

Elena Hoffmann

## **МОТИВ КОЛЛЕКТИВНОГО ТЕЛА В РОМАНЕ АНДРЕЯ ПЛАТОНОВА *СЧАСТЛИВАЯ МОСКВА***

### 1.

Трудности, неизменно возникающие при попытке реконструкции и однозначного определения идеологической позиции автора в текстах Андрея Платонова конца 20-х – середины 30-х годов, заставляют в очередной раз вернуться к вопросу об «амбивалентности», как одной из характернейших черт прозы Платонова этого периода. Под таковой в данной работе подразумевается заложенная на структурном уровне текста, принципиальная, т.е. интендируемая автором, неоднозначность, дающая возможность прочтения платоновской прозы 1928-1935 гг. как в утопическом, так и в дистопическом ключе.

Не ставя перед собой задачи подобной реконструкции, целесообразность которой представляется нам в данном контексте не лишённой проблематичности, данная работа затрагивает, тем не менее, непосредственно связанную с ней проблему корреляции текстов Платонова этого периода и их философско-идеологических претекстов.

Важную роль играют при этом – наряду с характерными для текстов этого периода языковыми преобразованиями, так называемыми «платоновизмами», – и особенности нарративной структуры, некоторые аспекты которых освещаются в данной статье. Рассмотрена будет, в частности, роль и функции мотива и мотививной организации в процессе рефлексирования автором сложного комплекса философских и идеологических концепций, связанных с идеей возможности коренного изменения человеческой природы/создания «нового человека», включающего в себя такие, на первый взгляд, разнонаправленные явления, как супраморализм Фёдорова с его радикальным требованием воскрешения умерших поколений, идею марксистских ревизионистов-богостроителей о необходимости «растворения» индивидуума в коллективном теле объединённого человечества и сталинский проект создания нового советского человека.

Сперва, однако, несколько замечаний об особенностях механизма смыслообразования, отвечающего за характерный для прозы Платонова

эффект неоднозначности, или же, «мерцания, осцилляции многих смыслов» в одной фразе,<sup>1</sup> а также о некоторых параллелях между принципом действия этого механизма и приёмами, активно используемыми автором при организации общего нарративного плана текста.

Важную роль в возникновении эффекта «осциллирующих смыслов» в прозе Платонова, как нам представляется, играет привлечение так называемого «фона», т. е. постоянное присутствие некоего контекста, на который проецируется языковая ткань собственно платоновского текста. Таким «фоном» является – если речь идёт о дискурсивном уровне текста – языковой узус или языковая и литературная норма. Девиации различного рода, систематически используемые Платоновым, как, например, – на синтаксическом уровне – сдвиги традиционной сочетаемости, обычно воспринимаются реципиентом – при этом читатель должен быть носителем русского языка – как «неправильности».<sup>2</sup> Такое восприятие провоцирует читателя на «автоматическую корректировку» (Меерсон) прочитанного в процессе рецепции текста, т.е. на постоянное и, при этом, зачастую бессознательное, сопоставление прочитанной платоновской фразы с нормативным, так сказать, «правильным» её вариантом в процессе прочтения текста.<sup>3</sup> Важно отметить, что, как подчёркивает Меерсон, привлечение такого контекста и сам процесс «коррекции» зачастую являются абсолютно необходимым условием для сохранения смысловой когерентности платоновского текста.<sup>4</sup>

В качестве примера, иллюстрирующего это явление, – фраза из опубликованного в 1929 г. рассказа «Усомнившийся Макар». Пациенты психиатрической больницы – в заключительной части рассказа они внимают произведениям Ленина, читаемым вслух одним из героев в «читальной комнате» клиники – обозначаются здесь как «больные душой и рабочие и крестьяне».<sup>5</sup> В данном случае у читателя есть выбор между игнорированием союза и – откорректированный вариант выглядит в таком случае как «больные душой рабочие и крестьяне» (фраза, в свою очередь, весьма и весьма неоднозначная в общем контексте рассказа, если принять во

<sup>1</sup> См. Михеев, *В мир А. Платонова – через его язык: предположения, факты, интерпретация, догадки*, 390.

<sup>2</sup> См. Меерсон, «Свободная вещь». *Поэтика неостранения у Андрея Платонова*, 14-17.

<sup>3</sup> Там же, 15, 33-35.

<sup>4</sup> «[...] автоматическая коррекция русскоязычным читателем платоновских «оговорок» не только возможна и вероятна при чтении его произведений [...], таковая коррекция и действительно необходима, неизбежна при чтении: иначе весь текст воспринимается как бессмыслица. Иначе говоря, Платонов не только создаёт возможность корректирующего чтения, но и задаёт его императив: корректировать приходится уже просто для того, чтобы не потерять сюжетную нить и помнить, о чём, собственно, речь», Меерсон, указ. соч., 35.

<sup>5</sup> Платонов, «Усомнившийся Макар», *Государственный житель*, 106.

внимание возможность её преобразования в относительное придаточное предложение, включающее в себя идиому болеть душой со значением беспокоиться, переживать за что-либо/кого-либо, т. е. душевнобольные как рабочие и крестьяне, которые болеют душой) и буквальным прочтением фразы, т. е. «больные душой и рабочие и крестьяне», при котором, однако, читателю приходится искать ответ на вопрос, что, собственно, делают в «душевной больнице» здоровые (душой) – а именно такое значение suggeriert союз и в данной позиции – рабочие и крестьяне.

Задействованный «фон» может иметь как идеологически нейтральный характер – в случае конфронтации платоновской конструкции с общеязыковой нормой (т. е. контекстом платоновской фразы является узус: идиомы, фразеологические обороты, привычные сочетания, конвенциональные/стёртые метафоры и т. п., например, «сделал мужику удар в лицо» вместо привычной конструкции «ударил мужика в лицо», или же избыточные конструкции типа «Елисей не имел аппетита к питанию»<sup>6</sup>), так и являться идеологически окрашенным. Тогда в его качестве выступают элементы того или иного политического или идеологического дискурса: идиоматика, концептуальные и аргументативные метафоры, различного рода языковые клише, идеологемы (например, борьба пролетариата, светлое будущее, сознательность и т. п.).

При всём разнообразии конкретных синтаксических, стилистических и прагматических форм языковых преобразований у Платонова,<sup>7</sup> обратим внимание на две центральные тенденции, которые уже неоднократно становились предметом пристального внимания многих исследований, посвящённых именно языку платоновской прозы. При этом необходимо отметить, что реализация этих тенденций наблюдается практически на всех уровнях организации текста.

Это, во-первых, тенденция к систематическому смешению абстрактного и конкретного планов, которая проявляется, с одной стороны, в опредмечивании абстрактных понятий, с другой – в абстрагировании конкретных.<sup>8</sup> К приёмам, реализованным в рамках этой стратегии – в случае конкретизации абстрактного – можно отнести, в частности, такой излюбленный платоновский приём как буквализация метафор. Зачастую параллельно происходит и развёртывание этой же метафоры, нередко *ad absurdum*. Абстрагирование конкретных понятий, в свою очередь, создаёт эффект смещения перспективы из «обыденного» в онтологический, экзистенциальный план,

<sup>6</sup> Платонов, Котлован, *Государственный житель*, 157-158.

<sup>7</sup> Подробный анализ языковых преобразований в прозе Платонова см. Dhooze, *Творческое преобразование языка и концептуализация мира у А.П. Платонова*.

<sup>8</sup> См. Dhooze, указ. соч., 69-293.

участвуя, таким образом, в создании мифопоэтического пласта платоновской прозы.

Вторую из упомянутых выше тенденций можно условно назвать тенденцией к контаминации.<sup>9</sup> Что касается организации нарративной перспективы, то эта тенденция отчётливо видна в систематическом использовании интерференции текста рассказчика и текста персонажа (несобственно-прямая речь) у Платонова.<sup>10</sup> Если же говорить о собственно «платоновизмах», то тут тоже существует более чем достаточно примеров, ярко иллюстрирующих эту тенденцию. Как один из самых характерных, упомянем здесь контаминацию фразеологизмов, при которой отдельные элементы двух устойчивых сочетаний/идиом составляют новую фразу. При этом на уровне синтаксиса происходит субституция (в контаминированной фразе смонтированы два элемента, взятые из двух различных устойчивых сочетаний). На уровне семантики, в свою очередь, как отмечает Бобрик, происходит взаимоналожение двух использованных в платоновской фразе фразеологических конструкций.<sup>11</sup>

В качестве иллюстрации приведём пример, подробный семантико-синтаксический разбор которого представлен в монографии Михеева *В мир А. Платонова – через его язык*:<sup>12</sup> «Вокруг Чевенгура и внутри него бродили пролетарии и прочие, отыскивая пропитание в природе и в бывших усадьбах буржуев».<sup>13</sup> Не повторяя здесь результаты проделанного Михеевым анализа этой фразы, отметим лишь следующее: в качестве «фона» здесь выступают как нейтральные устойчивые сочетания добывать пропитание и отыскивать еду, элементы которых смонтированы во фразе «отыскивая пропитание», так и идеологема пролетарий (оттенённая и усиленная в данном случае оппозиционной ей идеологемой буржуй), относящаяся к субъекту контаминированной фразы (у Платонова субъект – «пролетарии и прочие», т. е. члены чевенгурской коммуны). Таким образом происходит совмещение планов, совершенно различных с точки зрения их аксиологической модальности: пролетарий, добывающий себе пропитание и некто, кто бродит по округе, отыскивая еду/пищу.

Такая контаминация, инициирующая интерференцию текста и контекста, приводит к появлению совершенно новых коннотаций, в первую очередь, у слова пролетарий, к генерированию дополнительного, или же – цитируя самого Платонова – «запасного», смысла, наряду с «основным», а

<sup>9</sup> См. Бобрик, «Заметки о языке Андрея Платонова», 166.

<sup>10</sup> Ср. Hodel, *Erlebte Rede bei Andrej Platonov. Von „V zvezdnoj pustyne“ bis „Čevengur“*, 268-270 и 296-300.

<sup>11</sup> К анаколуфическим структурам у Платонова см. Бобрик, указ. соч., 166-168.

<sup>12</sup> Михеев, указ. соч., 71-73.

<sup>13</sup> Платонов, *Чевенгур*. Цит. по Михеев, указ. соч., 71.

значит, и к значительному расширению интерпретационных возможностей, предоставляемых текстом.

Схожие процессы, а именно, взаимоналожение и взаимодействие отдельных элементов, способствующее появлению новых смысловых полей, создание «фона» восприятия прочитанного и предпосылок для интерференции этого «фона» и платоновского текста, обнаруживается, как было уже упомянуто, и на других текстовых уровнях, в частности, на уровне нарративной организации. Основная роль здесь отведена, как нам представляется, мотиву, как структурному элементу нарративного уровня, точнее, не отдельно взятым мотивам, использованным в определённом тексте, а – если воспользоваться термином Б. Гаспарова – сети мотивов, вступающих в текст в сложное взаимодействие друг с другом и генерирующих, таким образом, дополнительные смысловые уровни, в первую очередь, за счёт создания разветвлённых интертекстуальных связей. Слово интертекстуальный понимается при этом довольно широко, т. е. не только в отношении текстов (художественных или нехудожественных), а и в смысле идей, мифо- и идеологем, философских, религиозных и политико-идеологических концепций, дискурсов различного рода и т. п..

