

ПРОЧИЕ И ЛУННАЯ УТОПИЯ В РОМАНЕ А. ПЛАТОНОВА «ЧЕВЕНГУР»

Аннотация. В статье рассматриваются авторские версии демократического сознания в перспективе жанрового моделирования. Методологической основой являются труды, предлагающие прочтение Платонова в разных научных парадигмах: философии русского космизма (Э. А. Бальбуров); открытый естественно-научной мысли (И. И. Плеханова); постмодернистских практик исследования творчества Платонова (Х. Гюнтер, Д. Н. Замятин). В центре внимания – анализ образа прочих, их происхождения, утверждения в бытии, типа мышления как третьей силы, наряду с чевенгурскими большевиками и «государственными» людьми, олицетворяющей идею оценки жизненных перспектив чевенгурской коммуны. Прочие рассматриваются не в традиции 1920-х годов (несознательные народные низы, мещанство), а как часть платоновского художественного эксперимента. Круглые сироты, нашедшие в себе силы не только уцелеть в бытии, но и самосотворить себя и объединиться в некое подобие «кочевого» социума, возглавляемого мудрым вождем. Влившись в «сосуд» Чевенгура, прочие не только становятся его «экспертами», но и привносят свои представления о связях человека с миром, рожденные их номадическим существованием. Изменение онтологических и нравственных очертаний мира редуцирует значимость социальной истории, обретающей природные формы. Этот процесс определяет специфику жанровой модели: солнечная утопия, проявившая свою нежизненность, переходит в лунную утопию, в которой зарождается движение, рост, творческий труд. Лунная утопия оказывается в свою очередь в жанровом диалоге с трагедией. Чевенгурцы, покончив на земле с историей, пре-ступили тот жизненный предел, который очерчен границами данного им мира. В Чевенгур как «голое» пространство идеи они привносят жизнь, ожидая, что идея призвана отойти на второй план и исчезнуть. Но этого не происходит. На городе «клеймо» идеи как инакости жизни. И город гибнет под давлением «машинальной силы жизни».

Ключевые слова:
русская литература;
русские писатели; ро-
маны; литературные
жанры; утопии.

Khriashcheva N. P.
Ekaterinburg, Russia

OTHERS AND THE MOON UTOPIA IN THE NOVEL “CHEVENGUR” BY A. PLATONOV

Abstract. The article deals with the authored versions of democratic consciousness in the perspective of genre modeling. The methods used draw on the works interpreting Platonov’s creative activity in various scientific paradigms: philosophy of the Russian cosmism (E. A. Bal’burov); discoveries of natural-scientific thought (I. I. Plekhanov); and postmodern practices of the study of Platonov’s creative works (H. Günther and D. N. Zamyatin). The analysis focuses on the image of *others* and their origin, existence, type of thinking as a third force, impersonating, alongside Chevengur bolsheviks and “state” people, the idea of evaluation of life perspectives of the Chevengur community. *Others* are not treated in the tradition of the 1920s (as irresponsible popular masses or philistines), but as a part of Platonov’s literary experiment. Complete orphans who had not only found strength enough to survive, but also managed to realize themselves and unite in a semblance of a “nomadic” community led by a wise leader. Having joined Chevengur, the others do not only become its “experts” but bring in their ideas about human ties with the world stemming from their nomadic existence. The change of ontological and moral contours of the world reduces the significance of social history obtaining natural forms. This process determines the specificity of the genre model: the sun utopia which has demonstrated its inability to survive gives place to the moon utopia where movement, growth and creative labor are conceived. The moon utopia, in its turn, finds itself in a genre dialogue with the tragedy. The Chevengur inhabitants, having done away with history on the earth, have crossed the living boundary delimited in the world they were given to live in. They bring in life in the “naked” space of Chevengur ideas hoping that the ideas are to move to the background and vanish. But this does not happen. The town is doomed with the label of idea as another kind of life. And the town disintegrates under the pressure of the “subconscious power of life”.

Keywords:
Russian literature;
Russian writers; novels;
literary genres; utopias.

Для цитирования: Хрящева, Н. П. Прочие и лунная утопия в романе А. Платонова «Чевенгур» / Н. П. Хрящева // Филологический класс. – 2019. – № 4 (58). – С. 75–83. DOI: 10.26170/FK19-04-10.

For citation: Khriashcheva, N. P. (2019). *Others and the Moon Utopia in the Novel “Chevengur” by A. Platonov*. In *Philological Class*. No. 4 (58), pp. 75–83. DOI: 10.26170/FK19-04-10.

В вопросе одного из героев «Котлована», обращенном к бранящимся родителям маленького ребенка: «Отчего вы не чувствуете сущности?» – невольно угадывается проекция авторского вопрошания по отношению ко всему, живущему на Земле. В область сущего у Платонова попадает все, означенное «непреложностью всеобщей гибельной судьбы». Но именно на этих путях художник пытается найти исход для человека и человечества в целом.

Глубиной и масштабностью вопросов еще более впечатляет роман «Чевенгур» (1927–1929). В нем, наряду с осознанием ложности многих цивилизационных иллюзий и, прежде всего, коммунистического проекта, важным оказывается прозрение онтологического абсурда, кризис гуманизма, представление о человеке как ценностном центре бытия. В этой связи и идея нового человека предстает не только как социальная, а рассматривается в связи с метаморфозами бытия,

в которых человек – одна из временных форм природы. Ведь выстроенная в романе эсхатологическая модель («доделанный коммунизм»), которая предполагает, что после конца ложного устройства мира наступает его идеальное и вечное состояние, испытывает не только чевенгурскую коммуны, но и христианскую апокалиптику и архаическую мифологическую метафизику. В последней ведь тоже предполагается не только цикличность профанного мироустройства, но наличие вечного идеального сакрального мира, проявляющегося и искаженно повторяющегося в физической реальности. Иными словами, увидеть законы образотворчества, которым следует творец «Чевенгура», вряд ли возможно без уяснения платоновского миропонимания как противоречивого, иерархически многоаспектного, включающего в себя осознание гносеологической ситуации своего времени, зоркое видение идеологических превращений, подвижность их оценок.

