

КАЛИНИНГРАДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

М. А. ДМИТРОВСКАЯ

**МАКРОКОСМ И МИКРОКОСМ
В ХУДОЖЕСТВЕННОМ МИРЕ**

А. ПЛАТОНОВА

Учебное пособие

Калининград

1998

Дмитровская М. А. Макрокосм и микрокосм в художественном мире А.Платонова: Учебное пособие / Калинингр. ун-т. — Калининград, 1998. — 80 с. — ISBN 5 - 88874 - 068 - 3.

В пособии на основе анализа языка А.Платонова рассматривается комплекс мифопоэтических представлений писателя об устройстве макрокосма (природы) и микрокосма (человека). Доказывается, что Платонов мыслит устройство мира и человека в терминах основных четырех природных стихий. Огню, воздуху, воде и земле на уровне микрокосма соответствуют внутреннее тепло, дыхание, кровь и тело (плоть). Каждая из четырех глав пособия посвящена рассмотрению одной из природных стихий и содержит анализ соответствующих языковых обозначений и их семантики. В исследовании совмещаются собственно лингвистический и культурологический подходы. В конце каждой главы даются контрольные вопросы и задания.

Предназначено для студентов-филологов, занимающихся в спецсеминаре «Язык и миросозерцание А.Платонова».

Печатается по решению редакционно-издательского Совета Калининградского государственного университета.

Рецензенты:

кафедра русского языка Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого;

доктор филологических наук, заведующая Отделом новейшей русской литературы Института русской литературы РАН Н.А.Грознова (Пушкинский Дом, г. Санкт-Петербург).

ISBN 5 - 88874 - 068 - 3

© Калининградский государственный
университет, 1998.

ВВЕДЕНИЕ

В настоящем пособии рассматривается комплекс мифопоэтических представлений у А.Платонова, относящихся к устройству макрокосма (природы) и микрокосма (человека). Доказывается, что Платонов мыслит и описывает устройство мира и человека в терминах четырех природных стихий. Анализ строится на основе рассмотрения особенностей языка писателя.

Основные природные стихии упоминаются практически во всех мифологиях мира. Так, например, по представлениям древних греков, мир состоит из четырех элементов — земли, огня, воздуха и воды. Спецификой ранней греческой философии явилось стремление понять сущность природы, космоса, мира в целом. Первоисточником греческой (и всякой другой философии) стала мифология.

Ранние мыслители искали некоторое первоначало, из которого все произошло. У Фалеса начало всего есть вода, и земля плавает на воде подобно куску дерева. Согласно Анаксимену, все вещи происходят из воздуха — либо путем разрежения, приводящего к нагреванию, либо сгущения, приводящего к охлаждению. Гераклит считал первоосновой всего сущего огонь. Ранние натурфилософы рассматривали космос как непрерывно изменяющееся целое, в которых неизменное и самождественное первоначало предстает в различных формах, испытывая всевозможные превращения. Элейская школа, основанная Ксенофаном, полагала, что в основе всего сущего лежит земля. При этом не признавалось основополагающего значения какого-либо одного из четырех элементов: земли, воды, огня или воздуха, — но утверждалось основополагающее значение их сочетаний. Пифагор, а за ним Эмпедокл придерживались концепции четырех элементов, которые Эмпедокл называл «корнями всех вещей». Эти «корни» вечны, неизменны и не могут ни возникнуть из чего-либо другого, ни переходить друг в друга. Платон в диалоге «Тимей» писал: «Из <..> составных частей числом четырех родилось тело космоса,

стройное благодаря пропорции, и в нем <...> возникла дружба, так что разрушить его самоидентичность не может никто, кроме лишь того, кто сам его сплотил. При этом каждая из четырех частей вошла в состав космоса целиком: устроитель составил его из всего огня, из всей воды, и воздуха, и земли...» (32с). Все эти представления сложились еще до Аристотеля, который, не приемля идеи атомизма, тоже сводил все многообразие веществ на земле к этим четырем первоэлементам.

Космологическая концепция Андрея Платонова в целом совпадает с перечисленными выше представлениями. Представление об устройстве мира из четырех стихий подтверждается многочисленными примерами из произведений писателя. Наиболее показательным в этом смысле является разговор Чепурного с Копенкиным из романа «Чевенгур». В этом разговоре обыгрывается семантика слова «тезисы». Чепурный понимает это слово как обозначение природных стихий. Копенкин уговаривает Чепурного не бояться дождя и заниматься на воздухе, около реки:

«— Раз *дождь* идет, а потом *солнце* светит, то тезисы ты не жалея, — успокоительно сказал Копенкин. — Все равно ведь *хлеб* вырастет...
— Значит, ты три тезиса объявляешь?
— Ни одного не надо, — отвергнул Копенкин ...
— Как же так? *Солнце* тебе — раз тезис! *Вода* — два, а *почва* — три.
— А *ветер* ты забыл?
— С *ветром* — четыре» (Ч)¹.

Этот диалог имеет для А.Платонова характер программного заявления. Четыре природных стихии упоминаются писателем также в описании кургана, на котором расположился пришедший в Чевенгур пролетариат. Картина в целом напоминает модель мироздания в миниатюре: «...он [Чепурный] видел, как *свет солнца* разьедал туманную мглу над *землей*, как осветился *голый курган*, *обдутый ветрами*, *обмытый водами*, с *обнаженной скучной почвой*» (Ч).

¹ Список сокращений названий произведений Платонова и источников цитирования см. в конце пособия.

Список подобных примеров легко может быть продолжен². Но, помимо одновременного упоминания всех природных стихий, Платонов в своих произведениях большое внимание уделяет каждой из них.

В полном соответствии с мифологическим мышлением понятия, описывающие устройство мироздания, одновременно относятся у Платонова и к строению человека, — мир мыслится как единство сущего. Писатель прямо говорит о подобном взгляде на тождество мира и человека в одном из своих произведений: «Человек раньше по-детски думал, что все, что есть в нем, чем он жив и что знает, то же есть и весь мир. Мир и человек — это по идее одно. Человек — маленький мир, а мир — большой человек. Следовательно, все, что есть в мире, везде есть помаленьку и в человеке» (КБ).

То, что человек является частью природы и неразрывно связан с ней, известно человеку очень давно. Наши далекие предки инстинктивно чувствовали свою связь и единство с природным миром. Это привело к созданию представлений о первочеловеке, из частей тела которого произошла вселенная. В индийской традиции — это ведийский Пуруша, чье название образовано от глагола со значением «наполнять», в китайской традиции — Пань-гу (Мелетинский 1976, 212; Топоров 1992). Подобный взгляд влечет за собой отождествление частей тела человека с элементами мира. Так, например, в

² Ср.: «...днем было только *солнечное пламя, ветер и тоскливая пыль* на дороге» (ЛБ); «...смена времен года ... обрекают ... часть земли — на свирепый *ветер, песок* и бешенство *огня*» (ЛБ); «Ведь *солнце* светит, *почва* дышит и *дожди* падают — чего же тебе надо еще? » (Ч); «И пища ее ... была создана светом *солнца*, весенним *ветром*, *водой дождя и росы*, теплотою *песков*» (Т); «Красноармеец был ... с обычным солдатским лицом, обдутым *ветром*, обмытом *дождями* и высушенным *зноем*» (ОСС); «Еще пройдет немного времени, и место жизни людей зарастет свободной *травой*, его задувают *ветры*, сравнивают *дождевые потоки...*» (ВП); «— У нас душа занемела от жизни,— сказал Суфьян,— кости ссохлись и согнулись, жилы сморщились: они потянуться захотели, пускай их *дождь помочит, ветер посушит, черви пожуют*, а то я им мешаю... (Д). Стихия огня может быть также представлена пожаром и артиллерийским огнем, ср.: «Кроме *пожара, вихря, ливневого размыва* и другого бедствия деревенской стихии, были, видимо, другие стихии, которые разрушали сельские избы с могуществом и точностью урагана» (ТР); «*огонь, ветер, содрогание земли*» (ММ).

иранской традиции плоть (или кости) — это земля, кровь — вода, волосы — растения, зрение — огонь, дыхание — ветер (подробнее см.: Топоров 1997).

На протяжении своего развития человеческая мысль снова и снова возвращалась к идее сродства мира и человека, их взаимообусловленности. П.А.Флоренский отмечал, что «мысль о человеке как микрокосме бесчисленное множество раз встречается во всевозможных памятниках религии, народной поэзии, в естественно-научных и философских воззрениях древности» (Флоренский 1991, 167).

Каждая из четырех глав настоящего пособия посвящена рассмотрению значимости одной из природных стихий в художественном мире Платонова. Каждая глава имеет двучленную структуру: сначала анализируются взгляды на устройство макро-, а потом — микрокосма. Стихиям огня, воздуха, воды и земли на уровне микрокосма соответствуют у Платонова внутреннее тепло, дыхание, кровь и человеческое тело (плоть).

Глава 1. ОГОНЬ.

Огонь — одна из четырех стихий мироздания. Огонь, согревающий все на земле, соответствует главным образом солнцу — источнику тепла на небе. Взаимосвязь огня с небесным светилом отмечается в мифопоэтической традиции. Так, в некоторых мифах происхождение огня напрямую связывалось с солнцем: «люди отбили от него кусочек и так получили огонь» (Токарев 1992). Представления о небесном светиле получили развитие в солярных мифах, где солнце включается в пантеон в качестве главного божества. Примером может служить египетская мифология, в которой выработалось представление о солнце как единственном царе вселенной (Анисимов 1991, 461).

Тесная связь понятия небесного света и огня выразилось в мифе о родстве этих стихий. А.Н.Афанасьев пишет: «Подмечая различные проявления тепла и света, анализируя их, ум человеческий должен был раздробить блестящее, светлое небо и присущие ему атрибуты на отдельные божественные силы» (Афанасьев 1994, I, 64). У славян верховным владыкой вселенной считался отец Неба — Сварог, сыном которого являлся Дажьбог, Солнце-царь. Другим сыном Сварога был огонь (молния и порождаемый им земной огонь), которого называли Сварожичем (Там же, 65, 193). Культ огня у древних славян соответствует культу Агни в индийской традиции.