Эти «претексты» играют роль того «фона», на который проецируются сюжеты платоновской прозы. Как именно функционирует сеть мотивов у Платонова, демонстрирует пример мотивной организации уже упомянутого выше в несколько другом контексте рассказа «Усомнившийся Макар».

Коротко напомним сюжет: главный герой рассказа, Макар Ганушкин, крестьянин и представитель «трудящихся масс», отправляется из своей родной деревни в путешествие в «главный город»,<sup>14</sup> столицу государства Москву, с целью, которая в первой половине рассказа обозначена несколько размыто. С первых же строк рассказа заставляет обратить на себя внимание лейтмотив, представляющий собой дихотомную метафорическую конструкцию, в которой реализуется оппозиция умная голова – пустые руки, и наоборот, пустая (порожняя, безмолвная, стихийная и т. п.) голова – умные руки. Лейтмотив используется для характеристики двух персонажей рассказа – уже упомянутого Макара Ганушкина и товарища Чумового, деревенского «руководителя». Оба героя уже в первом предложении названы «членами государства». Следующая цитата содержит, наряду с лейтмотивной характеристикой героев, ещё один немаловажный элемент мотивной сетки рассказа:

Среди прочих трудящихся масс жили два члена государства: нормальный мужик Макар Ганушкин и более выдающийся – товарищ Лев Чумовой, который был более умнейшим на селе и, благодаря

<sup>14</sup> Платонов, «Усомнившийся Макар», указ. соч., 96.

уму, руководил движением народа вперед, по прямой линии к общему благу. Зато все население деревни говорило про Льва Чумового, когда он шел где-либо мимо:

- Вон наш вождь шагом куда-то пошел, – завтра жди какого-либо принятия мер... Умная голова, только руки пустые. Голым умом живет...

Макар же, как любой мужик, больше любил промыслы, чем пахоту, и заботился не о хлебе, а о зрелищах, потому что у него была, по заключению товарища Чумового, порожняя голова.<sup>15</sup>

Здесь обращает на себя внимание, казалось бы, совершенно немотивированное упоминание «хлеба и зрелищ». В данном пассаже, в самом начале текста это упоминание, однако, играет роль своего рода сигнала, подготавливающего пока ещё латентную, тем не менее, одну из центральных для мотивной структуры «Усомнившегося Макара» тему «пролетариев» и пролетариата.

Мотивация путешествия Макара, представленного этаким Иванушкой-дурачком, в «главный город» Москву поначалу довольно проста. Он едет в город в надежде заработать немного денег на подсобных работах, чтобы смочь заплатить штраф, которым обложил его деревенский руководитель Чумовой. Вместе с «главным городом» – советской столицей – в повествование вводится ещё один телесный мотив – мотив головы-главы. «Головной» мотив, кстати, метонимически перекликается с именами героев рассказа: одно из значений имени Макарий, как известно, блаженный – один из синонимов (эвфемизм) слова юродивый. Фамилия второго персонажа – Чумовой – представляет собой частичный синоним слова сумасшедший.<sup>16</sup>

Вернёмся к путешествию Макара Ганушкина. Приехав в столицу, Макар принимается за поиски центра государства, понимаемого им совершенно буквально. В процессе этих поисков герой попадает на стройку «вечного дома».<sup>17</sup> В этой части рассказа широко представлены мотивы голода и пищи/питания, которые частично реализуются в образе «внутренностей» (так, например, шланг для прокачки бетона на стройке настойчиво

<sup>15</sup> Там же, 93.

<sup>16</sup> Говоря о лейтмотиве *голова-руки* в «Усомнившемся Макаре» нельзя не отметить интересную параллель к метафорическому употреблению слов *голова* и *руки* в статье Александра Богданова «Собирание человека» (1904), которая посвящена разработке идеи интегрального человечества как единого коллективного «тела». Как *отделение гововы от рук* описывает Богданов процесс первичного социального расслоения первобытного общества в виде разделения его членов на «организаторов» и «исполнителей», что, по мнению автора, и явилось началом появления «авторитарной формы жизни» и «авторитарного дробления человека», Богданов, «Собирание человека», указ. соч., 18-19.

<sup>17</sup> Платонов, «Усомнившийся Макар», указ. соч., 98.

называется Макаром «кишкой»,<sup>18</sup> несколько ранее – повторяясь потом в одной из следующих сцен – трубы для перегонки молока суггерируют образ «артерий»).

Неожиданно меняется и цель странствий героя по Москве: ею оказывается уже не что иное, как поиски «пролетариата». Отыскать пролетариат в огромном теле Москвы Макару всё-таки удаётся, герой находит «пролетариат» в одной из московских ночлежек, где «бедный класс» преклоняет голову в ночное время:

Макар шел по Москве к пролетариату и удивлялся силе города, бегущей в автобусах, трамваях и на живых ногах толпы. «Много харчей надо, чтобы питать такое телодвижение!» – рассуждал Макар в своей голове, умевшей думать, когда руки были не заняты.

Озабоченный и загоревавший Макар, наконец, достиг того дома, местоположение которого ему указал постовой. Дом тот оказался ночлежным приютом, где бедный класс в ночное время преклонял свою голову. Раньше, в дореволюционную бытность, бедный класс преклонял свою голову на простую землю, и над тою головою шли дожди, светил месяц, брели звезды, дули ветры, а голова та лежала, стыла и спала, потому что она была усталая. Нынче же голова бедного класса отдыхала на подушке под потолком и железным покровом крыши, а ночной ветер природы уже не беспокоил волос на голове бедняка, некогда лежавшего прямо на поверхности земного шара.<sup>19</sup>

В приведённой цитате можно наблюдать целый ряд описанных выше типичных для Платонова приёмов. Во-первых, происходит совершенно показательное смешение абстрактного и конкретного планов посредством антропоморфизации понятия пролетариат. Буквализируется и словосочетание «бедный класс» (одна из характерных платоновских «неправильностей»)-оговорок, «правильнее» было бы сказать «класс неимущих»). Пролетариат здесь не только «беден», он ещё и «бедный», т. е. актуализируется значение достойный сожаления. Красочное описание его лишений в «дореволюционную бытность», изображение беззащитности объекта наррации, вызывает у читателя сочувствие и жалость. «Фоновое» понятие пролетариат, класс-гегемон в категориях марксистско-ленинского учения, обогащается, таким образом, значительным количеством – с точки зрения этого же учения – довольно сомнительных коннотаций (таких, например, как беззащитность). Интересно тут и неожиданное для читателя переключение наррации из обыденной в «историческую» и глобальную перспективу, что несомненно является аллюзией на «историческую роль» класса-

<sup>18</sup> Там же, 99.

<sup>19</sup> Там же, 100.

гегемона. Подчеркнуть хотелось бы, прежде всего, глубоко субверсивный характер этих приёмов.

В ночлежке – месте пребывания «пролетариата» – Макар знакомится с пролетарием Петром. Эта часть текста буквально насыщена упоминаниями различных частей тела (она включает также сон главного героя о встрече с «учёнейшим человеком», при ближайшем рассмотрении оказавшимся «колоссом на глиняных ногах»). В компании с Петром Макар отправляется дальше. На заключительном этапе своего странствия герои попадают в клинику для душевнобольных, откуда, после чтения работ Ленина перед обитателями больницы, вместе же идут в «высшую инстанцию» РКИ (Рабоче-крестьянскую инспекцию), чтобы взять власть в свои, рабоче-крестьянские, руки из рук начальника-бюрократа.

В систему мотивной организации рассказа входят, таким образом, следующие основные мотивы и мотивные группы: 1) мотив путешествия и поиска, 2) лейтмотив голова-руки; мотив частей и органов тела (ср. также обозначение героев как «классовых членов»); мотив пищи и голода и мотив недостатка (еды, денег и т. п.), представленный к тому же и на уровне мотивации действий героев рассказа), 3) мотив масс («массовая жизнь», «миллионы чужих жизней» и т. д.), 4) мотив сна и сумасшествия, связанный с оппозицией сознания и подсознания, 5) мотив иерархической организации/иерархического членения/структуры (маркирование верха и низа в лейтмотиве, акцентуирование верха и низа как противопоставление героев по типу принадлежности к власти, мотив строительства, поиск центра и т. д.).

Взаимодействие между отдельными мотивными группами вызывает у читателя образ «путешествия» героя по обширному телу государства. Метафорическое коллективное тело, моделируемое Платоновым на уровне мотивных связей, оказывается, в свою очередь, тем элементом, который соединяет безыскусный сюжет о странствующем Макаре с определённым количеством «претекстов» – самых различных политических, идеологических, философских и мифологических дискурсов, тематизирующих органо-логические модели общества (в которых какой-либо социальный энтитет рассматривается как «живой организм»). Как один из самых ярких примеров таких концепций, на которые проецируется сюжет рассказа – не будем забывать при этом, что тематическим центром «Усомнившегося Макара» является тема строительства советского государства и «трудностей роста», а также связанная с этим проблема (справедливого) распределения власти – может рассматриваться, например, *Левиафан* Томаса Гоббса. То, что таким образом идея строительства социалистического общества ставится, в каком-то определённом смысле, в один ряд с вышеобозначенными органо-логическими моделями и концепциями развития общества, существенно



сдвигает несомненно присутствующую в рассказе сатирическую перспективу в сторону дистопии.

По сути дела – именно из-за привлечения «фона» и, таким образом, перенесения обозначенной выше тематической проблематики в гораздо более широкий философско-политический и мифологический контекст – в платоновском тексте происходит не что иное, как деконтекстуализация идеи построения социалистического государства, т. е. вынесение этой концепции за пределы дискурса, органической частью которого она является. То же самое можно наблюдать и в процитированном пассаже о «бедном классе» по отношению к понятиям класс и пролетариат, являющимися центральными идеологемами марксистско-ленинского варианта исторического дискурса.

## 2.

Такой подход автора к разрабатываемой в тексте тематике, как нам представляется, по праву можно назвать деконструктивистским, если понимать под деконструкцией именно метод, направленный на переосмысление определённой идеи, концепции, постулата, идеологема, того или иного философского или идеологического конструкта, или же как приём, с помощью которого – путём остранения и деконтекстуализации – достигается вскрытие и показ противоречий, присущих той или иной концепции; в случае же политических и идеологических дискурсов речь идёт ещё и об обнажении интенциональной направленности последних. На первый план при этом выходит вопрос о том, как «сконструирован» тот или иной дискурс и его компоненты. Платонова, несомненно, интересует и вопрос, как именно функционирует – и функционирует ли вообще – определённая концепция или идея. Именно поэтому не будет ошибкой утверждать, что некоторые произведения Платонова становятся своего рода испытательными полигонами или же экспериментальными лабораториями для той или иной формы утопии. Результатом такой «проверки текстом» зачастую оказывается полная несостоятельность последней, становящаяся совершенно очевидной и читателю после процесса платоновской «переработки».<sup>20</sup> Если же оставаться в рамках образа «экспериментирования» над идеями, то можно сказать, что ошибки в «конструкции» определённой идеи становятся очевидными в результате её пробного запуска в платоновском тексте.