Методология исследования

В плане методологических подступов к осознанию смысловых глубин платоновского творчества, и прежде всего романа «Чевенгур», современная наука выдвинула несколько концептуально значимых положений и гипотез. Э. А. Бальбуров сделал предметом конкретного рассмотрения мысль о близости взглядов Платонова-натуралиста философским воззрениям русских космистов (В. Соловьеву, С. Булгакову, В. Вернадскому, С. Франку, П. Флоренскому, Н. Лосскому и др.). Ученый, к примеру, показал, что концепция «гносеологической координации» Н. Лосского словно «перетекает» в образную ткань Платонова-художника, догадавшегося, «что мир „скоординирован“» [Бальбуров 2003: 174]. В письме 1922 года он отметит: «Между лопухом, побирешкой, полевою песней и электричеством, паровозом и гудком, содрогающим землю, – есть связь, родство, на тех и других одно родимое пятно <...> Рост травы и вихрь пара требуют равных механиков <...>» [Платонов 1985: 488]. Догадка о данном свойстве мира перерастает в позднем творчестве художника в убежденность, которую выразит автобиографический герой рассказа «Афродита» (1947): «Фомин верил, что в природе есть общее хозяйство <...> и он хотел разглядеть через общую связь всех живых и мертвых в мире еле различимую тайную весть о судьбе жены своей Афродиты» [Там же: 184]. Подобного рода «переключки» художественных творений Платонова с теориями «онтологической любви» П. Флоренского, «абсолютного мифа» А. Лосева, «живого знания» С. Франка и др. позволили Э. А. Бальбурову сделать вывод о поэтике художника как «поэтике мысли»: «В метафорах Платонова прячутся философемы <...> когда для философем не находится адекватной жизненной формы <...> появляются эмпирически невозможные образы вещества – вещество истины, дружбы, пользы, жизни, существования и т. п. Идеальное в них сростается с реальным, дух материализуется» [Бальбуров 2003: 182].

Методологически новый подход к описанию образа мышления А. Платонова предложила И. И. Плеханова, применив к анализу художественно-мыслительной работы писателя естественно-философский «принцип неопределенности» [Плеханова 2019: 43] вкупе с сужде-

ниями писателя относительно своего творческого метода, оставленными в Записных книжках и Письмах. Методологические следствия применения данного принципа к художественному мышлению писателя, по мнению ученого, таковы: «это <...> комплексное, подвижное видение мира; оно сочетает множественность параметров с некатегоричной оценкой фактов; основа всего – авторское приятие <...> недостоверной истины, ибо художник <...> – гарант духовной подлинности той кажимости, которую предлагает <...> Но поскольку принцип неопределенности характеризует объективное знание, то художественный аналог утверждает жизненную ценность недоистины» [Там же]. И. И. Плеханова усматривает «секрет неискаженного преломления» противоречащих друг другу векторов (гносеологии, аксиологии, идеологии) в «высоком наиве сознания, которое разрешает все противоречия в пользу онтологического синтеза» [Там же]. Подводя итог своим размышлениям, ученый отмечает, что наив как художественная стратегия Платонова явил возможность «абсолютной свободы порождения смыслов вне норм, жесткой логики и какой-либо данности. <...> художник открыл и исследовал образ человека истины, homo veritatis. Это человек, творящий истину, вопреки ее поражениям» [Там же: 48].

Немецкий исследователь Х. Гюнтер, всесторонне рассматривая проблему странничества в творчестве Платонова, находит ряд любопытных соответствий между пространственной структурой произведений писателя и номадической моделью мира Ж. Делеза, рожденной в границах постмодернистской парадигмы. Гюнтеру представляется продуктивной мыслью Делеза о том, что «номадическая модель мира находит выражение не только в пространственных координатах» [Гюнтер 2019: 39], но и в «определенном типе мышления» [Там же]. Номадический дискурс направлен против аппарата государства, который претендует на роль трибунала разума и сторожа мирового порядка» [цит. по: Гюнтер 2019: 39]. Суждения французского философа дополняют и расширяют исследование истоков, сущности и образотворческих интенций странничества в прозе Платонова, которое составляет один из научных сюжетов Х. Гюнтера, показавшего, что «для многих персонажей Платонова странничество является самодовлеющей ценностью и константой человеческой экзистенции» [Гюнтер 2019: 39–40].

Д. Н. Замятин исследует пространственные формы романа «Чевенгур» на основе сходных методологических принципов, возникших в контексте современного постмодернизма: процессы «самоуничтожения города» он рассматривает в терминологии Ж. Делеза и Ф. Гваттари; описание персонажей и их отношений друг с другом и окружающим миром ученый комментирует, опираясь на понятие «плоских онтологий», применяемое М. Деланда; а концептуальный анализ текста романа им ведется с опорой на когнитивные возможности «экономики желаний», представленной Ж.-Ф. Лиотаром. В результате Д. Н. Замятин приходит к следующим выводам:

«<...> Чевенгурские большевики, с одной стороны, восстанавливают старую деспотическую машину и одновременно стараются перекодировать привыч-

ное городское пространство; с другой стороны, они же в дальнейшем создают все условия для тотальной дегерриторизации города и устранения любых признаков какой-либо узнаваемой городской планировки <...>. Полная архаизация жизни в Чевенгуре сочетается с радикальной футуристической идеологией Чепурного <...> призванной осуществить идеалы непрерывного движения людей <...> но в ситуации фактического уничтожения какого-либо образа и подобия городской жизни. Амбивалентная онтологическая позиция чевенгурских большевиков может быть обозначена именно как архео-футуризм...» [Замятин 2019: 39]. Указанные методологические принципы будут применяться нами по мере необходимости.

Задача нашей работы – рассмотреть авторские версии демократического сознания в перспективе жанрового моделирования; проанализировать систему сознания прочих, призванных испытать чевенгурскую утопию на возможность зарождения в ней бытия нового качества в соотнесенности с типом мышления чевенгурских большевиков и государственных людей.

Прочие в осознании Чепурного

Прочие появляются в финальной части «Чевенгура» и «замыкают подобно арочному «замку» авторский экспериментально-онтологический план повествования [Хрящева 2017: 200]. Впервые мы видим Прочих в фокусе двух взглядов – Чепурного, одного из большевиков Чевенгура, и авторского.

«Он (Чепурный) видел... как осветился голый курган, обдутый ветрами, обмытый водами, с обнаженной скудной почвой... изглоданный природой за то, что он выдавался на равнине. На склоне кургана лежал народ и грел кости на первом солнце, и люди были подобны черным ветхим костям из распавшегося скелета чьей-то огромной и погибшей жизни. Иные пролетарии сидели, иные лежали и прижимали к себе своих родственников или соседей, чтобы скорее согреться. Худой старик стоял в одних штанах и царапал себе ребра, а подросток сидел под его ногами и неподвижно наблюдал Чевенгур, не веря, что там приготовлен ему дом для ночлега навсегда. Два коричневых человека, лежа, искали друг у друга в голове <...> Ни один пролетарий почему-то не спешил в Чевенгур, наверное, не зная, что здесь им приготовлен коммунизм, покой и общее имущество. Половина людей была одета лишь до середины тела, а другая половина имела одно верхнее сплошное платье в виде шинели, либо рядна, а под шинелью или рядном было одно сухое обжитое тело, притерпевшееся к погоде, странствию и к любой нужде.

