

DISSERTATIONES SEMIOTICAE UNIVERSITATIS TARTUENSIS

8

**СЕМИОТИКА ПИЩИ
В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ АНДРЕЯ ПЛАТОНОВА**

ЭЛЕОНОРА РУДАКОВСКАЯ-БОРИСОВА



TARTU UNIVERSITY
PRESS

Tartu Ülikooli semiootika osakond

Väitekirj on suunatud kaitsmisele filosoofiadoktori kraadi saamiseks semiootika ja kulturoloogia erialal 15. juulil 2005. aastal Tartu Ülikooli sotsiaalteaduskonna semiootika osakonna nõukogu otsusega.

Oponendid: Jelena Grigorjeva, lektor, Ph.D.,
Tartu Ülikooli semiootika osakond

Maria Dmitrovskaya, professor, Ph.D.,
I. Kanti nim. Venemaa Riiklik Ülikool,
vene ja üldkeeleteaduse kateeder

Avalik kaitsmine toimub 31. augustil 2005. aastal kell 14.00 Tartu Ülikooli semiootika osakonnas, Tiigi 78.

ISBN 9949-11-118-8 (trükis)

ISBN 9949-11-119-6 (PDF)

Autoriõigus Eleonora Rudakovskaja-Borissova, 2005

Tartu Ülikooli Kirjastus

www.tyk.ee

Tellimus nr. 314

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	7
ГЛАВА I. «Питание одной мыслью...» Тема пищи в раннем периоде (1918–1929 гг.) творчества А. Платонова	25
1.1. Тема питания в публицистике А. Платонова и в концепциях русских «космистов»	27
1.2. Тема пищи в произведениях А. Платонова 20-х годов	38
1.2.1. Тема пищи в научно-фантастических рассказах	38
1.2.2. От «Епифанских шлюзов» к «Сокровенному человеку»	49
ГЛАВА II. «Сытость души»... Тема «пищи» в романе А. Платонова «Чевенгур»	57
2.1. «Тема пищи»: языковое отражение	59
2.2. «Тема пищи»: идейно-сюжетная реализация	62
2.2.1. Пища и любовь	62
2.2.2. «Пища» в городе Чевенгуре	64
2.2.3. Пища и душа.....	70
ГЛАВА III. «Без истины не знаю, чего есть...» Семантика пищи в «Котловане» А. Платонова	74
ГЛАВА IV. «Обязанность жить и кормиться...» Функционирование семантического комплекса пищи в повести «Джан» А. Платонова	87
ГЛАВА V. Семантический комплекс пищи и особенности поэтики романа «Счастливая Москва»	103
5.1. Мотив пищи в структуре образов персонажей	105
5.1.1. Москва Честнова	105
5.1.2. Семен Сарториус	110
5.1.3. Самбикин	115
5.2. Пища и душа в «Счастливой Москве»	122
5.3. Пища и чистота	123
5.4. Семантический комплекс пищи и его языковая репрезентация в романе	125
ГЛАВА VI. «Питал своей душой...» К семантике пищи в рассказах А. Платонова второй половины 30–40-х годов	129
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	149

СПИСОК РАССКАЗОВ ПЛАТОНОВА И ИСТОЧНИКОВ ЦИТИРОВАНИЯ	155
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	157
TOIDU SEMIOOTIKA ANDREI PLATONOV TEOSTES	170
SEMIOTICS OF FOOD IN THE WORKS BY ANDREI PLATONOV	173
CURRICULUM VITAE	177
CURRICULUM VITAE (IN ENGLISH)	178
СПИСОК ПУБЛИКАЦИЙ ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИИ.....	179

ВВЕДЕНИЕ

В 1912 году в своей докторской диссертации «Философия хозяйства» Сергей Булгаков писал:

Мы едим мир, приобщаемся плоти мира не только устами или органами пищеварения, не только легкими и кожей в процессе дыхания, но и в процессе зрения, обоняния, слуха, осязания, общего мускульного чувства. Мир входит в нас чрез все окна и двери наших чувств и, входя, воспринимается и ассимилируется нами. В своей совокупности это потребление мира, бытийственное общение с ним, коммунизм бытия, обосновывает все наши жизненные процессы. Сама жизнь в этом смысле есть способность потреблять мир, приобщаться к нему, а смерть есть выход за пределы этого мира, утрата способности общения с ним, и, наконец, воскресение есть возвращение в мир с восстановлением этой способности хотя бы в бесконечно расширенной степени. (Булгаков 1990: 70).

Персонажи Андрея Платонова в своем постижении мира обнаруживают удивительное сходство с этими размышлениями известного русского философа. Они захватывают, «вбирают» мир в себя кусками, заполняя тем самым свое открытое и пустое сердце, стремящееся к насыщению.

Первоначально обратиться к изучению семиотики пищи в произведениях Андрея Платонова нас заставили наблюдения, сделанные в ходе анализа романа «Чевенгур». Внутри платоновских героев пути (Дванова, Копенкина и др.) — пустота, связанная с дыханием и ветром. Захар Павлович советует Саше иметь пустое сердце, чтобы «туда все могло поместиться». Движение героев, перемещение в пространстве описываются в романе как преодоление материальной преграды и как возможность заполнения этой пустоты. Впечатления от увиденного окружающего пространства в романе приобретают значение духовного наполнения организма, насыщения души; это описывается через сходство с физиологическими процессами поглощения пищи, с использованием лексики, принадлежащей этой семантической группе.

Представления о познании мира как процессе, аналогичном питанию, известны с древнейших времен. В терминах питания описывает духовные процессы Платон, особенно уделяя этому внимание в диалогах «Протагор», «Тимей», «Горгий», «Федон» и др. В «Протагоре» Сократ и его собеседник Гиппократ дискутируют о том, что же необходимо для питания души. По мнению Сократа, душа питается знаниями. Философы, софисты в его речах сравниваются с купцами и разносчиками телесной пищи. Отличие заключается лишь в том, что мудрецы торгуют знаниями, продают их оптом и в розницу всем желающим и тоже не знают — хорошо или плохо, полезно или вредно для души то, что они продают. При покупке знаний риск для здоровья, считает Сократ, гораздо больше: если пищу можно унести в сосудах, справиться о ее ценности у знающего

человека, то пищу духовную человек вынужден сразу же принимать в себя; только спустя время он сможет оценить качество этого наполнителя.

В то же время, тенденцию видеть в физиологическом процессе нечто большее, глобальное мы встречаем в медицинских теориях самого Гиппократ на примере дыхания. Так, считает древнегреческий мыслитель, «тела людей и прочих живых существ питаются тройкого рода питанием; имена этого питания таковы: пища, питье, дух» (Гиппократ 1994: 264). Под духом автор понимает, с одной стороны, достаточно конкретно — воздух, с другой стороны, по своей универсальности эта стихия приобретает черты некой сверхъестественной силы. Вот как об этом пишет философ-врачеватель: «это — величайший властитель всего и во всем. <...> нет ничего, лишённого его» (Гиппократ 1994: 265). По мысли Гиппократа, как человек заполнен духом («ветрами», как называет автор духи, находящиеся в теле человека), так и между небом и землей все полно им же, и он является первопричиной всего.

По нашему мнению, указанные два подхода в интерпретации ментальных процессов и физиологических преломляются в творчестве Андрея Платонова. В платоновском художественном мире, который с полным правом можно назвать «миром отражений», практически каждый процесс имеет себе зеркальную аналогию: абстрактные понятия характеризуются через конкретные признаки, а вещественные предметы описываются как нечто одухотворенное; мысль, разум наделяются семантикой чувства, а чувство имеет рациональное начало. Принцип такого мышления на материале романа «Чевенгур» емко выразил Е. А. Яблоков формулой «и так и обратно». По мнению исследователя, в этой романной фразе заключена общая тенденция, проявляющаяся как на «макроуровне», так и на «микроуровне текста», которая выражает «стремление столкнуть "равноправные" смыслы, уравновесить "равновеликие" категории, создать образ мира, в котором само мерцание противоположностей "предлагает" читателю альтернативный выбор и все-таки не позволяет его сделать» (Яблоков 1999: 13). В соответствии с этой логикой, поскольку духовные, ментальные процессы описываются по аналогии с насыщением организма, в художественном универсуме Платонова прием пищи по своей образности выходит за рамки чистой физиологии, на нем фиксируется внимание, и он приобретает черты некоего экзистенциального процесса.¹ Вот как, например, в рассказе «Среди животных и растений» (1935–1936) повествователь детально описывает «политику» питания одного из персонажей:

Отец ел добытых животных и птиц экономно, разумно, приучая к тому же детей, чтобы погибший дар природы превращался в человеке в пользу, а не

¹ Хотя встречаются и обратные случаи, когда процесс пищеварения описывается с натуралистическими подробностями.

пропадал напрасно. Он советовал приобретать из мяса и костей убитых не одну лишь сытость, но и хорошую душу, силу сердца и размышления. (Платонов 1971: 316).

В таком «рациональном» подходе к еде подспудно содержится целый сгусток идей и аллюзий: это и архаические представления о передаче части души через еду (Фрэзер 1998: 215–216), языческое мировидение, отражающееся, в частности, в особом внимании к костям как к местонахождению души (Маковский 1996: 197), а также переосмысление этого положения в философской системе Николая Федорова (кости, прах как источники памяти — см.: Федоров 1995, 2: 202), христианское причащение через пищу и единство с Богом, вера в значимость и судьбоносность каждого факта и действия и т.д.

Думается, что отмеченность этой проблематики в прозе Платонова, которая выражается, например, в распространении функций питания на явления неживой природы, машины, паровозы, абстрактные понятия, обусловлена такими чертами платоновского мира, как телеологичность,² антропоцентричность,³ телесность⁴ и мифологичность.

В связи с темой пищи особое значение приобретает мифологизм платоновского универсума.⁵ Еда, питание семантизируются у Андрея Платонова параллельно в двух аспектах — как мифологический комплекс, сопрягающийся с рядом «плодородие — жизнь — жертвоприношение», с

² Телеологичность платоновского художественного мира, как отмечают исследователи, проявляется в том, что писатель стремится сообщить каждому элементу своей прозы некую упорядоченность, целесообразность. У Платонова нет мелочей, важен каждый факт, поступок, цель, следствие (см. подробнее: Левин 1990: 118–121). В этот ряд попадает и процесс питания. Разъясняется то, что порой не нуждается в этом; мыслительные и речевые процессы получают как бы излишнюю топологическую координату; физическим действиям сообщается фундаментальность, немимолетность. Проявлением этого признака можно считать «векторность» жизни у Платонова: его герои всегда «живут куда-то» (см. об этом в: Толстая-Сегал 1978; Левин 1990; Дмитровская 1995 и др.).

³ См. об этом подробнее в работах М. А. Дмитровской: Дмитровская 1994б, 1995а, 1999в и др.

⁴ Телесность, вещественность платоновского универсума выражается, по мнению Хели Костов, «с одной стороны, в подчеркнутом внимании писателя к материальной стороне жизни, к физиологии человека и, с другой, в материализации, овеществлении любых нематериальных явлений мира» (Костов 2000: 164). Традиционно это связывается и с особенностями мышления персонажей. Так, С. Бочаров отмечает, что герои писателя чувствуют жизнь как «спящее сырье и полуфабрикат» (Бочаров 1991: 463). См. об этом также: Друбек-Майер 1994; Баршт 1999; Гюнтер 2003 и др.

⁵ Одной из первых вопросов о мифологизме Платонова поставила Н. Г. Полтавцева (Полтавцева 1977). Правда, в той ранней работе исследовательница останавливалась только на мифологичности мышления персонажей.

другой стороны — как процессы, отвечающие за духовную, ментальную сторону жизни, ее характеризующие.

По мнению Т. Б. Радбиля, платоновская мифологичность, проявляющаяся прежде всего в языке, характеризуется следующими чертами: 1) овеществлением абстракций и буквальным переосмыслением отвлеченных понятий; 2) неразграничением слова и вещи; осмыслением акта номинации как акта творения; 3) сложной диалектикой конкретного и отвлеченного (см.: Радбиль 1998б: 9–10). Выявление особенностей мифопоэтики Платонова,⁶ устройство отдельных образов, обнаруживающих сходство с архаичным миропониманием, в том числе, символика воды, семантика зерна, образ смерти и др. составляют весомую часть современного платоноведения.⁷ Как считает Хели Костов, мифологизм писателя ориентирован на вечные начала, архетипические константы, что делает его созвучным пафосу мифологизма XX века (Костов 2000: 42). Не менее значимым, по мнению исследовательницы, оказывается для Платонова миф как предшественник философской мысли, в котором «отразилось стремление первобытного человека осмыслить свое существование, моделировать, классифицировать и интерпретировать мир, общество и самого себя» (Костов 2000: 42).

Кроме древних мифопоэтических представлений в платоновские тексты прочно вошли и мифы его времени — идеологемы революционной эпохи. Этот аспект представляет особый интерес, так как он связан с интересующей нас проблематикой пищи. Так, в наиболее идеологичных произведениях, где Платонов в большей степени, как сказал И. А. Бродский, «подчинил себя языку утопии» (Бродский 1992), в романе «Чевенгур» и повести «Котлован», встречаются революционные метафоры, лозунги, построенные с привлечением пищевого кода и религиозной символики. Так, например, чевенгурские коммунисты сравнивают революцию с капустой и пытаются найти того «козла отпущения грехов», который ее с краев ест⁸ и т.д. Необходимо заметить, что среди исследователей творчества Платонова распространена точка зрения о том, что наложение сразу двух культурных кодов при описании явлений, событий — мифологического и современного (социально-политического, конкретно-бытового) (см., например: Золотоносов 1994), — является уникальной чертой платоновского языка. Однако, на наш взгляд, права

⁶ В работе (Костов 2000) представлен очень подробный экскурс в историю изучения данной проблематики.

⁷ Многочисленные мифологические реминисценции выявляются в работах: Агеносов 1989; Мароши 1991 и др. Функционированию мифологем, мифологических мотивов, образов посвящены исследования: Карасев 1991; Пастушенко 1995; Радбиль 1998; Дмитровская 1991, 1994, 1995а, 2004; Кретинин 1995, Кретинин 2000; Ярошенко 2004 и др.

⁸ Примеры будут умножены при непосредственном анализе текстов.

оказывается М. Желнина (Желнина 1998), которая считает, что такая тенденция является характерным свойством самого революционно-утопического дискурса, который неизменно использует архаические схемы, мифологемы, мотивику, метафорику. Поэтому «"просвечивание" архаической семантики сквозь современную революционную идеологию для авторов, работающих в утопической парадигме и придерживающихся тематического комплекса разрушения старого и создании нового мира, нового человека, не только типично, но и неизбежно» (Желнина 1998: 223).⁹ Об этом пишет и Т. Б. Радбиль, который называет «главной особенностью функционирования общественно-политической лексики у Платонова ее мифологическое переосмысление» (Радбиль 1998: 8), что, считает ученый, отчасти является отображением некоторых признаков реального языка того времени и зафиксировано в языке других писателей той эпохи (Радбиль 1998: 8).

Что касается архаической семантики пищи, то она проявляется в связанности с такими понятиями, как «жизнь», «смерть», «душа», «пол», «слово».

Жизнь и пища. В древнерусском языке все, что связывалось с существованием живого организма, обозначалось корнем *жи-* (Колесов 2000: 75). Из всего множества тематических групп, которые образовывали однокоренные слова, наибольшую представляли лексемы, называющие различные трансформации пищи.¹⁰ До возникновения слова «жизнь» в языке основной лексемой, обозначающей некий общий субъект жизни, а также признак «жизненности», которым обладало то или иное существо, было слово «живот» (Колесов 2000: 79–80). Чуть позднее «животом» называлось то, что противопоставлялось вечной жизни, таким образом обозначалась «основная характеристика органической жизни, животворящей ее основы, связанной и с человеком, и с Богом» (Колесов 2000: 80). Будучи многозначным, прилагательное «живот» имело семы: 'существование' — 'имущество' — 'скот' — 'жизнь' — 'смерть' — 'желудок'.¹¹ Дальнейший

⁹ М. Вайскопф в монографии «Писатель Сталин» приводит аналогичные примеры насыщенности сталинских и ленинских речей библейской символикой, архаичными образами, богословской фразеологией. Как пишет исследователь, «очень рано, практически сразу после Октябрьского переворота для укрепления своего престижа власть начала обзаводиться чертами настоящей церковности, зачастую непосредственно заимствованными из православного наследия» (см.: Вайскопф 2000: 158).

¹⁰ Ср., например: жир 'пища' — для обозначения приготовленной к употреблению, сваренной или поджаренной еды; жито 'хлеб', 'плод' — для обозначения не готовой к употреблению еды; жижа 'что-либо размельченное' — для обозначения еды, которая особым образом подготовлена (как жертва, приносимая богам в огне) и др. (Колесов 2000: 75).

¹¹ Наличие и конкретных и общих значений, по мнению В. В. Колесова, обусловлено определенным противоречием в семантике слова «живот»: значение корня самое широкое, в отличие от основы — необычайно конкретной (Колесов 2000: 81).

языковой процесс развивался в сторону изъятия общих, абстрактных сем от данной лексемы и транслирования их существительному «жизнь». Постепенное сужение семантики слова «живот» от значения 'жизнь вообще' к значению 'срок земной жизни', а затем и к обозначению «границ земной жизни» человека, в конце концов, сохранило сугубо физическое понимание этого слова как «рабочего механизма человека» — его желудка. Изучая происхождение слова «жизнь», В. В. Колесов (Колесов 2000: 82–83) показывает, как с его появлением в русском языке наметилась иерархизация значений имеющейся на тот момент в языке бытийной лексики: «живот» и «житие». Из трех слов системы за каждым закреплялась определенная семантическая сфера: только физическое восприятие «жизни» — *живот*, по преимуществу нравственной и духовной — *жизнь*, социально значимой — *житие*. Смена главного слова ряда¹² отражала последовательное изменение акцентов в восприятии того или иного ценностного пласта «жизни». Как представляется, история функционирования в языке существительного «живот» наглядно иллюстрирует роль этого понятия как своеобразного медиума между «жизнью» и «пищей» и объясняет наличие отношений логической взаимобусловленности этих лексем в нашем языковом сознании: желудок поглощает и перерабатывает пищу для обеспечения жизнедеятельности организма.

Жизнь — смерть — пища. Кроме того, «еда», «пища» являлись для мифологического мышления сложным знаковым комплексом, интерпретирующимся в череде рождения — смерти — нового рождения. В монографии О. М. Фрейденберг «Поэтика сюжета и жанра» метафоры еды, а также семантика пищи — центрального акта в жизни общества — и его космогоническая трактовка становятся предметом отдельного рассмотрения. По мысли исследовательницы, черты архаического осмысления пищи сохранились в религиозном обряде литургии. Сама атрибутика этого ритуала — стол, бокалы, блюдо, нож — ассоциируется с действием еды. Кроме того, хлеб и вино, символизирующие соответственно плоть и кровь Христову, а также само таинство причащения, содержат в себе идею воссоединения через пищу с высшим божеством. «Само действие еды

¹² В. В. Колесов показывает, что изначально ключевым словом в системе бытийной лексики в Древней Руси было слово «живот» — то, чем обозначалось живое существо, субъект жизни. К XVI веку в русском литературном языке достигается торжество «жизни» над «животом». По мнению ученого, именно разница в выборе главного слова этого семантического ряда определяет различия в представлении о сущности жизни у славянских народов. «Южные славяне особо выделяют представление о субъекте жизни, западные более ценят социальный ее ранг, тогда как для русских, и только для них, высшая, духовная сущность «жизни» остается все-таки самой важной из всех жизненных ценностей» (Колесов 2000: 82).

<литургия — Э.Р.> есть одновременно и жертвоприношение, и нечто, связанное с образами рождения, соединения полов, смертью и воскресением» (Фрейденоберг 1997: 56). В архаичном сознании прием пищи соединялся с целым кругом различных образов, которые «прибавляли к трапезе как к утолению голода и жажды, еще и мысль о связи акта еды с разного рода жизненно важными отрезками человеческого существования».¹³

Смерть в архаичном понимании являлась рождающим началом, с едой же связывалось представление о преодолении смерти, об обновлении жизни, о воскресении; еда осмыслялась как метафора жизни и воскресения, так как «проглатывая, человек оживляет объект еды, оживая и сам» (Фрейденоберг 1997: 64). В то же время, поскольку «жертвовать» и «съесть» идентично для первобытного мышления, то, как следствие этого, и сами акты еды и смерти находились в состоянии омонимии. «Принести в жертву» на языке архаичных метафор означало «съесть», то есть «спасти», сделать смерть жизнью. По мнению Фрейденберга, такая вовлеченность пищи в ритуальную жизнь общества, выбор процесса еды для космогонического осмысления далеко не случайны. Исследовательница объясняет эту отмеченность тем, что еда в большей степени связана с производством и трудовыми актами, сознание не остается к ней безучастным, «выделяет его из контекста действительности, акцентирует, выдвигает на первый мировоззренческий план, осмысляет его специфически, в категориях осознания мира вообще» (Фрейденоберг 1997: 64). «Поэтому, — заключает Фрейденоберг, — еда получает семантику космогоническую, смерти и обновления вселенной» (Фрейденоберг 1997: 65).

Душа и пища. Архаические представления о близости этих понятий отразились в мифологической символической душе. Душа часто понималась как уменьшенное подобие самого человека (Фрэзер 1998: 210). А как любому живому существу душе необходимо питание. С этой семантикой перекликается и образное уподобление души как какого-то вместилища, полости и в то же время самого содержимого, чем эту полость заполняют, а также и вовсе некоего аналога желудка, поглощающего пищу и питье.¹⁴ Подобные вещественные коннотации выявляются исследователями (Шмелев 1997;

¹³ Многие как языческие, так и религиозные праздники обрамлены ритуалами, связанными с едой: совместная трапеза, раздача хлебной еды, раздробление / преломление хлебов, значимость особого пасхального хлеба как символа воскресения и т.д. Как показывает исследование Фрейденберга, по сути все они связаны с идеей о вкушении хлеба как спасении и еде как воскресении (Фрейденоберг 1997: 54–55).

¹⁴ В этой связи интересно сопоставить представления некоторых восточных народов, по которым обиталищем души является живот (ср. в этом ключе японскую традицию *харакири*: разрубая живот, воин тем самым выпускает душу на волю). Кроме того, согласно некоторым эзотерическим течениям «пуп» считался вместилищем души (Мелетинский 1976: 317).

Арутюнова 1998; Михеев 1999а; Урысон 1999) на основе устойчивых сочетаний со словом «душа». М. М. Маковский (Маковский 1996: 145) приводит соответствия между словами «душа», «дух» и «голод», имеющиеся в индоевропейских языках, что является, по его мнению, отражением древних поверий, в частности, о том, что души умерших испытывают большой голод. У древних народов существовало табу на остатки пищи (Фрэзер 1998: 216). Согласно их представлениям, можно было причинить зло человеку, убить его душу через оставленные им пищевые отходы или посуду, на которой подавалась еда: «между пищей, находящейся в желудке, и несъеденными ее остатками продолжает сохраняться связь, и поэтому нанесение вреда объедкам вредит и едоку» (Фрэзер 1998: 216).

Мифологическое сознание сакрализует совместные трапезы, так как в этом случае еда символизирует физическое объединение, которое являлось необходимой основой духовного родства. Как пишет Д. Фрэзер, участвуя в такого рода застольях, «двое людей дают залог доброго расположения друг к другу; <...> всякий вред, причиненный сотрапезнику, отразится на них обоих» (Фрэзер 1998: 217). В древних военных стратегиях существовал также обычай после битвы съесть сердце побежденного врага. Таким образом, воин не только убивал противника телесно, но и, по поверьям, завладевал его душой (Фрэзер 1998: 521).

Пища и любовь, пол. Наряду с пищей, любовь и половые страсти являлись частными проявлениями жизни. Их нехватка, отсутствие обозначались в языке лексикой из сферы питания: голод, жажда и др. Связующим звеном между ними выступает семантическая группа со значением «огонь». Этимологически же многие слова с семантикой пищи и любви происходят от общего корня. Как показывают разыскания А. А. Потебни, слова «жрать» и «есть» — однокоренные с «гореть»; подобные отношения фиксируются в следующих парах: «утолить» — «тлеть»; «жажда» — «жечь»; «горечь» — «гореть» и т.д. (Потебня 2000: 10–11). Семантика огня, жара постоянно формируется при образовании метафор чувств (Арутюнова 1998). М. М. Маковский считает, что «процесс питания и потребления пищи в древности приравнивался к процессу деторождения или сексуальных связей: вкладывание пищи в рот и ее проглатывание осмыслились язычниками как слияние с божеством, причем сакральное по их представлениям было идентично фаллическому» (Маковский 2000: 110). В народном сознании пища ассоциировалась с любовью, половыми страстями.¹⁵

¹⁵ «Есть значит любить», — пишет А. А. Потебня. Известный русский лингвист и исследователь фольклора приводит многочисленные примеры так называемых половинных сравнений, бытующих в устном народном творчестве: «девица ни с чем не сравнивается, а тот, кого она любит, — с хлебом, который она ест» (Потебня 2000: 133). В русской фольклорной традиции была широко распространена и образная цепочка «солнце» — «каравай» — «жених», где каждый из членов имел сходную, взаимопроникающую символику (Потебня 2000: 132–135).

Не менее важной в рамках нашего исследования является мифологическая связанность собственно языка и пищи.

Язык — пища. Слово — пища. В архаической традиции мотив еды и обретение слова имели тождественную метафористику (Фрейденберг 1997: 119–120). Обряды, связанные с едой, неизменно сопровождались словесным дублированием действия. Как показывают примеры О. М. Фрейденберг, акт произношения слов осмыслялся как преодоление мрака, смерти: «рассказ <...> совпадает с моментом воскресения;¹⁶ он сопутствует рождению не только человека, но и зерна, злака, растительности» (Фрейденберг 1997: 124).

В христианской традиции общность пищи и слова представлена очень широко и выражается прежде всего в том, что обе эти сущности воспринимаются как дар Бога. Так, для поддержания жизненных сил человеку необходима пища, и Бог «дает пищу всякой плоти» (Быт 2:9, Пс 135:25). В то же время, и язык, возможность общаться Библия рассматривает как дар, данный человеку при его сотворении (Быт 2:19). Также распространенным является мотив обретения слова через пищу: Иезекииль и Иоанн, съедая свиток с письменами, обретают слово, которое им предстоит возвещать (Иез 3: 1–3; Откр 10:9). Учитывая то, что слова «пища», «вкушать», «яства» в библейском контексте часто совмещают прямое и переносное значения, становится очевидным присутствие интересующей нас связи. Кроме того, немаловажным является и семантика пищи как средства познания, в чем также прослеживается параллель со значимостью Слова.¹⁷

В современном русском языке о связанности пищи и языка свидетельствует то, что для называния основного органа, отвечающего за распознавание вкуса, с которого собственно и начинается процесс питания, и для «системы звуковых, словарных и грамматических средств, являющейся основным орудием общения, обмена мыслями» (Ожегов 1995: 905) используется одна лексема — «язык».¹⁸ Связь сфер говорения и пищи представлена также в этимологической близости слов «обед» и «беседа» (Кретов 2002); зафиксирована в устойчивых сочетаниях, как то: «сладкие речи», «рассказывать взхлеб», «говорить, глотая слова» и др.; параллелизм познания и пищи отражается, например, в глаголах «отве-

¹⁶ См. выше о космогонической семантике еды, о еде как метафоре смерти и воскрешения. В качестве иллюстрации связи пищи и слова можно привести также многочисленные примеры религиозных празднеств, о которых пишет О. М. Фрейденберг, как, например, обычаи рассказывания по очереди вокруг огня, где «каждый участник действия получает равную долю еды и вина, равную долю именных названий себя и такую же равную долю собственного рассказа и произнесения определенных слов» (Фрейденберг 1997: 124).

¹⁷ Тема эта представляется обширной, поэтому здесь нам важно только обозначить ее и наметить основы для сближения.

¹⁸ В (Фасмер 1986) указывается на происхождение «языка» от слова «лизать». См. также: Степанов 2001: 903.

дать»,¹⁹ «вкушать», в слове «вкус»²⁰ и др. Таким образом, рассмотренные нами параллели демонстрируют многозначность комплекса пищи / еды и его взаимосвязанность с такими понятиями, как жизнь, смерть, воскресение, пол, душа, язык, слово. Приведенные нами фрагменты архаических представлений действия еды в различных трансформациях распространены в текстах Андрея Платонова.

Отдельных исследований по изучению семантики пищи²¹ у Платонова на сегодняшний день нет, но на значимость этой темы уже указывали в своих работах Е. Толстая-Сегал (Толстая-Сегал 1978), М. Геллер (Геллер 1999), Н. Дужина (Дужина 2000) и др. М. Геллер, анализируя образный строй повести «Джан», где необходимость добычи пищи практически граничит с условием сохранения жизни и души у затерявшегося в песках народа джан, отмечает, что образ кормильца людей, добытчика пищи роднит Чагатаева с образом отца. Платоноведы, анализирующие поэтику «Счастливой Москвы», также обращают внимание на интерес героев к физиологии питания (см.: Друбек-Майер 1994; Костов 2000 и др.): в поисках локализации души в теле человека Самбкин исследует человеческие организмы и приходит к выводу, что душа располагается в кишках, между непереваренной пищей и калом. М. А. Дмитриовская (Дмитровская 1999б; Дмитриовская 1999в) на материале того же романа указывает на сходство в описании духовных процессов с технологией приема пищи. Наконец, в последнее время появляются работы, посвященные пьесе «Шарманка», в которой изобретение новых форм еды является основной сюжетной линией (см.: Дужина 2000; Дужина 2003).

Необходимо заметить, что проявления проблематики пищи / еды в платоновских текстах различны и многогранны: от отдельного мотива

¹⁹ А. А. Кретов говорит о связи сфер «ведения» и «поглощения» в глаголе «отведать», основное значение которого: «есть, пить немного для определения вкуса чего-либо; пробовать» (Цит. по: Кретов 2002: 36); в переносном смысле означает «испытывать, познавать на опыте» (Кретов 2002: 36).

²⁰ Ср. омонимы: «вкус: ощущение на языке, во рту или свойство пищи, являющееся источником этого ощущения», и «вкус: чувство, понимание изящного, красивого» (Ожегов 1995: 82).

²¹ Изучение семиотики пищи в творчестве какого-либо писателя, возможно, может показаться довольно неожиданной темой. Неожиданной прежде всего потому, что русская культурная традиция, для которой характерно разграничение материально-телесной и духовной сфер, однозначно признает приоритет последней (Лотман & Успенский 1994; Вежбицкая 1996 и т.д.). На малоизученность концепта «еды» сетуют лингвисты М. Китайгородская и Н. Розанова в своей работе (Китайгородская & Розанова 2003). Как правило, пишут исследовательницы, внимание филологов привлекает репрезентация ментальной и эмоциональной сфер жизни человека (Китайгородская & Розанова 2003: 7). Между тем, концепты «пищи» и «еды» отражают одно из главных условий самого существования человека.

(«Чевенгур», «Котлован» и др.) до одной из центральных тем («Джан», «Шарманка»); от маркированности отдельных продуктов питания (например, хлеба, сливок, сладостей) до участия этого мотива в построении образов персонажей («Счастливая Москва»); от малейших аллюзий, проекций на мифологическую метафорику до привлечения пищевого кода в создание революционных идеологем и т.д. Кроме того, *пища* в платоновской прозе становится своеобразным медиатором между физиологическим и духовным, телом и душой.

В платоновском мире то, что представляет особую значимость, обязательно маркируется языком. Тема пищи не является исключением: интересующая нас семантика создается специфическими языковыми приемами: столкновением разностилевой лексики, нарушением языковых норм, расширением валентности слов и предложений и др. Платоновское «странное косноязычие»²² давно стало определяющим признаком прозы писателя, основной проблемой которой С. Г. Бочаров (Бочаров 1991: 471) назвал сам процесс высказывания, выражения «жизни» в слове. По мнению М. А. Дмитриевской (Дмитриевская 1999в: 3), через язык, его неправильности и отклонения от нормы Платонов показывает свое чувство мира; «язык является средством развертывания философских, мировоззренческих смыслов, он порождает их из себя и в этом процессе доходит до крайних пределов напряжения» (Дмитриевская 1999в: 47). Поскольку в нашем исследовании большое внимание сосредоточено на семантических и синтаксических особенностях функционирования анализируемой лексики, связанной с темой пищи в платоновских текстах, коротко очертим проблематику изучения языка писателя.²³

Своеобразие платоновского языка стало предметом обсуждения еще при жизни писателя в статьях (часто ругательных), рецензиях критиков-современников (см.: Авербах 1929; Ермилов 1994; Замошкин 1928 и др.). Непосредственное изучение языковых особенностей было предпринято позже Л. Боровым в эссе «Ради радости» (Боровой 1966), в работе польской исследовательницы М. Шимонюк (Шимонюк 1970), а затем в серии статей Е. Толстой-Сегал (Толстая-Сегал 1978; 1979; 1994б). Работы Е. Толстой-Сегал доказывают продуктивность использования при анализе платоновских текстов порядка, обратного принятому: «от регистрации нестандартных, возникающих в тексте коннотативных значений отдельных слов — к выявлению семантических и иных принципов организации нестандартных сочетаний, и далее — к описанию фрагментов авторской «картины мира» путем группировки семантических элементов и установлению между ними эквивалентностей, — а отсюда к выделению основных семантических оппозиций, лежащих в основе авторского «видения

²² определение С. Носова (Носов 1989).

²³ Подробное освещение исследовательской традиции по этому вопросу представлено нами в отдельной работе (см.: Рудаковская 2004).

мира» (Толстая-Сегал 1978: 169). Метод Е. Толстой-Сегал становится необходимым фундаментом для последующих разработок в области этой проблематики, пик интереса к которой приходится на конец 80-х начало 90-х годов XX века. На наш взгляд, обращение ученых к феномену языка Платонова в этот период, с одной стороны, обусловлено общими тенденциями развития современной филологической науки. Именно в это время внимание исследователей привлекает язык художественного произведения, та проблематика, которая получила свое развитие в трудах филологов 20-х годов XX века, представителей формальной школы, в частности, в работах Г. О. Винокура, Р. О. Якобсона, В. Б. Шкловского, а также — в исследованиях В. В. Виноградова.

Этот этап можно назвать периодом описания и объяснения платоновских аномалий. Сферы интересов исследователей очень широки — от анализа определенных видов лексики, синтагм до изучения структуры фразы, предложения, а также — размышления о причинах создания подобного языка, об отражении в нем духа эпохи, каких-либо философских установок писателя. Среди вопросов, касающихся языковой проблематики, которые поднимаются платонововедами, — *проблема текстологии* текстов писателя (Корниенко 1995; Корниенко 1999);²⁴ *вопрос о соотношении языка писателя с общезыковой нормой*, где тоже нет однозначного решения: одни исследователи предлагают рассматривать язык Платонова на фоне языковой нормы, как ее отклонение (Кобозева & Лауфер 1989; Печенина 1993 и др.); другие (Бобрик 1995; Колесова 1992, 1995 и др.) считают, что платоновский язык демонстрирует собой развитие нормы русского литературного языка, и предпочитают говорить не о нарушении, а о расширении нормы писателем;²⁵ третьи приходят к

²⁴ Как показывают многолетние разыскания Н. В. Корниенко и руководимой ею исследовательской группы, многие опубликованные тексты писателя печатались в далеком от авторского замысла виде, искаженные редакторской правкой. Наличие нескольких вариантов одного произведения, его частей, фрагментов, рассредоточение их в разных архивах, ухудшающееся с течением времени качество рукописей писателя и т.д. — все это усложняет работу по «воскрешению» текста Платонова, а следовательно, и изучение языка писателя. Плодом напряженной работы исследователей стал вышедший в 2004 году Первый том первого научного издания «Сочинений» Андрея Платонова, в который вошли статьи и рассказы 1918–1927 годов, сопровождаемые подробными комментариями.

²⁵ Как отмечает Д. В. Колесова, «в основе любого обнаруженного в текстах Платонова отклонения от существующей нормы лежит тенденция, которая имеется и в нормативном языке, но представлена писателем в таком сконденсированном виде, что воспринимается как нарушение нормы» (Колесова 1992: 48). По мнению исследовательницы, «Платонов в своем языке подспудно демонстрирует развитие русского литературного языка, поскольку писатель опирается на достижения других мастеров слова и закрепляет в собственном творчестве новые тенденции живой речи» (Колесова 1992: 48).

выводу, что в языке писателя наблюдаются как нестандартные употребления слов, так и употребления, не нарушающие языковую норму, но приобретающие в произведениях особую отмеченность, выделенность (Дмитровская 1999в; Радбиль 1998 и др.).

Кроме того, важной проблемой является определение *целей создания и функций* платоновского языка. Несмотря на то, что к однозначному ответу исследователи не приходят, большинство из них сходится во мнении, что платоновские лингвистические операции «создают эффект многопланового, стереоскопического видения мира. Они — проявление общих взглядов на мир, особой «философии» Андрея Платонова» (Кобозева & Лауфер 1989: 139). По поводу целей создания такого специфического языка также нет общей позиции; можно выделить три основных точки зрения. Согласно первой, целью создания являлось пародирование советского «новояза» (см. об этом: Геллер 1999; Кременцов 1992; Сейфрид 1994; Бобылев 1998). Противоположная позиция, высказываемая в работах (Джанаева 1989; Левин 1990; Печенина 1993; Маркштайн 1994), базируется на том, что писателем руководило стремление актуализировать язык, сохранить исконную семантическую насыщенность слова, выявить начальную, первичную семантику слов, ресемантизировать их и таким образом довести их до читателя. Некоторые исследователи связывают специфику языка писателя с особенностями мышления персонажей (см.: Знатнов 1989; Бочаров 1991; Шубин 1991 и др.); отмечается такое свойство мышления, как «детскость». Определяя язык прозы писателя как «детский», язык «темного сознания», ученые М. Вознесенская (Вознесенская 1995), Е. Лосев (Лосев 1991), К. Исупов (Исупов 1992) заявляют о стремлении Платонова вернуться к изначальной для человечества языковой ситуации или, в случае «детскости» его языка, к ситуации первоначального взгляда на мир, когда впервые называются вещи и явления. Таким образом, «трудные выражения», которыми насыщена платоновская речь, — следствие освоения героями мира, пространства. Все эти интерпретации заслуживают внимания, но, на наш взгляд, существенно то, что актуализация этих факторов в разных произведениях писателя менялась, что было обусловлено как творческими установками автора, так и временем создания текста.

Несмотря на сложность проблем, рассматриваемых исследователями языка и стиля А. Платонова, на сегодняшний момент выявлены и описаны многие специфические черты платоновского языка, в том числе:

- 1) Использование разностилевой лексики (Боровой 1996; Сейфрид 1994; Кременцов 1992; Рогалин 1992 и др.);
- 2) Передача абстрактных понятий конкретно-физическими именами существительными, сочетание абстрактной и конкретной лексики (Бочаров 1991; Свительский 1970; Баженова 1975; Смирнова 1983 и др.);

- 3) Тенденция к приобретению глаголами обобщенных значений (Дмитровская 1990, Бабенко 1985 и др.);
- 4) Особая семантическая нагруженность бытийной, интеллектуальной, эмоциональной, революционной лексики (Бабенко 1985; Кожевникова 1989; Радбиль 1998; Дмитровская 1999в, Вознесенская 1995 и др.), антропологических концептов, лексики, относящейся к таким концептуализированным областям, как: пространство и время, микрокосм и макрокосм и нек. др. (Дмитровская 1998, 1999в);
- 5) «Прямление», неназывание прямо (Боровой 1963, Шеханова 1979; Шубин 1991);
- 6) Расширение валентности слова (семантический сдвиг) (Шимонюк 1970; Толстая-Сегал 1978; Левин 1990; Джанаева 1989; Дмитровская 1996б и др.);
- 7) «Гнездо синонимов» (Колесова 1995), повтор близких по смыслу слов, однокоренных лексем (Толстая-Сегал 1978; Джанаева 1989; Дмитровская 1990, 1999в; Лосев 1991 и др.);
- 8) Использование гиперонимов (Дмитровская 1990, 1999в; Колесова 1991, 1995);
- 9) Трансформации нормативных выражений, замена того или иного компонента в их структуре (Дмитровская, Кобозева & Лауфер 1989, Бобрик 1995 и др.);
- 10) Замена глагольного управления (Кобозева & Лауфер 1989; Дмитровская 1990 и др.);
- 11) Разрушение фразеологизмов, идиом (Джанаева 1989; Бобрик 1995), дефразеологизация, возрождение буквальная, вещественная основы фразеологизма (Радбиль 1998);
- 12) Особая частотность генитивных синтагм (Джанаева 1989; Левин 1990, Печенина 1993; Бобрик 1995; Колесова 1992, 1995 и др.);
- 13) Контаминация фразеологизмов, нормативных конструкций (Колесова 1995; Буйлов 1998);
- 14) Расширение валентности предложения (Левин 1990; Роголин 1992);
- 15) Сокращение номинализации, эллипсис (Кобозева & Лауфер 1989), компрессия, свернутая предикативность (Радбиль 1998 и др.);
- 16) Избыточность, плеоназм (Шеханова 1979; Шиленко 1990; Колесова 1995);
- 17) Прием ассоциативного наложения, создание такого типа ассоциативного контекста, при котором лексема воспринимается на фоне другой, что создает интерпретационную неоднозначность ее восприятия (Юдов 1998);
- 18) Явление нейтрализующих контекстов, при котором в одном фрагменте текста, в конкретном словоупотреблении лексема представляет свою многозначную семантику нерасчлененно (Радбиль 1998а, 1998б);
- 19) Инверсионный порядок слов (Бродский 1992; Бобрик 1995; Мухин 2001 и др.);

20) Совмещение различных стилей речи (Колесова 1995; Купина 1997; Мухин 2001 и др.);

21) Контаминация (или анаколүф): соединение частей различных конструкций, что приводит в семантическом плане к взаимоналожению этих конструкций (Бобрик 1995 и др.) и т.д.

Как можно заметить, платонововедами отмечаются подчас противоположные языковые явления, как, например: сближение далеких по семантике слов и в то же время сочетание синонимичных выражений, однокоренных слов; избыточная детализация, введение уточняющих причин, следствий, целей, нанизывание придаточных и обратный прием — эллипсис, свернутая номинализация. Выделяя разнообразные языковые особенности платоновской прозы, большинство исследователей приходит к выводу, что язык Платонова строится преимущественно на соединении противоречивых тенденций. Практически нельзя отметить один доминирующий принцип, обязательно находится и ему противоположный.

В современном платонововедении целым рядом работ (в числе которых: Левин 1990; Колесова 1995; Радбиль 1998а, 1998б; Дмитровская 1990–2004; Злыднева 1999 и др.) демонстрируется продуктивность комплексного анализа платоновских произведений с привлечением методов лингвистики и литературоведения.²⁶ Исследователи изучают построение словосочетания, фразы, сверхфразового единства и текста в целом как экспликацию общей эстетической и этической концепции мира писателя (Левин 1990; Колесова 1995); реконструируют особенности его мирозерцания через анализ ключевых концептов (Дмитровская 1999в; 2000б; Мамон 2000); принципы языковой организации рассматривают в контексте поэтики писателя, определяют их функцию в платоновском художественном мире (Радбиль 1998; Злыднева 1999). Многообразие отмеченных языковых особенностей показывает, что платоновские манипуляции с языком продиктованы стремлением «не только реальность, но и сам язык ощутить как живой организм» (Бобрик 1995: 188). Все это можно назвать своеобразной «жизнью» языка, который был создан Платоновым сознательно, в противовес мертвому языку, языку клише и штампов, мертвой букве, проектам, схемам.

Исходя из всего сказанного выше, в настоящей монографии мы придерживаемся указанного комбинированного подхода: в анализе художественного текста используем методы и понятия лингвистики. *Объектом изучения* является лексика, составляющая семантический комплекс пищи;²⁷ семантика, коннотации, приобретаемые лексемами в текстах

²⁶ Попытка комплексного анализа романа «Чевенгур» была предпринята нами в работе: Рудаковская 1998. См. об этом также в: Рудаковская 2004.

²⁷ Мы используем здесь термин *семантический комплекс пищи* и понимаем его как комплекс языковых единиц, объединенных общим лексическим значением, в данном случае — по семе *еда, пища*. Ядром этого комплекса являются лексемы

Платонова, функции интересующей нас лексики в конкретных произведениях и в общей системе поэтики писателя, а также способы идейно-сюжетной реализации темы пищи в прозе Андрея Платонова. Таким образом, интересующий нас круг проблематики пищи, представленный в аспектах семантики, синтактики и прагматики, на наш взгляд, обобщается понятием *семиотика пищи*. В «Основах семиологии» Ролан Барт под семиотикой пищи подразумевает совокупность коннотаций, добавочных функций, смысловых нагрузок, приобретаемых понятием «пища» за счет функционирования в разных контекстах:

«Одежда служит для защиты от холода, пищевые продукты нужны для питания и т.п., однако эти предметы способны принимать на себя и социально-смысловую нагрузку: обычный свитер и меховая накидка выполняют одинаковую функцию, но одновременно могут свидетельствовать о совершенно различном положении их владельцев» (Барт 1975: 131).

Именно выявлению подобного рода коннотаций, представлений пищи в художественном мире Платонова посвящена наша работа.

Кроме того, немаловажной проблемой, которая встает перед нами в данной монографии, как и перед исследователями языка Платонова, является проблема *эволюции языка* писателя, которая, к сожалению, остается малоизученной. Серьезным упущением, по нашему мнению, является то, что очень часто при анализе языка в качестве материала привлекается творчество писателя вообще, что не дает возможности проследить динамику того или иного приема у писателя, изменение с течением времени его функций и т.д. Результаты целого круга работ говорят о том, что в разное время у Платонова актуализируются разные языковые приемы (см., например: Дмитровская 1999в, Эйдинова 1999; Ходель 2000).²⁸

«пища» и «еда», а также ряд глаголов: помимо традиционных и наиболее употребимых «есть» и «пить», нас интересует функционирование глаголов «питать», «питаться», «кормить», «кормиться», а также ряд их ближайших синонимов, который в разных произведениях А. Платонова варьируется, за счет чего создаются необходимые автору коннотации и реализуется авторская позиция.

²⁸ Так, например, В. Эйдинова считает, что «если в книгах рубежа 1920–1930-х гг. («Чевенгур», «Котлован») платоновский стиль оборачивается резко противоположной своей стороной — принципом «несвязей», «разрывов», «отторжений», создающих образ ломающейся, разрушающейся жизни, то в прозе 30-х гг. и сильнее всего — в «Счастливой Москве» — проступает совсем иной и неожиданный обертоны авторского стиля, более явно (но и более парадоксально!) соотносительный с его исконной структурой — сближения и «породнения» всех граней создаваемого художником мира» (Эйдинова 1999: 224) (ср. также высказывание Р. Ходеля: «в последнем периоде его <Платонова — Э.Р.> творчества язык значительно "очищается" <...>. "Платоновизмы" ("отяжеление слов") концентрируются или в определенном жанре (сказке) или в определенных нарративных ситуациях» (Ходель 2000: 74).

Таким образом, в задачи исследования входит выявление особенностей функционирования лексики, описание семантики, которая актуализируется в ключевых концептах сферы пищи, динамика тех или иных коннотаций в разные периоды творчества писателя. Также целью работы является изучение тематики пищи в произведениях Андрея Платонова. Не менее важным является и вопрос эволюции мотивов и языковых приемов писателя, связанных с репрезентацией проблематики пищи.

Материалом для нашего анализа послужила большая часть опубликованной к настоящему моменту платоновской прозы: рассказы (1918–1951 гг.), романы «Чевенгур» и «Счастливая Москва», повести «Котлован» (включая фрагменты чернового автографа) и «Джан», привлекалось поэтическое творчество Платонова (стихи, вошедшие в сборник «Голубая глубина» (1922)) и материалы опубликованных записных книжек писателя. Предметом рассмотрения также являлась публицистика 1918–1927 годов и отдельные опубликованные статьи позднего периода творчества. В корпус исследуемых текстов не вошли драматургические произведения, литературно-критические статьи и рецензии, киносценарии и сказки для детей, что, с одной стороны, объясняется ограниченностью объема монографии, а с другой стороны — самой ситуацией с этим корпусом платоновского наследия, только малая часть из которого опубликована, да и то не всегда текстологически выверена. Собственно объектом изучения послужила сама лексика, составляющая семантический комплекс пищи, и контексты ее употребления (синтагмы, предложения, фразы), которые выявлялись нами путем сплошной выборки. При этом использовался и статистический²⁹ метод.

В частности, обращает на себя внимание достаточная распространенность лексики, составляющей семантический комплекс пищи, в произведениях А. Платонова. Так, согласно данным «Частотного словаря русского языка», по общей встречаемости в текстах «пища» превосходит свой основной синоним — слово «еда» — более чем в два раза (69:31), причем больше половины из этого числа употреблений «пищи» приходится на научные тексты. Что же касается функционирования этих слов в художественных текстах, то здесь наблюдается обратное соотношение, «еда» используется в два раза чаще (23:10). В платоновских текстах мы сталкиваемся с противоположной тенденцией: слово «пища» в среднем в 2 раза превышает количество употреблений лексемы «еда» (для сравнения, в

²⁹ Статистические данные в нашей работе не являются самодовлеющими. Мы лишь подтверждаем ими свои наблюдения, но не руководствуемся ими, не отталкиваемся от них. Кроме того, необходимо учитывать и общую ситуацию с платоновскими текстами — на сегодняшний момент только отдельные произведения (рассказы 1918–1927 гг., «Котлован», «Счастливая Москва» и некоторые рассказы позднего периода творчества) текстологически выверены и опубликованы в соответствии с авторским намерением.

«Чевенгуре» этот перевес еще более красноречив — более чем в 6 раз). Такая частотность подтверждает платоновскую тенденцию к абстрактности языка. Так, из ряда синонимов (еда, пища, яства, еда) «пища» обозначает наиболее отвлеченное понятие, является многозначным, обладает богатой сочетаемостью, используется «при описании питания любого живого существа или класса живых существ и более других близких ему по значению слов похоже на термин» (Урысон 1997: 97).

Монография состоит из шести глав. В первой главе «*«Питание одной мыслью...» Тема пищи в раннем периоде (1918–1929 гг.) творчества А. Платонова*» рассматривается проблематика пищи в рассказах и очерках Платонова 20-х годов. Публицистика и художественное творчество анализируются в этой части отдельно, так как, на наш взгляд, в этот период жизни разделение двух родов деятельности Платонова — инженерно-мелиораторской службы и писательского труда очень сильно. Прежде всего, это касается тематической разнородности публицистических текстов, в которых Платонов выступает и как теоретик-изобретатель, и как философ, размышляющий над проблемами общества, и как практик, предлагающий конкретное решение волнующих его проблем, и как журналист, реагирующий на события повседневности. Поскольку это время является периодом становления Платонова как писателя, предметом изучения будет являться и философский контекст, работы философов-современников, с которыми платоновские взгляды обнаруживают определенные схождения.

Во второй главе «*Сытость души... Тема пищи в романе А. Платонова «Чевенгур»*» материалом для анализа послужил роман «Чевенгур». Здесь анализируется соотношение концептов пищи и души, пищи и пола, обнаруживающих связанность с мифологической традицией, языковое функционирование слов, относящихся к сфере пищи и формируемая ими семантика.

Третья и Четвертая главы посвящены соответственно изучению проблематики пищи в повестях «Котлован» и «Джан» и языковому поведению лексики, относящейся к семантическому комплексу пищи.

В *пятой главе* предметом рассмотрения являются особенности поэтики романа «Счастливая Москва» сквозь призму темы пищи. В частности, здесь анализируются такие важные для идейного уровня романа оппозиции, как «чистота ↔ нечистота», «свое ↔ чужое», уделяется внимание также мотивике счастья, мотиву сладкой пищи и т.д. В *шестой главе* анализируются рассказы 30–40-ых годов. Важную роль в формировании оппозиций «сытый ↔ голодный», «пустой ↔ наполненный», «теплый ↔ холодный», которые фактически вбирает в себя ключевое противопоставление «своего» ↔ «чужого», играет мотив пищи. В *Заключении* подводятся итоги исследования.

Автор выражает глубокую благодарность своему научному руководителю Юлле Пярли за неоценимую помощь и моральную поддержку.

Глава I

«Питание одной мыслью...» Тема пищи в раннем периоде (1918–1929 гг.) творчества А. Платонова

Художественный мир раннего Платонова — это мир глобальных фантастических проектов, великих умов; мир, в котором частное передается через всеобщее, рациональное довлеет над чувственным. Этот период творчества во многом ученический; время выбора своего пути в литературе и в жизни. Не случайно, исследователи, очерчивающие круг авторов, повлиявших на формирование взглядов писателя, как правило, выявляют эти переключки в текстах, написанных в этот период. Отмечается влияние пролеткультовских концепций А. Богданова и А. Гастева, философских идей Н. Федорова и П. Флоренского, О. Шпенглера и Ф. Ницше, работ В. Ленина и К. Маркса, творчества А. Пушкина и Ф. Достоевского и многих других (см.: Старикова 1972; Толстая-Сегал 1978, 1980; Киселев 1973, 1994; Васильев 1982; Белая 1989; Малыгина 1985, 1991, 1992; Рыжкова 1994; Семенова 1989а, 1994; Федякин 1995 и др.). К идеалам и образам этого этапа творчества Платонов возвращался постоянно. В записных книжках 30-х гг. он писал: «Мое молодое, серьезное (смешное по форме) — останется главным по содержанию навсегда, надолго» (Цит. по: Платонов 2004, 1–1: 447–448).

Уже с ранних публицистических статей тема пищи принадлежит к числу наиболее важных для Платонова. Обращая на это внимание, вслед за Е. Толстой-Сегал и М. Геллером, Н. Дужина, анализирующая смысловую структуру пьесы «Шарманка», отмечает, что у писателя с самого начала творчества проблематика пищи «теряет свою банально-утилитарную трактовку простого наполнения желудка и приобретает расширенное толкование» (Дужина 2000: 576). Интерес к данной проблематике молодого писателя обусловлен, с одной стороны, ее злободневностью для современной Платонову общественно-политической атмосферы, а также ввиду профессиональной принадлежности писателя к области мелиорации. С другой стороны, не менее важной оказывается для писателя-рабочего и духовно-этическая сторона этого вопроса, где проблема физиологического роста неизменно сопрягается с духовным развитием и воспитанием. В этой связи особое влияние на формирование платоновской точки зрения в таком «одухотворенном» взгляде на данную проблему оказывают философские концепции русских «космистов»: Н. Ф. Федорова, В. В. Вернадского, К. Э. Циолковского и некоторых других деятелей, традиционно причисляемых к этому течению философской мысли.

В данной главе исследования ставится задача не только рассмотреть, как представлена тема пищи в раннем творчестве Платонова, но и определить научно-философский контекст, обнаруживающий общие моменты с публицистическим и художественным наследием писателя,

проследить диалог платоновских образов с философскими идеями современности, их рецепцию в творчестве Платонова этого периода. Глава состоит из двух частей, в первой из которых мы рассмотрим отражение темы питания и пищи в работах философов-«космистов» и в очерках А. Платонова. Следует заметить, что ранняя платоновская публицистика долгое время оставалась недоступной для исследователей ввиду того, что печатались эти статьи, как правило, под псевдонимами и в периодических изданиях Воронежа, где до 1926 года жил Платонов. Некоторые статьи этого периода были републикованы через много лет после смерти писателя в сборниках «Возвращение» (см.: Платонов 1989) и «Чутье правды» (Платонов 1990). Наконец, в 2004 году публицистическое наследие 1918–1926 гг. увидело свет в рамках отдельной книги первого тома научного собрания сочинений. Почти все очерки были датированы и напечатаны по прижизненным публикациям, так как, в отличие от лирики и рассказов, рукописи статей практически не сохранились. Для своего исследования мы привлекаем публицистику, напечатанную в первом томе собрания сочинений Платонова, и цитируем тексты по этому изданию (Платонов 2004, 1–2), в скобках указываем название статьи и страницу.

Вторая часть главы посвящена анализу художественных текстов периода 1918–1929 годов, в которых намеченный диалог приобретает образно-художественное выражение. Выявленные нами особенности репрезентации темы пищи в этот период творчества писателя, своеобразная динамика, доминирование одних семантических особенностей, их затухание со временем заставили нас, в свою очередь, обратиться к более строгому структурированию второй части данной главы, а именно — к отдельному рассмотрению текстов, написанных до 1927 года, и более поздних рассказов и повестей, объединенных в сборники «Епифанские шлюзы» (1927) и «Сокровенный человек» (1928), в эту же группу включены и рассказы 1929-го года «Государственный житель» и «Усомнившийся Макар».

Таким образом, вторая часть данной главы исследования оказывается поделенной на два раздела. В первом разделе анализируются рассказы, написанные автором до 1927-го года и републикованные в I томе Собрания сочинений под редакцией В. А. Чалмаева (Платонов 1998, 1) и в разделах «Ранние сочинения» и «Написанное в соавторстве» I-го тома Сочинений под редакцией Н. В. Корниенко (Платонов 2004, 1–1). Объектом изучения второго раздела являлись произведения 1927–1929 гг., напечатанные в указанных нами сборниках (Платонов 1998, 1 и Платонов 2004, 1–1).