Деконструктивистский подход автора к идейному материалу, подвергающемуся литературной «обработке», демонстрирует и мотивная органи-

<sup>20</sup> Ср. определение Платонова как «идеологического писателя»: Толстая, «Идеологические контексты Платонова», 290.

зация романа Андрея Платонова *Счастливая Москва* (1933-1936).<sup>21</sup> Рассмотрим метаморфозы, которым подвергается в тексте романа идеологический материал, понимаемый нами, в первую очередь, как элементы того или иного идеологически окрашенного аргументативного дискурса. Учитывая чрезвычайно комплексную общую нарративную организацию «Счастливой Москвы» и многоплановость этого романа – если брать во внимание присутствующий в нём мощный мифопоэтический пласт – ограничимся в настоящей работе лишь двумя из его «претекстов», понимая этот термин в упомянутом выше более широком смысле. Такими претекстами являются, на наш взгляд, топос «нового человека» в литературе соцреализма и идея «коллективного человечества» как интегральная часть философии богостроительства.

Первый из этих «претекстов», как нам представляется, не требует особого пояснения: речь идёт здесь о процессе так называемого «становления нового человека», многократно воспроизведённого в каноническом соцреалистическом романе. В основе структуры этого процесса, метафорически описываемого как движение от «стихийности» к «сознательности», лежит, как отмечает Катарина Кларк, принцип инициации,<sup>22</sup> в ходе которой путём преодоления различных трудностей и испытаний – роль которых играют как внешние обстоятельства (схватка с врагами, борьба с природными или технологическими катастрофами), так и, что весьма важно подчеркнуть, момент совершения невозможного, требующее нечеловеческих усилий «преодоление себя», сопровождаемое принесением жертвы во имя высших идеалов (такой жертвой может быть, к примеру, отказ от личного счастья или же нарушение целостности тела позитивного героя – физическое увечье, инвалидность и т. п.) – происходит превращение «обычного человека» в «нового», а следовательно, и приобщение его к социалистическому коллективу. Идеологема/мифологема «нового человека» выступает в идеологическом дискурсе советского времени в качестве префигуративной модели преодоления личностных границ и отказа от индивидуально-личностных интересов как необходимой предпосылки приобщения к коллективному, интендируя определённый тип социального поведения.

Второй «претекст» требует несколько более подробного рассмотрения. Анализ мотивных связей в *Счастливой Москве* позволяет обнаружить в тексте романа чёткие интертекстуальные отсылки к концепции «коллективного человечества» богостроителей. Термин «богостроительство» обычно связывают с ревизионистским течением в русском марксизме, в 1904-1909 гг. интенсивно развивавшим так называемую интегральную концеп-

<sup>21</sup> Относительно датировки «Счастливой Москвы» см. Костов, 20-25.

<sup>22</sup> Кларк, *Советский роман: История как ритуал*, 139-154.

цию человека на основе философии коллективизма.<sup>23</sup> Самым ярким представителем этого течения являлся, несомненно, Александр Богданов, влияние которого на Платонова – особенно в «пролеткультовский» период творчества последнего – трудно переоценить. Другими видными пропагандистами философии коллективизма были А. Луначарский и В. Базаров, определённое время примыкал к этой группе и Максим Горький.

В центре нашего интереса в дальнейшем будет находиться не столько богостроительская концепция объединённого человечества сама по себе, сколько комплекс постоянно повторяющихся и развиваемых в богостроительской публицистике метафор, составляющий аргументативный каркас этой концепции. Следующим предметом рассмотрения будет вопрос «заимствования» этой метафорики Платоновым и её дальнейшее развитие в романе *Счастливая Москва*.

Философия коллективизма, наиболее наглядно представленная именно в публицистике Богданова, видит своей первоочередной задачей, как это формулирует Богданов в своём в 1904 г. опубликованном программном эссе «Собирание человека», очерчивание контуров «нового жизненного типа» и «создание интегральной концепции человека», необходимых для, цитируя Богданова, «устранения той узости и неполноты человеческого существа, которые создают неравенство, разнородность и разъединение людей».<sup>24</sup> Уже эта первая цитата достаточно показательна для характеристики фигуративных средств, используемых Богдановым и другими представителями этого течения в своей аргументативной практике. Несколько забегая вперёд, отметим ту центральную роль, которую играет при этом метафорика тела и его целостности, концептуализирование социальных связей и функций в образе «социального организма» на фоне постоянного тематизирования оппозиции ценностных рядов «узость (сужение) / замкнутость / неполнота / частичность / раздробленность / разъединение / конечность / дисгармония» и «широта (расширение) / полнота / максимум / единство / бесконечность / слияние (растворение) / гармония». При рассмотрении этой концептуализации, мы постараемся в дальнейшем оставаться как можно «ближе к тексту», т. е. демонстрировать ход аргументационной линии, по возможности, непосредственно цитируя источники.

Отправной точкой для обоснования необходимости поставленной богостроителями вышеупомянутой задачи является мысль о том, что отдель-

<sup>23</sup> Речь идёт о т. н. «активистском» (Квитка), или же «ницшеанском» (Hagemeister) направлении ревизионистского марксизма в России (А.А. Богданов (Малиновский), А.В. Луначарский, В.А. Базаров (Руднев), С. Вольский (А.В. Соколов)), интерпретирующем марксизм в первую очередь как теорию и идеологический инструмент социальной организации окружающего мира. См. Квитка, «Философские идеи А.А. Богданова», 56, Hagemeister, *Nikolaj Fedorov. Studien zu Leben, Werk und Wirkung*, 170.

<sup>24</sup> Богданов, «Собирание человека», 11, 5.

ный человеческий индивид не может обладать категорией «целостности», являясь, согласно Богданову, всего лишь частью «разумного неделимого целого» – человечества как вида.<sup>25</sup>

Современный человек с его представлением о собственной автономности и индивидуальности трактуется в рамках историсофской концепции Богданова как продукт произошедшего на самой ранней стадии развития человечества процесса, для обозначения которого Богданов использует метафору «дробление человека». По мнению Богданова, как отмечает О. Леонтьева, исходному состоянию человеческого общества был присущ «первобытный коллективизм мышления», модус «растворения» индивида в социальной группе: «Человек мысленно не выделяет себя из той родовой группы, к которой принадлежит, не рассматривает себя в ней, как особый центр действий, интересов, стремлений, сливается с ней, как орган с телом, вообще – мыслит свою группу там, где современный человек мыслит «себя».<sup>26</sup>

В результате постепенной специализации трудовой деятельности членов первобытного коллектива, а также вытекающего отсюда деления на организаторов и исполнителей, происходит обособление опыта каждого отдельного члена группы – «дробление» коллективного опыта, по выражению Богданова. Иерархизация функций членов группы, т. е. выделение из общей массы «руководителей» первобытной общины, уподобляется им при этом «отделению головы от рук».<sup>27</sup> Богданов подчёркивает, что это –

<sup>25</sup> В роли субъектов, творящих мир, согласно Богданову, могут выступать исключительно социальные коллективы: «истинным деятелем труда и познания, истинным строителем жизни, борцом со стихиями и тайнами природы является коллектив. Личность же есть элемент живой ткани коллектива, а в своей деятельности – частичное воплощение его силы», *Неизвестный Богданов*, М., 1995. Кн. 3, 107, цит. по Квитка, «Философские идеи А. А. Богданова», 61.

<sup>26</sup> Богданов, *Наука об общественном сознании (Краткий курс идеологической науки в вопросах и ответах)*, М., 1914, 54. Цит. по Леонтьева, «Историческая концепция А. А. Богданова: Теоретические поиски русского марксиста», 47.

<sup>27</sup> Богданов, «Собирание человека», 19. Вообще следует отметить чрезвычайно высокую метафорическую насыщенность философских и публицистических текстов богостроителей, а у Богданова, в частности, – преобладание концептуальных метафор, сферу-источник которых составляют концепты «анатомия», «физиология» и «строительство». Так, например, идея строительства лежит в основе названия разрабатываемой Богдановым «всеобщей организационной науки» тектологии. Интересный пример в этом отношении представляет собой и разъяснение Богдановым функции идеологии в следующей цитате из *Науки об общественном сознании*: «Идеология – не шпиль, не резная решётка, не золочёное украшение на здании общественного хозяйства; она – его кровля, без которой оно не может существовать... Ближе было бы уподобить идеологию головному мозгу в организме... Идеология есть орудие организации общества, производства, классов и вообще всяких общественных сил и элементов – орудие, без которого эта организация невозможна»: Богданов, *Наука об общественном сознании*, 6. Цит. по Леонтьева, указ. соч., 45.

до сих пор основное разделение общества, и даёт этому явлению определение «авторитарное дробление человека».<sup>28</sup>

С дроблением коллективного опыта наступает распад коллективного тела первобытной общины. Надо отметить ту совершенно центральную роль, которую играет в эмпириомонизме Богданова понятие «опыта». Опыт представляет собой основную онтологическую категорию богдановского учения. Мир, окружающий человека и «опыт» в эмпириомонизме отождествляются друг с другом. Опыт есть, по мнению Богданова, единственная реальность, с которой имеет дело человек, а мир представляет собой не что иное как «всю сумму доступного людям опыта».<sup>29</sup> Для нас представляют интерес попытки концептуализировать «опыт» при помощи образа неисчерпаемого водного потока. Так, например, все отдельные «потоки опыта» «сливаются для человека в бесконечный океан, который он называет природой»,<sup>30</sup> или же «бесконечный поток опыта, из которого кристаллизуется познание».<sup>31</sup> В этот же логический ряд вписывается и «общий поток жизни, в который входит энергия отдельного человека».<sup>32</sup>

Разделение функций членов коллектива и появление чётко очерченного «я», как центра личных интересов и стремлений приводит в конечном счёте к потере взаимного «понимания» людей, как основы переживаемой общности: «опыт одного человека признаётся принципиально неравным опыту другого, зависимость человека от человека становится односторонней, воля активная отделяется от воли пассивной».<sup>33</sup> Следуя логике тождества опыта и мира, такое «дробление человека» означает и «дробление мира».<sup>34</sup> Современный «специализированный» человек представляет собой «дробь человека по содержанию и объёму опыта»,<sup>35</sup> и следовательно, несмотря на иллюзию своей автономности, на самом деле представляет собой лишь «отдельный орган» «разъединённого организма»,<sup>36</sup> «живую часть, потерявшую связь со своим целым».<sup>37</sup>

Основная проблема современной цивилизации, по мнению Богданова – здесь отчётливо просматривается влияние «Философии общего дела» Фё-

<sup>28</sup> Богданов, «Собирание человека», 19.

<sup>29</sup> Там же, 35. Опыт трактуется Богдановым как некая первичная и единственная реальность, с которой имеет дело человек. Такое понимание опирается на философские концепции эмпириокритицизма Э. Маха и Р. Авенариуса. Квитка, «Филосовские идеи А.А. Богданова», 58.

