

6. Кант И. О педагогике // Трактаты и письма / И. Кант. — Москва : Наука, 1980. — С. 445–504.
7. Коменский Я. А., Локк Д., Руссо Ж.-Ж., Песталоцци И. Г. Педагогическое наследие. — Москва : Педагогика, 1989.
8. Косилова Е. В. Философия возраста: Взаимосвязь эмоционального и познавательного взросления человека. — Москва : ЛЕ-НАНД, 2014.
9. Красиков В. И. Синдром существования. — Томск, 2002. — С. 9–126.
10. Мид М. Культура и мир детства. — М., 1988.
11. Рыбакова Н. А. Проблема старости в европейской философии: от античности до современности. — Санкт-Петербург : Алетейя, 2006.
12. Печатнова Л. Г. Спартанская геронтократия и «Законы» Платона // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2014. — Том 15. — № 2. — С. 74–84.
13. Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 3-4. — Москва : Мысль, 1994.
14. Римские стоики. Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. — Москва : Республика, 1995. Тит Лукреций Кар. О природе вещей. — Москва : Художественная литература, 1983.
15. Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или О воспитании. — Москва : Янтарный сказ, 2001.
16. Смирнов С. А. Культурный возраст человека. Введение в психологию развития. — Новосибирск, 2001.
17. Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. — Москва : Наука, 1993.
18. Эшштейн М. К философии возраста: Фрактальность жизни и периодическая таблица возрастов // Звезда. — 2006. — № 4. URL: <http://magazines.russ.ru/zvezda/2006/4/ep12.html> (дата обращения: 05.05. 2015).

РЕЦЕНЗИИ

О. А. Балла-Геррман

Видеть Платоновым

Андрей Платонов. Философское дело: сборник научных статей / под ред. В. В. Варавы, С. А. Никольского; Воронежский государственный университет. Воронеж: Издательский дом ВГУ, 2014. 352 с.

Согласно предположению, лежащему в основе этого, состоявшегося два года назад в Воронеже разговора философов и литературоведов¹, у русской философской мысли — две ветви, точнее, две стороны: академическая и художественная². Может быть, гораздо более друг от друга обособленные, чем питающие друг друга, они всё-таки связаны — и устроены притом таким образом, что художественная ветвь, волею исторических судеб, и первичнее, и сильнее, и, пожалуй, способна существенно больше дать своей младшей академической сестре, чем та ей в ответ, и, по большому счёту, способна даже обойтись без неё (в случае главного героя рассматриваемого сборника — точно обходилась). В общем, это предположение, во-первых, о первичности (и не только в русском философском осмыслении мира, но в нём — в особенности) художественного и вторичности рассудочного/академического и, во-вторых, о том, что полноценные философские смыслы могут добываться и без того, чтобы прибегать к

¹ Сборник издан по материалам международной конференции «Платонов и бытие» (8-9 июня 2013 г.), состоявшейся в рамках Третьего международного Платоновского фестиваля искусств.

² Я бы добавила и третью сторону: план повседневных действий, выстраивания своего поведения, ежедневно, практически осуществляемых отношений с миром. Как только мы это добавим, станет ясно, что такая многосторонность философской (именно философской: о корнях и устройстве бытия) рефлексии свойственна не только русской мысли, но и человеческой вообще. Разве что в разных культурах между ними по-разному распределяется «удельный вес».

академическим средствам. Словом, о множественности возможных путей философской мысли.

Предположение, вообще-то, само по себе старо, примерно как мир (по крайней мере как мир русской культурной рефлексии). Значительно важнее то, что на его основании делают авторы сборника и меняется ли, уточняется ли оно каким-либо образом в результате их усилий.