В творчестве Платонова ощутима связь солнца со стихией огня. Это достигается, в частности, за счет сочетаемости слова *солнце* с глаголом *гореть*, который употребляется обычно со словом *огонь*, ср.: «Каждый день *горело солнце* на небе...» (Т); «*Солнце горело* высоко и обильно...» (Д); «С непрерывной силой *горел солнечный центр* в мусорной пустоте пространства» (МВ); «*солнце ... сияло горящим* золотом» (СЧ). Это же относится и к сочетаемости слова *солнце* с глаголами *погаснуть*, *угаснуть*, *потухнуть*, ср.: «еще *не погасло солнце* на небе» (РП); «*солнце угасло*» (УМ). В романе «Чевенгур» луна сравнивается с «*потухшим солнцем*» (Ч). Связь солнца и огня

может быть заявлена и более открыто: соответствующие слова (*солнце, огонь*) и их производные могут встречаться в рамках словосочетания или одного предложения, ср.: «...белизна замороженного снега в упор сопротивлялась *солнечному огню...*» (ЯС); «Дванов ... ощутил *солнце* — шумящим от *горения огня*» (Ч)³.

Тесное единство образуют также тепло и свет, исходящие от солнца и от огня. Важные языковые данные о сопряжении соответствующих понятий приводит А.Н.Афанасьев: «*тепло (тяпло, тѣплышко)* — горячий уголь, огонь: „вздуй тепло“; *тепленка* — огонь, разведенный в овине; *теплить* — протапливать овин; *теплина* — теплое время и огонь, зажженная лучина; *степлиться* — о воде: согреться от лучей солнца, и об огне: гореть; о звездах говорят, что они *теплятся* = светят. Слово *печет* — в архангельской г. употребляется вместо *светит*» (Афанасьев 1994, I, 179). Связь солнца со светом и теплом зафиксирована в словарных толкованиях слова *солнце*, ср.: «...величайшее, самосветное и срединное тело нашей вселенной, господствующее силой тяготения, *светом и теплом* над всеми земными мирами, планетами» (Даль IV, стлб. 377); «центральное тело солнечной системы, представляющее собой гигантский раскаленный шар, излучающий *свет и тепло*» (БАС XIV, стлб. 417). Связь солнца и света закрепились в синонимичном обозначении для солнца — *светило*.

В произведениях А.Платонова мы находим примеры, где присутствует одновременное указание на свет и тепло, которые дает солнце. Соответствующие слова могут употребляться в предложении в качестве однородных членов, ср.: «Живые твари любили *тепло и раздражающий свет солнца...*» (Ч); «Травы уже наклонились к смертному праху, не принимая больше *света и тепла...*» (Ч); «Вечер высоко стоял на небе, *над светом и теплом*» (Д); «Ранней весной накануне *света и тепла*» (ИВ); «*Свет и теплота* утра

³ Интенсивная работа солнца может также описываться Платоновым в терминах звучания, ср.: «*Свет солнца шумел* по всему небу» (Ч); «...мир, нагретый вечерним *отшумевшим солнцем*» (Д); «*солнце ... звенело высоким напряженным тоном*» (СЧ).

напряглись над миром...» (СЧ). Указание на связь солнца с теплом или светом могут быть и независимы друг от друга, ср.: «Солнце, по своему усердию, работало на небе *ради земной теплоты...*» (Ч).

Тепло, распространяясь от солнца, охватывает все пространство, которое у Платонова объемно, трехмерно. Солнце находится в высшей точке пространства, что отмечено такими словами, как *высоко, высший, вершина, высота* и т.д., ср.: «...солнце *высоко* стояло на небе...» (ЦНЗ); «Солнце светило с *вершины высот...*» (ОдЛ); «... поднималось солнце в свою *высшую* пустоту» (Ч). Небо как маркер верхнего пространственного полюса тоже может характеризоваться с точки зрения нагретости, ср.: «*тепло летнего неба*» (Ч); «*теплота неба*» (Ч); «хилое, *потеплевшее небо*» (СЧ); «...из чистого *неба* шло *тепло*» (Д); «она смотрела на *небо, полное греющего тепла...*» (Фро). Признаком теплоты может характеризоваться все пространство целиком (обозначения *пространство, мир, день*), а также его части (например, *горизонт*) ср.: «*мир...* тесен и *тепл*» (Ч); «вся прелесть той ночи была в *открытом и теплом пространстве*» (Д); «был *день, теплый и великий* над большими пространствами» (Ч).

Распространение солнечного тепла в пространстве позволяет также проследить связь огня (тепла) с другими стихиями мироздания — воздухом и землей. Указания на стихию воздуха содержатся в приведенных выше пространственных обозначениях. По мере своего распространения тепло идет от неба к земле, поэтому земля (почва, поле) тоже становится теплой, ср.: «пахло ... *теплом пахотной земли*» (Ч); «спрятавшись в какую-нибудь *теплую расщелину земли*» (Д); «прильнув к его доброй знакомой груди, пахнувшей *теплой землею*» (ЦНЗ); «пахло соломой, молоком, *горячей землею...*» (ИГ); «В избе пахло *горячей землей...*» (ИГ); «Таракан ... глядел в освещенное *теплое поле*; ... он видел *горячую почву...*» (Ч); «таракан ... почел за лучшее избрать забвение в тесноте теплых вещей, вместо *нагретой солнцем, но слишком просторной, страшной земли* за стеклом» (Ч). Признак теплоты может приписываться также травам, ср.: «*в теплом бурьяне* на высоте водораздела» (Ч); «в землемерную

яму, обросшую *теплым бурьяном...*» (СМ); «его ногам было уютно в *теплоте пыльных лопухов*» (Ч).

Солнце и тепло являются основой жизни. У Платонова солнце обеспечивает жизнь на земле и поэтому само воспринимается как живое, ср.: «*живое вещество*» [о свете солнца] (Ч); «*живые следы исчезающего солнца*» (Фро); «под *живым солнцем*» (Д). Поскольку пик солнечной активности приходится на лето, то лето тоже оказывается связанным с теплом, что отражено в соответствующих употреблениях, ср.: «*в теплое время*» (Ч); «*до теплого дня*» (Ч); «*мимо теплых летних бульваров*» (Ч); «старые лопухи мирно доживали перед ним свой *теплый летний век*» (Ч).

В романе «Чевенгур» мотив солнца играет важную роль в описании устройства чевенгурской коммуны. Х.Гюнтер отметил смысловые параллели между романом Платонова и «Городом солнца» Кампанеллы. У Кампанеллы солнечный свет является прообразом справедливости и добра. У Платонова «солнце выступает как гарант дружественного, созерцательного состояния» (Гюнтер 1991; см. также: Золотонос 1994, 260). В Чевенгуре отменяется всякий труд, и единственным «пролетарием» остается солнце, которое продолжает трудиться на небе. Чепурный говорит: «...мы *мобилизовали солнце на вечную работу*, а общество распустили навсегда» (Ч). Проводник кричит Копенкину: «В Чевенгуре человек не трудится ... а *все налоги и повинности несет солнце*» (Ч). В утопическом Чевенгуре солнце должно царить все время: «Кроме того — неизвестно, настанет ли зима при коммунизме, или всегда будет *летнее тепло*, поскольку солнце взошло в первый же день коммунизма и вся природа поэтому на стороне Чевенгура» (Ч). Неизбежное приближение осени совпадает с гибелью Чевенгура. Наступлением зимы и холода отмечено также начало раскулачивания в повести «Котлован», представляющего собой реализацию современного Платонову апокалипсиса.

В художественном мире Платонова солнце может быть раскаленным и безжизненным. В этом случае к слову *солнце* в семантическом отношении

тяготеют слова *жар*, *жара*, которые этимологически связаны со словами *гореть*, *горячий* (Фасмер I, 441; II, 35). Это свидетельствует о связи жары со стихией огня. Жара в творчестве писателя связана со злым, разрушительным началом. В этом отношении показательны рассказы «Рассказ о многих интересных вещах», «Родина электричества», «Мусорный ветер» и первая часть романа «Чевенгур», где описана разрушающая работа солнца и — по контрасту — ожидание дождя или же работа людей по орошению земли. Так связываются стихии огня и воды.

Тепло и холод — две противопоставленные друг другу характеристики. Их противоположность восходит к истокам человеческого мышления. Как показали исследования К.Леви-Строса и его последователей, мир изначально описывался системой содержательных двойных противопоставлений, связанных как со структурированием пространства («земля—небо», «верх—низ», «левый—правый»), так и с характеристиками природно-естественного начала («влажный—сухой», «свет—тьма», «тепло—холод» и т.д.). К.Леви-Строс широко использовал семантические оппозиции при анализе мифов, при этом «он акцентировал внимание в наибольшей мере на самом принципе бинарной логики как инструменте мифологизирования» (Мелетинский 1976, 231; см. также: Иванов 1978, 56).

Оппозиция «тепло—холод» обнаруживает тесную связь с аксиологией, со способностью человека разграничивать предметы и явления на хорошие и плохие, благоприятные и неблагоприятные.

Если с летним теплом в древности соединялись идеи плодородия, зачатия, брака, то с холодом связывались представления о злых силах природы. Это находит свое отражение в эсхатологическом мифе, согласно которому вселенная погибает, когда наступает холод и ночь покрывает землю. А.Н.Афанасьев замечает: «Между богами света и тьмы, тепла и холода происходит вечная, нескончаемая борьба за владычество над миром» (Афанасьев 1994, I, 102). Это

противопоставление выражено оппозицией дня и ночи, лета и зимы и связано с суточным и годовым движением солнца.