<sup>30</sup> Богданов, «Собирание человека», 12.

<sup>31</sup> Богданов, *Эмпириомонизм*, 6.

<sup>32</sup> Богданов, *Красная звезда*.

<sup>33</sup> Богданов, «Собирание человека», 19.

<sup>34</sup> Там же.

<sup>35</sup> Там же, 37.

<sup>36</sup> Там же, 31.

<sup>37</sup> Там же.

дорова на антропологическую концепцию богостойтелей – состоит в том, что индивидуализм классового общества, являющийся продуктом «раздробленности» опыта и человека, разъединяя человечество, делает последнее бессильным в борьбе со «стихийной природой». <sup>38</sup> Единственная возможность вырваться из рабства природы состоит для человечества в возвращении к «целостному состоянию» через единение разрозненных частей, считающих себя самодостаточными единицами. На смену психологии индивидуализма должен прийти новый тип социальных отношений, характеризующийся возрождением коллективизма, формированием коллективного сознания и коллективистской морали. <sup>39</sup> Являясь «естественным» носителем коллективного сознания, именно пролетариат должен взять на себя задачу формирования нового человеческого типа. <sup>40</sup>

Формулируя эту задачу, Богданов использует наряду с уже знакомой нам органоологической метафорикой (в данном случае это – живой организм, целенаправленно мобилизирующий свои силы на борьбу с враждебной природой) и метафору «слияния»: он призывает к «слиянию личных жизней в одно грандиозное целое, гармоничное в отношениях своих частей, стройно группирующее все элементы для одной общей борьбы с бесконечной стихийностью природы». <sup>41</sup>

«Слияние» понимается здесь как отказ индивида от своих «узко-личностных границ» (отказ от разграничения себя и других), а также как

<sup>38</sup> Как подчёркивает Квитка, Богданов, рассматривая мир как социальную практику, видит в нём сферу коллективного труда, в которой соединяются человеческая активность и стихийное сопротивление ей вещей. Задача организации коллективного труда человечества как субъекта преобразовательной деятельности состоит в том, чтобы преодолеть стихийное начало мира и оформить всё существующее в интересах человечества (Квитка, указ. соч., 58). Подобная мысль о смысле и целях развития человечества встречается и у Луначарского: «Могут ли живые существа, и в первую очередь человек, сорганизовать, сгармонизировать свои силы, победить природу и перестроить её таким образом, чтобы она была аренной человеческого разумного счастья?» (*А. В. Луначарский об атеизме и религии*. М., 1972, 89–90. Цит. по Северикова, «К оценке философского наследия А. В. Луначарского», [http://www.philos.msu.ru/vestnik/philos/art/2000/severik\\_lunach.htm](http://www.philos.msu.ru/vestnik/philos/art/2000/severik_lunach.htm)).

<sup>39</sup> Ср. Леонтьева, «Историческая концепция А. А. Богданова», 44. Схема исторического развития по Богданову состоит из следующих четырёх последовательных эпох: «эпоха первобытных культур», «эпоха культур авторитарных», «эпоха культур индивидуалистических» и «эпоха культур коллективистической».

<sup>40</sup> Коллективизм представляет собой, согласно Богданову, базисный принцип миропонимания пролетариата и противостоит индивидуалистическому социальному опыту буржуазии, основой которого является личное «я» (Богданов, *Эмпириомонизм*, СПб., 1906, Кн. 3, 149–153; Квитка, указ. соч., 58). Кроме того, как указывает Богданов, рабочий класс, своим трудом преобразовывающий мир и самого себя, есть наиболее совершенный субъект организующей деятельности и является прообразом будущего человечества, которое, в свою очередь, будет представлять собой глобальный трудовой коллектив (Квитка, там же).

<sup>41</sup> Богданов, *Из психологии общества*, 7, цит. по Леонтьева, указ. соч., 49.

унификация (понимаемая как «гармонизация») опыта на основе «взаимного понимания» – «расширение индивидуального опыта до группового и более широкого классового, индивидуальных стремлений до групповых и затем классовых»,<sup>42</sup> достигаемого с помощью возрастающей «однородности особей». Последняя мыслится как:

[...] однородность, благодаря которой действия людей при сходных условиях становятся всё более сходны, и каждый человек на основании личного психического опыта получает всё больше возможности предвидеть действия других людей и заранее приспособляться к ним». <sup>43</sup>

Когда в опыте каждого имеется уменьшенное, но верное и гармоничное отражение опыта всех, когда в переживаниях другого никто не находит ничего принципиально недоступного [...], тогда жизнь может свободно расширяться во всяком данном направлении. [...] Новая целостность, к которой ведёт собирание человека, должна охватить огромное богатство жизни и дать простор её беспредельному развитию. Сущность её – гармония.<sup>44</sup>

Богданов подчёркивает, что такое принципиальное равенство опыта возможно только на основании отношений товарищеского типа.<sup>45</sup> Подчёркивается также антагонизм между «симпатией узко-личной» и товарищескими отношениями: первая ограничивает человека, так как является выражением его узких эгоистических интересов, последние же способны к «безграничному расширению».<sup>46</sup>

«Сознавая себя интегральной частью великого целого, живя непрерывно единой с ним жизнью, человек утратит даже представление об эгоистических, узко-индивидуальных целях».<sup>47</sup> Такое изменение самовосприятия даст возможность получить «великое» взамен «малого», расширив себя, достичь «maximum'a жизни»<sup>48</sup> как для «целого», так и для его «частей». Конечная цель расширения границ себя до границ коллектива, а в идеале – и до границ человечества – весьма заманчива:

В этом сознательно-целесообразном процессе жизни вопрос о целях жизни получает впервые законченное значение и находит свободный

<sup>42</sup> Богданов, «Собирание человека», 40.

<sup>43</sup> Богданов, *Из психологии общества*, 153. Цит. по Леонтьева, указ. соч., 49.

<sup>44</sup> Богданов, «Собирание человека», 48, 46.

<sup>45</sup> Там же, 49.

<sup>46</sup> Богданов, «Нормы и цели жизни», 117.

<sup>47</sup> Там же, 122.

<sup>48</sup> Там же, 98.

от противоречий ответ – в бесконечно возрастающей сумме счастья.<sup>49</sup>

Достижение постоянного возрастания счастья путём инкорпорации в коллективную жизнь вида заключает в себе ярко выраженный эротический и экстатический момент:

Кто понял смысл существования вида не только головою, но всем существом своим, жизнь того переполнена светом, значительностью, упоением творчества, безмерно выходящим за рамки беглого личного бытия.<sup>50</sup>

Для упразднения границ собственного «я» используется метафора растворения в коллективном человечестве или слияния с ним, как, например, у Луначарского: «заменить бледненький замкнутый кружочек – «я» представлением о волне среди моря, родной и близкой другим волнам»,<sup>51</sup> – мысль, корреспондирующая с образом «океана опыта» у Богданова. Слияние с «целым» и растворение в нём видится и как верное средство решения «глубоких противоречий жизни»:

Разве не возникает глубоких противоречий жизни из самой ограниченности отдельного существа про сравнению с [...] целым, из самого бессилия вполне слиться с этим целым, вполне растворить в нём своё сознание и охватить его своим сознанием?<sup>52</sup>

Следующим важнейшим вопросом, решение которого предлагается в рамках философии коллективизма, является проблема смерти и обретения бессмертия.<sup>53</sup> Несмотря на то, что тут можно выделить два отличных друг от друга подхода, в общем решение этой проблемы видится, конечно же, в достижении состояния «целостности», с которым напрямую ассоциируется и достижение бессмертия, как например в заключительной части «Исповеди» Горького: «Одиночество есть отломленность твоя от родного целого, знак бессилия духа и слепота его; в целом ты найдёшь бессмертие, в

<sup>49</sup> Там же, 86.

<sup>50</sup> Луначарский, «Самоубийство и философия». Цит. по Северикова, указ. соч., [http://www.philos.msu.ru/vestnik/philos/art/2000/severik\\_lunach.htm](http://www.philos.msu.ru/vestnik/philos/art/2000/severik_lunach.htm)

<sup>51</sup> Луначарский, А. В. Двадцать третий сборник «Знания». *Литературный распад. Критический сборник*, кн. 2. СПб., 1909. С.86. Цит. по Леонтьева, указ. соч., 44.

<sup>52</sup> Богданов, *Красная звезда*.

<sup>53</sup> К проблематике смерти в работах русских марксистов-ревизионистов конца XIX – начала XX в. см. Hagemester, «Das Problem des Todes im marxistischen (revisionistischen) Denken», *Nikolaj Fedorov: Studien zu Leben, Werk und Wirkung*, München 1989, 155-182.



одиночестве же – неизбежное рабство и тьма, безутешная тоска и смерть».<sup>54</sup>

Один из подходов к решению этой проблемы заключался в дальнейшем развёртывании метафоры тела. Предполагалось, что в результате обретения «целостности» проблема личной смерти отпадёт сама по себе с достижением того уровня самоидентификации с коллективом, когда каждый отдельный индивид будет осознавать себя смертной частью бессмертной коллективной жизни. Такое развитие эта мысль получает, например, у Богданова и Базарова: в общем целенаправленном творчестве, в котором реализуется единство человечества, индивиды станут подобными клеткам единого бессмертного сверхорганизма.<sup>55</sup> Таким образом личная смерть теряет свой ужас и будет иметь не больше значения, чем смерть отдельной клетки головного мозга.<sup>56</sup>

Второй подход к этой проблематике в аспекте обретения личного бессмертия связан с представлением об окончательной победе объединённого человечества над силами стихийной природы и будущей перспективе окончательной победы над смертью, или же, по крайней мере, возможности продления человеческого существования на неопределённо долгий срок.

На вопрос «какое существо можно считать человеком?» Богданов даёт в заключительных строках «Собирания человека» следующий ответ:

Признаем ли мы человеком существо эмбрионально-простое, чуждое развития? Мне кажется, нет. Признаем ли мы человеком существо неполное, часть, оторванную от своего целого, дисгармонически развивающуюся? Мне кажется, нет. Но если человеком мы признаем существо развитое, а не эмбриональное, целостное, а не дробное, то наш вывод будет такой: Человек ещё не пришёл, но он близко, и его силуэт вырисовывается на горизонте.<sup>57</sup>

### 3.

Если в публицистических работах богостроителей новый человек, в которого в коллективном будущем должен развиваться человек-«зародыш» настоящего, только намечен в общих контурах и принципах своего развития, то на страницах платоновской *Счастливой Москвы* мы видим нового человека уже в «плоти и крови». Четыре из пяти центральных персонажей романа – Москва Честнова, Семён Сарториус, Божко и Самбикин – пред-

<sup>54</sup> Горький, *Исповедь*, Цит. по Леонтьева, указ. соч., 44.

<sup>55</sup> Богданов, «Нормы и цели жизни», 121.

<sup>56</sup> Базаров, Вершины, СПб. 1909, 360. Hagemeister, указ. соч., 176.

<sup>57</sup> Богданов, «Собирание человека», 53.