Итак, авторы сборника берутся прочитать совокупность художественных текстов Андрея Платонова как целостное философское явление: «Это, — говорится в предисловии к сборнику, — первая попытка раскрытия того, в чём заключается философское дело³ Андрея Платонова»⁴. (Под философией в данном случае, поясняют составители сборника, понимается «принципиальный способ видения мира», а именно «нравственная рефлексия над злом и страданием мира, над смыслом и бессмысленностью жизни и смерти»⁵ и «метафизическое удивление чуду и тайне бытия»⁶. И то, и другое они считают «специфическими характеристиками, присущими отечественному философскому дискурсу»⁷. Отчего же не философии как таковой?) Оказывается, такое до сих пор никогда не делалось, несмотря на то, что, как пишет Владимир Варава, «эпитеты «философ», «философы», «философский» сопровождают писателя на протяжении всего его творчества»⁸.

Принципиально новый взгляд на Платонова-философа Варава предлагает в своей статье «Философское дело Андрея Платонова» (место которой, по идее, должно было бы быть в самом начале сборника, поскольку она явно задаёт тон всему,

³ Может быть, стоило бы скорее говорить о Платонове как о философском *событии*? поскольку вряд ли он сам считал то, что делал, философской работой и уж точно в качестве таковой этого не планировал.

⁴ Андрей Платонов. Философское дело : сб. науч. ст. / под ред. В. В. Варава, С. А. Никольского ; Воронежский государственный университет. Воронеж : Издательский дом ВГУ, 2014. С. 5.

⁵ Там же.

⁶ Там же.

⁷ Там же.

⁸ Там же. С. 75.

что в нём говорится). «Для философии, — пишет он, — <...> сейчас важно понять, как *возможен Платонов*, понять не для *изучения Платонова*, а для *видения Платоновым*»⁹: этот писатель «фактом своего бытия свидетельствует об иных, ранее неведомых и неразведанных перспективах для русской философии»¹⁰. Называя Платонова «одним из наиболее радикальных представителей *русского философского литературоцентризма*»¹¹, Варава даже выделяет его мысль в особую линию философской мысли, в отдельный «пласт отечественной философской культуры»¹²: «есть “линия Платонова” и “линия русской религиозной философии”, и они должны рассматриваться на равных правах в силу своей, видимо, равнозначности. Причём это — настолько разные явления, что даже “несопоставимые”»¹³.

Варава называет Платонова «выдающимся нехристианским и нерелигиозным, а то и противорелигиозным явлением»¹⁴. В контекст религиозной философии и соответствующего мировоззрения он не вписывается категорически: «слишком абсурден, атеистичен, “некрофиличен”, апатичен, скорбен, кощунствен, антигуманен, сюрреалистичен и трагичен, да и попросту непонятен, непонятен до последнего предела»¹⁵. «И в то же время он настолько нравственно пронзителен, настолько совестлив, честен и правдив, настолько искренен и беззащитен, что его нравственный уровень несравненно выше всё же моралистичной религиозной ветви философии»¹⁶. Его позиция — «литературный этикоцентризм»¹⁷ (для русского мировосприятия, впрочем, вообще характерный), «основанный на разрушении всяческих, в том числе и морально-религиозных норм в прорыве к последней глубине человека»¹⁸.

⁹ Там же. С. 76

¹⁰ Там же. С. 77.

¹¹ Там же. С. 79.

¹² Там же.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же. С. 87.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же. С. 89.