У Платонова наступление утра или осени может маркироваться указанием на особенности солнца и его света. Здесь характерны такие определения, как *прохладный* и *нетеплый*, ср.: «...Чепурный видел ... это самое *прохладное* солнце, не работающее для степного малолюдства» (Ч); «...ликовал *прохладный свет низкого солнца* и беззащитно трепетали придорожные кусты от плотного восточного *утренника*» (СЧ); «то падали листья вместе с хлопьями сырого, усталого снега, то шел дождь, то светило позднее *солнце, нетеплое*, как звезда...» (ТС).

В произведениях Платонова часто отмечается связь холода и ночи, которая может усиливаться указанием на зимнее время, а также на появление луны и звезд, которые противопоставлены живому солнцу, ср.: «Велика и *прохладна* была ночь над ним, бескорыстно светили *звезды над снежной чистотой земли...*» (К); «...там схватила его *ночная прохлада*, но он не остыл» (Ч); «*Холодная* ночь наливалась бурей... » (СЧ); «им были не страшны ни встречные женщины, ни *холод ночей*» (Ч); «...Дванов стоял сегодня один на околице враждебной деревни, наблюдая талую степную *ночь* и *прохладное озеро неба* над собой» (Ч); «Вокруг поднималась *ночная жуть*. Безлюдное небо *угрюмо холодало*, не пуская наружу звезд, и ничто нигде не радовало» (Ч); «Уже *луна блестела холодом...*» (Ч).

Зима описывается Платоновым как злая стихия, связанная с холодом, ср.: «гром бури, злоба холода и пальба сухого снега» (СЧ); «в эти последние дни *перед снегом* вся живая зелень поверхности земли была поставлена под *расстрел холода, заморозков и длинной ночной тьмы*» (СЧ). Наступление зимы влечет за собой умирание, смерть природы, ср.: «скупая природа раздевала растения и разносила ветрами *замерзшие, полуживые семена*» (СЧ); «Природу хватал мороз, и она *сдавалась на зиму*» (СЧ); «они [деревья] рассеянно помахивали ветками, бесстыдно оголенные *перед смертью...*» (СЧ).

Наступление же весны отмечено возрастанием работы солнца и увеличением тепла, причем в соответствующих метафорах солнце может сравниваться с печью, ср.: «Снег начал *оттапливаться солнцем...*» (ЯС); «Когда зима начала *подогреваться...*» (СЧ)⁴.

Стихии огня на уровне микрокосма соответствует внутреннее тепло человеческого тела. С огнем издревле соединялись представления о происхождении человека. В греческой мифологии есть указания на то, что люди и животные были сделаны в глубине земли из смеси земли и огня (Лосев 1992, 338). У славян создание первой четы людей приписывалось мифом богу-громовнику: он «возжег в них пламя жизни, вдунул бессмертное дыхание» (Афанасьев 1994, II, 74).

Мировосприятие Платонова восходит своими корнями к мифологическому мышлению. Представление о стихии огня как внутреннем тепле в человеке занимает большое место во взглядах писателя. Платонов говорит о наличии в человеке «органического, *теплотворящего* начала» (ПЗ). У писателя встречается пример прямого соположения солнца и внутреннего тепла в человеке, ср.: «*от людей тоже шло тепло* и дыхание — не только *от лучей солнца*» (Ч).

Тепло напрямую связано с жизненным началом. У Платонова слово *теплый* может употребляться в качестве синонима к слову *живой*, замещая его, ср.: «Вощев прислонил свою руку ко лбу покойного и почувствовал, что человек

⁴ Отмеченное сравнение солнца с печью лежит также в основе следующего употребления: «...Пухов ... созерцал лихое южное *солнце, сварившее* когда-то нефть в недрах земли» (СЧ). Встречается у Платонова и развернутое сравнение солнца с печью и наоборот:

«— ... религия есть злоупотребление природой! ... Дело ведь просто: *солнце* начинает нагревать навоз, сначала вонь идет, а потом оттуда трава вырастает. Так и вся жизнь на земле произошла — очень просто...

— А ... ежели ты навоз, допустим, на загнетку положишь, а *печку затопишь, чтоб тепло и свет шли*, то, по-вашему, вырастет трава из навоза аль нет?

теплый» (К); «Подошел Никиток попробовал Дванова за лоб: *тепл* ли еще?» (Ч). Слова *теплый* и *живой* могут также употребляться в роли однородных членов, ср.: «в чулане валялись башмаки, в которых она [Роза Люксембург] ходила, когда была *теплой и живой*» (Ч). Связь тепла с жизнью подтверждается также тем, что в языке Платонова встречаются словосочетания *тепло/теплота жизни, жизненное тепло, согревающее течение жизни*, например: «*Теплота жизни* словно потемнела в нем» (РП); «*Тепло жизни*, пробиваясь изнутри, розовыми полосами шло по бледному лицу ребенка» (СМ); «Жилы рубцами выступили на его больших руках, ... покрывшихся толстой, словно заржавленной кожей, оберегающей рабочее *жизненное тепло* в жилах и мышцах его рук» (ВСЗС); «Москва ... чувствовала в себе *согревающее течение жизни*» (СМ).

Платонов подчеркивает наличие природного тепла, которым окружен ребенок в утробе матери и которое стремится сохранить и постоянно ощущать после рождения. Так, в романе «Чевенгур» от тела Чепурного «пошел *теплый запах* какого-то давно заросшего, *спекшегося материнства*» (Ч); о детстве Дванова говорится, что «жизнь его шла безотвязно и глубоко, словно в *теплой темноте материнского сна*» (Ч). Рано оставленные сиротами «прочие» имели «единственное оружие, чтобы продержаться на земле — это *остаток родительской теплоты* в младенческом теле», и они истратили все силы на удержание и умножение в себе «той *первоначальной родительской теплоты*» (Ч). Теплота утробы и тепло солнца рядоположены у Платонова. Это подтверждается имеющимися у писателя явными или подразумеваемыми сравнениями указанных сущностей: «И Алексей Алексеевич стоял сейчас в полном сознании самого себя, *чувствуя теплоту неба, словно детство и кожу матери...*» (Ч); «Дванов смотрел туда [в лунную вышину], и ему хотелось закрыть сейчас глаза, чтобы открыть их завтра, когда *встанет солнце и мир будет снова тесен и тепл*» (Ч).

— Ну да, вырастет! — ответил знающий парень. Все равно — *что печка, что солнце...*» (ГГ).

Внутреннее тепло как одна из стихий микрокосма обнаруживает тесную связь с остальными стихиями — телом, дыханием и кровью. Тем самым стихия тепла подтверждает свою важнейшую роль в жизни человека.

Прямая связь тепла с телом находит свое отражение в словосочетаниях *тепло тела* (СМ), *теплота тела* (Ч), *теплое тело* (СМ), *постоянно греющееся тело* (ЮМ), ср. также: «из ... открытого *тела* его [верблюда] пахло *теплом* и сытостью» (Д). Это тепло может рассматриваться как явление самостоятельное, возникающее «из глубины тела, *согревающегося своим теплом*» (Сем) или же как результат работы сердца, ср.: «От его [поезда] хода Пухов успокаивался и засыпал, ощущая *теплоту* в ровно работающем *сердце*» (СЧ) (более подробно о связи теплоты с работой сердца и кровью см. в Гл. 3). В текстах Платонова несколько раз отмечается, что его герои согреваются теплом своего тела, ср.: «Девочка ... сжалась от прохладного подземного воздуха и *согревалась в тесноте своих членов*» (К); «... Айдым ... *согреваясь сама собой*, не нуждаясь ни в ком» (Д).

Признаком теплоты наделяется также сила, благодаря которой действует человек или другое живое существо, ср.: «Конь разбрасывал *теплоту своих сил* в следах копыт и спешил уйти в открытое пространство» (Ч). В процессе работы сила растрачивается, поэтому человек остывает, ср.: «он работал, ... *спуская остатки своей теплой силы в камень*, который он рассекал, — камень нагревался, а Козлов постепенно холодел» (К). В этой связи Т.Сейфрид говорит о наличии у Платонова представления о жизни как о некой термодинамической силе внутри человеческого организма (Сейфрид 1994, 306). Охлаждаясь, человек получает тепло от прикосновения к другому живому существу, ср.: «Вощев *приник к молотобойцу, согрелся и заснул*» (К); «Дванов дрожал на ветру и *прикладывался грудью к лошади, чтобы согреться*» (Ч).

Теплота связана напрямую с дыханием — стихией воздуха в человеке. В произведениях А.Платонова довольно часто подчеркивается, что человек дышит теплом или теплотой, ср.: «Дорожная нищенка ... *дышала на него теплом* из

своего рта» (Ч); «Она дышала на него теплою улыбающегося рта» (СМ); «Они дышали чистым теплом» (ЖД). Теплом дыхания можно согреть другого человека. Возвратившийся в Чевенгур Прошка, укладываясь на ночлег, просит Чепурного: «Дыши больше, нагревай воздух ... Я чего-то остыл в порожних местах» (Ч). В повести «Котлован» Чиклин приказывает Елисею согреть Настю дыханием, но девочка все равно умирает. «Всю ночь ребенка *теплом обдавал*», — оправдывается Елисей поутру.

Связанность стихии огня (внутреннего тепла) с другими стихиями микрокосма доказывает то, что тепло является важнейшим началом жизни. Это подтверждается также тем, тепло получает у Платонова статус души как одного из жизненных начал. В повести «Котлован» в мыслях инженера Прушевского по поводу общепролетарского дома понятие души связывается с понятием теплоты: «...дом должен быть населен людьми, а люди наполнены той излишней *теплотою жизни*, которая названа однажды *душой*» (К)⁵. Здесь естественно возникает вопрос: кем была так названа душа, в устах кого она получила столь необычное для современного человека определение? Ответ можно найти в трактате Аристотеля «О душе», в самом начале которого дается обзор взглядов философов-предшественников, многие из которых, связывая понятие души с жизненным началом, определяли душу как воздух, воду (семя, кровь) или огонь. Относительно последних Аристотель замечает: «те, кто называют душу теплом, от нее производят название жизни» (405 b 27). Взгляд на огонь (тепло) как на сущность души разделяли Демокрит, Гераклит, Критий.