Равнодушно обитал пролетариат на том чевенгурском кургане и не обращал своих глаз на человека, который одиноко стоял на краю города со знаменем братства в руках. Над пустынной бесприютностью степи всходило вчерашнее утомленное солнце, и свет его был пуст, словно над чужой забвенной страной, где нет никого, кроме брошенных людей на кургане, жмущихся друг к другу не от любви и родственности, а из-за недостатка одежды. Не ожидая ни помощи, ни дружбы, заранее чувствуя мученье в неизвестном городе, пролетариат на кургане не вставал на ноги, а еле шевелился ослабевшими силами. Редкие дети, облоко-

тившись на спящих, сидели среди пролетариата, как зрелые люди, – они одни думали, когда взрослые спали или болели. Старик перестал чесать ребра и снова лег на поясницу, прижав к своему боку мальчика, чтобы остуженный ветер не дул ему в кожу и кости...» [Платонов 2009: 277–278]¹.

Перед читателем возникает амбивалентный образ. «Голый курган» с переставшей быть плодородной, мертвой почвой изображен «изглоданным», то есть готовым быть поглощенным равниной, уходя в нее, судя по семантической «цепочке» глагола «глодать» приводимой В. И. Далем [см.: Даль 2000: 877], – костями². Прочие словно «изоморфны» кургану. Они увиденны в неумолимости общей для всего живущего метаморфозы. Но одновременно, слабость их жизненной энергии обманчива, «их пребывание на голом холме – Голгофе – олицетворяет способность к регенерации, что подчеркнуто взаимосвязью старости и юности: „худого старика“ и подростка, сидящего «под его ногами» (И. И. Плеханова). Бытие растягивает обреченность смерти на бесконечную череду смертей-воскресений, что подтверждает семантика костей. Платоновское ощущение времени многомерно – процессы заново рождающейся истории и смертоносной, но длящейся онтологии идут параллельно.

Рефлексия Чепурного относительно прибывших в «Чевенгур» прочих проявляет характер его мышления.

«Где я видел все это таким же?» <...> Нельзя вспомнить когда <...> Чепурный видел этот курган, этих забредших сюда классовых бедняков <...> «Но такой курган <...> без революции не заметишь, – соображал Чепурный, – хотя я и мать хоронил дважды: шел за гробом, плакал и вспоминал – раз я уже ходил за этим гробом, целовал эти заглохшие губы мертвой, – и выжил, выживу и теперь...» (278–279).

Именно в перспективе изображения автором возможности новых связей человека с миром находит объяснение странная двойная жизнь Чепурного. «Платонов узаконивает „повторное рождение“ героя конструированием двух систем временного отсчета и совершенным различием между ними: до коммунизма в Чевенгуре и после, когда наступает „конец истории“ и время переводится в „онтологическое пространство“ [Хрящева, Хрящев 2009: 139]. С нового Чевенгура жизнь для Чепурного начинается заново: город и герой «подвержены» авторской волей одному процессу и синхронно находятся в одном состоянии. Чепурный в этом плане является человеческим двойником города. Все происходящее в Чевенгуре совершается вначале в сознании героя.

¹ Далее текст «Чевенгура» цитируется по этому изданию с указанием страниц в скобках.

² На уровне мифопоэтики кость, – как истолковывает М. Элиаде, – символизирует первичный корень животной жизни, матрицу, из которой постоянно обновляется плоть. Животные и люди возрождаются начиная именно с костей, они остаются некоторое время в плотском состоянии, а когда умирают, их жизнь редуцируется до сущности, сконцентрированной в скелете, из которого они возрождаются вновь в соответствии с непрерывающимся циклом, который представляет собой вечный возврат. И лишь течение времени разбивает и разделяет на промежутки плотского бытия вечную сущность, представленную квинтэссенцией жизни, сконцентрированной в костях» [Элиаде 1995: 92].

Что же представляет собой его сознание? «Изначально герой лишен способности к абстрагированию и поэтому он обостренно и точно чувствует мир в его вещности: мысля он „касается“ вещей, а не оперирует их представлениями, что характерно для мифологического типа мышления <...> Не случайно герой лучше чувствует себя в степи, не загроможденной еще „плодами“ человеческого „оборудования“, и думает об организации коммунизма именно там» [Хрящева, Хрящев 2009: 132]. «Голая» степь дарит герою ощущение свободы и особую точность видения: «*в будущее он шел с темным ожидающим сердцем, лишь ощущая края революции и тем не сбиваясь со своего хода*» (254). Фабульное и экзистенциальное как разнородные основания оказываются в этом фрагменте органично объединенными «ясным», то есть мифологическим видением героя. Иными словами, буквальное, чреватое фабульным развертыванием движение («он шел... не сбиваясь со своего хода») перерастает в экзистенциальное состояние путем использования нетрадиционного сочетания тропов – перифраза «с темным ожидающим сердцем» (вместо с надеждой); и овеществления: революция, будучи абстрактным понятием, наделяется предметно-вещественной протяженностью – у нее имеются «края».

Что же в такого рода мышлении представляется Платонову продуктивным? Удивляющее подробностью изображение в романе многовариантного демократического сознания позволяет предположить направленность авторской оценочности: способность к абстрактному, «чистому» мышлению «выглядит» в романе «второстепенной» по отношению к работе более глубоких/«древних» пластов сознания, разбуженных возможностью «всеобщего коренного улучшения»¹. «Второстепенная» же работа способна лишь организовывать «обломки» прежних форм мира в лишенные «живого смысла», «ненужные конструкции», потому что во временных – до-апокалиптических – «формах экзистенции» Чепурный и вместе с ним автор, не увидели смысла, развивающего и укрепляющего жизнь человека. Платонов в романе выступает дерзким экспериментатором, утверждая «правлящим» началом в коммунистическом городе совестливое чувство Чепурного, ставшее его духом, и внимательно отслеживает плоды такого «правления»: в самом ли деле могут произрасти вещи, небывалые ранее и действительно ценные?

С позиций авторской надежды на способность народного сознания самостоятельно найти дорогу к лучшей судьбе и изображаются в романе *прочие*, являясь, по сути, решающим «голосом» в «эксперименте».

«Место» *прочих* в иерархии народных низов пытается понять Чепурный в диалоге с доставившим их в Чевенгур Прокофием,

¹ Д. Н. Замятин, цитируя фрагмент торжественного заседания ревкома: «Весь чевенгурский ревком как бы приостановился – чевенгурцы часто не знали, что им думать дальше...», – отмечает, что «подобного рода психологическое состояние... внешне похоже на углубляющуюся деменцию» [Замятин 2019: 34]. Думается, что это не совсем так: конструируя сознание чевенгурцев, в качестве наиболее ценного в нем Платонов усматривает некую «первоматерию», глубинное подсознательное начало, которое писатель выдвигает на первый план и внимательно отслеживает его плоды.