ставляют собой различные модификации реализованного нового советского человека, во многом демонстрируя при этом, тем не менее, удивительную схожесть с антропологическим идеалом богостроителей. Обратив внимание на соответствия между этим идеалом и динамикой образа нового человека в тексте Платонова заставляет, прежде всего, мотивная доминанта *Счастливой Москвы*, представленная тремя соотнесёнными мотивами – мотивом нового человека, мотивом бессмертия и мотивом счастья, – преобладающими в первой части романа (главы 1-6) и в то же время постоянно сопровождающимися и оттеняемыми, а во второй части романа (главы 7-13) и оттесняемыми своими антитетическими «двойниками», а именно мотивом «ничтожного человека» (сюжетная линия ещё одной центральной фигуры романа – «вневойсковика» Комягина), мотивом смерти, широко реализованным в романе (гибель «человека с факелом» в прологе, смерть ребёнка в Институте Экспериментальной Медицины, сцена вскрытия трупа и «поисков души» в прозекторской Института, самоубийство ребёнка, упоминаемое в последней главе романа) и, наконец, мотивом несчастья/страдания/мучения, представленного в развитии сюжетной линии Семёна Сарториуса.

Интересно отметить и тот факт, что в тексте романа обнаруживаются – в том числе, и открытые – отсылки, указывающие на некоторых представителей богостроительского движения. Имя Луначарского, к примеру, упоминается в романе дважды: оба раза – в заключительной части романа и оба же раза в контексте, очень близком к пародированию претекстового материала. В первый раз его имя возникает в разговоре Сарториуса и Комягина в самом начале 13-й главы; цитата относится к сфере речи персонажа – в данном случае, Комягина, недовольствующего дезорганизованным движением масс на одном из московских перекрёстков:

А вы видите, что делается на площади: граждане мечутся, нормально ходить не приучаются. Сколько раз в свою бытность товарищ Луначарский проповедывал ритмическое движение масс, а теперь приходится их штрафовать. Прозаика жизни!<sup>58</sup>

Эта фраза соотносится с одним из пассажей из статьи Луначарского «Основы позитивной эстетики», впервые вышедшей в свет в сборнике *Очерки реалистического мировоззрения* в 1904 году и без изменений переизданной в 1923.<sup>59</sup> Пассаж, на который «ссылается» герой Платонова,

<sup>58</sup> Платонов, *Счастливая Москва*, Котлован, 742.

<sup>59</sup> В начале двадцатых годов были переизданы и работы Богданова, связанные с тематикой интегрального человечества, в частности в 1920 и 1924 годах соответственно «Очерки организационной науки» в *Пролетарской культуре* (1920, 15/16) и «Собирание человека» в сборнике *О пролетарской культуре. 1904-1924*.

описывает идеал жизни «активных реалистов», который человечество – «повинуясь инстинктивной горячей жажде счастья»<sup>60</sup> – должно со временем претворить в жизнь. Этот гедонистический идеал представляет собой, по словам Луначарского, не что иное, как «тахитит наслаждений» для отдельного организма:

[...] идеалом жизни является жизнь наиболее могучая и свободная, жизнь, в которой органы воспринимали бы лишь ритмичное, гармоничное, плавное, приятное, в которой все движения происходили бы плавно и легко, в которой самые инстинкты роста и творчества роскошно удовлетворялись бы: это была бы жизнь блаженная, о ней мечтает человек [...]<sup>61</sup>

Второй раз имя Луначарского всплывает в контексте размышлений второго из упомянутых персонажей – Сарториуса – о «неизбежности добра» в мире, теперь уже – формально – в авторской речи, но тем не менее при наличии типичного для платоновского текста смешения сфер текста персонажа и авторского текста, что позволяет интерпретировать это место как в смысле «наивного» понимания идей Луначарского героем, так и как персифлирование «первоисточника» Платоновым:

Законы золотого правила механики и золотого сечения по большому кругу действовали всюду и постоянно. Выходило, что благодаря лишь действию одной природы маленькая работа всегда даст большие успехи и каждому достанется кусок из золотого сечения – самый громадный и сытный. Следовательно, не только труд, но и ухищрение, умелость и душа, готовая на упоение счастьем, определяли судьбу человека. Еще Архимед и александриец Герон ликовали по поводу золотых правил науки, которые обещали широкое блаженство человечеству: ведь одним граммом на неравноплечном рычаге можно поднять тонну, даже целый земной шар, как рассчитывал Архимед. Луначарский же предполагал зажечь новое солнце, если нынешнее окажется недостаточным или вообще надоевшим и некрасивым.<sup>62</sup>

<sup>60</sup> Луначарский, «Основы позитивной эстетики», 129.

<sup>61</sup> Там же. В статье дается следующая характеристика идеала «активных реалистов» как «истины физической», который Луначарский называет идеалом находящимся «впереди» и противопоставляет идеалу «над нами» (т. е. метафизическому, «истине метафизической»): «идеал могучей, полной жизни, который человечество может завоевать на земле путём эмпирического познания, техники и художества, и наконец, – социального творчества [...]; жизнь есть процесс самоутверждения, а идеал – та же жизнь, но полная, цветущая, торжествующая, творческая», понимаемая как «счастье реальное» в противоположность «счастью загробному». Указ. соч., 129-132.

<sup>62</sup> Платонов, *Счастливая Москва*, указ. соч., 749.

Такое скрытое «цитирование» претекста практикуется и по отношению к Максиму Горькому. Так, например, лейтмотив *Счастливой Москвы* – мотив «тёмного человека с горящим факелом»<sup>63</sup> – содержит аллюзию на образ Данко из раннего рассказа Горького «Старуха Изергиль». В одной из аллегорических вставок из «Старухи Изергиль», так называемой «Легенде о Данко», романтический герой прометеевского типа своим вырванным из груди сердцем, пылающим великой любовью к людям, освещает блуждающему в непроходимом лесу племени путь «на волю» и, таким образом, спасает свой народ ценой собственной жизни. Образ Данко трактовался советской литературной критикой как тип активного романтика и образец жертвенного коллективизма, и на правах неотъемлемой части входил в соцреалистический революционно-романтический канон положительных героев.

Мотив «человека с факелом» увязывается у Платонова с началом Октябрьской революции: действие, открывающее роман – неизвестный человек с факелом бежит в темноте и, вероятно, погибает от услышанного главной героиней выстрела – происходит в Петрограде в ночь революции. Лейтмотив представляет собой единственное «доколлективное» воспоминание главной героини, воспитанной в детском доме, и, возникшая несколько раз впоследствии, предвещает резкие повороты в развитии сюжетной линии главных героев романа – Москвы Честновой и любящего её Сартриуса. «Данковский» подтекст возникает за счёт взаимоналожения лейтмотива и постоянно повторяющегося в тексте мотива «сердца» – слово сердце и производные от него слова буквально наводняют страницы романа. С другой стороны, благодаря привязке лейтмотива к моменту «начала революции», генерируется ассоциация с дискурсивным штампом «факел революции» или же «нести/зажечь факел революции», повышая символическую составляющую лейтмотива.

<sup>63</sup> «Темный человек с горящим факелом бежал по улице в скучную ночь поздней осени. Маленькая девочка увидела его из окна своего дома, проснувшись от скучного сна. Потом она услышала сильный выстрел ружья и бедный грустный крик – наверно убили бежавшего с факелом человека. Вскоре послышались далекие, многие выстрелы и гул народа в ближней тюрьме... Девочка уснула и забыла все, что видела потом в другие дни: она была слишком мала, и память и ум раннего детства заросли в ее теле навсегда последующей жизнью. Но до поздних лет в ней неожиданно и печально поднимался и бежал безымянный человек – в бледном свете памяти – и снова погибал во тьме прошлого, в сердце выросшего ребенка. Среди голода и сна, в момент любви или какой-нибудь другой молодой радости – вдруг вдалеке, в глубине тела опять раздавался грустный крик мертвого, и молодая женщина сразу меняла свою жизнь – прерывала танец, если танцевала, сосредоточенней, надежней работала, если трудилась, закрывала лицо руками, если была одна. В ту ненастную ночь поздней осени началась октябрьская революция – в том городе, где жила тогда Москва Ивановна Честнова». Платонов, *Счастливая Москва*, указ. соч., 645.

По ходу дела следует отметить и ещё один небезынтересный момент, к которому мы в дальнейшем вернёмся подробнее. Уже в самом начале романа с помощью лейтмотива инициируется моделирование «внутренних пространств» человеческого тела, как мест тайной жизни вытесненных воспоминаний, «сердца», «души» и других инстанций, практически неподвластных контролю со стороны рации:

Девочка уснула и забыла все, что видела потом в другие дни: она была слишком мала, и память и ум раннего детства заросли в ее теле навсегда последующей жизнью. Но до поздних лет в ней неожиданно и печально поднимался и бежал безымянный человек – в бледном свете памяти – и снова погибал во тьме прошлого, в сердце выросшего ребенка. Среди голода и сна, в момент любви или какой-нибудь другой молодой радости – вдруг вдалеке, в глубине тела опять раздавался грустный крик мертвого [...] <sup>64</sup>

В одной из заключительных глав романа мотив «человека с факелом» получает неожиданное развитие, когда Комягин – «человек ничто», как он сам себя называет, чрезвычайно важная в композиционном отношении фигура, находящаяся в оппозиции к персонажам-представителям молодой советской элиты, человек, который живёт так, как будто бы он, по характеристике одного из второстепенных персонажей, «наносил сам себе позор с целью критики советского человека», <sup>65</sup> неудавшийся художник, «пенсионер третьей категории» и член Осодмила, <sup>66</sup> подкарауливающий и штрафующий граждан, нарушающих общественный порядок в местах культуры и отдыха, – выдаёт себя в разговоре с Москвой Честновой за «революционного» человека с факелом из её детских воспоминаний. Ответная фраза Москвы, обращённая к Комягину – «ты теперь сгорел и обуглился» <sup>67</sup> – в равной мере может быть соотнесена и с «факелом революции», и с пылающим сердцем Данко. Такое развёртывание мотива, при котором более чем прозаичная фигура Комягина с помощью аллюзии в определённом отношении накладывается на образ героического героя горьковской аллегории, создаёт сложный конгломерат смыслов; в этом случае весьма оправданно, на наш взгляд, говорить о генерировании в платоновском тексте интертекстуальных связей, травестирующих текст-источник и направленных на его демифологизацию.

Что касается следующего представителя философии коллективизма, то достаточно прозрачная отсылка к личности Богданова видится нам в той

<sup>64</sup> Там же.

<sup>65</sup> Там же, 664.

<sup>66</sup> Добровольное общество содействия милиции.

<sup>67</sup> Платонов, *Счастливая Москва*, указ. соч., 730.