Если тепло обнаруживает тесную связь с понятием жизни, то понятие смерти оказывается напрямую связанным с исчезновением, утратой тепла. Само подчеркивание тепла живого существа в преддверии его гибели или после смерти служит лучшим указанием на неотвратимость уничтожения, ср.: «...не

⁵ Связь души с теплом прослеживается у Платонова еще в одном ярком примере, ср.: «из раны в груди вышло много крови, но теперь рана затянулась и только *тепло жизни* постоянно выходило из нее и *холодела душа*» (ДР).

успела замереть кровь, и *тело долго тлело теплотой после смерти* (СЧ); «Иван Владыко прислонился щекою к шее [умирающего] коня и почувствовал, что в нем есть *неостывшая, глубокая теплота*» (ИВ). Исчезающее тепло борется с наступающим холодом и оцепенением, ср.: «Сон долгой и вечной смерти медленно *остужал* все ее [лошади] существо, но *теплая сила жизни*, сжимаясь, еще длилась в ней и стремилась в ответ гибели» (ИВ). У Платонова встречаются случаи употребления глагола *холодеть*, его производных и эквивалентов в качестве синонима к глаголу *умирать*. Так, о мужике, останавливающем внутреннее биение жизни, Вошев говорит: «А теперь он *похолодал*» (К). Умиравший комиссар Поликарпов в рассказе «Одухотворенные люди» очнулся и «почувствовал, как *холодеет*». Гершанович в рассказе «Седьмой человек», вырвавшись от немцев, походит на мертвеца: «По лицу его пошла темная синева, словно по нему выступила *изморозь смерти*» (СедьмЧ). Прилагательное *холодный* у Платонова может употребляться в значении, близком к слову *мертвый*, ср.: «... где-либо в дальнем, заглохшем поле лежит теперь *холодное* большое любимое тело Афродиты, и его скупают трупные твари» (А); «отец ... сел ... у *холодных* ног своей покойной жены» (ТС).

В представлениях древних жизнь связывалась с возжением огня, а смерть — с его погашением. Жизнь могла представляться в виде горящей свечи или лучины: когда она догорала или погасала, человек умирал. Древние греки изображали смерть с потухшим факелом в руке (Афанасьев 1984, III, 197—206). У А.Платонова мы находим рефлексии подобных представлений, облеченные в художественную форму. В незаконченной повести «Дар жизни» мать перед смертью поднялась ночью с кровати и, желая заняться домашними заботами, «зажгла свет в лампе» и «огонь в печке». Почувствовав приближающийся конец, она вспоминает о том, что надо погасить источники огня: «Она дунула на пламя в печи, но огонь не погас». Потом она думает о том, что «лампу надо потушить». Она «прикрутила фитиль, и свет погас». Потом мать ложится лицом к стене и вспоминает про оставшийся гореть «огонь в печке», но решает, что «он сам

потухнет» (ДЖ). К утру, как раз тогда, когда, вероятно, погасает в печи огонь, мать умирает. Сходный образ смерти мы находим в других произведениях А.Платонова, Так, в повести «Котлован» мать Насти перед смертью говорит дочери: «...потуши лампу, я хочу умереть». В военном рассказе «Седьмой человек» описывается, как в подвале, где расстреливают пленных, светит «робкий свет одинокой свечи». Оставшийся после первого выстрела живым Гершанович лежит «в сумраке, еще озаренном тайным, еле дышащим, вздрагивающим издали светом» — «свеча еще вдали не догорела». Вскоре после смерти Гершановича «свеча в подземелье потухла, другой зажигать не стали...»⁶.

Выше было отмечено, что лексемы *жар*, *жаркий* и *горячий* характеризуют чрезмерную активность солнца, когда оно становится вредоносным, делает невозможным дыхание, вызывает засуху и пожары. По отношению к микрокосму (человеку) эти же лексемы могут употребляться при описании болезни и тоже иметь отрицательные коннотации. О сыне нищенки в романе «Чевенгур» говорится: «Ребенок лежал ... не пугаясь мучений болезни, зажимающих его в *жаркую* одинокую пустоту...» (Ч); «сердце его ... билось ... словно оно было отдельным существом ребенка и его другом, иссушающим скоростью своей *горячей* жизни потоки гнойной смерти...» (Ч). Копенкин перед смертью «лег мертвым лицом вниз, а сам стал весь *горячий*» (Ч). В романе «Счастливая Москва» Самбикин понимает, что «*горячее* беззащитное тело больного жадно вбирало в себя стрептококков» (СМ). Заболевшего Никиту в рассказе «Река Потудань» уносит вдаль «*сильный жар*», а Люба подтыкает ему одеяло «под *горячее тело*» (РП). Смертельно заболевшая Заррин-Тадж чувствует «*жар*, который *сжигает* ее усталые кости и внутренности» (Т). У горячего тела больного человека может согреваться здоровый, ср.: «...дети ...

⁶ Распространенность образа свечи как символа жизни и прекращения ее горения как символа смерти в русской литературе (на примере произведений И.С.Тургенева, Л.Н.Толстого, А.Куприна, В.Набокова и И.Шмелева) рассмотрена в работах (Есаулов 1995, 245; Головачева 1997, 37).

грелись у горячих тел тифозных матерей» (Ч); «Заррин-Тадж ослабела ..., ребенок согревался о ее горячее тело» (Т).

Представление о внутреннем огне, жаре в языковом сознании связывается также с описанием эротических стремлений (Афанасьев 1984, II, 6; Башляр 1993). У Платонова в этих случаях тоже активизируются представления об огне, что отражено в использовании слов *нагретый, горячий, жжение, жара*. В «Рассказе о многих интересных вещах» волк Яким обнимает Глашку: «Заволокся лес деревьями. ... И сперся стволами в страшной *нагретой* тесноте» (РОМИВ). В рассказе «Возвращение» капитан Иванов упрекает свою жену: «...зачем он тебе понадобился, этот Семен Евсеич! Кровь, что ли, у тебя *горит* еще...» (В). Внутренний эротический огонь сравнивается с теплом в середине земли. Тем самым еще раз подчеркивается тождество макро- и микрокосма: «Появилось в теле у Ивана как бы *жжение* и чесотка. ... *Жара в животе до горла*. Хочется как бы пасть волку разорвать, либо яму руками выкопать *в глубину до земного жара*. Иван уже знал, что в могиле *тепло*, а в глубоких землянках рыбаки живут и зимой у самого льда. Бьется в тесном теле комками *горячая крутая кровь*, а работы подходящей нету» (РОМИВ).

Стихия огня, занимающая важное место в натурфилософии Платонова, дополняется у писателями другими природными стихиями, которые будут рассмотрены в следующих главах.

Контрольные вопросы и задания

1. Подготовьте сообщение на тему: «Мифопоэтические представления о стихии огня».
2. Охарактеризуйте языковые средства, используемые Платоновым для описания работы солнца в терминах стихии огня.
3. Охарактеризуйте сопряжение понятий света и тепла в стандартном языке и языке А.Платонова.
4. Какую связь обнаруживает стихия огня с трехчленным делением пространства по вертикали? Приведите примеры сочетаемости у Платонова слов, характеризующих стихию огня, с пространственными обозначениями.
5. Проанализируйте использование и переосмысление Платоновым мотива солнца как символа утопического города в третьей части романа «Чевенгур». Как связываются

стихия солнца (огня) и наступление коммунизма в представлении идеолога чевенгурского коммунизма Чепурного?

6. Проанализируйте языковые средства, используемые Платоновым для изображения разрушительной работы солнца «Рассказе о многих интересных вещах», в рассказах «Родина электричества», «Мусорный ветер», в первой части романа «Чевенгур».

7. Сделайте сообщение о бинарных оппозициях как инструменте мифологического мышления.

8. Охарактеризуйте связь тепла и холода со стихией огня в произведениях Платонова.

9. Как проявляет себя стихия огня на уровне микрокосма? Проиллюстрируйте важность этой стихии мифами о происхождении человека.

10. Как на языковом уровне у Платонова подтверждается связь внутреннего тепла с жизненным началом?

11. Какую связь усматривает Платонов между теплом солнца и теплом материнской утробы?

12. Охарактеризуйте связь внутреннего тепла человека с остальными стихиями микрокосма: телом, дыханием, кровью. Как это отражено в языке А.Платонова?

13. Как связаны у Платонова понятия души и внутреннего тепла?

14. Проанализируйте связь понятий тепла и жизни, холода и смерти у Платонова.

15. В каких произведениях Платонова отразились мифопоэтические представления о смерти как погашении огня? Как трансформируется этот образ у писателя?

16. Проанализируйте связь понятий жара и болезни, жара и эротического стремления у Платонова.

Глава 2. ВОЗДУХ.

Воздух — одна из четырех стихий макрокосма. Она может быть представлена в двух разновидностях — воздуха и ветра, которые различаются по статике и динамике.

Одной из архаичных концепций воздуха является представление о воздухе как испарении или дыхании. Аристотель различал два вида стихийных паров, которые сами происходят от стихий — испарения водные и земные. «...если природа [водяного] пара — влажное и холодное, то [природа] испарения [земли] — горячее и сухое, и [водяной] пар — как бы вода в возможности, а испарение — как бы огонь в возможности» (Метеорологика 26—30)⁷. В греческом языке долгое время не было слова, означающего невидимый воздух. Слово ἀήρ первоначально означало ‘пар’, ‘туман’ (Лебедев 1980, 125) и только потом у него развилось значение ‘воздух’.