Он, радикально расширяющий наши представления о человеке и наше чувство его, из тех немногих, кто, будучи как следует прочитан, заставляет нас сегодня ставить «вопрос о взаимоотношении религиозности и нравственности» «со всей ответственностью и честностью», поскольку самим «фактом своего бытия показал, что можно быть абсолютно нравственным человеком, абсолютно не будучи “верующим”»¹⁹. Он, по мысли автора, — «скандал в русской культуре», поскольку явил миру «коренную антиномию русского ума, для которого не годятся не только отдельно взятые “вера” или “неверие”, не только всяческое гармоническое примирение между “верой” и “разумом”»²⁰, — годится единственно «неутолимая» — и не находящая разрешения — «сердечная боль и мука»²¹. Платонова мучает упорное стремление «жить правильно» (по чувству пишущей эти строки, оно, как и сама его настойчивость, совершенно религиозного происхождения). Это, пишет Варава, «и есть искомое, *недостижимое искомое*, недостижимость которого и приводит автора и к “вопросам”, и к “желанию бессмертия”, и к художественному творчеству, и ко всему, что есть в жизни, суть которой в том, что “она исчезает”»²². Он показал, утверждает Варава, «более глубокий уровень исканий и вопрошаний человека»²³, чем тот, что предлагался и по сей день предлагается русской религиозной философией. И это, по мысли автора, — основание для того, чтобы «самым серьёзным образом вновь обратиться к вопросу о бытийном различии между философией и религией»²⁴.

Что не менее важно, в книге предпринимается также попытка осмыслить и самого Платонова как тип человека философствующего, определяемый, среди прочего, и историческим временем, в которое ему пришлось осуществляться.

Этот последний тип подхода — собственно, культурно-антропологический — заметнее всего у критика и литературоведа Льва Аннинского, взявшегося ответить на вопрос, по-

¹⁹ Андрей Платонов. Философское дело : сб. науч. ст. С. 90.

²⁰ Там же.

²¹ Там же.

²² Там же. С. 96.

²³ Там же. С. 91.

²⁴ Там же.

чему Андрей Платонов стал таким, каким мы его знаем. В своём (почти художественном) эссе «Откровение и сокровение» Аннинский сопоставляет двух современников — Платонова и Горького — и находит у них, во многом вопреки их собственным представлениям, коренную общность человеческих и исторических типов.

Обозначив разность, вплоть до противоположности, их судеб, их взаимное непонимание, то, что они — принадлежавшие к разным поколениям — как будто «разминулись в историческом времени»²⁵, автор пишет: «Я думаю, однако, что это одна дорога. Одна драма. Один всемирно-исторический сюжет, только в разных поворотах, фазах и стадиях»²⁶, «одна и та же катастрофа», но «в разных фазах»²⁷. Потому только они друг друга и не поняли: «Отсюда — эффект не встречи»²⁸. «Они в разных точках одного витка: Горький — в точке подъёма, на восходящей ветви, Платонов — в точке кризиса и внутреннего исчерпания»²⁹.

Аннинский усматривает у Платонова и Горького «смычку по жуту» и «смычку по мечте»³⁰, общность — кстати, характерных для эпохи — ценностных установок, представлений о целях и средствах человеческой жизни — можно сказать, глубинных, жизнеобразующих мифологем. «В стремлении, — пишет он, — преодолеть косность, вырваться из плена земли оба — и Горький, и Платонов — делают первую ставку на “металл”, на умные руки мастера-человека»³¹. У обоих «на рабочего <...> возложена прямо-таки прометеява сверхзадача: он — носитель “мирового огня”, он призван преобразить мир, испепелить всё прежнее, выплавить новое»³². При этом «разум» в обоих случаях — всего лишь «один из псевдонимов этой охватывающей мир горячей силы, этой горячечной лихорадки»³³, он — у обоих — демиургичен: он — «перевора-

²⁵ Там же. С. 7.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же. С. 69.

²⁸ Там же. С. 7.

²⁹ Там же. С. 69.

³⁰ Там же. С. 66.

³¹ Там же. С. 67.

³² Там же.

чивающая сила», призванная «сдвинуть, переделать, обновить мир», который, без сомнения, «должен быть пересоздан начисто»³⁴. За этим, разумеется, стоит определённая — неважно, насколько отрефлектированная — онтология: «Основа бытия — не материя, а энергия, преодолевающая, преобразующая и одухотворяющая материю»³⁵. Притом в основе этой онтологии лежит «ощущение мира как неустойчивого, динамичного, взрывоопасного, обречённого, текучего целого»³⁶. Соответствует ей и определённая, вполне мифологичная антропология: «человек — перед бездной, над пропастью, перед прыжком и полётом, он один — в огромном пространстве, которое надо покорить, подчинить воле, силе, разуму»³⁷.