– Прочие и есть прочие – никто. Это еще хуже пролетариата.

– Кто ж они?... Был же у них классовый отец...! Не в бурьяне же ты их собрал, а в социальном месте.

– Они – безотцовщина, объяснил Прокофий. – Они нигде не жили, они бредут.

– Куда бредут? – с уважением спросил Чепурный, – может, их окоротить надо?

– ...Ясно – в коммунизм, у нас им полный окорот.

– Тогда иди и кличь их скорее сюда! Город, мол, ваш... а у плетня стоит авангард и желает пролетариату счастья и – этого... скажи: всего мира, все равно он ихний (280).

который определяет социальный статус прочих – «никто, еще хуже пролетариата»; родовой – «безотцовщина» и экзистенциальный – «бредут». Перед нами зоркость обыкновенного «непартийного» взгляда, его источником является умозрительно-игровое отношение к жизни, питающееся инстинктом самосохранения: Прокофий постоянно ослабляет «великие чувства» чевенгурского большевика, преобразует их в формы общепринятой равновесности, тогда как Чепурный руководствуется глубинным напряжением совести, позволяющим ему отличать истину от не-истины. «Почувствовав», что *прочие* – пролетариат, бредущий в коммунизм, он готов подарить им не только «город», но и «*весь мир*».

Однако осознание вновь прибывших людей осложняется у Чепурного тем, что оно оказывается контрастным его первоначальным ожиданиям. Он хотел бы видеть *прочих* «живым веществом» Чевенгура, его «телом», призванным воплотить коммунистическую идею, имеющую происхождением его «единоличную» и потому почти «эгоистическую» мечту.

«Теперь сюда скоро надвинутся массы <...> и зашумит Чевенгур коммунизмом, тогда для любой нечаянной души тут найдется утешение в общей обоюдности...» (274).

Воплощение этой мечты Чепурный воображает в формах, навеянных незатейливыми губкомовскими штампами, которые он проговаривает Прокофию: «Нам нужна железная поступь пролетарских батальонов...» (286). Согласно этой мечте в его «ясной голове» рождается грандиозная «композиция» будущего, на реализацию которой в жизнь он и рассчитывает, ожидая пролетариат «с оркестром <...> и со своим вождем» (277).

Однако замысел Чепурного начинает сразу же разрушаться под воздействием полного равнодушия людей, лежащих на «уничтожаемом стихиями» кургане, ввиду целого города, где для них приготовлено вполне человеческое существование. Молчаливо-безразличное противостояние *прочих* и человека «со знаменем братства в руках» – важный момент в «истории» Чевенгура: «знамя братства», являющееся символом коммунистической идеи, «отступает и поглощается» той стихией, которой призвано служить. «Люди на кургане не „вписываются“ в Идею, но и не отвергают ее. Они наполняют собою Чевенгур, словно приготовленный для них „сосуд“, податливые стенки которого образуют при их появлении новую специально никем не предусмотренную форму...» [Хрящева 2017: 201]:

«Чепурный ожидал в Чевенгур сплоченных героев будущего, а увидел людей, идущих не поступью, а своим шагом, увидел нигде не встречавшихся ему товарищей – людей без выдающейся классовой наружности и без революционного достоинства» (281).

Тип мышления *прочих* в оценке автора

Прочие, будучи иными как по отношению к чевенгурским большевикам – людям Идеи, так и к «оседлым, надежно-государственным людям», выступают совершенно самостоятельной «третьей силой». Они видятся одновременно средством и целью платоновского художественного «эксперимента»: средством – потому что полный коммунизм в Чевенгуре может образоваться лишь при их участии; целью – потому что Чевенгур раскрывает их природу, поясняя феномен человека онтологического. Ни для рождения прочих, ни для их счастья не было причин «в природе и во времени». Они являются для писателя экспериментальным «полем»:

«Прочие сразу ощутили мир в холоде, в траве, смоченной следами матери, и в одиночестве, за отсутствием охраняющих продолжающихся материнских сил» (284).

Ничтожность шанса – уцелеть в бытии равнялась почти невозможности, что подчеркнуто автором антропоморфной параллелью:

«...Не удивительна трава на лугу, где ее много и она живет плотной самозащитой и место под нею влажное, – так можно выжить и вырасти без особой страсти и надобности: но странно и редко, когда в голую глину или в странствующий песок попадают семена из безымянного бурьяна, движимого бурей, и те семена дают следующую жизнь – одинокую, окруженную пустыми странами света и способную находить питание в минералах» (285).

Природное бытие в этом фрагменте обретает человеческие черты: «глина» – «голая», «песок» – «*странствующий*», «бурьян» – «*безымянный*». Но в этой движущейся пустыне «странно и редко» из случайно попавшего семени зарождается жизнь, одинокая, окруженная пустотой мира, вынужденная добывать пропитание не из почвы, а из минералов, то есть приспособляться, изменять свои видовые качества.

Думается, что в этой параллели интенционально прорисовывается авторский замысел: *прочие* рождены размышлением писателя о новом человеке. Вот что напишет о нем Платонов в Записной книжке: «...борьба с миллионом страданий, с тьмой зверей делает из него чудовище; чудовище в противоречии с действительно новым человеком, который (нов<ый> чел<овек>) в нем же самом был скрыт и погребен „чудовищем“». Великое противоречие внутри: чудовище / сокровище» [Платонов 2006: 79].

Жизнь, столь обычная у «оседлых» людей, становится Идеей прочих, ради которой они трудятся столь же неистово, как Чепурный для своего Чевенгура. Существование каждого из них было самостоятельным поединком с враждебно настроенным миром.

Изображение этих «несуществующих людей» Платонов моделирует с редкой детальностью, обнаруживающей то ключевое значение, которое они имеют в его замысле.

«Никто из прочих не видел своего отца, а мать помнил лишь смутной тоской тела по утраченному покою – тоской, которая в зрелом возрасте обратилась в опустошающую грусть» (284).

Они – естественный результат человеческой беды – сиротства. Сквозь данную призму показаны все основные герои «Чевенгура». Но если у Саши Дванова есть кому направить неустойчивую линию его жизненного стремления – он помнит отца, а у Чепурного хватает жизненного запаса выносить и родить идею коммунизма в Чевенгуре, то прочие находятся в иной позиции. Главной утратой для них является отец, призванный обеспечить человеческое в человеке. Без матери прочие не имели бы себя в мире, без отца они не являются себя людьми, что и приносит страдание: они «никто», ибо жизнь движется родовой вертикалью.

«Поэтому отец превращался во врага и ненавистника матери – всюду отсутствующего, всегда обрекающего бессильного сына на риск жизни без помощи и оттого без удачи» (284).