роли, какую в романе Платонова занимает медицинский экспериментальный институт специального назначения («медицинский институт для поисков долговечности и бессмертия»<sup>68</sup>). Прототипом института – он и непосредственно прилегающая к нему территория с домом Комягина являются местом действия многих сцен *Счастливой Москвы* – послужил, по всей видимости, первый в мире Институт переливания крови, основанный в Москве в феврале 1926 года под руководством Александра Богданова. Это медицинское учреждение было призвано выполнять прежде всего научно-исследовательские функции: Богданов, врач по образованию и увлечённый естествоиспытатель, занимался экспериментами по обменному переливанию крови, проверяя на практике свою теорию физиологического коллективизма в рамках «борьбы за жизнеспособность»<sup>69</sup> человеческой организации. Развивая идею, впервые изложенную им в научно-фантастическом романе *Красная звезда* (1908), Богданов считал, что непосредственный обмен кровью между двумя человеческими организмами будет способствовать повышению их жизнеспособности и противодействовать старческому увяданию. Будучи экспериментатором и подопытным в одном лице, Богданов погиб в 1928 году в результате одного такого неудавшегося эксперимента.

В *Счастливой Москве* мотив эксперимента (см. упомянутый выше Институт Экспериментальной Медицины, в хирургической клинике которого работает один из центральных персонажей романа – молодой талантливый врач Самбикин) функционирует не только как отсылка к теории физиологического коллективизма Богданова, но и, будучи связанным в романе с проблемой смерти и бессмертия, играет роль соединяющего звена между темой нового человека и весьма subtilно разрабатываемой в романе «Фёдоровской» линией, т. е. переосмыслением некоторых идей *Философии общего дела* Фёдорова, в частности, идеи воскрешения умерших поколений. В Институте Экспериментальной Медицины Самбикин самозабвенно работает над «исследованием о смерти», пытаясь создать эликсир бессмертия из «трупов павших существ».<sup>70</sup> Исследуя мёртвых, он приходит к выводу, что:

<sup>68</sup> Там же, 663.

<sup>69</sup> В 1927 г. была опубликована статья Богданова «Борьба за жизнеспособность», посвящённая этой проблематике. В середине 1920-х гг. Богданов разрабатывал и проверял в экспериментальном порядке «интегральный» метод переливания крови, основанный на принципе конъюгации (частичного слияния) двух организмов в форме обмена кровью. Основной задачей этих экспериментов было получение эффективного метода, повышающего «жизнеспособность» стареющего организма.

<sup>70</sup> Платонов, *Счастливая Москва*, указ. соч., 682.

[...] труп, оказывается, есть резервуар наиболее напорной, резкой жизни, хотя и на краткое время. Исследуя точнее, размышляя почти непрерывно, Самбикин начинал соображать, что в момент смерти в теле человека открывается какой-то тайный шлюз и оттуда разливается по организму особая влага, ядовитая для смертного гноя, смыывающая прах утомления, бережно хранящая всю жизнь, вплоть до высшей опасности. Но где тот шлюз в темноте, в тесных ущельях человека, который скуп и верно держит последний заряд жизни? Только смерть, когда она несется по телу, срывает ту печать с запасной, сжатой жизни и она раздается в последний раз, как безуспешный выстрел внутри человека и оставляет неясные следы на его мертвом сердце... Свежий труп весь пронизан следами тайного замершего вещества и каждая часть мертвеца хранит в себе творящую силу для уцелевших жить.

Самбикин предполагал превратить мертвых в силу, питающую долголетие и здоровье живых. Он понимал девственность и могущество той младенческой влаги, которая омывает внутренность человека в момент его последнего дыхания; эта влага, добавленная в живого, но поникшего человека, способна его сделать прямым, твердым и счастливым.<sup>71</sup>

Но если у Фёдорова живые должны заботиться о телесном восстановлении мёртвых, то у Платонова происходит инверсия этической связи: именно мёртвые должны дать материал для будущей телесной силы живых, а также своего собственного последующего воскрешения: как задумывает Самбикин – «мёртвыми оживлять мёрвых».<sup>72</sup> Со временем Самбикин твёрдо убеждается в том, что труп, являясь резервуаром таинственного могучего вещества, вырабатываемого в момент смерти, парадоксальным образом оказывается «живее всех живых»:

Самбикин был убежден, что жизнь есть лишь одна из редких особенностей вечной мертвой материи и эта особенность скрыта в самом прочном составе вещества, поэтому умершим нужно так же мало, чтобы ожить, как мало нужно было, чтобы они скончались. Более того, живое напряжение сменяемого смертью человека настолько велико, что большой бывает сильнее здорового, а мертвый жизнеспособней живущих.<sup>73</sup>

Размышляя над «скорбью устройства человеческого тела, сжимающего в своих костях гораздо более страдания и смерти, чем жизни и движе-

<sup>71</sup> Там же, 682-683.

<sup>72</sup> Там же, 720.

<sup>73</sup> Там же.

ния»,<sup>74</sup> он верит в необходимость переделки человеческого существа, понимая следующее:

[...] насколько человек еще самодельное, немощно устроенное существо – не более как смутный зародыш и проект чего-то более действительного, и сколько надо еще работать, чтобы развернуть из этого зародыша летящий, высший образ, погребенный в нашей мечте.<sup>75</sup>

В *Счастливой Москве* исследователь и экспериментатор и сам становится объектом своего эксперимента: Самбикин, например, принципиально относится к себе «как к подопытному животному, как к части мира, доставшейся ему для исследования всего целого и неясного».<sup>76</sup> Таким же экспериментатором-подопытным в весьма радикальном эксперименте по переделке себя оказывается и Семён Сарториус, когда после долгой и мучительной борьбы со своим седцем, не могущим разлюбить Москву Честнову, он решает «исследовать весь объем текущей жизни посредством превращения себя в прочих людей».<sup>77</sup>

Сердце его стало как темное, но он утешил его обыкновенным понятием, пришедшим ему в ум, что нужно исследовать весь объем текущей жизни посредством превращения себя в прочих людей. Сарториус погладил свое тело по сторонам, обрекая его перемучиться на другое существование, которое запрещено законом природы и привычкой человека к самому себе. Он был исследователем и не берег себя для тайного счастья, а сопротивление своей личности предполагал уничтожить событиями и обстоятельствами, чтобы по очереди в него могли войти неизвестные чувства других людей. Раз появился жить, нельзя упустить этой возможности, необходимо вникнуть во все посторонние души – иначе ведь некуда деться; с самим собою жить нечего, и кто так живет, тот погибает задолго до гроба [...]<sup>78</sup>

Невольным объектом эксперимента становится и Москва Честнова: после аварии в шахте она с раздробленным бедром попадает в хирургическую клинику Института Экспериментальной Медицины и выживает после операции только благодаря впрыскиванию таинственной суспензии, приготовленной для её спасения влюблённым в неё Самбикиным из веществ, извлечённых из тела незадолго до этого умершего ребёнка.

Именно главная героиня романа является фигурой, наиболее связанной со следующим мотивом, входящим в мотивный комплекс нового человека

<sup>74</sup> Там же, 675.

<sup>75</sup> Там же, 673.

<sup>76</sup> Там же, 672.

<sup>77</sup> Там же, 738.

<sup>78</sup> Там же.



в тексте. Речь идёт в данном случае об уже знакомом нам по публицистике богостроителей мотиву слияния/растворения. Москва Честнова – единственный персонаж, который в тексте романа напрямую обозначен как «новый человек». <sup>79</sup> Действительно, Москва Честнова представляет собой наиболее чистый тип нового человека (по сравнению с другими героями-представителями молодой советской элиты в романе), граничащий, по сути, с категорией сверхчеловека. Не только совершенство её тела и удивительная сила её личности, но и буквально физическая причастность «будущей жизни» делают её персонажем, занимающим особое место среди остальных центральных фигур романа. Анализируя элементы нарративной структуры *Счастливой Москвы* нельзя не отметить и тот факт, что платоновский текст, излагая читателю историю главных героев, первертирует классическую фабульную схему соцреалистического романа – ранее уже упомянутый нами (в качестве одного из «претекстов») топос нового человека как процесс его становления.

Схему фабулы соцреалистического романа можно упрощённо передать как трёхчастную структуру: 1) исходное состояние – «обычный человек»; 2) переход, осуществляемый через внутреннюю борьбу, страдания, а нередко, и утрату телесной целостности или определённых функций тела (инвалидность), 3) обретение статуса «нового человека». Нетрудно заметить, что в *Счастливой Москве* – что касается двух главных героев романа, Москвы Честновой и Сарториуса – происходит обратный процесс, а именно – первая и третья позиции схемы «становления» меняются местами: по ходу действия романа главные герои проходят процесс превращения из «нового человека» – через внутреннюю борьбу и страдания (в особенности, Сарториус) и инвалидность (!) (Москва) в «обычного» человека. Интересно и то, что отдельные шаги на пути этой трансформации, совершаемые героями, обусловлены не воздействием чужой воли или обстоятельств, а продиктованы именно тем или иным решением самих героев, какой бы странной ни казалась подчас читателю мотивация действий персонажей.

Вернёмся к мотиву слияния/растворения. Главные герои романа испытывают страх оказаться «запертыми» в пространстве собственного, «однообразного», «до смерти одинаково устроенного тела», быть постоянно одним и тем же неизменным человеком: «Сарториус слушал и понимал, насколько он беден, обладая лишь единственным, замкнутым со всех сторон туловищем [...]»; <sup>80</sup> ими владеет экстатически окрашенное желание выхода за границы собственного тела, как, например, желание Москвы «покинуть как-нибудь самоё себя»:

<sup>79</sup> Там же, 653.

<sup>80</sup> Там же, 733.

Ей было по временам так хорошо, что она желала покинуть как-нибудь самое себя, свое тело в платье, и стать другим человеком – женой Гунькина, Самбикиным, вневойсковиком, Сарториусом, колхозницей на Украине...<sup>81</sup>

Сознание существования «высшей участи», желание главной, «всеобщей жизни, наполненной трудом и чувством сближения между людьми» заставляет нового человека пытаться выйти за пределы «обычного» – «из круглого шара своей головы, где катались его мысли по давно проложенным путям, из сумки сердца, где старые чувства бились как пойманные, не выпуская ничего нового, не теряя привычного [...]».<sup>82</sup>

Главная героиня испытывает желание «разделить себя», причём это отнюдь не желание отдельного личного счастья с любящим её человеком, а стремление «слияния» со всем человечеством. Невозможность «променять весь шум жизни на шепот одного человека»<sup>83</sup> заставляет её сделать выбор не в пользу любви – ведь «любовью соединиться нельзя»<sup>84</sup> – а в пользу «счастливой тесноты людей». Оставляя Сарториуса, она снова восстанавливает в себе ощущение счастья, уходя в «бесчисленную жизнь, давно томящую ее сердце предчувствием неизвестного наслаждения, – в темноту стеснившихся людей, чтобы изжить с ними тайну своего существования».<sup>85</sup>

Выстраивая сюжетную линию главной героини Платонов буквализирует богостроительскую метафору растворения в коллективном теле человечества и развивает её до логического конца: его героиня, следуя импульсу слияния с человечеством, сначала теряет свою телесную целостность и, так сказать, «сокращаясь» по ходу действия, в конце концов действительно буквально реализует своё желание, в последней главе романа окончательно растворяясь в «пространстве города и человечества».<sup>86</sup> Схожая судьба постигает и Сарториуса, который в какой-то определённый момент убеждается в том, что «Москва Честнова была права, что любовь это не коммунизм /будущее/ и страсть грустна»<sup>87</sup> и решает «перемучиться всеми мученьями, испытать все сначала, чтобы найти для каждого тела человека еще не существующую, великую жизнь».<sup>88</sup> В отличие от Москвы, стремление которой нацелено на счастье, экстатическое слияние и со-радование, в отказе Сарториусом от самого себя и желании исследовать «весь объём

<sup>81</sup> Там же, 687.