Об антропологичности Платонова говорят и другие авторы сборника. Лучше всего, пожалуй, её суть сформулировал Владимир Варава. По его словам, писатель осмыслил человека — человека вообще, независимо от его, скажем, социального статуса, уровня образованности и начитанности, как философа по своему существу, по определению, уже в силу одного того обстоятельства, что он человек. Платонов показал, пишет Варава, «что душа не только и не столько христианка у человека, сколько “философка”. <...> И в этом смысле Платонов, конечно, народный писатель и народный философ, потому что он раскрыл бессознательное простого человека, человека из народа, а не профессора философии или мудреца. Тем самым он сделал для философии, именно для философии, нецензурно много. Он, как и Хайдеггер³⁸, показал, что философия не привилегия избранных, что это дело, касающееся всех и каждого, поскольку в философии выговарива-

³³ Андрей Платонов. Философское дело : сб. науч. ст. С. 67.

³⁴ Там же.

³⁵ Там же.

³⁶ Там же. С. 68.

³⁷ Там же.

³⁸ Сопоставление Платонова с Хайдеггером (совершенно Платонову неизвестным, так что влияние исключается) проводил, помнится, в своё время и Михаил Эпштейн в своей работе 2006 года «Язык бытия у Андрея Платонова» (Вопросы литературы. 2006. № 2. URL: <http://magazines.russ.ru/voplit/2006/2/ept9-pr.html>). Примечание. — О. Б.-Г.

ются предельные вещи. Только простые люди, в отличие от “профессионалов”, выговаривают их в тихом затоне часто немествующей и неведомой души. И вот Платонов даёт выговориться этой немествующей душе простого русского человека <...>³⁹.

У Аннинского же, по существу, речь идёт о Платонове не столько как о философе — человеке проблематизирующем и вопрошающем, сколько как о мифотворце и мифовыводителе. Причём как о таком, который, по существу, был всецело захвачен характерными мифологемами своего времени: «это мироотношение висело в воздухе предреволюционной эпохи»⁴⁰, пришедшейся как раз на годы взросления Андрея Платонова, складывания его исходных очевидностей. И не так важно, что Горький и Платонов восприняли его из разных источников, притом что в обоих случаях источники имели некоторое родство с философской мыслью: Горький заразился этими настроениями от «русских сектантов-духоборцев»⁴¹ и затем «обкатал» усвоенное «на Шопенгауэре и Ницше»⁴², а Платонов воспринял соответствующую идею «от Н. Ф. Фёдорова», проникся «Философией общего дела», а потом отковал свой «космизм» в «Кузнице» и обкатал на инженерных моделях вроде «тепловой смерти Вселенной»⁴³.

«Разум» Платонова (как, впрочем, и Горького), подчёркивает Аннинский, никоим образом не просветительский, несмотря на свою соименность ему. И это отличает их обоих едва ли не от всех крупных писателей того же времени, захваченных тем же «социальным светопредставлением»: Пильняка, Бабеля, Всеволода Иванова, Булгакова, — «все они пишут, исходя из просветительского, культурного сознания»⁴⁴. Платонов — нет: «перед нами глубочайшее, архаичное, народное, апокалиптическое сознание, в котором ожидание Страшного Суда прямо совмещается с идеями научного управления миром, диктатуры пролетариата и перековки нового человека»⁴⁵.

³⁹ Андрей Платонов. Философское дело : сб. науч. ст. С. 119—120.

⁴⁰ Там же. С. 67.

⁴¹ Там же.

⁴² Там же.

⁴³ Там же. С. 68.

⁴⁴ Там же.