Платонов в своих произведениях выступает как последовательный аристотелианец. Он подчеркивает сам факт наличия испарений (чада, пара), которые производит земля и все существующее на ней, ср.: «...в поле простирался *мутный чад дыхания и запаха трав*. Он [Воцев] осмотрелся вокруг — всюду над пространством стоял *пар живого дыханья*» (К). При этом писатель акцентирует внимание на особой пространственности испарений (*в поле простирался..., всюду над пространством*). Подобно Аристотелю, Платонов отмечает вовлеченность стихии огня (тепла) в земные испарения, ср.: «день уже постарел от действия собственной излишней энергии — от *жары*, от пылящей ветхости почвы, затмившей пространство, от *тления всякого живого дыхания, возбужденного греющим светом*» (МВ); «*Из земли густыми облаками испарялась тучная теплота...*» (Ч). Испарения и пар у Платонова могут напрямую связываться со стихией воздуха (представлять который может также

⁷ В первой половине XVIII века в России для обозначения этих двух видов испарений использовались разные термины: водный пар — *вапор, влажность*, земной пар — *дым* (Кутина 1966, 169).

небо) и переходить в него, ср.: «Ночное звездное *небо отсасывало с земли последнюю дневную теплоту*, начиналась *предраассветная тяга воздуха в высоту*» (Ч). Испарения, идущие от земли, приравниваются к ее дыханию, ср.: «Над рекой Чевенгуркой поднялась *теплота вечера*, точно утомленный и протяжный *вдох трудящейся земли* перед наступавшею тьмою покоя» (Ч).

В русском языке представления о воздухе как испарении, дыхании отразились во внутренней форме самого слова *воздух*. Это слово было заимствовано в русский язык из старославянского, где имело ударение на втором слоге. В славено-русском научном стиле первой трети XVIII века в интонированных текстах стойко удерживалось ударение на корне, и только потом произошло устранение фонетической вариантности (Кутина 1966, 166). Понимание воздуха как испарения предполагает признание его динамической природы. В силу этого становится понятным поволж. и прикасп. обозначение *святой воздух* для благоприятного ветра (Афанасьев 1994, I, 310).

Воздух (ветер) во многих космогонических мифах представлен как создатель мира и трактуется при этом как дуновение, дыхание божества: ср., например: «Дух Божий, носящийся над водами» (Быт. 1, 2) (подробнее см.: Мейлах 1991, 241). Платонов в раннем эссе «Преображение» дает свое переложение Книги Бытия, где в самом начале отмечена важная роль ветра: «Она [земля] была темна и неустроена ... *Ветер трепал заросли невиданных трав, выл в нагроможденных острых отвесных горах, бродил степью, уходил и не возвращался...*» (Пр).

Как и огонь, стихия ветра амбивалентна. Ветер может приносить тепло или прохладу, долгожданный дождь, а может выступать и в качестве злой, разрушительной стихии. Подобная двойственность в оценке ветра отражена в произведениях Платонова.

Положительная оценка ветра может восстанавливаться из особенностей пейзажа, ср.: «тепло летнего неба охлаждал лишь бредущий *ветер* из дальних полей» (Ч). Ровно дующий ветер может выступать у писателя как неотъемлемый признак идиллического пейзажа, ср. о Прохоре Абрамовиче в романе

«Чевенгур»: «Созерцая ежедневно поля, звезды, *огромный текущий воздух*, он говорил себе: на всех хватит!». Идиллический пейзаж смыкается с утопическим. В романе «Чевенгур» в представления Достоевского о социализме входит ветер, который «коллективно чуть ворошит сытые озера угодий». Ветер может выступать в качестве созидательной силы и использоваться человеком в практических целях. В раннем «Рассказе о многих интересных вещах» описывается, как «большевицкая нация» строит «*ветрогон*», или «*ветряк*», для того чтобы с помощью ветра качать воду для борьбы с засухой, с солнечным жаром для орошения «пепельной, смрадной стонающей земли» (обратим внимание, что здесь присутствуют все четыре природные стихии: ветер, огонь, вода, земля, — и именно ветром они объединяются). В повести «Котлован» ветряная мельница в мечтах крестьянина выступает как символ бывшей счастливой, наполненной трудом жизни: «Его тоскливому уму представилась деревня во ржи, и над нею *носился ветер и тихо крутил деревянную мельницу*, размалывающую насущный, мирный хлеб». Упоминание о ветряной мельнице в духе травестийного снижения содержится в повести «Ювенильное море», что показывает отношение Платонова к совхозному строительству: «огромной силы и величины *ветряк*» крутится «в пустоте совершенно тихого воздуха» не благодаря ветру, а благодаря усилиям четырех волов (чуть раньше описывается сходное устройство, обеспечивающее работу вентилятора). И наоборот, в военном рассказе «Ветер-хлебопашец» ветер выступает как помощник человеку: приспособление состоящее из веревок, соединенных с ветряной мельницей и с плугом, помогает «сухорукому» подростку пахать землю.

В ряде других произведений Платонова ветер выступает как сила, враждебная человеку. В раннем рассказе «Потомки солнца», написанном в духе идей «восстания на вселенную», все стихии рассматриваются как враждебные человеку: «*свирепый ветер*, песок и деятельность огня». Инженер Вогулов разрабатывает проект переустройства земли и изменения ее климата, в основу которого лежит признание основополагающей роли ветра: «сущность проекта

состояла в искусственном *регуливании силы и направления ветров* через изменение рельефа земной поверхности: через прорытие в горах *каналов для циркуляции воздуха, для прохода ветров*, через *впуск теплых или холодных течений* внутрь материков через каналы. ... Ибо всякое атмосферное состояние (влажность, сухость) зависят от *ветров*» (ПС). Показательны и другие произведения: в рассказе «Июльская гроза» ветер (вихрь) предвещает грозу, представляющую опасность для детей. В повести «Джан» странствующий народ постоянно борется с ветром за то, чтобы он не сдул его с земли, подобно траве, и не засыпал окончательно, ср.: «*ветер* раскачивал народ, песчаная поземка била в ноги людей, погибшая трава влеклась навстречу пешеходам — эту траву под самый корень сжал *ветер* по всему песчаному безлюдью, где прошла его *гребущая сила*»; «он [Чагатаев] поднимался на *плоскогорье против обрушивающегося на него ветра*».

Обратимся теперь к пространственному значению слов *воздух* и *ветер*. В современных словарях русского языка у слова *воздух* выделяется несколько значений, второе из которых является по преимуществу пространственным, ср.: «О пространстве над поверхностью земли (в пределах земной атмосферы)» (БАС₂ II, 384) и примеры употребления: *Выстрелить в воздух*; *Лететь по воздуху*; *Подниматься в воздух*.

Данные истории языка свидетельствуют о том, что во время формирования языка русской науки в начале XVIII века слово *воздух* (наряду с заимствованием из греческого *аер*) выступало как синоним слову *атмосфера*, пространственное значение которого очевидно. Синонимом к слову *атмосфера* могли выступать также кальки *воздушный круг* и *парный круг* (Кутина 1966, 164—165). В греческой философии связь понятий пространства и воздуха была отмечена еще досократиками (Лебедев 1980). Пространственность воздуха постоянно подчеркивается в аристотелевской «Физике». В современном языке пространственный компонент в слове *воздух* подчеркнут в словосочетании *воздушное пространство*.

У Платонова сочетаемость слова *воздух* по сравнению со стандартным языком существенно расширена и пространственное значение усилено. Это достигается благодаря нескольким приемам.

У Платонова *воздух* оказывается тесно связанным с пространством. Это ясно видно из примеров, где слово *воздух* выступает как заместитель или близкий по смыслу эквивалент употребленному по соседству слову *пространство* (или его гипониму), ср.: «долголетний, скопленный под солнцем жар жизни еще выходил из них [коров] в *воздух*, в общее зимнее *пространство*» (К). У Платонова *воздух* столь же бесконечен, как и пространство, которое он наполняет — в этом смысле пространство и *воздух* идентичны.

Пространственная бесконечность *воздуха* подчеркнута в локативных конструкциях (особенно с глаголами движения или пространственно направленного действия), ср.: «выйти и *исчезнуть в воздухе степи*» (Ч); «она [тоска] *продолжалась в степь, затем в пустоту темного воздуха и кончалась на том, одиноком, свете*» (Ч); «Божко знал, что это *прилетела из воздуха Москва*» (СМ); «Сербинов *открыл окно в воздух...*» (Ч).

Воздух занимает пространство над землей и поэтому объемен, трехмерен. У Платонова достаточно часто встречаются случаи подчеркивания пространственного расположения *воздуха* над землей (в конструкциях с предлогом *над*), чем одновременно достигается акцентировка вертикали, ср.: «Но *над бурьяном стоял один тихий и пустой воздух*» (Ч). Пространственная вертикаль в связи с *воздухом* может подчеркиваться Платоновым также соответствующими определениями — *высокий* и *низкий*, ср.: «*Синий воздух над Чевенгуром стоял высокой тоскою...*» (Ч); «Утром Александр показал Прокофию птиц над Чевенгуром, летавших в *низком воздухе*» (Ч). Объемность *воздуха* подчеркнута также соответствующими параметрическими словами, ср.: «*огромный текущий воздух*» (Ч); «что-то прозрачное, легкое и *огромное* — *горы живого воздуха*» (Ч); «*воздух большой*, а ты маленькая!» (К).

Сходство пространства и воздуха усиливается также тем, что у Платонова воздух, как и пространство, может быть пустым, ср.: «*пустота темного воздуха*» (Ч); «*тихий и пустой воздух*» (Ч). Но пустота пространства может стремиться к тому, чтобы не содержать ничего, в том числе и воздуха, ср.: «Она глядела на небо ... Там было такое безмолвие, что в степи, казалось, находилась одна *пустота* и *не хватало воздуха для дыхания*» (Ч); «вечернее летнее солнце освещало природу и жилища ясно и грустно, словно сквозь *прозрачную пустоту, где не было воздуха для дыхания*» (Фро).