Но в этой абсолютной покинутости и пытается рассмотреть автор небывалую и немислимую для обычного человека жизнестойкость прочих.

«Но истратив все силы на удержание в себе той первоначальной родительской теплоты – против рвущего с корнем встречного ветра чужой, враждебной жизни, и умножив в себе ту теплоту за счет заработка у именного настоящего народа, Прочие создали из себя самодельных людей неизвестного назначения; причем такое упражнение в терпении и во внутренних средствах тела сотворили в прочих ум, полный любопытства и сомнения, быстрое чувство, способное променять вечное блаженство на однородного товарища <...> – и еще несли в себе прочие надежду, уверенную и удачную, но грустную, как утрата. Эта надежда имела свою точность в том, что если главное – сделаться живым и целым удалось, то удастся все остальное и любое, хотя бы потребовалось довести весь мир до его последней могилы...» (286).

Показанный здесь процесс самосотворения прочих венчается рождением человека нового качества – он «самодельный», но его «назначение» в мире еще «неизвестно», однако оно уже связано с надеждой: «*что если главное – сделаться живым и целым удалось, то удастся все остальное и любое*». Вот только характеристика этой надежды двойственна: она «*уверенная и удачная, но грустная, как утрата*». В чем ее смысл?

Продолжим цитирование текста.

«...но если главное исполнено и пережито – и не было встречено самого нужного – не счастья, а необходимости, – то в оставшейся недожитой жизни найти некогда потерянное уже не успеешь, – либо то утраченное вовсе исчезло со света: многие прочие исходили все открытые и все непроходимые дороги и не нашли ничего» (286).

Похоже, что данный фрагмент текста сконструирован по сказочному принципу: «пойди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что», воплощающему, в известной мере, «принцип неопределенности». Главная неопределенность заключается в невозможности предугадать результаты эксперимента, суть которого в художественном конструировании автором «утечки»

прочих из утвердившейся в обществе иерархии социальных ролей и функций, отождествляющей смысл и пользу. Они оказываются для нее (иерархии) «*несуществующими людьми*». А поскольку прочие имеют «ум» и «надежду», то, согласно авторской логике, они способны образовать новую – дружескую – форму отношений между собой. (Подобные человеческие отношения Платонов, видимо, и имел в виду, когда писал Горькому о своих переживаниях по поводу невозможности опубликовать роман: «У многих людей есть коллективистские чувства и действия. Поэтому можно благодарить за такую, к сожалению, редкость. Может быть, в ближайшие годы взаимные дружеские чувства „овеществятся“ в Советском Союзе и тогда будет хорошо. Этой идее посвящено мое сочинение, и мне тяжело, что его нельзя напечатать» [Платонов 1991: 411]). Однако до Чевенгура они не находили на земле такого места, где бы дружеские «чувства и действия» возобладали, хоть «*исходили все открытые и все непроходимые дороги*». Таким образом, моделирование образа прочих основано на гипотетическом отношении к бытию, определяемым новым сознанием, которое не опосредованно, не связано с законами социума, условиями воспитания и культуры. Это взгляд на материю самой материи, парадоксальное осознание в этом зеркале самой себя.

Наиболее отчетливое «овеществление» такого рода сознания мы видим в образе Якова Титыча – старейшего и мудрейшего из прочих. Он «*знал все, о чем другие люди лишь думали или даже не сумели подумать*» (300). В разговоре с Копенкиным Яков Титыч объясняет происхождение глубины своего проникновения в мир:

– Умный я сделался, что без родителей... человека из себя сделал... Сколько я делов поделал... сколько гостей изжил и дум передумал, будто весь свет на своих руках истратил... (301).

Качественность сознания, выращенного таким «способом», наиболее явственно обнажает себя в ночных «беседованиях» героя со своей «душой».

«Яков Титыч любил вечерами лежать в траве, видеть звезды и смирять себя размышлением, что есть отдаленные светила, на них происходит нелюдская неиспытанная жизнь, а ему она недостижима и не предназначена; Яков Титыч поворачивал голову, видел засыпающих соседей-прочих и грустил за них: „И вам тоже жить там не дано, – а затем привставал, чтобы громко всех поздравить: – Пускай не дано, зато вещество одинаковое: что я, что звезда...“» (300).

Ночная мысль героя обнимает собою вселенную. Яков Титыч переносит душевный «упор» со своего малого окружения: Чевенгура, «*засыпающих рядом с ним соседей-прочих*», – на большой мир «отдаленных светил», где происходит «нелюдская неиспытанная жизнь». И предлагает свое осознание связи между этими мирами: «*зато вещество одинаковое, что я, что звезда*». Перед нами образчик «самодельно» выращенного и поражающего подлинностью осознания мира и себя в нем, эстетическим воплощением которого является «высокий наив сознания» [Плеханова 2019: 43]. Такое сознание «самобытно, осложнено рефлексией чувств и острым экзистенциальным переживанием витальных и смертных импульсов» [Там же].

Также органично «здесь и сейчас» рождается мысль Якова Титыча о перетекании живого в неживое и отнесенности своей «живости» перед неизвестным существованием мертвых «*частиц*», которые он «*любил поднимать с дорог и с задних дворов*» (322).

«Пусть бы все умирало – думал Яков Титыч, – но хотя бы мертвое тело оставалось целым, было бы чего держать и помнить, а то дуют ветры, течет вода, и все пропадает и расстается в прах. Это ж мука, а не жизнь. И кто умер, тот умер ни за что, и теперь не найдешь никого, кто жил когда, все они – одна потеря» (322).

Сокровенная мысль автора о памяти и забвении, мерцающая знакомством с философией Н. Ф. Федорова, обретает в «одеждах» простодушного языка Якова Титыча повышенный градус художественной выразительности как гарант ее истинности.

С позиций этого героя, вместившего в свое сознание «*весь свет*», Платонов «испытывает» «доделанный коммунизм» в Чевенгуре в аспекте его жизнеспособности, возможности «встроиться» в историческое существование. Так, по поводу плана дальнейшей жизни, «заботливо» прописанного губернским партийным начальством, Яков Титыч спрашивает:

– А для кого ж в этом нужда?

И получив ответ Чепурного: «*Для нас...*», – оценивает присланные распоряжения исходя из опыта своего «*самодельного*» существования.

– Так мы сами и проживем наилучше... о бедном горевать никому не надо... бедный сам себе гораздо разумный человек – он другим без желания целый свет как игрушку, соорудил... (291).