Почти все эти тексты были опубликованы³⁰ при жизни писателя, одни на страницах провинциальных (преимущественно воронежских) газет,

³⁰ В 1927 году вышел сборник «Епифанские шлюзы», в 1928 году рассказ «Луговые мастера», спустя год сборники повестей «Сокровенный человек» и «Происхождение мастера». Рассказы «Усомнившийся Макар» и «Государствен-

журналов и альманахов, другие позже в центральной периодике, но для того, чтобы его произведения пришли к читателю, Платонов приложил немало усилий (см. об этом: Платонов 2004, 1–1: 447–468). Поскольку рассказы цитируются по разным изданиям, мы указываем в скобках только название произведения, а источники цитирования рядом с названием рассказа приводим в конце работы перед списком использованной литературы.

1.1. Тема питания в публицистике

А. Платонова и в концепциях русских «космистов»

Всплеск публицистической деятельности Платонова приходится на период 1920–1921 гг., когда в воронежской периодике было опубликовано наибольшее число статей писателя. Тематическое разнообразие позволяет говорить о разносторонности Платонова-публициста, о том, что он чутко реагировал на события, происходящие в политической и культурной жизни его времени. Автор предстает и как философ-теоретик, размышляющий над ходом истории и предсказывающий дальнейшие пути развития человечества после революции, и как идеолог новой пролетарской культуры, пишущий о необходимости воспитания в человеке нового сознания и новой коммунистической души, и как инженер-практик, которого интересует, как сделать человека настоящим хозяином, управляющим природой.

Проблематика питания в этих статьях связана с приоритетными в это время для Платонова темами, как то: борьба с засухой и гидрофикация; преодоление смерти; важность труда как способа победы над природой; само бытие как постоянная борьба с окружающим миром и работа над собой; революция как возможность организации нового одухотворенного существования и др. Эта тематика получает особое освещение в статьях «Ремонт земли», «Борьба мозгов», «Жизнь до конца», «Хлебные богемольцы», «Питомник нового человека», «Тридцать красных», «Белый бес», «Всероссийская колымага», «Хлебстанок» и других.

Платоновские размышления оказываются созвучными философским идеям представителей так называемой плеяды русского «космизма» (о такой близости неоднократно говорилось в исследовательской литературе (см.: Геллер 1999; Семенова 1989б, 1990; Бальбуров 1996, 2003 и др.), что, вероятно, во многом обусловлено особенностями эпохи, в которой познание сближалось с бытием.

ный житель» появились в 1929 году на страницах журнала «Октябрь». Повесть «Эфирный тракт» была опубликована после смерти писателя в 1967 году в сборнике «Фантастика», вышедшем в Москве.

О таком восприятии мира писал Сергей Булгаков в 1912 году: «Наше время понимает, чувствует, переживает мир как хозяйство <курсив автора — Э.Р.>, а мощь человечества как богатство преимущественно в экономическом смысле слова» (Булгаков 1990: 8). Объясняя это влиянием популярных в то время идей экономического материализма и натурфилософии, философ следующим образом определяет понятие хозяйствования как основной установки по отношению к окружающему: это «борьба за жизнь с враждебными силами природы в целях защиты, утверждения и расширения, в стремлении ими овладеть, приручить их, сделаться их хозяином» (Булгаков 1990: 9). Отсюда и стремление превратить мертвую материю в живое тело с его органической целесообразностью, а в более широком смысле — превращение всех космических механизмов в организмы, замена причинности целесообразностью и, как пишет Булгаков, «очеловечение природы». Именно в недрах таких настроений зарождались идеи идеального родства мира и человека, о необходимости освоения космического пространства, о воскрешении предков и др.

Традиционный для истории философской мысли вопрос о границах и сущности жизни и смерти становится ключевой проблемой и в теориях «космистов». Отрицание смерти, поиски достижения бессмертия, взаимосвязь человека и природы, тождественность макрокосмоса и микрокосмоса, являвшиеся сквозными темами и у философов (особенно в работах Н. Федорова, К. Циолковского, В. Вернадского, А. Чижевского, Сергея Булгакова и др.) и в творчестве Андрея Платонова, ставят авторов перед вопросом выявления причин смерти.

Наиболее явной причиной уничтожения жизни на земле, по мнению «космистов», является отсутствие необходимой для поддержания человеческого организма пищи. Так, Н. Ф. Федоров подразумевает под этим такое распространенное в конце XIX — начале XX века бедствие в России, как голод. Таким образом, корень этого вечного философского вопроса оказывается скрыт в неких физиологических закономерностях. Именно с этой проблемы начинает свою «Записку от неученых к ученым» Федоров, по праву считающийся основателем этого направления научно-философской мысли. Злободневность этой проблематики во многом объясняется событиями, непосредственно предшествующими периоду создания статей, составивших I том «Философии общего дела», а именно хронической засухой 1891 года и разразившимся по всей России голодом.

Н. Ф. Федоров, один из первых заговоривший о необходимости использования достижений науки, критически высказывается по отношению к ученым, которые, как ему видится, не учитывают таких коренных нужд народа как «пропитание». В отличие от простых людей («неученых»), ученые, пишет Федоров, представляют собой сословие, «питающееся от знания» (Федоров 1995, 1: 47). Философ предлагает активно вести научные разыскания в области поиска средств от «бездож-

дия», особенно привлекая в этих «мирных целях» военную технику и средства, используемые для организации военных действий. Средства, которые были направлены на войну, теперь, считает Федоров, могут помочь избавиться от голода. Особенно в этой связи привлекательным является открытие взрывчатых веществ как средства воздействия на природу, при помощи которого можно вызывать дождь. Наука, демонстрирующая силу человеческого разума, должна подчинить себе природу, превратить ее из смертоносной силы в живоносную. Это и является, пишет Федоров, основной задачей объединения людей и смыслом теории воскрешения.

Голод и засуха 1921 года поставили перед подобной проблемой и Андрея Платонова, для которого мелиорация была прежде всего профессиональной заботой. Он всерьез задумывается о техническом, научном осуществлении гидрофикации земли (термин, который он придумывает по аналогии с «электрификацией»). В статье «Всероссийская колымага» (1921), отождествляя революцию с новой, но отнюдь не настоящей, действительностью, он видит ее как борьбу с природой и победу над засухой. По его мнению, единственным средством победить является сооружение систем искусственного орошения полей (Всероссийская колымага: 129). «Чтобы освободиться от страданий голода и смерти, для этого надо создать поэму о гидрофикации» (Всероссийская колымага: 130). Работа с таким названием была опубликована молодым мелиоратором в 1921 году в июльском номере «Воронежской коммуны».³¹

В платоновских статьях голод, с одной стороны, — это причина гибели огромного количества людей. При такой постановке проблемы он выступает как «человек практический». Платонов, как последовательный материалист, считает, что нужно призвать на помощь разум и прежде всего накормить людей, а духовные искания — дело будущего. В статье «Человек и пустыня» (1924) он апеллирует к О. Шпенглеру. По мнению молодого писателя, причина гибели народов и культур заключается отнюдь не в том, что стихает, блекнет, исчерпывается их душа. Предпосылками этого является гибель хозяйства, природное безводие и трудности в добыче воды. (Человек и пустыня: 50). В 1921 году в работе «Слышные шаги» автор отмечает, что, несмотря на страсть к познанию, сдерживающим человека фактором является голод, «мысль подчинена брюху». Лучшее средство избавиться от этого «зверя» — это «накормить и утолить его, а не уничтожить, как думали раньше» (Слышные шаги: 39). В очерке «О нашей религии» автор также указывает на необходимость сначала заполнить пустоту в человеке более конкретным способом, а

³¹ Необходимо заметить, что в А. Платонов принимал непосредственное участие в строительстве гидроэлектростанций и в проведении электрификации Воронежской губернии в 1923–24 гг. В эти годы в газетах Воронежа им было опубликовано несколько статей на эту тему. Более подробно см.: Антонова 2000.

затем уже это будет толчком возникновения импульсов для мыслительной деятельности, духовного роста: «мы идем постепенно, голова заработает у слившегося, спаявшегося человечества после всего. Сначала оно поест и отдохнет от крови тысячелетий, сначала забудет прошлое» (О нашей религии: 77).

Подходя к этой проблеме как бы с другой стороны, пытаюсь увидеть в голоде позитивные моменты и тем самым, возможно, сгладить недостатки и трудности, которые принесла с собой революция, оправдать доставляемые ею людям лишения, нехватка пищи осмысливается Платоновым и как довольно продуктивное состояние, ощущение, которое все время побуждает к движению, развитию, борьбе. Лишь стремление преодолеть, уничтожить голод, как ему кажется, рождает идею гидрофикации России. Только «голодные» могут совершить «революцию в искусстве», считает писатель-мелиоратор. Достаток, благополучие приводит к остановке в душе, равнодушию; красота не может быть только функцией сытости: «Голодный, безобразный ребенок дороже армии сытых и прекрасных. Он и прекрасней их» (Всероссийская колыхага: 130). В статье «Жизнь до конца» (1921) Платонов пишет, что «все лучшие песни на земле люди пели всегда голодные и умирающие, этим они отвлекали себя от хлеба» (Жизнь до конца: 42).

В таком отношении к голоду усматривается практически христианское смирение. Оправданием голода являются испытания во имя высокой цели, идеи. У Платонова это — революция. Революция олицетворяется, приобретает черты живого организма: «Революция — живой, стройный организм. В революции есть свой мозг и свое сердце» (Луначарский: 50). Лишения, которые терпит народ, подводятся под идею принесения себя в жертву во имя и во благо революции. Силы народа идут на обеспечение ее питания. Таким образом, революция, выступающая как живой субъект, приобретает характер хтонического существа, высасывающего народные силы: «Рабочая Россия почти три года всеми последними соками питает тело революции, каждая капля жизни России идет на поддержание огня революции» (Красные вожди: 29). Ценой своей жизни люди обеспечивают функционирование революции: «они шли на гибель и знали это, ибо их смерть дала лучшую кровь живому сердцу революции» (Тридцать красных: 38). Таким образом, реализуется вера в реальное превращение, в метаморфозу: революция наделяется антропоморфными чертами, а ее противником согласно мифологическому восприятию становится другое существо — русская буржуазия, в свою очередь, питающаяся «кровью французской буржуазии» (Белый бес: 83), работающая как машина на холостом ходу, потому что от нее отрубили «питательные жилы» — пролетариат.³²

³² Антропологизацию предметов, признаков и процессов окружающего мира платоноведы считают одной из наиболее характерных черт языка Платонова

Попытка оправдания голодного существования временными трудностями, вывученное и популяризированное советской идеологией библейское «не хлебом единым...» приводит к намеренному нивелированию естественных процессов и как бы сублимации, замене их процессами духовными. Отсюда вытекает и воспитательное значение революции, которая призвана переформировать человека внутренне: «наша социальная революция есть также и революция интеллектуальная, и она есть такой исторический момент, когда человечество возрождается, обновляется и находит новый источник сил для питания и развития своей жизни» (Культура пролетариата: 97).

Идеи рождения нового человечества, которое силой своего сознания преодолет муки голода и достигнет бессмертия, неоднократно становились предметом размышлений Платонова. О таком существе будущего писатель размышляет в статье «Хлебные богомольцы»: «Этот человек в смертной, последней, раскаленной фантазии <...> стал жевать призрачный хлеб, и ощутил в себе сытость и силу, и ходит себе, не умирая» (Хлебные богомольцы: 209). Источником этой силы, способной напитать человека, по мысли автора, может быть новая душа: «чтобы не чують голода как муку, как засыхание крови, а принять его как благо и радость, народ выдумал и сделал себе новую душу (Хлебные богомольцы: 209). Душа народа «изголодалась по духу», необходимо найти нечто новое, «истинно утоляющее открытую душу народа» (О нашей религии: 77). Такой великой, всепоглощающей идеей, которая бы «всего наполнила человека и повела бы его на всякую жертву» (О нашей религии: 78), может стать коммунизм.

Проблемой достижения бессмертия для человека за несколько десятилетий до Платонова были озадачены и философы-«космисты». В своих работах они склоняются к мысли о том, что наряду с внешними факторами (например, голод, воздействие окружающей среды и др.), которым человек может противостоять только благодаря познанию, призвав на помощь разум и все научные достижения, не менее значимой для решения этой проблемы оказывается сама материальная организация человека. Она же, по единодушному мнению «космистов», пока неспособна к бесконечному самообновлению. Помочь достичь такого состояния может только всеобъемлющая как психическая, так и физиологическая регуляция. Одним

(Кожевникова 1989: 71, Радбиль 1998а: 24 и др.). Тенденция к олицетворению, на наш взгляд, здесь отвечает задачам автора — приблизить, придать некий визуальный образ таким обобщенным понятиям, как «пролетариат», «буржуазия», «революция», «капитал»; очеловечить их и тем самым как бы обозначить «границы», конкретизировать «врагов» и «помощников», «черное» и «белое». Ср.: «живот капитала»; «тело, сильный, живой организм пролетариата»; «душа человечества, сожранная капиталом»; «история буржуазии — история сжатия мозга и развития челюстей и половых частей» и др.

из ключевых в этой системе является вопрос об организации питания нового усовершенствованного человеческого существа.

Отрицая смерть, понимая ее как продолжение жизни, Н. Ф. Федоров называет процесс питания универсальным, актуальным как для живых, так и для мертвых, находя подтверждение этому, в том числе, и в древнейших культовых обрядах.³³ В отношении детей и родителей процесс питания предстает, по Федорову, как бы в двух ипостасях: и как физиологический и как метафизический, духовный. Человек, начиная с зародышевого состояния в утробе матери, рождаясь несовершеннолетним, проходит путь вскармливания, воспитания, при этом, «поглощая родительские силы, в переносном смысле питаюсь их телом и кровью» (Федоров 1995, 1: 278). Когда окончится воспитание, пишет мыслитель, силы родителей оказываются истощенными, что приближает их, в свою очередь, к смерти. Такое «высасывание» жизненных сил, связь посредством пищи не прекращается и после смерти родителей. Как пишет Федоров, присутствие в земле хотя бы незначительной части праха предков (прах человеческий смешивается с гнилью, производимой при жизни и по смерти всеми животными) позволяет говорить о «превращении праха предков в пищу потомков» (Федоров 1995, 1: 279).

Философ неоднократно говорит о необходимости глубокого исследования механизма питания растений, по типу которого возможна перестройка и у человека. По его мнению, пост, отказ от пищи, принятый в христианстве, являет собой пример отрицательного целомудрия, так как приводит к физическому истощению организма и означает смерть для индивидуума. По мысли главного идеолога «общего дела», человеку важно выработать новый организм, сущностью которого будет знание и действие, который с помощью земледелия как опыта обратит весь

³³ Со смертью человека не все погибало, живым оставалось то, что египтяне называли Ка (в переводе «двойник»). «Этот двойник нужно было поместить и устроить в доме, и в особенности нужно было кормить его пищею для поддержания его жизни» (Федоров 1995, 2: 220). Хорошо ориентируясь в работах культурологов, историков и археологов того времени, ссылаясь, в частности, на исследования Гастона Масперо, Федоров пишет о том, что такое таинственное существование, в которое вступали умершие, требовало от живущих постоянной жертвенности. Такое состояние Федоров называет темной жизнью, для поддержания которой первой необходимостью являлось сохранение тела. Способами достичь этого в древности являлись бальзамирование, размещение кладбищ на возвышенных местах, вдали от воды, а также тщательная маскировка мест погребения. Постоянная потребность умершего в пище обеспечивалась у разных народов разными способами, как то: жертвоприношения, погребение вместе с умершим его слуг и родственников как возможных помощников по добыче пищи в посмертной жизни (у скифов), не убийство, а изображение слуг и родственников, способных обеспечить питание, а также визуальное изображение пищи (у египтян) и др. способы.

окружающий его материал — землю, планеты и др. — на постройку своего собственного тела и на воссоздание тел своих отцов. «Питание такого организма приобретет характер сознательно-творческого процесса, когда элементарные, космические вещества будут превращаться в минеральные, потом растительные и, наконец, живые ткани» (Федоров 1: 281). Причем органами этого нового человека сделаются те орудия, с помощью которых он будет воздействовать на окружающее, те аэро- и эфиронавтические способы, благодаря которым он будет перемещаться и добывать себе материалы для построения своего организма. Высшим смыслом такого питания будет воссоздание или Всеобщее Воскрешение.

Одни из первых выдвинувшие требование о преобразованиях космоса, постулирующие взаимосвязь между микро- и макрокосмосом представители «космизма» предлагали в своих трудах новые возможности обеспечения жизни на далеких планетах, в производстве пищи, организации питания и роста. Всю жизнь отстаивавший свою гипотезу о том, что космос — это живое существо, К. Э. Циолковский в своих работах писал о том, что с выходом в космос человечество будущего приобретет кардинально иное физическое и нравственное состояние. Живя в космосе, люди на первых порах будут пользоваться еще привычными земными средствами защиты от враждебной агрессивной среды, прячась в искусственно созданных в вакууме «эфирных городах». Однако со временем, эволюционируя, люди станут истинно «космическими животными» — то есть обретут способность жить непосредственно в пустоте без специальных защитных средств (скафандров, кабин, капсул). Развивая в таком виде идеи Федорова о необходимости изучения процессов питания у растений, Циолковский представляет эти существа будущего почти бесплотными, с легкими прозрачными крылышками, не нуждающимися ни в пище, ни в жилье, летающими свободно. Функционируют они подобно растениям: прозрачные крылья улавливают солнечную энергию и в них происходит процесс фотосинтеза, в результате которого выделяется кислород, используемый для дыхания.³⁴

Эта концепция «лучистого человечества» подробно разрабатывалась Циолковским в целом ряде статей и книг. В частности, в работе «Живые существа в космосе» он проводит подробный анализ и доказывает возможность существования человеческого организма, который, подобно растениям и некоторым животным, не принимает пищу, а поглощает газы, воду, растения, т.е. способен существовать за счет неорганических веществ. Более того, такой организм благодаря особенностям своей структуры будет способен обходиться и без участия окружающей среды. Он будет функционировать изолированно, в него не проникнут ни газы, ни

³⁴ Таких существ Циолковский описал в фантастической повести «Грезы о Земле и небе» (1895 г.) и в работе «Будущее земли и человечества» (1928 г.). См. в: Циолковский 1961

жидкости, ни другие вещества. Единственным источником питания для такого существа будут лучи света, пронизывающие его. Под их воздействием хлорофилл, растворенный в крови, углекислый газ и другие продукты распада тканей животного, будут разлагаться, соединяться, в результате чего будет образовываться кислород, крахмал, сахар, разные азотистые и другие питательные материалы, которые, в свою очередь, будут поступать в кровь и оставаться в организме. Их многократное разложение и постоянное образование из них под воздействием солнечных лучей кислорода и питательных веществ даст возможность организму производить самому себе пищу, необходимую для пополнения энергией непрерывно работающих частей тела: мозга, мускулов и прочих. Такой постоянный круговорот делает подобное существо будущего похожим на растение и обеспечивает непрерывность существования, т.е. является шагом к достижению бессмертия (см.: Циолковский 1961: 246–317).³⁵

Схожие идеи можно найти и в работах В. И. Вернадского. По его мнению, дальнейшее развитие человечества будет состоять в изменении форм питания и источников энергии, доступных человеку (Вернадский 1993: 290–295). Ученый имеет в виду овладение энергией Солнца, а также непосредственное синтезирование пищи, без посредничества организованных веществ, т.е. умение поддерживать свой организм, как растения, из самых элементарных природных неорганических веществ. Вернадский считает, что человеку необходимо из «гетеротрофного» существа стать «автотрофным» — в самом питании ни от кого не зависящим. Необходимое условие такого рода трансформации ученый видит в скрытом потенциале человеческого разума: «Разум всё изменяет. Руководясь им, человек употребляет все вещество, окружающее его, — косное и живое — не только на построение своего тела, но также и на нужды своей общественной жизни. И это использование является уже большой геологической силой» (Вернадский 1993: 301).

Таким образом, в своих концепциях «космисты» сходятся во мнении, что будущее развитие человечества будет во многом зависеть от коренного изменения принципа питания, а с ним человека ожидает и полное переустройство организма. Кроме того, в их теориях сознание и интеллектуальная мощь человека осмысляются теми источниками, в которых заложен потенциал для такого рода роста.

³⁵ В повести «Вне земли» (1918) Циолковский реализует свои теоретические предположения, моделируя фантастическое пространство космического корабля, где собираются самые знаменитые люди 19–20 веков (в том числе Ньютон, Эйнштейн и др.). Проблему обеспечения себя пищей-энергией они решают следующим образом: к ракете пристраивают оранжерею с растениями, которые поглощают все выделения жителей ракеты и, в свою очередь, выделяют кислород. Люди берут от растений столько же, сколько и дают. Запасов пищи не делают, а довольствуются углеродистыми и азотистыми веществами плодов (см.: Циолковский 1961).

В силу разума искренне верил и Андрей Платонов. Сознательное, мозговое усилие, по мнению писателя, делает человека могущественным, позволяет применять законы природы против нее самой, но для нужд людей (см.: О науке: 34). Платонов в своих ранних статьях более агрессивен (в отличие от философов) настроен по отношению к преобразованию природы. В этом вопросе он скорее отстаивает революционные идеи той эпохи: для него человек — «вечный созидатель на вечно разрушаемом» (К начинающим пролетарским писателям и поэтам: 12). Если «космисты» (в частности, В. И. Вернадский и К. Э. Циолковский) уверены, что условием выхода человека из «промежуточного состояния», избавления его от зависимости от окружающего мира будет интеллектуальное совершенствование и, как следствие, физиологическое переустройство организма, то Платонов полагается на мощь разума, способного подпитать и продолжить революцию «духа», начатую одновременно с социальной революцией в октябре семнадцатого года (см.: Революция «духа»: 172–173).

Размышляя над эволюцией людей в статье «Питомник нового человека» (1926), автор приходит к выводу, что человек выжил на земле несмотря на вселенские катастрофы лишь благодаря тому, что «родил в себе и пустил в действие новый жизненный орган — мозг. Мозг человека есть обеспечение его конечной победы над всем миром» (Платонов 1999: 149³⁶). Вступая в оппозицию с душой и телом, мозг, по мысли писателя, все время стремится мобилизовать все силы организма для своего роста; функционирование всех процессов в теле человека замыкается на одной цели — питании мозга. Но мозг постоянно отвлекается на то, чтобы успокаивать другие страсти человеческого тела — пол, чувства и др. Только царством сознания может быть сформирована среда, необходимая для рождения нового человека, у которого и самому мозгу следует быть физиологически более развитым. Кстати, необходимая для этого среда, пишет Платонов, начала складываться в Советском Союзе. В отличие от капитализма, социализм создает почву для умственного обогащения человека, он вырабатывает спрос на мозговую продукцию. Итак, нового человека, человека будущего характеризует явный мозговой прирост, при этом внутри самого организма происходят органические перемещения, считает Платонов. Энергия, сила, которая раньше шла на устройство человеческих страстей, теперь подпитывает мозг, увеличивая его деятельность, а внизу, где раньше накапливались страсти, образуется пустое место (см.: Платонов 1999: 149–150).

К этой концепции человека будущего, человека, который и в прямом и переносном смысле будет жить плодами своих умозаключений, к идее

³⁶ Поскольку статья «Питомник нового человека» не вошла в корпус очерков, опубликованных в I томе Сочинений (Платонов 2004, 1–2), мы цитируем ее по изданию: Платонов 1999а.

изобретения новой пищи и вообще усовершенствования процессов питания организма писатель неоднократно обращался и в художественном творчестве («Потомки Солнца», «Эфирный тракт», «Шарманка» и др.).

Как в наследии «космистов», так и в платоновской публицистике неоднократно проводится мысль о связанности человека и вселенной. Такое родство обусловлено, по мнению философов, изначальным тождеством, что проявляется, прежде всего, в питании, связанном с ним росте и размножении жизни. В таком случае под питанием идеологами «космизма» подразумевается не только еда, но и общие процессы, как то: обмен веществ, дыхание, воздействие атмосферы, света на организм человека и др.

Как считает С. Н. Булгаков, само бытие человека можно представить как два взаимосвязанных процесса: потребление и производство. Контакт с миром автор «Философии хозяйства» называет обобщенно — питанием: «Под питанием <...> можно разуть самый общий обмен веществ между живым организмом и окружающей средой» (Булгаков 1990: 70). Питание в еще более широком понимании включает в себя «способность получать от внешнего мира впечатления или раздражения чувств» (Булгаков 1990: 70). Кроме того, прием пищи интересует С. Булгакова не только как сложная проблема физиологических функций организма, но и как основной вопрос жизни. По мнению философа, «еда есть натуральное причащение, — приобщение плоти мира. Когда я принимаю пищу, я ем мировую материю вообще, я приобщаюсь плоти мира и тем самым реально, самым делом нахожу мир в себе, а себя в мире, становлюсь его частью» (Булгаков 1990: 71). Кроме того, в еде граница между живым и неживым реально снимается. Таким образом, еда в каком-то смысле является доказательством существования человека, его метафизического единства с миром.

В платоновских статьях природа и человек также часто осмысливаются как звенья одной цепи, общего процесса питания: «производительные силы природы, а за ней и человека непрерывно растут, питают собою всякую потребность и еще остаются» (В чем свобода: 71); или источниками, взаимно подпитывающими друг друга: «пролетариат сосет свою мощь и свое сознание из народных масс, а те из самой земли» (Борьба мозгов: 80). Не случайно, для Платонова, в своей мелиоративной практике постоянно имеющего дело с областью земледелия, эта деятельность не лишена некоего метафизического смысла. По его мнению, наука дает возможность насытить опустошенную, истощенную природными капризами землю. Земля в таком контексте представляется как машина, «вырабатывающая продукты питания человека» (Ремонт земли: 25). Об этом он пишет в статье «Ремонт земли»³⁷ (1920): «человек напитывает землю своим трудом, и она возвращает его с большим лишком <...>. А если машинные силы тут же пополняются, то землю никто не пополняет»

³⁷ Показательно уже и само название статьи — «РЕМОНТ земли»

(Ремонт земли: 25). Использование электрического орошения даст возможность, считает автор, собрать в почве вещества, «которые питают растения» (Борьба с пустыней: 277). Освоенная русская почва в будущем превратится не только «в великий источник питания для всего человечества, но и источник всечеловеческой культуры» (Ремонт земли: 26). Все это, приходит писатель к выводу, возможно достичь при помощи знания и постоянного труда.

Труд как действенная воля является предметом активного рассуждения в работах «космистов». Так, по мысли С. Булгакова, труд наряду с питанием является отличительной чертой живого существа, «в нем обнаруживается огонь и острота жизни» (Булгаков 1998: 112). Именно понимание мира как хозяйства у Булгакова является следствием установки, что мир — это объект труда, а следовательно, и продукт труда. Для Платонова труд — способ победы над природой, возможность достижения бессмертия: «Человек и труд овладели друг другом. Человек начал впитывать в себя все явления, каждое дрожание и изменение мира, и превращать во что желает, — на усиление, на обессмертвивание своей жизни» (Да святится имя твое: 39).

В связи с проблематикой пищи еще одним пунктом соприкосновения точек зрения Платонова-публициста и религиозного направления «космизма» являлось сакральное отношение к хлебу. В своих сочинениях Н. Ф. Федоров неоднократно проводит мысль о том, что в народном сознании складывается особый пиетет к хлебу, который осмысливается не столько как конкретный продукт, сколько как символ жизни. По мнению философа, священность человеческой жизни присваивает подобную значимость и хлебу, поэтому из всех продуктов человека и природы только хлеб и вино входят в литургию, хлеб как укрепляющий тело, вино, как возбуждающее деятельность духа. Как пишет Федоров, «хлеб воздвигается на первый план; голод показал, что хлеб есть сила, и вся деятельность человеческая, умственная и физическая, есть проявление этой силы» (Федоров 1995, 1: 53). В своей ранней публицистике Платонов также не оставляет без внимания этот объект, который осмысливается как живое существо: «хлеб растущий будет сыт» (Борьба с пустыней: 276). И для Федорова, и для Платонова хлеб священен: «Большое слово не трогает голодного человека, а от вида хлеба он заплачет, как от музыки» (Жизнь до конца: 180). Кроме того, в платоновском мире наличие хлеба является еще и залогом успеха революции: «в будущем судьба революции будет зависеть от хлеба, а хлеб от орошения» (Жизнь до конца: 181). Безусловно, такое символическое представление о хлебе идет из недр народной культуры и христианских традиций, которые Платонов хорошо знал.³⁸

³⁸ Платонов впитал в себя любовь ко всему, что связано с деревней, с простым людом от матери, дочери часового мастера, сведений о которой сохранилось очень мало. Исследователи отмечают, что она была женщиной глубоко и искрен-

В очерках и рассказах «хлеб» нередко становится синонимом жизни. Так, гидрофикация почвы рассматривается как «борьба с засухой за жизнь, то есть за хлеб» (Ревсовет земли). В рассказе «Государственный житель» эти понятия связываются в одной синтагме «хлеб жизни». Особую значимость хлеб приобретает в прозе писателя в 40-ые гг. в военных рассказах, где становится не только символом пропитания, но и неким духовным символом — необходимым залогом, атрибутом победы народа над врагом.

1.2. Тема пищи в произведениях А. П. Платонова 20-х годов

1.2.1. Тема пищи в научно-фантастических рассказах

Проблематика ранних публицистических статей Платонова по-своему преломляется в художественном творчестве писателя периода 1910–1920 гг. Если за публицистикой скрывается образ ученого-мелиоратора, рабочего-философа, то в художественной прозе для раннего Платонова характерна роль фантаста-изобретателя.

Анализ выбранного нами корпуса текстов показал, что чаще всего лексика, составляющая семантический комплекс пищи, встречается в рассказах «Маркун» (1921), «Приключения Баклажанова» (1922), «Потомки Солнца» (1922), «Рассказ о многих интересных вещах» (1922), «Немые тайны морских глубин» (1923), «Лунная бомба» (1926), в повести «Эфирный тракт» (1926) и нек. др. Эти произведения по своей тематике исследователи относят к жанру научной фантастики, чрезвычайно популярному в литературе 20-х гг. (см. об этом: Геллер 1999: 63). Именно с этого жанра Платонов начинает освоение «созерцательного дела» — литературы. Не случайно, этот период платоновского творчества исследователь М. Геллер назвал «испытанием будущего» (Геллер 1999: 63).

В этих рассказах закладывается своеобразный метасюжет платоновского текста: главный герой — самоучка-изобретатель, который занят разработкой какого-либо проекта, преимущественно связанного с водой

не верующей (Васильев 1982). Именно народные верования, синтезированные с христианскими представлениями (нельзя забывать, что свое начальное образование Платонов получил в церковно-приходской школе), на наш взгляд, являются источником такого почитания хлеба у писателя. Хлеб на Руси называли «даром Бога», «святым», «святым житом»; хлеб-соль — эмблема плодородия, счастья и богатства (Афанасьев 1994, 3: 761–763). С участием хлеба или обращением к нему проводилось большинство аграрных праздников (см.: Пропп 2000). Кроме того, святость хлеба в народных представлениях мотивировалась не только тем, что он есть дар Божий, но и тем, что он сам живое, божественное существо. Муки, мученья хлеба равносильны страданиям Христа: хлеб молотили, мололи, месили, пекли, а затем уже положили на стол (Потебня 2000: 123). В христианской традиции хлеб персонифицировался с Христом (Фрейденберг 1997: 53).

или электричеством. Персонаж этот странник не только в физическом смысле, но и в духовном — искатель, блуждающий по земле в поисках открытия тайны жизни, загадки смерти, будущего бессмертия и т.д. То, что проблематика пищи затрагивается прежде всего в научно-фантастических рассказах, на наш взгляд, еще раз подтверждает влияние популярной в начале XX века философии «космизма», некоторые представители которого (К. Циолковский, А. Чижевский и др.) творили в жанре научной фантастики.

Характерной чертой картины мира раннего Платонова является органическая связь макро- и микрокосмоса (об этом: Дмитровская 1998). Он реализует формулу, заявленную в одном из стихотворений сборника «Голубая глубина»: «Я родня траве и зверю / И блуждающей звезде». В произведениях, где конструируется пространство некоего утопического будущего, вселенная, земля мыслится своеобразной питательной средой для человека: «для человека наступил действительно золотой век — вселенная работала на человека, *питала* <здесь и далее курсив наш — Э.Р.> и радовала его» (Потомки солнца); «народонаселения на земле много, — в давке, в тесноте, у иссыхающих *питательных* жил земли проходят дни неповторимой жизни» (Лунная бомба); «луна непрерывно *питает* меня накаленным добела интеллектом» (Лунная бомба). Через пищу, которую земля посылает человеку, осуществляется взаимосвязь макро- и микрокосмоса: «Ночью из тела вся усталъ выкипает, и из живота втекает в мозг и в сердце питательная сила, бывшая хлебом, полем и солнцем» (Потомки Солнца).

Вселенная будущего как живой организм оказывается структурно изоморфной человеку. Так, в рассказе «Приключения Баклажанова» изобретателю света природа представляется не только женой, но и кормящей матерью: «Огромная сырая земля стала, как теплая хата, как грудь и молоко жены. Обнимай и соси» (Приключения Баклажанова); «Вселенная стала кувшином с молоком: купайся, живи, питайся и думай всякий червь, всякая гнида и бессмертное тело» (Приключения Баклажанова). В этом произведении вселенная, наполненная светом, называется «океаном силы».

В «Рассказе о многих интересных вещах» эти черты проявляются в образе Каспийской невесты: «она была пустым и чистым кувшином — и туда лилась солнечная сила мира и делала ей и мысли, и душу, и слова» (Рассказ о многих интересных вещах). Каспийская невеста, являясь медиумом, посредником между миром и человеком, через который, по словам героя, Ивана Копчикова, «можно слушать мир, можно со всем побрататься», остается бесполезной мечтой. Герой оставляет ее, так и не открыв ее тайны, не узнав ее силы.

Впрочем иллюзия гармоничного мироустройства постоянно нарушается. Сама вселенная, природа оказывается во власти постоянно происходящих в ней процессов взаимного уничтожения, поглощения,

поедания, ср.: «солнце громыхало и *выедало* землю» (Рассказ о многих интересных вещах); «ужасающие сопротивления материи, вся чудовищная, *сама себя жрущая* вселенная были им незнакомы» (Потомки Солнца); «вот уже почти и *вылакало* солнце вчистую ручеек последний» (Рассказ о многих интересных вещах); «и мир <...> переживает только утро и набухает горячей юностью и от жадности и от голода в материнской утробе *пожирает* зверей, траву и всякие злаки, чтобы впоследствии пуститься в странствие по поверхности земного шара» (Немые тайны морских глубин); «людей долго не касалась шершавая спина природы и они не слышали *рычания в ее желудке*» (Потомки Солнца); «*слопает* враг нашу Суржу» (Рассказ о многих интересных вещах).

Необходимо заметить, что нередко аналогичные процессы наблюдаются и в устройстве микрокосмоса, человека, который также подвергается воздействию своих же физиологических реакций: «работа головы *высасывала* из него всю кровь, и его истощенное тело вышло из равновесия и легко колебалось настроениями» (Эфирный тракт); «микробы заводятся в теле и *пожирают* его» (Рассказ о многих интересных вещах). Гармония мира нарушается в языке за счет создаваемой экспрессии и использования глаголов негативной эмоциональной оценки: «жрать», «пожирать», «высасывать», «выедать», «вылакать». Причем приставка «вы» в глаголах подчеркивает полную исчерпанность действия (Ожегов 1995: 105). Субъект действия оказывается агрессивно настроен по отношению к объекту, который уничтожается путем поглощения, поедания.

В платоновском художественном мире этого периода человек, пытающийся обуздать вселенную, постичь ее тайны, немислим без своего помощника в этом деле — машины, прибора, изобретенного им технического аппарата. Об особом отношении Платонова к технике неоднократно писалось (см.: Рыжкова 1994; Геллер 1999; Фоменко 2004 и др.). Сам писатель говорил о себе: «Я — человек технический. Кроме поля, деревни, матери и колокольного звон я любил еще (и чем больше живу, тем больше люблю) паровозы, машину, ноющий гудок и потную работу» (Платонов 1985: 487).

С одной стороны, в интересе к технике сказывается влияние «космистов», которые выступали за технизацию науки, использование в ней все новых разработок. С другой стороны, увлечение машинами во многом обусловлено духом того времени, эпохи активного изучения машины и технической революции. Так, широкое распространение получили тогда концепции идеолога Пролеткульта Гастева, который отождествлял человека и машину, живой организм и станочный двигатель, а общество будущего видел как механизированный коллектив, где человеческую личность можно будет заменить номером или цифрой.

Впитавший эти идеи, позже переосмысливший их, Платонов и машин делает такими же живыми, как человека, подчеркнуто используя при

описании их функционирования глаголы, составляющие семантическое поле «пищи»: «второй мотор одновременно *съедает* естественных двигающих сил в два раза больше» (Маркун); «они превращают этот свет в работу, *поглощают* его своими машинами» (Маркун); «тогда моя машина — *пасть*, в которой может исчезнуть вся вселенная в мгновение» (Маркун); «паровоз возил с собой на прицепе два вагона-аккумулятора, где в сильно сжатом состоянии помещался газ, которым *питался* двигатель паровоза» (Лунная бомба); «потом электромагниты *питались* током, добытым из энергии падающей подпертой воды» (Лунная бомба); «армия машин, неустанно и беспощадно *грызущая* материю» (Потомки Солнца); «ток неумоимо *питал* аппарат» (Эфирный тракт); «через час особые часы должны прервать ток, *питающий* мозговозбудительный аппарат» (Эфирный тракт). Подобные особенности встречаются и в стихах раннего Платонова. Например, в стихотворении «Про электричество», папа-инженер рассказывает своему сынишке-пионеру о том, какие машины человек строит благодаря электричеству, и проводит небольшую экскурсию, показывая автобусы, паровозы, трамваи и другую технику. Детское сознание одушевляет механические изделия, а электрическое топливо воспринимает как питание машин:

Кочегары черные
Кормят пламя в рот:
Для машины — *пища*,
Кочегарам — пот;

Лежат кадушки черные,
Как музыка поют.
Большие, а проворные
И много пара *жрут!*

Лампочку над книгой
И городской трамвай
Питает провод сытно
Садись и поезжай... (Цит. по: Платонов 1999: 149).

Таким образом, машины как будто бы требуют к себе внимания, заботы об их насыщении гораздо больше, чем сами люди. Тем более, что в рассказах данного периода герои-изобретатели, поглощенные своей работой мысли, часто забывают о еде, либо не придают ей серьезного значения: «революция истребила верхи, <...> оставив лишь людей без чувств, *не нуждающихся ни в пище, ни в питье* (Потомки Солнца); «затем заваривает, не изводя костра, кашу и, уластив ее сахаринном, *ест без особой охоты*» (Бучило); «стал *есть* его, *стараясь закончить еду поскорее*» (Эфирный тракт). В таких случаях пища для человека — сродни горючему для машины, она обеспечивает жизнедеятельность, подвижность орга-

низма, а также катализирует деятельность мозга, процессы формирования мысли.

Именно эта сфера физиологических функций героев ранних фантастических рассказов является наиболее существенной, важной. Поскольку персонажи преимущественно изобретатели и мечтатели, то мозг является главным орудием выработки их теорий. Поэтому нередко сами мыслительные процессы осмысляются как питание: «на берегу стоял человек, его обличье и рост вещали *о питании одной мыслью*» (Немые тайны морских глубин); «тысячи метеорологических обсерваторий были сооружены, и вся атмосфера *пережевывалась тысячами мозгов* лучших ученых» (Потомки Солнца); «зубы сознания и железа *вгрызались* в материю и пережевывали ее» (Потомки Солнца); «газеты — привычка людей, некое *куриво* утомленного мозга» (Лунная бомба); «на *думать* не хватало хлеба» (Рассказ о многих интересных вещах); «усевшись, <...> почувствовал страшную пустоту *в мозгу*, будто там ливни работы смыли всю плодотворную почву и *ничем было питаться* зелени его творчества» (Эфирный тракт). Нередко мозг оказывается монстром, работа которого настолько поглощает человека, что он сам становится жертвой в этом процессе: «в его глазах сидела мертвая сосущая мысль» (Волчок).

Особенно эта черта проявляется в повести «Эфирный тракт», которая венчает период научной фантастики. Агрессивность, активность мозга закрепляется уже на уровне языка, в структуре предложения, когда существительное «мозг» выступает в позиции грамматического субъекта, а предикаты характеризуют его как живое, подвижное и голодное существо: «А если *мозг* уже *вырос* и так же страстно *ищет* своего *пропитания*, как ищет его тело?» (Эфирный тракт); «вошел в эту эпоху, когда *мозг* неотложно *требовал* своего *питания*, и это стало такой же горячей воюющей жаждой, как голод желудка, как страсть пола» (Эфирный тракт). В таком случае питание для мозга — безостановочная работа мысли, эта работа, которая фактически нивелирует самого человека, подчиняет его себе. Человек становится не хозяином, а рабом своей мысли.

Тема противоборства разума и чувства в человеке, рационального и стихийного, чувственного познания была одной из ведущих для молодого Платонова. У всех его героев-изобретателей разум главенствует над чувством, но в итоге не приносит удовлетворения и счастья. В фантазии «Потомки солнца» инженер Вогулов переживает органическую катастрофу в своем теле: сила любви и энергия сердца настолько сильно подпитывают мозг, что он становится «неимоверной мощи». Чтобы победить вселенную, считает Вогулов, «нужно родить для себя сатану сознания, дьявола мысли и убить в себе плавающее теплокровное божественное сердце» (Потомки Солнца). Достигнув этого, мысль истребляет весь мир, уничтожая и самое необходимое, как оказывается, для человека — душу другого человека. Погибают изобретатели в повести «Эфирный тракт»: Попов,

Матиссен, Михаил и Егор Кирпичниковы. Как отмечает Михаил Геллер, все герои-мужчины у Платонова тоскуют по матери. В этой тоске по матери, по мнению исследователя, скрывается тоска по душе, которая гибнет под напором мозга, интеллекта. (Геллер 1999: 75).

Как мы помним, в публицистике также содержится немало рассуждений на эти темы. Платонов как инженер-практик интересуется конкретной реализацией идеи преобразования новой пищи, которая даст истинное освобождение человеку. В этом, вероятно, сказывается влияние разработок «космистов» в этой области, особенно теории К. Циолковского об автотрофном питании. Необходимые составляющие такого питания в платоновском художественном мире, как правило, электричество и влага: «Электромагнитное поле вгоняло элементы питания растений из почвы в их тела. Так был изобретен сухой хлеб, и только для некоторых культур еще нужна была влага» (Потомки Солнца). Тема еды в таком случае нередко пересекается с темой бессмертия: «на деревенских дорогах он изобрел еду и человеческое бессмертие» (Приключения Баклажанова). Возможность достижения вечной жизни заключается в отсутствии болезней и микробов, в стерильности пищи: «ели бессмертные — ели ложками черную кашу с коровьим молоком. Пища, которой они насыщаются сейчас, и воздух, которым они дышат, не содержит ни одного болезнетворного микроба» (Рассказ о многих интересных вещах); «накормят стерилизованной пищей, почти не дающей несваренных остатков» (Эфирный тракт).

Функция пищи будущего заключается не только в том, чтобы обеспечивать бессмертие человека. Она осмысливается как некий гуманитарный символ, способный избавить землю от всего, что ассоциируется со злом — будь то микробы или метафизические темные силы. Так, например, инженер Крейцкопф из рассказа «Лунная бомба» надеется найти на соседних планетах новые «девственные источники питания для земной жизни», транслировать их на весь земной шар, чтобы «ими рассосать зло, тягость и тесноту человеческой жизни». В этой связи знаменательно, что многие платоновские искатели нового бессмертного питания заболевают неизвестными кишечными болезнями или мучаются болями в области живота.

«Живот» становится посредником в ряду «жизнь — пища». Именно в этих ранних рассказах закладывается семантическая линия, которая впоследствии пройдет через все творчество писателя. Это органическая связанность понятий «жизнь» и «пища». «Живот» сближается с «жизнью» этимологически,³⁹ а с едой — физиологически. В языке Платонова существительное «жизнь» нередко выступает объектом глаголов с семантикой питания, например: «живешь-живешь, а жизнью все не налопаешься» (Рассказ о многих интересных вещах); «Довольно короткого мига, чтобы

³⁹ См. подробнее об этом во *Введении*

напиться жизнью досыта и почувствовать смерть, как исполнение радостного инстинкта» (Потомки Солнца).

Связанность жизни и питания осуществляется и грамматически, например, за счет однородных синтаксических конструкций: «вселенная стала кувшином с молоком: купайся, *живи, питайся, думай*» (Немые тайны морских глубин); «*жил он в землянке и ел подлещиков*» (Рассказ о многих интересных вещах); «*пожил, съел все харчи и пошел побираться*» (Бучило); «пора не только *жизнь страдать*, но также *хлеб* во рту *жевать*» (Эфирный тракт). В последнем примере обращает на себя внимание не только синтаксический параллелизм дополнений, что ставит в один семантический ряд понятия «жизнь» и «хлеб», но и, кроме того, сближение по фонетическому созвучию слов «жизнь» и «жевать».

Период научной фантастики венчает «Эфирный тракт». Для языка повести характерна частотность употребления глаголов «питаться» (7) и «питать» (5), а также существительных «питание» (11), «пища» (16) и прилагательных, производных от них. Обилие данной лексики отчасти связано с описываемыми в тексте экспериментальными поисками — изобретением эфирного тракта, обильной питательной среды как для электронов, так, в будущем, и для человека. Инженер Попов, а затем и Михаил Кирпичников, его последователь, полагали, что за счет изменения форм питания, изобретения эфирной пищи будет возможность вырастить любое тело природы необходимых размеров. Сравнивая жизнь человека и электронов, являющихся строительным элементом природных объектов, инженеры приходят к выводу, что разница заключается во времени жизни человека и электрона, а именно: в повышенной интенсивности человеческой жизни и ее временной ограниченности в отличие от принципиальной долготы функционирования электронов, но малой интенсивности их жизни, что и делает в восприятии человека все природные явления мертвыми, незаметными, обездвиженными.

С другой стороны, доминирующим мотивом повести является власть мысли, разума над человеческим сознанием. Мозг представляется неким монстром, высасывающим кровь из тела и требующим постоянно себя подпитывать: «*работа головы высасывала из него всю кровь, и его истощенное тело вышло из равновесия и легко колебалось настроениями*». Агрессивность, активность этого органа закрепляется уже на уровне языка, в структуре предложения, так как существительное «мозг» выступает чаще всего в позиции грамматического субъекта, а предикаты характеризуют его как живое, подвижное и голодное существо: «А если *мозг уже вырос* и так же страстно *ищет* своего *пропитания*, как ищет его тело?» (Эфирный тракт); «*вошел в эту эпоху, когда мозг неотложно требовал своего питания*, и это стало такой же горячей воющей жаждой, как голод желудка, как страсть пола» (Эфирный тракт). В таком случае, питание для мозга — безостановочная работа мысли, это работа, которая фактически нивелирует самого человека, подчиняет его себе. Для Егора

Кирпичникова характерна почти физиологическая страсть к науке — размышления о питании электронов заставляют организм рефлекторно реагировать: «он чувствовал аппетит, и его полные юношеские губы бессознательно смачивались слюной».

Как считает С. Г. Семенова, в повести в проекции будущего представлен характерный общественный уклад 1930-х гг., в котором прямо культивировалась творческая сублимация половой энергии. Отец и сын Кирпичниковы хотя и имеют семью и близких, дорогих людей, но расстаются с ними без сожаления, отдаются всецело размышлениям. Страсти, будучи ранее прерогативой пола, перерождаются в мыслительную энергию. Исследовательница обращает внимание, что и система сравнений, касающихся познавательной, творческой деятельности героев, навязчиво разомкнута в сферу эротического: «в то время, когда человеку надо либо творчество, либо зачатие новой жизни»; «наука стала жизненной физиологической страстью, такой же неизбежной у человека, как пол». Рождение мысли напоминает «момент зачатия в девственном теле», а страсть к эфиру герой ощущает в себе как любовь (Семенова 1994: 122–140).

На наш взгляд, подобное замещение наблюдается и в отношении к еде. Инстинкт питания имеет такую же негативную окраску, как пол, так как человек, в таком случае, оказывается подчиненным своей физиологии. Возможно, Платонов стремится опровергнуть формулу, появляющуюся в очерке «Бог», гласящую, что «единственный бог человека — это пузо».⁴⁰ Таким образом, в представлениях героях мышление буквально «оминимизируется» с приемом пищи. Например, поиски истины, волнующий Михаила Кирпичникова вопрос об осуществлении «эфирного пищевода» описываются по аналогии с голодом. Автор, характеризуя состояние персонажа, поясняет, что мозг страстно ищет себе пропитания, как ищет его тело, и восклицает: «Найдите вы человека, который живет не евши!». Кирпичников, не удовлетворенный жизнью ни в в работе, ни в семье, ищет его в «кочевой» жизни, в движении, в новых впечатлениях.

В исследовательской литературе достаточно много внимания уделяется специфике мышления платоновских персонажей, описываются механизмы

⁴⁰ Власть пола становится отличительной чертой буржуазного общества. Америка, куда попадает Михаил Кирпичников, ассоциируется с властью физиологических инстинктов и бытовым, потребительским отношением к жизни. Так, уже в повести «Эфирный тракт» ненавязчиво вводится противопоставление «голодных и счастливых» семей в России и американцев, живущих под девизом «Главное в жизни — пища!». Люди в Америке называются «глупыми», для которых в жизни главное — работа, еда, сон и абсолютная вера в мировое первенство своего народа. Элементами их национального рая являются «пища», «жилище», «влага». В оппозиции «умные» — «глупые», на наш взгляд, как раз подчеркивается различная жизненная доминанта — умственное воспитание и «осознание желудка», к чему призывают надписи на улицах Америки.

превращения чувства в мысль, отмечается, что взаимосвязь мысли и чувства является необходимой основой восприятия мира (см., например: Шубин 1991; Чалмаев 1989; Бочаров 1991 и др.). Для героев-изобретателей из «Эфирного тракта» «понять — это значит прочувствовать, прощупать и преобразить». Знаменательно, что эмоциональные переживания являются как бы компенсацией того мыслительного голода, в состоянии которого они оказываются. Из двух сфер, отвечающих за мышление, чувства становятся тем источником, который в ситуациях крайнего напряжения духовно подпитывает весь организм: «он *питался* бессмысленной *надеждой* обнаружить неизвестный рефлекс в пустынном провинциальном мире»; «он *питался* своей глухой *тревогой*»; «в эту философию революции Кирпичников верил всей кровью, она ему *питала душу* и делала волю боееспособным инструментом». Использование глаголов «питаться» и «питать» сообщает экзистенциальным процессам конкретность, наглядность, в то же время как бы приземляет их, упрощает.

Употребление в качестве предиката глагола «питаться», который по своему лексическому значению («поглощение и усвоение веществ, необходимых для организма» (Ожегов 1995: 510)) призван обслуживать достаточно конкретную сферу — сферу физиологии, питания, в языке Платонова вскрывает прием, с помощью которого автору удается добиться многократного наложения смысловых оттенков. Так, с одной стороны, мы имеем дело здесь со сдвигом в семантике, за счет которого осуществляется деструкция действия и его объекта: глагол, требующий в своей валентности конкретного объекта, сочетается с существительными, обозначающими абстрактные понятия («питался надеждой»; «питался тревогой»). Здесь можно говорить о мифологическом отождествлении, «омонимизации» физиологического приема пищи и духовного питания, что обусловлено особенностями архаического мышления (см.: Лотман & Успенский 1992: 73). В то же время такой комбинацией лексики создается метаморфоза — вера в реальное превращение, о чем писал С. Г. Бочаров (Бочаров 1991). Именно поэтому герои Платонова воспринимают слова в их конкретном значении.

Как пишет Л. Карасев, отношение героев писателя к веществу еды сугубо онтологическое: они едят, чтобы заполнить внутреннюю пустоту, где пустота понимается как метафизическая категория (см.: Карасев 1995: 84). В «Эфирном тракте» появляется мотив, который позднее будет доминировать в рассказах второй половины 30-х гг., в так называемых рассказах о «добрых людях»,⁴¹ за счет которого автор как бы исподволь подчеркивает, что еда является для организма лишь источником энергии. Так, в странствованиях отца и сына Кирпичниковых неоднократно говорится о том, что их остановка в каком-либо городе и поиск временной работы была вызвана необходимостью заработать на пропитание, добыть

⁴¹ Это наименование использует Н. Корниенко в работе: (Корниенко 2000)

еду, чтобы хватило сил идти дальше: «как только он зарабатывал пищи на неделю, он бросал хозяина с его заботами и уходил в направлении Балтийского моря»; «ходил он столько дней, пока у него не вышли харчи» (Эфирный тракт).

Путешествие, перемещение в пространстве воспринимается в свою очередь также как способ насыщения. Так, Егор Кирпичников унаследовал от своих предков «страсть к движению, странствованию и к *утолению* чувства зрения». О нем говорится, что он «посильно *удовлетворял* свое тревожное чувство бродяги в районе узкого радиуса». Платонов обновляет устойчивые в языке выражения «удовлетворять чувство голода / любопытство» и «утолить жажду / чувство голода / голод», сообщая им экспрессивность путем игры двумя сферами — чувств и питания. Отсутствие интереса к физиологическому питанию и в то же время отмеченная тенденция подменять его восприятием мира определяют особенностью отношения платоновского героя к этому миру как к материальному объекту. Такое свойство познания и осмысление его как насыщение, заполнение внутренней пустоты перекликается со словами Сергея Булгакова (см. выше) о том, что, поглощая пищу, человек принимает в себя материальную плоть мира, через вещество еды осуществляется материальный контакт, приобщение человека к окружающему его пространству. Платонов подходит к этому еще более идеалистически: в духе современных ему идей отказа от питания, лозунгов о первенстве духовного над материальным он маркирует у своего героя именно такой способ «общения» с миром.

В конце жизни к Егору приходит осознание истоков и причин этой тяги к движению. Незадолго до смерти в письме к матери он разъясняет это тем, что «для возбуждения мыслей, нужны внешние силы». «Только бродя по земле, под разными лучами солнца и над разными недрами, я способен думать», — пишет он. Аналогичная потребность в движении и похожее состояние близко многим героям платоновской прозы.

Выше мы неоднократно отмечали, насколько существенной для Платонова-мелиоратора была тема воды, орошения. Эта проблема поднимается уже в ранних очерках и проходит сквозной темой в художественном творчестве. Вода, как демонстрирует в своих исследованиях М. А. Дмитриовская, играет ключевую роль в структуре макро- и микрокосмоса у Платонова, ассоциируется не только с рождением, но и со смертью; с влагой связаны представления об устройстве и функционировании души и сердца (Дмитриовская 1998: 30–38). В этой связи закономерно, что поиски истины и многие эксперименты персонажей писателя так или иначе связаны с водой. По мнению Л. В. Карасева, герои Платонова интуитивно тянутся к воде как к особому веществу, которое в силу своих исключительных свойств, как то: подвижность, зеркальность, растворимость, прозрачность, проницаемость, оказалось как раз посередине между полюсами заполненности и пустоты, жизни и смерти (Карасев 1995: 78). Так, в

«Епифанских шлюзах» проектом жизни Бертрана Перри, ради чего он оставляет жену, близких, родину, становится сооружение Донско-Обского водоканала. Главный герой романа «Чевенгур» занят осуществлением «второй, добавочной идеи» — орошением балки; ее реализация дает чевенгурцам воду, а с ней и пищу. Хирург Самбикин в «Счастливой Москве» занят поисками жидкости жизни в организме человека. В повести «Ювенильное море» герои ставят задачу найти материнские воды земли.

В «Эфирном тракте» странствия Михаила Кирпичникова начинаются с возвращения героя на его забытую родину — город Грбовск, причем возвращение просходит как бы и во времени, так как он чувствует себя тем молодым человеком, покинувшим этот город много лет назад, влекомый загадкой открытия эфирного тракта. Попадая в родные места, Кирпичников спускается к пруду и пьет воду. Комментируя действия героя, автор задерживает внимание на этом событии: «Это было ни к чему — в такую погоду, в сырость, в такое прохладное октябрьское время не пьется даже бегуну. А путник пил много, со вкусом и жадностью, будто утоляя не желудок, а смазывая и охлаждая перегретое сердце» (Эфирный тракт). Слова автора подчеркивают обычное действие и тем самым акцентируют внимание читателя на нем, сообщая поступку Михаила особое значение. Питье воды становится неким ритуалом, очищающим героя, приводящим в норму его сердце, а также помогающим в каком-то смысле обрести нового себя. Именно в пользу такой интерпретации свидетельствуют следующие далее слова: «*очнувшись*, человек зашагал *сызнова*, глядя как напуганный». Продолжая повествование, автор неожиданно рассказывает о Кирпичникове, как о новом появившемся персонаже: «*Видимо*, это был хороший молчаливый человек и у него была терпеливая душа».

С жидкостью, влагой связано в «Эфирном тракте» такое понятие, как «жизнь». В книге, в которой рассказывается о гибели древней цивилизации Аюны, сообщается, что основной причиной смерти Аюны стало исчезновение влаги, а также то, что люди *исчерпали* свой организм: «источники жизни иссякли в недрах тела, потому что они были *выпиты*». Гибель приходит неожиданно со стороны электронов, которые изначально выращивались для обеспечения жизни: «Аюна была выпита ими, как обыкновенная вода».