Слово *ветер* в своей семантике содержит указание на движение, отсутствующее в семантике слова *воздух*. Этот факт, с учетом частой пространственной интерпретации воздуха Платоновым, делает возможным следующее употребление: «ветер в воздухе» (СМ). В то же время воздух у Платонова может восприниматься как динамическая стихия и в соответствующих контекстах синонимизироваться со словом *ветер*, ср.: «*текущий воздух*» (ЮМ); «огромный *текущий воздух*» (Ч); «*течение воздуха над ним [пространством]*» (Ч); «*долгое течение воздуха*» (МВ).

Платонов особенно подчеркивает динамическую составляющую стихии ветра. Ветер у него становится важным признаком движения, перемещения в пространстве. В повести «Джан» ветер назван «всеобщей ведущей силой — от травы до человека». Трава и человек могут быть одинаково влекомы ветром, поэтому сдувавшаяся ветром «бесприютная перекати-поле» называется писателем «травой-странником» (Д). В потоке ветра проделывает свое путешествие воробей из рассказа «Любовь к Родине, или путешествие воробья». Стремление к странствию характерно для платоновских героев, а ветер — неизменный спутник человека в пути. В пьесе «Шарманка» Мюд поет песню о странниках:

В страну далекую
Собрались пешеходы,
.....
Чужие всем — *товарищи лишь ветру...* (Ш).

Для пешехода Луя в романе «Чевенгур» только движение вперед составляет смысл жизни, поэтому он предлагает сдвинуть город с оседлости и объявить коммунизм странствием. Ветер не только сопровождает движение, он сам творит пространство. Ветер — «вестник беспредельности», он «непрерывно роет широту и беспредельность» (Гачев 1988, 340, 363). Не случайно у Платонова горизонт как показатель исчезающей и недостижимой цели в движении связывается с представлением о ветре, ср.: «Вощев очутился в пространстве, где был перед ним лишь *горизонт и ощущение ветра* в склонившееся лицо» (К). Движущийся человек сам может являться причиной рождения ветра. Суть движения может сводиться к преодолению сопротивления воздуха, ветра, ср.: «...рельсы стонали под ударами насильно вращаемых колес, пустота круглого мира колебалась в смрадном кошмаре, облегая поезд *верещающим воздухом*, а *Пухов* *внизывался в ветер* вместе со всеми, влекомый и беспомощный, как косное тело» (СЧ). С ощущением путешественником ветра во время странствия связан один из самых ярких случаев олицетворения ветра, ср.: «*Ветер тормозил Пухова, как большие руки большого неизвестного тела, открывающего страннику свою девственность и не дающего ее*» (СЧ).

Воздуху и ветру как стихиям макрокосма на микрокосмическом уровне соответствует человеческое дыхание. Дыхание связано с принципом жизни, животворящим духом. Это подтверждается данными различных языков, где названия живых существ (включая человека) оказываются производными от глагола *дышать* (Афанасьев 1994, III, 210; Флоренский 1990, 16—17; Иванов 1980, 100—101).

Представления А.Платонова о значимости дыхания обнаруживает тесную связь с мифопоэтической традицией. У Платонова все живое дышит, даже земля, растения и травы. Ход жизни равнозначен дыханию, ср.: «Пусть сейчас *жизнь уходит, как течение дыханья*» (К). В силу сказанного у Платонова слово *дышать* может становиться синонимичным глаголу *жить*, ср.: «А когда мою

маму Юлией звали, когда она еще глазами смотрела и *дышала* все время» (К). Глаголы *жить* и *дышать* могут употребляться в качестве однородных членов. Так, в повести «Джан» Айдым ощупывает спящих: «они *привыкли жить, дышали*, и никто из них не умер». Прекращение дыхания означает смерть, ср.: «...четвертый был не пролетарий, а какой-то скучный мужик, покоившийся на боку с *замолкшим дыханием*» (К). Смерть у Платонова может быть отмечена одновременным прекращением действия двух стихий микрокосма — дыхания и тепла, ср.: «А девочка ... *не дышит: захолодала* чего-то» (К).

То, что воздух служит средством для дыхания, отмечается в толкованиях первого значения слова *воздух* в словарях. Слова *воздух, дыхание, дышать* имеют общий корень, что свидетельствует о связи соответствующих понятий.

А.Платонов подчеркивает физиологичность процесса дыхания. Воздух заходит в тело извне — это у писателя может быть отмечено употреблением вместо глаголов *вдохнуть* и *дышать* перифрастических оборотов со словом *воздух*, ср.: «жизненный тревожный воздух смоляной сосны входил в глубину тела землемера» (ГЖ); «прежде чем он успевал *взять воздух себе внутрь*» (Д 621); «Пухов набрал светлого воздуха в свое пустое голодное тело...» (СЧ). То, что мы дышим именно воздухом, представляется нам очевидным и не нуждающимся в выражении. Однако в произведениях Платонова встречаются такие употребления, как *дышать воздухом/из воздуха*, которые демонстрируют прием семантического дублирования, характерный для писателя, ср.: «Гопнер перевернул Дванова на землю, чтобы он *дышал из воздуха*, а не из земли» (Ч); «Кара-Чорма лежал розовый и опухший и *дышал воздухом* с глубоким чувством, как будто питаюсь влагой во время жажды» (Д).

Как было отмечено в предыдущей главе, дыхание в художественном мире Платонова тесно связано с теплом, что отражается в употреблениях *дышать теплом/теплотой* и под. Возможно, что здесь Платонов следует за Платоном, который в диалоге «Тимей» напрямую увязывает функцию дыхания с наличествующим в человеке огнем (79de).

Мифопоэтические представления о душе основываются на признании важности дыхания для жизни. Это отразилось в этимологических связях слов *душа* и *дышать* в русском языке. Аналогично в др.-гр. ψυχω — ψυχή ‘дышать’ — ‘душа’ (отсюда *Психея* — в греческой мифологии олицетворение души, дыхания); санскр. *бни-ти* — *анимус* ‘дышать’ — ‘душа’. В латинском одним из обозначений воздуха было *анима*, другим значением которого было ‘душа’: Лебедев 1980, 121, 127— 128) На материале экзотических языков связь этих понятий показана Э.Б.Тайлором (Тайлор 1089, 215). У Платонова в явном виде связь души и дыхания видна из употребления «*душа дышит*» (Д), а также прямо заявлена в рассказе «Семен». Рожаящей женщине, которая «часто и трудно дышала», старуха Капишка объясняет, что это в ребенка «*душа входит сейчас*, в самую тесноту, в середину тельца, лезет к нему, все жилы жмет и натягивает». Старуха призывает роженицу: «Ну *дуйся, дуйся, надувайся* прилежнее», и сама начинает кряхтеть и надуваться, чтобы помочь женщине (Сем)⁸.

Связь души и дыхания проявляется в особой отмеченности органов дыхания. Здесь в первую очередь нужно назвать горло. В Словаре Даля приводится одно из толкований слова *душа* (и синонимичного в этом значении слова *душка*): «ямочка на шее, над грудной костью, над кадыком; тут, по мнению народа пребыванье души; <...> часть шеи против глотки и пониже; самая ямочка на горле» (Даль I, стлб. 1257). У ветхозаветных историков обозначением живого активного начала выступает слова *переш*, которое означает ‘шея, горло; дыхание, душа’ (Вейнберг 1993, 129).

У Платонова в целом ряде произведений встречаются указания на то, что душа находится в горле. В рассказе «Ямская слобода» о Филате говорится: «Воду он любил пить помногу, она почему-то хорошо действовала на душевный покой — свежесть и чистота. *Душу же свою Филат ощущал, как бугорок в горле*, и иногда гладил горло» (ЯС). В повести «Котлован» об умирающем мужике

⁸ На материале рассказа «Фро» связь духовного и дыхательного аспекта представлений Платонова о душе отмечена А.Жолковским (Жолковский 1994, 377).

Платонов пишет: «Сердце мужика самостоятельно поднялось *в душу, в горловую тесноту*. В военном рассказе «Иван Великий» встречаем следующее описание: «...Иван ... схватил одного противника *за душу, за горло под скулами*». В романе «Чевенгур» связь души и горла отмечена неоднократно, главным образом, в сцене расстрела буржуев. Раненый Завын-Дувайло просит: «— Баба, обмотай мне *горло свивальником! ... У меня там вся душа течет!*». Пиюся, «вышибая» у него душу из горла, дважды простреливает «его *шею*». Чепурный проверяет, живы ли расстрелянные, пробуя «тыльной частью руки *горло буржуев*», и, чтобы смерть была окончательной, вместе с Пиусей простреливает каждому лежащему «*сбоку горло — через железки*». Правильность представления о том, что «*душа же в горле*» Чепурный усиливает своими рассуждениями о неслучайности казни через повешение: «— Ты думаешь, почему кадеты нас *за горло вешают?* От того самого, чтоб *душу веревкой сжечь*: тогда умираешь действительно полностью!» (Ч). В рассказе «Семен» сразу после сцены родов, когда вместе с дыханием матери в ребенка входит душа, следует описание того, как в сарае Захарка пытается задушить сестру: «Захарка сидел верхом на животе маленькой сестры и *душил ее горло руками*» (Сем). Здесь рождение и смерть представлены как явления, связанные общим признаком: обретением или потерей души-дыхания. В военном рассказе «Неодушевленный враг» описывается намерение немца умертвить героя: «...он наложил свои худые руки *на мое горло и сжал мне дыхание*». Потом сам герой убивает врага (вероятно, тоже душил его). В результате немец теряет душу, становится «*неодушевленным*».