Но послушав Прокофия и Чепурного, ведущих заседание местного ревкома, и сообразив, что перед ним «тоже умнейшие», старик-*прочий* дает оценку и им:

– Я стою и гляжу, – сообщил старик, что видел. – Заняты у вас слабое, и людям вы говорите важно, будто сидите на бугре, а прочие – в логу. Сюда бы посадить людей болящих... у вас же сторожевое легкое дело. А вы люди еще твердые – вам бы надо потрудней жить...» (292).

Перед нами слово, рожденное в процессе «сейчас – созерцания – осознания»: «стою и гляжу... что видел». Но в том-то и дело, что неуклюже-простодушный окрас такого слова, заряженный эффектом остранения, способен передать виденное не как факт, а как акт глубочайшей рефлексии, в которой скрыта авторская тревога за судьбу революции.

Кульминацией размышлений Якова Титыча о возможности чевенгурского братства «встроиться» в историческое существование является приближающееся к притчевости слово о «коммунизме», которое звучит в ответ на пафосно-игровую речь Прокофия.

– Ты говоришь: коммунизм настанет в конце концов! ...Стало быть, вся долготы жизни будет проходить без коммунизма, а зачем тогда нам хотеть его всем туловищем? Лучше жить по ошибке, раз она длинная, а правда короткая! Ты человека имей в виду! (327)

Осуществленная идея коммунизма (рая на земле) чревата разрушением жизни, так как она есть конечный результат, то есть уже не-жизнь. Понимая это, Яков Титыч предупреждает чевенгурцев об их несуществующем будущем, поэтому предлагает жить по «*длинной ошибке*».

«Доделанный коммунизм» начинает вызывать сомнения и у чевенгурских большевиков: умерший ребенок нищенки разрушает веру в него Копенкина, мечтает об уходе из города Кирей, готовит лапти «для движения в даль» даже Яков Титыч. Прибывший в Чевенгур Саша Дванов ощущает, что «революция миновала... освободила поля под мирную тоску, а сама ушла неизвестно куда, словно скрылась во внутренней темноте человека...» (318). Душевное состояние автобиографического героя проявляет авторское сожаление о пройденном времени больших надежд. Авторский «реверс» в жанровых границах утопии обнаруживает себя в целом ряде лунных пейзажей. По мнению Х. Гюнтера, «В „Чевенгуре“ луна означает какое-то царство умирающей жизни, причем противоположности солнца и луны приписывается социальный смысл <...> От теплого, тесного содружества Чевенгура этот мир отличается одиночеством, пустотой и холодом» [Гюнтер 2017: 29–30]. Попробуем на анализе лунных пейзажей показать, что у Платонова семантика лунного света несколько более сложная.

1. «...Вместо солнца – светила коммунизма, тепла и товарищества – на небе постепенно засияла луна – светило одиноких, светило бродяг, бредущих зря. Свет луны робко озарил степь и, пространства предстали взору такими, словно они лежали на том свете, где жизнь задумчива бледна и бесчувственна, где от мерцающей тишины тень человека шелестит по траве» (324).

Луна превращает солнечную утопию в населенный бродягами «тот свет», где все жизненные формы, включая и человека, заменены бесплотными тенями. Однако нельзя не заметить, что отношение к притихшему Чевенгуру контрапунктивно: с одной стороны, «из коммунизма в безвестность» уходят те «отдохнувшие» прочие, которые почувствовали его «преградой, препятствием» [Замятин 2019: 24] своим личным целям, с другой – за судьбу «первоначального» города вступается Яков Титыч, посылая Прокофия за женами. Саша же испытывает радость от пребывания в Чевенгуре: «Здесь у вас хорошо – тихо...», обнадеживая Прокофия дружбой: «Будем вместе жить, Прош».

2. «...Среди пустыни неба над степной пустотой земли светила луна своим *покинутым*, задушевым светом, почти поющим от сна и тишины. Тот свет проникал в чевенгурскую кузницу через ветхие щели дверей, в которых еще была копоть, осевшая там в более трудолюбивые времена. В кузницу шли люди, – Яков Титыч всех собирал в одно место и сам шагал сзади всех, высокий и огорченный, как пастух гонимых. Когда он поднимал голову на небо, он чувствовал, что дыхание ослабевают в его груди, будто... высота над ним сосала из него воздух, дабы сделать его легче и он мог лететь туда. «Хорошо быть ангелом, – думал Яков Титыч, – если б они были. Человеку иногда скучно с одними людьми» (326).

Этот пейзаж также построен на контрапункте «смыслов». Кузница – знаковый топос в романе, она – место творческого труда, реализации жизненно важных устремлений. Именно с кузницей связывает Яков

Титыч преодоление изоляции Чевенгура: «Завтра надо кузницу выносить вон из города – сюда никто не езжает» (324), – советует он чевенгурцам; а стало быть, и это главное, возможность «встраивания» в историческое существование. Обращает на себя внимание и желание героя метаморфоз собственного тела, как индуцированного луной духовного возвышения – «Хорошо быть ангелом».

3. «Дванов и Прокофий вышли вместе за околицу. Над ними, как на том свете, бесплотно влеклась луна, уже наклонившаяся к своему заходу; ее существование было бесполезно – от него не жили растения, под луною молча спал человек; свет солнца, озарявший издали ночную сестру земли, имел в себе мутное, горячее и живое вещество, но до луны этот свет доходил уже процеженным сквозь мертвую долготу пространства, – все мутное и живое рассеивалось из него в пути и оставался один истинный мертвый свет... два человека шли разрозненно... каждый из них хотел почувствовать другого, чтобы помочь своей неясной блуждающей жизни...» (329).

Третий пейзаж имеет более сложную структуру. Его природная часть являет собой противоборствующую соотнесенность двух небесных светил – луны и солнца, где победительницей оказывается «ночная сестра» последнего. Причем, несмотря на то, что существование луны названо «бесплезным»: «от него не жили растения», «молча спал человек», – несмотря на все это в мире остается господствовать «один истинный мертвый свет». Смысл платоновского «оксюморона» открывается в контексте всего фрагмента: «карамазовского» разговора двух братьев¹. «Прокофий хочет стать „чевенгурским“ инквизитором: организовать прочих для их же блага и самому жить при них верховным существом» [Хрящева 2011: 94]. Младший брат предупреждает старшего о безнравственности и потому губительности такой позиции для него самого [Там же: 95]. «Зачем это нужно, Прош? Ведь тебе будет трудно... тебе будет страшно жить одному и отдельно, выше всех. Пролетариат живет друг другом, а чем же ты будешь жить?» (326). Позиции братьев выражают крайние точки зрения: мечтания о пролетарском «дружестве» как основе экзистенции, с одной стороны; и «организации» как «умнейшего дела», обеспечивающего «инквизиторскую» позицию.