Под источником жизни, жидкостью жизни чаще всего подразумевается в платоновском мире «кровь». В рассматриваемой нами повести «кровь» становится как бы посредником между двумя системами — сердцем и мозгом. Сердце питает мозг через кровь. Кровь же, обращающаяся в мозг, все чаще оказывается отравляющим фактором, а мозг — источником ядов, отравляющих весь организм: «Кровь переполнялась ядами и зачерняла сосуды; <...> все скрытые силы организма <...> боролись с ядами, приносимыми кровью, обращающейся в мозг». Подобное описание иллюстрирует общеязыковые тенденции, свойственные семантическому полю чувств. Так, Н. Д. Арутюнова, изучая механизмы мета-

форизации в речи, отмечает, что в языковом воплощении очень часто эмоции, чувства, ощущения уподобляются «некоторому неспецифицированному по составу жидкому веществу, горькому или сладкому, благотворному или вредоносному, которое человек может пить и изливать» (Арутюнова 1999: 390).

Сутью эксперимента, который пытаются осуществить несколько поколений представленных в повести «Эфирный тракт» ученых, является строительство электромагнитного русла для питания электронов. Утопичность и трагизм этой идеи постоянно педалируется — один за другим в ходе исследования гибнут изобретатели, открытие дает настолько потрясающие результаты, которые в конечном итоге несут с собой смерть. Под идеей организации пищевода для электронов явно прослеживается проекция на людей. В повести неоднократно проводится параллель: «корм электронам» — «корм людям». Человек лишь приравнивается к электрону, предстает как некий физический элемент, частица Вселенной. Снабжение электронов лучшей пищей мыслится как питание трупами мертвых электронов. Такая картина в какой-то степени созвучна размышлениям Н. Ф. Федорова о том, что предки становятся пищей для потомков, мертвые идут на корм живым, способствуют их размножению. Воскрешение в акте еды семантики жизни и смерти в свою очередь имеет глубокие мифологические корни.⁴²

С другой стороны, вся выстраиваемая схема организации электромагнитного русла, системы, по которой к разным органам подводится пища, функционально напоминает кровеносную систему живого существа, где кровь выступает как жидкость, разносящая питательные вещества. В этом, на наш взгляд, проявляется еще одна особенность платоновской картины мира: если, согласно мифопоэтическому сознанию, устройство микрокосмоса моделируется по подобию макрокосмоса, то у Платонова все, наоборот, как бы экстериоризируется — микрокосм (в платоновском художественном мире — человеческий организм) становится базовой моделью, структуру которого повторяет, напоминает построение макрокосмоса.

Как нам представляется, в повести «Эфирный тракт» зарождаются мотивы, связанные с семантикой пищи, которые позднее будут развиты в рассказах 1927–29-ых годов. Темы духовного питания, воспитания души будут продолжены в романе «Чевенгур» и особенно акцентированы в произведениях второй половины 30–40 гг. и военной прозе.

1.2.2. От «Епифанских шлюзов» к «Сокровенному человеку»

Значительным этапом раннего платоновского творчества стал выход в 1927 году сборника «Епифанские шлюзы», куда вошли и некоторые

⁴² На этот аспект мы указывали, ссылаясь на работы О. М. Фрейденберг во *Введении*.

опубликованные ранее рассказы, тем не менее объединенные автором в рамках отдельного прозаического сборника. Логически примыкают к этому сборнику рассказы, созданные в 1927–1929 гг.: «Ямская слобода» (1927), «Сокровенный человек» (1928), «Государственный житель» (1929), «Усомнившийся Макар» (1929), которые также будут рассмотрены нами в единстве с указанным выше сборником.

Проверяемая в «Эфирном тракте» теория о возможности с помощью пищи регулировать интенсивность жизни и рост вещества опровергается в рассказах этого периода, причем знаменательно, что пища и пол ассоциативно связаны в сознании героев: «так заслушались, что *есть, пить, размножаться* и сердчать позабыли бы» (Родоначальники нации); «от жажды люди *ели плохо и не размножались как следует*» (Государственный житель); «здесь люди *живут семейством без размножения, тут кушают без производства труда*» (Усомнившийся Макар); «люди здесь *сытые, они бы размножаться должны, а детей незаметно*» (Усомнившийся Макар). Связь достигается грамматической однородностью, параллелизмом конструкций.

Соединение в одной фразе абстрактной лексики, обозначающей чувства, эмоции, и слов, составляющих семантический комплекс пищи, становится одной из доминирующих тенденций платоновских текстов этого периода. Само восприятие процесса питания несколько трансформируется; с одной стороны, отсутствие пищи как бы обостряет восприятие героя, дает возможность заглянуть в суть вещей или обратиться к своему внутреннему состоянию. Фома Пухов из рассказа «Сокровенный человек» — персонаж, который существенно отличается как от всех предшествующих, так и от последующих типичных платоновских героев прежде всего тем, что его постоянно занимают мысли о еде. Он чувствует голод и недоедание, внутренний дискомфорт, испытываемый ввиду отсутствия необходимой пищи, что позволяет герою заметить и даже вспомнить то, чему он не придавал значения: «Пухов вздохнул от голодного горя и после заметил, что это — родина» (Сокровенный человек); «Дома Пухов не ел и не пил — нечего было — и томился едким размышлением» (Сокровенный человек). В данных примерах автор связывает предложения таким образом, что одно оказывается следствием другого, а в последнем муки голода как бы усиливаются за счет поглощающих героя мыслей.

Прямая зависимость эмоционального состояния от пищи используется автором и для достижения комического эффекта, когда серьезное действие сопровождается характеристикой, причинами, пояснениями, следствиями заведомо сниженными, контрастирующими с контекстом, задаваемым основным событием. Неоднократно этот прием используется в «Городе Градове»: «собрание шумело одобрением и питалось колбасой, сдерживая ею стихию благородных чувств»; «поев вчерашней колбасы, Шмаков сел писать доклад»; «водка расходовалась медленно и планомерно, оттого и на-

строение участников ползло вверх не скачками»; «Иван Федорович поел колбасы, а затем сел выработать форму своей подписи» (все примеры — Город Градов). Герой повести «Сокровенный человек», как мы уже сказали, характеризуется как большой охотник по части еды, который на гробе жены резал вареную колбасу. Автор пишет о нем: «поев картошки и закусив шкурками, он воскрес духом». С одной стороны, путем смысловой игры со сферами физиологии и эмоционального переживания задается комичность ситуации — гастрономические изыски Пухова на гробе жены повествователь объясняет «отсутствием чувствительности». ИмPLICITный повествователь как бы сам навязывает интерпретацию поступка персонажа. В то же время, само совершаемое Фомой действие, по сути, воскрешает семантику древних ритуалов жертвоприношения и поминовения, когда в акте еды оказывались связанными жизнь и смерть. Подобный мотив писатель использует и в «Епифанских шлюзах»: после казни Перри дьяк, наблюдавший за этой расправой, приходит в церковь и берет «просфорочку для первого завтрака».

Страсть к еде Платонов описывает и на примере Мавры Кузьминишны из одноименного рассказа, написанного в начале 20-х годов, но включенного позднее в сборник «Епифанские шлюзы». Комичность образа опять-таки создается за счет контраста: с одной стороны, старушка характеризуется как «ласковая и *духовитая*», но ее интересы скорее можно назвать плотскими, приземленными. Фактически, более «говорящей» характеристикой является то, как она ест: «*Питалась* Мавра Кузьминишна, *прожевывая пищу длительно, томя желудок и истекая слюной*, чем добивалась полезной отдачи пищи <...>, во сне видела *сытную мягкую еду и сукна*» (Мавра Кузьминишна). Таким образом, в образе этой героини писателем борьба «духа» и «брюха» представлена явно в пародийном ключе.

Заметим, что в «Епифанских шлюзах», описывая, как ведут себя приехавшие в Россию иностранцы, Платонов также маркирует наличие у них отменного аппетита и крайнюю заинтересованность в питании: «животы они набили круто, готовясь для долгого созерцания тогдашних немощных русских пространств» (Епифанские шлюзы); «Перри пил целыми жбанками квашонку, в которой он нашел немалый вкус и способствование дорожному пищеварению» (Епифанские шлюзы). В письме к невесте Бертран передает свои первые впечатления от новой страны следующими словами: «зерна и говядины здесь вдосталь, и обильное питание утучнение мне учинило, несмотря на мою душевную скорбь о Ньюкестр» (Епифанские шлюзы). Автор передает размеренность жизни чужеземцев, у которых важную часть в распорядке дня занимало посещение гостей и всевозможные трапезы: «ходили к друг другу на многие праздники, пили самодельное вино, ели квашенную капусту и моченые яблоки и ни разу не женились» (Епифанские шлюзы); «ходил в гости, пил там чай с вишневым вареньем и беседовал с женой Форха» (Епифанские шлюзы). В этой связи

критической ремаркой такого бытового уклада и своеобразным межтекстовым диалогом может служить размышление Петра Евсеича из «Государственного жителя», который, напротив, отказывался от любого угощения, так как считал, что «вкушающих гостей в государстве быть не должно» (Государственный житель).

Кроме того, в произведениях этого периода появляется мотив социального разделения по еде, когда персонажи ненавязчиво дифференцируются в зависимости от того, какой пищей они питаются. Особенно эта тенденция наблюдается в рассказе «Ямская слобода». Так, например, люди, дающие пищу, которые сами питаются мясом, говядиной, молоком, противопоставляются работающим за харчи, овощи, хлеб: «нищие ходили и самовольно выпивали это молоко, поставленное к обеду, и еще многое подьедали не для них приготовленное»; «говядину хозяева сами едят — ее не купишь, говорят, — а мне овощ порцией дают»; «не знал, что делать дальше и жевал хлеб старого нищего»; «Захар Васильевич пил парное молоко и наслаждался мирной жизнью и грядущим сном. А Филат обошелся без молока — поел только хлеба с огурцами» (все — Ямская слобода). Таким образом, пища становится еще и средством отчуждения человека.

Особенно выразительно строится противопоставление жизни и быта хозяина Захара Васильевича и работающего у него Филата. Филат, вынужденный довольствоваться случайной работой только для того, чтобы прокормиться, постоянно ущемляет себя в еде, он относится к пище бережно, аккуратно, но в то же время стесняется того, что ест чужой хлеб: «меньше всех ел <...>. Он знал, что он всем чужой и ему никто не простит лишней еды». Действия и поведение хозяина и работника постоянно сопоставляются автором: «Захар Васильевич сейчас же подошел к столу, не ожидая жены, а Филат совестливо остановился вдалеке»; «Захар Васильевич взял половник и без оглядки, наспех хватил его целиком внутрь <...>. Филат смутился, как будто он был виноват, и отошел еще дальше от стола». Разговоры хозяина также сводятся к теме еды и запасов впрок. Автор прозрачно характеризует его через действия: «рыгнул», «икнул», «ел кашу, но спешил, как зверь».

Вместе с тем, однако, наблюдается и обратная тенденция, когда люди оказываются объединенными, связанными пищей. С одной стороны, возможно, такой способ персонажи используют для более тесного сплочения, они представляют себя в буквальном смысле единым организмом, что в общем-то соответствует духу государственной идеологии того времени. Именно в этот период в СССР поднимается вопрос об общественном питании. С 1928 года в Москве начинает выходить журнал с тем же названием. Д. Вайс, изучающий рекламу продуктов питания в советских плакатах 1920–1930-х гг., отмечает, что «предпочтение, отдаваемое общественному питанию, и пренебрежение к частному, семейному остается политической константой этой эпохи» (Вайс 2003: 112).

У Платонова оппозиция «общественное ↔ домашнее» питание, можно сказать, трансформируется в «общее ↔ индивидуальное». С другой стороны, общность в еде, в свою очередь, обезличивает людей, отнимает у них волю, они как бы подчиняются общей директиве, ср.: «народ был свежий и окрепший, будто насыщенный прочной пищей» (Сокровенный человек); «стояло раннее счастливое утро. В Градове топились печки, разогревая вчерашний ужин на завтрак, хозяйки шли за теплым хлебом для мужей» (Город Градов); «Понтий работал и ел с рабочими один хлеб и много лет не спал ночей, подремывая лишь на передке» (Ямская слобода); «В этот день слобода ела только раз, потому что будущее стало страшным, а дожидаться его хотелось всем безрассудно и продовольствие тратилось экономно» (Ямская слобода); «иди к общему котлу, там ребята тебя накормят» (Усомнившийся Макар); «Все попили тыквенного чаю без сахара, съели по две картофелины и собирались укладываться спать» (Сокровенный человек).

Идея общности переносится на все окружающее. Так, в повести «Сокровенный человек» Зворычный доказывает Пухову, что основным завоеванием революции является равенство людей и обеспечение общности во всем. По мнению Пухова, общее, значит, ничье и чужое. Таким образом, сомнения персонажа наводят его на мысль о том, что когда все общее, тогда нет ничего личного, а значит, и сама индивидуальность, личность как бы растворяется. Через мотив «общей пищи» позднее, в романе «Чевенгур», писателем будет показано постепенное обезличивание людей, появление так называемых «прочих».

Как и в ранних научно-фантастических рассказах, так и в произведениях 1927–1929 годов активно разрабатывается писателем параллель *жизнь — пища*. Как правило, в текстах этого периода пища выступает либо как источник энергии: «Макар пошел *кушать* из котла, чтобы *поддержать в себе жизнь* для дальнейшей лучшей судьбы» (Усомнившийся Макар); «выходцы *занялись своей жизнью* и годами *ели свой хлеб*» (Ямская слобода); как черта, подчеркивающая или усиливающая качество жизни: «Захар Васильевич *пил* парное молоко и *наслаждался* мирной жизнью» (Ямская слобода); «чай *пили* молча и с удовольствием, *разогревая* им *настроение*» (Город Градов); «был *полон благотворительности жизни* от сытой пищи и внутреннего порядка» (Ямская слобода); «дети на глазах *худели* и *теряли интерес* к сказкам» (Песчаная учительница); либо как просто возможность более отчетливо ощутить, прочувствовать свою жизнь, зафиксировать для самого себя собственное существование: «нас, конечно, *накормили* — тогда мы *почувствовали, что жизнь не бред*, а существо твердое и блаженное» (Иван Жох); «при жажде *жизнь идет суше и скуpee*, ее от утомления больше не чувствуешь» (Государственный житель).

Еда не только стимулирует ход жизни, но и делает более ощутимым восприятие окружающего мира: «Утром он *закусывал* вчерашней мелочью

и *выходил наблюдать и наслаждаться*» (Государственный житель); «Человек *отдыхал и наполнялся счастьем* попутного покоя» (Государственный житель); «Ежедневно человек из глубины низов земли *открывал белый свет* над головой и *питался кровью* удивительных *надежд*» (Ямская слобода).

Примечательно, что обеспечивающий жизнь процесс дыхания также связывается с питанием, насыщением у Платонова: «Макар счастливо *вздохнул и почувствовал голод*» (Усомнившийся Макар); «*вздохнул от аппетита*» (Ямская слобода); «работы сейчас нету, а на одно *дыхание* много *есть* не надо» (Ямская слобода); «он тоже одним *дыханием* занимается, а может сейчас любого зверя *съесть*» (Ямская слобода). О дыхании как одном из вариантов питания организма писал в свое время Гиппократ (см. об этом: Гиппократ 1994: 265).⁴³ Заполнение внутренней пустоты ассоциируется с буквальным поглощением мира, дыхание осмысляется как насыщение организма и способ «вобрать мир» в себя: «Пухов *набрал* светлого *воздуха* в свое *пустое голодное тело* и исчез» (Сокровенный человек); «Рот его отворился в изнеможении сна, и жизненный тревожный *воздух* смоляной сосны *входил в глубину тела* землемера и оздоравливал его там, чтобы тело вновь было способно к землеустройству» (Государственный житель); «*воздух* казался благоуханием <...> — и в Захаре Васильевиче он *разжигал аппетит* на ужин» (Ямская слобода).

Чтобы подчеркнуть существование того или иного объекта, писатель наделяет его запахом. В платоновских произведениях запахи имеют сложную «многослойную» организацию и вызывают в герое, как правило, целый ряд ассоциаций, дают возможность мысленно перемещаться и в пространстве, и во времени. Например, для Фомы Пухова запах не является сиюминутным ощущением, это — катализатор, только усиливающий размышления: «Старый серый вокзал стоял таким же, как и в детстве Пухова, когда он тянул его на кругосветное путешествие. Пахло углем, жженой нефтью и тем запахом таинственного и тревожного пространства, какой всегда бывает на вокзалах» (Сокровенный человек). Нередко запахом наделяется абстрактное понятие, за счет чего оно начинает восприниматься как осязаемый образ: «От родины сразу понесло дымным запахом хлеба и нежной вонью остывающих трав» (Сокровенный человек). Восприятие запаха может осмысляться как своеобразное питание: «лежали, *нюхая сытную*, покойную *почву* и забывая себя, будто множась на части» (Иван Жох).

Значимость воды, жидкости в рассматриваемых нами рассказах мотивируется ее связанностью с жизнью: «Колодцы на ее родине были самыми драгоценными сооружениями, из них *сочилась жизнь* в пустыне» (Песчаная учительница); «достану вам *воду из материнского пласта*»

⁴³ см. об этом подробнее во *Введении*.

(Государственный житель); «при *жажде жизнь* идет суше и скупее, ее от утомления больше чувствуешь <...> От нее < *от жизни*. — Э.Р.> без воды деться некуда, живешь — будто головешку из костра проглотил» (Ямская слобода). Наличие этого огня внутри человека не дает возможности обрести покой, однако констатирует присутствие души. Автор, следуя заложенным в языке представлениям, подчеркивает текучесть чувств и эмоций: «Воду он любил пить помногу, она почему-то хорошо действовала на душевный покой — свежесть и чистота» (Ямская слобода).

Общая семантика хлеба как символа жизни, формируемая платоновским языком, дополняется еще одним значением: хлеб связывается с душой, осмысливается и как ее часть, и как ее детище, то, что вырастает из души. Так, в рассказе «Государственный житель» для одного из героев существует определенное табу на чужую еду: «он никогда не кушал чужой пищи: ведь хлеб растет на душевном наделе, и лишь на одну душу, а не на две, — так что есть ему было не из чего» (Государственный житель). На наш взгляд, такое восприятие хлеба как некоего душевного имущества обусловлено прежде всего его образом и значением, порожденными народным сознанием.⁴⁴ Хлеб становится интимным, сокровенным существом. Посягание на хлеб осмысливается как вторжение в душу. Для героев существование без хлеба равно жизни без души.

В рассказе «Сокровенный человек» маркируется параллель «хлеб — кровь»: истекающий кровью машинист просит Пухова остановить кровь, положив на рану хлеб. Хлеб и кровь отсылают в свою очередь к таинству евхаристии и актуализируют библейские ассоциации, где вино означало кровь Христа, а хлеб — его плоть.

В исследовательской литературе бытует мнение, что для платоновских героев характерны всевозможные болезни живота, расстройства желудка (см.: Пискунов 1989; Карасев 1990; Дужина 2000; Костов 2000). Наши наблюдения показывают, что в рассказах зрелого периода творчества такого рода болезни уступают место болям в сердце. В рассматриваемых нами произведениях болезни живота и сердца нередко возникают одновременно, они как бы взаимосвязаны, ср.: «почувствовав изжогу в желудке и отчаяние в сердце, Иван Федотыч сходил на кухню попить водицы» (Город Градов). Болезнь оказывается и объединяющим людей фактором, ср: «Деревня болела поносом, эти плоды доводили желудки до

⁴⁴ Наличие в народном сознании ассоциативной связи хлеба и души, на наш взгляд, иллюстрирует пример, приводимый Ю. С. Степановым. В голодные 30-ые годы, вспоминает ученый, по дворам часто ходили деревенские люди, выпрашивая милостыню, и всегда главное, что им подавали — хлеб. При этом они прижимали левую руку поперек груди и туда складывали кусочки хлеба (Степанов 2001: 284). Следуя анатомическим сведениям, грудь — локализация сердца и согласно народным верованиям — место «обитания» души. Таким образом, жестовая организация эксплицирует глубинную связанность хлеба и души.

нервности» (Государственный житель); «все лежали в желудочном кошмаре» (Сокровенный человек). С другой стороны, привлекая внимание к животу и желудку, функция которых в человеческом организме напрямую связана с поддержанием жизнедеятельности, как нам кажется, писатель стремится подчеркнуть всю болезненность и ущербность самой жизни в тех условиях. Мир, который входит в героя с пищей, не принимается, отторгается организмом.

Как мы могли проследить, в своем раннем творчестве Платонов находится в постоянном внутреннем диалоге с представителями религиозной и философской мысли. Идея бессмертия, возможного при условии изобретения новых способов питания, была подхвачена писателем и находилась под его пристальным вниманием. Тема труда как возможности достижения победы над природой также находит отражение в платоновских статьях и художественном творчестве. Герои-изобретатели ранних рассказов воплощают в жизнь теории «космистов» о внешнем мире как объекте и продукте труда. Идеи познания мира и осмысления его в терминах питания воспринимаются Платоновым как актуальные проблемы времени и препарируются им в художественных текстах. Публицистика, очерки этого периода представляют собой плацдарм для теоретических разработок, в которых писатель выступает и как практик-мелиоратор, и как философ, и как мечтатель, преобразователь природы. Большое место в творчестве этого периода занимает проблема рационального знания. Автор как бы решает проблему мозгового роста, пробуя разные варианты: через обеспечение хорошей, сытной пищей, через совершенствование мыслительной деятельности. Но все это, тем не менее, не дает желаемой власти над природой: физическая мощь разума оказывается по разным причинам нежизнеспособной, приводит к смерти человека. Проблематика пищи в произведениях 1918–1929 гг. обнаруживает тесную связь с внетекстовым контекстом. Уже здесь зарождается мотив социальной дифференциации, которая основывается на том, что едят и как едят: персонажи делятся на хозяев и мастеровых, первых из которых отличает слабость ума и непомерный аппетит, а для вторых характерна «смутность» разума, страх перед всем новым и непонятным, отсутствие интереса к пище. Выбор еды также говорит сам за себя: хозяева питаются мясом, а работники употребляют различные модификации растительной пищи.

ГЛАВА II

«Сытость души»... Тема «пищи» в романе А. Платонова «Чевенгур»

Роман «Чевенгур» занимает центральное место в творчестве Андрея Платонова. Созданный в период с 1926 по 1929 годы, он остался самым крупным произведением писателя. По мнению Е. А. Яблокова, «Чевенгур» был порожден феноменальным творческим взрывом, который писатель переживал в конце 20-х годов, причем в романе, считает исследователь, «нашли полное развитие многие проблемы, мотивы, типажи, намеченные в повестях и рассказах этого благотворного кризисного периода» (Яблоков 2001: 7). «Чевенгур» становится своего рода переходным этапом в творчестве писателя, связующим звеном, впитавшим в себя прошлый опыт и во многом предвосхитившим будущее.

По мнению Е. А. Яблокова такой качественный скачок был обусловлен биографическими факторами автора — переездом в Москву, затем в Тамбов и снова в Москву, трудностями бытового плана, а также внешней политической ситуацией, основные коллизии которой достигли своего пика как раз ко времени активной работы писателя над романом (Яблоков 2001: 7–8). Поскольку роман рос слоями (Геллер 1999), в нем отражены многие сигналы времени: военный коммунизм, начало и затухание НЭПа, контрреволюционные мятежи, партийная борьба.⁴⁵

В этот период одной из проблем общественной и культурной жизни страны являлась организация библиотечной политики. Е. Добренко в своих монографиях (Добренко 1997, 1999) показывает, как власть, последовательно формирующая образ нового человека, стремилась диктовать свою стратегию в выборе книг для чтения (Добренко 1997). Борьба за всеобщую грамотность, характерная для первых лет нового режима, к тому времени трансформировалась в процесс воспитания лояльного к власти социума. Книги осмыслились той начинкой, которая обеспечивала прямое влияние на души людей. В конце 20-х годов Н. К. Крупская писала: «Знание грамоты можно сравнить с ложкой. Ложкой удобно хлебать щи, но если щей нет, то, пожалуй, не к чему обзаводиться и ложкой. Дело библиотеки — поставлять миску со щами — сокровищницу знаний — владельцам ложек. Это лишь часть задачи. Щи щам — рознь. Надо варить их не из сена и трухи, а из достаточно питательных веществ, надо сделать варево удобоусвояемым, вкусным» (Цит. по: Добренко 1997: 173). Чтение сравнивалось с варевом, которое для народа готовят идеологи новой культуры. Литературное произведение мыслилось как продукт, а читатели выступали как его потребители. Библиотеки снабжались своего рода

⁴⁵ Подробнее об историко-культурном контексте романа «Чевенгур» см.: Яблоков 2001.

инструкциями — правилами чтения (одним из которых было внимательное, медленное прочтение), которые должны были подвести читательские массы к правильным выводам. Особая роль в «заготовке» читателей отводилась школам и детской литературе (см. Добренко 1997: 55–68, 137–150).

Такое скрупулезное выстраивание методов чтения, на наш взгляд, переключается с похожим отношением к питанию, бытующим в то время. Так, Ю. К. Щеглов, анализируя историко-культурный контекст романа «Двенадцать стульев», приводит примеры лозунгов 20-х годов, среди которых: «Ешь медленно, тщательно прожевывая», «Питание — государственная проблема» (Цит. по: Яблоков 2001: 115). Мотивы эти находят отражение в романе «Чевенгур», например, в образе Алексея Полюбезьева, который «додумался личным усердием, что пищу следует жевать как возможно дольше».⁴⁶ Кроме того, «заготовка» людей для коммунизма, имеющая место в «Чевенгуре», описывает процессы, по своей сути напоминающие «заготовку» читательских кадров.⁴⁷

Обрушившийся на Платонова поток критики после выхода в свет рассказов «Че-Че-О», «Государственный житель» и «Усомнившийся Макар» сделал фактически невозможной публикацию романа «Чевенгур». Опубликовав в 1928 году рассказы «Потомок рыбака», «Приключение» и «Происхождение мастера», которые являлись отрывками большого произведения, писатель, тщетно пытавшийся провести роман в печать, так и не дождался до публикации главного произведения своего творчества. Роман «Чевенгур» впервые на русском языке был издан в Париже в 1972 году, но в издании отсутствовала первая часть — «Происхождение мастера». На родине писателя отдельное издание романа появилось в 1988 году.⁴⁸

Тема пищи в романе «Чевенгур» практически не затрагивалась в работах, посвященных творчеству Платонова. Между тем она важна для понимания произведения, связана с такими ключевыми оппозициями, как «природное ↔ культурное», «абстрактное ↔ конкретное», «духовное ↔ материальное», «жизнь ↔ смерть» и др. Настоящая глава представляет собой попытку проанализировать основные аспекты, связанные с проблематикой пищи в романе «Чевенгур». Особое внимание уделяется функционированию в языке романа понятий «пища», «еда», «корм», их синонимов и производных от них слов, соответствующих глаголов, с помощью

⁴⁶ Это отмечает Е. А. Яблоков в (Яблоков 2001: 115).

⁴⁷ Работы платоноведов, изучающих контексты «Чевенгура», доказывают, что писатель чутко реагировал на события происходящего и отразил их в своем главном произведении. Наиболее подробный историко-философско-культурный комментарий романа «Чевенгур» предлагается в работе Е. А. Яблокова (Яблоков 2001).

⁴⁸ Об истории создания и публикации романа см.: Геллер 1999; Вьюгин 1992, 1995; Яблоков 2001 и др.

которых описываются процессы питания, идейно-сюжетной реализации темы пищи, а также принципиальной связанности в художественном мире «Чевенгура» понятий «пища» и «душа». Роман «Чевенгур» цитируется нами по изданию (Платонов 1991б), в скобках указывается страница.

2.1. «Тема пищи»: языковое отражение

Из ряда понятий, характеризующих процессы питания, наибольшей частотностью в языке «Чевенгура» отличается существительное «пища». Согласно словарным данным, по общей встречаемости в текстах «пища» превосходит свой основной синоним — слово «еда» — более чем в два раза (69:31) (Засорина 1977). Что же касается использования этих слов в художественных текстах, то здесь наблюдается обратное соотношение: «еда» используется в два раза чаще (23:10). Как мы указывали выше, подавляющее большинство случаев использования существительного «пища» (46 из 69) приходится на научные тексты. Роман «Чевенгур» (как, впрочем, и другие платоновские тексты) в этом смысле значительно отклоняется от указанной статистики: существительное «пища» в шесть раз частотнее «еды» (в соотношении 42:7).

Существительное «пища», означаящее то, что едят вообще, чем питаются, нередко используется Платоновым в конкретной ситуации, как объект конкретных действий, что задает всему высказыванию обобщенный характер, ср.: «проглотив последнюю жидкость *пищи*, встал» (365); «пахло картофельной *пищей*» (368); «ехали, жуя *пищу* на дальнюю дорогу» (348); «пахал не для пищи, а для будущего счастья» (363); «руки женщины держали *пищу*» (352) и др. Подобная тенденция к обобщенности формируется и за счет частого использования существительного «питание»: «напоила сахарной водой *для питания* и решила не засыпать» (300); «запахать землю и посеять хлеб *для питания* друга» (363); «рожь соберет вместе с пшеницей *для зимнего питания*» (275). В этих примерах конкретное, результативное действие снабжается целью, обобщенной, но, в то же время, свернутой; не конкретизирующей ситуацию, а напротив, вносящей в нее элемент неясности.

В стандартном языке основные понятия, относящиеся к сфере питания, существительные «пища», «питание», «голод», «сытость» и производные от них глаголы являются многозначными; в своем прямом значении передают физиологическое насыщение организма, в переносном обозначают абстрактные понятия, процессы, связанные с духовной деятельностью. Например, согласно словарю Ожегова, *пища* — это: 1. то, что едят; с пометой *перен.*: то, что является материалом для какой-нибудь деятельности, источником для чего-либо (Ожегов 1995: 510), а также

«переносно обозначает все, что как бы питает ум и сердце, т.е. является причиной чувств, размышлений» (Ожегов 1995: 510).⁴⁹

В языке «Чевенгура» «пища» за счет грамматической однородности или синтаксического параллелизма сближается и с объектами материального мира и с явлениями духовной сферы: «*ни питание, ни одежда, ни душевное счастье* — ничто не размножается» (243); «гул <...> рабочего класса, день и ночь движущегося вперед на добычу *пищи, имущества и покоя* для своих личных врагов» (280); «шагали в поисках *пищи и свидания с товарищами*» (364); «земля накапливала растения *для пищи* и рождала людей *для товарищества*» (237).

Как показывает анализ, Платонов использует прием столкновения в одной фразе лексики, обозначающей чувства, ощущения, эмоции, и слов с семантикой питания: «прочий человек *ел и чувствовал себя хорошо*» (177); «начали *питаться* лучше и *почувствовали* в себе душу» (177); «*кормятся* своими ежедневными *печалью и радостями*» (368). Подобная зависимость настроения от физиологического насыщения свойственна в романе людям, которых приводит «в коммунизм» Прокофий, — «прочим».

Среди глаголов с семантикой питания наиболее употребительными в языке романа оказываются слова «питаться» и «питать»; распространены также и причастные формы, образованные от них. На наш взгляд, секрет преобладания этих предикатов объясняется их семантикой. Так, в отличие, например, от глагола «есть», означающего «принимать пищу», действия, выраженные этими лексемами, более ценны в плане своего влияния на организм; глаголы «питаться» и «питать» означают насыщение, снабжение живого организма *необходимыми* для существования веществами (Ожегов 1995: 510).

Глагол «питаться» используется автором для придания бытовому действию некой целесообразности, весомости, ср.: «при коммунизме *питались* уже одной растительной добычей в степи» (296); «конь *питался* молодыми плетнями, соломой крыш и был доволен малым» (118). В непривычной для себя позиции, сочетаясь с объектом, выраженным абстрактным существительным, действие «питаться» приобретает значение бытийного процесса: «*питалась жизнью*, но жизнь для нее была лишь сырьем, а не смыслом» (148); «ей явно не жалко было людей, она могла *питаться* собственной *жизнью*» (354); «пусть заодно с нами *живут и питаются* миром» (377). В романе «Чевенгур» таким семантическим сдвигом маркируется связанность сфер жизни, бытия и питания. Формулы «питаться жизнью», «питаться миром» переключаются с идеями Сергея Булгакова о еде как потреблении мира и о познании его как поглощении,

⁴⁹ Ср. также: *голод*: ощущение потребности в еде; перен. — острый недостаток чего-либо (Ожегов 1995: 132); *сытый* — в переносном значении выражающий удовлетворенность, пресыщенность, живущий в достатке, не знающий нужды (Ожегов 1995: 774) и т.д.

«захватывании» в себя. Автор романа эти идеи овеществляет до предела: задается контекст, навязывающий буквальное прочтение этих выражений.⁵⁰

Кроме того, писатель актуализирует скрытую в языке связь глаголов «жить» и жевать»; в таких случаях сама прожитая жизнь может ассоциироваться со съеденной пищей. Так, один из стариков-прочих в Чевенгуре, вспоминая прожитую жизнь, говорит:

Сколько я делов поделал, сколько еды поел, сколько тягостей изжил и дум передумал, будто весь свет на своих руках истратил, а другим одно мое жеванное осталось (298).

На наш взгляд, эта фраза демонстрирует, как в платоновском языке взаимодействуют все его уровни. Здесь многократно реализуется принцип повтора: фонетическое дублирование «дел» — «дел», «дум» — «дум», подчеркивающееся повторением сем «еды» — «поел», лексический повтор, синтаксический параллелизм — всеми этими приемами как бы воссоздается буквальная картина пережевывания, повторяющихся механических действий. Таким образом, жеванное здесь можно понимать и как некий духовный опыт, и как, рискуем предположить, то, что относится к другой стороне пищеварения, к кишечнику, отходам жизнедеятельности, тому, что человек буквально оставляет после себя.⁵¹

Объектами действий, выраженных глаголами «есть», «кушать», наряду со словами, обозначающими конкретные продукты питания (например, хлеб, картошка, огурцы, капуста, молоко, ящерица, грибы, настойки из трав, зерно, картофельные шкварки, похлебка, пшенная каша, «тело курицы») и различные модификации растительной пищи, чем герои питаются непосредственно по своему прибытию и остановке в Чевенгуре), являются абстрактные понятия, материальные несъедобные предметы и др. ср.: «так мы все деревни в войну проедим» (122); «столько жалованья получал, что целый хутор съедал» (140); «начнут пахать землю и

⁵⁰ Подобная тенденция наблюдается и в языковом поведении глагола «кормиться», ср.: «они революцией не кормятся» (376); «он в ней <в воде. — Э.Р.> купался и из нее кормился в ранней жизни» (397). На первый взгляд, выделенные выражения сродни метафорам. Но если вспомнить о «зернах» и «урожае» революции, о которых постоянно говорят деятели чевенгурского коммунизма, а также о том, каким многозначным представляется в платоновском универсуме образ воды, воды, которая связывает Дванова с его отцом, и фактически вид озера Мутево подпитывает Александра и укрепляет его в духовном поиске.

⁵¹ В последнее время в платоноведении появляются работы, в которых рассматриваются темы грязи, экскрементов, половых извращений в произведениях писателя (см.: Друбек-Майер 1994; Сейфрид 1994в; Найман 1998, 2004). В нашей работе мы ссылаемся на указанные исследования, но не считаем нужным всерьез затрагивать эту проблематику.

перестанут *съесть остатки имения*» (145); «мы их *<природные условия. — Э.Р.> едим*» (377). В таких случаях контекст и семантика глагола указывает на буквальное прочтение, но в сочетании с объектом выражение приобретает метафорический характер.

Андреем Платоновым также используется прием, когда семантика объекта дублирует значение предиката: «ел яства» (352); «сколько еды поел» (298); «ел обед» (298) и т.д. Создание таких тавтологических сочетаний свойственно языку романа «Чевенгур» в целом (ср.: «жить жизнью», «лежа лежат», «делов поделал», «дум передумал» и др.).

Субъектами действий, обозначающих процессы питания, являются наряду с человеком и отвлеченные понятия «сила», «работа»: «долгая *работа* жадно *съедала* и *съела* тело Гопнера» (183). Особенно часто в этой функции выступают явления, субстанции природного мира: «воздух», «солнце», «свет утра», «свет солнца», «природа» («густой жирный *воздух* успокоительно *питал* травы» (245); «*свет утра* расцветал в пространстве и *разъедал* вянущие ветхие тучи» (256); «*свет солнца* *разъедал* туманную мглу над землей» (276) и др.).

2.2. «Тема пищи»: идейно-сюжетная реализация

В романе «Чевенгур» тема пищи прежде всего эксплицируется на уровне повествования. Так, в сюжетной линии, особенно в первой части романа — в «Происхождении мастера», — не раз появляется тема голода. Большая часть разговоров персонажей в начале романа посвящена обсуждению проблем по добыче пищи. Голодное время — своеобразный социально-исторический контекст романа. Средствами, помогающими забыть о постоянном недостатке пищи, для персонажей романа становятся работа, изготовление ненужных вещей, движение вдаль, сон, смерть: «старались заснуть, чтобы не хотеть есть» (92); «работал, чтобы забывать голод, и приучился из дерева делать все то же, что раньше делал из металла» (25); «лечила от голода малолетних: *<...>* давала грибной настойки пополам со сладкой травой, и дети мирно затихали с сухой пеной на губах» (25).

2.2.1. Пища и любовь

Недостаток пищи в романе прежде всего связан с засухой, неурожаем земли. У Платонова в соответствии с мифопоэтической традицией земля ассоциируется с образом матери (см. подробнее: Дмитровская 1998). Плодородие, урожай земли в «Чевенгуре» напрямую соотносится с родами,

рождением ребенка.⁵² Так, в первой части романа, когда предметом описания повествователя становятся картины голода в деревне, образ матери-земли олицетворяет собой тетка Марья, «рожавшая двадцать лет ежегодно, за вычетом тех лет, которые наступали перед засухой» (39).

В многодетном семействе Двановых, приютившем сироту Сашу, отсутствие пищи является следствием появления детей на свет в неурожайное время: «Мавра Фетисовна снова затяжелела, озимых же сеять было нечем» (46); «Так же наваливались дети на Прохора Абрамовича, <...> чаще, чем урожай» (46). Забота о детях, функция кормильца, с одной стороны, привязывают приемного отца Саши к жизни, а с другой, заставляют его забывать о себе: «Но всю жизнь ручьем шли дети и, как ил ложину, погребли душу Прохора Абрамовича под глиняными наносами забот, — от этого Прохор Абрамович почти не ощущал своей жизни и личных интересов» (46). Отсутствие гармонии между земным плодородием и рождением детей является причиной, по которой сытая жизнь для этого персонажа не достижима: «Если б поле рожало как жена, а жена не спешила со своим плодородием, Прохор Абрамович давно был бы сытым и довольным хозяином» (46).

Любовь, половое влечение в сознании героев нередко связаны с процессами питания, эти процессы могут связываться в одной фразе, грамматически: «страсти молодости, вроде любви к женщинам, желания хорошей пищи и прочее, в нем не продолжались, потому что жена была некрасива, а пища непитательна из года в год» (39); «природу уважаем за еду, а женщин за любовь» (247).

Женщина в какой-то степени в «Чевенгуре» тоже ассоциируется с пищей. В этой связи можно привести эпизод встречи Сербинова и Софьи Александровны, когда последняя предлагает вожделяющему гостю угощение: «Сербинов начал понемногу есть эти яства женского сладкого стола, касаясь *ртом тех мест, где руки женщины держали пищу*. Постепенно Сербинов поел все — и удовлетворился, а знакомая женщина говорила и смеялась, словно радуясь, *что принесла в жертву пищу вместо себя*» (352). Эта сцена поглощения пищи описывается как интимный процесс близости. Знаменательно, что выражая свои чувства к женщине, герои используют глаголы, относящиеся к сфере питания, которые в соответствующем контексте приближаются по значению к словам «любить», «чувствовать», ср.: «Я вас люблю, Клавдюша, и *хочу вас есть*, а вы все слишком отвлечены» (246) (ср. также слова Кондаева,

⁵² В этой связи любопытно описание Чевенгура, который осмысливается как своеобразная материнская утроба: «из солнечной середины *сочилось питание* всем людям, как *кровь из материнской пуповины*» (203). Здесь также можно сопоставить слова Чепурного о том, что всем людям, приходящим в город, «девятым месяцем будет коммунизм».

охочего до женской любви: «кто *меня покусает*, тот век не забудет — я ж сухой бык» (48)).

2.2.2. «Пища» в городе Чевенгуре

Свои мечты о будущей сытой жизни герои романа пытаются реализовать в городе Чевенгуре устройством коммунизма, прекращением долготы истории. Чевенгур противопоставляется другому, чужому миру, в том числе и с точки зрения еды: все жители питаются растительной пищей, ср.: «отошали от растительной чевенгурской пищи и пошли в другие места есть мясо» (320); «пролетарии и прочие <...> уже питались одной растительной добычей в степи» (296). В Чевенгуре «пищей» обобщенно называются растения, злаки, которые герои потребляют: «солнце работает надращением пищи» (245); «пища уже редела в полях» (364). По своему значению к пище приближается слово «хлеб», которое нередко вмещает в себе более емкую семантику, чем только конкретный продукт: «жил не *хлебом* <...>, а безотчетной надеждой» (172); «у нас ума много, а *хлеба* нету» (128); «ежедневно мелкая буржуазия ела советский *хлеб*» (228) и др.

В самом Чевенгуре наряду с «пищей» иногда используется существительное «корм»: «надо б, Саша, *корм* коммунизму на зиму готовить» (387); «они добывали *корм* для угощения друг друга» (364) и др. «Корм», согласно Ожегову, означает «пищу животных» (Ожегов 1995: 290). Отождествление людей с животными, наименование их «прочими», представление неопределенной безликой массой, которой можно легко управлять, — в этом отражается чуткое предвидение писателем начинающихся и грядущих идеологических тенденций общественной и политической жизни страны. Так, по мнению А. Гениса, в широко распространенном в сталинское время сравнении человека с машиной (отсюда и знаменитые сталинские «винтики»⁵³) обнажался фундаментальный принцип советского общества: машины *не едят*, их *кормят* (Цит. по: Вайс 2003: 112).

Знаменательно, что заготовка⁵⁴ корма коммунизму, то, как об этом говорится, ассоциируется в романе с накоплением и насыщением человека счастьем. Так, счастье предполагается беречь, копить и тратить по мере надобности: «не лучше ли весь коммунизм и все счастье его держать в бережном запасе — с тем чтобы изредка и по мере классовой надобности отпускать его массам частичными порциями, охраняя неиссякаемость имущества и счастья» (225); «мы будем давать счастье помаленьку, и

⁵³ По мнению М. Вайскопфа (Вайскопф 2001), эта метафора впервые была использована в статьях Ленина.

⁵⁴ С мотивом заготовок связан и социализм: «*социализм* даром для Советской власти *заготовим*» (193).

опять его накапливать, и нам хватит его навсегда» (325). Раздача счастья частями — это конкретное действие является буквальной реализацией глубинного языкового процесса и подспудно возвращает нас к происхождению слова «счастье», которое, как считает А. Потебня, образовалось в результате слияния «с» и «часть». Обрести счастье, значило, согласно архаичным представлениям, «быть с частью чего-либо» (Потебня 2000: 364). В то же время такое порционное распределение счастья, которое задумывают в Чевенгуре, добавляет к семантике этого понятия значение некоего продукта, пищи, которую сначала заготавливают впрок, а затем раздают для питания.

Люди в Чевенгуре сближаются не только с животными,⁵⁵ но и с растениями, особенно — в сравнениях с травой. За счет такого приема, например, подчеркивается неопределенность, обобщенность облика прочих, пролетариата, которых приводит Прокофий Дванов: «это были сплошь самодельные люди <...> неувидительна *трава* на лугу, где ее много и она живет плотной самозащитой» (283); для них <прочих. — Э.Р.> ничего не было приготовлено, меньше чем для *былинки*, имеющей свой корешок, свое место и свое даровое питание в общей почве» (281).

Стихия сорной травы привлекает и чевенгурских идеологов, например, Пашинцева, который «любил глядеть, как жалкая и обреченная трава разрастается по просу. <...> Эта *трава* была *красивей невзрачных хлебов* — ее цветы походили на печальные глаза детей, они знали, что их порвут потные бабы. Такая *трава* живей и терпеливей *квельх хлебов* — после баб она снова рожалась в неисчислимом и бессмертном количестве» (156). Тенденция видеть общее, связь между собой и сорной травой характерна для самосознания чевенгурцев, пытающихся хоть как-то зафиксировать свое существование, найти подобие себе, идентифицировать себя с чем-либо: «братские терпеливые *травы, похожие на несчастных людей*, степь была бы неприемлемой» (246); «на улице растет отпущенная *трава*, которая *наравне с пролетариатом* терпит жару жизни и смерть снегов» (246). Уподобление травам в сознании героев осуществляется в духе мифопоэтической традиции, согласно которой «трава нередко выступает как символ простых людей, покорности, подчиненности, безвестности, неприметности, но также и полезности» (Топоров 2000: 371). Сорная трава, бурьян, в отличие от культурных трав — злаков («злак бюрократизма»), цветов («цветы и полисадники и еще клумбочки, те — явно сволочная рассада» (246)), отождествляются у героев с естественным, стихийным, природным началом и напоминают им самих себя. Культурное же пугает героев. Как следствие этой неприязни выступает

⁵⁵ Хотя в отличие от людей, характерной чертой описания внешности которых является указание на крайнюю худобу, «весь скот в Чевенгурском уезде имел *сытый, отменный вид и круглые обхваты тела*» (191).

боязнь умных людей — черта, свойственная большинству персонажей «Чевенгура».⁵⁶

Для героев романа характерно осмысление непонятных терминов, новых революционных образов в категориях растительного и пищевого кодов. Такой синкретизм обусловлен близостью их мышления к архаическому мировосприятию. Так, например, в мечтах чевенгурских идеологов будущее, социализм представляется как «голубое, немного влажное небо, питающееся дыханием кормовых трав. Ветер коллективно чуть ворошит сытые озера угодий <...>. Девушки приносят вкусную пищу — борщ и свинину» (131). Нередко новая идеология в сознании героев представляет собой целую систему аллегорических образов, например: «Советская Россия <...> похожа на молодую березку, на которую кидается коза капитализма» (130); «<...> того козла, кто революцию, как капусту, всегда с краев ест, — куда они дели? <...> — Они съели того козла отпущения» (237).

Симону Сербинову история, революция представляются в виде сада: «люди, не любившие пахать землю под ржаной хлеб для своего хозяйства, с терпеливым страданием сажают сад истории для вечности и для своей неразлучности в будущем» (350). История ассоциируется у героя Платонова с райским садом, в котором реализуется идея вечной жизни и плодородия. В этом смысле организуемый в Чевенгуре «интернационал злаков» становится для персонажей романа буквальным воплощением идеи Рая и вечной жизни, а также попыткой объединить природное и культурное.⁵⁷

Идеологические понятия «революция», «социализм», «коммунизм» нередко осмысляются и как символическая пища: «коммунизм должен быть едок, малость отравы для вкуса хорошо» (221); «революция прошла,

⁵⁶ Отношение к полюсам оппозиции «природное ↔ культурное» повествователь иллюстрирует на примере образа Дванова, который «в душе любил неведение больше культуры: невежество — чистое поле, где еще может вырасти растение всякого знания» (145).

⁵⁷ Такое аллегорическое понимание истории и происходящих событий обусловлено не только свойством героев мыслить конкретными образами. Подобное восприятие вообще характерно для эпохи, в которой одна идеология насильственно вытесняется, а другая строится фактически по аналогии, с использованием ее символики (см. Лотман & Успенский 2002; Вайскопф 2001). Библейская образность активно используется в революционную эпоху: люди называются глиной, пшеницей, а представители власти — мастерами, хозяевами амбаров и закровов. Так, еще в 1922 году в статье «Пшеница человеческая» Осип Мандельштам размышлял: «Духовая печь истории, некогда столь широкая и поместительная, жаркая и домовитая духовка, откуда вышли многие румяные хлеба, забастовала. Человеческая пшеница всюду шумит и волнуется, но не хочет стать хлебом, хотя ее к этому понуждают, считающие себя ее хозяевами, грубые собственники, владельцы амбаров и закровов» (Мандельштам 1994: 285).

урожай ее собран, теперь люди молча едят созревшее *зерно*, чтобы коммунизм стал постоянной плотью тела» (315). Образы «урожая революции», «зерна революции» представляются достаточно важными и заслуживающими отдельного рассмотрения. Революция отождествляется с посевом, засеиванием поля зерном.⁵⁸ В концепте «зерно», согласно архаическим представлениям, оказываются совокупно связанными понятия «смерть» — «жизнь» — «новая смерть» (см.: Фрейденберг 1997: 86; Дмитриевская 2000: 363). Питающиеся полученным зерном люди в Чевенгуре осмысляются как пожинающие в духовном плане плоды революции, ее результаты (в числе которых и голод, лишения, утрата личности, превращение в «никто»). В то же время это питание получает и буквальную реализацию: неоднократно упоминается о том, что персонажи едят кашу, зерно, занимаются сбором зерна, колосьев: «одни стругали доски, другие с успокоившейся душой штопали мешки, чтобы набрать в них *зерен* из степных колосьев» (345); «идем *зерна* толочь» (382); «сорвал колос и начал сосать мякушко его тощих неспелых *зерен*» (275).

Через мотив зерна, семени в «Чевенгуре» проводятся и аллюзии на библейские тексты. Одним из самых распространенных библейских образов, связанных с зерном, является манна небесная, духовная пища, которая была ниспослана Богом и спасла странствующих по пустыне и страдающих от голода людей. Она <*манна небесная*. — Э.Р.> «была как кориандровое *семя*, белая, вкусом же как *лепешка* с медом» (Исх. 16:31, Ис.Нав. 5:12). Вступающий в Чевенгур пролетариат тоже ожидает своя манна небесная: для встречи прибывающих Чепурный готовит своеобразный «хлеб-соль» — пышки и вино.

Как мы указывали выше, «коммунизм» в Чевенгуре также приобретает семантику пищи. При этом, чтобы он был более ощутимым, по мнению Чепурного, он должен быть едким: «малость отравы для вкуса хорошо». Мотив отравы, о которой думает герой, реализуется болезнью живота и желудка, одолевающей Дванова («заболел живот, с ним это случалось всегда, когда он думал о дальних, недостижимых краях» (328)); Якова Титыча («желудок перестал любить пищу» (363)); у прочих («болит живот у старика-прочего от неравномерного питания» (294)) и некоторых других персонажей романа. Фактически, от голода и болезни живота умирает и ребенок, со смертью которого разрушается чевенгурская утопия. Таким образом, коммунизм как «вещество» оказывается отвергнутым человеческим организмом. Коммунизм, стремящийся стать плотью человека, вносит с собой дисгармонию в виде болезней, приводит к нарушению жизнедеятельности организма. Мотив яда, отравы, попадаю-

⁵⁸ В этом ключе особое символическое значение приобретает и сухость, зной, отсутствие дождя в Чевенгуре. Недостаток влаги качественно отражается на плодородных свойствах «урожая» революции, отсюда — «тощие неспелые *зерна*» (275).

щей в человеческое тело извне, из мира, в определенной степени продолжает тенденцию рассказов 20-х годов, хотя и с более прямой идеологической направленностью.

Отменяя труд как признак эксплуатации человека, жители города Чевенгура тем самым фактически обрекают себя на полуголодное существование. Как мы помним, в начале своего творческого пути молодой Платонов был убежденным сторонником идеи того, что именно с помощью труда человеку дано одержать победу над природой и достичь собственного бессмертия. В своем романе он как бы испытывает на жизненность противоположную теорию и внутренне полемизирует с ней. Чевенгурские жители в буквальном смысле ожидают пищи от солнца, которое называется главным кормильцем. Им «обеспечено обильное питание без вмешательства труда и эксплуатации» (275).⁵⁹

На ограниченном пространстве города Чевенгура писателем сталкиваются несколько точек зрения на проблему пищи. С одной стороны, большинство чевенгурских коммунистов — это люди, заряженные идеей и не думающие о еде, личности, у которых дух торжествует над плотью, которые силой духовного роста способны заглушить в себе физиологические страсти. Голодное существование для них — это что-то сродни революционной борьбе, здесь — с окружающим миром и с условиями жизни. С другой стороны, — прочие, у которых само ощущение себя живыми напрямую связано с пищей: они едят и чувствуют в себе душу, жуют пищу и тем самым как бы фиксируют свое существование. Еще одно понимание этой проблематики выражает в своих речах коммунист Гопнер. Е. А. Яблоков считает, что реплики этого персонажа восходят к «Легенде о Великом Инквизиторе» Достоевского, в которой утверждается, что «свобода и хлеб земной вдоволь для всякого вместе немыслимы» (цит. по: Яблоков 2001: 112). В словах Гопнера реализуются и размышления раннего Платонова (см. в статьях «Слышные шаги», «О нашей религии» и др.), о том, что людей надо сначала накормить, а это уже даст импульс для мыслительной деятельности, ср.: «Раньше простой народ внутри туловища ничего не имел, а теперь кушает все, что растет на земле, — чего еще хотеть? Пора жить и задумываться» (319). Кроме того, этот персонаж озабочен вопросом, «сживется ли пища с революцией» (280). На наш взгляд, суть волнующей Гопнера проблемы кроется в противоречии, которое им видится в самой идее революции: революция мыслится как достижение истинной свободы (это и революция «духа»); в то же время забота о пище выступает как ограничение свободы, зависимость от физиологии.

⁵⁹ Идею отмены труда Платонов доводит до абсурда в романе на примере темы питания. В «Чевенгуре» голодный Кирей, мечтающий съесть курицу, надеется на ее сознательность: «у нас теперь коммунизм: курица сама должна прийти» (271), — размышляет персонаж.

Организацией коммунизма чевенгурцы пытаются воплотить в жизнь тезис о полной свободе и реализовать ряд своих утопических проектов, в том числе, установить конец истории, конец времени, а также отменить физиологическую потребность человека потреблять пищу: «Его <солнца. — Э.Р.> красной силы должно хватить на вечный коммунизм и на полное прекращение междоусобной суеты людей, которая означает смертную необходимость есть» (245).

Ожидание второго пришествия, крайняя неприхотливость в еде чевенгурцев — это, на наш взгляд, и обыгрывание библейских мотивов о том, что не нужно заботиться о завтрашнем дне, о завтрашней пище. Ср.: «Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную» (Ев. От Иоанна 6: 27); «не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить, ни для тела вашего, во что одеться <...> Не заботьтесь о завтрашнем дне, ибо завтрашний сам будет заботиться о своем...» (Матф. 6: 25–34). В романе проскальзывает тема «вечной еды». Так, осознание недостижимости вечной сытости заставляет одного из персонажей, называемого в романе Богом, питаться почвой: «если съем ее <кашу. — Э.Р.>, то навсегда все равно не наемся» (101). В данном случае мотив вечности и имя персонажа вступают в определенный конфликт.

Питание людей в Чевенгуре носит случайный характер. Вот, например, как описываются трапезы большевиков: «Отвыкшие от жен и сестер, от чистоты и сытного питания, чевенгурские большевики жили самодельно — умывались вместо мыла песком <...>, а основной суп заваривали с утра в железной кадлушке неизвестного назначения и всякий, кто проходил мимо костра, в котором грелась кадлушка, совал туда разной близкорастущей травки — крапивы, укропу, лебеды и прочей съедобной зелени; <...> и суп варился до поздней ночи, пока большевики не отделаются от революции для принятия пищи и пока в супную посуду не нападают жучки, бабочки и комарики. Тогда большевики ели — однажды в сутки — и чутко отдыхали» (258).

Таким образом, суп, который выступает в качестве основного блюда в меню чевенгурцев, по способу его приготовления, по составляющим его компонентам ассоциируется прежде всего с заброшенностью, ненужностью, сиротством самих людей в Чевенгуре.

Недостаток нормального питания чевенгурские жители компенсируют питанием духовным, впечатлениями от увиденного мира. Движение вдаль, обостренное чувство дороги — характерные свойства героев романа. Поскольку путешествия героев в пространстве описываются как преодоление материальной преграды, характерным способом познания мира является созерцание и «впитывание» в себя фрагментов увиденного. Такой принцип постижения мира описывается автором буквально, как физиологический процесс, и актуализируется в образе *пешехода* Луя: «шел <...>, наблюдая землю, моря и людей как сплошное питание своей братской души» (220); «Луй <...> прошел в эти дни много земли и

чувствовал себя *целым, сытым* и счастливым» (234). Такое восприятие мира как питание созвучно словам Сергея Булгакова о восприятии человеком всего окружающего как поглощению, поедании, потреблении. Путешествия героев — не только движение в поисках разгадки смерти, счастья жизни, но и духовный поиск себя. В этом смысле дорога выступает как метафора духовного пути.

2.2.3. «Пища» и «душа»

Душа является одним из центральных понятий платоновского художественного мира. Исследователи отмечают такие составляющие этого образа, как: двойник человека, отдельное существо («евнух души», «строгий сторож»; «равнодушный зритель») (см.: Подорога 1989; Жолковский 1989 и др.), место сосредоточения самых низменных страстей (Друбек-Майер 1994), некая внутренняя стихия, связанная с дыханием и ветром (Дмитровская 1998; Михеев 1999а), субстанция, состоящая из разумной, аффективной и вожделеющей сторон, каждой из которых приписывается определенная локализация в человеческом теле (такое осмысление представляет собой рецепцию концепции «души» у Платона) (Дмитровская 1999б; 1999в). Наиболее подробно представления души в платоновском универсуме описаны в работе М. М. Михеева (Михеев 1999б).