<sup>82</sup> Там же, 708.

<sup>83</sup> Там же, 679.

<sup>84</sup> Там же, 691.

<sup>85</sup> Там же, 692.

<sup>86</sup> Там же, 743.

<sup>87</sup> Там же, 718.

<sup>88</sup> Там же, 718.

текущей жизни» путём растворения в ней и «вникнуть во все посторонние души», преобладает модус со-страдания. Несмотря на это различие, оба героя, попадая в дилемму выбора между «узко-личностной» любовью и желанием обнять всё бесконечное человечество, делают его – волей или неволей – в пользу второго, теряя «малое» и получая «великое» взамен.

Практикование «любви к дальнему»<sup>89</sup> характеризует и ещё одного героя романа – «геометра и городского землеустроителя» Виктора Божко, который все свободные часы, не занятые жизнью в трудовом коллективе проводит в письменном общении на эсперанто с пролетариями дальних стран, заменяющем ему «жизнь в семействе». Впрочем, Божко и не надеется на личное счастье, будучи равнодушным к себе как к «рождённому при капитализме», не успев ещё «отвыкнуть от себя» и оставаясь неизменным среди новых прекрасных вырастающих людей, переживая как счастье свою причастность к всемирному товариществу.

Мотив расчленения, будучи увязанным в тексте романа со всеми ранее рассмотренными мотивами, представляет собой следующий элемент мотивной сетки романа, влияющий на модус корреляции платоновского текста и его философско-идеологических претекстов. Его массивное присутствие в тексте обнаруживает себя в первый раз в пятой главе романа, в сцене операции ребёнка в клинике Института Экспериментальной Медицины. На его значение указывает как семантическая близость с богдановской метафорой «дробления человека», так и большое количество сцен, в которых обыгрывается этот мотив и ключевое значение некоторых из этих сцен в сюжетно-композиционной структуре романа.

Сцены расчленения человеческого тела – как живого, так и мёртвого – присутствуют в следующих эпизодах текста:

1) операция ребёнка с гнойной опухолью головы, которую проводит Самбикин в клинике института. Энтузиазм Самбикина, стремящегося полностью удалить очаги заражения в теле ребёнка, принимает здесь абсурдные масштабы: находя всё новые очаги стрептококков в теле ребёнка и уничтожая их, он успеваеет как раз вовремя остановиться, чтобы не искрошить на куски голову пациента:

<sup>89</sup> Здесь у Платонова происходит реализация метафоры из известного пассажа Ницше о сверхчеловеке и любви к ближнему («Die Zukunft und das Ferne sei dir die Ursache deines Heute: in deinem Freunde sollst du den Übermenschen als deine Ursache lieben. Meine Brüder, zur Nächstenliebe rate ich euch nicht: ich rate euch zur Fernsten-Liebe») (Also sprach Zarathustra)/«Да будет будущее и дальнее причиной твоего настоящего: в твоём друге любви сверхчеловека как причину твою. Братья мои, не ближнего, но дальнего любить призываю я вас» (Так говорил Заратустра)). См. также о влиянии идейного наследия Ницше на Богданова: Hagemeister, указ. соч., 177-179. «Любовь к дальнему» назывался вышедший 1934 г. в журнале «30 дней» рассказ Платонова, героем которого является Божко (фрагмент *Счастливой Москвы*).

Извлекая костяные секции, Самбикин глядел в них в свете рефлектора, нюхал, сжимал для лучшего ознакомления и передавал старшему хирургу; тот равнодушно бросал их в посуду. Мозг приближался; выкалывая кости из черепа, Самбикин исследовал их теперь под микроскопом и все еще находил в них гнезда стрептококков. В некоторых местах головы ребенка Самбикин дошел уже до последней костной пластинки, ограждающей мозг, и зачистил ее по поверхности от смертного серого налета. Его руки действовали так, как будто они сами думали и считали каждый допуск движения. По мере удаления стрептококков, их становилось меньше, но Самбикин переходил на сильнейшие микроскопы, которые показывали, что число гноеродных телец, быстро убывая, целиком все же не исчезает. Он вспомнил знаменитое математическое уравнение, выражающее распределение теплоты по пруту бесконечной длины, и прекратил операцию. – Тампонировать и бинтовать! – приказал он, ибо, чтобы совершенно уничтожить стрептококков, надо было искрошить не только всю голову больного, но и все его тело до ногтей на пальцах ног.<sup>90</sup>

Отметим в этой сюрреалистической сцене – наряду с тематизированием несовершенства «человеческого устройства», уже встречавшимся нам в связи с мотивом эксперимента – во-первых, импликацию вивисекции, во-вторых, создание «микро-/макрокосмической» коннотации (погружение Самбикина сознанием в ткань/«недра» человеческого тела, невидимые невооружённым взглядом).

2) вскрытие и частичное расчленение трупа молодой женщины в проекторском отделении Института Экспериментальной Медицины: сцена, в которой Самбикин пытается наглядно показать Сарториусу, что такое человеческая «душа», указывая при этом на пустой участок в кишечнике мёртвой между непереваренной пищей и калом, как на «мотор человеческой истории».

3) расчленение трупа ранее прооперированного Самбикиным ребёнка для приготовления «эликсира бессмертия», спасающего жизнь Москве Честновой – реализация метафоры «восстановления мёртвыми живых».

4) ампутация ноги главной героини. Этому варианту реализации мотива расчленения следует уделить особое внимание из-за его связи со многими смысловыми уровнями текста. С одной стороны, очевидна связь «сокращения» тела главной героини с метафорой «дробления человека» (инверсия богдановской линии развития от «раздробленного» человека – к «интегральному»). С другой стороны, акт «расчленения» тела героини напрямую связан с мифопоэтическим пластом романа. Речь идёт здесь, с одной стороны, об инициационном аспекте мотива расчленения – во первых, как общем модусе жертвенности, во вторых, – конкретизированно – в виде

<sup>90</sup> Платонов, *Счастливая Москва*, указ. соч., 670-671.

аллюзии на фигуру инвалида как ультимативного «нового человека» в социалистическом романе – не будем забывать и о том, что увечье Москва Честнова получает на «стройке социализма», что позволяет интерпретировать потерю героиней телесной целостности как «учредительную жертву» / «Gründungsopfer» (Girard), заложенную в «фундамент нового мира». В то же время в мотиве расчленения присутствует и космогонический аспект – отсылка к мифу о возникновении мира из частей тела расчленённого божества/ первочеловека; именно это представление, кстати, и лежит в основе всех последующих представлений о коллективном социальном теле. Как следующий мифопоэтический слой можно обозначить миф о Дионисе с его комплексом мотивов дифференциации и ассоциации и циклом смерти-возрождения.

5) история с корзиной винограда, подаренной героине вместе с отсечённым ногтем большого пальца дарителя (одиннадцатая глава). Эта сцена, по нашему мнению, служит, среди прочего, усилению и закреплению дионисийских коннотаций фигуры главной героини.

6) сновидение, которое усыплённая наркозом героиня видит во время операции, где весьма интересным образом переплетаются мотивы интеграции и дезинтеграции:

Она заснула и пошевелила шелестящими губами в жажде горячего тела.

– Уснула, – сказала сестра, обнажая всю Москву.

Самбкин долго работал над ногой, пока не отделил ее начисто, дабы избавить организм от гангрены. Москва лежала спокойная; неопределенное грустное сновидение плыло в ее сознании, – она бежала по улице, где жили животные и люди, – животные отрывали от нее куски тела и съедали их, люди впивались и задерживали, но она бежала от них далее, вниз, к пустому морю, где кто-то плакал по ней; туловище ее ежеминутно уменьшалось, одежду давно содрали люди, наконец остались торчащие кости, – тогда и эти кости начали обламывать попутные дети, но Москва, чувствуя себя худой и все более уменьшающейся, терпеливо убегала дальше, лишь бы никогда не возвращаться в страшные покинутые места, откуда она убежала, лишь бы уцелеть, хотя бы в виде ничтожного существа из нескольких сухих костей... Она упала на жесткие камни и все, кто рвал и ел ее в бегстве, навалились на нее тяжестью.<sup>91</sup>

По сути речь идёт здесь о чрезвычайно архаичной модели обретения общности/инкорпорации «в другого», которая манифестируется в данном случае в акте «раздавания себя» и акте «причастия телом» героини (communio), совершаемого окружающими её живыми существами. Сновидение

<sup>91</sup> Там же, 721.

Москвы можно, на наш взгляд, трактовать в этом смысле как один из вариантов реализации идеи слияния с миром – «причащения» мира живой плотью героини. Хотелось бы обратить внимание и на постоянное обыгрывание в романе ряда «часть – участь – причастность – соучастие – счастье», активизирующее буквальное значение слова счастье и его соотносённость с понятием часть, т. е. счастье как со-частье (доля, пай в «общем»), счастье (удача, состояние довольства) как быть «с частью». У Платонова же в результате этого обыгрывания проявляется и вариант счастья (довольства, блаженства) его персонажей в значении «быть частью», в особенности это касается жизненных устремлений главной героини его «Счастливой Москвы».

Обратимся теперь к последнему из анализируемых элементов мотивной структуры романа. В связи с рассмотрением интертекстуальных включений в тексте нами уже был упомянут лейтмотив «тёмный человек с горящим факелом». Также была упомянута и одна из других его функций, а именно, его участие в создании образа «пространств человеческого тела», где протекает напряжённая самостоятельная жизнь неких внутренних инстанций, недоступная контролю со стороны «сознательной» части человека. Один из примеров такого моделирования «внутренних пространств» был тоже приведен выше: в самом начале романа читатель узнаёт о том, что *«память и ум раннего детства заросли в ее [Москвы Честновой, – Е. Х.] теле навсегда последующей жизнью. Но до поздних лет в ней неожиданно и печально поднимался и бежал безымянный человек – в бледном свете памяти – и снова погибал во тьме прошлого, в сердце выросшего ребенка»*.<sup>92</sup> И далее – в отношении того же безымянного человека, воспоминание о котором тревожит героиню: *«[...] вдруг вдалеке, в глубине тела опять раздавался грустный крик мертвого»*. Здесь следует выделить два элемента, которые регулярно повторяются – как по отдельности, так и в комбинации друг с другом – на протяжении всего действия романа, сначала в виде небольших вкраплений, а потом становясь всё настойчивей (во второй части *Счастливой Москвы*). Это, во-первых, концептуализирование «внутренних пространств» человеческого тела как обширных, глубоких «недр»: так, например, причина необъяснимой болезни Сарториуса кроется в «отдалённых недрах» его тела, или же «тесные ущелья человека», из которых Самбикин старается извлечь вещество бессмертия. В такой концептуализации человек – как живой, так и мёртвый – выступает как источник ресурсов для человечества; молодой врач Самбикин занимается, следовательно, не чем иным, как исследованием по разработке недр трупов.