Но этот пейзаж включает в себя и еще один уровень оценки, определяемый композицией романа в целом. Наложение двух временных планов (конец гражданской войны, переход к НЭПу – время, изображенное в романе; 1927–1929 – время создания романа), обеспечившее Платонову опережающую зоркость видения, подвигло его на художественное утверждение/воспоминание дорогих ему идеалов. В «одежде» лунной утопии он изображает авторскую утопию: демиургические устремления своей молодости.

¹ «Переключку» данных встреч отмечали: Геллер М. Андрей Платонов в поисках счастья. – Париж, 1982. – С. 233–235; Ливингстон А. Христианские мотивы в романе «Чевенгур» // «Страна философов» А. Платонова: проблемы творчества. – М.: ИМЛИ РАН, «Наследие», 2000. – Вып. 4. – С. 556–557.

Результаты исследования

Контрапунктивное построение лунных пейзажей заставляет усомниться в адекватности жанрового определения «Чевенгура» как диалога утопии/антиутопии [Гюнтер 2012: 9–18]. Лунный пейзажный ряд, маркирующий жанровый «реверс», несет в своих семантико-пространственных координатах наряду с антиутопическими коннотациями зерна утопии иной модификации. Солнечная утопия, которая являет собой «овеществленное» сознание ее главного «устроителя» Чепурного, перерастает в лунную, а точнее, «авторскую». Она выступает «овнешненным» двойником демиургических порывов молодого Платонова, которые делегируются автобиографическому герою Саше Дванову. У этого предположения есть несколько оснований. Объективное видение обреченности коммунистической мечты спорит в авторском сознании с невозможностью полного отказа от нее как самого светлого проявления человеческого духа. Это мучительное противочувствие хорошо видел у Платонова В. А. Свительский: «...Писатель выстроил в книге свой собственный, глубоко личный „ревзаповедник“, „творчество социализма“ для него было кровным родным делом, роман в значительной мере авторское самообъяснение... Утопизм был присущ самому Платонову... Утопия не настолько отделилась от него, чтобы он подверг ее окончательному развенчанию. Трагическая утопия Платонова содержит в себе и грусть прощания, и „ностальгию“, и потрясающую объективность, и присягу на верность, и анализ...» [Свительский 1998: 47]. Второе основание – контекстное: самозабвенная деятельность Саши Дванова на благо чевенгурцев, как в целом, так и в деталях,

соотносится с биографией и творчеством раннего Платонова. Именно в чевенгурской коммуне среди родных по духу людей Саша Дванов ощутил абсолютную полноту бытия. Он «похудел от счастья и забот» (371). Он занят любимым делом автора «Чевенгура»: строит плотину для искусственного орошения (349). «Гопнер и Дванов обещали вскоре сделать в Чевенгуре электричество...» (371). По окончании железнодорожного политехникума Платонов получил Удостоверение электрика. Заполняя графу «Профессия» в Анкете 1920 года, А. П. Климентов напишет: «электрик и журналист» [Платонов 2013: 126–127].

И вот еще одна характерная деталь, соотносящая биографию юного Платонова с героем лунной утопии: «Дванов выдумал изобретение: обращать солнечный свет в электричество. Для этого Гопнер вынул из рам все зеркала в Чевенгуре...» (379). Подобного рода эксперименты составляют один из «сквозных» сюжетов воронежской публицистики и ранней прозы Платонова [Хрящева 2017: 278–279].

«Авторская» утопия оказывается в свою очередь в жанровом диалоге с трагедией. Чевенгурцы сооружением рая на земле пре-ступили тот жизненный предел, который очерчен границами данного им мира. Но совершив это, они становятся не преступниками, а жертвами. В Чевенгур как «голое» пространство идеи они привносят жизнь, идея призвана отойти на второй план и исчезнуть. Но этого не происходит. На городе «клеимо» идеи как инакости жизни. И город гибнет под давлением «машинального врага, он загоразивал от прочих открытую степь, дорогу в будущие страны света, в исход из Чевенгура».

ЛИТЕРАТУРА

- Бальбуров Э. А. Поэтическая философия русского космизма: Учение, эстетика, поэтика. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2003. – 242 с.
- Геллер М. Андрей Платонов в поисках счастья. – Париж, 1982. – 404 с.
- Гюнтер Х. По обе стороны утопии: Контексты творчества А. Платонова. – М.: Новое литературное обозрение, 2012. – 216 с.
- Гюнтер Х. Революция и тоска в творчестве А. Платонова // «Скрытая теплота революции». Поэтика Андрея Платонова. Сборник 3 / ред. Е. А. Яблоков. – М.: ПОЛИМЕДИА, 2017. – 200 с.
- Гюнтер Х. Дискурс номадизма и странничество у Андрея Платонова // Андрей Платонов и художественные искания XX века: проблемы рецепции. – Воронеж: НАУКА-ЮНИПРЕСС, 2019. – 301 с.
- Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4-х т. – М.: ТЕРРА, 2000 (Репринт). – Т. 1. – 912 с.
- Замятин Д. Н. Сумерки урбанизма: пространственные онтологии и воображение в романе «Чевенгур» // На самой черте горизонта: платоновские пространства. Поэтика Андрея Платонова. Сборник 4 / ред. Е. А. Яблоков. – М.: ПОЛИМЕДИА, 2019. – 176 с.
- Ливинстон А. Христианские мотивы в романе «Чевенгур» // «Страна философов» А. Платонова: проблемы творчества. – М.: ИМЛИ РАН; Наследие, 2000. – Вып. 4. – 960 с.
- Платонов А. П. Собр. соч.: в 3-х т. – М.: Советская Россия, 1985. – Т. 3. – 576 с.
- Платонов А. П. Чевенгур: [Роман] / сост., вступ. ст., коммент. Е. А. Яблокова. – М.: Высшая школа, 1991. – 654 с.
- Платонов А. П. Записные книжки. Материалы к биографии. Публикация М. А. Платоновой. – 2-е изд. – М.: ИМЛИ РАН, 2006. – 418 с.
- Платонов А. П. Чевенгур: Роман; Котлован: Повесть / под ред. Н. М. Малыгиной. – М.: Время, 2009. – 608 с.
- Платонов А. П. Личное дело / сост. Н. В. Корниенко, О. Ю. Алейников, М. В. Бычков. – Воронеж: Дирекция Международного Платоновского фестиваля, 2013. – 304 с.
- Свительский В. А. Андрей Платонов вчера и сегодня. Статьи о писателе. – Воронеж: Полиграф, 1998. – 156 с.
- Хрящева Н. П., Хрящев Ф. И. «Из идеи в тело»: о характере изображения персонажей в «Чевенгуре» А. Платонова // Memoriam: Иосиф Васильевич Трофимов. – Daugavpils: Daugavpils Universitātes Akademiskais apgads "Saule", 2009. – 464 p.
- Хрящева Н. П. Парадигма Ф. Достоевского в творчестве А. Платонова 1920-х годов // Русская литература XX-XXI веков: направления и течения. – Екатеринбург, 2011. – Вып. 12. – 264 с.
- Хрящева Н. П. Феномен человека онтологического: о характере изображения персонажей в романе А. П. Платонова «Чевенгур» // Свообразие и мировое значение русской классической литературы (XIX – пер. пол. XX столетия). Идеалы, культурно-философский синтез, рецепция / сост., отв. ред. А. А. Дырдин. – М.: ООО ИПЦ «Маска», 2017. – 432 с. – (Серия «Русская классическая литература в мировом контексте»).
- Хрящева Н. П. «Я перестрою вселенную...»: судьба теургической идеи Андрея Платонова (1917–1926 гг.) // Toronto Slavic Quarterly. – 2017. – № 62. – 362 с.
- Элиаде М. Аспекты мифа. – М.: Инвест-ППП, 1995. – 256 с.