По своей специфике в языке «душа» понимается как «средоточие внутренней жизни человека, как самая важная часть человеческого существа» (Булыгина & Шмелев 1997: 488). По мнению Е. В. Урысон, в языковой картине мира душа противопоставлена телу как физической, материальной оболочке, так как является средоточием всего того, «что не связано непосредственно ни с физиологией, ни с деятельностью интеллекта» (Урысон 1999: 15).

В платоновском художественном мире душа нередко становится функциональным заместителем сердца, которое является своеобразным медиумом между телесным и духовным в человеке, так как, согласно своему функционированию в общепринятом языке, совмещает в своей семантике значение органа кровообращения и символа чувств (Никитин 1999: 27).⁶⁰ За счет такой диффузности, взаимопроникновения значений

⁶⁰ В языке «Чевенгура» «сердце» функционирует как субъект с разнообразными действиями, осмысляется как самостоятельный, автономный организм. Герои отождествляют сердце с самим человеком. Такой перенос осуществляется по сходству работы человека и сердца. Мотив наполнения сердца впечатлениями, насыщение его передается, по аналогии с душой, буквально, как заполнение пустого пространства. В позиции объекта действий существительное «сердце» закрепляет за собой семантику механизма, который нуждается в постоянном контроле, проверке своего состояния. Таким образом, в «Чевенгуре» сердце опредмечивается, осмыляется как рабочий механизм, но в то же время является

этих понятий в «Чевенгуре» душа приобретает семантику некоего физического органа, тяготеет к полюсу телесности, сближается с кровью. С другой стороны, «текучесть» души обусловлена пониманием ее как источника чувств. Доминирующим представлением о чувствах, эмоциях, по мнению Н. Д. Арутюновой, в языке является представление их в качестве жидкого тела, наполняющего человека (Арутюнова 1999: 389). Кроме того, связь души и крови в образной структуре романа, на наш взгляд, актуализирует функциональную близость этих понятий. Так, душа — в определенной степени — это признак наличия жизни (ср.: «это орган жизни человека, находясь внутри человеческого тела, она делает человека живым» (Урысон 1999: 17)). Кровь также обеспечивает поддержание жизни в человеческом организме.⁶¹

Сближение этих понятий в платоновском художественном мире осуществляется целым рядом приемов, в том числе, за счет сходного описания, ср.: «Во мне и лошади сейчас *кровь течет*» (157); «у меня там <в горле — Э.Р.> *вся душа течет*» (231); «почувствовали *достаток пищи*» (214); «боялся утратить свой *душевный покойный достаток*» (342) и др.

Наш анализ показывает, что своеобразным медиатором в связке «*кровь — душа*» у Платонова становится пища, что фиксируется и в языке романа: «налившиеся *питательной кровью* глаза» (273); «*питание братской души*» (220) и др. Как известно, кровь — красная жидкость, обеспечивающая питание и обмен веществ всех клеток в организме (Ожегов 1995: 302), питательные вещества в кровь поступают из пищи. В свою очередь, в платоновском мире «душа» выполняет эту функцию в более абстрактном плане, она обеспечивает духовную жизнь организму. Платонов же подчеркнуто физиологично связывает эти процессы либо грамматически, в одной фразе («начали питаться лучше и почувствовали в себе душу» (177); «потом в него от пищеварения кровь прибавится и ему интересно спать будет» (365)), либо ассоциативно, с использованием языковой игры с этими сферами.

Кульминационным моментом в жизни главного героя романа Александра Дванова является ощущение сытости души: «Под думой он полагал не мысль, а наслаждение от постоянного воображения любимых предметов; такими предметами для него сейчас были чевенгурские люди — он представлял их голые жалкие туловища существом социализма, который они искали с Копенкиным в степи и теперь нашли. Дванов чувствовал *полную сытость своей души*, он даже *не хотел есть* со вчерашнего утра, и

субъектом различных эмоциональных состояний. Более подробно о функционировании в языке романа понятий «сердце» и «душа» говорится в нашей работе: Рудаковская 1998: 37.

⁶¹ Сопоставление души и крови характерно и для библейской мифологии, ср.: «Душа всякого тела есть кровь его, она душа его» (Лев. 17:11–14 и др.)

не помнил об еде; он сейчас боялся утратить свой душевный покойный достаток» (342). При этом повествователем неоднократно подчеркивается отсутствие у Дванова интереса к еде: «Дванов варенья *не захотел»* (388); «На вкус хлеба Дванов *не обратил внимания, — он ел, не смакуя, спал, не боясь снов»* (126); «похудел не от голода, наоборот, — в Чевенгуре ему *редко хотелось есть»* (363).⁶²

Таким образом, в Чевенгуре пустота души заполняется чувством братства, товарищества и обретением близкого человека. С остановкой героев как бы приостанавливается поступление впечатлений от увиденного мира. Пищей становится коммунизм, а источником питания души — присутствие товарища, забота о друге:

Прочий человек *ел и чувствовал себя хорошо <...> среди этой чужеродности природы <...> он запасся не менее как одним товарищем и считал его своим предметом*, и не только предметом, но и тем таинственным *благом*, на которое человек полагается лишь в своем воображении, но исцеляется в теле; уже тем, что другой необходимый человек живет целым на свете, уже того достаточно, чтобы он *стал источником сердечного покоя и терпения* для прочего человека, его высшим веществом и богатством его скудости» (365).

Желание телесно ощутить душу другого, как вещество, как предмет, так необходимо для чевенгурских прочих, потому что только таким способом они могут ощутить себя как некое целое. Заметим, что в Чевенгуре товарищами тоже «запасаются», как и пищей. «Вообразить другого» — значит для прочих как-то понять себя. Такое намеренное отстранение от себя и направленность на другого — характерная черта платоновских героев. В приведенном выше примере враждебная, «чужеродная» природа противопоставлена товарищеским отношениям между людьми. В этом смысле, мир чевенгурской утопии существенно отличается, например, от художественного пространства военных рассказов, где природа и человек находятся «в состоянии» товарищества, взаимопомощи: они объединяются, чтобы победить общего врага.

⁶² С образом Александра Дванова в романе тесно связана тема пищи. Это прежде всего выражается в функции кормильца, которую главный герой выполняет в романе дважды: во-первых, в начале романа, когда Саша, отправленный Прохором Абрамовичем побираться, приносит хлебные корки своей приемной семье. Второй раз это происходит в Чевенгуре, в котором люди называются «семейством», организуется «одна сиротская семья». Попав в Чевенгур, Дванов становится одержимым задачей орошения балки — второй, добавочной своей идеей. Напомним, что первой являлось сохранение людей в Чевенгуре. Приход Дванова обеспечивает чевенгурским жителям воду, а следовательно, и пищу. Таким образом, в Чевенгуре Дванов является кормильцем в буквальном понимании и, в каком-то смысле, идейным кормильцем. См. также сноску 50.

Изложенные нами аспекты показывают, что в романе «Чевенгур» принятие пищи пересекается с насыщением внутреннего мира, с процессами познания, которые нередко описываются как физиологическое наполнение организма. В качестве пищи выступают природные явления, идеологические термины, сам человек, причем в языке эта тенденция реализуется буквально, за счет использования глаголов, обозначающих конкретные действия. Движение, путешествия в пространстве, являющиеся конструктивными принципами познания у платоновских героев, осмысляются как способы заполнения пустоты сердца, насыщения души впечатлениями от увиденного мира. Сытость души, ощущение родства с другим человеком являются важными условиями достижения счастья жизни в «Чевенгуре».

Глава III

«Без истины не знаю, чего есть...» Семантика пищи в «Котловане» А. Платонова

Повесть «Котлован», над которой писатель работал с декабря 1929 по апрель 1930 года, содержит множество перекличек с «Чевенгуром»: в сюжете, в образе главных персонажей, в мотивах (см.: Геллер 1999; Васильев 1982; Маркштайн 1992; Эйдинова 1994; Кулагина 2000 и др.), но прежде всего бросается в глаза разница в интонации этих произведений: романтический настрой утопических идеалов чевенгурского коммунизма сменяется пронизывающей все уровни текста директивностью. Ситуация, в которой создавалась повесть, как в стране, так и в жизни Платонова, существенно различалась со временем работы над романом, временем, когда у писателя еще была надежда опубликовать свое произведение. «Котлован» был впервые опубликован в журнале «Новый мир» (№6) за 1987 год. В нашем исследовании текст повести приводится по изданию (Платонов 1998, 2); номера страниц указываются после соответствующей цитаты. Кроме того, для сопоставления мы привлекаем и фрагменты чернового автографа рукописи «Котлована» (в дальнейшем *ФЧА*), которые цитируются по публикации (Вахитова & Филиппов 1995) с указанием в скобках названия (*ФЧА*) и страницы

Не останавливаясь подробно на общественно-литературном контексте повести (см. об этом: Малыгина 1992, 1993), заметим только, что в 1930 году в советской прессе довольно остро обсуждалась проблема питания. Н. Дужина, анализирующая события общественно-политической жизни, получившие отражение в пьесе «Шарманка», написанной в это же время, отмечает, что основными темами «пищевой» полемики были: замена домашнего и частного питания общественным (см. также: Вайс 2003: 109–110) и нехватка необходимых продуктов питания, например, жиров (Дужина 2000: 573). Кроме того, исследовательница приводит любопытные факты об организации Института сои, Научного института питания, научно-исследовательской секции по изобретению пищевых порошков и таблеток для армии. Такое рациональное отношение к питанию, свойственное эпохе, отражается и в «Котловане», где даже сфера пищи проникнута идеологичностью, еде придается подчас избыточная целесообразность. Кроме того, ряд мотивов, например, указание на обилие баночек и жидкостей, позволяющих товарищу Пашкину «научно хранить свое тело», восприятие счастья как чего-то жирного, общая пища и т.д. обнаруживает аллюзии на указанные нами знаки времени.

Исследователи уже отмечали особую «телесность» художественного мира «Котлована», что выражается, в частности, в повышенной частоте слов, называющих части тела. Как показывают данные японской исследовательницы Хисако Кубо (Кубо 2001: 23–24), плотность

употребления таких слов, как «тело», «живот», «туловище», «рот», «голова» в «Котловане» значительно превышает статистику «Чевенгура», а тем более цифры Частотного словаря русского языка под редакцией Л. Н. Засориной.

Целью данной главы является рассмотрение особенностей функционирования в языке «Котлована» лексики, представляющей семантический комплекс пищи. Также для нас важно проследить, как участвует тема пищи в формировании общей тематики повести, как реализуется в идейно-сюжетной организации текста.

Семантический комплекс пищи в языке повести репрезентирован достаточно разнообразно. Глаголы представлены синонимичными лексемами: «есть» (37), «кушать» (6), «питаться» (5), «кормиться» (3). Обращает на себя внимание, что в отличие от изученных нами ранее текстов в словаре «Котлована» отсутствуют переходные глаголы «питать» и «кормить». Глагольный ряд дополняют производные причастные и деепричастные формы, а кроме того, ряд стилистически сниженных предикатов: «жрать», «наесть», «объесться», «разгрызть». Среди именных форм существительное «пища» (19) более чем в 6 раз опережает свой основной синоним «еда» (3), что повторяет статистическую картину «Чевенгура», но существенно отклоняется от частотности в обычном языке, зафиксированной словарем Л. Н. Засориной (Засорина 1977). По сравнению с другими текстами особенно выделяется частотность слов «сытость» (8) и «упитанность» (3). Напомним, что в «Чевенгуре» «сытость» употребляется по отношению к душе («сытость души») и понимается как полная душевная удовлетворенность человека. В военных рассказах обозначаемое этой лексемой состояние, понимаемое именно как физиологическое насыщение, становится характерной чертой образа врага. В «Котловане» столь частое использование этих существительных, на наш взгляд, закономерно связано с сюжетным уровнем текста, в котором герои делятся на худых и толстых.

М. Геллер отмечает, что худоба и упитанность в описании персонажей используется писателем в том числе как признак, указывающий их положение на социальной лестнице (Геллер 1999: 266–267). Так, в самом низу — мастеровые, рабочие-землекопы, исхудалые, изможденные. Эти люди, занятые рытьем котлована, установкой фундамента для общепролетарского дома, говорят о себе, что они — ничто, они забыли себя: «Мы все чужие, а себя — нет». Они сродни чевенгурским прочим. Питание для них скорее рефлекс, как топливо для машин. Они сами становятся похожими на машины, винтики: «Мастеровые начали серьезно есть, *принимая в себя пищу как должное, но не наслаждаясь ею*» (315); «Ели в тишине, не глядя друг на друга и без жадности, *не признавая за пищей цены*, точно сила человека происходит из одного сознания» (320).

Платоновские герои характеризуются через свои действия. Насыщение организма для мастеровых — промежуточный, сопутствующий

процесс; пища — источник энергии, необходимой для реализации главной цели, а именно — приобретения силы для труда. Поскольку любое действие в платоновском мире фундаментально важно, телеологично, в описании процессов принятия пищи внимание уделяется целям, причинам, характеристике действия. Причем нередко питание приобретает значение некоего объединяющего людей ритуала, которому сообщается идеологический смысл: «Жачев съел общую кашу, *пользуясь ею и для сытости, и для подтверждения своего равенства с двумя евскими людьми*» (331); «стал питаться от максимального класса, чем *рассчитывал принести пользу* всему неимущему движению в дальнейшее счастье» (330); «ел кашу *с тем сознанием, что она уже ничья и ее все равно вышвырнут*» (330). Желание внести осмысленность в мир, целесообразность, педалирующееся у героев Платонова особенно с конца 20-х годов, сопрягается в «Котловане» с неспособностью объяснить мир своими словами. Пояснения в языке повести все больше похожи на лозунги, штампы. В приведенных примерах семантика как бы входит в противоречие с синтаксисом. Таким образом, даже питание становится для платоновских персонажей зоной, пораженной идеологическими императивами.

На верхушке социальной иерархии располагаются руководители: «главный в городе», товарищ Пашкин и его жена, которых все «мелкие жители города» называют «достаточными лицами». Платонов с гротесковыми подробностями описывает бытовое устройство семейства Пашкиных, подчеркивая детали, характеризующие именно «пищевые» излишества. Например: «кухня, которая *шумела как котельная, производя ужин*» (328); «На его столе находились различные *жидкости и баночки для укрепления здоровья* и развития активности <...> Пашкин накопил уже достаточно достижений и потому *научно хранил свое тело* — не только для личной радости существования, но и для ближних рабочих масс» (328). Супруга Пашкина — женщина «с красными губами, *жующими мясо*», с «невозможным телом».

Характеристика главного городского руководителя дается веско, через единственную деталь: «ответил главный, *сталкивая нечаянным движением сытный бутерброд со стола*» (353). Признаком сытости наряду с представителями высшей власти наделяются в «Котловане» еще и мухи, которые «жили себе *жирующим способом* в горячих говяжьих щелях овечьего тела и, *усердно питаясь, сыто* летали среди снега, нисколько не остужаясь от него» (376).

«Выдумать смысл жизни в голове» — такова установка, которую выдвигает для себя Воцев, один из главных персонажей повести. Размышления об истине существования, о смысле жизни постоянно мучают этого персонажа, ввергают в состояние томления и заставляют его забывать о насущных потребностях организма, о питании. Истина приобретает значение пищи, для Воцева она равносильна хлебу. Без нее он теряет жизненные силы: «у меня без истины тело слабнет, я трудом

кормиться не могу» (315); «почувствовал слабость тела без истины» (311); «ослабел телом без идеологии» (370).

Обретение истины для Вощева равносильно ощущению счастья, эти понятия в языке сливаются в единый образ — счастье истины: «они владели смыслом жизни, что равносильно вечному *счастью*» (315) (ср.: «сел на скамейку <...>, по-прежнему не имея *счастья истины* в себе (ФЧА: 101); «пионеры <...> займутся в своей голове *счастьем* и *смыслом* всего существования» (ФЧА: 92) .

В сознании других персонажей истина опредмечивается, осмысляется как некий продукт. На слова Вощева о том, что ему «без истины стыдно жить», Сафронов отвечает: «Скажите, пожалуйста, товарищ, в каком виде вам желательно получить этот *продукт* — в *круглом* или *жидком*» (332) (ср. также в фрагментах чернового автографа: «Это счастье мутное, я чувствую что-то жирное, а истина должна быть вроде влаги или ветра» (ФЧА: 100)).

В черновом варианте повести есть сцена, в которой Вощев оказывается слушателем одного идеологического выступления. Оратор говорит о необходимости обретения смысла жизни. На жалобы Вощева о трудностях бессмысленного существования, оратор, оказавшийся по совместительству агрономом, отвечает: «Что делать! Я могу вам помочь только *обеденной пищей*» (ФЧА: 92). Абсурд ситуации заключается в том, что все слова оратора под собой ничего не содержат, они являются фикцией. Успокоить Вощева, заполнить его опустошенное без истины тело агроном-идеолог предлагает буквально: веществом, пищей. Истина, смысл подменяются обеденной пищей. Заметим, что и дальше эти понятия пересекаются. Так, Вощев говорит тому же агроному: «я от мысли потерял трудоспособность и *не знаю, чего мне есть* (92). На наш взгляд, в этих отрывках автор вводит очень глубокую и важную для понимания платоновского мира тему: это тема слова, которое вкладывается в умы, души, но которое пустое, непитательное в том смысле, что не приносит какого-то удовлетворения, не порождает какого-либо размышления, не ведет к познанию, не дает ощущения истины. Слову как пустой оболочке противостоит вещество пищи; видимое становится как бы более истинным. Обращает внимание, что, переделывая первоначальный вариант «Котлована», писатель сокращает эти моменты сближения пищи и истины.

Подробные описания «воспоминания истины» (а Вощев убежден, что он ее только забыл) мы также находим в опубликованном фрагменте чернового автографа «Котлована». Исследователями отмечалось (Корниенко 1999; Вьюгин 2000), что в окончательном варианте повести Платонов редуцирует, а подчас фактически устраняет пассажи, в которых отражается «внутренняя технология» рассуждений героя. Процесс формирования мысли передается как непрерывное и напряженное движение не только в голове, но и во всем организме человека, например:

«думал неотлучно, сосредоточившись всей силой крови и холодея забытыми конечностями тела»; «сочувствие <...> увеличило печаль Вощева»; «она <печаль — Э.Р.> защищала его своим ровным, ожидающим мучением от нарастающей силы горюющего ума». В окончательном варианте остается лишь: «гулял мимо людей, чувствуя нарастающую силу горюющего ума и все более уединяясь в тесноте своей печали» (313). Переживание мысли передается как физиологическое ощущение, которое заставляет Вощева забывать о самом себе.

Свое пребывание в жизни Вощев разделяет на поиски, «воспоминание» истины» и существование, собственно жизнь (ср., например, его ответ мастеровым: «я здесь не существую <...>. Я только думаю здесь» (315). Метания героя — это реализация взаимной борьбы этих состояний. Потоки мыслей препятствуют протеканию естественных процессов организма: «Около полуночи Вощев почувствовал в себе жизнь, как безмолвную надежду, тихо происходящую где-то ниже горла; но мысль не может промолвить слово той жизни и тоскует отдельно в высоте головы, в теснинах твердых костей. Однако Вощев не жалел мысли, он был рад и тому, что жизнь его не останавливается, когда истина безвестна: значит в движении телесной теплоты есть чувство смысла, иначе почему-же так уверенно работает жизнь, когда скучная дума скорбит над нею и закрывает ей протоки вперед. Вощев мог вспомнить про самого себя — уже было прохладно, хотелось есть, — это явилась жалость к телу и самосохранение...» (293). Преодоление этой внутренней преграды, образующейся в теле тесноты ведет за собой опустошение, но вместе с тем возвращение жизни, ощущения самого себя, своего тела. Платоновский человек предстает как своего рода постоянно заполняющийся и опустошающийся сосуд.

Мышление приобретает черты физиологического процесса, движение мысли физически переживается, ощущается персонажем. Мысль, заполняющая тело, становится препятствием для проникновения всего остального, в том числе и пищи. Пищи духовной оказывается достаточно для жизнедеятельности организма; переживания и размышления вытесняют интерес к еде: «Елисей не имел аппетита к питанию и поэтому худел в каждые истекшие сутки (357); «несмотря на то, что люди уже давно ничего не ели, их сейчас не тянуло на пищу» (391); «уходили в избучитальню и там оставались не евши весь день, учась письму и чтению» (387).⁶³

⁶³ Ср. также в черновом автографе: «Вощев томился, потому что был согласен жить до смерти без куриного яйца, лишь бы знать основное устройство всего мира» (ФЧА: 107); «Я тоже мучаюсь, как и вы, только я от мысли потерял трудоспособность и не знаю, чего мне есть» (ФЧА: 92); «Нет, — отказался Вощев, — у меня нет аппетита, лучше я пойду подумаю» (ФЧА: 92).

В языке «Котлована» сближение физиологических и ментальных процессов осуществляется путем столкновения лексики, относящейся к двум этим сферам: «Вощев встал и, *еще не имея полной веры в общую необходимость мира*, пошел есть, стесняясь и тоскуя» (316); «Он томился своим несчастьем *во время сытости*, в дни покоя на прошлой квартире» (310); «За время сомнения в правильности жизни он редко ел спокойно, *всегда чувствуя свою томящую душу*» (316); «с удивлением *разгрыз* сплошную каменистую конфету» (376); «ел завтрак *в тоскующем настроении*» (336).

Такой прием, на наш взгляд, автор использует для расстановки дополнительных акцентов: с одной стороны, обычное, бытовое действие, прием пищи, отягощается бытийным, экзистенциальным контекстом, с другой стороны, констатируется значимость непрерывных размышлений. В этой связи интересным представляется эпизод, когда Вощев наблюдает за жующими сено лошадьми: «его удивляло *душевное спокойствие* жующего скота, будто все лошади убедились в колхозном смысле жизни, а он один живет и мучается хуже лошади» (362). Для героя, основной жизненной задачей которого является нахождение истины, такое спокойное состояние во время еды равносильно знанию смысла жизни, оно недостижимо и поэтому непонятно.

Пища в художественном мире «Котлована» нередко осмысливается как средство, помогающее заглушить, приостановить переживания, или наоборот: движение веществ в организме, прием пищи становится импульсом, порождающим другую динамику — движение мысли. В качестве примера можно привести поведение Вощева после еды: «он наелся и встал среди трудящихся» (316). Он объясняет это тем, что «сидя, <...> мысль хуже развивается» (316). Или послеобеденные ощущения Козлова, который «от сытости почувствовал радость и ум его *увеличился*» (332) (ср. в черновом автографе: «поев и *рассеявшись*, Вощев написал заявление»).

Для многих платоновских персонажей характерно ощущение пустоты и глубины внутри себя.⁶⁴ Мотив пустоты (с ним связаны глубина и темнота) широко распространен и в «Котловане» (ср.: «пустые глаза» (357); «пустые сердцем» (372); «им стало теперь ничего не жалко, безвестно и прохладно в душевной пустоте» (379); «у вас в сердце не лежит ничто» (347); «сердце билось во тьме опустошенного тела» (314). О Вощеве говорится, что «он ощущал в темноте своего тела тихое место, где ничего не было, но ничто ничему не препятствовало начаться» (313). Знаменательно, что в черновом варианте эта фраза имеет свое продолжение: «В той *смутной емкости* покоились чувства в первоначальном зачатии, из этого затаенного источника Вощев *питался* всю жизнь» (ФЧА:

⁶⁴ О феномене пустоты как особенности человеческого сознания у Платонова см. подробно: Дмитровская 1994б, 1999в, Кретинин 1998. См. также в работах Геллер 1999; Михеев 2002.

94). Как нам представляется, под емкостью в данном контексте понимается душа, что вполне соотносится с рядом коннотаций, порождаемых в русском языке устойчивыми сочетаниями, фразеологизмами, в которых «душа» уподобляется сосуду,местилищу, емкости (см. об этом: Михеев 1999а: 151). За счет использования определенных лексических средств, в первую очередь, глагола «питался», сочетания «из источника», указания на глубину и темноту вводятся ассоциации с процессом принятия пищи. Подобное опредмечивание души, а также ее локализация в горле (ср.: сердце мужика самостоятельно поднялось *в душу, в горловую тесноту*) (372)) неоднократно используется в других произведениях писателя и создает основу для сближения в платоновском художественном мире «души» и «пищи». Тем самым актуализируется связанность этих понятий в языке, где «душа» приобретает значение некоего «аналога желудка, поглощающего пищу и питье» (Михеев 1999а: 155). В «Котловане» эти существительные нередко сочетаются в одной фразе: «Он жил так в недавнее время, чувствуя сытость *в желудке* и семейное счастье *в душе*» (346); «решил уехать стряпать *пищу* на ее детей, чтобы истомить себя до потери *души* и скончаться» (383).

Будучи одним из ключевых образов художественного мира Платонова, абстрактное понятие «душа» в «Котловане» впитывает в себя общий тон директивности, пронизывающий этот текст писателя, в котором демонстрируется, как идеология переносится не только в сферу быта, но подчиняет себе дух и мысли героев. Строители котлована существуют без «душевной принадлежности», кто-то «отмежевался от души». Крестьянам, насильно загоняемым в колхоз, внушают, что душа — это имущество; отбирая годами нажитое добро, у них опустошают и вырывают душу. В «Котловане» тщетные попытки сохранения души находят буквальное разрешение: будущие колхозники съедают свой скот, дабы спасти его от тягот колхозной жизни: «Говядину <...> ели как причастие, — есть никто не хотел, но надо было спрятать плоть родной убоины в свое тело и сбечь ее от обобществления» (370). Еда осмысливается здесь как действие, которому возвращается его первоначальный смысл. Сравнение с церковным причастием, вводящее в этот эпизод религиозный контекст, сообщает событию еще более глубокий смысл. Согласно церковным канонам, во время таинства причастия душа получает шанс воссоединения с Божественным началом всего сущего. Через пищу, понимаемую как Плоть и Кровь Христа (не случайно здесь: «плоть родной убоины»⁶⁵), человек телесно соединяется со своим Создателем (творец готов стать для нас обычной пищей, лишь бы мы

⁶⁵ «Плоть родной убоины» — выражение явно ритмически выделенное за счет троекратного повторения ударного «О». Создается ощущение некоего тяжелого стона: «о-о-о!». «Родная убоина» — словосочетание строится на семантическом контрасте, за счет чего все выражение приобретает противоречивость.

приняли его). Восприятие идет не только земными устами, но и сердцем; важно, что не только душа соединяется с Богом, но и тело. Съедая скот, крестьяне не только телесно соединяются со своей живностью, но и пытаются вернуть, спрятать внутри своего тела душу, ведь этих животных они считают своим «душевым имуществом», своей душой. Об одном из людей Чиклин так и говорит: «У него душа — лошадь» (363). С другой стороны, эта сцена ассоциируется и с языческим обрядом жертвоприношения, тем более что слово «жертва» этимологически родственно с лексикой, обозначающей питание (ср. «жертва» — «жрать»). Кроме того, люди, у которых отбирают имущество, осмысливают себя совершенно опустошенными, у них за душой ничего нет. Смысл этого устойчивого выражения, на наш взгляд, обыгрывается писателем в этом эпизоде. Крестьяне принимают мясо своих животных как средство «утяжелить» себя, обеспечить себе хотя бы такое, «душевное имущество».⁶⁶ Таким образом, акт еды приобретает значение не столько естественного физиологического процесса, сколько возвращения, воскрешения души, акта экзистенциального.

Семантизация души как пищи и пищи как души не только восстанавливает архаическую связанность этих понятий в языке, но и проясняет «телесный» характер души, свойственный мифологическому мышлению (Мелетинский 1976: 165–166). Как мы отметили, душа (а также пища — ее вещественный заменитель) для персонажей «Котлована» является средством заполнения внутренней пустоты, предметом, утяжеляющим тело⁶⁷. Инженер Прушевский занят поисками такого производства, которое бы давало «добавочным продуктом душу в человека» (322). Умирающий крестьянин просит жену привязать самовар к животу, чувствуя, что вместе с душой ушла и сила, которая держала его в жизни, ср.: «Посуи мне *пищу* в нутро, а то я весь пустой лежу, *душа* ушла изо всей плоти, улететь боюсь, клади <...> какой-нибудь груз на рубашку» (363).

Выше нами рассматривалось функционирование в платоновских текстах метафоры «питание души» и отмечалась значимость этого образа в контексте исследуемой проблематики. Появляясь впервые в романе «Чевенгур», затем в повести «Джан», этот образ становится одним из ключевых в рассказах второй половины 30–40-х годов. По мнению М. А. Дмитриевской, он восходит к концепции души Платона, сформу-

⁶⁶ В этой связи обратный процесс, когда мастеровые, строители котлована отказываются от еды, можно воспринимать как стремление стать свободным, «душевым бедняком». Это тоже своего рода отказ от имущества, где этой функцией наделяется пища. Таким образом, человека ничто не тяготит — ни имущество, ни пища, понимаемая как разновидность имущества.

⁶⁷ Учитывая связанность души и пищи, пищу в «Котловане» также принимают за имущество. В таком случае отказ мастеровых от пищи можно интерпретировать как отказ от имущества, желание сохранить свой статус «душевного бедняка».

лированной им в диалоге «Государство» (Дмитровская 1999: 45). В текстах Платонова мотив «питания души» реализуется не только с помощью генитивной синтагмы, но и с использованием сочетаний с глаголами «питаться», «кормиться» (где субъектами действия являются душа или сердце) и, чаще всего, со словом «питать» («душа» и «сердце» в позиции объекта). На наш взгляд, отсутствие такой лексемы в словаре повести, о чем говорилось выше, связано с общей тематикой и настроением платоновского текста. Так, будучи переходным, «питать» содержит в себе сему направленности действия субъекта на объект, «питать» — значит доставлять что-либо необходимое в какую-либо среду, в организм, снабжать пищей (Ожегов 1995: 510). В рассказах второй половины 30–40-х годов источником питания души для платоновских героев является, как правило, присутствие другого человека, а также явления, субстанции, так или иначе связанные с живым существом, исходящие от него. Особенно эта тенденция характерна для военных рассказов, где душу питает «дело», «надежда», «тепло веры», «праведность духа народа» и др. В жестком, враждебном человеческим чувствам мире «Котлована» не находится ни объекта, на который было бы направлено действие «питать», ни субъекта, имеющего в себе этот потенциал. Тщетные попытки найти смысл жизни сначала в труде, в строительстве котлована, затем в «ближнем теле человека», поиски тепла (мифологическое мышление связывает тепло с душой) приводят к тому, что оказывается утраченным необходимый источник, поддерживающий душу в человеке. Последние надежды рушатся со смертью Насти, в которую буквально вкладывают душу: отдают свою пищу, согревают своим теплом и т.д. Погребение ребенка в основании котлована символизирует и прощание с душой, ведь по многим народным поверьям «душа есть малый ребенок» (Соболев 2000: 64).

Обезличенность людей, их духовная изолированность, заикленность на физическом существовании замыкает их в границах собственного тела. Потребительское отношение к окружающему миру не порождает дальнейшей отдачи энергии, душевной теплоты. Детальный анализ чернового автографа «Котлована» свидетельствует о том, что, в ранних вариантах повести Платонов оставлял надежду героям, а источником, питающим душу, мыслился ближний, живой человек, ср: «Вощев находился, словно озеро, *питаемый* каждым совместно-живущим с ним *человеком*, как потоком (ФЧА: 94). То, что данная фраза не вошла в окончательный вариант текста, демонстрирует рефлексию писателя, направленность его работы. Вероятнее всего, ее отсутствие можно объяснить тем, что она вступала в противоречие с создаваемой автором картиной и не соответствовала характерной для того периода творчества авторской позиции.

Представленные в языке повести причастные формы от глагола «питать» связаны со сном. Вот как описывается поведение спящих: «около стены спал Чиклин, его опухшая от силы рука лежала на *животе*, и все тело шумело в *питающей* работе сна; босой Козлов спал с открытым

ртом, горло его kloкотало, будто воздух дыхания проходил сквозь тяжелую темную кровь...» (322). Сон, помогающий восстановить организм для дневного труда, ассоциативно перекликается с процессом питания (ср. также: «сон был глубок и питателен» (328). На сходство этих процессов у Платонова указывает такая деталь, как запах: «полевой свет тишины и вянувший запах сна <...> стояли нетронутыми в воздухе» (315) Таким образом, как ни парадоксально, но сон оказывается для персонажей повести моментом, когда они освобождаются от своих мыслей и вспоминают себя, ощущают жизнь в обнаженном смысле.⁶⁸

В «Котловане», как и в других платоновских произведениях, сфера питания, пищи непосредственно связана с жизнью. Чаще всего близость эта выражается за счет грамматической однородности глаголов, характеризующих эти семантические поля: «Ему снова предстояло *жить* и *питаться*» (309); «они *живут* в соломенных избушках, сеют хлеб и *едят* с нами пополам» (350).

Употребленные в одном контексте действия как бы уравниваются, становятся равносильными по своей значимости. Основу для такой взаимосвязи, по нашему мнению, предполагает функция пищи в организме человека, с которой в кровь поступают необходимые для жизни вещества. Также актуализируется этимологическая связь «жизни» и «живота». Кроме того, во многих индоевропейских языках значение существительного «жизнь» нередко ассоциируется с животом и кишками (ср.: нем. *leben* “жить“, но англ. диал. *lebb* “желудок теленка“; осет. “*coeryn*” “жить“, но др.-сев. “*gorn*“ “кишка“; хет. *kiš(a)* “расти, быть“, но русск. *кишка*) (Маковский 1996: 154).

Глагол «питаться» нередко помещается Платоновым в контекст, позволяющий добиться «мерцания» смысла, соприсутствия прямого и переносного значений: «матери *питались* лишь запасами собственного тела»(312); «не желал *питаться* этим зажиточным веществом» (330); «стал *питаться* от максимального класса» (330) и др.

Частотность в языке повести существительного «пища», которое из всех своих синонимов более всего похоже на термин, на наш взгляд, согласуется с общим характером использованной в «Котловане» лексики. Это произведение — один из ярких образцов работы писателя с тоталитарным языком советской эпохи, который он привлекает в качестве материала. Исследователями неоднократно отмечалось обилие в словаре повести канцеляризм, идеологических терминов, наименований, отра-

⁶⁸ Ср. в черновом фрагменте: «Сон для Козлова и всех мастеровых был почти *главной жизнью* — в нем они забывались для сбережения тела, там они видели мир уже доделанным до конца и им оставалось краткое счастье существования и медленное дыхание в груди» (ФЧА: 104). Согласно указанному нами выше разделению жизни на существование и мышление, сон соответствует моменту наилучшего ощущения жизни.

жающих дух эпохи и т.д. (см.: Левин 1990; Маркштайн 1994 и др.) «Пища» — слово, пришедшее из церковно-славянского языка и в силу своего происхождения относящееся к книжному, научному стилю, выступает в этом ряду как одно из абстрактных понятий с обобщенной семантикой, которое активно используется в речи персонажей: «сумка с *пищей* за спиной» (361); «животное взяло посильную долю *пищи*» (362); «шли, не опуская голов к растущей *пище* на земле (362); «зевнул всем ртом, откуда запахло прошлой *пищей*» (375); «давал ему *пищу* только вечером» (377); «жалобно пели птицы <...>, ища пищи в пространстве» (321); «получает *пищу* и приварок как кузнец второй руки» (373). «мне нужна достойная *пища*» (329) «*пища* упала из ртов» (362) и т.д. Синтаксическое разнообразие функций этой леммы показывает, насколько свободно оперируют ею автор и его герои. Обобщенность, которая вносится в конкретную ситуацию словом «пища», становится своеобразным лейтмотивом повести, выливается в тенденцию все называть какими-то наименованиями, так что в конце концов сами люди теряют свою идентичность, «обобществляются», именуется «колхозом», «никто» и «ничто». Свойственное персонажам «телесное мироощущение», стремление прикоснуться, ощутить предмет, чтобы его яснее прочувствовать, желание прекратить свою оторванность от другого человеческого «я», обрести в ближнем истину жизни парадоксально сочетается с языком, который отчуждает людей друг от друга за счет навязанных им терминов, штампов, лозунгов и клише.

Как проникает в сферу чувств идеологическая терминология, так и существенно расширяет в языке повести зону своего употребления лексика, составляющая семантическое поле пищи. Так, существительные «пища», «питание», «сытость» приобретают процессуальное значение, осмысляются как некий отрезок времени, событие, употребляясь с предлогами со значением времени: «*после пищи* вышли наружу» (331); «Сафонов сообщил ему *после питания*» (316); «томился своим несчастьем *во время сытости*» (310); «находился *накануне питания* жирами» (325).

Обращает на себя внимание, что в «Котловане» существенный слой лексики с семантикой пищи используется в переносном значении и участвует в образовании метафорических выражений. Причем в подавляющем большинстве случаев, за исключением метафор со словом «время» (например: «время всю пользу съест» (318) и др.), которые в обычном языке подчас воспринимаются как стершиеся, в таких сочетаниях используются революционные понятия, идеологизмы, а тематически они восходят к проблемам преобразования мира в условиях происходящих политических изменений. На наш взгляд, не случайно, что все эти выражения относятся к прямой речи персонажей: «если ты, Козлов, *умственную начинку* имеешь<...>» (332); «А потом мы должны бросить каждого в *рассол социализма*, чтоб с него слезла шкура капитализма и сердце обратило внимание на жар классовой борьбы и произошел бы

энтузиазм» (343); «Пролетариату полагается движение, а что навстречу попадет, то все его: будь там истина, будь кулацкая награбленная кофта — все пойдут *в организованный котел*» (358); «Не меня, а весь *класс испил*, сухая душа, а мы бродим, как тихая гуща, и не знаем ничего!» (393) и т.д.

В таких сочетаниях мы имеем дело с овеществлением переносного значения метафоры (об этом: Бочаров 1991; Сейфрид 1994а; Ратбиль 1998). Использование пищевого кода в образовании таких, своего рода, аллегорий, было отмечено нами на материале «Чевенгура». Язык «Котлована» в этом смысле еще более богат: такие образы прочно входят в речь героев. Т. Б. Ратбиль отмечает, что такого рода образования «характерны и для реального языка эпохи — ее лозунгов, и для художественного стиля тех лет, особенно для поэзии» (Ратбиль 1998: 77). На наш взгляд, столкновение идеологической лексики и слов с семантикой пищи также не случайно. Пищевой код используется в таких метафорах как самое конкретное, понятное. Но в отличие от героев «Чевенгура» персонажи повести уже практически не пытаются разобраться, объяснить для себя происходящие изменения понятными для них словами, они повторяют навязанные клише. Чевенгурские коммунисты, как правило, объясняют самим себе мир такими аллегорическими образами, эти метафоры — своего рода их представление о новом мире в конкретных образах (ср., например, в «Чевенгуре»: «Советская Россия — похожа на молодую березку, на которую кидается коза капитализма. <...> обедают у нас белые козы молодую кору, заголится вся революция и замерзнет насмерть»).

Таким образом, в «Котловане» семантический комплекс пищи становится проводником внетекстового контекста. Эмпирическое действие — прием пищи — приобретает статус экзистенциального акта; питание и мышление осмысляются как два взаимосвязанных и часто противоборствующих процесса, пища связывается с жизнью, а абстрактные понятия «истина» и «душа» понимаются как «добавочные продукты» в теле человека. По сравнению с рассмотренными нами ранее произведениями Платонова в повести лексический состав слов с семантикой пищи отличается своей экспрессивностью. В речи персонажей концентрируется большое количество аллегорических образов, которые по своей структуре, по составляющим их лексемам так или иначе относятся к сфере питания, а функционально используются как некие идеологемы, например: «рассол социализма», «умственная начинка», «организованный котел» и т.д. В этом смысле, как точно заметил М. Геллер, платоновские герои говорят на языке сооружаемой утопии (Геллер 1999: 286–289). Причем эта утопия оказывается насильно навязанной, как и ее язык. В своей монографии, посвященной всестороннему изучению творчества писателя, М. Геллер, называя язык важным орудием власти, приводит слова Ленина о том, что «люди большей частью ... не имеют думать, только заучивают слова» (цит. по: Геллер 1997: 289). «Организуемых» героев «Котлована» постоянно

снабжают необходимым материалом для заучивания. Бездумное потребление и прямое воспроизведение спускаемой сверху идеологической подпитки отчасти ассоциируется с равнодушным поглощением пищи (например, мастеровыми), которая нередко воспринимается как своего рода топливо, как вещество, способствующее выработке силы для труда. С другой стороны, процесс питания в «Котловане» приобретает характер излишне «сознательного» (в смысле — правильного, идейного, цельного) процесса, который обязательно имеет какую-то высокую в идеологическом плане цель, направленность. Так, ритуал еды используется как способ доказать свое равенство с другими; питание хорошими, сытными продуктами осмысливается как способ навредить «максимальному классу» и т.д. Такие, казалось бы, противоположные стороны одного и того же процесса, на наш взгляд, только с разных сторон подтверждают то, что в этом платоновском тексте как ни в каком другом тема питания оказывается связанной с идеологическим контекстом.

Глава IV

«Обязанность жить и кормиться...»

Функционирование семантического комплекса пищи в повести «Джан» А. Платонова

После выхода в свет в 1931 году хроники «Впрок», вызвавшей поток разгромной критики, в том числе и личную оценку Сталина (См.: Шубин 1991; Геллер 1999: 302–312), Платонов в течение пяти лет фактически лишился возможности печатать свои произведения. Поэтому приглашение принять участие вместе с группой литераторов в поездке по Туркмении в рамках подготовки к I Съезду советских писателей было расценено как реабилитация опального Платонова.

Тема Востока, Азии в литературе того времени была довольно популярна, одним из активных ее разработчиков и основателей считается В. Хлебников. Также свой вклад в ее освещение внесли и путешествовавшие вместе с Платоновым Н. Тихонов и П. Павленко. Посещение Средней Азии, первое «знакомство» с пустыней было интересно для писателя по ряду причин, в том числе и в силу его профессии инженера и мелиоратора. В своих письмах к жене и сыну он пишет о своих незабываемых впечатлениях: «Я смотрю жадно на все, незнакомое мне...»; «Сколько я везу <...> нового, сколько я узнал!» (Письма 1988: 558). Его поражают пустота и скудность пустыни, царящее там одиночество. Но эти черты, напротив, притягивают писателя; «песчаный» океан влечет своей загадочностью и непостижимостью. «Я никогда не понял бы пустыни, если бы не увидел ее — книг таких нет», — признается он жене (Письма 1988: 558). Он предвидел большое будущее за этими местами, верил, что благодаря воле и науке человек превратит эту мертвую, пустую территорию в многоводные каналы и саксауловые рощи, в «сплошной цветущий оазис социализма» (Письма 1988: 564). Преобразование пустыни, по мнению Платонова, должно быть сравнимо с освоением Арктики. Сами туркменские пустынные пространства он называет «горячей Арктикой», которая ждет своих челюскинцев. Итогом этой поездки стали повесть «Джан», рассказы «Такыр», «Карагез», статьи «О первой социалистической трагедии», «Горячая Арктика», сценарии. Из всего «среднеазиатского» цикла был опубликован только рассказ «Такыр»; остальные произведения обрели читателя лишь после смерти автора.

Наибольший интерес касательно развития темы пищи в произведениях среднеазиатского цикла представляет собой повесть «Джан», которая была частично опубликована в 1938 году в «Литературной газете» (N 43). В наиболее полном варианте произведение вышло в свет в первом томе Собрания сочинений в 1978-м году (Платонов 1978, 1); по этому изданию далее и цитируется повесть с указанием страницы после цитаты.

Это произведение продолжает череду постоянных платоновских тем и вечных вопросов о мире и бытии, о призвании человека, о борьбе человека и природы, о душе, о смысле жизни. Главный герой произведения, Назар Чагатаев, отправляется на поиски кочевого народа джан, который он когда-то давно, в детстве был вынужден покинуть в поисках пропитания. В повести много переключек с романом «Чевенгур». Духовные искания и путь Чагатаева напоминают по сути путешествие Александра Дванова. Как и последний, Чагатаев для своего народа выступает в качестве кормильца: в его задачи входит найти затерянных в песках и позабывших себя людей, обеспечить их пищей и создать необходимые условия для существования, называемые персонажем «коммунизмом» или «социализмом». Свою миссию Назар Чагатаев видит в том, чтобы пробудить народ джан к жизни, приобщить к общему счастью. В какой-то степени Чагатаев реализовывает программу молодого Платонова, заявлявшего в начале своего творчества, что победить главного врага человека — брюхо — можно лишь накормив его (Слышные шаги).

Фактически вектор движения Чагатаева и ведомых им людей направлен на поиски воды. Именно обретение, нахождение в пустыни такой необходимой жидкости мыслится как конец путешествия и ощущение некоего подобия счастья: «увидев воду, все обрадовались и поспешили туда, точно там обеспечено было счастье и стояли убранные дома с открытыми входами» (505). На важность символики воды в произведениях мы неоднократно указывали выше. В «Джан» значимость воды задана самим географическим расположением: действие происходит в туркменских песках, и вода здесь — основной источник и носитель жизни. Сам сюжет, а также образ, функции главного персонажа повести во многом напоминают библейскую историю, связанную с Моисеем и блужданием евреев по пустыне. Исследовательница А. Шестерина отмечает, что народ джан, как и сыны Израилевы, питается птицами и росой (Шестерина 2000: 315). Аллюзии на образ Моисея обнаруживаются и на уровне имен собственных. Имя «Моисей» этимологически связано с водой, так как означает «извлеченный или спасенный из воды» (Исх.2: 10). Моисей посвящает свою жизнь людям, умирает после того, как выполняет свою миссию, после того, как его народ обретает новую землю, а с ней и новую жизнь. Имя «Назар» же функционально связано с задачами Моисея, так как на древнееврейском означало «отделенный, освященный, посвященный служению одному Богу» (Петровский 2000: 203). К тому же и Назар и Моисей оказываются связанными с пустыней (см.: Дмитровская 2003).

Распределение лексики, составляющей семантическое поле пищи в этом произведении, соотносится с тематикой текста, с основной сюжетной линией. Характерной чертой языка повести является особая сгущенность употребления существительных «пища» и «еда» (соответственно 41:18). Так, в романе Чевенгур наблюдается следующее распределение: 42 и 7, в

«Котловане» 19 и 3; в «Счастливой Москве» 19 и 2. По сравнению с рассматриваемыми нами произведениями Платонова в «Джан» соотношение этих слов, в свою очередь, наименьшее: «пища» частотнее «еды» в четыре раза, в остальных произведениях, где учитывалась статистика, это разница гораздо значительнее, практически 6–8 раз.

Кроме того, в частотности глаголов также отмечаются существенные отличия от текстов других периодов. Из всех глаголов, обозначающих процесс питания (кроме «есть» и «пить») чаще всего в языке повести используются глаголы кормить/накормить (13) и кормиться (5). Для сравнения, слова «питать» и «питаться», так часто употребляемые в рассказах второй половины 30–40-х годов, в языке повести появляются лишь дважды.

Такая концентрированность слов «пища» и «еда» эксплицирует саму тему питания. Для людей, заброшенных в пустыне, добыча пищи является основным вопросом жизни. Именно поэтому в языке эти процессы передаются как взаимосвязанные за счет однородности глаголов «жить», «есть» и «кормиться», например: «он здесь долго *жил*, узнал науку и *съел* много хлеба без попрека» (432); «ты *ела* и *жила* и думала про меня» (455); «остаться, чтобы помогать *кормиться* и *жить*» (458); «кто забывал свою обязанность *жить* и *кормиться*» (512); «оба *кормились* и *жили* в своем долгом пути» (531).

Слово «кормиться», будучи синонимом глаголов «есть», «кушать», тем не менее несколько ограничено в своем употреблении, так как, как правило, используется для обозначения питания животных (см.: Ожегов 1995: 290). Эта лексема используется в языке повести в отношении представителей народа джан и употребляется чаще всего с глаголом «жить». Таким образом, через семантику глагола подчеркивается зависимость людей, их приближенность к состоянию животных, что выражается в отсутствии у них воли; их действия не только описываются, но и характеризуются, подспудно сопровождаются оценкой. «Жить и кормиться» становится не только девизом их существования, который пытается напомнить и навязать им Чагатаев, но и обязанностью, которую он заставляет их выполнять.

Функционирование глагола «кормить» в свою очередь также закреплено за определенными персонажами: Чагатаевым и гораздо реже Айдым, что подтверждается развитием сюжета. Чагатаев не только кормит народ джан, добывает для него пищу ценой собственной жизни, но даже жертвует своей, плотью: напомним, что в схватке с птицами он теряет много крови и чтобы привлечь птиц, позволяет им выклевывать куски мяса из своего тела. Кроме того, он оставляет деньги на «пропитание» Ксении и на «прокормление» так понравившейся ему Ханом. Функция спасителя своего народа позволяет исследователям выделять в образе Назара черты Христа (кроме того, Иисус еще и «назаретянин» см.: Vodin 1991 и др.). Платоновский персонаж, спасенный в детстве от голода

пастухом, становится, повзрослев, также пастухом и в то же время духовным пастырем своего народа (об этом: Дмитриевская 2003). Как указывает М. А. Дмитриевская, эта роль Чагатаева усилена тем, что в повести есть и реальные овцы, которые тоже нуждаются в пастухе. Вслед за Т. Н. Цивьян, исследовательница отмечает, что в мифопоэтической традиции пастырь, пастух — фигура многозначная и имеет функции охранителя, защитника, кормильца, путеводителя, мессии, патриарха, вождя и т. д. (Дмитриевская 2003б).

Описывая героев повести, автор фактически разделяет их по признаку «худой» — «упитанный». Таким образом, Чагатаев, Айдым (а также Ксения и Вера, относящиеся к городскому локусу) по своему внешнему облику противопоставляются людям народа джан. В образе Айдым, напротив, подчеркивается отсутствие худобы: «несмотря на травяную еду, на болезнь, тело ее *не было худым*, оно забирало в себя все полезное даже из сухих тростей камыша и было приспособлено жить долго и счастливо» (476). Во внешности Чагатаева автор обращает внимание читателя на его широкую грудь и мягкий, немощный рот.

В отличие от этих персонажей, голод и годы лишений серьезно сказываются на внешности людей из народа джан, чьей характерной чертой является крайняя худоба: «еда проходила мимо ее *худого* горла, мимо жил» (463); «обнял ее *худую* холодную ногу и долго стоял, впившись в ослабевшее привычное тело» (436); «немытое *худое* тело скорбело от запустения» (483) и др. Необходимо также заметить, что печать истощенности накладывается и на объекты окружающего мира — на животных: «теперь стал <баран. — Э.Р.> умным, *худым* и несчастным» (479); «знал *худобу* их костей и теплоту цельного смиренного тела» (479); «животное стало *худым* от голодной нужды» (448); на растения, явления природы, например: «поздняя *худая* луна» (473); «жевал *худую*, костлявую траву» (450). Неодушевленные предметы при этом как бы оживляются, так как признак «худой» в своем первом значении (неупитанный) приписывается преимущественно живым существам, способным питаться.

Внимание автора обращено не столько на внешность людей из народа джан, сколько на то внутреннее содержание, которое после стольких лет беспомощности еще осталось в их организме. Это само вещество человека, его материя — кости, скелет. Мотив костей⁶⁹ в повести обыгрывается

⁶⁹ Обращая внимание на мотив ценности костей, скелета в платоновском художественном мире, К. Баршт усматривает в этом параллели с концепцией «биосферы» В. Вернадского. По мнению исследователя, Вернадский считал кальций господствующим элементом в живом веществе; он, наряду с кислородом, является залогом жизни на земле. Основное свойство кальция, указывает Вернадский, заключается в том, что он «концентрируется в организмах, обладающих самыми высокими темпами и интенсивностью передачи жизни» (см.: Баршт 2003: 322).

многократно: бредущие по пустыни люди находят в песке кости погибших животных и человека, кости используют в пищу. Глухой скрежет костей сигнализирует человеку, напоминает, что он еще живой. Кости, скелет, с одной стороны, то, что связывает человека с его предками,⁷⁰ для народа джан — это последнее материальное доказательство их существования. Это стержень, который есть практически у каждого живого существа в повести, в том числе и у травы. С другой стороны, это и то, что остается потомкам, будущим поколениям, та основа, с которой начинается новая жизнь. В записной книжке 1934 года Платонов пишет: «первый раз растение производится из семян отца-матери, второй раз оно производится из почвы, состоящей из праха отца-матери. Прах отца-матери — непрерывное основание жизни сына. Мы поднимаемся на прахе своих отцов!» (Записные книжки 2000: 147). Тема костей, праха, безусловно, связана с концепцией Н. Ф. Федорова, в которой одним из ключевых являлся тезис о том, что первый этап воскрешения предков — это собирание праха, костей умерших. Собирание рассеянных частиц мира, к числу которых принадлежат и останки предков, даст возможность, считал Федоров, создать новый совершенный мир. В этой связи образ девочки из «Котлована», собирающей и хранящей «мамины кости», которые для нее являются и следом существования матери, и памятью о ней, и даже источником тепла как в переносном, духовном плане, так и в буквальном смысле (как мы помним, она просит принести ей мамины кости, чтобы согреться), можно считать реализованной метаморфозой федоровских идей.⁷¹

⁷⁰ Мотив почитания костей родителей характерен для мифологической традиции. А. Н. Афанасьев приводит примеры особого внимания к костям родителей: «В старину клялись костями и прахом родителей, кто понапрасну божится говорили с укором: не шевели даром костями родительскими» (Афанасьев 1994, 2: 86).

⁷¹ Кроме того, мотив собирания костей распространен и в фольклорной традиции. Так, ссылаясь на работы А. А. Афанасьева и В. Я. Проппа, Ю. С. Степанов отмечает, что у древних народов существовал обряд, согласно которому кости животных не съедались и не уничтожались, а закапывались. По мнению исследователя, это связано с представлениями о единстве человека и животного мира. Гармония должна была быть восстановлена путем посева костей: «Посеянные кости дадут всход, животные возродятся к жизни, род животных не исчезнет — в мире сохранится гармония, а у человека снова будет пища» (Степанов 2001: 832). Этот мотив встречается и в сказках. Так, Крошечка-Хаврошечка, главная героиня-сирота одноименного произведения, сохраняет кости убитой коровы (которая для нее является единственной родственной душой), сажает их в землю и на этом месте вырастает яблоня, которая потом сыграет определяющую роль в счастливой судьбе героини. *Этим наблюдением мы обязаны Е. Г. Григорьевой.* Образ коровы в мифологии ассоциируется с плодородием, благополучием, отождествляется с матерью (см.: Иванов 2000: 5–6). Таким образом, здесь мы имеем дело с тем же мотивом «маминых костей». У Платонова этот образ встречается и в более позднем рассказе «Корова», где мальчик Вася, по-сыновнему привязанный к кормилице семьи — корове, тоскует после ее гибели. Знаменательно, что в

По мысли Федорова, каждая разрозненная частица мирового вещества хранит информацию о целом, то есть обладает памятью, служит напоминанием. В «Джан» Платонова возникает парадоксальная ситуация: люди, которые собирают кости, которых истощение доводит до крайней худобы (так что остаются одни кости), сами существуют в забвении, в беспамятстве, живут по инерции. Они как бы реализуют слова умирающей женщины из «Котлована», которая перед смертью говорит своей дочери: «Уйди далеко-далеко, забудься и будешь жива». Они забывают себя и вместе с тем утрачивают знание о том, что такое «быть живым». Гюльчатай, мать Назара, «забывает любить» сына, и только после напоминаний Айдым она проявляет по отношению к нему некоторое подобие внимания. Постоянным состоянием джановцев является состояние сна, граничащее с потерей сознания: «спящие и беспамятные: они привыкли жить» (503). Фактически, эти люди функционируют, слепо следуя физиологическим рефлексам организма — сну и еде, в которых, впрочем, не чувствуют наслаждения: «наевшись вторым обедом, народ проспал до следующего утра» (514); «опомнясь от долгого сна, народ сел обедать» (517); «кончили обедать и дремали» (515). Отсутствие личной воли в поступках, ограниченность действий ставит людей на примитивнейший уровень развития, делает их похожими на животных и растения.

В противоположность этому, Чагатаев, выходец из народа джан, постоянно обращается к прошлому. Кости для него важны в «федоровском понимании»: он осмысляет их как наследие, полученное от родителей, память о матери: «ему жалко стало своего тела и своих костей — их собрала ему некогда мать из бедности своей плоти» (501). Именно воспоминания дают Назару энергию, силы дальше вести людей и «осуществлять для них счастье и коммунизм». Накапливающиеся мысли о прошлом, картины увиденного переполняют голову Чагатаева, доставляют физиологическое неудобство, подчас мешают ему действовать: «на его слабое сознание *напали* разные воспоминания» (485); «вся прожитая жизнь вдруг повернулась назад и *напала* на Чагатаева» (485). Память героя хранит любые мелочи: «еще многие, *едкие* вечные пустяки в виде сгнившего дерева, почтового отделения в поселке, безлюдной стонущей горы на полуденном солнце, звука пропавшего ветра и нежных объятий с Верой, все это энергично вошло в Чагатаева одновременно и жило в нем неподвижно и настойчиво <...> события никуда не проходили, а продолжали быть постоянно и своей повторяющейся деятельностью точили и протирали кости черепа Чагатаева» (485). Пустяки называются «едкими», зафиксированные памятью события точат и протирают череп — автором описывается процесс агрессивный, действенный и оттого постоянно

рассказе «Корова» имплицитно содержится указание на связанность пищи и знания. Так, на вырученные после продажи коровьей туши деньги Вася мечтает купить книги для чтения.