В подобных описаниях Платонов следует представлениям о дыхании как основном признаке жизни, души, которые, являясь архаичными, лежат, в частности, в основе распространенного у древних народов обряда жертвоприношения через удушение или повешение (Церен 1976, 220—227; Новик 1994, 148—149). В скандинавской и западногерманской мифологии верховным богом является Один — Вотан, который известен также и как Бог-

вешатель, Владыка виселицы, Повешенный. Один является покровителем воинских инициаций и жертвоприношений (особенно в виде пронзания копьем и повешения). Он и сам приносит себя в жертву самому себе, когда девять дней висит на мировом дереве Иггдрасиль, после чего возрождается. Сохранились предания о добровольном удушении в честь Одина самых знатных людей (Церен 1976, 225—226; Мелетинский 1992, 242).

Связь с другим комплексом мифопоэтических представлений о душе как дыхании обнаруживают у Платонова примеры, где затрудненность дыхания, удушье связываются с присутствием в горле или груди зверька-грызуна. В рассказе «Река Потудань» Никите Фирсову «приснился страшный сон, что *его душит своею горячей шерстью маленькое, упитанное животное, вроде полевого зверька, откормившегося чистой пшеницей. Это животное, взмокая потом от усилия и жадности, залезло спящему в рот, в горло, стараясь пробраться цепкими лапками в самую середину его души, чтобы сжечь его дыхание.* Задохнувшись во сне, Фирсов хотел вскрикнуть, пощелкать, но зверек самостоятельно вырвался из него, слепой, жалкий, сам напуганный и дрожащий, и скрылся в темноте своей ночи» (РП). В черновиках к повести «Котлован» подобное ощущение появляется у Козлова, при этом животное названо конкретно — это крыса: «Козлов же хотя и спал пока, но карябал грудь ногтями ... — *Крыса в груди грызется!*». Чиклин собирается эту крысу убить и советует Козлову зажать рот, чтобы она не выскочила (Кчерн). В отмеченных случаях Платонов следует мифологическому мышлению. Мифопоэтическому сознанию свойственно представлять болезни в виде существ, извне воздействующих на человека или же проникающего в него во время сна, питья, еды. В основном эти существа принадлежат нижнему, хтоническому миру (например, червь, жаба) (Афанасьев 1984, III, 73 и след.). С другой стороны, в немецкой мифологии в виде хтонических животных — змеи, мыши, ласки, а также в виде кошки — представляется сама душа, которая может исходить из открытых уст человека.

Если зверек не успевает вернуться, то человек умирает (Афанасьев, III, 299 и след).

В тесной связи с представлением о души как дыхании находится представление о душе как воздухе или ветре. В мифопоэтических представлениях душа может принимать вид воздушного столба, дымка, пара. Греч. гомер. θυμός родственно др.-инд. *dhuma*, лат. *fumus*, прус. *dumis* — ‘дым’ (Иванов 1980, 99). Лат. *animus* произошло от греч. ἄνεμος, связанного с понятием ветра, воздуха (Токарев 1991, 414—415). Греч. ψυχω, помимо ‘дышать’ означало также ‘дуть’ а ψυχή изначально означало ‘воздух’ (Лебедев 1980, 127—128). У Гомера в начале IX песни «Илиады» θυμός как ‘дыхание, душа’ сравнивается с дуновением ветра (Иванов 1980, 103—104). Согласно библейским представлениям, бог создал человека, вдохнув в него душу. Выражение «Бог есть дух», если перевести греч. πνεύμα в первоначальную форму, будет означать: *Бог есть ветер*, первичное существо дыхания (Юнг 1994, 188, 191). В др.-инд. мифологии бог ветра Ваю означает также жизненное дыхание, и сам возник из дыхания Пуруши (Мейлах 1991, 241).

У Платонова представления о душе как о воздухе или ветре, взятых извне, отражены с различной степенью отчетливости в ряде произведений. В явном виде они присутствуют в следующем отрывке из повести «Ювенильное море»: «Вермо играл на гармонии, а Кемаль плясал — с тем выражением, словно хотел *выветрить из себя всю надоевшую старую душу и взять другой воздух из дующего ветра*» (ЮМ). В свете тождественности души и воздуха-ветра должен быть проинтерпретирован и фрагмент из романа «Чевенгур», где говорится о взрослении Дванова. Он чувствует в своем теле пустоту, «*сквозь которую тревожным ветром проходит неописанный и нерассказанный мир*». Заполнение себя жизнью сравнивается с захватом в себя воздуха: « Саша почувствовал холод в себе, как от настоящего *ветра*, дующего в просторную тьму позади него, а впереди, откуда рождался *ветер*, было что-то прозрачное, легкое и огромное — *горы живого воздуха, который нужно превратить в свое дыхание*»

и сердцебиение» (Ч). В этом эпизоде описывается рождение у героя души, совпадающее с формированием представления о необходимости соединения собственного «я» с окружающим миром, жизнью. Тождество души и ветра позволяет понять и сцену из повести «Котлован», когда Чиклин и Воцев заходят в избу, где лежит без движения мужик, у которого *«душа ушла из всей плоти»* после того, как обобществили лошадь. Чиклин говорит о мужике: *«У него душа — лошадь»*, а потом советует: *«Пусть он порожняком поживет, а его ветер продует» (К).* Эти слова Чиклина, как представляется, тоже связаны с представлением о том, что из ветра можно добыть душу, в данном случае новую.

После смерти человек распадается на отдельные стихии, становясь *«песком, ветром, водой» (МО).* В финале рассказа «Афродита» выражена мысль о соединении дыхания уже возможно погибшей героини с воздухом макрокосма: *«... здесь когда-то она дышала и воздух родины еще содержит рассеянное тепло ее уст и слабый запах ее исчезнувшего тела».* С.Г.Бочаров и А.Жолковский справедливо усматривают здесь ориентацию Платонова на финал рассказа И.Бунина «Легкое дыхание», где тоже отчетливо выражен комплекс *«душа—воздух—ветер»* (Бочаров 1994, 19; Жолковский 1994, 381, особ. прим. 1).

Помимо горла, важным органом дыхания являются легкие и грудь, ср. у Платонова: *«в нем [во сне] им оставалось краткое счастье существования и медленное дыхание в груди» (Кчерн).* Душа-дыхание может обнаруживать тенденцию к локализации в области груди, ср.: *«подступила тесно и жарко к пышной надутой душе ее пламенная неукротимая сила»* (при стандартном *пышная грудь» (РОМИВ).* Но, поскольку грудь одновременно служит местом нахождения сердца, это влечет за собой представление о тесной связанности процессов дыхания и деятельности сердца: в теле человека *««создается симфония дыхания, сердцебиения и размышления» (ЭТ).* Деятельность сердца невозможна без воздуха, ср.: *«сердце замучилось без воздуха и не могло трудиться» (К).* В семантически стяженной форме функция дыхания может приписываться сердцу, ср.: *«ее слабое сердце опять дышит и бьется, как*

молодое: оно дышит от любви к Уле, от жалости к ней и от радости» (Уля); «Она ... почувствовала, что *сердце ее не дышит* и время ее прошло» (ДЖ). Если смерть означает уничтожение дыхания-души, то попытки предотвратить смерть или оживить умершего могут быть связаны со стремлением вдуть новую душу-дыхание в горло или грудь. В повести «Дар жизни» сын, чтобы его слабнущая, замерзающая мать согрелась, дышит ей «*в грудь*», но скоро засыпает. Смерть матери воспринимается как результат прекращением передачи дыхания-души от сына: «А мать знала, что он *дышал в нее мало* и скоро уснул до утра, до вечной разлуки» (ДЖ).

Подробную разработку эта тема получает в романе «Чевенгур» в эпизоде смерти сына нищенки: мать, держащая умирающего ребенка на коленях, «*дышала на него теплом из своего рта, чтобы помочь ему своей силой*». Чепурный, пытаясь оживить уже умершего ребенка и основываясь на представлении, что «*душа ... в горле*», воздействует на органы дыхания: «он ласкал мальчику *грудь*, трогал *горло под ушами*, всасывал в себя *воздух изо рта* ребенка и ожидал жизни скончавшегося». Потом мать приносит «на помощь лечению Чепурного» «горячей воды», но он не использует ее, а вливает «в покорные уста ребенка *четыре капли постного масла*». Оживление ребенка должно доказать существование в Чевенгуре коммунизма — Новой Церкви и замены Царства Божия (подробнее см. в наших работах: Дмитровская 1995a; 1995b). Как представляется, анализируемая сцена основана на творческой переработке А.Платоновым начала 3 главы Евангелия от Иоанна, где описывается разговор между Иисусом и пришедшим к нему Никодимом. Иисус говорит, что Царство Божие может увидеть только родившийся свыше. Никодим выражает сомнение в возможности для человека родиться заново: «Неужели может он в другой раз войти в утробу матери своей и родиться?» (Ин 3, 4). В ответ Иисус говорит о различии рождения от плоти и от духа: «...истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится *от воды и Духа*, не может войти в Царствие Небесное» (Ин 3, 5). Крещение водой и Духом напрямую связываются

с задачей победы над конечностью человеческой жизни и достижения бессмертия: «...кто соблюдет слово Мое, тот не вкусит смерти вовек» (Ин 8, 52).

Оживление (как бы предполагаемое второе рождение) мальчика строится в соответствии со словами Иисуса: ребенок должен воскреснуть от духа-дыхания, а также вливаемого в него масла, которое, с одной стороны, заменяет здесь воду, с другой — имеет отношение к таинству миропомзания, сопровождающему в православной церкви обряд крещения и означающее помазание Святым Духом. Заметим, что в истории христианства миро первоначально представляло собой обычное растительное масло — именно его и использует Чепурный. Значимо также количество капель — четыре. Число это явно символическое — оно совпадает с количеством сторон у креста: именно столько раз нужно прикоснуться к человеку, чтобы его осенить его крестным знаменем.