REFERENCES

- Bal'buurov, E. A. (2003). *Poeticheskaya filosofiya russkogo kosmizma: Uchenie, estetika, poetika* [The Poetic Philosophy of Russian Cosmism: Teaching, Aesthetics, Poetics]. Novosibirsk, SO RAN. 242 p.
- Dal', V. I. (2000). *Tolkovyy slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka* [Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language, in 4 vols.]. Moscow, TERRA. Vol. 1. 912 p.
- Eliade, M. (1995). *Aspekty mifa* [Aspects of the Myth]. Moscow, Invest-PPP». 256 p.
- Geller, M. (1982). *Andrei Platonov v poiskakh schast'ya* [Andrei Platonov in Search of Happiness]. Paris. 404 p.
- Gyunter, Kh. (2012). *Po obe storony utopii: Konteksty tvorchestva A. Platonova* [On Both Sides of Utopia: Contexts of A. Platonov's Work]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie. 216 p.
- Gyunter, Kh. (2017). *Revolutsiya i toska v tvorchestve A. Platonova* [Revolution and Longing in the Work of A. Platonov]. In Yablokov, E. A. (Ed.). «Skrytaya teplota revolyutsii». *Poetika Andrey Platonova. Sbornik 3*. Moscow, POLIMEDIA. 200 p.
- Gyunter, Kh. (2019). *Diskurs nomadizma i strannichestvo u Andrey Platonova* [Discourse of Nomadism and Pilgrimage by Andrei Platonov]. In *Andrey Platonov i khudozhestvennye iskaniya XX veka: problemy retseptsii*. Voronezh, NAUKA-YuNIPRESS. 301 p.
- Khriashcheva, N. P. (2017). «Ya perestroyu vseennuyu...»: sud'ba teurgicheskoy idei Andrey Platonova (1917–1926 gg.) [“I Will Rebuild the Universe...”: the Fate of the Theurgic Idea of Andrei Platonov (1917–1926)]. In *Toronto Slavic Quarterly*. No. 62. 362 p.
- Khriashcheva, N. P. (2011). *Paradigma F. Dostoevskogo v tvorchestve A. Platonova 1920-kh godov* [The Paradigm of F. Dostoevsky in the Works of A. Platonov of the 1920s]. In *Russkaya literatura XX–XXI vekov: napravleniya i techeniya*. Ekaterinburg. Issue 12. 264 p.
- Khriashcheva, N. P. (2017). *Fenomen cheloveka ontologicheskogo: o kharaktere izobrazheniya personazhey v romane A. P. Platonova «Chevengur»* [The Ontological Human Phenomenon: the Nature of the Image of Characters in the Novel by A. P. Platonov “Chevengur”]. In Dyrdin, A. A. (Ed.). *Svoeobrazie i mirovoe znachenie russkoy klassicheskoy literatury (XIX – per. pol. XX stoletiya). Idealy, kul'turno-filosofskiy sintez, retseptsiya*. – Moscow, OOO IPTs «Maska». 432 p.
- Khriashcheva, N. P., Khriashchev, F. I. (2009). «Iz idei v telo»: o kharaktere izobrazheniya personazhey v «Chevengure» A. Platonova [“From an Idea to a Body”: on the Nature of the Image of Characters in “Chevengur” by A. Platonov]. In *Memoriam: Iosif Vasil'evich Trofimov*. Daugavpils, Daugavpils Universitates Akademiskais apgads “Saule”. 464 p.
- Livinston, A. (2000). *Khristianskie motivy v romane «Chevengur»* [Christian motifs in the novel “Chevengur”]. In «Strana filosofov» A. Platonova: *problemy tvorchestva*. Moscow, IMLI RAN, Nasledie. Issue. 4. 960 p.
- Platonov, A. P. (1985). *Sobranie sochinenii* [Collected works, in 3 vols.]. Moscow, Sovetskaya Rossiya. Vol. 3. 576 p.
- Platonov, A. P. (1991). *Chevengur* [Chevengur]. Moscow, Vysshaya shkola. 654 p.
- Platonov, A. P. (2006). *Zapisnye knizhki. Materialy k biografii. Publikatsiya M. A. Platonovoy* [Notebooks. Materials for the Biography. Publication by M. A. Platonova]. 2nd ed. – Moscow, IMLI RAN. 418 p.
- Platonov, A. P. (2009). *Chevengur: Roman; Kotlovan: Povest'* [Chevengur: Roman; Pit: A Tale]. Moscow, Vremya. 608 p.
- Platonov, A. P. (2013). *Lichnoe delo* [Private Business]. Voronezh, Direktsiya Mezhdunarodnogo Platonovskogo festivalya. 304 p.
- Svitel'skii, V. A. (1998). *Andrey Platonov vchera i segodnya. Stat'i o pisatele* [Andrey Platonov Yesterday and Today. Writer Articles]. Voronezh, Poligraf. 156 p.
- Zamyatin, D. N. (2019). *Sumerki urbanizma: prostranstvennye ontologii i voobrazhenie v romane «Chevengur»* [The Twilight of Urbanism: Spatial Ontologies and Imagination in the novel “Chevengur”]. In Yablokov, E. A. (Ed.). *Na samoy cherte gorizonta: platonovskie prostranstva. Poetika Andrey Platonova. Sbornik 4*. Moscow, POLIMEDIA. 176 p.

Сведения от авторе

Хрящева Нина Петровна – доктор филологических наук, профессор кафедры литературы и методики ее преподавания, Уральский государственный педагогический университет (Екатеринбург).

Адрес: 620017, Россия, Екатеринбург, пр. Космонавтов, 26.

E-mail: ninaus.fk@yandex.ru.

Author's information

Khriashcheva Nina Petrovna – Doctor of Philology, Professor of the Department of Literature and Methods of Its Teaching, Ural State Pedagogical University (Ekaterinburg).