ощущаемый. Эта развернутая конструкция является своего рода мета-описанием мировосприятия данного персонажа. Процесс этот по своим механизмам напоминает питание, насыщение. Встретив впервые в пустыне Чагатаева, старый Суфьян, который и приводит героя-искателя к месту расположения джановцев, говорит ему так: «ты *живешь, как ешь*: что в тебя входит, то потом выходит. А во мне все задерживается» (451). Старый Суфьян проводит прямую аналогию между этапами пищеварения (проглатывание, переваривание и выведение из организма) и чувствованием мира. По прошествии некоторого времени Чагатаев приходит к выводу, что и в нем хранятся все события и все когда-либо виденное, т.е. в его жизни отсутствует тот последний этап: «раньше он думал, что большинство ничтожных и даже важных событий его жизни закрыты навечно последующими крупными фактами, — сейчас он понял, что в нем все цело, неуничтожимо и сохранно, как драгоценность, как добро хищного нищего, который бережет ненужное и брошенное другим» (485).

Память, воспринимаемая как ценность, напрямую связана со зрением. В художественном мире повести память есть у тех, у кого есть глаза, которые видят. «Видение», зрение для героев повести — основа мировосприятия. Именно через эту систему чувств поступает вся информация, питающая сознание. Ограничить этот поток Чагатаев пытается буквальным способом — закрыв глаза или двигаясь, чтобы тем самым развеять, разогнать накопившиеся образы: «поднялся на ноги, чтобы избавиться <...> от всего мира, застрявшего в его голове, как колючий кустарник» (486). Не случайно, автор фиксирует внимание на глазах персонажей: так, у Чагатаева «чистые глаза» (431), у Айдым «блестящие глаза» (492). В отличие от них, народ джан не имеет интереса к существованию, ежедневно ожидает смерти, проживает жизнь бессознательно, слепо. Глаза этих людей (а также и внешность в целом) описываются обобщенно: «многие бледные глаза глядели <...> напряженно, чтобы не закрыться от немощи и равнодушия» (507); «глядели перед собой, как надо им пользоваться своим существованием; даже *темные глаза* теперь посветлели от равнодушия и *не выражали* ни внимания, ни силы собственного зренья, точно *ослепшие* или *прожитые насквозь*» (492). Своего рода собирательным и обобщенным образом всех джановцев выступает слепой Молла Черкезов. Он передвигается, как перекати-трава, ведомый ветром или подчиняясь чужой воле. Знаменательно, что в финале повести, когда Чагатаев видит окрепший, подкормленный народ, он обращает внимание прежде всего на то, как поменялись глаза людей. В частности, в зрачках слепого Моллы его поражает появившийся «далекий блеск, как будто проникавший из глубины» (519). Вопрос, который рождается у Чагатаева: «Неужели его глаза что-нибудь увидели, как только он наелся много еды?» (516). Прозрение стало возможным только благодаря физиологическому насыщению. Начав видеть, вспомнив себя, люди расходятся по пустыне уже не движимые силой ветра, а ведомые своей волей. По про-

шестви некоторого времени, возвратившись, Молла объясняет свой поступок тем, что «еды не было и душа болела, с чего было взяться глазам?» (534). Утрата зрения была равносильна потери памяти. Начав сытно питаться, как говорит этот персонаж, он стал «привыкать глядеть».

Необходимо заметить, что по мере привыкания к новой, сытой жизни, у людей из племени джан меняется отношение к пище. Если раньше, находясь как бы в состоянии сна, они не задумывались о еде, ели по инерции, повторяя действия друг друга: «люди никогда не вспоминали о пище» (489); «ели они мало, — они отвыкли за прежнюю жизнь» (536); «ели мало, почти неохотно» (507); «<народ. — Э.Р.> не ценил своего существования, а наслаждения, даже от пищи, вовсе не понимал» (513); то изменившись под влиянием личного примера Чагатаева, воспрыв ото «сна», благодаря каждодневной трудовой борьбе за существование, джановцы начинают ценить и подаренную им чужую пищу: «ест его народ — без жадности, осторожно сберегая пищу у рта, с сознанием необходимости и с кроткой задумчивостью, точно представляя в своем воображении лица и душу тех людей, которые тяжко добыли эту пищу» (515); «все стали не спеша кушать пищу, понимая ее ценность и достоинство» (535).

Таким образом, в отношении народа джан акцептируется зависимость возникновения чувства, пробуждения души от физиологического насыщения организма: «здесь еда служит сразу для питания души и для того, чтобы опустевшие глаза снова заблестели и увидели рассеянный свет солнца на земле» (499); «<после еды — Э.Р.> чувствовали, что они существуют, не напрягаясь памятью для воспоминания о самих себе» (504). Питание становится для людей джан тем необходимым внутренним движением, которое положило начало просветлению, возможности чувствовать, запоминать, а значит, и жить.

Для Чагатаева, напротив, переживания, мысли, мучающие его, как бы заполняют всю душу и тем самым препятствуют возникновению аппетита, принятию пищи: «пожевал его <чурек. — Э.Р.>, пока горе еще не дошло до его сердца — тогда он есть ничего не будет» (532). Уходя на поиски людей, он не берет с собой никакой еды; без пищи и отдыха он шагает по пустыни, одержимый идеей найти народ джан. Пища для него является объектом, помогающим как бы прочувствовать душу другого человека. Неслучайно, в минуты душевных разговоров с Айдым они питаются одной пищей: «Айдым собрала ужинать — вынула чурек и разломила пополам <...>. Они молча прожевали пищу» (521). Кроме того, в любовных отношениях с женщинами еда для него становится первым шагом к сближению. Так, автором как бы ненавязчиво маркируется, что познакомившись с Ханом, Чагатаев «поел вместе с нею горячей пищи из одной чашки, а затем они стали пить чай и выпили его три больших чайника» (525). Горячая пища служит средством для буквального отогревания души, осмысливается как способ обретения долгожданного тепла, как

физического, так и духовного, и, безусловно, использование этого мотива вносит эротический подтекст. Чагатаев и Ханом соединяются сначала через общую пищу, а затем укрепляют эту связь физической близостью. Связанность пищи и пола, уходящая корнями в мифопоэтическую традицию, прослеживается и в отношениях джановцев между собой, но повествователем отмечается это скорее как особенности рефлексивного поведения людей: у отведавших пищи вместе со сном обостряются и половые инстинкты.

В платоновских произведениях соединение мотивов пищи и пола, на наш взгляд, переживает определенную эволюцию: от явного, телесно-буквального отождествления объекта любви с едой, пищей (как, например, в «Чевенгуре», где Прокофий говорит Клавдюше: «Я хочу тебя есть» и др.) до скрытого, намекообразного, платонического подтекста (в рассказах второй половины 30–40-гг., где обмен теплой пищей становится началом любовно-дружеского общения). В этом смысле повесть «Джан», которую М.Геллер (Геллер 1999: 352) назвал одним из наиболее эротичных произведений русской литературы, знаменует собой переходный этап в разработке этой проблематики. Для народа джан телесная близость заменяет духовную (ввиду отсутствия или глубокого сокрытия души), для Чагатаева сближение душ через пищу становится толчком к плотскому соединению.

Проблема души для повести «Джан» является ключевой, так как задается уже в самом заглавии романа. «Джан», как поясняет автор, — по-туркменски душа, которая ищет счастье. На протяжении всего развития сюжета повествователем и его героями задается и в то же время отрицается наличие души у джановцев. Так, например, Нур-Мухаммед, который имеет свою выгоду в джановцах, говорит о них как о мертвых: «они отмучились, у них нет души, нет сердца» (468); «их душа давно рассеялась, им все равно — живут они или нет» (474). Суфьян утверждает, что «народ нарочно не имеет души, не знает своего намерения, не льстится на лучшую пищу» (507). Старик объясняет, что джановцы, опасаясь того, что богатые и счастливые люди придут снова и начнут их мучить, стали притворяться мертвыми, потеряли житейский интерес и отвыкли жить.⁷² Люди джан, как говорит старый человек, оставили себе «малое, не нужное никому, чтобы никто не стал алчным, когда увидит его» (510). Что сохранили джановцы для себя конкретно — остается загадкой, но если

⁷² Автор неоднократно использует игру значений слова «душа», показывая как стирается значение, а с ним и значимость этого понятия: «душа» употребляется как синоним слова «человек». В Хиве в отделе милиции Чагатаеву, пустившемуся на поиски джановцев, сообщают, что «все души, числившиеся в племени джан, вымерли еще до революции» (526). К новому месту поселения одни из джановцев, Аллах, привел таких же забытых, как они сами, людей: «привел их с собой сразу шесть душ» (536).

сопоставить слова старца из другого племени, тоже называвшего себя джан: «у погибающих бедняков ничего нет, *кроме души*, то есть способности чувствовать и мучиться» (537), — можно предположить, что они оставили себе только душу. Задается вопросом о существовании души у людей из племени джан и Чагатаев: «осталась ли в народе хоть небольшая душа, чтобы действуя вместе с ней, можно совершить общее счастье?» (507).

На уровне микрокосма отсутствие или утрата души подчеркивается пустотой тела и нехваткой крови: «жил с *пустыми жилами*» (474); «душа *занемела* от жизни» (482); «надо человеку наполнять свою душу, и если нет ничего, то сердце алчно *жуёт собственную кровь*» (455). Кровь и душа синонимичны по своим функциям и значению для человека, и их связь отсылает к библейской традиции. Персонажи платоновской повести ввиду отсутствия необходимой влаги неоднократно утоляют жажду кровью убитых ими животных. Возможно, таким способом они намеренно пытаются возродить свою душу, подпитать ее или приобрести через кровь новую. Нередко это принимает характер некоего ритуала — жертвоприношения. Принимая во внимание многочисленные поверья, согласно которым вместе с кровью из организма уходит и душа, можно говорить о том, что с чужой кровью люди наделяются условно и чужой душой. С другой стороны, утоление жажды, насыщение мертвой кровью ассоциируется, скорее, с обратным процессом — утратой жизни и потерей души, движением к смерти.

Для Чагатаева наличие души в человеке — это залог достижения счастья. Понятия «счастье» и «душа» в повести оказываются тесно переплетенными. Назар тверд в своей мысли, что, чтобы почувствовать счастье, нужно уплотнить, насытить тело, которое истощено до самых костей и не способно чувствовать. Для счастья, как и для души, в теле человека, по представлениям героя, должно быть образовано некое свободное пространство, куда бы эти субстанции могли бы поместиться. Для достижения этого Чагатаев выбирает очень конкретный путь: людей нужно откормить. Он планирует, что народ, сытно перезимовав, вновь наживет себе «прожитое почти до внутренних костей, истощившееся тело, в котором слишком слабо сейчас действует чувство и сознательная мысль» (514). Именно поэтому, когда приходит продовольственная помощь из Ташкента, он организывает для них постоянное питание и сон. Как говорит сам Чагатаев, людей надо накормить, чтобы у них окрепли кости.⁷³

⁷³ На наш взгляд, в стремлении укрепить кости прочитывается убежденность героя в наличии связи между душой и костями. Так, согласно древним поверьям, местом обитания души могли быть кости (см. Маковский 1996: 197). Указание на расположение души в костях содержится и в диалоге Платона «Тимей», где философ рассказывает о том, как Бог создавал человека, и отмечает при этом, что

Счастье ассоциативно связывается с душой за счет общей локализации: внутри тела человека, рядом с сердцем или в самом сердце. Их роднит также приписываемое им действие (и счастье, и душа бьются, подобно сердцу), а также сходное описание, ср: «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» (499); хотел помочь, чтобы *счастье, таящееся* от рождения внутри несчастного человека, выросло наружу, стало действием и силой судьбы» (512); «они *<всеобщее предчувствие и наука. — Э.Р.>* помогают выйти на свет *душе*, которая спешит и *бьется* в сердце человека и может задохнуться там навеки, если *не помочь ей освободиться*» (512); «биение собственной *души*, напоминая собой ту главную жизнь, которая сейчас забыта им, *задушена горем в сжавшемся сердце*» (472).

Достижение счастья и ощущение души, как некие идеальные, трудно достижимые состояния, семантизируются с теплом: солнечным, душевным, физическим, исходящим от человека. Например, «солнце горело высоко и обильно и все же его свет не мог согреть человеческое сердце до состояния счастья» (471); «народ теперь нарочно не имеет души *<...>*, он греется самым слабым теплом своего сердца, а сердце получает это тепло из травы, *<...>* из костей самого человека, когда ему нечего есть» (509). Как мы указывали выше, тепло персонажи пытаются ощутить и буквально, через горячую пищу.

В повести мотив «питания души» представлен наиболее объемно. В сознании героев душа приобретает значение некоего подобия желудка, нуждающегося в заполнении: «знал, что чем-нибудь надо человеку наполнять свою душу, и если нет ничего, то сердце алчно жует собственную кровь» (455). Наряду с семантическим сближением «пищи» и «души» наблюдается и функциональный параллелизм: «душа мыслится не только как объект, нуждающийся в насыщении, но и как объект питания, то, чем питаются: «люди *питаются* друг от друга не только *хлебом*, но и *душой*, чувствуя и воображая один другого» (528); «весь разум и сердце также, и *душа выедается* первой, затем опадает и тело» (474); «*питаюсь* лишь воображением самого себя, всякий человек скоро *поедает* свою *душу*, *истощается* в худшей бедности и погибает в безумном унынии» (528). Автором как бы намеренно задается ситуация, которая за счет некоторых приемов (например, семантика глаголов, в первом случае — сближение хлеба и души за счет синтаксической однородности) предполагает прямое, буквальное прочтение. Происходит подмена понятий, либо они используются одно взамен другого. Так, насытившись новой пищей, народ джан

«кости, в которых больше всего души, он *<Бог — Э.Р.>* окутал наименее толстой плотью, а самые бездушные — наибольшей, особенно плотной» (74е). Под «одушевленными» понимаются кости головы и грудной клетки.

думает о людях, которые прислали эту продовольственную помощь, во-ображает их лица и душу. Кроме того, рассказывая о трудной жизни джановцев, Суфьян вспоминает, как люди раньше работали только за небольшое количество еды. В ответ Чагатаев говорит: «Это вам давали чужую душу» (509). Прямое отождествление пищи и души, характерное для мифопоэтической картины мира, вскрывает здесь чрезвычайно важную для понимания повести оппозицию «свое» ↔ «чужое». Пища, которую дарят, которую человек не добывает своим трудом, которой угощают,⁷⁴ считается «чужой». В каком-то смысле она сродни корму — пище, которой кормят животных. Вместе с пищей,⁷⁵ которую джановцам давали богатые и счастливые люди, внедряется, навязывается и чужая душа. По сути, питание чужой кровью несет в себе то же значение — приобретение чужой души. Повторение этой ситуации происходит и в конце повествования, когда джановцы, пробудившиеся к жизни примером Чагатаева и личным трудом по добыче пропитания, получают из Ташкента грузовик с едой. В своей монографии, посвященной платоновскому творчеству, М. Геллер приводит слова Н. Я. Мандельштам о повести «Джан», которыми она лаконично выразила идейное ядро текста: «<...> рассказ о народе, погибавшем с голоду. Когда его накормили, он перестал быть народом» (Цит. по: Геллер 1999: 349). Привыкшие к бескрайним пустынным пространствам, к травяной пище, люди начинают жить в обогреваемом, но тесном жилище и есть консервированное мясо. Указание на тесноту жилища и холодную, «мертвую» пищу, на наш взгляд, здесь не случайны. Будучи сытыми, объединенными в одном доме, люди тем не менее оказываются еще более несвободными и лишенными личной воли.

Таким образом, в осмыслении пищи автор не дает однозначных оценок. С одной стороны, она воспринимается как благо, помогающее людям почувствовать свою душу. С другой стороны, пища как корм делает людей зависимыми, лишает их свободы, навязывает им чужую волю. Подобная амбивалентность наблюдается и в отношении души и счастья. Парадокс задается самим названием: «джан», что значит «душа», присваивается как имя людям «без души». Сами поиски души и ее обретение, такое желанное для их отца-кормильца Чагатаева, оборачиваются отчуждением — с чужой пищей люди получают чужую душу. Счастье в итоге оказывается не тем, каким его представлял Назар. Счастье ощущается как боль. Несмотря на все полученные блага умирает мать Чагатаева, а народ расходится в разные стороны. Все происходящее с людьми только утверждает их в

⁷⁴ Отсюда: слово «гость» этимологически связано с латинским *hostis* «враг», «чужой». Традиция угощать гостя имеет глубокие корни и выражает стремление сделать чужого человека своим. (Колесов 2000: 67).

⁷⁵ Пища здесь скорее выполняет ту же функцию, что и в таинстве евхаристии, олицетворяя собой часть души.

мысли, что жизнь существует и что они живы, поэтому люди решают продолжить отдельное существование и найти каждый свое счастье.

Подводя своеобразный итог своей деятельности, Чагатаев размышляет, что «он ведь хотел из своего одного небольшого сердца, из тесного ума и воодушевления создать здесь впервые истинную жизнь» (518). Особого внимания здесь, на наш взгляд, заслуживает слово «воодушевление». Согласно словарному значению, «воодушевить» — «вызвать подъем духа у кого-нибудь, побудить к деятельности» (Ожегов 1995: 93). Как нам кажется, автором актуализируется здесь внутренняя форма слова и процесс последовательного образования от лексемы «душа» соответствующего глагола. Так, приставка «о» несет сему «снабдить чем-нибудь» (Ожегов 1995: 415): «одушевить» — значит, сделать живым, вдохнуть душу; «во» вносит значение действия, направленного на поверхность чего-либо (Ожегов 1995: 63), а также добавляет интенсивности действию. По сути, реконструированные нами языковые механизмы представляют собой микросюжет, который развивается в действиях Чагатаева. Так, найдя свой умирающий народ, он пытается вдохнуть в него жизнь, обеспечив пищей; а затем планирует, решив загадку души, хранимой где-то в теле человека, «докопавшись» до нее, возвать к ней для осуществления «счастья общей жизни».

Как известно, в платоноведении долгое время считалось, что, повинаясь общественно-политической ситуации того времени, Платонов вынужден был написать два финала этой повести (подробнее: Геллер 1999: 350). Многолетние разыскания исследовательской группы под руководством Н. В. Корниенко доказывают, что Платонов никогда финала не менял и не дописывал, просто в таком виде повесть печаталась в 70-ые годы (см.: Корниенко 1999: 18). Осознав то, что для человека счастье связано со свободой, освобождением души от рабского насилия, Чагатаев предоставляет право людям, разбредшимся по пустыни, действовать согласно своей воле, найти счастье «где-то за горизонтом». Но через некоторое время, забыв все, что он «понял о жизни», потеряв для себя идею, питающую и согревающую его душу, Назар отправляется на поиски джановцев, долго ищет их, а вернувшись в Усть-Урт, застаёт их на месте организованного им поселения, куда джановцы привели и других людей, также называемых себя джан. Через некоторое время Чагатаев оставляет народ джан и уезжает в Москву, обретя свое счастье и придя к выводу, что помощь ему придет от другого человека.

В финале повести появляется существенный момент, связанный с обретением⁷⁶ и потерей имени, который, в свою очередь, перекликается с

⁷⁶ Знаменательно, что процесс обретения имени связан с питанием: так, описывая, как изменились люди племени джан после того, как стали сытно питаться, после того как окрепло тело, повествователь подчеркнуто называет каждого по имени, а не обобщенно «народ», люди» и т.д.

мотивом чужой пищи и души. В начале произведения заявляется, что название джан народ выбрал себе сам, в добавленных же главах выясняется, что это «общее прозвище, данное им когда-то богатыми баями» (537). Таким образом, имя, отражающее внутреннюю сущность целого народа — душа, ищущая счастье, тоже оказывается чужим, навязанным кем-то.

Проблема «своего» и «чужого» подспудно присутствует в существовании народа джан и реализуется на разных уровнях текста.⁷⁷ Так, по отношению к джановцам повествователь неоднократно использует понятие «племя». Реконструируя историю этого слова, В. В. Колесов отмечает, что в древнерусском языке *племя* означало «родня, родственники», «свои люди» (Колесов 2000: 21). Но чувство родства, «свойскости» потеряно в народе джан, люди отчуждены друг от друга. На наш взгляд, «чуждость» здесь так или иначе оказывается связана с памятью: люди, не помнящие себя, не узнают и окружающих, для них все в этом мире оказывается чужим. Например, у матери Чагатаева жизненные трудности вытесняют из памяти образ сына, она вспоминает о нем только благодаря укорам Айдым, ср.: «утирала слезы, понимая, что надо любить своего сына, и не имея, не помня его больше в своем чувстве; поэтому она трогала его как *всякого чужого* и доброго» (515). У Айдым после ухода джановцев болит душа, ее волнует вопрос: «Отчего я *чужая*?» Она с детской ранимостью чувствует взаимную чуждость людей и поясняет Чагатаеву: «Народ жил с нами, а теперь весь раскочевался. Ты тоже скоро уйдешь, кто тогда меня *помнить* будет» (521). На наш взгляд, глагол «помнить» вмещает в себя здесь и свое главное значение «хранить в памяти», и хранить в смысле «оберегать», «заботиться», и любить. Когда Чагатаев отправляется на поиски джановцев, приходит в Хиву на базар, потому что уверен, что они «неминуемо должны явиться в толпу *чужого* народа» (523). Попадая по пути в аул, где жили люди племени эрсари, Назар называется «чуждым гостем»⁷⁸ (529). Появление в этом ауле становится для героя знаковым, так как, во-первых, он встречает давнего знакомого Суфьяна, а во-вторых, он слышит песню, слова которой глубоко трогают его и в какой-то степени проясняют отчужденность человека в мире. «В песне говорилось о том, что у всякого человека есть своя жалкая мечта, свое любимое ничтожное чувство, отделяющее его от всех, и поэтому своя жизнь закрывает

⁷⁷ Противоположность «свой» ↔ «чужой» является одной из древнейших в человеческом коллективе (см. об этом: Колесов 2000: 64). Такая дифференция обусловлена особенностями мифологического мышления. Трагедия народа джан заключается в том, что у этих людей практически ничего не остается своего. Только кости.

⁷⁸ Заметим, что в этом сочетании сема «чужой» дублируется: гость всегда чужой человек. Этимологически «гость» означает «чужой» и даже «враг». См. об этом выше.

человеку глаза на мир, на других людей» (529). Таким образом, замкнутость своего существования, заикленность⁷⁹ на себе становится причиной утраты человеческих связей.

Чтобы как-то возродить ощущение «родственности», «свойскости» Чагатаев и Айдым собирают джановцев в одном доме, в одной комнате, пытаются в буквальном смысле организовать некое подобие семьи.⁸⁰ В этой связи интересна этимология слова «семья». Как доказывает В. В. Колесов, эта лексема произошла от индоевропейского корня **kei-* «лежать» и изначально обозначало то, «что находится в общем стане (в одном жилище)» (Колесов 2000: 40). У Платонова люди, как мнимая семья, живут «в одной горнице», «в одном жилище», спят «в тесноте, как в блаженстве» (515).⁸¹

В финале повести Платонов подводит своего героя к пониманию того, что необходимым питанием души для человека является присутствие другого человека, близкой души: «люди *питаются* друг от друга не только хлебом, но и душой, *чувствуя* и *воображая* один другого» (528); «он любил *ощущать* другую жизнь и другое тело» (506); «*почувствовал* дальнейшее поспешное биение ее сердца, будто душа ее желала пробиться оттуда к нему на помощь» (541); «сколько мысли и чувства было в их душах, если б можно было бы их сразу *ощутить* в одном своем сердце!» (527). Таким образом, механизм питания души, как он раскрывается в повести, включает в себя прежде всего способность видеть, чувствовать, ощущать, воображать и запоминать, хранить в памяти. Для более адекватного представления он осмысливается героями по аналогии с процессами питания с той разницей, что переработанная пища уходит из организма, а впечатления и чувства, переживаемые душой, причиняющие даже боль человеку, неизменно сохраняются и переживаются вновь и вновь, что дает

⁷⁹ На наш взгляд, цикличность пути главного персонажа (он движется по кругу: уезжает из Москвы в Усть-Урт и возвращается обратно в Москву, обещая через некоторое время вернуться в Усть-Урт, в поселение джановцев; уходит из Усть-Урта в Хиву и приходит обратно), повторение действий и повторение судьбы (когда-то в детстве маленького Назара спас пастух от голодной смерти; став взрослым, Чагатаев возвращает к жизни умирающий от голода народ джан, являясь по сути пастухом и пастырем), цикличность событий (доставка еды для племени джан и насыщение ею как обретение чужой души) становятся на уровне композиции отражением замкнутости человеческого существования, а отсутствия родства с окружающим.

⁸⁰ Некоторые исследователи отмечают, что Чагатаев по своим функциям и поведению напоминает отца, заботящегося о детях (в данном случае дети — это народ джан). Этой точки зрения придерживается, в частности, М. Геллер (Геллер 1999: 349–350).

⁸¹ Буквальное подобие семьи организуется и в «Чевенгуре», где идеологи-коммунисты собирают пролетариат и прочих в одном доме и организуют «тесноту общей жизни».

человеку силы жить дальше. Высказанные повествователем мысли в отношении самоварного мастера адекватно характеризуют и механизм памяти Чагатаева, ср.: «что хоть однажды трогало его чувство, того <...> уже не мог забыть» (527).

Наилучшим источником духовной энергии является душа другого человека, но как сделать ее свободной, сделать так, чтобы она не задохнулась в человеке, не умерла под разного рода давлением (инстинктов, пола, внешних идеологических факторов) — проблема, к пониманию которой персонажи приходят интуитивно.

Идея выработки новой души за счет разработки принципиально новых форм питания получает развитие в драматическом жанре, который Платонов осваивал в эти годы, а именно — в пьесе «Шарманка».

Свое уникальное развитие тема питания получает в романе «Счастливая Москва».

Глава V

Семантический комплекс пищи и особенности поэтики романа «Счастливая Москва»

В середине 30-х годов А. Платонов переживает серьезный мировоззренческий кризис. Он отходит от своих ранних революционно-романтических идей начала 20-х годов и подвергает серьезному изучению философскую и историческую мировые традиции. Как показывает в своих исследованиях М. А. Дмитриевская (Дмитриевская 1999а; Дмитриевская 1999б), пик своеобразного «философского ренессанса» писателя приходится на период работы над романом «Счастливая Москва» (1932–1936).⁸² По мнению исследовательницы, образная структура этого одного из самых метафизических произведений Платонова строится на контрасте и совмещении двух крупнейших философских систем, наиболее интересовавших писателя в то время, — древнегреческой философии и философии О. Шпенглера (Дмитриевская 1999б: 157). Возможно, сложностью формировавшихся и отразившихся в тексте философских взглядов писателя обусловлена противоречивость и подчас амбивалентность исследовательских интерпретаций романа.⁸³

Как показывает наш анализ, интенсивность платоновского художественного мышления такова, что контекстами его произведений оказываются не только философские концепции, но и естественно-научные теории, открытия того времени, сам «дух эпохи», которая отличалась поисками нового. Это и дает возможность далее нам выдвигать предположения о влиянии определенного круга идей на формирование образов в этом романе писателя. В наиболее полном виде текст романа был опубликован в сборнике «Страна философов» Андрея Платонова («Страна философов» 1999), целиком посвященном различным аспектам изучения этого платоновского произведения. Роман цитируется нами по этому изданию с указанием страницы после соответствующей цитаты.

В «Счастливой Москве» проблематика пищи попадает в круг основных вопросов, на которые герои произведения ищут рациональные ответы: это поиски причины жизни или вопрос о локализации души,

⁸² О времени и истории создания романа «Счастливая Москва» более подробно см. в работе: (Костов 2000: 18–26).

⁸³ Различным интерпретациям романа посвящен отдельный сборник «Страны философов» (см.: «Страна философов» 1999). По мнению Х. Костов, в изучении романа можно условно выделить два подхода: в рамках первого исследователи склонны рассматривать это произведение в качестве антиутопической аллегории советского общества (см.: Друбек-Майер 1994, Найман 1994, Новикова 1994), в рамках второго текст изучается в мифопоэтической перспективе (см. в работах: Корниенко 1997, Кретинин 1999, Малыгина 1999 и др.). Подробнее об этом в: (Костов 2000: 38).

проблема двойственности человеческого сознания, возможности обеспечения бессмертия или умершие как питающая сила для живых.⁸⁴

Для начала остановимся на некоторых аспектах, которые получили уже освещение в исследовательской литературе и являются важным звеном для понимания изучаемой нами проблематики семантического комплекса пищи в романе. Одним из таких положений является отмечаемая исследователями особая «телесность» художественного мира «Счастливой Москвы» (Гюнтер 2003; Друбек-Майер 1994; Пискунов & Пискунова 1989 и др.). Х. Гюнтер поразительную эскалацию роли тела в романе объясняет опытом резкого снижения духовного начала. Исследователь считает, что нигде до и после⁸⁵ телесный код не приобретает в творчестве Платонова такого доминирующего значения, что, по мысли платонововеда, является последствием глубочайшего идейного и экзистенциального кризиса автора (Гюнтер 2003: 82). Интригующая «телесность» художественного мира романа является отражением атмосферы общества, в котором социалистическая идея идет на убыль (Гюнтер 2003: 81).

Однако в третьей главе исследования мы отмечали, опираясь на статистические данные японской исследовательницы Хисако Кубо (Кубо 2001: 23–24), особую «телесность» художественного пространства «Котлована». Следует заметить, что если особенностями повести являются повышенная частотность использования слов, называющих части тела, внимание к самому концепту «тело», концентрация на ограниченности, ущербности человеческого тела, то «телесность» романа «Счастливая Москва» проявляется скорее в интересе к телу как физическому объекту, как к организму, который необходимо изучить и перестроить, а также во внимании к такой сфере человеческих страстей, как пол и секс. На смену аскетическим героям-идеологам «Чевенгура» и «Котлована», не заботящимся о пище, для которых важным являлось ощущение «сытости души», приходят люди нового мира, в котором неотъемлемой частью вечеров в районном клубе комсомола является угощение новых, «известных по всей своей родине» (33) людей, где посетители, объевшиеся «пищей и мнимыми страстями» (66), сравниваются с мертвецами и т.д.

В «Счастливой Москве» мотив пищи играет заметную роль в формировании структуры образа персонажей. Все три главных героя — Москва Честнова, Самбикин и Сарториус — так или иначе характеризуются через свое отношение к пище, питанию в целом, через определенные черты внешнего облика, связанные с привычками в еде, через ряд семантических

⁸⁴ Данный круг проблем можно считать сквозным в платоновском творчестве, однако в романе «Счастливая Москва» для его разрешения привлекаются не используемые ранее в текстах писателя методы, а именно методы медицинского эксперимента.

⁸⁵ В этой связи Х. Гюнтер рассматривает и рассказ «Мусорный ветер» (1936).

оппозиций, где маркированными являются понятия, обслуживающие семантическое поле пищи, например: «полный/упитанный ↔ худой», «много еды ↔ мало еды», «сладкий ↔ несладкий», «сытный ↔ несытный», «приготовленная еда ↔ консервированная еда», «домашняя еда ↔ недомашняя (общественная) еда», «общая еда ↔ индивидуальная еда» и др.⁸⁶

В дальнейшем мы рассмотрим основные особенности образов персонажей и роль в их организации концепта пищи, проследим связанность в романе понятий «пища» и «душа», наметим пересечения тем питания и чистоты, а также представим средства языковой репрезентации семантического комплекса пищи в романе «Счастливая Москва». Организация изложения именно в таком порядке («по горизонтали») — от образов персонажей к мотивам — обусловлена внутренним строем платоновского текста, в котором центральный сюжет и образ выражены уже в самом заглавии.

5.1. Мотив пищи в структуре образов персонажей

5.1.1. Москва Честнова

Как уже упоминалось, мотив пищи связан практически со всеми главными персонажами романа. Первой в этом ряду стоит героиня — Москва Честнова. В ее внешнем облике подчеркивается упитанность; например, бывшая жена Комягина называет ее «новой *толстой* девкой» (62); особую маркированность имеет тело Москвы, его размеры, ср.: «большое, непонятное тело» (47), «могущественное и теплое тело» (45), «большое тело» (47); «тело *опухло* в поздней юности» (15); «тело имело нежный смуглый цвет и свежую *опухиую* форму поздней невинности» (75), «погладил руку Москвы, твердую и *полную*» (45) и др.⁸⁷ Необходимо заметить, что телесная полнота в романе связывается часто с половой сферой; она маркируется, как правило, у девушек, и это внешнее качество выступает своеобразным показателем духовной чистоты. Так, например, о Лизе, с которой, по совету Божко, сходится Сарториус, говорится: «*девственница*, она рано *полнела*» (72); Самбикин, показывая Сарториусу тело мертвой девушки, поворачивает его со всех сторон, «предъявляя *упитанность* и *целомудрие*» (58). Напротив, полнота мужчин рассматривается как один из признаков половой ненасытности. Восстанавливающаяся после операции Москва окружена заботой и «навязчивостью

⁸⁶ Подобные противопоставления семантического и прагматического характера, связанные с пищей, выделяются в работе: Китайгородская & Розанова 2003: 9–18.

⁸⁷ Полнота как признак здоровья утрачивается Москвой после операции, о ней говорится: «будучи *хромой, худой* и *душевной психичкой*»(89).

полнеющих на отдыхе мужчин» (78), для которых героиня, несмотря на свою физическую неполноценность, являлась вожаемым сексуальным объектом.

Стихийность, «масштабность» главной героини подчеркивается автором за счет характеристики ее действий, в том числе, в ее отношении к еде: «Она *выпила, никого не ожидая*» (37); «Одна Москва Честнова забылась и *ела и пила, как хищница*» (38); «съела былинку *молодым алчным ртом*» (45). Здоровье, энергия, исходящие от Москвы, позволяют ряду исследователей трактовать этот образ в проекции советского архетипа матери, для которого характерным является единство женского начала и плодородной Родины (Гюнтер 1999; Матвеева 1999; Капельницкая 2000 и др.). Как отмечает Х. Гюнтер (Гюнтер 1999: 172), аллегорическая идентификация женщины с городом, а также параллелизация образов женщины и Родины, женщины и земли были широко распространены в 30-ых годах в СССР.

Автором как бы намеренно акцентируется внимание читателя на процессах приема пищи Москвой: «ходила и *ела по родине*» (9); «*жуя* завтрак, мечтала что-то о природе» (17); «Москве уже давно *хотелось есть*, поэтому она вошла в ночной ресторан» (64). Познакомившись с Божко, Москва просит устроить ее куда-нибудь учиться — «с *пищей* и общежитием» (12). Разочаровавшись в физической любви, не почувствовав в ней коммунизма, героиня перестает видеть в этом нечто возвышенное, воспринимает ее как естественную, физиологическую потребность организма, такую как питание: «*Любить*, наверное, надо, и я буду, это все равно *как есть еду*, — но это одна необходимость, а не главная жизнь» (49). Питание, поглощение пищи в этом случае становится способом заполнения внутренней пустоты. Не случайно, Москва Честнова чувствует себя «трубой, продуваемой насквозь» (17). Пустота, коррелирующая с незаполненностью является у Платонова важной характеристикой пространства, в центр которого помещен человек.⁸⁸

Интересным представляется тот факт, что с героиней романа связана, как правило, сладкая пища. Подыскав ей жилье на Мининском Подворье, Божко не только снабжал ее деньгами на продукты, но и раз в месяц «угощал ее *конфетами*, отдавал ей деньги на пищу и свой пропуск в магазин ширпотреба» (14). Случайный знакомый в ресторане тоже подчевал ее сладким: «человек <...> с наслаждением и садизмом угощал Москву, точно он внедрял в нее не *сладкое* кушанье, а собственное доброе сердце» (65). После операции бывший сослуживец по метро приносил ей «*торты* в коробках за счет метрополитена» (77). В своем детском сочинении, мечтая о будущей жизни, она написала: «я хочу жить будущей жизнью, пускай будет *печенье, варенье, конфеты* и можно всегда гулять в

⁸⁸ О связи физической пустоты пространства с метафизической см.: Дмитровская 1999а: 15–16, Кретинин 1998 и др.

поле мимо деревьев» (10). Сладкая жизнь, свобода выступают как знаки будущей жизни, или той, о которой мечтают,⁸⁹ а символом ее, новым человеком, становится Москва Честнова. По мнению А. Кретирина, одним из важных и дифференцирующих признаков этой героини является роскошь (Кретинин 1999: 295). «Вы — роскошь!» — так обращается к Москве после ее «горящего» полета летчик Арканов. Тема роскоши присутствует в сцене описания праздника молодой московской элиты, центром этого действия, к которому обращены восхищенные взгляды является героиня романа. Более детальная дифференциация значений лексем дает возможность А. Кретину тонко подметить, что мотив «роскоши» сближается с мотивом «бесплодности» (Кретинин 1999: 296). Они появляются вместе в одном из последних рассуждений Сарториуса/Груняхина: «...его жадное, легкое сердце быстро изнашивается и погибло бы в бесплодной < выделено автором статьи — Э.Р. > привязанности к разным женщинам и друзьям, в опасной готовности броситься в гущу всей роскоши, какая происходит на земле» (цит. по: Кретинин 1999: 296). По мнению исследователя, роскошь в таком случае указывает на способность «быть всем сразу» и — «ничем в особенности». «Этим знаком отмечается то, что потенциально содержит в себе все существующее, некая изначальная всеобщность» (Кретинин 1999: 296). На наш взгляд, в слове «бесплодный» в данном случае очень важно лексическое значение, зафиксированное языком. «Бесплодный», согласно словарю Ожегова, — «неспособный производить потомство или в переносном значении — безрезультатный»⁹⁰ (Ожегов 1995: 42). Как нам кажется, в образе Москвы Честновой роскошь, связанная с бесплодностью, несет в себе семантику невозможности произведения чего-то качественно нового, нового рождения. Половая любовь для нее — это попытка соединения и обретения себя новой на другом уровне. Она хочет поделиться частью своей жизни, разделить ее с другим человеком, истратить часть своей души и взамен приобрести качественно новое состояние, возродиться.⁹¹ Жизнь платоновских героев, по их же собственному мнению, должна состоять из постоянной цепи смерти-рождения, проникновения в другие посторонние

⁸⁹ Так, например, на любимой картине Комягина, о которой он говорит, что хотел бы так жить, изображен дом, в котором хранятся банки с вареньем и пироги < подчеркнуто Платоновым — Э.Р. >.

⁹⁰ Интересно, что само понятие «бесплодность» в языке употребляется либо в отношении абстрактных понятий, либо по отношению к земле, почве, свидетельствуя о таком качестве, как плодородность или (в данном случае) отсутствии ее.

⁹¹ По мере работы над романом в концепцию образа главной героини вносились коррективы. Как следует из записных книжек и платоновских записей тех лет, первоначально писатель задумывал финал романа, в котором фигурировала многолетняя Москва (см.: Записные книжки 2000: 139).

души, «вбирания» в себя нового и рождения из этой питательной среды новой жизни.

Жизненный путь Москвы Честновой можно рассматривать в два этапа: как восхождение и стремительное падение. Этому в романе есть и сюжетное подтверждение: одним из центральных моментов произведения является сцена падения Москвы с горящим парашютом.⁹² Если детство и юность героини проходят под знаком ясности, сладости, воздушности, то после своего неудачного парашютного опыта она постепенно «приземляется», а затем и вовсе «уходит под землю»: становится метро-строевкой. Травма, полученная ею в шахте, в результате которой Москве ампутируют ногу, осмысляется как символический акт, свидетельствующий о полном перевоплощении героини.

С потерей ноги Москва становится не только хтоническим существом (Дмитровская 2003а: 113). В мифопоэтическом контексте такая утрата ноги является знаком бесплодия, так как «в древности колено, нога считались средоточием жизненной силы, т.е. воспроизводства потомства и умственных способностей» (Маковский 1996: 366). В связи с мотивом пищи и бесплодности в свою очередь интересна сцена в романе, когда Москва Честнова проходит восстановительный курс после операции в доме отдыха и у нее возникают различные странные желания, в том числе гастрономические: ей паталогически хочется винограда. Самбкин объясняет невозможность осуществления этого желания тем, что «виноград уже давно превращен в вино» (79). В конечном итоге Москва получает желаемое, его приносит местный старый горец. Виноград, вино, как символы плодородия отсылают к Дионису — Богу плодоносящих сил земли, растительности, виноделия (Лосев 2000: 380). Как пишет О. М. Фрейденберг, «вино — позднейшая стадияльная замена крови, <...> как «кровь», так и «вино» сохраняет значение смерти-воскресения и смерти-рождения. Земледельческий эквивалент крови, «вино» означает в фольклоре плодородие, избавление от смерти, производительность» (Фрейденберг 1997: 77). Таким образом, желание героини вкусить винограда отражают ее метафизическую бесплодность, как бы подсвечивают ее опустошенность, предвещают будущую нереализованность. Кроме того, будучи хромой, героиня проецируется и на образы фольклорных хромых и безногих персонажей, в частности, Бабы Яги.⁹³ С этой фольклорной героиней, связанной к тому же с темой людоедства, Москву Честнову роднит неумеренный аппетит и то, что контакты с ней губительным образом сказываются на мужчинах, влюбленных в нее: они либо опустошаются, теряют силы, либо исчезают со страниц романа.⁹⁴

⁹² Аспект этот подробно рассмотрен в работе М. А. Дмитриховской (Дмитровская 2003а: 109–111)

⁹³ Выражаем признательность за это наблюдение Е. Г. Григорьевой.

⁹⁴ Ниже мы остановимся на этом аспекте подробнее.

Жадность в еде, «алчность», потребность постоянного заполнения со-общает образу героини черты демиурга.⁹⁵ Демиургическая функция Москвы проявляется в способности видеть, слышать, воображать, мечтать, помнить, а также подчеркивается внешними признаками, например, воло-сами (в романе неоднократно упоминается о длинных волосах героини) (Кретинин 1999: 290). Хели Костов доказывает, что только главная героиня романа связана со всеми четырьмя первоэлементами мироздания, с огнем, воздухом, землей и водой, которые амбивалентно содержат в себе как силы созидания, так и силы уничтожения. (Костов 2000: 130). В одной своей ипостаси, пишет А. Кретинин, это демиург, созидающий людей, природу, город (Кретинин 1999: 290). В каком-то смысле Москва делает себя сама, ей гораздо важнее почувствовать себя первоначалом, субъектом, нежели объектом чьих-либо действий: «ей не столько хотелось пережи-вать самой эту жизнь, сколько обеспечивать ее» (19). Москва не только пропускает мир через себя, но и поглощает, проглатывает. На наш взгляд, именно так нужно понимать слова, сказанные Самбикиным Москве после операции: «Есть вещи, которые уничтожают все,⁹⁶ это — вы <подчеркнуто Платоновым — Э.Р.>. Когда я увидел вас, я забыл думать, я думал, что умру...» (76). Все основные мужские персонажи романа стремятся к соединению с Москвой. Желание физической близости пере-дается подчас по аналогии с ощущениями чувства голода, например: «в *исхудалом горле* Божко заклотала скрытая, мучительная сила» (16). Отношения с Москвой используется писателем максимально для раскры-тия образов мужских персонажей. Общение с ней воспринимается как своего рода прикосновение к некому энергетическому источнику, но энергия эта как бы дипольная — и поглощающая и дающая творческий заряд.

Сближение с Москвой меняет героев, перерождает их. Так, после сцены физической любви с Москвой, эсперантист Божко на несколько глав исчезает из романного повествования, возвращаясь уже в качестве работника треста весомизмерительной промышленности. После семейной жизни с Москвой Комягин подыскивает для себя гроб, чтобы умереть. Чувство к Москве отнимает у Сарториуса душевное равновесие. В начале знакомства Москва видит его «счастливым и привлекательным» (39). После проведенной ночи с этой женщиной автор называет его «бес-

⁹⁵ Выделенность на фоне других людей, отмеченность героини неоднократно акцентируется в романе (ср., например: *более других* была нетерпелива и безумна Москва Честнова (37) и др.)

⁹⁶ До конца остается неясным: «уничтожают все» или «уничтожают всё». Склоняясь в пользу второго прочтения, мы тем не менее считаем, что, по сути, такая двойная трактовка соответствует амбивалентности образа героини: она и жертва и в то же время сама демиург, пожирающая, проглатывающая сила.

помощным, ничтожным, испачканным⁹⁷ и грустным» (46), человеком, сердце которого «болело тщетно» (47). Москва же, напротив, «была снова счастлива», она уходит «довольная, сдерживая свое удовлетворение» (50). Близость с Москвой отзывается в Сарториусе мощным потоком рефлексии, его любовь к Москве становится катализатором, вызывающим все новые размышления о состоянии мира и положении человека в нем. Сарториус, с одной стороны, опустошается, теряет силы, с другой стороны, наполняется страданием, его заполняют переживания (ср., например: «чувствовал, как в тело его вошли грусть и равнодушие к интересу жизни, — смутные и мучительные силы поднялись внутри его и затмили весь ум» (50)).⁹⁸ После расставания с любимой женщиной Сарториус переживает новое рождение: меняет работу, а с ней и объект исследования. Полученный творческий импульс дает возможность ему не только закончить свой проект для института машиностроения (ранее, как ему казалось, не имеющий своего разрешения), но и начать новую жизнь («пошли дни его *новой жизни*» (51)), погружившись с головой в проблему устройства весов. Любовь в буквальном смысле поглотила его, он фактически исчез из поля зрения друзей и знакомых («из многих друзей никто не знал, куда делся Сарториус» (54)). Итогом второго сближения с Москвой для Сарториуса становится вновь утрата жизненной энергии: «он стал *как неживой* некоторое время» (91), причем на этот раз беспомощность граничит с физической ущербностью — он слепнет. В конце концов Сарториус, в третий раз меняя имя, меняет свою судьбу, называясь Иваном Степановичем Груняхиным.

5.1.2. Семен Сарториус

В образе Семена Сарториуса многократно преломляется мотив пищи. Его внешний облик (лицо было похоже на сельскую местность), отцовская фамилия Жуйборода,⁹⁹ появление на свет из внутренностей матери,

⁹⁷ О мотиве «нечистоты» см. ниже.

⁹⁸ В этой связи интересно, что Сарториус, опустошаясь, наполняется грустью, а о Москве в черновых вариантах говорится, что она «ушла в город, *теряя* привязанность и личное утешение» (50), т.е. в ней происходят обратные процессы: счастье, энергия приходят от освобождения себя, опустошения, ощущения пустоты внутри себя. В то же время, как мы помним из приведенного выше примера, Москва чувствовала полное удовлетворение и наполнялась.

⁹⁹ Фамилия Жуйборода связана с мотивом зерна, семени и в мифопоэтическом плане вероятно, отсылает к распространенному обряду завивания бороды богу или другому мифологическому существу («житному деду»): на поле оставляли несжатый пучок колосьев, который посвящали богу, объявляя эти колосья его бородой (Маковский 1996: 172). Таким образом, этот остаток колосьев рассматривался как жертвоприношение, как пища для бога.

наполненных пережеванным ржаным хлебом,¹⁰⁰ а также многочисленные пересечения с мотивом ржи, хлеба, символизирующими жизнь, сообщают этому персонажу близость с землей-матерью, с природой. Именно природное, стихийное начало сильнее всего влечет его к Москве Честновой. Она для него становится в каком-то смысле воплощением всей природы, ср.: «Сарториус взял Честнову за руку; природа — все, что потоком мысли шло в уме, что гнало сердце вперед и открывалось перед взором, всегда незнакомо и первоначально — заросшей травой, единственными днями жизни, обширным небом, близкими лицами людей, — теперь эта природа сомкнулась для Сарториуса в одно тело <Честновой Москвы — Э.Р.>» (45); «Легкий ветер дул с прохладных низин, и рожь неясно бормотала опухшими колосьями; свет солнца, как мысль и улыбка, наполнил всю местность, одна лишь Москва была невеселая, и красивое платье и тело ее, сделанные из той же светящейся природы, не соответствовали ее печальному лицу» (47). В его воспоминаниях образ Москвы также ассоциируется с природой: «так же пахла Честнова когда-то вблизи него, *природой* и *доброю*» (54), а лицо напоминает хлеб: «лицо ее было во сне смиренное и *доброе, как хлеб*» (90).

Сам же Семен Сарториус оказывается как бы медиатором в ряду оппозиции «природное ↔ культурное». Его жизнь представляет собой на ментальном уровне непрерывную цепь превращений,¹⁰¹ связанных с рождением и смертью, что выражается в присвоении-обретении имени и утрате, изживании его. Потенциально семантика смерти-рождения (а в фольклоре наименование является возрождением сущности, см.: Фрейденберг 1997: 97) заложена уже в имени Семен,¹⁰² в котором актуализируется архаическая связанность с зерном, семенем,¹⁰³ являющимися самыми общими и глубокими из всех растительных символов,

¹⁰⁰ В образе ребенка, существующего в утробе матери рядом с *пережеванным* хлебом, как нам кажется, актуализируется связь жизни и смерти, так как пережеванный (т.е. проглоченный, утративший свой первоначальный вид, форму) явно перекликается со смертью. Кроме того, в этом платоновском романе обращает на себя внимание именно к нижней половине человеческого организма. Так, мотив пережеванного хлеба перекликается с указанием на локализацию души, как это представляет Самбикин: душа находится в кишках, рядом с непережеванной пищей.

¹⁰¹ Среди большого количества интерпретаций фамилии Сарториус в связи с мотивом *пре-вращения* особый интерес представляет предложенная И. А. Спиридоновой: «Сарториус» — специальный анатомический термин, который означает мышцу, отвечающую за *вращательное* <выделено нами. — Э.Р.> движение ноги. (Спиридонова 1999: 311).

¹⁰² Фамилия Жуйборода также семантически связана с зерном, семенем, см. сноску 99.

¹⁰³ Об архаической семантике зерна, семени у Платонова см. в работе М. А. Дмитровской (Дмитровская 2000).

подчеркивающими идею непрерывности развития жизни и плодородия (Топоров 2000: 369). О. М. Фрейденберг, отмечая характерную для мифологического мышления параллель человек — растение, пишет, что для земледельцев умерший — это зерно. Так, в культовых обрядах «умершего засеивают, зарывают в землю, чтоб он мог выйти из нее, подобно растению, обновленным» (Фрейденберг 1997: 86). В пророческом сне, когда Сарториус видит себя умершим, также содержатся переключки с символикой зерна, ср: «почувствовал, что его мертвого зарыли в землю, в глубокое тепло <...>. Он умер безымянным, как человек, действительно свершивший все свои задачи» (56).

В популярной в России в конце 20-х годов XX века работе современника Платонова П. Д. Успенского «Новая модель вселенной», в которой, по мнению некоторых исследователей (см., например, Мущенко 1999) содержится ряд идей, по самой логике их рассмотрения, по отдельным положениям соотносимый с романом «Счастливая Москва», также встречается параллель «человек — зерно». Семенами, зёрнами автор монографии называет человечество, людей, весь смысл жизни которых заключается в рождении и в другой, будущей жизни (Успенский 1993: 373). По мысли П. Д. Успенского, новое рождение не может быть результатом только внешних причин и условий, а есть следствие воли, желания и усилий самого «зерна» (Успенский 1993: 373). Эти размышления, на наш взгляд, продолжают рассмотренные нами в первой главе концепции представителей философии космизма о возможности достижения бессмертия путем внутренней реорганизации, о духовной перестройке человека. Платоновский герой выбирает путь формального начала новой жизни — начала как бы с чистого листа, со смены имени. Сменить имя для Сарториуса означает изменить судьбу, тем самым в терминах мифа — повторить путь зерна, семени. Новое имя для героя ведет за собой изменение его социального, профессионального статуса, является выражением его воли. Таким образом, в свете размышлений Успенского, Сарториус предстает человеком, который делает себя сам, ¹⁰⁴самодельным.

Выбирая себе имя, персонаж выстраивает свою судьбу. Взяв фамилию *Сарториус* взамен отцовской *Жуйборода*, герой не только переходит из категории природного в область культурного, рационального, меняет род занятий, занимается изучением физики, механики, но и в каком-то смысле предугадывает будущее направление своих размышлений — устройство

¹⁰⁴ В этой связи интересны размышления Самбикина о самодельности людей, о людях как неких смутных зародышах и проектах чего-то более действительного (32). В романе «Чевенгур» Захар Павлович называет себя человеком самодельным; подобным образом говорится и о чевенгурских прочих.

точных весов. Так, на наш взгляд, фамилия *Сарториус*¹⁰⁵ отсылает к одноименной фирме по производству точных весов, которая ведет начало от мастерской точной механики, основанной в Германии мастером Флоренсом Сарториусом в 1870 году. Изделия этой фирмы пользовались спросом в начале XX века, и работающему с 1931 по 1935 годы в тресте «Росметрвес» (прообраз Республиканского треста весов, гирь и мер длины — «Мерило труда», в котором работает Семен Сарториус) Андрею Платонову, вероятно, приходилось сталкиваться с этим названием.

Деятельность Сарториуса, несмотря на смену имен, так или иначе каждый раз оказывается связанной с пищей. Работая в тресте, он придумывает точные и дешевые весы для взвешивания хлеба. Такая точность нужна для того, чтобы не пропадала ни одна крошка хлеба. Став Груняхиным, пищевым работником орса, он как бы продолжает свою деятельность, испытывая на практике свое изобретение: «он ведал заготовкой порций хлеба к обеду, нормировкой овощей в котел и рассчитывал мясо, чтобы каждому досталось по справедливому куску» (98). Груняхин чувствует себя кормильцем, распределяющим необходимые для жизни людей средства, вещества:¹⁰⁶ «ему нравилось кормить людей» (98). С другой стороны, он ощущает себя и кормильцем страны, испытывая удовлетворение при виде слаженной повсеместной работы изобретенных им весов. Не случайно, в его снах появляется образ республики, насыщенной весами до затоваривания (56).

Работая в орсе, снабжая население пищей, Груняхин как бы реализует высказанные ранее в беседе с Самбикиным слова о том, что сначала необходимо заполнить пустоту в кишках, накормить людей, тогда они почувствуют в себе душу (см. в вариантах романа: «я только могу работать так, что все наедятся и кишки не будут пустыми» (59). Ответ Самбикина: «не имея души, нельзя ни накормить никого, ни наестся. Ничего нельзя» (59), в котором постулируется, с одной стороны, необходимость присутствия души в человеке как первоосновы его существования, а с другой — связанность духовного и физиологического в человеке, подтверждается дальнейшим поведением Груняхина, который, почувствовав в себе душу, занимается ее воспитанием. Испытывая потребность в чтении, он приобретает себе шкаф, заполняет его книгами и начинает изучать мировую философию. При этом познание осмысливается в

¹⁰⁵ Здесь мы отвлекаемся от многочисленных интерпретаций фамилии Сарториус (см.: Яблоков 1995: 237; Спиридонова 1999: 305; Бергер-Бюгел 1999: 198; Костов 2000: 97–98 и др.) и предлагаем свой.

¹⁰⁶ Образ кормильца достаточно часто встречается в платоновской прозе. Нередко герой воплощает в себе функции добытчика пищи и духовного кормильца, поддерживающего, наполняющего своими идеями дух и душу людей. В качестве примеров приведем Сашу Дванова из «Чевенгура», Назара Чагатаева из «Джан».

категориях питания, описывается с использованием лексики, связанной со сферой пищи, например: «выходило, что благодаря действию одной природы <...> каждому достанется кусок из золотого сечения — самый громадный и *сытный*» (99); «начал *изучать, наслаждаясь* всеобщей *мыслью*» (99); «не столько труд, но уместность и душа, готовая на *упоение* счастьем, определяли судьбу человека (99); «он начал даже *упиваться* жизнью» (99). В таком наслаждении чтением эксплицируется глубинная связь пищи и книги, пищи и слова, характерная для мифологической традиции и закрепившаяся в языке (ср.: «проглотить книгу» в значении «быстро, заинтересованно прочитать»)¹⁰⁷. Писатель показывает, как познание изменяет жизнь Сарториуса: читая книги, он начинает по-другому смотреть на жизнь.

Необходимо подчеркнуть, что состояние упоения переживает не только Груняхин, но и другие персонажи, появляющиеся в конце романа. Но если у Кати Бессонэ-Фавор и инженера Арабова это связано со счастьем («она *упивалась счастьем* с его отцом» (101), «*упиваются* сами собой» (102)), то бывшая жена Арабова, Матрена Филипповна, свое упоение, наслаждение находит в страдании по умершему сыну (ср.: «призывала Семена Ивановича¹⁰⁸ <Груняхина. — Э.Р.> участвовать в ее бедном чувстве, где однако было согревающее тепло темного *упоения* собственной скорбью» (103); «после слез наступало облегчение, которое равно *наслаждению* сердца» (103)). Стремление к наслаждению делает людей похожими друг на друга; не случайно, когда Груняхин понимает, что упоение не дает возможности поделиться своими чувствами, в каком-то смысле замыкает человека в самом себе («люди *упиваются сами собой*»), делает другого одиноким, все окружающее кажется ему подобием, искажением какого-то знакомого, общего человека. Упоение самим собой, в свою очередь, опустошает человека, он «тратит часть себя», ему становится «нечем жить». Безвыходность этого пути доказывается смертью малолетнего сына инженера Арабова. Как всегда у Платонова смерть ребенка — сигнал о разрушении мира, крушении надежд. Груняхин находит выход в сострадании, в любви-жалости к Матрене Филипповне; вместе они «упиваются» горем по ее мертвому сыну.