Он — прямо «изнутри хаоса»⁴⁶. Он — «исповедник Разума, закатывающегося в хаос и небытие»⁴⁷. Он — и в этом его исключительность среди писателей-современников, из которых кто только не очаровывался «великой Мечтой» и кто только в ней не разочаровывался, — «остаётся внутри той фанатической веры, ужас которой он одновременно видит»⁴⁸. У него, как полагает Аннинский, «нет ощущения ошибки»⁴⁹.

(Владимир Варавя, однако, явно считает, что платоновский «нестерпимый катастрофизм существования» глубже того, что могло быть порождено эпохой и продиктовано социальными обстоятельствами, — уже хотя бы потому, что объединяет его с Достоевским, жившим ещё прежде постигших Россию революционных потрясений⁵⁰. У них обоих, пишет он, «речь по сути дела идёт о невозможности человеческого бытия, которое, однако, есть вопреки всему»⁵¹. И поэтому оба они, добравшиеся даже не до корней этого бытия, а до самой, предшествующей корням, бездны, — «больше литературы»⁵².

Такой подход к герою исследования видится мне существенно более пронизательным, чем заметная у иных авторов сборника склонность «социологизировать» Платонова, объясняя его трагизм историческими обстоятельствами. «В отличие от своих великих предшественников XIX столетия, — пишет Сергей Никольский, — у него не было надежды на лучшее. Наследуя идею свободы у Пушкина, он наблюдал созданную большевизмом тюрьму»⁵³. Это, конечно, правда, но далеко не вся правда. А только та, что залегает у поверхности. Мучительная же сила Платонова была в том, что он — как на

⁴⁵ Андрей Платонов. Философское дело : сб. науч. ст. С. 69.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Там же. С. 70.

⁴⁸ Там же. С. 71.

⁴⁹ Там же. С. 70.

⁵⁰ Платонова как прямого наследника Достоевского в сборнике подробно анализирует Игорь Евлампиев (Андрей Платонов. Философское дело. С. 124–168).

⁵¹ Там же. С. 119.

⁵² Там же.

⁵³ Там же. С. 233.

примере его ранних статей показывает Наталья Корниенко, часто вопреки собственным сознательным установкам — чувствовал «глубину иррациональных начал жизни» и её «жгучую реальность»⁵⁴.

По Анненскому, своеобразная, безошибочно узнаваемая платоновская стилистика — прямое следствие его катастрофического восприятия мира: слово у него «в отчаянии “выгнулось” под тяжестью ломающих сил»⁵⁵. Фраза Платонова «корчится, мучается от невозможности выразить мир, она “тычется и отдёргивается”, оглядывается и замирает перед невыразимостью мира. Она пробует под собою опору и не находит её»⁵⁶.

Кстати, авторы сборника вообще склоняются к тому, чтобы усматривать философичность Платонова — его мысль, бьющуюся о непостижимость мира, — в самом строе его речи. Сочувственно цитируемая Владимиром Варавой Светлана Семёнова на его же поставленный вопрос «Где у Андрея Платонова искать его философию?» отвечает: «Да в его же фразе, в определениях и сравнениях, в её речах его персонажей, часто на первый взгляд полубредовых, в героях, сюжете и композиции, в упорно навязчивых мотивах»⁵⁷. Сам Варавя посвящает в своей большой статье отдельную подглаву «философскому бешенству» платоновского языка⁵⁸ и его восприятию исследователями⁵⁹. То есть Платонов осмысливается здесь как такой автор, у которого восприятие им устройства бытия и ситуации человека в нём отражается в самой ткани текста едва ли не на всех уровнях. Варавя формулирует это так: «...конечно, язык Платонова — это гротеск. Но посредством этого языка он показал, что творится в душе человека, какие мысли бессознательно живут в самых глубоких тайни-

⁵⁴ Там же. С. 231.

⁵⁵ Там же. С. 71.

⁵⁶ Там же. С. 72.

⁵⁷ Там же. С. 99.