<sup>92</sup> Здесь и далее курсив мой. – Е. Х.

Второй элемент представляет собой некая инстанция (или инстанции) внутри человека, природа которой не обозначена конкретно. В романе она предстаёт попеременно в виде «души», «сердца», «чувств», иногда принимая форму вытеснённого воспоминания (лейтмотив) или же «двойника» самого человека. Эта инстанция проявляет себя криком, воплем, раздающимся в глубине тела героя, или же просто время от времени обнаруживает интенсивную тайную жизнь, непонятную и пугающую:

[...] Сарториус терпеливо выносил самого себя; лишь изредка у него болело сердце – настойчиво и долго, в далекой глубине тела, раздаваясь там, как темный вопиющий голос. Тогда Сарториус уходил за шкаф с давними делами и стоял в промежутке инвентаря некоторое время, пока не проходила в одиночестве и однообразии эта болящая скака чувства.<sup>93</sup>

Приведём ещё несколько примеров такой активности: «утомонить неясный и алчущий, совестливый вопль в душе»<sup>94</sup> (Самбикин), «ощущение собственного, постоянно вопиющего чувствами тела»<sup>95</sup> (Сарториус), «он пугался развертывающейся в нем тревожной и опасной жизни»<sup>96</sup> (Сарториус), «Вдруг слезы самостоятельно выходили из его глаз и текли по лицу, так что Сарториус удивлялся этому явлению; в глубине его тела жило что-то, как отдельное животное, и молча плакало, не интересуясь весомой промышленностью»<sup>97</sup> «сердце и ум продолжали заглушенно шевелиться в них, спеша отработать в свой срок обыкновенные чувства и всемирные задачи».<sup>98</sup> Особая роль отведена в романе мотиву сердца (что уже упоминалось), вообще, сердца героев романа живут вполне самостоятельной жизнью, мало зависящей от воли их «обладателя», как, например, несчастное, тоскующее сердце Сарториуса: «Сарториусу стало плохо, он решил из института бежать скорее в свой трест, явиться в местком и попросить какой-нибудь товарищеской помощи от ужаса своего тоскующего сердца»<sup>99</sup> или же «блуждающее» сердце Москвы:

Блуждающее сердце! Оно долго содрогается в человеке от предчувствия, сжатое костями и бедствием ежедневной жизни, и наконец бросается вперед, теряя свое тепло на холодных прохладных дорогах.<sup>100</sup>

<sup>93</sup> Платонов, *Счастливая Москва*, указ. соч., 726.

<sup>94</sup> Там же, 673.

<sup>95</sup> Там же, 743.

<sup>96</sup> Там же, 686.

<sup>97</sup> Там же, 696.

<sup>98</sup> Там же, 698.

<sup>99</sup> Там же, 700.

<sup>100</sup> Там же, 695.

Разработка этого мотива проводится и в виде «поисков души» (ср. сцену в прозектории), в виде попытки/желания героев докопаться до «тайника» человеческого тела в «заботе об окончательном устройстве мира». Усилия эти направлены на «доработку» человеческого существа, скрывающего «скверное» в своём природном устройстве:

– А нельзя ли поскорее открыть душу, что она такое, – интересовался Божко. – Ведь и вправду: пусть весь свет мы переделаем и станет хорошо. А сколько нечистот натекло в человечество за тысячи лет зверства, куда-нибудь их надо девать! Даже тело наше не такое, как нужно, в нем скверное лежит.

– В нем скверное, – сказал Сарториус.

[...]

– Ничего! – опомнился Сарториус. – Мы теперь вмешаемся внутрь человека, мы найдем его бедную, страшную душу.

– Пора бы уж, Семен Алексеевич, – указал Божко. – Надоело как-то быть все время старым природным человеком: скука стоит в сердце. Изуродовала нас история-матушка!

[...] Божко был теперь еще более доволен, поскольку лучшие инженеры озаботились переделкой внутренней души. Он давно втайне боялся за коммунизм: не осквернит ли его остервенелая дрожь /чужеродный дух/ ежеминутно поднимающаяся из низов человеческого организма! Ведь древнее, долгое зло глубоко въелось в нашу плоть, даже само тело наше есть наверно одна сплоченная терпеливая язва или такое жульничество, которое нарочно отделилось от всего мира, чтобы победить его и съесть в одиночку...<sup>101</sup>

Надежда героев на возможность переделки человека связывается с новым социальным строем (социализмом, коммунизмом): он должен обнаружить «тайник души» и вскрыть «гнойный пузырь» узко-личностных стремлений:

Теперь – необходимо понять все, потому что социализму удастся добраться во внутренность человека до последнего тайника и выпустить оттуда гной, скопленный каплями во всех веках, либо ничего нового не случится и каждый житель отойдет жить отдельно, бережно согревая в себе страшный тайник души, чтобы опять со сладострастным отчаянием впиться друг в друга и превратить земную поверхность в одинокую пустыню с последним плачущим человеком.<sup>102</sup>

Картина удаления социализмом «гноя» из человеческого существа корреспондирует здесь с мотивом расчленения (через метафору операции).

<sup>101</sup> Там же, 715-716.

<sup>102</sup> Там же, 713.



Как корреспондирование (мотив расчленения и мотив «внутренних пространств» человека) можна рассматривать и одновременное присутствие в тексте таких их частных реализаций как «удаление сердца» (в сцене в проекторской института Самбикин вырезает сердце мёртвой женщины, чтобы использовать его впоследствии для своих исследований, так же он поступает и с трупом ребёнка для приготовления спасительной сыворотки) и «вопяущее сердце» в глубинах тела героев.

Как можна убедиться, все рассмотренные данной работой мотивы – «новый человек», «эксперимент», «слияние/растворение», «расчленение» и «скрытые недра человеческого существа» – коррелируют друг с другом, и в то же время с помощью тех или иных своих элементов соотносятся с «претекстами» платоновского текста (корреспондируя с системой метафор или другими структурными единицами в последних). Взаимодействие текста и «претекста» возникает за счёт таких факторов как генерирование интертекстуальных связей путём использования в тексте структурных элементов, характерных для претекста (т. е. узнаваемых читателем), видоизменения, развития этих элементов (например, переключения из абстрактного регистра в конкретный (или наоборот), буквализации метафор и языковых клише, развёртывания их в сюжетную линию, применения «сдвига» на основе семантического родства (как в случае «дробления» и «расчленения»), инверсии и т. п.), и наконец, «сцепления», взаимоналожения, взаимодействия элементов нарративного уровня в тексте, использования контрапунктной техники. Такая работа со структурными элементами «претекста» позволяет исследовать изнутри, «проверить на прочность» конструкцию определённой идеи или концепции как составной части идеологического дискурса. Подобная «проверка» зачастую ведёт к полной или частичной дискредитации использованного в тексте идеологического материала. Тестируя идею интегрального человечества в *Счастливой Москве*, Платонов оставляет читателю, тем не менее, широкое интерпретационное поле, позволяя последнему самому судить о «жизнеспособности» нового человека, который в романе учится «мужеству непрерывного счастья». <sup>103</sup>

Подытоживая вышеизложенное, подчеркнём и тот факт, что данный анализ мотивной структуры *Счастливой Москвы* затронул лишь самые основные, лежащие на поверхности, элементы этой структуры. Без внимания остались многие другие аспекты, важные для понимания интертекстуальной стратегии платоновских текстов; в отношении *Счастливой Москвы* это, прежде всего, такие аспекты как «фёдоровский» контекст, «Счастливая Москва» и жанровый канон соцреалистического романа, дионисийские и ницшеанские «следы» в тексте, мотив музыки в романе и использование Платоновым приципов музыкальной композиции для структу-

<sup>103</sup> Платонов, *Счастливая Москва*, 756.

ривания нарративного плана романа, а также проблема автоинтертекстуальности в произведениях этого периода. Эти вопросы несомненно требуют своего дальнейшего рассмотрения.

### Л и т е р а т у р а

- Платонов, А. 1987. *Государственный житель*, М.  
— 2002. *Котлован. Романы, повести, рассказ*, СПб.
- Андреев, А.Л. / Маслин, М.А. 2003. «А.А. Богданов как философ и социальный мыслитель», А.А. Богданов, *Эмпириомонизм. Статьи по философии*, М., 366–374.
- Бобрик, М. 1995. «Заметки о языке Андрея Платонова», *Wiener Slawistischer Almanach*, 35, 165–191.
- Богданов, А. 1905. «Собирание человека», *Новый мир* (Статьи 1904–1905), М., 7–54.  
— 1905. «Нормы и цели жизни», *Новый мир* (Статьи 1904–1905), М., 55–135.  
— 1905. «Проклятые вопросы философии», *Новый мир*, (Статьи 1904–1905), М., 136–169.
- Гаспаров, Б.М. 1993. *Литературные лейтмотивы. Очерки по русской литературе XX века*, М.
- Квитка, И.И. 2006. «Философские идеи А.А. Богданова», *Вестник Оренбургского государственного университета*, 7, 56–62.
- Кларк, К. 2002. *Советский роман: История как ритуал*, Екатеринбург.
- Костов, Х. 2000. *Мифопоэтика Андрея Платонова в романе „Счастливая Москва“*, Хельсинки.
- Леонтьева, О.Б. 2005. «Историческая концепция А.А. Богданова: Теоретические поиски русского марксиста», *Вестник Самарского государственного университета*, 1, 42–53.
- Луначарский, А.В. 1905. «Основы позитивной эстетики», *Очерки реалистического мировоззрения. Сборник статей по философии, общественной науке и жизни*, СПб.
- Меерсон О. 1997. «Свободная вещь». *Поэтика неостранения у Андрея Платонова*, Berkeley Slavic Specialities.
- Михеев, М.В. 2003. *В мир А. Платонова – через его язык: предположения, факты, истолкования, догадки*, М.
- Северикова, Н.М. 2000. «К оценке философского наследия А.В. Луначарского», *Вестник Московского университета. Серия 7. Философия*, 2, 43–57. [http://www.philos.msu.ru/vestnik/philos/art/2000/severik\\_lunach.htm](http://www.philos.msu.ru/vestnik/philos/art/2000/severik_lunach.htm).
- Толстая, Е. 2002. «О связи высших уровней текста с нижними», *Мирпослеконца. Работы о русской литературе XX века*, М., 227–271.  
— 2002. «Идеологические контексты Платонова», *Мирпослеконца. Работы о русской литературе XX века*, М., 289–323.

- Dhooge, B. 2007. *Творческое преобразование языка и концептуализация мира у А. П. Платонова. Диссертация на соискание степени доктора восточно-европейских языков и культур*, Gent.
- Günther, H. 1993. *Der sozialistische Übermensch. M. Gor'kij und der sowjetische Heldenmythos*, Stuttgart/Weimar.
- Hagemeister, M. 1989. *Nikolaj Fedorov. Studien zu Leben, Werk und Wirkung*, München.
- Hodel, R. 2001. *Erlebte Rede bei Andrej Platonov. Von „V zvezdnoj pustyne“ bis „Čevengur“*, Frankfurt/Main.