Согласно словарю Ожегова, глагол «упиться» в переносном смысле означает «насладиться до упоения» (Ожегов 1995: 824). Слово «насладиться» этимологически родственно лексемам «сладости», «сладкий». Сладкая пища, как мы помним, связана в романе с образом Москвы Честновой. Таким образом, стремление человека к наслаждению получает в романе различную реализацию: сначала это проявляется в тяге

¹⁰⁷ Во *Введении* мы рассматривали корни такой связи в мифологической и христианской традициях.

¹⁰⁸ Платонов неоднократно путается и называет Ивана Груняхина Семеном Ивановичем.

мужских персонажей (Божко, Самбикина, Сарториуса, Комягина) к обладанию женщиной, Москвой Честновой, затем, когда героиня исчезает со страниц произведения, фиксируется вербально, на уровне лексики, а также выражается сменой объектов наслаждений, которым становится сам человек или его ощущения — горе и счастье.

Обращает на себя внимание то, что в этой последней написанной части романа в сюжетной канве актуализируются моменты чаепития (ср., например: «скипятила чай ненужным для нее гостям» (101); «напившись чаю, гости собрались уходить» (101); «автоматически скипятила ему чай» (102) и др. На наш взгляд, за счет этого автором еще раз подчеркивается потребность героев заполнить внутреннюю пустоту и утолить жажду наслаждения, где «жажда» может быть понята как в прямом, так и в переносном смысле. В этой связи не случайно то, что слово «упиться» означает «вдоволь напиться» (Ожегов 1995: 824). В данных случаях, как нам представляется, Платонов демонстрирует различные языковые манипуляции, выстраивая сложный образ благодаря игре с прямым и переносным значениями слов.

5.1.3. Самбикин

Доминирующее значение соматического кода в романе во многом обусловлено профессией Самбикина. Именно в его хирургических экспериментах человеческое тело становится объектом подробного медицинского исследования. Необходимо подчеркнуть, что рефлексивное поведение, восприятие себя как бы со стороны, свойственное многим героям Платонова (и героям этого романа, в частности, Москве Честновой, Сарториусу и др.), в образе Самбикина принимает предельное выражение. Хирург Самбикин сам ощущает себя веществом (ср.: «задумался <...> над жизнью вещества — над самим собой» (32)), подопытным животным, «частью мира, доставшейся ему для исследования всего целого и неясного» (32).

Опыты Самбикина и вопросы, которые он пытается разрешить, совершенно очевидно отсылают к целому контекстуальному пласту, который до сих пор, на наш взгляд, незаслуженно был обойден вниманием исследователей творчества писателя. Здесь мы имеем в виду медицинскую проблематику. Известно, что во время написания романа, т.е. в середине 30-х годов, советская медицина переживала бурный расцвет. Об интересе к этой сфере свидетельствуют следующие записи из записных книжек периода работы над романом: «человечество можно сделать счастливым медицинским средством» (Записные книжки 2000: 110); «медицинская наука разовьется до того, что останется одна проблема — родинка да бородавка (Записные книжки 2000: 187). Учитывая практический характер Платонова-человека, можно предположить, что он был знаком с

некоторыми разработками того времени, тем более, что вопросы и цели, поставленные в области медицинских технологий, находили отражение на страницах естественно-научных и философских трудов той эпохи.¹⁰⁹ В пользу идеи о том, что Платонов в период работы над романом интересовался медицинской проблематикой говорит и наличие в тексте медицинской терминологии, например: ригиновый слой, сумка сердца, стрептококки, железы половой секреции, суспензия и т.д., а также шире — идеи Самбикина об электрической хирургии, которая была разработана гораздо позже, и в какой-то степени, можно полагать, это было предвидением Платонова.

Интерес к медицине мог быть обусловлен личными факторами: в начале 30-х годов у Платонов болел сын, и отец возил его на обследование в Ленинград. Наконец, любопытство к теме экспериментальной медицины могло определяться и литературным влиянием, например, произведениями Бориса Пильняка, Михаила Булгакова, которых Платонов лично знал.¹¹⁰ К примеру, в рассказе М. А. Булгакова «Роковые яйца» (1924) профессор Персиков занят изобретением *луча жизни*, который даст возможность размножать необходимые виды животных (для сравнения: платоновский Самбикин пытается найти *жидкость жизни*, находящуюся в теле мертвого человека. В повести «Собачье сердце» (1925), которая, правда, при жизни Булгакова и Платонова опубликована не была (автор читал некоторые главы на собрании литераторов при кооперативном издательстве «Никитинские субботники»), эксперимент заключается в пересадке гипофиза собаки умирающему человеку. Подобные исследования были в ведении находящейся в первой половине XX века в пике своего расцвета науки — эндокринологии.

¹⁰⁹ Например, в уже упомянутой нами книге Успенского «Новая модель вселенной» в связи с вопросом «Пол и эволюция» приводятся примеры обширных разработок из области активно развивающейся в то время эндокринологии, посвященных сходным вопросам.

¹¹⁰ В «Повести непогашенной луны» Б. Пильняка есть сцена, в которой подробно приводится ход сложнейшей хирургической операции. С Пильняком Платонова связывало творческое сотрудничество: в соавторстве ими была написана пьеса «Дураки на периферии» и скандальные очерки «Че-Че-О». Платонов некоторое время жил у Пильняка в Воронеже, когда для написания очерков они вместе ездили в командировку от «Нового мира». Подробнее по теме «Платонов и Пильняк» см. в (Толстая-Сегал 1994б). Что касается М. А. Булгакова, то медицинские reminiscences были обусловлены основной профессией автора. Его рассказы и повести, близкие по тематике ранним произведениям Платонова, печатались в конце 20-х годов в журнале «Недра», в газете «Красная панорама» и др. Вероятнее всего, Платонов был знаком и с самим Булгаковым — в одной из платоновских записных книжек того времени сохранился телефон М. А. Булгакова.

В уже упомянутой нами философской работе Н. Д. Успенского «Новая модель вселенной» автор останавливается на важных для того времени достижениях эндокринологии в связи с проблемой пола и эволюции. В частности, одним из ключевых понятий эндокринологии (о нем пишет и Успенский) является термин «железа внутренней секреции», под чем подразумевались все органы, выделяющие прямо в кровь продукты своего обмена (для сравнения напомним, что в романе «Счастливая Москва» Самбикин занят поисками жизненно важной влаги, которую один из внутренних органов в человеческом теле выделяет в кровь прямо перед смертью). Одним из главных открытий в этой области было открытие нескольких видов гормонов, которые разные органы выделяют в кровь; в рамках крупнейших экспериментов изучалась также деятельность щитовидной железы как одной из наиболее значимых в жизнедеятельности организма (Эндокринология 1986: 176). По нашему мнению, здесь можно видеть ряд переключек с деятельностью героя Платонова. Во-первых, хирург Самбикин приготавливает «таинственную суспензию» из сердца и *железы*, вынутой из горла мертвого ребенка (в романе она называется также «шейной железой»). Единственная железа, находящаяся в горле, это щитовидная железа. Во-вторых, могущество, приписываемое платоновским хирургом той заветной влаге, вполне соотносится со значимостью открытия гормонов в современной Платонову медицине и той важной ролью, которая отводилась им в обеспечении здоровья человека..

Еще один существенный, на наш взгляд, контекстуальный ряд эксплицируется в рассуждениях Самбикина о двойственном сознании человека. О присутствии внутри платоновских героев внутреннего зрителя, «евнуха души», «сторожа ума» неоднократно писалось исследователями творчества писателя (см.: Геллер 1999: 205–206, Подорога 1989: 23; Яблоков 1991: 564–566; Дужина 1998: 49 и др.). Суть теории хирурга Самбикина заключается в том, что, в отличие от животных, человек всегда думает на одну тему две мысли сразу. Эти мысли порождаются двумя центрами человеческого организма: головным мозгом и спинным, который тоже, по мнению Самбикина, может мыслить. Как говорит Самбикин Сарториусу, «человека воспитал случай, он стал двойственным существом. <...> От животных нас отделяет один миг, когда мы теряем двойственность своего сознания, и мы очень часто живем в архейскую эпоху, не понимая такого значения. <...> природа свертывается от действия страшных двойных существ, которых она не рождала, которые произошли в себе самих» (56). Как нам кажется, взгляды Самбикина содержат отголоски теорий великого русского физиолога и эндокринолога И. П. Павлова о зонах сознательного и бессознательного в человеке, а также об условных и безусловных рефлексах.

Заметим, что личность Павлова в связи с романом «Счастливая Москва» интересна сразу в нескольких отношениях. Знаменательно, что

наиболее важный период научной и экспериментальной деятельности известного русского ученого прошел в Институте Экспериментальной Медицины, созданном в Петербурге в 1890 году (ученый проработал там со дня открытия этого медицинского учреждения вплоть до своей смерти, т.е. до 1936 года). В 30-ые годы образ Павлова был сформирован советской идеологией как образ главного пролетарского ученого (По аналогии с главным пролетарским писателем — А. М. Горьким). Физиолог часто выступал с публичными лекциями и докладами, как на родине, так и за границей, в которых рассказывал о результатах своих опытов, активно печатался. Важнейшей областью изучения ученого являлась физиология пищеварения; основные положения его теории были представлены в «Лекциях о работе главных пищеварительных желез». За выдающиеся разработки в этой области в 1904 году Павлову была присуждена Нобелевская премия (см. Павлов 1959: 100). Напомним, что романский Самбикин работает в хирургической клинике Института Экспериментальной Медицины, или, как еще его называют, в «Медицинском институте для поисков долговечности и бессмертия» (правда, в Москве). Физиология пищеварения также попадает в поле его внимания. Общую причину жизни хирург видит в необходимости существования в человеке души, без которой «нельзя ни накормить никого, ни наесться» (59). Само местоположение души герой определяет в области кишечника, между непереваренной пищей и калом.¹¹¹ В своих исследованиях И. П. Павлов в подробностях анализировал технологию процесса пищеварения, все этапы превращения, трансформации пищи, а также связанность нервной системы и деятельности пищеварительных желез (Павлов 1947, 1950). Другими словами, обобщенно можно говорить, что ученый занимался изучением влияния процессов, так или иначе связанных с чувством и разумом, на физиологию. Такое влияние пытается пронаблюдать и Самбикин, соединяя переваренную пищу и душу. Ранее мы смогли убедиться (на примере романа «Чевенгур», повестей «Котлован» и «Джан»), что в платоновском мире эти понятия нередко осмысляются как взаимозаменяемые. Кроме того, как мы помним, душа у Платонова порой трактуется как некое, отдельное существо, стремящееся преодолеть замкнутость, ограниченность человеческого тела, и соприкоснуться с миром. Учитывая концепцию С. Н. Булгакова о том, что, принимая пищу, мы захватываем в себя его материю, плоть и сами становимся частью мира, рискуем предположить, что платоновский герой выбирает для расположения души именно кишечник как место, где она могла бы иметь наиболее тесный контакт с частью мира (в виде пищи). Вместе с тем, необходимо принять во внимание и особую маркированность именно

¹¹¹ М. А. Дмитриевская убедительно показывает, что, располагая душу в кишках, Платонов следует концепции Платона о трехчастном строении души. На наш взгляд, отголоски идей И. П. Павлова здесь тоже имеют место быть.

«пережеванной» пищи в произведениях писателя (см., в разделе 2.1). Именно такой ее вид ассоциируется у героев с пережитой жизнью. Так, душа в осмыслении Самбикина, находится рядом с тем материалом, который действительно остается после человека, и, увы, с самым неприглядным.

В романе вообще обращает на себя внимание тенденция подменять понятия мыслительной сферы и органы пищеварения; видеть в них подобия и наделять функциями друг друга.¹¹² Особенно это характерно для несобственно-прямой речи Сарториуса и речи повествователя: «ум Сарториуса успокоился, в нем опять непроизвольно, как в семеннике, производились мысли и фантазии» (73); «разум желудка» (69); «кишки похожи на мозг, их сосущее чувство вполне рационально и поддается удовлетворению» (68). В теории Самбикина эта взаимозаменяемость постулируется также на примере головного и спинного мозга: «спинной мозг может мыслить, а головной принимает участие в самых простых, инстинктивных процессах» (54). В таком пересечении понятий, а также в указанном осмыслении головного мозга и спинного мозга очевидно влияние философии Платона.

Так, в диалоге «Тимей» античный философ рассматривает мозг как некое производящее, репродуктивное начало, первоисточник, из которого был произведен, рожден человеческий организм: «В нем <мозге — Э.Р.> укоренены те узлы жизни, которые связывают душу с телом, в нем лежат корни рода человеческого <...>. Бог приготовил общее семя для всего смертного рода, и устроил из этого мозг» (43bc). Головным мозгом Платон называет ту долю, которая восприняла семя божественного начала, спинным — долю, получившую оставшуюся, смертную часть души (43d). Взаимодействие головного и спинного мозга у Платона, таким образом, напоминает взаимосвязь духовных процессов и физиологии питания у Платонова, в частности, то, как они представлены в размышлениях Сарториуса и Самбикина.

В отличие от Москвы Честновой, которая в романе представляется как любительница вкушать телесную, да к тому же сладкую пищу, связанные с нею мужские персонажи, напротив, остаются в стороне от такого рода наслаждения.

Как истинный ученый, Самбикин, всецело поглощенный своими поисками, нередко отказывает себе в пище: «давно не спавший, не евший, изнемог и сел» (56). Его мозг занят постоянными идеями, размышле-

¹¹² В рассказе «Мусорный ветер», написанном в одно время с первыми главами «Счастливой Москвы», также встречается пересечение половой сферы и мыслительной: «самое опасное в человеке вовсе не половой орган — он всегда однообразный <...>, но мысль — вот проститутка, и даже хуже ее: она бродит обязательно там, где в ней совсем не нуждаются, и отдается лишь тому, кто ей ничего не платит!» (Платонов 1995: 383).

ниями. Мысли настолько заполняют его, что как бы физически препятствуют проникновению пищи, ср: «Самбикин по-прежнему сидел за столом, не трогая пищи; он был увлечен своим размышлением» (40). С Самбикиным связывается мотив алчности: «его длинное, усохшее тело, доброе и большое, всегда шумно жило и дышало, точно этот человек алчный — постоянно хотел есть и пить» (23). «Алкать», по Далю, означает «быть голодным, томиться голодом, хотеть есть» и в тоже время «налагать на себя голод, поститься, удерживаясь от еды» (Даль 1978, 1: 11). Такой стремящейся к насыщению и сдерживающей себя предстает душа Самбикина. Алчущий вопль герой ощущает, когда перестает думать: «душа сейчас же заболела, если Самбикин останавливался мыслить» (32). Душа, таким образом, воспринимается как некий аналог желудка. Погасить этот крик души можно лишь соответствующей пищей — размышлениями: «почувствовал свое опустевшее сердце — ему надо было опять действовать, чтоб приобрести задачу для размышления и уgomонить неясный и алчущий, совестливый вопль в душе» (32).

Если Самбикина от телесной пищи отвлекают размышления, то для Сарториуса таким непреодолимым препятствием становится чувство, любовь к главной героине романа, ср.: «Семен Сарториус не мог уже ни есть, ни пить ничего. Мученье любви к Честновой Москве сразу занялось во всем его теле и сердце, так что он открыл рот и усиленно дышал» (40). Чувства, ощущения, выступая своеобразными аналогами пищи, заполняют, захватывают Сарториуса изнутри.

Таким образом, на примере образов Сарториуса и Самбикина автор показывает, как чувства и размышления приобретают значение пищи, становятся питательным материалом. Отношение к этой пище амбивалентное: она и приносит удовлетворение и, в то же время, заставляет страдать.

В романе часто описываются многочисленные сцены совместных трапез, когда герои (Божко, Сарториус, Самбикин, Комягин) едят, принимают пищу, угощают друг друга (ср.: «Сарториус угостил его консервами и водкой» (56); «Комягин устроил угощение своих гостей» (62); «в полночь Божко <...> с почтением начал угощать Сарториуса» (69)).¹¹³ На наш взгляд, питание в таких случаях — способ объединиться через пищу, приобщиться к другому, проникнуть в посторонние души, тем самым заполнить внутреннюю пустоту.

¹¹³ В мотиве угощения также присутствует амбивалентность. С одной стороны, это соединение через пищу, с другой, — гость всегда чужой человек. Отсюда и обычай встречать гостя хлебом-солью. Как пишет Афанасьев, «в народе существует убеждение, что странник, вкусивший нашего хлеба-соли, уже не может питать к нам неприязненных чувств, становится как бы родственным нам человеком» (Афанасьев 1994, 2: 64)

С другой стороны, такие совместные домашние трапезы противопоставлены в романе тем общественным застольям, где присутствуют люди «нового времени», на одном из которых происходит знакомство Москвы Честновой с Самбикиным и Сарториусом. Как мы отмечали выше, оппозиция «общественное питание ↔ домашнее питание» была основополагающей для советской пищевой политики (Вайс 2003: 114). Причем домашнее мыслилось с негативной оценкой, как отрывающее человека от работы и требующее временных затрат. В этой связи в качестве альтернативы предлагалось использование консервов (их рекламе в 30-ые годы уделялось много внимания, см.: Вайс 2003: 125), чем, кстати, и потчует Сарториус навестившего его Самбикина. Знаменательно, что Платонов, для которого всегда важны детали, обычно не указывает, чем же персонажи друг друга угощают (кроме того, что они пьют чай). При такой тенденции естественно, что упоминание пищи, которую едят, будет являться маркированным. В таком соединении разных элементов и создается картина противоречивого платоновского мира. Так, с одной стороны, герои хотят соединиться, находятся в поисках некой теплоты, согревают друг друга чаем; с другой стороны, консервы, как холодная (мертвая) пища являются, напротив, знаком отчуждения. Подобная тенденция отражается и в семантике глагола «угощать». «Угощать» происходит от слова «гость», которое по своей этимологии означает «чужой», «чужеземец», «враг» (Фасмер 1986, 1: 447). Опять-таки полярные тенденции, казалось бы, в действии, в поступке (сближение, стремление сделать своим, близким) и в языке (в котором закреплено значение «чуждости») сосуществуют.

Остановимся далее на примере, где повествователем описывается картина общественного застолья в районном клубе комсомола, где присутствуют все ключевые персонажи произведения: Москва Честнова, Сарториус, Самбикин, Божко: «Подали обильный ужин. Его бережно начали *отведывать*, но Семен Сарториус не мог уже ни есть, ни пить ничего...» (40). По нашему мнению, использованием глагола «отведывать», который в своем корне «вед-» сохраняет семантику «знания» (ср., «не ведать, не гадать» в значении «не знать», не предполагать», Платонов восстанавливает мифологическую связанность акта еды с познанием (то, что это значимо для писателя, показывает характер правки: в окончательном варианте романа слово «отведывать» вписано вместо глагола «есть»). Семантика второй части предложения также перекликается с указанными нами параллелями: Сарториус не может принимать пищу, потому что он на этом вечере уже *узнал*, *познакомился* с Честновой. Это знакомство целиком заполнило его переживаниями, а вспыхнувшее чувство как бы буквально заслонило доступ пище.

5.2. «Пища» и «душа» в «Счастливой Москве»

Итак, общей причиной жизни Самбикин считает душу. Вопрос о душе составляет главную тайну человека и так и остается в романе невыясненной загадкой. В своих произведениях Платонов вкладывает в уста и мысли героев самые разные представления о душе. В романе «Счастливая Москва» скрытую полемику о природе, характере и местонахождении «души» ведут главные мужские персонажи: Сарториус и Самбикин. Один из них, человек практический, Самбикин, занят поисками ее в организме человека, другой, Сарториус, предается размышлениям о сущности этого понятия.

Обоими «душа» понимается как нечто самое неприглядное в человеке, связанное с телесным низом, дурно пахнущее. По мнению М. А. Дмитриховской, представления Самбикина о наличии связи между душой и участками человеческого тела базируется на концепции Платона о трех сторонах души, соответственно располагающихся в голове, груди и в низу тела человека (Дмитровская 1999б: 45). «Душой» герой называет пустоту в кишках. Мотив пустоты чрезвычайно важен для Платонова в связи с концептами души, сознания, сердца (см.: Кретинин 1998; Дмитриховская 1999б: 38 и др.). Платоновская пустота постоянно стремится к заполнению, не зря о ней говорит Самбикин: «Это пустота, куда всасывается что-нибудь» (89). В этой связи наполнение души жизнью и насыщение пищей воспринимаются в художественном мире писателя как параллельные и взаимосвязанные процессы (Дмитровская 1999б: 39).

Сарториус наделяет «душу» эпитетами «бедная», «страшная». Следует заметить, что из основной редакции романа Платонов убирает практически все рассуждения, уточняющие понятие души. В материалах черного варианта Сарториус говорит о ней, как о вечной помехе человека, предлагает ее разрушить, так как «она работает против людей, против природы, она разлучница, из-за нее не удастся ничего» (70). Ей приписывается образ хтонического существа: «она действует, она дышит и шевелится, она мучит меня, она бессмысленна и сильнее всех» (70).

По мнению Хели Костов, для Сарториуса душа является местом сосредоточения всего стихийного, инстинктивного, подсознательного в человеке, т.е. пола (Костов 2000: 177). Таким образом, представления героев о локализации и сущности души определенно сходятся. Рассматривая концепт души в контексте творчества писателя, исследовательница отмечает, что «Платонов, положившийся в молодости на «пролетарскую душу», т.е. на сознание, призванное стать главным оружием в борьбе с тайнами вселенной, вынужден вместе со своими героями признаться, что человеком по-прежнему управляет его «страшная душа» — пол» (Костов 2000: 178).

Кроме того, «душа» связана с теплотой. Так, предприняв попытку избавиться от привязанности к своему телу, взяв новое имя и начав новую

жизнь, Груняхин не может изжить потребность тела в тепле. Стремление к теплоте — то, к чему инстинктивно тянется платоновский персонаж. Согласно древним языческим представлениям, душа связывается с огнем, светом. Как пишет Афанасьев, люди признавали в душе человеческой «проявление той же творческой силы, без которой невозможна на земле никакая жизнь: это сила света и теплоты <...> Душа — собственно частица, искра этого небесного огня, которая и сообщает очам блеск, крови — жар и всему телу — внутреннюю теплоту» (Афанасьев 1994, 3: 197). Становясь Груняхиным, герой, рефлекслируя над собой, осознает, что ему не хватает того внутреннего тепла, которое было раньше. Источником этого тепла мыслится сердца, которое, как мы указывали ранее, очень часто в платоновском мире становится синонимом «души». Если раньше болело и одновременно согревало «бедное сердце» (ср.: «сердце еще болит, *не остыло*» (31); «когда он еще был Сарториусом, — там было грустно и *тепло* от своего сердца» (100)), тосковало из-за любви к Москве Честновой, которая также вмещала в себя для героя необходимое тепло, была его источником (ср.: «узнав все *тепло*, преданность и счастье ее тела» (46); «руки привыкли к *теплоте* тела Москвы, горячего под легким платьем» (36); «ее жизнь доходила до Сарториуса *теплом* и тревогой» (40); «дышала *теплотою* улыбающегося рта» (42); «видел в своем воспоминании <...> *теплоту* ее кротких уст» (81)), то новый Груняхин с остывшим сердцем нуждается хотя бы в «*искусственном согревании* семьей и женщиной» (100).

Мотив тепла, теплоты в романе также связан с пищей. Груняхин получает не тепло, а именно *согревание* в виде теплой еды, которую готовит для него равнодушная и высохшая бывшая жена Арабова. Бесплодность такой пищи, в которой даже нет намека на соединение, подчеркивается автором за счет характеристики действий Матрены Филипповны: «*механически* завела примус и *скипятила* чай чужим для нее гостям» (101); «*автоматически скипятила* ему чай и *согрела* что-то поесть из остатков своей еды» (102).

5.3. «Пища» и «чистота»

С интересующей нас проблематикой в романе связана оппозиция «чистоты ↔ нечистоты». В «Счастливой Москве», как ни в одном другом платоновском тексте, актуализируется внимание на всевозможных отходах человеческой жизнедеятельности, как то: пот, запах тела, гной, желчь, моча, кал и др. С одной стороны, возможно, это еще один прием утяжеления повышенной телесности платоновского мира, с другой стороны, обращает на себя внимание полное принятие, отсутствие у героев отвращения к такого рода явлениям. Они действуют практически в духе античной философии, в которой основополагающую роль играла меди-

цина. Врач-философ приравнивался богу (см.: Гиппократ 1994: 111). Так, античная медицина, представленная в так называемом «Гиппократовском сборнике», исключительное значение придавала всякого рода выделениям. Все телесные явления больного связывались с последними событиями жизни и смерти тела: они воспринимаются как показатели исхода борьбы между жизнью и смертью (Гиппократ 1994: 117, 395).

Несмотря на то, что Москва Честнова связывается, в основном, с чистотой, несмотря на ее функцию демиурга, она практически единственная наделяется запахом, запахом пота. Как правило, запах этот напоминает хлеб, ассоциируется с природными объектами, либо так или иначе оказывается связанным с жизнью: «чувствовал, как пахло мылом, *потом* и какою-то милой *жизнью*» (23); «доходила волна запаха дальних растений и свежих пространств <...>». Так же пахла Честнова, *природой* и *добротой*» (54); «сильный запах пота, исходивший из ее кожи, приносил прелесть и возбуждение жизни, напоминая *хлеб* и *обширное пространство травы*» (75). Обладание запахом приобретает в романе значение констатации жизни, живучести героини. Но чем сильнее запах, тем сильнее ощущается приближение смерти. Особенно ярко это передается на примере цветов на вечере московской элиты: «цветы, казавшиеся задумчивыми от своей замедленной смерти, стояли через каждые полметра и от них исходило *посмертное благоухание*» (36); «цветы на длинном столе *дышали* и *сильнее пахли*, чувствуя себя живыми в потерянной земле» (37).

Одним из дифференцирующих признаков Москвы является «чистота».¹¹⁴ Героиня как бы выделяется на фоне мужских, нечистоплотных персонажей и грязного, нечистого мира города Москвы, ср., например: «Всеобщая жизнь неслась *вокруг нее* таким мелким *мусором*» (60). Особенно этот мотив присутствует в описании мироустройства Крестовского рынка, где Сарториус покупает себе новый паспорт и избавляется от своей старой судьбы: «торговали пирожками, начиненными местными *отходами*» (97); «*нечистый* воздух восходил отсюда вверх» (97); «съедал, мучаясь *сгнившими* зубами» (97). Плотская любовь также называется в романе «нечистой», ср. слова Комягина о своей бывшей жене: «она плохо пахла <...>. Мы вместе с ней спали нечистые» (63). Парадоксальность образа Москвы заключается в том, что она сама является объектом сексуального интереса мужчин, с главными мужскими персонажами ее связывает физическая близость, но при этом свойство «чистоты» остается для нее константным. Мужчины, сошедшие с ней, становятся либо внешне либо внутренне нечистыми. Так, Сарториус, у которого первая сцена близости с Москвой заканчивается в землемерной яме, после

¹¹⁴ В работе (Кретинин 1999: 293–296) приводятся многочисленные примеры из текста романа, например, чистые глаза, чистое дыхание, чистое тело и т.д.

случившегося называется «*испачканным*¹¹⁵ и грустным» (46). У Самбикина, пытавшегося рационально побороть свои чувства к Москве, от любви так болели внутренности, «точно медленно *сгнивали*» (78). Опасность загрязнения, а с ней и угроза смерти грозит и Москве после аварии в шахте, когда в рану попадают различные нечистоты. «Самбикин долго работал над ногой, пока не отделил ее *начисто*, дабы избавить организм от гангрены» (76).

Гной становится многозначным образом, имеющим и конкретное, материальное выражение и некий символический смысл. С одной стороны, он рассматривается как физическое заражение организма, распространяющийся в болезни яд, отравка органов. Причиной смерти всех оперированных Самбикиным больных является тот самый гной. Он поедает жизненноважные органы: «гной размывал и *разъедал* последнюю костяную пластину, защищавшую мозг» (28). Будучи практиком, Самбикин ищет противоядие в самом организме — то вещество, которое обладает едкой энергией жизни, своего рода тоже отраву, только для гноя: «в момент смерти в теле человека открывается какой-то тайный шлюз, а оттуда разливается особая влага, ядовитая для смертного гноя, смывающая прах утомления» (41).

С другой стороны, гной выступает как некая аллегория всей скверны, находящейся в человеке, т.е. при помощи этого конкретного образа выражается отвлеченный смысл, ср.: «выпустить *гной*, скопленный каплями во всех веках» (69); «как мы все похожи, один и тот же *гной* течет в нашем теле» (71); «сколько *нечистот* натекло в человечество за тысячи лет зверства, куда-нибудь их надо девать» (70); «в нем <теле. — Э.Р.> *скверное* лежит» (70) и др.

5.4. Семантический комплекс «пищи» и его языковая репрезентация в романе

В полном соответствии с мифопоэтическими представлениями платоновская космологическая модель строится на тождестве и изоморфизме человека и мира. Традиция эта в своих истоках восходит к идеям о первочеловеке как космическом теле, из частей которого произошла вселенная (Топоров 2000а). Детально изучая устройство макро- и микрокосма в художественном мире писателя и демонстрируя связь и единство человека с природным миром, М. А. Дмитриевская подтверждает свои наблюдения многочисленными примерами из произведений, где писатель прямо заявляет о подобных взглядах на устройство мироздания (подробнее см.: Дмитриевская 1998).

¹¹⁵ На значимость данной характеристики указывает то, что Платонов вписал это слово при окончательной правке текста.

В романе «Счастливая Москва» платоновские персонажи также переносят понимание процессов, происходящих в организме человека, на устройство макрокосмоса, усматривают определенные закономерности и параллели. Так, многократно в романе «Счастливая Москва» повторяется образ сосущей пустоты как важной составляющей мира и тела человека, например: «думал о пустоте высокого грозного мира, *всасывающего в себя* человеческое сознание» (34); «разверстое, с тысячами <...> сосущих кровеносных сосудов тело больного жадно *вбирало в себя* стрептококков отовсюду — из воздуха, а особенно — из инструмента» (30); «шар походил на вторую дикую голову ребенка, *сосущую* его изнемогающую жизнь» (28); «эта пустота в кишках *всасывает в себя* все человечество и движет всемирную историю» (59); «пустота, куда *всасывается* что-нибудь» (57). Всасывание (или абсорбирование) является основной функцией пищеварительной системы. Именно в органах пищеварения происходит расщепление и всасывание питательных веществ в кровь. Таким образом, мир, подобно человеческому организму, подвержен общим законам обмена веществ и питания.

Обращает на себя внимание агрессивность этого поглощающего все мира, что отражается и в языке романа. Так, писателем часто создаются метафорические образы, в основе которых используется лексика, понятия, связанные со сферой пищи, питания, например: «*предвкушал* близкое будущее» (13); «республика *насыщена* весами» (56); «нечистоты, *въевшиеся* в ветхость ткани» (22); «в рану *въелись* различные нечистоты» (75); «древнее, долгое зло глубоко въелось в жизненную плоть» (71); «язва, жульничество, которое нарочно отделилось от всего мира, чтобы победить его и съесть в одиночку» (71); «спал с *испытым* сердцем» (73); «живое напряжение *снедаемого*¹¹⁶ смертью человека» (75); «забота об окончательном устройстве мира все же *снедала* их совесть» (56). Частотность использования в языке романа сочетаний с глаголом «въестся» и его производными, возможно, отражает в избыточном плане поиски героями лучшей жизни, их стремление соединиться с другим человеком, «вникнуть во все посторонние души» (91). На уровне языка за счет семантики глаголов демонстрируется, что все элементы мира как бы стремятся проникнуть вглубь, вгрызаются, въедаются друг в друга. Знаменательно, что такая тенденция — движение внутрь, вглубь — противоположна семантике доминирующих в ранней прозе глаголов, относящихся к семантическому комплексу пищи. Как мы помним, там преобладающими являлись действия «вылакать», «высасывать», «выедать», в которых выражен обратный вектор — движение изнутри, наружу.

¹¹⁶ Глагол «снедать» означает то же, что «есть», «кушать». В словаре Ожегова дается с пометами «старое» и «областное». Ср. также слово «снесь», означающее «пища, еда», используемое чаще в разговорной речи. (см.: Ожегов 1995: 727).

В этой связи также интерес представляет употребление глагола «впитаться» и выражаемый с его помощью образ: «каждый житель отойдет жить отдельно, бережно согревая в себе страшный тайник души, чтобы опять со сладострастным отчаянием *впитаться друг в друга* и превратить земную поверхность в одинокую пустыню» (69); «эта кошка *впилась* ему сейчас в голову»(28); «люди *впивались* и задерживали, но она бежала от них далее» (76). Как правило, образ впившихся друг в друга людей посещает героев в момент предсмертного сновидения, либо когда они находятся на грани жизни и смерти. Например, Москва Честнова во время операции по ампутации ноги видит сон о том, что ее туловище расчленяют животные, съедают куски тела и впиваются в кожу люди. Умиравший мальчик, оперируемый Самбикиным, в бреде видит кошку, которая высасывает из него жизнь. «Впитаться» — значит крепко, глубоко проникнуть, вонзиться во что-нибудь (Ожегов 1995: 98). Этот глагол также семантически связан с глаголом «пить». Именно от недостатка влаги страдает Честнова после операции, она просит пить, тело ее называется сухим, руки высохшими. Отсюда ее постоянное стремление к воде, к созерцанию моря, к мытью. С другой стороны, пограничное состояние (между жизнью и смертью), в котором этот образ порождается, а также то, что ассоциируется он с влагой («впитаться», «пить»), напоминает еще один тип заветной жидкости, которую ищет в телах умирающих людей Самбикин. Эта влага обладает «едкой энергией жизни» (41), она хранит в себе «творящую силу для уцелевших жить» (41), она «омывает внутренность человека в момент его последнего дыхания» (41), что очень важно для Самбикина, понимающего «*девственность* и могущество той *младенческой* влаги» (41). Амбивалентность этой жидкости проявляется в том, что она одновременно связана и с жизнью и со смертью: Самбикин эту «жидкость жизни» ищет в мертвом теле.

Связь с водой, поиск жизненно важной влаги является сквозным сюжетом в творчестве Платонова. В повести «Ювенильное море», относящейся по времени написания к началу работы над «Счастливой Москвой», инженер Вермо ищет *девственные* воды земли для ее последующего плодородия. Как правило, поиски воды имеют целью обеспечить питание людей, а с ним и укрепление жизни. Такие герои выполняют функцию кормильцев. Так, например, в романе «Чевенгур», Саша Дванов становится, с одной стороны, идейным отцом, одним из идеологов коммуны, с другой стороны, придумывает способ орошения балки и дает воду людям, т.е. обеспечивает их пищей. Знаменательно, что в романе «Счастливая Москва» функция кормильца расслаивается, разделяется между двумя персонажами, один из которых, Сарториус, изобретает весы, с помощью коих впоследствии распределяет пищу, другой же, Самбикин, пытается найти или приготовить из органов умерших жидкость, питающую людей и приближающую их к бессмертию.

Лексика, составляющая семантическое поле пищи, в языке романа представлена следующим образом: из глаголов наиболее употребительными являются глагол «есть» (21), глагол «пить» (11) и образованные от них причастные и деепричастные формы. Активно используются возвратные глаголы с приставками «на» и «об» («наесться», «напиться», «объесться»), указывающими на крайнюю степень насыщения, а также рассмотренные нами выше формы с приставкой «в» («вьесться», «впиться»). Эта особенность характеризует, по нашим данным, только языковой уровень «Счастливой Москвы». Далее глаголы распределяются следующим образом: «накормить» (5), «жевать» (4), «кормиться» (1), «глотать» (1), «питать» (1), «питаться» (1). Среди существительных, относящихся к этой смысловой группе, преобладает существительное «пища» (19), в отличие от своего основного синонима «еда» (2). Далее — «пищеварение» (2), «едок» (2), «питание» (1).¹¹⁷ Обращает на себя внимание также частое использование в данном тексте названий органов человека, относящихся к пищеварительному тракту, как то: «живот» (3); «рот» (3); «зубы» (2); «желудок» (2); «кишки» (5). По сравнению с другими исследованными нами платоновскими текстами знаковым является разнообразие используемых глаголов, которыми выражаются действия, связанные с принятием пищи, кормлением и т.д. Доминирование существительного «пища» над «едой» повторяет уже отмеченную нами на примере раннего и более позднего творчества писателя тенденцию. Что касается использования глаголов «питаться» и «питать», то в этом языке романа напоминает картину, отмеченную в повести «Котлован», существенно отличаясь при этом от более позднего творчества, рассказов второй половины 30–40-х годов, в которых эти глаголы активно используются при обозначении эмоций и процессов формирования чувства.

¹¹⁷ слово «питание» используется в «Счастливой Москве» скорее как научный термин.

Глава VI

«Питал своей душой...» К семантике *пищи* в рассказах А. Платонова второй половины 30–40-х годов

Платоновские рассказы этого периода из всего наследия писателя получили наиболее широкую известность у читателей. Но это и самый многострадальный корпус текстов, испорченный цензурой, как при жизни Платонова, так и после его смерти. Как пишет Н. В. Корниенко, если раньше правилась идеолого-политические реалии текстов, то в это время корректируется содержание рассказов, убираются те знаки и символы духовного значения, которые для писателя играли ключевую роль (Корниенко 2000: 16–18). В этот период Платонову вменяли в вину реанимацию христианских принципов, ругали за тему мученичества в рассказах о героях, критиковали за иронию в отношении советских идеалов. Исследователи творчества отдают должное прижизненным критикам Платонова, так как именно они в своих хулильных статьях одними из первых прозорливо отметили особенности художественного мира и стиля писателя этого времени: «религиозное душеустройство» (А. Гурвич), «противоборство с методами социалистического реализма» (О. Резник), «обращение к языку житий и апокрифов» (Е. Книпович), «идеализация христианской морали» (Ю. Либединский), «гуманизм», названный критиками «фальшивым» (Г. Шторм).¹¹⁸ Чутко отзываясь на дискуссии в писательских кругах об «искренности» и «народности» в литературе, Платонов следует своей установке: «Писать надо не талантом, а «человечностью» — прямым чувством жизни». Интонация, сюжеты и язык рассказов меняется. Отойдя от коммунистических строек и утопий, писатель концентрируется на теме человеческих отношений, доброты и милосердия. Не случайно героев прозы писателя конца 30-х — начала 40-х годов Н. В. Корниенко называет по-платоновски просто и емко: «добрыми людьми» (Корниенко 2000: 3).¹¹⁹ По мнению Е. Толстой-Сегал, язык Платонова в этот период демонстрирует собой сложную простоту (в пушкинском смысле): «на уровень слова и словосочетания выводятся основные мировоззренческие понятия и скрытые смысловые слои. Плоть языка обедняется, усложняется его организация. Язык становится насквозь «прозрачным» и «одохотворенным»» (Толстая-Сегал 1994б: 103).

В данной главе ставится задача реконструировать фрагменты авторской картины мира через анализ употребления слов, содержащих

¹¹⁸ Более подробно о полемике вокруг произведений Платонова в 30–40-гг. см.: Корниенко 1999; Корниенко 2000.

¹¹⁹ Как показывают архивные разыскания Н. В. Корниенко, Платонов объединил рассказы «Добрый Кит», «Юшка», «Цветок на земле» в цикл под названием «Добрые люди». См. об этом: Корниенко 2000.

сему «пища». В рассказах этого периода отмечаются и уже рассмотренные нами на примере хронологически более ранних текстов особенности функционирования семантического комплекса пищи, как то: отсутствие интереса к пище, связь пищи и души. Тем не менее, на наш взгляд можно говорить о своеобразной переакцентации, смене авторских установок, об особой динамике некоторых образов и мотивов. Рассказы второй половины 30–40-х годов рассматриваются нами здесь как единый текст. В случае отличающейся интерпретации образов и различия в функционировании ключевых лексем в текстах второй половины 30-х годов и в произведениях 40-х, особенно в военных рассказах, мы будем указывать разницу и подробно анализировать эти особенности как способы выражения авторской оценки.

В 1937 году Платонов выпустил сборник рассказов «Река Потудань», в периодической печати в период с 1936 по 1941 гг. вышли рассказы «Бессмертие», «Семен», Третий сын», «Фро», «Старик и старуха», «Июльская гроза», «Ольга», «По небу полуночи», «Свет жизни» и некоторые другие. Во время войны, будучи корреспондентом «Красной звезды», постоянно поставляя новости с фронтов, Платонов опубликовал пять книг рассказов: «Одухотворенные люди» (1942), «Под небесами Родины» (1942), «Рассказы о Родине» (1943), «Броня» (1943), «В сторону заката солнца» (1945). После войны в 1946 году был написан и опубликован рассказ «Семья Иванова». Материалом для анализа послужили рассказы второй половины 30–40-х годов, опубликованные в изданиях: Платонов 1971; Платонов 1978, 2; Платонов 1981; Платонов 1985б; Платонов 1986; Платонов 1990. Поскольку тексты цитируются нами по разным изданиям, в конце работы мы прилагаем список рассказов и источников цитирования.

В рассказах этого периода недостаток пищи является своеобразным лейтмотивом; голод — характерная черта исторического времени, в котором разворачиваются платоновские сюжеты. Между тем, как и другие платоновские персонажи, «добрые люди» на редкость неприхотливы в еде. Об отце Фро (Фро), например, говорится, что он «ел одинаково всякую пищу — хорошую и плохую», для бабушки из «Июльской грозы» «вся пища была одинаково хороша». У некоторых героев ввиду робкого поведения вырабатывается стыд к чужой пище. В этом смысле они как бы следуют логике Льва Чумового из более раннего рассказа «Государственный житель», согласно которой пища является частью души, а поскольку у каждого человека душа одна, значит, не должно быть остатка пищи для другого. Такое ощущение стыда к пище характерно для платоновских героев не только этого времени. Ощущение себя гостем, чужим не дает возможности принять в себя еду: «Кондрат ел робко и мало, *чувствуя себя в гостях*» (Жена машиниста); «Красноармейцы угощали и Кузю, и он тоже *ел немного из страха* перед ними, потому что они серчали на него,

если он стеснялся» (Добрый Кузя); «гость ел мало, точно он жалел тратить на себя сытное добро, а себя не жалел» (Крестьянин Ягафар).¹²⁰

В отличие от героев предшествующего творчества чертой многих персонажей рассказов этого времени является потребность отдавать свою пищу другому, урезать себя в еде. Аким из рассказа «Свет жизни» не торопится возвращаться домой, чтобы «дома хлеба больше осталось, тогда мать с отцом наедятся получше и братья с сестрами» (Свет жизни). Марья (Житейское дело / Следом за сердцем) «дала сестрам пока что по кусочку солонины, чтоб они не просили есть, и Гвоздареву тоже дала ломоть солонины, а себе не взяла» (Житейское дело). Семен из одноименного рассказа «сначала заботился о братьях, а потом уже доедал с матерью, что оставалось от меньших детей, или что случайно испортилось и протухало, чтобы зря не выкидывать еду» (Семен). Альберт Лихтенберг из рассказа «Мусорный ветер» жертвует своей левой ногой на суп для голодных. Корова из одноименного рассказа также отдает людям всю себя, как пишет в сочинении мальчик Вася: «молоко, сына, мясо, кожу, внутренности, кости» (Корова). Среди таких персонажей — Никита Фирсов (Река Потудань), Наташа (Июльская гроза), Ольга (На заре туманной юности) и многие другие, т.н. «добрые люди». Функция кормильца семьи в исследуемых нами текстах нередко достается ребенку, что, безусловно, является реалиями времени создания произведения: Петрушке из «Возвращения», Семену из одноименного рассказа и др. Тамара (Течение времени) жертвует своим детством, выходит замуж, чтобы была возможность кормить мать; она втайне от мужа-старика носит ей остатки пищи. В своем воображении мальчик из рассказа «Дед-солдат» представляет себя кормильцем огромного государства. Митя Климов (Сухой хлеб) заставляет себя много есть, чтобы быстрее «войти в силу», начать пахать землю, как его погибший отец, и кормить мать. Роль отца, заботящегося о пище, приобретает в платоновском мире некий высший смысл, превращается в миссию, в идею, в смысл жизни, а потеря этой функции равносильна смерти. Так, Гершанович из рассказа «Седьмой человек», как и главный герой «Джана», посвящает свою жизнь заботе о детях, отдает этому делу всего себя, а потеряв их, его душа опустошается, он хочет умереть, потому что кормить ему больше некого.

Названных нами героев объединяет и наличие у них доброго сердца, которое к тому же часто болит. Сердце (в некоторых случаях его

¹²⁰ Противоположная тенденция, когда люди оказываются жадными до еды, как правило, связана с сильными потрясениями в жизни: человек начинает жить по инерции, исходя из инстинктов и рефлексов. Например, герой рассказа «Алтеркэ» одержим духовной идеей найти отца. Став безумным и потеряв свою идею жизни, он занят поисками пищи. Пища становится постоянной потребностью его тела как компенсация случившегося трагического опустошения души: «он сейчас хотел есть, и больше ему ничего не надо было»; «его влекла <...> привычка есть хлеб».

заместителем выступает «душа» и «грудь») болит от совести (Забвение разума), от потери близких людей (Житейское дело; Третий сын; Взыскание погибших), от раны (На заре туманной юности; Оборона Семидворья), от голода (Семен; Одухотворенные люди), из-за мучений о другом человеке (Возвращение), от переживаний за судьбу родины (Добрый Кузя) и т. д. Боль в сердце отличает платоновских героев этого периода от персонажей ранних текстов, у которых наиболее распространенными болезнями были болезни живота и головы, мозга. На наш взгляд, наличие постоянной боли в сердце дает возможность людям почувствовать себя живыми. Не случайно в дневниках этой поры Платонов записывает: «живой — это тот, на ком заживает боль. Другие — не живые (которые не имеют боли)» (Записные книжки 2000: 229). Эта мысль перекликается с фразой старика из рассказа «Крестьянин Ягафар»: он принимает боль в сердце как само собой разумеющееся, естественное явление в организме, как сигнал, посылаемый ему изнутри: «это чтоб я не забыл, как надо жить, а как не надо».

В рассказах военной поры мотив передачи пищи усиливается: «добрые люди» отдают не только пищу, но и свою жизнь на благо человека, Родины, общего дела победы. Так, герой произведения «Добрый Кузя» принимает решение умереть, руководствуясь тем, что его экономленное имущество послужит на пользу Родины: «Уж лучше я помру. На одного едока меньше, а копейка моя от пензии, от избы и от грибов пойдет в дело победы» (Добрый Кузя). Кроме того, важная для военных рассказов оппозиция «свое» ↔ «чужое» реализуется в том, что своя пища ни в коем случае не должна становится чужой, доставаться врагу. Герои «прячут» пищу в себя,¹²¹ уничтожают ее, съедая. В рассказе «Броня» Саввин заставляет своего попутчика, от лица которого ведется повествование, поглощать овощей как можно больше: «мы полагали, что будет лучше, если немцу достанется меньше овощей, так что наше обжорство имело благородную причину» (Броня).

Такая передача остатков пищи, имущества другому человеку, в другое тело, а также уничтожение пищи в своем теле или сбережение ее имеет и более глубокий, символический смысл, учитывая свойственную архаическому миропониманию связь еды, остатков пищи с душой, иллюстрацией чего являются многочисленные примеры обрядов, которые давали возможность с помощью магии оказывать влияние на человека, его душу через пищевые отходы (Фрэнгер 1998: 215–216). В языке такая связанность зафиксирована в этимологии слова «душа» (Маковский 1996: 142–145), а также отражена в наивной мифологии русского языка, где среди ряда коннотаций встречается и образное осмысление души как некоего аналога

¹²¹ Мотив, использующийся автором в «Котловане» (см. об этом выше).

желудка¹²² (чрева), поглощающего пищу и питье (Михеев 1999а: 155). Так, платоновские герои вместе с пищей делятся и частью своей души, буквально вкладывают душу в другого. В этом заметны отголоски «Философии общего дела». В своих трудах Н. Ф. Федоров неоднократно проводил мысль о том, что в процессе воспитания родители вкладывают свою душу, а с нею и жизнь в своих детей. В этой связи интересен пример из рассказа «Разноцветная бабочка», в котором мать, потерявшая своего ребенка, встречается с ним спустя много лет, когда он уже седой старик. Она хочет, чтобы все «дыхание ее жизни» перешло к сыну, чтобы «любовь ее стала его силой и жизнью». Происходит чудо, сила любви матери трансформирует сына и превращает его в маленького мальчика; мать вкладывает свою силу жизни в сына, а сама, опустошенная, умирает.

С мотивом передачи пищи в произведениях Платонова связаны и поиски тепла, потребность обретения душевной теплоты. В более раннем творчестве писателя мотив холода, как правило, являлся знаком враждебной природы и бесприютного мира, физическое ощущение тепла было трудно достижимым состоянием, тепло сопрягалось с сухостью и нехваткой жидкости, влаги. В этот период творчества тема тепла/холода актуализируется Платоновым преимущественно при описании эмоциональных переживаний персонажей, их отношений друг с другом, ср., например: «Безлюдье *студило* его душу» (Афродита); «сердце его *продрогло* в одиночестве» (Афродита); «спал, *согреваемый надеждой* на бурю» (Путешествие воробья); «сердце его здесь *<на родине — Э.Р.>* привыкло дышать, оно здесь *отогревалось*» (Домашний очаг); «*с замерзшим чувством* осмотрелся в этой комнате» (Река Потудань); «у меня вся душа *продрогла*» (Возвращение); «У Агеева *стыла* вся внутренность и болели ноги» (Оборона Семидворья); «кровь сочилась из груди и холодила его тело» (Оборона Семидворья); «рана затянулась и только тепло жизни постоянно выходило из нее и холодел душа» (Дерево родины) и т.д. Холод связан со смертью, сном, сиротством, одиночеством. Метафорическое описание чувств, эмоций в таких случаях приобретает характер физически ощущаемых явлений. Остывшая душа, согревающая надежда, продрогшее сердце, замерзшее чувство — экзистенциалы¹²³ всего платоновского творчества.

В поисках достижения душевного тепла герои нередко выбирают способы буквального, физиологического его ощущения, например, через горячую пищу. Так, старик-скрипач (Любовь к Родине или Путешествие воробья), тоскуя в одиночестве, «хотел взяться за чай, чтобы *погреть желудок* и продлить время вечера». Никиту Фирсова (Река Потудань),

¹²² О таком понимании души в платоновских текстах мы писали выше. См. главу о «Чевенгуре».

¹²³ Термин использует Ю. И. Левин в анализе языка «Котлована». См.: Левин 1990.

работавшего у сторожа-надзирателя, хозяин постоянно кормил *холодными* щами, и лишь когда герой вышел из тюрьмы, обрадованный старик «позвал его <...> и дал Никите покушать свежих *горячих* щей, нарушив этим порядок и бережливость в своем хозяйстве» (ср. также: «*Укутала* оба горшка с обедом в свой *теплый* платок, и два землекопа ели теперь обед всегда *горячим*» (Чистая вода из колодца); «обозные люди пешком принесли *горячую* пищу в термосах и боеприпасы» (Оборона Семидворья); «белые булки положил себе за пазуху и *согревал* их там, чтоб они *не остыли* до прихода Любы» (Река Потудань)).¹²⁴ Горячая пища — деталь, которая подчеркивается автором не случайно. Возможно, сохранение и передача горячей пищи осмысливается героями как способ донести и теплоту своей души; пища приобретает значение своеобразного медиатора, вместе с которым осуществляется обмен душевным теплом. С поисками духовного тепла, возможно, связан и мотив эротических стремлений, но, на наш взгляд, в рассказах позднего Платонова проблема пола отходит на второй план и замещается темой человеческой любви, настолько сильной, невыразимой, что она носит подчас характер божественных, платонических отношений.¹²⁵

В языке писателя наблюдается своеобразная игра контекстами, прямым и переносным значениями слов «тепло», «теплота», вследствие чего осуществляется и балансирование смыслами целых фраз, отрывков. Так, в рассказе «Возвращение» мать передает свой разговор с одиноким соседом, часто посещающим их дом: «Я говорю ему, что у нас тоже холодно и у нас дрова сырые, а он мне отвечает: — Ничего, у меня вся душа продрогла, я хоть возле ваших детей посижу, а топить печь для меня не надо». Герои «Реки Потудань» также страдают от холода: «Люба поцеловала его в горло, прильнула к груди и долго согревалась близ любящего человека»; или: «укрыла его одеялом, старой ковровой дорожкой, материнской ветхую шалью — всем согревающим добром».¹²⁶

¹²⁴ Упоминание о теплой или горячей пище встречается, кроме того, в рассказах «Житейское дело / Следом за сердцем», «Теченье времени», «Сухой хлеб».

¹²⁵ Исследователи называют это чувство, культивирующееся писателем в текстах этого периода, «любовь к дальнему».

¹²⁶ Характерным примером этого приема — игры прямым и переносным значениями слов — является функционирование в языке писателя существительного «добро». Ср.: «ее не за что было любить, кормить, и доверчиво тратить на нее *добро* народа» (На заре туманной юности) где «добро», на наш взгляд, означает и совокупность предметов и качество человека, свойство его души. Примеры, демонстрирующие использование этого приема, можно умножить: «Крестьяне и рабочие, уезжая на войну, смотрели из вагонов в поля, на обильные хлеба, на девственные пастбища, и душа их болела: неужели отдавать вору и убийце все это счастье и *добро* жизни, ради чего мы родились на свет? (Броня) или: «Можно и хлеба с картошкой покушать, <...> мне *добра* не жалко» (Черноногая девчонка); «Мать постоянно заботилась, чтобы в избе было много пищи и *добра*» (Среди

Любовь, душа другого человека, особенно ребенка, дает как физическое ощущение тепла, так и оделяет духовной теплотой.

Указание на физиологическую сытость выступает в прозе этого времени как прием реализации авторской оценки. Понятие «сытость» здесь характеризует сугубо сферу физиологии, приобретает скорее негативную окраску, т.е. существенно переомысливается по сравнению с предшествующим творчеством, например, с «Чевенгуром». Вот как описывается один из братьев в рассказе «Третий сын», приехавший на похороны матери и забавляющий себя и других веселыми историями: «Голос его звучал *сыто* и мощно, чувствовались его здоровые, вовремя отремонтированные зубы и красная глубокая гортань». Физическое здоровье сына контрастирует с ветхостью и слабосильностью отца, тяжело переживающего смерть жены. Равнодушие к смерти матери, выражающееся в балагурном поведении сына, подчеркивается автором через описание внешнего благополучия персонажа. Героиня произведения «На заре туманной юности» Ольга, попавшая после смерти родителей в дом своей тетки, не находит любви и заботы, ей практически отказывают в пище. В противовес этому автор подробно изображает сбор дяди на работу: Татьяна Васильевна (тетка девочки) «собрала мужу *сытные* харчи в дорогу — кусок сала, хлеб, стакан пшена для горячей похлебки, четыре вареных яйца». В этом контексте значимой представляется и история персонажа данного текста — матери Лизы, которая бросила девочку ради нового мужа, между прочим, директора столовой, и, как пишет автор, «не заботясь более о своей дочери, предалась шумной, *сытой* жизни». Знаменательно, что и сам дядя, не наделенный авторской благосклонностью, так как по его вине Ольга подвергается смертельной опасности, в свою очередь, бросает жену ради служащей столовой.

В произведениях Платонова о войне уже сами мысли солдат о еде ими самими же признаются предательскими, недостойными: «А пить и есть охота, даже душа болит от такой низости» (Оборона Семидворья). Сытость и упитанность воспринимаются как приобретенные нечестно, нажитые на горе своего народа: «если бойцы поправлялись и не жалели на себя пищи, <Сычев — Э.Р.> размышлял, что бесполезная трата удовольствий на войне равняется пролитию крови своего народа» (Оборона Семидворья). Платонов редко показывает солдатские трапезы, но если описывает, то делает это, как правило, очень подробно, используя все лексические средства для характеристики персонажей. Так, в рассказе «Добрый Кузя» детально иллюстрируется обед красноармейцев:

животных и растений); «В свое время все обратно возьмется от земли — и хлеб, и избы, и любое *добро*, — и от нее вновь оживет и повеселеет печальная, обиженная крестьянская душа» (Рассказ о мертвом старике) и др.

Они ели на глазах у Кузи помногу казенной еды — хлеб, говядину, выжирки, чухонское масло, разжевывали хрящи и жилы и запивали всю пищу чаем и сахаром, а потом пили отдельно кипяток и заедали его пропеченным хлебом из чистой просеянной муки (Добрый Кузя).

Такими подробностями и деталями автор создает, с одной стороны, действенную картину происходящего, дает слепок длительного по времени процесса, с другой стороны, тщательное питание является подготовкой к сражению и образы солдат ассоциируются прежде всего с былинными персонажами и фольклорной традицией.