⁵⁸ Там же. С. 112 и далее.

⁵⁹ Мысль о философичности языка Платонова, указывает Варавя, многообразно разрабатывается авторами альманаха «“Страна философов” Андрея Платонова: проблемы творчества».

ках его души»⁶⁰. Конечно, это прямое продолжение «досто-евской» линии литературного осмысления человека.

Вообще, разговор о Платонове стал в этой книге, кажется, основанием к тому, чтобы очередной раз перепродумать взаимные отношения — Владимир Варава нашёл для этого удачное слово «взаимобытие»⁶¹ — философии и литературы и осмыслить сущностное единство того, что они делают. (В конечном счёте это частный — но, пожалуй, один из центральных — сюжет рефлексии о единстве и взаимодействии различных сторон человеческой природы как таковой и её культурных проекций. То есть в конечном счёте это сюжет антропологический: о том, как устроен человек.) Варава формулирует это так: «Само по себе взаимобытие литературы и философии характеризует универсальные механизмы, свойственные человеческой культуре как таковой; их взаимоотношения есть “завязь” вообще присущего человеку способа видения мира как тайны и загадки»⁶². «Философское <...> совпадает с литературным в плане раскрытия в мире удивительного, в узрении тайны мира как его сути и смысла.» Обе они — литература и философия — выводят восприятие из инерций: помогают «увидеть таинственное в самом мире, в его самых обычных вещах и явлениях»⁶³.

В этом отношении одним из самых интересных текстов сборника мне видится статья Владимира Поруса «Бытие и тоска: А. П. Чехов и А. П. Платонов». В ней действительно показано, что философия и литература делают одно общее дело и работают с одними и теми же материями, всего лишь выговаривая их разными, различно организованными языками. Правда, автор (прекрасно, между прочим, чувствующий, что «чевенгурская тоска превышает масштаб психологии» и «присуща самому бытию»⁶⁴) очень склоняется к тому, чтобы объяснить тоску и платоновских, и чеховских героев культурным кризисом — ненормальным, болезненным состоянием культуры, трагической неудачностью и неустроенностью

⁶⁰ Андрей Платонов. Философское дело : сб. науч. ст. С. 119.

⁶¹ Там же. С. 93.

⁶² Там же.

⁶³ Там же.

⁶⁴ Там же. С. 291.

русской жизни. «Чеховская тоска — от бессмыслия культуры, из которой ушла жизнь, от мира, попавшего под власть симулякром. Платоновская тоска свидетельствует о том, что ещё есть кому тосковать, что ещё живо человеческое в человеке, симулякрам не удалось полностью подчинить себе людей»⁶⁵. Она — голос жизни, ещё не убитой, не подменённой идеями. Жизнь своей тоской судит идеи, она решает, быть или не быть их власти над нею. Тоска — её несогласие быть подражанием идеям, их слабой копией»⁶⁶.

Надо ли понимать это так, что при более «правильном», гармоничном культурном устройстве — при таком, допустим, когда «симулякры» не властвуют над культурой, а жизнь не подражает идеям, а, скажем, самовластвует (отдельный вопрос: знаком ли такое состояние мировой истории⁶⁷?), — тоска пропадёт, то есть человек перестанет её видеть? Если это и вправду так, то не означает ли это, что не-кризисное состояние культуры — своего рода слепота и только в культурных, цивилизационных, социальных разломах открывается зрение? Тогда-то мы, слепые в нашей иллюзорной защищённости, и начинаем по-настоящему видеть: видеть Платоновым.

⁶⁵ А что, истории известны такие состояния, когда симулякры подчиняли себе людей полностью? — О. Б.-Г.

⁶⁶ Андрей Платонов. Философское дело : сб. науч. ст. С. 315.

⁶⁷ Не говоря уж о сомнительности самого отделения «жизни» от «идей» вплоть до противопоставления их друг другу как разнородных начал.