Можно сказать, что в военных рассказах «сытость» — характерная черта образа врага, предателя. В рассказе «Седьмой человек» встречается эпизод, в котором рассказывается о русских солдатах-дезертирах, служащих в немецком концлагере. Отрывок этот строится на противопоставлении: «Двое русских пленных в исправной воинской одежде и *сытые* на лицо гнали из лагеря других двоих людей, тоже русских пленных, но столь исхудалых, ветхих и равнодушных, что они казались уже умершими». Дезертиры требуют у немцев «добавочных харчей к пайку» за свою работу. Те же в ответ советуют идти служить в карательный корпус: «отбирайте хлеб у партизан, тогда будете *сыты*». Определения, которыми характеризуются изменники, очень показательны: «двое *кормленных* русских», «*сытые* русские», «*кормленные* изменники». «Кормленные» (форма страдательного причастия говорит сама за себя) словообразовательно связаны с «кормом», основное значение которого, согласно словарю Ожегова, — пища животных. Есть пищу, которую дают враги, осмысляется как предательство, так как через пищу осуществляется и сближение по духу. Так, в рассказе «Броня» герой размышляет над тем, что такое терпение и не связано ли оно с тем, что человек забывает свою душу и начинает думать только об удовлетворении физиологических потребностей, можно ли это назвать жизнью («означает ли такое терпение только нашу любовь к собственному существу, только наше желание жить какими угодно средствами, забывая погибших и любимых, прощая убийц, сдерживая свою душу против врагов, лишь бы нам можно было дышать хоть вполсердца и есть пищу, какую дадут, лишь бы нам позволили жить хотя бы в вечной муке?»).

Описывая немецких солдат, писатель подчеркивает доминирование у них физиологических потребностей: «он <немец — Э.Р.> сразу лучше всех: и душа покойна, и пузо довольно» (Среди народа); «у немцев сердце *кишками* кругом обмотано» (Рассказ о мертвом старике); «неужели они <немцы. — Э.Р.> кур у вас не доели?» (Среди народа). Старик (Дед-солдат) обращается к немцу: «когда народ-то убивать начнете — сразу иль потом, поевши?» Все высокое, духовное, святое врагами огрубляется, осмысляется как физиологическое. Все, что соотносится с образом врага, ассоциируется со смертью: покойная душа (на наш взгляд, в синтагме

«душа покойна» «покойна» означает «мертвая»), задышающееся сердце; пища врагов также связана со смертью. Так, в произведении «На могилах русских солдат» рассказывается, в частности, как пеплом убитых немцы удобряют свои огороды: «пепел трупов шел в конце концов на пищу палачам, иначе говоря — тот, кто умерщвляет, сам вынужден питаться остатками умерщвленных».¹²⁷

В рассказе «Пустодушие» ребенок задается вопросом, почему мать называет немецких солдат «пустодушными». В его сознании возникает представление о них как о голодных людях: «Почему немцы пустодушные? Они не евши?». В разъясняющих словах матери прослеживается влияние народных представлений о враге, как высасывающем кровь из жертвы, кровопийце: «Чего им не евши жить? Они за свои грехи чужую кровь проливают, оттого и пустодушные» (Пустодушие). В военных рассказах неоднократно проводится мысль, что в отличие от русского, немец живет разумом, расчетливым умом. Именно исходя из понятий экономии, алчный до еды неприятель уничтожает слабых и больных людей, чтобы они не тратили зря пищу (Пустодушие).¹²⁸

Отмеченное нами «равнодушие» к питанию, свойственное «добрым людям» у Платонова, отражается и в языковом поведении существительного «пища». В предложении, как правило, это слово выступает в позиции дополнения или обстоятельства места. Причем, функционируя в составе однородных дополнений, «пища» грамматически сближается с такими понятиями как «счастье», «тепло» и др., например: «Организуем здесь вечное *счастье*, *довольство*, *порядок*, *пищу* и *тепло* для германского народа» (Одухотворенные люди); «Мальчику нечего было кушать: кто-нибудь украл же его *пищу* и *счастье*» (Алтеркэ); «Ежедневные события отвлекали его от памяти по самом себе и от своих интересов — *пищи*, *отдыха*, *желания увидеть отца*» (Река Потудань).

Даже в редкой для себя позиции подлежащего «пища» сопровождается предикатами, обозначающими качество, признак, а не действие: «Вся пища была для нее одинаково хороша» (Июльская гроза); «Пища была худой и однообразной» (Корова). Определения, признаки носят обобщенный характер: «всякая», «плохая», «готовая», «хорошая», «обильная», «своя», «общая пища республики».

Примечательно, что лексика, характеризующая процессы питания, само существительное «пища» и глагол «есть» в этот период творчества соединяются с бытийной лексикой редко и, как правило, только

¹²⁷ Здесь, вероятно, сказывается влияние фольклорной традиции: злые силы, питающиеся мертвечиной, падалью.

¹²⁸ Мотив этот можно рассматривать как антитезис к указанному выше свойству русского характера, по Платонову: это стремление ущемлять себя в еде, жертвовать своей жизнью ради того, чтобы остаток пищи, добра, имущества шел на благо родины.

синтаксически, употребляясь в однородных конструкциях: «ты ведь *жил* долго, ты *ел* много, а я мало» (Дед-солдат); «Добро-то *из жизни* приходит, а жизнь *из пищи*» (Житейское дело / Следом за сердцем).

Выбор предикатов, характеризующих процессы принятия пищи, в свою очередь, также отражает тенденцию к обобщенности, многозначности. В этот период в языке преобладают глаголы «питать», «питаться», которые часто используются писателем и при описании процессов мировосприятия, эмоционального переживания.

Глагол «питать»¹²⁹ в рассказах этого времени активно используется Платоновым как замена предикатов с конкретным значением «есть», «кормить»: «день шел долго трудно, пока *не напिताлись* все птицы» (Семен); «В полдень Семен *напитал* всех детей хлебом с молоком» (Семен); «Приехала на все готовое: любите, *питайте* меня» (На заре туманной юности); «не вырастила я тебя, не *попитала* и поласкать не успела» (Разноцветная бабочка); «<...> завтра утром оладьев для Кондрата испечешь. Его надо хорошо *питать!*» (Жена машиниста). Функционирование в таком контексте глагола «питать» создает эффект соприсутствия, актуализации двух, присущих ему в языке значений: и конкретного (давать еду, кормить пищей) и абстрактного (доставлять духовную пищу).

В то же время встречаются и случаи употребления слова «питать» вместе с синонимичным глаголом «кормить»: «кого мне теперь *кормить*, кого *питать*, кого в доме ожидать» (На заре туманной юности). В записных книжках 40-х годов также находим: «у меня трое детей, их надо *кормить, питать*, одевать»¹³⁰ (Записные книжки 2000: 249). Выступая в

¹²⁹ Глагол «питать» более частотен по сравнению с его возвратным аналогом. Эта особенность является отличительной чертой рассказов этого периода. Напомним, что, например, в повести «Котлован» глагол «питать» вообще не встречается. Такая тенденция, на наш взгляд, согласуется с общим изменением тематики произведений, возрастающей ролью лирических элементов, сменой жанровой структуры и авторскими идейными установками. Под пристальным вниманием Платонова как художника в этот период оказываются духовные ценности, индивидуальные черты героев, их характер, любовь к женщине, к Родине, чувство патриотизма. Немаловажными оказываются и источники формирования этих черт, чувств в человеке. Вечные вопросы находят отражение у писателя, они пропускаются, переосмысливаются сквозь призму души человека. В этом смысле Платонов двигается в противовес тенденциям советской литературы — от общего к частному, личному.

¹³⁰ Анализирующий стиль сталинских работ М. Вайскопф замечает такую особенность его языка, как частое использование тавтологических выражений, синонимичных слов. Во Введении, предлагая обзор проблемы изучения языка Андрея Платонова, в числе языковых приемов, выявляемых исследователями, мы отмечали прием сочетания синонимов. М. Вайскопф пишет о сталинской манере сочетать несочетаемое, которой сопутствует противоположная склонность — к монотонному накоплению однородных смысловых элементов (Вайскопф 2001: 35). В качестве иллюстрации автор приводит выражения, очень похожие на

такой смысловоразличительной позиции, глагол «питать» приближается по семантике к производной от себя лексеме «воспитать», расширяет свою валентность и означает по сути «заботу о вещественных и нравственных потребностях малолетнего» (Даль 1978, 1: 249). Интересно, что словарь Даля дает конкретное, вещественное понимание, схожее с платоновским словоупотреблением: «воспитать» — значит, вспоить и вскормить кого-либо, а также «кормить и одевать до возраста» (Даль 1978, 1: 249). Таким образом, глагол «питать» функционирует, максимально реализуя все свои валентности и даже расширяя их, обозначая и конкретное действие и очень обобщенный, долговременный процесс.

Глагол «питаться» (и его глагольные формы), как правило, в обычном языке использующийся как синоним глаголов «есть», «кушать», в платоновском художественном мире характеризует и абстрактные процессы: «Он уверен, что добыл для себя *истину*, и теперь *питается* ею себе на пользу» (По небу полуночи); «Когда же он приникает к народу, родившему его, и через него к природе и миру, тогда для души его открывается тот сокровенный *источник*, из которого должен *питаться* человек, чтобы иметь неистощимую силу для своего деяния и крепости веры в необходимость своей жизни» (Афродита); «*любовь* к равнодушному живет лишь за счет одной своей верной силы, *не питаясь ничем* в ответ» (Афродита).

Соединяя грамматически субъект, выраженный абстрактным существительным (см. в примерах: «душа»), и конкретное действие, а также снабжая глагол «питаться» обобщенным объектом («истина», «душа» как сокровенный источник), автор передает ощущение мира, в котором сфера чувств, область экзистенциальных понятий сосуществуют с физиологическими процессами, с материальными предметами.

При помощи лексем «питать», «питаться» в рассказах этого периода описываются духовные процессы, питание души, сердца. В таких случаях источником духовной пищи для платоновских героев является, как правило, присутствие другого человека, а также явления, субстанции, так или иначе связанные с живым существом, исходящие от него. Особенно эта тенденция характерна для военных рассказов: «*дело* это *питает* его сердце терпением и радостью, преодолевающим страх» (Сержант Шадрин); «Человека *питают* и радуют своим *духом* все люди, живущие с

платоновские, например: «Антей питал особую признательность к матери своей, которая его родила, вскормила и воспитала» (Цит. по: Вайскопф 2001: 35). При всей схожести отмеченных тенденций, на наш взгляд, существенно то, что Платонов, соединяя синонимы, пытается показать разницу, смысловые оттенки этих слов. Так, употребление рядом глаголов «кормить» и «питать» — не повторение сем, а, скорее, стремление показать качественное различие между этими действиями, где «кормить» означает «давать пищу», а «питать» — «насыщать душу».

ним, весь его народ и все человечество» (Среди народа); «Он чувствовал, как *тепло веры* народа и *праведность* его *духа питает* его» (Среди народа).

Причем акцентуализация духовной пищи нередко происходит за счет противопоставления с процессом питания: «*Есть ему хотелось мало*, но ему *необходимо было побыть* немного с человеком, увидеть хотя бы в чужом лице то, что привязывает его к жизни и питает его веру в нее» (Чистая вода из колодца).

Из записей военной поры следует, что писателя волнует тема духовного питания как способа противостоять неприятелю. Платонов, работавший военным корреспондентом и выпустивший за годы войны четыре сборника рассказов, ищет ответ на вопрос, что же, какой источник, какая идея может дать силу народу в условиях голода и войны выстоять, победить неприятеля. Как можно предположить, он видит решение этого вопроса в самом существе человека, в его внутренней энергии, в силе любви к Родине: «Инстинкт сохранения надо превратить в инстинкт самопожертвования, *питаемый патриотизмом*» (Записные книжки 2000: 266); «*питай свою душу подвигом* и не будешь голоден по наслаждению» (Записные книжки 2000: 250). Когда-то в романе «Чевенгур» Захар Павлович советовал Дванову иметь пустое сердце, чтобы туда все могло вместиться. В произведениях о войне ключевые слова об устройстве человеческой душе принадлежат повествователю: «Солдат должен иметь в себе внутреннее оружие — великую душу, сознающую свой долг. Это внутреннее оружие — душевное устройство — солдату дает лишь родина» (Сын народа). Сыновние чувства к родине-матери должны, по Платонову, прочно войти в душу человека, заполнить ее, затмить физиологические потребности, а может, и вытеснить их собой.

Итак, существенным отличием прозы Платонова этого периода является переосмысление концепции души. Если раньше характерной чертой персонажей было наличие пустой души, сердца, то в рассказах этого времени пустое сердце, опустошенная душа — свойства врага. В произведениях 20–30-ых годов пустота в сердце, душе связана с дыханием и ветром; как заполнение этой пустоты метафорически описывается процесс познания мира героями. Анализ записных книжек писателя конца 30-х годов и военного времени показывает, что Платонов приходит к пониманию того, что «пустодушие» не способно производить из себя чего-либо положительного для существования человека. Размышляя о факторах, способствующих возникновению войн, он склоняется к мысли, что основными причинами являются «опустошение душ» наряду с «некоторым свободным избытком производительных сил». Платонов тревожно подытоживает: «война может стать постоянным явлением» (Записные книжки 2000: 236).

«Пустота» в военных рассказах — характерное свойство души неприятеля. Оппозиция «свое ↔ чужое» в рассказах 1941–1945 гг.

фактически совпадает, синонимизируется с дихотомией «полное ↔ пустое» и «живое ↔ мертвое», ср.: «Мы одухотворены Лениным и Сталиным, а враги наши — только *пустые* шкурки от людей» (Одухотворенные люди); «представилась вдруг *пустая* душа в живом, движущемся мертвяке, и этот мертвяк сначала убивает всех живущих, а потом теряет самого себя» (Одухотворенные люди); «ум растет у человека из сердца, а у немца сердце *пустое*, и туда Гитлер свою начинку положил» (Оборона Семидворья). Как было рассмотрено выше, писатель акцентирует внимание на рациональности, прагматичности неприятелей. Вместо души у них «душевный механизм» (Внутри немца), а в сердцах отсутствует «дух веры» (На Горынь-реке). Занимаясь истреблением людей, они уничтожают то, чего им как раз не хватает (наполненную душу), это становится их жизненной потребностью: «Фосс не мог существовать, если бы не находил свою временную, мучительную устойчивость в войне, в истреблении людей, не подобных себе» (Дед-солдат). В военных рассказах опустошенное сердце становится признаком смерти: «Цыбулько почувствовал <...>, как тает, исходит его жизнь и *пусто* и *прохладно* становится его сердце» (Одухотворенные люди).

Платоновские герои конца 30–40 годов физически не могут существовать с пустым сердцем и душой. Они заполнены добром, переживаниями, впечатлениями от окружающего мира; чувством, ненавистью к врагу, любовью к родине, памятью, «верой в правду своего народа» (Сын народа), мыслью о другом человеке, ср.: «не знал как могло вместиться *столь много чувства и памяти* в одно солдатское сердце» (Сержант Шадрин); «его сердце было переполнено *жизненным чувством*» (Одухотворенные люди); «от его <воробья. — Э.Р.> присутствия чувствовал *добро* в сердце» (Любовь к Родине или Путешествие воробья); «входит в его сердце *томительное, болящее счастье*» (Июльская гроза); «но в сердце его жило само по себе тихое, *счастливое чувство*» (Свет жизни); «вел состав с отважной сосредоточенностью вдохновенного артиста, *вобравшего весь внешний мир* в свое внутреннее переживание и поэтому властвующего над ним» (В прекрасном и яростном мире).

Потребность постоянного насыщения души, свойственная большинству героев прозы писателя, заставляет их, ввиду отсутствия рядом близкого человека, в качестве источников духовной пищи, духовного тепла принимать и материальные предметы, например, машины, механизмы: «Все материальное, серое и обыкновенное он принял *столь близко к сердцу*, что оно стало духовным и питало его страсть к работе» (Афродита); «он любил видеть силу человечества в огне и машинах; это питало в нем верную надежду на высшую жизнь в будущем» (Оборона Семидворья). Обеспечить душе так необходимое волнение помогает и воображение («ум бедняков», как называет Платонов). Представление и мечты дают возможность пережить голод, компенсировать отсутствие наяву желаемых вещей и предметов. В рассказе «Течение времени» автор

описывает процесс мирозерцания девочки Тамары: «она присваивала себе все, что ей нравилось в мире, что могло любить ее любопытное, скупое сердце, которое не могло жить пустым и постоянно должно быть занято собственностью» (Течение времени).

Питание души, сердца передается автором буквально, как заполнение, конкретно ощущаемое физиологическое давление, происходящее в организме: «Будто *что-то вошло в грудь* Гвоздарева из этих слов ребенка, чего ему не доставало и без чего он жил в горести; так питается каждый человек чужим духом, а здесь его питал своею душой ребенок»¹³¹ (Житейское дело); «Никита *обнял Любу с тою силою*, которая *пытается вместить другого*, любимого человека *внутри своей нуждающейся души*» (Река Потудань).

Заполненное сердце, насыщенная душа в военных рассказах является необходимым условием, своеобразной броней, защищающей солдата от

¹³¹ Образ ребенка является в платоновской прозе зрелого периода своего рода индикатором благополучия/неблагополучия мира. Как мы помним, смерть ребенка в «Чевенгуре», «Котловане», пропажа малолетней девочки в «Джане» становились знаком скорого трагического конца сооружаемой утопии. Этот аспект подробно освещается в работах: Геллер 1999; Спиридонова 2004 и мн. др. Неожиданное обретение своего или чужого ребенка, о котором нужно заботиться и который привязывает человека к жизни, наполняет ее смыслом, становится распространенным мотивом прозы Платонова 30–40 гг. (см., например, в рассказах: «Житейское дело / Следом за сердцем»; «По небу полуночи»; «Возвращение» и др.). Исследовательница И. А. Спиридонова обращает внимание на то, что в военной прозе Платонова практически обязательным является объяснение героя через детство: «Память детства одухотворяет солдат в их ратном труде, ведь там истоки их патриотизма» (Спиридонова 2004: 410). По мнению исследовательницы, в военных рассказах ребенок предстает безвинной и святой жертвой, он страдает ради жизни. Святость детской жертвы, кроме того, заключается в том, что она дает силу и духовно питает взрослых. Так, комментируя данный пример из рассказа «Житейское дело», И. А. Спиридонова отмечает здесь литургическую семантику, которая поддержана начальной метафорой свечения: Гвоздарев, увидев ребенка, концентрируется на сиянии глаз и некоем внутреннем свете: «<за глазами — Э.Р.> еще что-то добавочно горит, душа и прелесть изнутри светит». Здесь, поясняет исследовательница, «душа ребенка «горит», «светит» и тем «питает» (спасает, воскрешает) душу взрослого от отчаяния» (Спиридонова 2004: 413). Описывая детей, духовно искаженных войной, писатель находит такие, с одной стороны, простые, но, в то же время, глубокие образы: сильные потрясения сказываются в нарушении бытового поведения, в памяти стираются представления о естественных жизненноважных процессах: ребенок разучивается говорить, отучается видеть, забывает как принимать пищу. В рассказе «По небу полуночи» летчик Зуммер находит мальчика, который не может есть шоколад, потому что он забыл, как это делается. Такая беспомощность ребенка заставляет Эриха поменять свою жизнь и делать все, чтобы к мальчику вернулась его душа, утраченная с потерей родителей.

опасности, тогда для смерти просто нет места: «смерти некуда было вместиться в его заполненное, сильное своим счастьем существо» (Одухотворенные люди); «Это свойство <заполненное сердце. — Э.Р.> служило ему как бы заградительным огнем против переживаний опасности» (Одухотворенные люди); «Но и сердце есть оружие, когда его одухотворяет благодарная любовь к родной кормящей земле» (Броня).

Аналогия между процессами эмоционального переживания, формированием мысли, чувства и процессами принятия пищи отражается прежде всего на языковом уровне, например, за счет соединения лексик, относящейся к этим смысловым сферам: «ни одна живая душа не прильнет к ихнему делу, их дело для сердца *непитательное*» (Рассказ о мертвом старике); «без отца, как и без матери, душа ребенка живет *полуголодная*» (Житейское дело); за счет причинно-следственных связей, отношений логической обусловленности, заключенных в выборе самой грамматической конструкции «во мне мгновенно сгорела душа, и я захотел пить» (В прекрасном и яростном мире); «есть такая еда, от нее даже грусть утихает» (Житейское дело); «поживши еще немного с нами, поев хорошей пищи, Гершанович стал более разумным» (Седьмой человек).

Процесс питания в платоновском художественном мире является общим для всех его составляющих и, следовательно, все объединяющим. Питаются и растения («благоухание трав и хлебов, напитанных дождем и грозой» (На заре туманной юности)), и человек, части его тела, его органы («человеческий разум, питаемый кровью из сердца» (В прекрасном и яростном мире)) и материальные предметы, которые тем самым одушевляются: «пулемет затих, питать его больше стало нечем» (Одухотворенные люди); «питали пушки боеприпасами» (Штурм лабиринта); «откуда у них *пушек — Э.Р.* питание туда идет» (Штурм лабиринта); «какой это изобретатель-конструктор питание для машин такое устроил» (Житейское дело).¹³²

Общей кормилицей выступает земля, которая, в соответствии с мифопоэтической традицией, ассоциируется с образом матери, а урожай напрямую соотносится с родами, с рождением ребенка.¹³³ Мать-земля кормит, рождает и согревает людей, переживающих трудные ситуации: «командует всей *рожающей* силой земли, *кормящей* армию и *согреваю-*

¹³² В языке прозы этого периода даже метафорические выражения, которыми описывается мир изобилуют лексикой, составляющей семантическое поле пищи: «Кустарник почернел: его насмерть *обглодал* артиллерийский и минометный огонь» (Домашний очаг); «батальон *истоцился* людьми» (О советском солдате / Три солдата); «У меня таких как ты *желудок не переваривает*» (Житейское дело / Следом за сердцем); «как тело ее голод и горе *сглодали* — кость сквозь кожу светится наружу» (Мать / Взыскание погибших) и т.д.

¹³³ Более подробно о концепте *земли* у Платонова см.: Дмитровская 1998: 38–53.

щей ее» (Крестьянин Ягафар); «тишина земли, отражавшейся за лето, покой мира, *кормящего* всех людей» (Великий человек); «место, где земля его *вскормила*» (Рассказ о мертвом старике) и т. д. Война ставит под угрозу «плодовитость» земли; нередко писатель использует глаголы должествования или форму будущего времени, за счет чего создается семантика не осуществимого действия, а потенциального, необходимого быть: «здесь наполнится озеро, земля *станет рожать*» (Чистая вода из колодца); «земля сейчас была бедна и свободна, она *будет рожать* все сначала и лишь те существа, которые никогда не жили» (Река Потудань); «зимой тоже *можно рожать* пропитание» (Крестьянин Ягафар); «здесь добрая земля. Ей хлеб *надо рожать*» (На Горынь-реке).

В рассказах этого периода неоднократно описывается образ голодной, страдающей земли: «родная земля, *оголодавшая*, оголенная бедствиями народа» (Афродита); «земля в городе гола и *голодна*» (Любовь к Родине или Путешествие воробья); «гусеница танка, *сжевыивающая* снег до черной земли» (В сторону заката солнца); «ненужная трава, зря *едшая* землю» (Свет жизни); «*беззащитная* земля, в *труде и терпении непрерывно рождающая* благоухающие нивы для жизни людей» (Броня); «обстреливали и бомбили ее <землю — Э.Р.>, и без того всю *израненную*» (Одухотворенные люди).

Образы матросов, солдат, красноармейцев описываются Платоновым в сугубо фольклорной, мифологической стилистике — как былинные герои (Пономарева 2003: 401–402); как русские ратники (Кулагина 2003). Свое счастье солдаты постигают на войне, «освобождая землю от злодейства» (Офицер и солдат) (ср. также: «Фомин был счастливым, когда сбивал противника» (Афродита) и др.). Платоновские герои-солдаты счастливы и живут свободной жизнью только на грани смерти, «в смертном сражении», когда единственной потребностью остается ощущение себя живым: «тогда не надо ни пить, ни есть, а надо лишь быть живым, и с него достаточно этого одного счастья» (Одухотворенные люди).

Почитание земли сказывается и в поведении героев; в военных рассказах прослеживаются ритуальные действия: солдаты целуют землю, в минуты высшего напряжения едят ее, беседуют с ней. Так, в рассказе «Дерево родины» красноармеец Трофимов испытывает угрызения совести из-за того, что видит невспаханную, заброшенную землю. Он обещает ей: «после войны я сюда *по обету* приду, я тебя запомню, и всю тебя сызнава вспашу, и ты опять рожать начнешь, не скучай, ты не мертвая». В славянской мифологии целование земли и клятва землей были широко распространены (Афанасьев 1994, 1: 148–152). Платонов показывает, как происходит актуализация существующих в народном сознании аграрных архетипов, а «земле» возвращается сакральный статус. В самом акте целования и принятия земли в пищу заложена семантика соединения, стремления стать с землей одним целым (ср. этимологическую связь: «поцелуй» со корнем «цел-», «целый»). В трудное для страны время

человек должен образовать с родной землей единство, чтобы противостоять неприятелю.

Таким образом, в платоновских произведениях о войне «земля» является и символом Родины и защитницей. Она не только олицетворяет кормилицу в буквальном смысле, как в предшествующем творчестве писателя, но и воспринимается как источник питания души, укрепления духа в человеке и обеспечивающий родство с другими людьми и с миром в целом (ср.: «но в сердце его жило само по себе тихое, счастливое чувство, питаемое теплом земли, светом солнца, синим небом над далекими полями и воображением всего этого видимого, еще не привычного мира внутри собственной детской души» (Свет жизни); «войско народа питается от земли, распаханной руками крестьян, согретой солнцем и орошенной дождем» (Крестьянин Ягафар)).

Кроме того, земля наделяется способностью перерабатывать зло в добро, поглощает прах врагов и очищает.¹³⁴ Павшие на полях войны русские солдаты, причем, лучшие из бойцов, как это отмечает один из героев «Обороны Семидворья», остаются в памяти народа. «Его <человечества — Э.Р.> память есть дело» — поясняет командир Агеев, чьи слова явно перекликаются с идеями молодого Платонова и философией Н. Ф. Федорова. Память о предках, по Федорову, является стимулом их воскрешения. После погибших остается и польза: «А сам помру — не жалко, от меня польза останется» (О советском солдате / Три солдата). У писателя герои часто разговаривают с мертвыми, хранят их вещи, фотографии — это становится привычкой, почти физической зависимостью: «глядел на лицо <на снимок умершего друга — Э.Р.>, от которого не могло отвыкнуть сердце» (Офицер и солдат). В годы войны память об ушедших становится той необходимой духовной пищей, которая дает силы и укрепляет веру солдат. В рассказах память может противопоставляться пище, причем вещи, напоминающие об ушедшем, гораздо ценнее и дороже еды, несмотря на голод. Так, в произведении «Пустодушие» ссора матери и ребенка начинается с того, что последний упрекает ее за то, что она выменяла отцовскую рубашку и валенки на картошку. Потребность хранить память об отце и вспоминать его через оставшиеся после смерти вещи оказывается сильнее всех наслаждений и физиологических нужд организма.

В дневниковых заметках 40-ых годов Платонов записывает: «лишь мертвые питают живых во всех смыслах. (Записные книжки 2000: 271). С

¹³⁴ Мотив превращения, переработки добра из зла неоднократно используется автором, в частности, в рассказах «Сампо», «Афродита» и др. Как мы помним, идея изобретения пищи, при посредстве которой будет перерабатываться зло в добро, волновала молодого Платонова и героев его ранних произведений. Так, в рассказе «Лунная бомба» поисками неких новых источников питания, которые смогут рассосать все зло, занят инженер Крейцкопф.

одной стороны, мертвые являются как бы заградительным огнем, защищающим жизнь живых. Они, погибшие за идею, сохранили в себе веру в победу, в несокрушимость народного духа: «самое прочное вещество, оберегающее Россию от смерти, сохраняющее русский народ бессмертным, осталось в умершем сердце этого человека» (Броня). В то же время, даже умершие, воспоминаниями о себе, они продолжают поддерживать силы живых. Платонов нередко описывает такую привязанность к могилам, к покойным людям как реально осуществляемое общение, физический контакт. Такую буквальную реализацию мы встречаем в том же рассказе «Пустодушие»: приходя на могилу своего мужа, убитая горем женщина как бы вбирает в себя то последнее, что осталось от мужа, она в прямом смысле «дышит им»: «женщина глубоко дышала этим воздухом, в котором были частицы тела любимого ею человека, довольная уже тем, что хоть таким образом она общается с ним и чувствует его близость» (Пустодушие).

Враги же остаются безымянными и в русской земле исчезают навсегда: «Ничего, сейчас они помрут и не воскреснут!» (Смерти нет! / Одухотворенные люди). Война в платоновских текстах приобретает образ пахоты, что обнаруживает связь с мифологическими представлениями. Ратное дело по контекстуальному описанию сближается с трудом крестьянина: «он кормит мир, а я берегу его от смертного немца. Мы с пахарем живем одним делом» (Ветер-хлебопашец). Погребение тела неприятеля в землю осмысливается как, своего рода, жертвоприношение и искупление грехов: «чтобы силы живой природы размолотили его тело в прах, чтобы едкий гной его существа пропитался в землю, очистился там, осветлился и стал обычной влагой, орошающей корни травы» (Неодушевленный враг). Трупы неприятеля воспринимаются как своего рода мертвое семя, которое не имеет право на воскрешение, возрождение жизни. Назар Фомин (Афродита), бродя по истерзанному, изъезженному машинами хлебному полю размышляет о том, что война засеивает в землю трупы злодеев, а павшие русские солдаты обречены посмертно стеречь их в земле.

Вместе с «землей» символический статус приобретает и хлеб. В рассказах этого периода творчества внимание к хлебу еще более пристальное. Хлеб все чаще осмысливается не столько как продукт питания, сколько как символ веры, добра, народного духа. Будучи для русского человека символом пропитания (Степанов 2001: 285), хлеб воспринимается в рассказах 30–40-х гг. как живое существо, «первое добро жизни» (Июльская гроза).¹³⁵

Значимость хлеба подчеркивается и синтаксической функцией этого существительного, которое, как правило, в предложении является

¹³⁵ На мифологические корни представлений о святости хлеба мы указывали выше. См. сноску 38.

грамматическим субъектом: «Хлеб без дождя *не рождается*» (Сухой хлеб); «хлеб *будет* вольнее *дышать*, когда земля станет рыхлой» (Сухой хлеб); «хлебная былинка *проснется* и *будет жить*» (Сухой хлеб); «Я хлебу помогаю, чтобы он *жил*» (Сухой хлеб); «он <хлеб — Э.Р.> *будет пить*» (Сухой хлеб); «крестьянский хлеб *превращался* в армейскую силу и в смерть мучителя-врага» (Крестьянин Ягафар); «хлеб ей *казался важнее материнства*» (Течение времени); «хлеб — *первое добро жизни*, чем держатся люди» (Июльская гроза); «хлеб тоже хотел спать» (Свет жизни) и др. Знаменательно, что за счет своих предикатов хлеб семантически и синтаксически связывается с жизнью, а также одушевляется, представляется как живое существо, с которым можно разговаривать (Крестьянин Ягафар). Хлеб в произведениях военного времени является необходимым залогом победы над врагом. Так, крестьянин Ягафар из одноименного рассказа размышляет, что война будет вестись до последнего хлеба, а поскольку у русского всегда запас есть, следовательно, и победа будет на его стороне.

В качестве символа жизни писателем используется и мотив хлебного запаха. Так, родина у мальчика Семена (Семен) ассоциируется с запахом кислого хлеба. В момент родов матери, размышляя о том, как новый человек обретает душу, Семен тоже ощущает, что пахнет чем-то кислым. От русского солдата пахнет хлебом и обжитой овчиной (Неодушевленный враг).¹³⁶ Для сравнения, запах врага отличается искусственностью: пахнет дезинфекцией и какой-то чистой, но неживой химией (Неодушевленный враг); от немецкой земли веет «не теплом жизни, но какой-то химией мертвых веществ» (Штурм лабиринта).

В функции объекта действия существительное «хлеб» сближается с жизнью и абстрактными или обобщенными понятиями, характеризующими ее благополучное течение: «в скупой и верной любви жизнь людей навек и неразлучно срослась здесь *с хлебом, с землей и с добром*» (Рассказ о мертвом старике); «по книжке ей полагается *хлеб и покой* на всю жизнь» (Черноногая девчонка); «народ шел от врага *к своему жилищу и к своему хлебу*» (Домашний очаг).

Связанность хлеба со смертью эксплицируется лишь по отношению к врагу. Так, смерть от хлеба приходит к немцу в рассказе «На Горынь-реке» (ср.: «я дал ему кусок сухаря, он стал его жевать, но ослабел и умер с нашим хлебом во рту»). Командир Сычов (Оборона Семидворья) призывает производить смерть неприятеля «как хлеб в хозяйстве». Убивать фашистов, по мнению персонажа рассказа «О советском солдате / Три солдата», такое святое дело как хлебопашество. Продукт, доставшийся врагу, теряет свою сакральную неприкосновенность и вообще необходи-

¹³⁶ Напомним, что в романе «Счастливая Москва» героиня ассоциируется у Сарториуса с запахом травы и теплого хлеба.

мость быть: «зачем будет хлеб, когда народ от немца умрет»¹³⁷ (О Советском солдате / Три солдата); «к чему тот хлеб или те вещи, что он наработал, если хлеб его *пожрет* враг либо заберет себе созданные его трудом вещи» (Сын народа). Использование глагола сниженной лексической окраски в последнем примере задает экспрессивный тон и становится маркером чужого слова а также средством выражения авторской позиции. Через действие характеризуется и сам неприятель, а также и объект, т.е. хлеб в какой-то степени утрачивает свою ценность.

Подводя итог всему сказанному выше, подчеркнем, что использование в описании процессов формирования чувства, мироощущения глаголов, обозначающих физиологическое наполнение организма, по нашему мнению, позволяет автору еще раз актуализировать, привлечь внимание к этим внутренним процессам, как бы зафиксировать их. С другой стороны, питание — самое обычное, но в то же время ключевое действие для живого организма. Характеризующиеся через лексику, принадлежащую данной семантической группе, духовные процессы, восприятие мира тем самым осмысляются как физиологически жизненно важные, отвечающие за поддержание самого необходимого. Ощущение близкого человека, а посредством его и обретение родства с миром является для платоновского героя необходимым источником питания души.

¹³⁷ В данном примере путем выпадения полнозначного глагола уже на уровне языка создается эффект бессмысленности самой ситуации, когда хлеб остается, а люди умирают.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В данной монографии был рассмотрен семантический комплекс пищи в прозе Андрея Платонова. Создаваемые контексты и реализуемые через все языковые приемы авторские установки, на наш взгляд, говорят об особой маркированности этой смысловой зоны, об интересе автора к мотивам пищи и питания. В разные годы, в разных произведениях эта проблематика связывалась с тем кругом вопросов, которые являлись на тот момент наиболее актуальными для писателя.

Андрей Платонов последовательно действует в двух направлениях: разными грамматическими средствами поднимает значимость приема пищи до уровня экзистенциального, с другой стороны, описывает духовные, ментальные процессы самым низким, доступным кодом. Вместе духовное и физиологическое образуют сложный тематический комплекс, который так или иначе пересекается с важными для платоновской поэтики оппозициями, такими, как «природное ↔ культурное», «абстрактное ↔ конкретное», «духовное ↔ материальное», «жизнь ↔ смерть», «душа ↔ тело», «свое ↔ чужое». Суть этих оппозиций, впрочем, несколько нейтрализуется. Как мы показывали, у Платонова одно перетекает в другое, наделяется подчас противоречивой семантикой.

Самобытность оформления темы пищи Платоновым сказывается прежде всего на уровне языка. В отличие от стандартного языка у Платонова преобладающим оказывается существительное «пища», которое чаще всего употребляется писателем в контексте, позволяющем учитывать и прямое, и переносное значения этого существительного. Обращает на себя внимание частотность глаголов «питаться» и «питать», которые в обычном языке преобладают в научных текстах. Как можно заметить, распределение этих слов имеет определенную динамику, оправданную в рамках платоновского творчества в целом (см. *Таблицу*):

Таблица 1. Частотное распределение лексики в крупных произведениях А. Платонова (ЭТ — *Эфирный тракт*, Ч — *Чевенгур*, К — *Котлован*, Дж — *Джан*, СМ — *Счастливая Москва*) и общее употребление тех же слов в языке по данным *Частотного словаря русского языка под ред. Л. Н. Засориной* (ЧСРЯ)

лексема	ЧСРЯ			ЭТ	Ч	К	Дж	СМ
	общ.	научн.	худ.					
Еда	31	2	23	—	7	3	18	2
Пища	69	46	10	16	42	19	41	19
Питать	15	10	1	5	6	—	2	1
Питаться	16	7	3	7	7	5	2	1

Частотные в «Чевенгуре» глаголы «питаться» и «питать» практически пропадают в зрелом творчестве периода написания повести «Джан» и романа «Счастливая Москва». Как мы продемонстрировали, в «Джане» ключевыми становятся глаголы «кормить» и «кормиться»; действия, выражаемые ими, закреплены за определенными персонажами и выполняемыми ими функциями (Чагатаев кормит, народ джан кормится). В поздних текстах, в рассказах 30–40-х годов, когда темы духовного питания, доброты, веры оказываются центральными, автор вновь активно оперирует в языке словами «питаться» и «питать», которые характеризуют духовные процессы. В тексте «Котлована» значимое отсутствие переходных глаголов «питать», «кормить» обусловлено тем, что в мире, подчиненном спускаемым сверху директивам, не создается условий для питания души ни в существовании человека, ни в организации макрокосмоса. Здесь не находится ни субъекта, который имел бы в себе потенциал, способность питать кого-либо, ни потенциального объекта, открытого такому восприятию.

Несомненно, выбор лексических средств обусловлен авторскими установками и способствует созданию необходимой для писателя семантики. В ранних рассказах сфера питания активно соединяется со сферой техники, что выражается в соединении лексики этих семантических групп. Так, «технические средства», «двигатель паровоза», «аппарат», «мозго-возбудительный аппарат», «электромагниты» и др. наделяются способностью к питанию и тем самым оживляются за счет соединения с глаголом «питаться». Кроме того, роль активного, подвижного субъекта в языке занимает существительное «мозг», употребляясь, например, в таких контекстах, как: «мозг вырос»; «мозг ищет своего пропитания»; «мозг требовал питания» и др.

С «Чевенгура» фактически начинается серьезная разработка темы питания, насыщения души. Восприятие мира описывается в использовании лексики с семантикой пищи: «сытость души», «питание братской души» и т.д.

Жесткость мира «Котлована» в языковом плане отражается использованием стилистически сниженных глаголов с оттенком агрессивности: «жрать», «наесть», «обьестся», «разгрызть». Формируемая семантика вещественности, телесности в несколько трансформированном виде повторяется в незаконченном романе «Счастливая Москва», где обилием глаголов с семантикой захватывания в себя: «сосать», «поглощать», «вьестся», «испить», «всосать», «впитаться», «упиться» и т.д. — педалируется устройство макро- и микрокосмоса как некой сосущей пустоты.

В повести «Джан», где людям, забывшим себя, навязывают с пищей чужую душу, через действия «кормить» и «кормиться» нивелируется достоинство личности, джановцы описываются как зависимые, послушные животные, принимающие корм. В этой связи полную противоположность представляют рассказы второй половины 30–40-х годов, в

которых восстанавливается гармония человека и мира, объединенных общими процессами питания. В военных рассказах агрессивность природы, свойственная миру ранних платоновских произведений, практически снимается. Напротив, природа, земля подпитывают человека, чтобы он мог дать отпор врагу, и наоборот: человек, воин осмысливается как защитник, помощник и кормилец земли. Для рассказов этого периода характерен мотив духовного обмена — между людьми, между человеком и природой, между явлениями окружающего мира. Резким нарушением этой гармонии является вторжение чужого. Враг метонимически олицетворяется через непривычную пищу, неестественный запах и т.д.

Активное использование в своем лексиконе слов «пища», «питать», «питаться» позволяет автору придавать бытовому событию, действию некий экзистенциальный смысл. Не случайно Платонов употребляет эти лексемы в одном контексте с бытийной лексикой (ср. в таких сочетаниях: «жить и питаться миром», «питаться жизнью», «испить жизнь» и т.д.). Писателем эксплицируется эта связь через сближение фонетически сходных лексем: «жить» и «жевать». Жизнь представляется как процесс, постоянно состоящий (по аналогии с пищеварением) из трех этапов: захватывания в себя (впитывание, проглатывание), осмысление (переваривание) и память / забвение (выведение из организма ненужных веществ). Так, принципиальное отличие жизни от пищеварения проявляется в том, что организм сам избавляется от переваренного материала. В жизни же существует память, которая, как правило, не позволяет достигнуть этого. Невозможность избавиться от мыслей, переживаний, воспоминаний, которые, в то же время, являются как бы физиологической потребностью, определяют трагизм существования платоновских персонажей, их бесконечные поиски. Это мы могли наблюдать во многих рассмотренных текстах: в повести «Эфирный тракт», в «Джан», в «Счастливой Москве» и т.д.

Отношение к самому веществу пищи также в разное время меняется. Функционирование существительного иллюстрирует динамику этого концепта, несмотря на постоянство языковых приемов. В ранних рассказах пища осмысливается, в основном, как источник, благодаря которому приобретает силу для необходимого роста мозга. В «Чевенгуре» подчеркивается случайный характер пищи. Понятие «сытость» осмысливается как чисто духовное, связанное с познанием мира, с возможностью почувствовать свою целостность. Так, пешеход Луй ощущает себя в пути «сытым, счастливым, целым».

В «Котловане» признак сытости уже чисто физиологическая характеристика, которой наделяются руководящие работники (начальники, например, товарищ Пашкин и его жена) и мухи. Люди, называющие себя «душевными бедняками», отказываются принимать пищу, так как она тоже воспринимается как имущество, утяжеляющее душу. Питание для строителей котлована рассматривается как промежуточный процесс,

необходимый для реализации главной цели — поиска истины (Вошев) или силы для труда (мастеровые). В повести «Джан» пища видится как единственное средство ощутить и вспомнить свою душу. В поздних рассказах обмен пищей мыслится как способ духовного контакта человека с человеком. Пища принимает характер некоего символа веры — в человека, в общую победу, в добро.

В разные периоды творчества писателя «пища» сближается в языке через грамматическую однородность, синтаксический параллелизм с теми объектами, которые более всего волнуют героев, среди них: счастье, истина, революция, товарищество. В романе «Чевенгур» коммунизм осмысливается как своеобразный продукт, который хотят внедрить в тело, сделать его веществом плоти. В «Котловане» Вошева томит жажда истины, без которой он не знает, что есть. В «Джан» пища становится заменой души. В рассказах 30–40-х годов теплоту и энергию, сродни той, которую с пищей приобретает живой организм, герои стремятся получить из души ближнего, особенно ребенка. Герои этого времени как бы подхватывают ту мысль, к осознанию которой приходит в конце концов Назар Чагатаев: помощь придет *только* от другого человека.

Не давая однозначных оценок, Платонов показывает диалектическую амбивалентность понятий, которые герои пытаются осмыслить через пищевой код. Это пища и питательна и вредоносна. Например, коммунизм, который хотят «заготовить», отождествляется со счастьем (его предполагают давать помаленьку); в то же время подчеркивается его едкость, «малость отравы». Такими противоречиями автором передается сама неоднозначность, не-истинность существующих в мире понятий и особенно тех, которые были привнесены новой идеологией. Герои как бы пробуют на вкус те идеи, которую им спускают сверху («Чевенгур», «Котлован»). Отсюда и обилие аллегорических образов, понимание происходящего в обществе сквозь призму процессов принятия пищи.

Как показывает наш анализ, большинство платоновских персонажей равнодушно относится к еде. В ранних рассказах это связано с большим вниманием к технике, чем к себе, а также с концентрацией на изобретениях, поглощенности мыслительным процессом. В «Чевенгуре» в духе революционной романтики, которая пропагандировала отказ от страстей тела, плоти, Дванов и сотоварищи отказываются от пищи, наполненные идеей. Тем не менее, в образе Дванова усилена и характерная черта персонажей позднего периода — чувствовать полноту души от того, что помогаешь людям. Особая духовность платоновских героев сближает их с гуманистическими идеалами классической русской литературы XIX века.

В «Котловане», где любое действие героев повествователь стремится наделить целесообразностью, сопровождение процесса питания такими пояснениями отражает стремление персонажей как-то обосновать свое

существование, освоить мир. Только объяснения эти приобретают лозунговый характер.

В описании процессов еды нередко Платонов актуализирует мифологическую связанность пищи и знания, ср.: «Его <ужин. — Э.Р.> начали бережно *отведывать*» (Счастливая Москва); «ели в тишине, *не признавая за пищей цены*» (Котлован) и др. Корни слов «вед-» и «зна-» становятся проводниками такого рода контекстов. Мотив обретения слова, знания через пищу, как мы показывали, имеет глубокие корни и распространен в анализируемых текстах. Например, в «Джан» существование «без души» народа джан практически не озвучивается: «забыв» душу, они как бы потеряли способность мыслить и говорить. Наевшись, персонажи прозревают физически и обретают слово.

Вероятно, в своем интересе к проблематике пищи Платонов был не одинок. Рассмотренные нами в первой главе монографии некоторые теории и концепции «космистов» позволяют говорить о том, что идея познания мира как питания, о чем писал еще Платон, была одной из тех, которые, как говорится, витали в воздухе. В литературной жизни, наверное, одним из ярких воплощений этой темы можно считать роман Ю.Олеси «Зависть», вышедший в 1928 году. Но даже чисто эмпирически можно судить о том, что реализация этой темы в платоновском художественном мире представляет собой явление уникальное.

Если сравнивать Андрея Платонова в его отношении к теме питания с постановкой этой проблематики, к примеру, у Рабле, то можно обнаружить не только ряд серьезных отличий, но и некоторые сходные тенденции. Как мы помним, Бахтин, детально изучавший бессмертный роман великого француза, отмечал, что в произведении Рабле, изобилующем образами материально-телесного начала жизни, характерным приемом их изображения является снижение или «перевод всего высокого, духовного, идеального, отвлеченного в материально-телесный план, в план земли и тела в их неразрывном единстве» (Бахтин 1990: 24). В текстах Андрея Платонова мы сталкиваемся с подобным приемом изображения ментальных процессов, особенно в раннем творчестве, когда писатель выбирает своими героями инженеров, изобретателей, показывает работу мозга как устройства четкого, физического организма, механизма, нуждающегося в горячем — мыслях, размышлениях, а также — с обратным, когда еда, прием пищи поднимаются на некую этическую высоту, начинают играть роль важных процессов не только с точки зрения физиологического жизнеобеспечения, но и, одновременно, с точки зрения духовной значимости для бытия человека. Писатель в своем творчестве, помимо глобальных вопросов, задается и сквозными, проходящими практически через все его произведения темами, одна из которых — насыщение души. За счет свойственной ему манеры досконально изучать предмет, с разных сторон и разными методами, писатель стремится поднять значимость физического приема пищи, одухотворить его,

поставить наравне с процессом бытия. Отмечая амбивалентность «снижения» у Рабле, не только его уничтожающее, отрицающее значение, но и положительное, возрождающее, Бахтин (Бахтин 1990: 24–25) показывает, что основным приемом создания образа у Рабле являлся прием гиперболизации, который использовался преимущественно для создания комического эффекта и передавал карнавальное мироощущение, свойственное народной смеховой культуре. Андрея Платонова действо еды интересует скорее в философском плане, как возможность достижения «наитеснейшего» контакта с миром, как поглощение мира и принятие его в себя или, наоборот, отрицание этого слияния, отторжение того, что проникло внутрь. Кроме того, на наш взгляд, писателя привлекает универсальность процесса питания, который, с одной стороны, все объединяет в художественном пространстве: человека, предметы, природные явления, абстрактные понятия, с другой стороны, становится как бы первоэлементом, обеспечивающим само существование всех составляющих этого универсума. Как показало наше исследование, в поздних произведениях писателя внимание к физиологическому питанию практически замещается интересом к насыщению души, к духовному воспитанию.

То, что восприятие мира описывается по аналогии с физиологическим насыщением, продиктовано, на наш взгляд, стремлением писателя привлечь внимание к духовным, ментальным процессам, показать их такими же важными, необходимыми, от которых напрямую зависит жизнь человека. Такую проникновенность пищи, питания практически во все сферы бытия, включая мир неживой природы, мир техники, можно сравнить с самой жизнью платоновского языка. Так, в монографии отмечались следующие языковые приемы: столкновение синонимов; сочетание лексики, относящейся подчас к противоположным стилям, сферам бытия; создание нейтрализующего контекста, за счет чего многозначная семантика воспринимается нерасчлененно; восстановление стершейся этимологии слов; выявление мифологической связи слов за счет фонетического созвучия; расширение валентных связей слов и предложений и др. Используя все эти приемы, Платонов как бы демонстрирует, что сам язык, который уже по определению является строгой, фиксированной системой, представляет собой живой организм.

В романе «Чевенгур» Алексей Алексеевич Полюбезьев «додумывается личным усердием», что «пищу следует *жевать как возможно дольше*». Такое понимание, на наш взгляд, оправдано и по отношению к языку платоновской прозы, который требует не менее тщательного подхода.

Список рассказов А. Платонова и источников цитирования

- «Алтерке» (1936?), цит. по: Платонов 1990.
«Афродита» (1943), цит. по: Платонов 1986.
«Броня» (1942), цит. по: Платонов 1986.
«Бучило» (1924), цит. по: Платонов 2004, 1–1.
«Великий человек» (1941), цит. по: Платонов 1966.
«Ветер-хлебопашец» (1944), цит. по: Платонов 1985.
«Взыскание погибших» (1943), цит. по: Платонов 1981.
«Внутри немца» (1943), цит. по: Платонов 1986.
«Возвращение» (1946), цит. по: цит. по: Платонов 1981.
«Волчок» (1920), цит. по: Платонов 2004, 1–1.
«В прекрасном и яростном мире» (1941), цит. по: Платонов 1990.
«В сторону заката солнца» (1943), цит. по: Платонов 1990.
«Город Градов» (1926), цит. по: Платонов 1998, 2.
«Государственный житель» (1929), цит. по: Платонов 1998, 2.
«Дед-солдат» (1942), цит. по: Платонов 1986.
«Добрый Кузя» (1936?), цит. по: Платонов 1991а.
«Домашний очаг» (1943?), цит. по: Платонов 1986.
«Епифанские шлюзы» (1927), цит. по: Платонов 1998, 2.
«Жажда нищего» (1921), цит. по: Платонов 2004, 1–1.
«Житейское дело / Следом за сердцем» (1946), цит. по: Платонов 1990.
«Жена машиниста» (1945), цит. по: Платонов 1986.
«Забвение разума» (1937), цит. по: Платонов 1991а.
«Иван Жох» (1927), цит. по: Платонов 2004, 1–1.
«Июльская гроза» (1938), цит. по: Платонов 1991а.
«Корова» (1938?), цит. по: Платонов 1978, 2.
«Крестьянин Ягафар» (1942), цит. по: цит. по: Платонов 1986.
«Луговые мастера» (1926–1927), цит. по: Платонов 2004, 1–1.
«Лунная бомба» (1921), цит. по: Платонов 1998, 2.
«Любовь к Родине или путешествие воробья» (1936), цит. по: Платонов 1990.
«Мавра Кузьминишна» (1926), цит. по: Платонов 2004, 1–1
«Маленький солдат» (1944), цит. по: Платонов 1981.
«Маркун» (1921), цит. по: Платонов 2004, 1–1.
«Мусорный ветер» (1933–1934), цит. по: Платонов 1991а.
«На Горынь-реке» (1944), цит. по: Платонов 1986.
«На заре туманной юности» (1936), цит. по: Платонов 1990.
«На могилах русских солдат» (1943), цит. по: Платонов 1985.
«Немые тайны морских глубин» (1923), цит. по: Платонов 2004, 1–1.
«Неодушевленный враг» (1944), цит. по: Платонов 1985.
«Никита» (1945), цит. по: Платонов 1981.
«Оборона Семидворья» (1943), цит. по: Платонов 1986.
«Одухотворенные люди» (1942), цит. по: Платонов 1986.
«О советском солдате / Три солдата» (1944), цит. по: Платонов 1986.
«Песчаная учительница» (1927), цит. по: Платонов 2004, 1–1
«По небу полуночи» (1939), цит. по: Платонов 1981.

«Потомки солнца» (1922), цит. по: Платонов 2004, 1–1.
«Приключения Баклажанова» (1922), цит. по: Платонов 2004, 1–1.
«Пустодушие» (1943), цит. по: Платонов 1986.
«Разноцветная бабочка» (1936?), цит. по: Платонов 1971.
«Рассказ о мертвом старике» (1942), цит. по: Платонов 1986.
«Рассказ о многих интересных вещах» (1923), цит. по: Платонов 2004, 1–1
«Рассказ о потухей лампочке Ильича» (1926), цит. по: Платонов 2004, 1–1
«Река Потудань» (1937), цит. по: Платонов 1981.
«Родина электричества» (1926), цит. по: Платонов 1998, 2.
«Родоначальники нации» (1927), цит. по: Платонов 2004, 1–1.
«Сампо» (1943), цит. по: Платонов 1986.
«Сатана мысли» (1922), цит. по: Платонов 2004, 1–1.
«Свежая вода из колодца» (1945?), цит. по: Платонов 1985.
«Свет жизни» (1942), цит. по: Платонов 1986.
«Седьмой человек» (1943), цит. по: Платонов 1986.
«Семен» (1936), цит. по: Платонов 1978, 2.
«Сержант Шадрин» (1943), цит. по: Платонов 1986.
«Сокровенный человек» (1927), цит. по: Платонов 1998, 2.
«Среди животных и растений» (1936), цит. по: Платонов 1971.
«Среди народа» (1942), цит. по: Платонов 1986.
«Сухой хлеб» (1942), цит. по: Платонов 1971.
«Сын народа» (1943), цит. по: Платонов 1986.
«Течение времени» (1935), цит. по: Колесникова 2000.
«Третий сын» (1936), цит. по: Платонов 1981.
«Усомнившийся Макар» (1929), цит. по: Платонов 1998, 2.
«Фро» (1936), цит. по: Платонов 1978, 2.
«Штурм лабиринта» (1943), цит. по: Платонов 1986.
«Черноногая девчонка» (1936–1937), цит. по: Колесникова 2000.
«Эфирный тракт» (1926–1927), цит. по: Платонов 1998, 2.
«Ямская слобода» (1926), цит. по: Платонов 1998, 2.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

- Платонов, А. П. (1966). Избранное. Москва: Моск. рабочий.
- Платонов, А. П. (1971). Течение времени: повести, рассказы. Москва: Моск. Рабочий.
- Платонов, А. П. (1978, 1). Избранные произведения. Москва: Художественная литература.
- Платонов, А. П. (1978, 2). Избранные произведения. Москва: Художественная литература.
- Платонов, А. П. (1981). Сокровенный человек: Рассказы. Повести. Кишинев: Лит. артистикэ.
- Платонов, А. П. (1985). Повести и рассказы. Ленинград: Лениздат.
- Платонов, А. П. (1986). Одухотворенные люди: Рассказы о войне. Москва: Правда.
- Платонов, А. П. (1988). Письма. *Платонов А. П. Государственный житель*. Москва: Советский писатель, 546–587.
- Платонов, А. П. (1989). Возвращение: сборник. Москва: Молодая гвардия.
- Платонов, А. П. (1990). На заре туманной юности: Повести и рассказы. Москва: Сов. Россия.
- Платонов, А. П. (1991а). Вся жизнь: Сборник. Москва: Патриот.
- Платонов, А. П. (1991б). Чевенгур. Москва: Библиотека студента-словесника.
- Платонов, А. П. (1995). Взыскание погибших. Москва: Школа-Пресс
- Платонов, А. П. (1998, 1). Собрание сочинений в 5 томах. т.1. Москва: Информпечать.
- Платонов, А. П. (1998, 2). Собрание сочинений в 5 томах. т.2. Москва: Информпечать.
- Платонов, А. П. (1999а). Платонов А.П. Жить ласково здесь невозможно. *Октябрь*. N 7. Москва: 119–153.
- Платонов, А. П. (1999б). Счастливая Москва. Роман. *«Страна философов Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып.3*. Москва: 7–106.
- Платонов, А. П. (1999в). Фрагменты черного автографа повести «Котлован». *Вахитова Т. М., Филиппов Г.В. К творческой истории повести Андрея Платонова «Котлован». Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы*. Санкт-Петербург: 91–111
- Платонов, А. П. (2000). Записные книжки. Москва: ИМЛИ РАН
- Платонов, А. П. (2004, 1–1). Сочинения. т.1. Книга 1. Москва: ИМЛИ РАН.
- Платонов, А. П. (2004, 1–2). Сочинения. т.1. Книга 2. Москва: ИМЛИ РАН.

Словари

- Апресян, Ю. Д. и др. (1995). Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. Проспект. Москва: Русские словари.
- Даль, В.И. (1978). Толковый словарь живого великорусского языка: в 4-х т. Москва.
- Засорина, Л. Н. (1977). Частотный словарь русского языка.

- Маковский, М. М. (1996). Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов. Москва.
- Ожегов, С. И. (1995). Толковый словарь русского языка. Москва: АЗБ.
- Фасмер, М. (1986). Этимологический словарь русского языка. в 4-х т. Москва.

Исследовательская литература

- Авербах, Л. (1929). О целостных масштабах и частных Макарах. *На литературном посту*. N21–22.
- Агеносов, В. В. (1990). Идейно-художественное своеобразие романа-мифа А. Платонова «Чевенгур». *Агеносов В. В. Советский философский роман*. Москва: 127–144.
- Алейников, О.Ю. (1989). Дальний свет одухотворенного слова. (К 90-летию со дня рождения Андрея Платонова). *Подъем*. N9. Воронеж: 138–144.
- Антонова, Е. А. (2000). Платонов и история электрификации Воронежской губернии 1923–24 гг. «*Страна философов Андрея Платонова: проблемы творчества*. Вып. 4. Москва: 760–768.
- Арутюнова, Н.Д. (1999). Язык и мир человека. Москва: Языки русской культуры.
- Афанасьев, А. А. (1994, 1–3). Поэтические воззрения славян на природу: в 3 т. Москва: Индрик.
- Бабенко, Л. Г. (1980). Функциональный анализ глаголов говорения, интеллектуальной и эмоциональной деятельности (на материале художественной речи А. Платонова). Автореф. дисс. ... канд. филологич. наук. Ростов на Дону.
- Бабенко, Л.Г. (1985). Об аналитическом изображении чувств. (На материале художественной речи А. Платонова). *Вопросы стилистики*. Вып. 20. Саратов: 61–77.
- Баженова, С. (1975). Авторское повествование в повести А. Платонова «Джан». *Русская филология. Сборник студенческих научных работ*. Вып. 4. Тарту: 209–214.
- Бальбуров, Э. А. (1996). Космос Андрея Платонова. «Вечные» сюжеты русской литературы («блудный сын» и другие). Новосибирск: 122–131.
- Бальбуров, Э. А. (2003). Андрей Платонов и русский космизм: проблема живого знания. «*Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества*. Вып. 5. Москва: 311–318.
- Барт, Ролан (1975). Барт Р. Основы семиологии. *Структурализм «за» и «против»*. Москва
- Баршт, К. А. (2001). Мотив телесности в прозе Андрея Платонова. *Русская литература*. N3. Санкт-Петербург: 53–70.
- Бахтин, М. М. (1990). Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. Москва.
- Белая, Г. А. (1989). «Дон-Кихоты» 20-х годов: «Перевал» и судьба его идей. Москва.
- Бергер-Бюгел, П.-С.(1999). «Счастливая Москва» и новый социалистический человек в Советском Союзе 30-х годов. «*Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества*. Вып. 3. Москва: 193–200.

- Бобрик, М. (1995). Заметки о языке Андрея Платонова. *Wiener Slawistischer Almanach*. 35: 165–191.
- Бобылев, Б. Г. (1988). Грамматическая метафора в тексте повести А. Платонова «Котлован». *Взаимодействие грамматики и стилистики текста*. Алма-Ата: 38–44.
- Богданович, Т. (1988). О творческой позиции и поэтике Андрея Платонова 20-х годов. (На материале повести «Происхождение мастера»). *Вестник Моск. ун-та. Сер.9. Филология*. N 2. Москва: 13–20.
- Боровой, Л. (1966). «Ради радости». *Боровой Л. Язык писателя*. Москва: 172–218.
- Бочаров, С.Г. (1991). «Вещество существования». *Платонов А. П. Чевенгур*. Москва: 451–489.
- Бродский, И. А. (1992). Послесловие к «Котловану» А. Платонова. *Бродский И.А. «Набережная неисцелимых». Тринадцать эссе*. Москва: 5–7.
- Буйлов, В.В. (1998). Явление контаминации в контексте прозы А. Платонова. *Семантика слова, образа, текста*. Архангельск: 63–67.
- Булгаков, С.Н. (1990). Философия хозяйства. Москва: Наука.
- Булыгина, Т. В., Шмелев, А. Д. (1997). Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики). Москва.
- Вайскопф, М. (2001). Писатель Сталин. Москва.
- Вайс Д. (2003). Реклама продуктов питания в советских плакатах 1920–1930-х гг. *Московский лингвистический журнал*. т.6. N 2. Москва: 109–146.
- Васильев, В. В. (1982). Андрей Платонов. Очерк жизни и творчества. Москва.
- Васильев, Л. М. (1981). Семантика русского глагола. Москва.
- Васильев, Л. М. (1981). Семантические классы глаголов чувства, мысли и речи. *Очерки по семантике русского глагола*. Уфа: 38–310.
- Вахитова, Т.М., Филиппов, Г.В. (1995). К творческой истории повести Андрея Платонова «Котлован» (Фрагменты чернового автографа). *Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы*. Санкт-Петербург: 91–111
- Вежбицка, А. (1996). Язык. Культура. Познание. Москва: русские словари.
- Вернадский, В. И. (1993). Автотрофность человечества. *Русский космизм: антология философской мысли / Сост. С.Г. Семенов*. Москва: 288–303.
- Верхейл, К. (1994). История и стиль в творчестве Андрея Платонова. *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества*. Москва: 155–161.
- Виноградов, В. В. (1989). О языке художественной прозы. Москва.
- Виноградов, В. В. (1981). Проблемы русской стилистики. Москва.
- Вознесенская, М. М. (1995). Семантические преобразования в прозе А. Платонова. Автореф. дисс. ... канд. филологич. наук. Москва.
- Вознесенская, М. М.; Дмитровская, М. А. (1993). О соотношении ratio и чувства в мышлении героев А. Платонова. *Логический анализ языка. Ментальные действия*. Москва: 140–146.
- Воркачев, С. Г. (2002). Концепт счастья: значимостная составляющая. *Язык, коммуникация и социальная среда. Вып. 2*. Воронеж: 4–18.
- Вьюгин, В. Ю. (1992). «Чевенгур» Андрея Платонова (к творческой истории романа). Автореф. дисс. на соиск. уч. ст.канд. филологич. наук. Санкт-Петербург.
- Вьюгин, В. Ю. (1995). Из наблюдений над рукописью романа «Чевенгур» (От автобиографии к художественной обобщенности). *Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы*. Санкт-Петербург: 128–145.

- Геллер, М. (1999). Андрей Платонов в поисках счастья. Москва: МИК.
- Гиппократ (1994). Избранные книги. Москва: Сварог.
- Гюнтер, Х. (1991). Жанровые проблемы утопии и «Чевенгур» А. Платонова. Утопия и утопическое мышление. Москва: 252–276.
- Гюнтер, Х. (1999). «Счастливая Москва» и архетип матери в советской культуре 30-х годов. *«Страна философов» Андрея Платонова: Проблемы творчества. Вып.3.* Москва: 170–175.
- Гюнтер, Х. (2003). К эстетике тела у Платонова (1930-е гг.). *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества.* Вып. 5. Москва: 76–84.
- Джанаева, Н. Е. (1988). Ключевые слова как средство создания образности в контексте А. Платонова. *Взаимодействие грамматики и стилистики текста.* Алма-Ата: 34–38.
- Джанаева, Н. Е. (1989). Поэтическая семантика в контексте Андрея Платонова. (На материале повестей 20-х годов). Автореф. дисс. ... канд. филологич. наук. Воронеж.
- Дмитровская, М. А. (1990). «Переживание жизни»: о некоторых особенностях языка А. Платонова. *Логический анализ языка. Противоречивость и аномальность текста.* Москва: 107–115.
- Дмитровская, М. А. (1991). Философия памяти. *Логический анализ языка. Культурные концепты.* Москва: 78–85.
- Дмитровская, М. А. (1994а). Природа: язык и молчание (о мирозерцании А. Платонова). *Логический анализ языка. Язык речевых действий.* Москва: 125–130.
- Дмитровская, М. А. (1994б). Феномен пустоты: взгляд А. Платонова на особенности человеческого сознания. *Художественное мышление в литературе XIX–XX веков.* Калининград: 80–89.
- Дмитровская, М. А. (1995а). Антропологическая доминанта в этике и гносеологии А. Платонова (конец 20-х — середина 30-х годов). *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 2.* Москва: 91–101.
- Дмитровская, М. А. (1995б). Проблема человеческого сознания в романе А. Платонова «Чевенгур». *Творчество Андрея Платонова: исследования и материалы.* Санкт-Петербург: 39–52.
- Дмитровская, М.А. (1995в). Эволюция понятий «истина» и «смысл» в творчестве А. Платонова. *Логический анализ языка. Истина в языке и культуре.* Москва: 69–78.
- Дмитровская, М. А. (1996а). Локус «Чевенгура». *Художественное мышление в литературе XVIII–XX веков. Сборник научных трудов.* Калининград: 77–89.
- Дмитровская, М. А. (1996б). Панпространственность в художественном мире А. Платонова (материалы к словарю языка писателя). Семантика русского языка в диахронии. Сборник научных статей. Калининград: 77–89.
- Дмитровская, М. А. (1997). «Загадка времени»: А. Платонов и О. Шпенглер. *Логический анализ языка. Язык и время.* Москва: 302–313.
- Дмитровская, М. А. (1998). Макрокосм и микрокосм в художественном мире А. Платонова. Калининград: Изд-во Калинингр. ун-та.
- Дмитровская, М. А. (1999а). Мифологические представления о связи душа и дыхания у А. Платонова. *Логический анализ языка. Образ человека в литературе и языке.* Москва: 346–355.

- Дмитровская, М. А. (1999б). Философский контекст романа А. Платонова «Счастливая Москва» (Платон, Аристотель, О. Шпенглер). *Russian literature*. XLVI–II. Amsterdam: 139–160.
- Дмитровская, М. А. (1999в). Язык и мирозерцание А. Платонова. Автореф. дис. ... д.ра филол.наук. Москва.
- Дмитровская, М. А. (2000а). Архаичная семантика зерна (семени) у А. Платонова. «*Страна философов*» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 4. Юбилейный. Москва: 362–368.
- Дмитровская, М. А. (2000б). Концепты тоски и скуки у А. Платонова. *Исследования в области когнитивной лингвистики. Сборник научных трудов*. Калининград: 22–29.
- Дмитровская, М. А. (2003а). «Огненная Мария». «*Страна философов*» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 5. Юбилейный. Москва: 108–141.
- Дмитровская, М. А. (2003б). Три модели пространства в повести А. Платонова «Джан».
<http://abursh.sytes.net/korona/sbornik/dmitrovskaya.htm>
- Добренко, Е. (1997). Формовка советского читателя. Социальные и эстетические рецепции советской литературы. Санкт-Петербург: Академический проект.
- Добренко, Е. (1999). Формовка советского писателя. Социальные и эстетические истоки советской литературной культуры. Санкт-Петербург: Академический проект.
- Друбек-Майер, Н. (1994). Россия — «пустота в кишках» мира. «Счастливая Москва» (1923–1936) А. Платонова как аллегория. *Новое литературное обозрение*. N 9. Москва: 251–267.
- Дубровина, И. М. (1988). К вопросу о духе и стиле прозы А. Платонова. *Вестн. Моск. ун-та. Сер. 9. Филология*. N 6. Москва: 11–15.
- Дужина, Н. (2000). «Действующие люди» (Проблемы текстологии пьесы «Шарманка»). «*Страна философов*» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 4. Юбилейный. Москва: 562–582.
- Дужина, Н. (2003). Мелодии шарманки (Цитата и аллюзия в пьесе «Шарманка»). «*Страна философов*» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 5. Москва: 514–531.
- Желнина, М. (1998). Паровозы в прозе Андрея Платонова. *Studia Litteraria Polono-Slavica, T. 3: Decada poszukiwan. Literatura rosyjska lat dwuziestych XX wieku. Instytut Slawistyki PAN, SOW*. Warszawa: 223–233.
- Жолковский, А. (1989). «Фро»: пять прочтений. Анализ новеллы А. Платонова. *Вопросы литературы*. N 12. Москва: 23–49.
- Замошкин, Н. (1928). А. Платонов. «Сокровенный человек». *Новый мир*. N 3. Москва: 23–26.
- Злыднева, Н. В. (1999). Риторика мусора (в рассказе «Мусорный ветер» А. Платонова). *Studia Litteraria Polono-Slavica, T. 3*. Warszawa: 295–306.
- Знатнов, А. В. (1989). Связь через отталкивание. *Молодой коммунист*. N11. Москва: 71–77.
- Золотоносов, М. (1994). «Ложное солнце». «Чевенгур» и «Котлован» в контексте советской культуры 1920-х годов. *Андрей Платонов. Мир творчества*. Москва: 246–283.
- Золотусский, И. П. (1989). Крушение абстракций. *Новый мир*. N 1. Москва: 235–246.

- Иванов, В.В. (2000). Корова. Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2. Москва: 5–6.
- Казарина Т. В. (1993). Универсально-космическое и личное в романе А. Платонова «Чевенгур». *Андрей Платонов. Исследования и материалы*. Воронеж: 35–39.
- Капельницкая, О. (2000). Мифологема «женщина-город»: Культурная традиция и «Счастливая Москва». *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 4. Юбилейный*. Москва: 666–676.
- Карасев, Л. В. (1990). Знаки покинутого детства («постоянное» у А. Платонова). *Вопросы философии*. N 2. Москва: 26–43.
- Карасев, Л. В. (1995). Онтологический взгляд на русскую литературу. Москва: изд-во РГГУ.
- Киселев, А. Л. (1973). Л. Толстой и А. Платонов. *Толстовский сборник. Вып. 5. Доклады и сообщения XII Толстовских чтений*. Тула: 228–238.
- Киселев, А. (1994). Одухотворение мира: Н. Федоров и А. Платонов. *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества*. Москва: 237–248.
- Китайгородская, М.; Розанова, Н. (2003). Тема пищи в повседневной разговорной речи: характеристики еды сквозь призму актуальных противопоставлений. *Московский лингвистический журнал. т. 6. N 2*. Москва: 7–48.
- Кожевникова, Н. Н. (1989). О словах «жизнь», «жить» в прозе А. Платонова. *Стилистика и поэтика. Тезисы Всесоюзн. научн. конф.* Москва: 71–75.
- Колесникова, Е. И. (2000). Малая проза Платонова. *Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы*. Санкт-Петербург: Наука, 254–318.
- Колесов, В. В. (2000). Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека. Санкт-Петербург: изд-во С-Петерб. ун-та.
- Колесова, Д. В. (1991). Фраза и синтагма в структуре текста Андрея Платонова. *Вестник Ленинградского университета, серия 2. История. Языкознание. Литературоведение. Вып. 3*. Ленинград: 94–97.
- Колесова, Д. В. (1992). О семантико-синтаксической структуре фразы текста Андрея Платонова. *Разноуровневые единицы языка и их функционирование в художественном тексте: Теоретический и методический аспекты. Вып. 3*. Санкт-Петербург: 42–48.
- Колесова, Д. В. (1995). Принципы организации текста в повести А. Платонова «Котлован». Дисс. ... канд.филолог.наук. Санкт-Петербург.
- Колотаев, В. А. (1991). Фольклорное пространство в романе А. Платонова «Чевенгур». *Русский фольклор: проблемы изучения и преподавания. Материалы научно-практической конференции*. Тамбов: 84–86.
- Корниенко, Н. В. (1979). Философские искания и особенности художественного метода А. Платонова. Автореф. дис. ... канд. филологич. наук. Ленинград.
- Корниенко, Н. В. (1992). Творческая биография и текстология А. П. Платонова. (В художественной лаборатории писателя). Автореф. Дис. ... д-ра филол. наук. Москва.
- Корниенко, Н. В. (1993). История текста и биография А. П. Платонова (1926–1946). *Здесь и теперь*. N 1. Москва: 1–320.
- Корниенко, Н. В. (1995). О некоторых уроках текстологии. *Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы*. Санкт-Петербург: Наука, 4–23.

- Корниенко, Н. В. (1997). Основной текст Платонова 30-х годов и авторское сомнение в тексте (от «Котлована» к «Счастливой Москве»). *Современная текстология: теория и практика*. Москва: 176–192.
- Корниенко, Н. В. (1999). Наследие Платонова — испытание для филологической науки. *Известия АН. Серия литературы и языка*. т. 58. № 5–6. Москва: 10–25.
- Корниенко, Н. В. (2000). «Добрые люди» в рассказах А. Платонова конца 30–40 годов. Предварительные текстологические заметки. *Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы. Кн. 2*. Санкт-Петербург: 3–24.
- Костов, Х. (2000). Мифопоэтика Андрея Платонова в романе «Счастливая Москва». *Slavica Helsingiensia*. 19. Хельсинки.
- Кременцов, Л. Н. (1992). Задыхающийся язык. *Русская речь*. № 4. Москва: 34–38.
- Крети́нин, А. А. (1995). Трагическое в художественном мире Андрея Платонова и Бориса Пастернака. *Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы*. Санкт-Петербург: Наука, 63–69.
- Крети́нин, А. А. (1998). Знаковая пара «пустота / полнота» как примета Абсолюта (об оформлении авторского смысла в романе А. Платонова «Счастливая Москва»). *Кормановские чтения: материалы межвузовской научной конференции. В. 3*. Ижевск: 221–231.
- Крети́нин, А. А. (1999). Москва Честнова и «другие» (о некоторых элементах структуры текста «Счастливой Москвы»). *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества*. Вып. 3. Москва: 288–298.
- Кретов, А. А. (2002). Обед и беседа: славянские этимологии. *Вестник ВГУ. Серия лингвистика и межкультурная коммуникация. N 1*. Воронеж: 24–42.
- Кубо, Х. (2001). Новое тело: коммунизм и телесность у Андрея Платонова. *Осуществленная возможность: А. Платонов и XX век*. Воронеж: 20–25.
- Кулагина, А. (2000). Тема смерти в фольклоре и прозе А. Платонова. *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества*. Вып. 4. Москва: 345–361.
- Кулагина, А. (2004). Образ русского ратника в фольклоре и в военной прозе А. Платонова. *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества*. Вып. 5. Москва: 101–107.
- Купина, Н. А. (1997). Русский тоталитарный язык в воспроизведении Андрея Платонова (повесть «Котлован»). *Stylistyka. vol. VI*. Opole: 243–254.
- Кучина, Т. Г. (1994). «От великих вещей остаются слова языка...» (проблема статуса языка в русской литературе 1920-х гг.). *Судьбы отечественной словесности XI–XX вв. Тезисы докладов*. Санкт-Петербург: 40–41.
- Лазаренко, О. В. (1994). Мифологическое сознание в антиутопии XX века и роман А. Платонова «Чевенгур». *Филологические записки. Вестник литературоведения и языкознания. Вып. 3*. Воронеж: 76–82.
- Кобозева, И. М.; Лауфер Н. И. (1989). Языковые аномалии в прозе А. Платонова через призму процесса вербализации. *Логический анализ языка: Противоречивость и аномальность текста*. Москва: 125–139.
- Левин, Ю. И. (1990). От синтаксиса к смыслу и далее («Котлован» А. Платонова). *Семиотика и информатика. Вып. 30*. Москва: 115–148.
- Лосев, А. Ф. (2000). Дионис. *Мифы народов мира. т. 1*. Москва: Олимп, 380–381.
- Лосев, В. В. (1991). Становление творческой индивидуальности А. Платонова (Воронежский период). Автореферат дис. ... канд. филологич. наук. Москва.

- Лотман, Ю. М., Успенский, Б. А. (1992). Миф — имя — культуры. *Лотман Ю.М. Избранные статьи. т. 1.* Таллинн: Александра, 58–75.
- Лотман, Ю. М., Успенский, Б. А. (2002). Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века). *Лотман Ю. М. История и типология русской культуры.* Санкт-Петербург: 88–116.
- Маковский, М. М. (2000). Феномен ТАБУ в традициях индоевропейцев: Сущность — формы — развитие. Москва.
- Малыгина, Н. М. (1985). Эстетика Андрея Платонова. Иркутск.
- Малыгина, Н. М. (1991). Естественно-научные источники представления о природе А. Платонова. *Человек и природа в художественной прозе.* Сыктывкар: 49–64.
- Малыгина, Н. М. (1992). Художественный мир Андрея Платонова в контексте литературного процесса 1920–1930-х годов. Автореф. дис. ... д-ра. филологич. наук. Москва.
- Малыгина, Н. М. (1993). «Котлован» в общественно-литературной ситуации на рубеже 20–30-х годов. Андрея Платонов. Исследования и материалы. Воронеж: 55–60.
- Мамон, А. Ю. (2000). Концепт тела в творчестве А. Платонова. *Исследования в области когнитивной лингвистики. Сборник научных трудов.* Калининград: 41–49
- Мандельштам, О. Э. (1994). Пшеница человеческая. *Мандельштам О. Э. Сочинения в 2 томах. Т. 2.* Тула: Филин, 285–288.
- Маркштайн, Э. (1992). Язык утопии и мифологическое мышление: переводим ли Андрей Платонов? *Воронежский край и зарубежье: А. Платонов, И. Бунин, Е. Замятин, О. Мандельштам и другие в культуре XX века. (материалы междунауч. конф.).* Воронеж: 25–29.
- Маркштайн, Э. (1994). Дом и котлован, или Мнимая реализация утопии. *Андрей Платонов. Мир творчества.* Москва: 284–302.
- Мароши, В. В. (1991). Роль мифологических оппозиций в мотивной структуре прозы А. Платонова. *Эстетический дискурс.* Новосибирск: 144–152.
- Мелетинский, Е. М. (1976). Поэтика мифа. Москва: Наука.
- Михеев, М. Ю. (1999а). Отражение слова «душа» в наивной мифологии русского языка (опыт размытого описания образной коннотативной семантики). *Фразеология в контексте культуры.* Москва: 145–158.
- Михеев, М. Ю. (1999б). Платоновская душа (или неполучившаяся утопия). *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 3.* Москва: 159–170.
- Михеев, М. Ю. (2000). Деформация пространства в пределах русской души (по текстам Андрея Платонова). *Логический анализ языка. Языки пространств.* Москва: Языки русской культуры.
- Михеев, М. Ю. (2001). Скупость ума и жадность чувства (деформация привычных понятий в поэтике Андрея Платонова). *Известия АН. Серия литературы и языка. Т. 60. №1.* Москва: 42–56.
- Михеев, М. Ю. (2002). В мир Платонова — через его язык. Предположения, факты, истолкования, догадки. Москва: Изд-во МГУ.
- Мухин, А. Г. (2001). «Бытие в тупике» (Аномальность в языке повести А. Платонова «Котлован»). *Русская словесность. N 1.* Москва: 59–62.

- Мущенко, Е. (1999). Поиски «четвертого измерения». *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 3.* Москва: 143–152.
- Найман, Э. (1994). «Из истины не существует выхода» — Андрей Платонов между двух утопий. *Russian Studies — Etudes Russes — Russische Forschungen. Ежеквартальник русской филологии и культуры. Вып. 1.* Санкт-Петербург: 117–155.
- Найман, Э. (1998). В жопу прорубить окно: сексуальная патология как идеологический каламбур у Андрея Платонова. *Новое литературное обозрение. N 32.* Москва: 60–76.
- Найман, Э. (2004). Лексические герои «Счастливой Москвы». Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы. Книга 3. Санкт-Петербург: 369–378.
- Новиков, Л. А. (1982). Семантика русского языка.
- Николенко, О. Н. (1990). Человек и общество в прозе А. Платонова 1926–1934 годов. Автореф. дис. ... канд. филологич. наук. Харьков.
- Пискунова, С. И.; Пискунов, В. М. (1989). Сокровенный Платонов. *Литературное обозрение. N 1.* Москва: 17–29.
- Павлов, И. П. (1950). Избранные труды по физиологии высшей нервной деятельности. Москва.
- Павлов, И. П. (1947). Полное собрание трудов. Т. 3. Москва.
- Пастушенко, Ю. (1995). Поэтика смерти в повести «Котлован». *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 2.* Москва: 191–197.
- Пастушенко, Ю. (1999). Мифологическая символика в романе «Чевенгур». *Филологические записки. Вып. 13.* Воронеж: 28–40.
- Пастушенко, Ю. (2000). О мифологической природе образа у Платонова. *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 4.* Москва: 339–344.
- Петровский, Н. А. (2000). Словарь русских личных имен. Москва: Русские словари.
- Печенина, Ю. (1993). Семантико-синтаксическая «аномалия» в прозе А. Платонова. *Семантика языковых единиц. Материалы 3-й научно-исследовательской конференции. Ч. 3.* Москва: 124–128.
- Пискунова, С.И., Пискунов В.М. (1989). Сокровенный Платонов. *Литературное обозрение. N 1.* Москва: 17–29.
- Платон, (1968). Сочинения в трех томах. Т. 1. Москва.
- Платон, (1971). Сочинения в трех томах. Т. 3. Ч.1. Москва.
- Подорога, В. А. (1989). Евнух души (Позиция чтения и мир Андрея Платонова). *Вопросы философии. N 3.* Москва: 21–26.
- Полтавцева, Н. (1977). Критика мифологического сознания в творчестве Андрея Платонова. Ростов на Дону.
- Пономарева, С. (2003). Образ русской земли в военных рассказах Платонова. *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 5.* Москва: 395–404.
- Потебня, А. А. (2000). Символ и миф в народной культуре. Москва: Лабиринт.
- Пропп, В. Я. (2000). Русские аграрные праздники (Опыт историко-этнографического исследования). Москва: Лабиринт.

- Радбиль, Т. Б. (1998а). Текстовые аномалии в языке А. Платонова как выражение мифологизированной картины мира. *Текст как объект многокомпонентного исследования*. Санкт-Петербург: 133–141.
- Радбиль, Т. Б. (1998б). Мифология языка Андрея Платонова. Нижний Новгород: Рогалин, А. (1992). Заметки о языке А. Платонова. *Русское слово в художественном тексте и на уроке. Вып. 1*. Магнитогорск: 14–23.
- Рудаковская, Э. (1998). Средства выражения авторской позиции в романе А. Платонова «Чевенгур». Дис. ... *magister artium* (русская литература). Тарту.
- Рудаковская, Э. (2000). Время грамматическое и время художественное в романе А. Платонова «Чевенгур». *Творчество А. Платонова. Исследования и материалы. Кн. 2*. Санкт-Петербург: 78–88.
- Рудаковская, Э. (2003). Семантика пищи в «Котловане» А. Платонова. *Балтийский филологический курьер*. Калининград: С.58–68.
- Рудаковская, Э. (2004). Феномен языка Платонова (Исследовательская традиция и поиски новых решений). *Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы. Кн. 3*. Санкт-Петербург: Наука, 281–295.
- Рыжкова, М. Л. (1994). «Он шел своей дорогой один и не зависим...» (Человек и техника в художественном мире А. Платонова). *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества*. Москва: 276–289.
- Савельзон, И. В. (1992). Структура художественного мира А. Платонова. Автореф. дис. ... канд. филологич. наук. Москва.
- Свительский, В.А. (1970). Конкретное и отвлеченное в мышлении А. Платонова-художника. *Творчество А. Платонова. Статьи и исследования*. Воронеж: 7–26.
- Сейфрид, Т. (1994а). Писать против материи: о языке «Котлована Андрея Платонова». *Андрей Платонов. Мир творчества*. Москва: 303–319.
- Сейфрид, Т. (1994б). Платонов как прото-соцреалист. *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества*. Москва: 145–155.
- Сейфрид, Т. (1994в). Смрадные радости марксизма: Заметки о Платонове и Батае. *Новое литературное обозрение. N 9*. Москва: 48–59.
- Семенова, С. Г. (1989а). «В усилии к будущему времени...» (Философия Андрея Платонова). *Семенова С. Г. Преодоление трагедии. «Вечные вопросы» в литературе*. Москва: 318–377.
- Семенова, С. Г. (1989б). Сердечный мыслитель. *Вопросы философии. N 3*. Москва: 26–31.
- Семенова, С. Г. (1990). А. Платонов. *Николай Федоров: творчество жизни*. Москва: 363–373.
- Семенова, С. Г. (1991). Мытарства идеала: к выходу в свет «Чевенгура» Платонова. *Платонов А. П. Чевенгур*. Москва: 489–518.
- Семенова, С. Г. (1994) — Семенова С.Г. «Тайное тайных» Андрея Платонова. (Эрос и пол). *Андрей Платонов. Мир творчества*. Москва: 122–153.
- Сергеева, Е. Н. (1996). Народное художественное сознание и его место в поэтике А. Платонова (Концепция героя и художественный мир). Автореф. дис. ... канд. филологич. наук. Воронеж.
- Смирнова, В. Г. (1983). Переосмысление отвлеченных существительных в художественных в художественной системе Андрея Платонова. *Филологические науки. N 5*. Москва: 70–73.

- Соболев, А. Н. (2000). Мифология славян. Загробный мир по древнерусским представлениям (Литературно-исторический опыт исследования древнерусского народного мирозерцания). Санкт-Петербург.
- Спиридонова, И. А. (1999). «Узник»: образ Сарториуса. *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 3.* Москва: 303–311.
- Спиридонова, И. А. (2004). Метафора и метонимия в решении темы детства у Платонова (На материале военных рассказов). *Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы. Книга 3.* Санкт-Петербург: 407–427.
- Старикова, Е. Д. (1972). Достоевский и советская литература: (К постановке вопроса). *Достоевский — художник и писатель: Сб. статей.* Москва: 669–677.
- Страна философов... (1994–2003). «Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 1–5. Москва: Наследие.
- Степанов, Г.В. (1988). Язык. Литература. Поэтика. Москва.
- Степанов, Ю. С. (2001). Словарь русской культуры. Константы. Москва: Академический проект.
- Творчество... (1995–2004). Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы. Кн. 1–3. Санкт-Петербург: Наука.
- Толстая-Сегал, Е. (1978). О связи низших уровней текста с высшими (проза Андрея Платонова). *Slavica Hierosolymitana. vol. II.* Jerusalem: 169–211.
- Толстая-Сегал, Е. (1979). Натурфилософские темы в творчестве А. Платонова 20-х-30-х гг. *Slavica Hierosolymitana. vol. IV.* Jerusalem: 223–254.
- Толстая-Сегал, Е. (1980). Литературный материал в прозе А. Платонова. *Возьми на радость.* Амстердам: 193–204.
- Толстая-Сегал, Е. (1982). К вопросу о литературной аллюзии в прозе А. Платонова: предварительные наблюдения. *Slavica Hierosolymitana. vol. V–VI.* Jerusalem: 355–369.
- Толстая-Сегал, Е. (1994а). Идеологические контексты Платонова. *Андрей Платонов. Мир творчества.* Москва: 47–83.
- Толстая-Сегал, Е. (1994б). «Стихийные силы»: Платонов и Пильняк (1928–1929). *Андрей Платонов. Мир творчества.* Москва: 84–104.
- Топоров, В. Н. (2000а). Первочеловек. *Мифы народов мира. т. 2.* Москва: Олимп, 300–302.
- Топоров, В. Н. (2000б). Растения. *Мифы народов мира. т. 2.* Москва: Олимп, 368–371.
- Урбан, А. А. (1989). Сокровенный Платонов. *Перечитывая заново. Лит-крит. статьи.* Ленинград: 147–182.
- Урысон, Е. (1997). Еда. *Апресян Ю. и др. Новый объяснительный словарь русского языка. Вып. 1.* Москва: 96–98.
- Урысон, Е. В. (1999). «Дух» и «душа»: к реконструкции архаичных представлений о человеке. *Логический анализ языка. Образ человека в культуре и языке.* Москва: 11–25.
- Федоров, Н. Ф. (1985). Собрание сочинений в 4-х тт. Москва: Издательская группа «Прогресс».
- Федякин, С. (1995). «Воображаемая логика» Николая Васильева в повестях «Эфирный тракт» и «Котлован». *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 2.* Москва: 207–214.
- Фрейденберг, О. М. (1997). Поэтика сюжета и жанра. Москва: Лабиринт.

- Фрэзер, Дж. (1998). Золотая ветвь. Москва.
- Ходель, Р. (2000). От общего к частному. Развитие платоновского языка на фоне советской языковой политики (на материале рассказа «Возвращение»). *Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы. Кн. 2.* Санкт-Петербург: 70–78.
- Хрящева, Н.П. (1992). «План общей жизни» в творчестве А. Платонова 21–27 гг. *Из истории советской литературы.* Пермь: 18–28.
- Циолковский, К. Э. (1961). Путь к звездам. Москва: Издательство Академии наук СССР.
- Чалмаев, В. А. (1989). Андрей Платонов (К сокровенному человеку). Москва.
- Чекоданова, К. К. (1991). Образ сферической вселенной у А. Платонова. *Реконструкция древних верований: источники, метод, цель.* Санкт-Петербург: 211–218.
- Шестерина, А. (2000). «Сделать счастье»: об эволюции героя Платонова. *«Страна философов» Андрея Платонова: Проблемы творчества. Вып. 4.* Москва: 313–317.
- Шеханова, Т. С. (1979). В «прекрасном и яростном мире» слова А. Платонова. *Русская речь. N 6.* Москва: 36–42.
- Шимонюк М. (1970). Рассказы А. Платонова в переводе на польский язык. *Творчество Андрея Платонова. Статьи и сообщения.* Воронеж: 220–228.
- Шиленко, А. Ю. (1990). Коммуникативная изобразительность порядка слов в русском языке: (На материале прозы М. Булгакова и А. Платонова). Автореферат дисс. ... канд. филологич. наук. Ленинград.
- Шмелев, А. Д. (1997). Дух, душа и тело в свете данных русского языка. *Булыгина Т. В.; Шмелев А. Д. Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики).* Москва: 523–540.
- Шубин, Л. (1991). Андрей Платонов. *Платонов А. П. Чевенгур.* Москва: 413–450.
- Эйдинова, В. (1994). О динамике стиля А. Платонова (от раннего творчества — к «Котловану»). *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества.* Москва: 132–145.
- Эпельбоин, А. (1994). Поэтика разрушения (слово и сознание героев Платонова). *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества.* Москва: 230–236.
- Юдов, В. С. (1998). Языковая игра как способ передачи картины мира у А. Платонова. *Семантические и грамматические аспекты предикации в современном русском языке.* Москва: 74–77.
- Яблоков, Е. А. (1989). О поэтике романа «Чевенгур» в связи с платоновской концепцией мира. *Проблемы взаимодействия метода, стиля и жанра в литературе. Тезисы докладов. Ч. 2. Русская лит. XX века.* Свердловск: 52–54.
- Яблоков, Е. А. (1994). О типологии персонажей А. Платонова. *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества.* Москва: 194–203.
- Яблоков, Е. А. (1995). Счастье и несчастье Москвы. *«Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. 2.* Москва: 221–239.
- Яблоков, Е. А. (1999). Принцип художественного мышления А. Платонова «и так, и обратно» в романе «Чевенгур». *Филологические записки. Вып. 13.* Воронеж: 14–27.
- Яблоков Е. А. (2001). На берегу неба. Роман Андрея Платонова «Чевенгур». Санкт-Петербург.

- Bodin, P-A. (1991). The Promised Land — Desired and Lost. An Analysis of Andrej Platonov's Short Story "Džan". *Scando-Slavica*. N 37. Copenhagen: 5–25.
- Brodski (1989). Brodski J. "Katastrofy w powietrzu". *Brodski J. Spiew wahadla*. Paris.
- Maguire, R. (1969). Red Virgin Soul. Soviet literature in the 20-th. London.
- Naiman, E. (1987). The thematic mythology of Andrei Platonov. *Russian Literature*. XXI-II. Amsterdam: 189–216.
- Yakushev, H. (1979). Andrei Platonov's Artistic Model of the World. *Russian Literature Triquarterly*. N 16. 171–188.

TOIDU SEMIOOTIKA ANDREI PLATONOVI TEOSTES

Antud monograafia uurib toidu semiootilisi tähendusi Andrei Platonovi teostes. Antud temaatikat kirjandusuuringustes seni ei ole käsitletud.

Platonovi ilukirjanduslikus maailmas on orgaaniliselt seotud füsioloogiline toidu tarbimise protsess, tundemaailm, emotsioonid ja tunded. Platonov kirjeldab kangelaste tunnete ja mõtete kujunemist samastades neid toiminguid söömise protsessiga, teiselt poolt aga mõistetakse toitumise protsessi kui mingit eksistentslikku tegevust. Kangelaste maailma mõistmist kirjeldatakse kui mingit tarbimist, kasutades andud teema kirjelduseks toitumist käsitlevat leksikat. Toitumise protsessi märgistamise tähtsust Platonovi proosas rõhutab ka elutu-tele asjadele (masinad, aurikud ja isegi abstraktsed mõisted) antud omaduse andmine. Meie uurimistöö käigus on kindlaks tehtud, et autori ilukirjanduslikus maailmas on antud problemaatika tähtsus seletatav sellega, et Platonov on erinevatel aastatel ja erinevates teostes sidunud antud semantilist kompleksi tema jaoks aktuaalsete probleemide ja küsimustega teatud ajal.

Toidu/söömise problemaatika Platonovi tekstides on erinev ja mitmekülgne: alates katkendlikust motiivist (“Tševengur”, “Auk” jt.) kuni keskse teemani (“Džan”, “Leierkast”; üksikute toiduainete markeerimisest (näiteks leib, koor, maiustused) kuni sümboliteni, mille abil kujuneb mõne teose kangelase kuju (“Õnnelik Moskva”); alates toiduainete mütoloogilistest metafoortähendustest kuni toidukoodi kasutamiseni revolutsioonilise ideoloogia võtmesümbolite loomisel jne. Peale selle, toidu teema Platonovi proosas muutub omapäraseks ülekanduriks füsioloogilise ja vaimse maailma, keha ja hinge vahel. Toit, söömine omab Platonovil paralleelselt kahte semantilist aspekti — üks neist on mütoloogiline kompleks, millega seondub rida “viljakus — elu — ohverdamine” ja teine — vaimse elu protsess, mentaalne pool, mis seda iseloomustab.

Platonovi maailmas kõiki tähtsad asjad on märgistatud spetsiifiliste keeleliste vahenditega ja võtetega. Just keelde on peidetud kõik autori ideed ja läbi selle muutub keel teose põhiideeks. Meie töös on olulisel kohal just antud teema keeleline aspekt.

Antud väitekirjas uuritakse toidutemaatika käsitleva leksika representatsiooni eripära; sõnade tähenduslikkust, mis moodustub keelekeskkonnas funktsioneerimise abil; huviorbiidis oleva leksika keelelise funktsiooni toimimist tekstis ja autori kirjandusteksti süsteemis ning toiduteema idee-süžeeiliste lahenduste võtteid Andrei Platonovi proosas. Toiduteemaline problemaatika ideestik, mis on esitatud semantilise, süntaktilise ja pragmaatilise aspektidena, koondub ühtseks toidusemiootika mõisteks.

Analüüsiti käesolevaks ajaks publitseeritud Platonovi proosat: novelle (1918–1951 aastad), romaane “Tševengur” ja “Õnnelik Moskva”, jutustusi “Auk” ja “Džan”. Uuriti ka Platonovi lüürilist kirjandust (luuletused kogu-

mikust “Helesinine sügavus” («Голубая глубина» 1922)) ning kirjaniku käsiraamatute materjale. Samas vaadeldi ka publikatsioonide aastatest 1918–1927 ja üksikud autori hilisema perioodi artikleid. Vahetuks uurimisobjektiks leksika funktsioneerimise seisukohast kujunesid sõnade kasutamise kontekstid, mis moodustasid toidusemantilist kompleksi, nende hulgas nimisõnad: “toit”, “söök”, “toitumine” jt., tegusõnad: “sööma”, “toituma”, “toita” jt. Platonovi 1918–1927 aastate publikatsioonides toidu ja toitumise temaatika on lähedane vene kosmistide filosoofiliste kontseptsioonidele. Näiteks, nii Platonovit kui ka antud suuna filosoofe huvitasid sellised küsimused nagu: toitumine kui makro- ja mikrokosmose vastastikuse sideme alus, toitu mittevajava uue inimese futuristlikud kontseptsioonid, universumi ümberkorraldamine loomaks ideaalseid tingimusi inimese eksisteerimiseks, surma ületamine, elusa ja elutu materia piir, inimõistuse arendamine kui vajalik organismi füsioloogilise muutuse tingimus jne.

Antud aja proosas omandab dialoog vastaval teemal kunstilis-kujutuslikku tooni. Toitlustamise sfäär on tihedalt seotud tehnikaga, mis avaldub ka antud semantiliste gruppide leksika seostamises. Nii “tehnilised vahendid”, “auriku mootor”, “aparaat”, “elektromagnet”, “ajuturgutusaparaat” jt. on teostes võimalised toituma ja seeläbi saavad elusateks tänu kasutamisele tegusõnaga “toituma”. Peale selle elusa ja aktiivse subjekti rolli täidab keeles noomen “mõistus”, mida kasutatakse sellises kontekstis nagu: “mõistus arenes”, “mõistus nõudis ajutööd” jt.

Romaanis “Tševengur” üritab autor läbi keeleliste konstruktsioonide aktualiseerida mütoloogilist seost mõistete “elu” ja “toit”, “vaim” ja “toit”, “toit” ja “armastus” ning “sugu” vahel. Erilise “toiduna” vaadeldakse sellist ideoloogilist mõistet nagu “kommunism”, kusjuures antud mõiste ühendab endas nii kasulikkuse kui ka kahjulikkuse semantikat.

Jutustuses “Auk” puuduvad sellised tegusõnad nagu “toitma” ja “söötma”, samas aga esineb nende vorme “toituma” ja “sööma”. Niisiis ülaltoodud vormide puudumisega on rõhutatud seda, et antud jutustuse kalgis ilukirjanduslikus maailmas puuduvad subjektid, kes omaksid potentsiaali või oleksid võimalised kedagi toima ega objektid, kes oleks valmis selliseks toiminguks. Esmakordselt kasutatakse platonovlikus proosas leksika kihti, mis käsitleb toidu semantikat ja on kasutusel ülekantud tähenduses ning selle abil moodustatakse metafoorseid väljendeid nagu: “mõistuslik sisu”, “organiseeritud katel”, “sotsialismi soolvei”, “terve klass on joodud” jt. Kasutades toidukoodi, üritavad jutustuse tegelased jõuda selgusele ja seletada endale maailmas toimuvat lihtsate mõistete abil nii, nagu maitseks uusi termineid, mekiks neid — kui toitu.

Jutustuses “Džan” on toidu teema üheks peamiseks. Üldistatud džanrahva kujul fikseerib autor vaimsete protsesside seost toitumise füsioloogiaga. Džaninimesed tunnetavad ennast elusatena ainult siis, kui söövad. Toit muutub vahendiks, mille abil nad tunnetavad oma olemasolu. Antud jutustuses on mahukalt esitatud “vaimutoidu” motiiv. Kangelaste teadvuses vaim omandab analoogse maoga tähenduse (samastub maoga), mõlemad on vaja täita.

Unikaalse arengu saab toitumise problemaatika romaanis “Õnnelik Moskva”. “Toidu” ja “vaimu” seos antud teoses on otsene: tegelased on kindlad, et vaim paikneb soolikates, seedimata toidu kõrval. Toidu motiiv omab tähtsat rolli ka kangelaste struktuuri loomises. Peategelane — Moskva Tšestnova assotsieerub maiustustega, vabadusega, samastudes seega unistusega ja tulevikuga. Kuid kangelanna on ambivalentne: ta loob, kuid ka hävitab, ta laseb maailma läbi ise enda, kuid ka neelab ja imab seda. Toiduga assotsieeruvad antud romaanis ka valguse, puhtuse ja soojuse motiivid.

30–40 aastate jutustustes on peale tegusõnade “sööma” ja “jooma” enam levinud sellised sõnad nagu “toituma” ja “toitma”. Selle perioodi tekstide võtmetähendust kannab vaimse toidu ja kasvatuse teema, mida kirjeldatakse kui mingit füüsilist protsessi — rõhumist organismis, täitumist. Sellise “toidu” allikaks on teise inimese hing, eriti lapse hing. Kui varajastes Platonovi teostes iseloomulikuks kangelase omaduseks oli tühi süda, “kuhu kõik peaks mahtuma”, siis sõjaproosas on inimsüda ületäidetud patriotismiga, usuga ning armastusega Isamaa ja oma maa vastu. Täidetud süda muutub vajalikuks soomuseks, mis hoiab, kaitseb ning aitab vaenlasest jagu saada.

Leksika kasutamine, jaotus ja leksikaliste vahendite valik on teadlik ja autori poolt paika pandud ning loob kirjanikule vajaliku semantilise pildi. Sageli torkab silma Platonovi keeles kasutatav noomen “toit” ning tegusõnad “toituma” ja “toitma”, mis demonstreerivad keele abstraktsuse tendentsi. Platonovi keeles eksplitseerub arhailine seos selliste mõistete vahel nagu “toit” ja “sugu”, “toit” ja “elu”, “toit” ja “surm”, “toit” ja “vaim”, “toit” ja “veri”, “toit” ja “hingamine”, “toit” ja “keel”, sõna”. See on võimalik tänu sellistele võtetele nagu: semantiline nihe; ühes fraasis toitumise, olemasolu, mõtte ja tunde sfääri käsitleva leksika sidumine; foneetiline kooskõla; süntaktiline parallelism; grammatiline harmoonia, objekti ja predikaadi semantika dubleerimine jt.

See, et maailmataju kirjeldatakse analoogselt füsioloogilisele täitumisele on tingitud sellest uurimustöö autorite arvamusest, et autor püüab suunata tähelepanu vaimsetele ja mentaalsetele protsessidele, näidata, et nad on tähtsad ja eluvajalikud, et ka nendest oleneb elusorganismi funktsioneerimine. Sellist toidu ja toitumise teema süvendamist praktiliselt kõikidesse eksistentsi sfääridesse, ka mitteelusa looduse maailma ning tehnikasse, võib võrrelda Platonovi enda kirjandusliku keele eluga. Eirates keele norme, laiendades sõnade ja lausete valentsust, vastandades erinevate stiilide leksikat demonstreerib Platonov, et ka keel, mis on iseenesest range ja fikseeritud süsteem, on elusorganism.

SEMIOTICS OF FOOD IN THE WORKS BY ANDREI PLATONOV

The monograph is devoted to the studies of semiotics of food in the works by Andrei Platonov. Up to the present this topic has not been the area of researches.

In the art world of the writer the processes of physiological nourishment and feelings, emotions are closely connected. On the one hand, Platonov describes the formation of feeling, the heroes' way of thinking on the analogy of having a meal; on the other hand, the nutrition itself is comprehended as a kind of existential process. The process of the world perception by the characters is also delivered as the world absorption, consumption, while using the lexical semantic field of food. The stress on the process of nourishment in the prose by Platonov is expressed by the fact, that phenomena of inanimate nature, cars, engines and abstract concepts are indued with this quality. As the research shows, the significance of the problem in the art world of Andrei Platonov is also explained by the fact, that in different times and in different works this semantic complex was connected to the circle of questions which were the most topical for the writer in the given period.

The problematics of food/meal in Platonov's texts is varied and many-sided: from a separate motif ("Chevengur", "The Foundation Pit", etc.) to a central topic ("Džan", "Musical Box"); from emphasis of different foodstuff (e.g. bread, cream, sweets) to a sign-oriented role in characters' image formation ("Happy Moscow"), from using mythological metaphors of food to calling the food code to creation of revolution ideological concepts, etc. Besides, food topic in Platonov's prose becomes a peculiar mediator between physiological and spiritual things, between flesh and soul. Meal, nourishment are conceptualized by Andrei Platonov in two aspects along — as a mythological complex, conjugating with the row "fertility — life — sacrifice"; on the other hand — as processes, accounting for spiritual, mental part of life, which characterize it.

In Platonov's world the things which represent particular significance are to be emphasized by special language means and methods. It is the language that implicates all Platonov's ideas and becomes the main concept itself. Thereby, it is the language aspect of the given topic which draws the most attention in our work.

The peculiarities of the lexicon language representation, forming the food complex, the semantics of the words, created by the means of language functioning, the functions of language behaviour by the studied lexicon in the text and in the poetical system of the writer, as well as the way of the food topic's plot realization in the prose by Andrei Platonov are studied in the thesis. Therefore, the whole circle of food problematics, which draws our attention and

is presented in the aspects of semantics and pragmatics, is generalized in the concept of food semiotics.

Almost all published by the present Platonov's prose served as material for the analyses: short stories (1918–1951), novels "Chevengur" and "Happy Moscow", stories "The Foundation Pit" and "Soul", we also appealed to Platonov's poetry (verses from the collection "The Sky-Blue Depths" (1922)) and to the materials from the note-books of the writer. The articles of 1918 — 1927 and some others from the later period also became the subject of studies. The direct object of the lexicon functioning research were the contextual usage of the words composing semantic complex of food; nouns "food", "meal", "nourishment", verbs "eat", "nourish", "feed", etc. are among them. These contexts — syntagms, sentences, phrases — we revealed by the means of continuous sampling.

In the articles of 1918–1927 Platonov's position in the terms of food, nourishment is similar to the philosophical conceptions of Russian cosmists. In particular, both Platonov and the philosophers are interested in such questions as: nourishment as the base for macro- and microcosms interconnection, futurists concepts of a new human, who does not need food, the Universe reconstruction to reach ideal conditions of the man's life, overcoming the death, the question of the border between animate and inanimate substance, the human mind's perfection as an essential condition for the physiological reconstruction of the organism, etc.

In the short stories of the period the targeted dialogue gains fictional look. The nourishment area vigorously connects to mechanics area, which is expressed in joining the lexis of these semantic groups. So, "technical appliances", "engines", "device", "brain-stimulating device", etc. are endowed with ability to nourish and by that are animated by the means of joining with the verb "nourish". Besides, the noun "brain" takes the role of active, mobile subject in the language, being used, for example, in such contexts as "the brain has grown up", "the brain has been searching for food", "the brain demanded nourishment", etc.

In novel "Chevengur" Platonov refreshes mythological pertinence of concepts "life" and "food", "soul" and "food", "food" and "blood", "food" and "love", "sex" via language constructions. In the novel such an ideological concept as "communism" is comprehended as some special meal, moreover, it combines semantics of usefulness and harmfulness.

In story "The Foundation Pit" the lack of transitive verbs "feed" and "nourish" draws attention, while their reflexive pairs "eat" and "nourish oneself" are quite frequent. Therefore, the relevant lack emphasizes that in the rough art world of "The Foundation Pit" there is not a subject, which could have some potential in it, ability to feed anybody, no potential object open to such perception. Besides, it is for the first time in Platonov's prose that major amount of lexis with food semantics is used in metaphoric meaning and takes part in formation of metaphoric expressions, e.g.: "brain filling", "organized boiler",

“pickle of socialism”, “has drunk the whole class”, etc. Using the food code, the characters of the story are trying to clear out, to explain the going changes in the world with clear words, as if trying new terms like food.

The food topic in story “Džan” has become one of the main plot lines. In generalized image of the Jan people the author records dependence of spiritual processes on nourishment physiology. The Jan people perceive themselves alive, feel their souls only after having nourished. Food becomes the means to feel their existence. In “Džan” the motif of “soul nourishment” is bodily presented. In the characters’ minds the soul takes the meaning of some kind of stomach analogue (emstomaches), needing to be filled.

Some unique development the problematics of nourishment gets in novel “Happy Moscow”. Coherence of “food” and “soul” in the novel gets literal realization: the characters are sure, that the soul is located in puddings, next to undigested food. The motif of food plays an important role in the structure of the characters’ images. The main heroine, Moskva Chestnova, is associated with sweets, freedom, embodying by this a dream, future life. However, the heroine’s image is ambivalent: she both creates and destroys, she does not only conducts the life through her, but also absorbs, swallows. The motifs of light, purity, warmth are also connected to food in the novel.

In short stories of 1930–40-s in addition to “eat” and “drink” words “nourish oneself” and “feed” become widespread. In the texts of the period an essential meaning is given to the topic of spiritual nourishment, upbringing, which is often described as some physical pressure in the organism, literal filling. The source of this kind of food is the soul of some other person, especially a child. While in the early prose the distinctive characteristic of Platonov’s hero was an empty heart, “which has to place everything in it”, in the prose of the war period the heart of a person is on the contrary overflowed with patriotism, belief, love to the Motherland, to the land. The filled heart becomes necessary armour helping to save oneself and defeat the enemy.

The lexicon distribution, choice of lexis means is determined by the author’s prescriptions and encourages creating the necessary meaning for the writer. Usage frequency of noun “food” and verbs “eat” and “feed” in Platonov’s lexicon, which demonstrates tendency to language abstractiveness, draws great attention.

In Platonov’s language archaic bindness of concepts “food” and “sex”, “food” and “life”, “food” and “death”, “food” and “soul”, “food” and “blood”, “food” and “breath”, “food” and “language”, “word” is explicated. It is gained by such means as: semantics shift; combining in one phrase lexis of nourishment area and areas of existence, feeling, thinking; phonetic harmony; syntax parallelism; grammar homogeneity; doubling of object’s and predicate’s semantics, etc.

The fact, that world perception is described on analogy of physiological nourishment, is determined by the writer’s striving to draw attention to spiritual, mental processes, to show that they are of the same, vital importance;

functioning of the living organism is directly depends on them. Such food, nutrition intussusceptions almost in all spheres of existence, including world of inanimate nature, machinery world, can be compared to the life of Platonov's language. Breaking language norms, widening words' and sentences' valence, pushing together lexicon of diverse styles, Platonov seems to demonstrate that the language itself, being a strict, fixed system by its definition, embodies a living organism.

CURRICULUM VITAE

Eleonora Rudakovskaja-Borissova

Sünniaeg ja koht: 17.03.1974, Sillamäe
Kodakondsus: Eesti Vabariigi kodakondsus
Perekonnaseis: abielus, 1 tütar
Aadress: Tartu Ülikool, semiootika osakond
Tiigi 78, 50410 Tartu Eesti
Telefon: +372 7375 933
E-post: elja@ut.ee

Haridus

1981–1991 Sillamäe Astangu Keskkool, keskkharidus
1991–1995 TÜ vene ja slaavi filoloogia eriala (*bacalaureus artium*)
“Süntaktilise stilistika eripära A. Platonovi
romaanis “Tševengur””
1995–1998 TÜ vene ja slaavi filoloogia eriala (*magister atrium*)
cum laude “Autoripositsiooni väljendamise vahendid
A. Platonovi romaanis “Tševengur””
1999–2005 doktorant TÜ semiootika ja kulturoloogia erialal

Teenistuskäik

2002– ... Tallinna Prantsuse Lütseumi vene keele õpetaja

Akadeemiline tegevus

Uurimisvaldkonnad: XX sajandi vene kirjandus, A. Platonovi looming,
kunstiteksti pragmaatika, kirjanduse semiootika,
keeleteadus.

Loetud kursused: Kirjandussemiootika (praktilised tööd)
(sügissemestril 2001.a)
Erikursus “Sissejuhatus Tartu-Moskva koolkonna
lingvosemiootilisse tekstianalüüsi” — TÜ semiootika
osakond (kevadsemestril 2002.a)

CURRICULUM VITAE

Eleonora Rudakovskaya-Borissova

Date and place of birth: 17.03.1974, Sillamae
Nationality: Estonian
Marital status: married, 1 daughter
Address: Department of Semiotics, Tartu University,
Tiigi Str.78, 50410 Tartu, Estonia
Phone: +372 7375 933
E-mail: elja@ut.ee

Education

1981–1991 Sillamae Astangu Secondary School, secondary education
1991–1995 Tartu University, studies in philology. *B.A* thesis “Syntax stylistics in “Chevengur” by A. Platonov”
1995–1998 Tartu University, studies in philology. *M.A.* thesis (cum laude) “Means of the author’s position explication in novel “Chevengur” by A. Platonov”
1999–2005 Ph.D. studies in semiotics and culturology

Employment

2002– ... Tallinn French Lycee, Russian language teacher

Academic work

Research topics: Russian literature of XX centuries, Platonov’s works, pragmatics, semiotics of literature, linguistics.

Teaching experience: Semiotics of literature (practical works) (autumn 2001)
Course “Introduction to the text’s linguo-semiotic analyses of Tartu-Moscow School of Semiotics” — Department of Semiotics, Tartu University (spring 2002)

СПИСОК ПУБЛИКАЦИЙ ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИИ

- Рудаковская, Элеонора (2004). Феномен языка Платонова (Исследовательская традиция и поиски новых решений). *Творчество Андрея Платонова. Исследования и материалы. Кн. 3.* Санкт-Петербург: Наука, 281–295.
- Рудаковская, Элеонора (2003). К семантике «пищи» в рассказах Платонова второй половины 30–40-х гг. «Страна философов» Андрея Платонова: *Проблемы творчества. Вып. 5. Юбилейный.* Москва: ИМЛИ РАН, 242–252.
- Рудаковская, Элеонора (2003). Семантика пищи в повести А. Платонова «Котлован». *Балтийский филологический курьер.* Калининград: Изд-во Калининградск. гос. ун-та, 58–69.
- Рудаковская, Элеонора (2001). «Сытость души...» Тема «пищи» в романе А. Платонова «Чевенгур». *Структура текста и семантика языковых единиц.* Калининград: Изд-во Калининградск. гос. ун-та, 42–58.
- Рудаковская, Элеонора (2000). Время грамматическое и время художественное в романе А. Платонова «Чевенгур». *Творчество Андрея Платонова: исследования и материалы. Кн. 2.* Санкт-Петербург: Наука, 78–89.
- Рудаковская, Элеонора (1998). Средства выражения авторской позиции в романе А. Платонова «Чевенгур». Дисс. ... *magister artium.* Тарту.