Однако рождение ребенка от воды и Духа не состоялось. В контексте романа это означает, что в Чевенгуре нет коммунизма (об этом сразу говорит Копенкин) и, следовательно, Чевенгур не может рассматриваться как Новая Церковь, замена Царствия Божьего. Безуспешность попытка второго рождения от воды и духа-дыхания усилена в анализируемой сцене описанием соответствующих стихий макрокосма. Когда Чепурный воздействует на органы дыхания ребенка, Копенкин смотрит на двор и отмечает, что там начинает меняться погода: «*ветер шумел в бурьяне*». Когда Чепурный обращается к маслу (воде), природа тоже отвечает водной стихией: «На крышу сенец закапал быстрый, успокаивающий *дождь*, но внезапный *ветер*, размахнувшись над степью, унес его с собой в дальнюю темноту, — и опять на дворе стало тихо, лишь запахло сыростью и *глиной*». Итак, вместо исчезнувших дождя (воды) и ветра (духа) остается только сырая земля, — то, чем становится человек после смерти.

Мотив второго рождения от воды и Духа, явственно присутствующий в сцене безуспешного оживления сына нищенки, встречается в романе «Чевенгур» несколько раз и подготавливает эту кульминационную сцену. Стихии ветра и воды устойчиво связываются в романе с Сашей Двановым. В ночь перед уходом

Дванова в Чевенгур идет окладной дождь и дует сильный ветер, ср.: «Захар Павлович вышел на двор — прохладиться и посмотреть *на дождь*: окладной он или из временной тучи. Дождь был окладной — на всю ночь либо на сутки; шумели дворовые деревья, обрабатываемые ветром и дождем, и брехали сторожевые собаки, на обгороженных дворах.

— *Ветер какой дует, дождь идет!* — проговорил Захар Павлович. — А сына опять скоро не будет со мной».

Эта сцена находится в контрфазе по отношению к смерти ребенка в Чевенгуре. Дванов стоит еще перед надеждой, перед возможностью тайны, что и отмечено крещением его водой (дождем) и Духом (ветром). Смерть же ребенка означает полное развенчание надежды — поэтому дождь не проливается над Чевенгуром, и ветер уносит его в степь.

С инверсией представления о животворящих духе-воздухе мы встречаемся в рассказе «Мусорный ветер», где Лихтенбергу грозит опасность умереть, «*задохнувшись мусорным ветром, в сухом удушье сомнения*», засохнуть «*от горячего мутного ветра*». Здесь стихия разрушительного ветра совмещается со стихией огня при полном отсутствии влаги и дождя. В этом рассказе исторические интуиции Платонова облекаются в образную форму апокалиптического видения и выступают в значении, противоположном мифу о творении (ср.: Элиаде 1995, 72—73).

Роман Платонова «Чевенгур» обнаруживает ряд пересечений с романом «Счастливая Москва». В последнем из них проблема бессмертия задана на двух уровнях — физическом (опыты хирурга Самбикина) и метафизическом (мечты о достижении воздушной страны бессмертия, а также о крылатом человеке). С задачей достижения бессмертия тесно связано стремление героев разрушить самотождественность «я», победить прикованность к своему телу и сознанию. Сильнее всего это желание выражено у Сарториуса, который решает проблему буквально: он приобретает паспорт на имя Ивана Груняхина и начинает жить жизнью другого человека. Желание перестать быть собой, чтобы стать другим

выражено также у Москвы Честновой, — у нее это проистекает от ощущение полноты жизни, которая не может замыкаться только в границах одного тела и сознания, ср.: «Ей было по временам так хорошо, что она желала покинуть как-нибудь самое себя, свое тело в платье, и стать другим человеком — женой Гунькина, Самбикиным, вневойсковиком, Сарториусом, колхозницей на Украине». Мечта о крылатом человеке тоже тесно переплетается в романе с образом Москвы Честновой. Героиня с детства привязана к воздушной стихии, она любит «*ветер в воздухе*». Москва поступает в школу воздухоплавания и становится парашютисткой. Стихия воздуха, полет символизируют стремление человека достичь «воздушной страны бессмертия», которая является вариантом Иного Царства или Царства Божьего. Однако показательно, что в реальности этого произойти не может, поэтому полет Москвы — не восходящий, а нисходящий, — это падение с парашютом вниз, к земле, возвращение к земной природе человека. Невозможность для человека победить прикованность к себе символически выражена тем, что после неудачного полета Москва идет работать в шахту метрополитена, связывая себя тем самым со стихией земли. Попав в аварию и лишившись ноги, Москва с Самбикиным уезжают в дом отдыха на черноморском побережье. *Море, стихия воды*, становятся здесь заменой стихии воздуха в стремлении Москвы к бесконечности: «Каждое утро, после завтрака, Самбикин провожал Москву на берег шумного *моря* и Москва часами смотрела в невозвратное пространство. „Уйду, уйду я куда-нибудь“, — шептала она одно и то же». У Москвы развивается ощущение постоянной нечистоты головы, и она постоянно моет голову *водой*. Водная стихия как отрицание стихии земли представлена в романе и раньше, когда, проведя за городом ночь с Сарториусом в земляной яме, Москва прощается с ним, чтобы уйти в «бесчисленную жизнь»: «...ей захотелось сбросить платье и побежать вперед, будто она была сейчас на берегу южного *моря*».

Таким образом, стихии воздуха и воды в романах «Чевенгур» и «Счастливая Москва» обнаруживают тесную связь с задачей достижения бессмертия и

смежными проблемами и могут быть интерпретированы как крещение водой и Святым Духом. Это позволяет говорить о прямом или опосредованном влиянии Евангелия от Иоанна на эти произведения А.Платонова. Материал, изложенный в настоящей главе, свидетельствует о важности стихии воздуха в художественной системе А.Платонова. Стихия воды, затронутая здесь в связи со стихией воздуха, получит более подробное освещение ниже.

Контрольные вопросы и задания

1. Как отразились у Платонова архаичные представления о воздухе как испарении или дыхании?
2. Расскажите об амбивалентности стихии ветра в произведениях Платонова.
3. Дайте сравнительную характеристику пространственного значения слова *воздух* в стандартном языке и языке А.Платонова.
4. Охарактеризуйте динамическую составляющую семантики слова *ветер* у А.Платонова.
5. Как в языке Платонова подчеркивается значимость дыхания как одного из основных принципов жизни?
6. Проанализируйте связь понятий души и дыхания в различных языках и в языке Платонова.
7. Расскажите о связи понятий души и воздуха (ветра) у Платонова.
8. Объясните особую отмеченность органов дыхания в художественном мире А.Платонова.
9. Проанализируйте сцену безуспешного оживления сына нищенки в романе «Чевенгур» в свете значимости двух стихий макро- и микрокосма: воздуха и воды. Как эта сцена связана с идейным содержанием романа «Чевенгур» и с евангельской проблематикой?
10. Охарактеризуйте связь стихий воды и воздуха с образом Москвы Честновой (роман «Счастливая Москва»).

Глава 3. ВОДА.

Вода — одна из фундаментальных стихий мироздания. Это первоначало всего сущего, эквивалент первобытного хаоса. Е.М.Мелетинский писал: «Представление о первичности морской стихии, из недр которой возникает или создается земля, имеет, в сущности, универсальный характер, и это представление можно найти почти во всех мифологиях мира, начиная с австралийской» (Мелетинский 1976, 206). Космогонической концепции первичности океана соответствует космологическая модель суши, окруженной мировым океаном. Небо при этом тоже часто представляется чем-то вроде верхнего моря (Афанасьев 1994, II, 120 и след).

Вода, являясь средой всеобщего зачатия, ассоциируется в мифологии с женским началом⁹. С представлением о воде как о всеобщем первоначале соотносится ритуальный акт омовения (в христианстве — крещения). Семантика крещения водой (дождем) у Платонова рассмотрена в нами в предыдущей главе.

Однако вода связывается не только с рождением, но и со смертью. Здесь Платонов следует широко распространенному в фольклоре мотиву живой и мертвой воды (Афанасьев 1994, I, 364—266; Власов 1993, 128; Степанов 1997, 192).

В смерти человек возвращается в первичную стихию материнского лона. Это хорошо видно в описании смерти машиниста-наставника в романе «Чевенгур»: «...никакой смерти он не чувствовал ... а теперь будто купался в горячих обнаженных соках своих внутренностей. Все это уже случалось с ним, но очень давно, и где — нельзя вспомнить. Когда наставник снова открыл глаза, то увидел людей, как в волнующейся воде. Наставник ... поспешил сказать, потому что вода над ним уже смеркалась» (Ч). Комментируя эту сцену, исследователи Платонова говорят о переключках между Платоновым и З.Фрейдом, имея в виду интерпретацию последним в книге «Толкование сновидений» снов пациентов о

плавании по воде и нахождении в узком месте (см.: Яблоков 1991, 533—534). Е.А.Яблоков проводит эту параллель и в отношении смерти Александра Дванова, ссылаясь на толкование Фрейдом сна о погружение пациентки в озеро (Яблоков 1991, 646). Л.Аннинский говорит об уходе Двановым в смерть как о возвращении в «прасостояние», «в отцовское прабытие, в материнское правещество» (Аннинский 1989, 20). Л.Карасев трактует смерть Дванова как восстановление баланса жизни и смерти: «Умирая, Дванов воскрешает животворный смысл воды, превращая озеро-могилу в озеро-утробу. „Я хочу спать и плавать в воде“, — так мог бы сказать, подобно умершему в Чевенгуре ребенку, и сам Дванов перед тем, как войти в озеро: ведь погрузившись с головой в воду, он воссоединяется не только с отцом <...> Он возвращается в utero матери-земли (Мутево—мать)...» (Карасев 1995, 24). В связывании символики воды как с рождением, так и со смертью Платонов следует известным мифологическим мотивам. Л.Карасев, анализируя образ воды у Платонова, отмечает: «Вода принципиально двойственна; она может быть „живой“ и „мертвой“: она рождает людей и растения, и она же есть жидкость смерти и сама является смертью. В виде дождя или пота она присутствует в событиях жизни и смерти, а также в снах, где человек встречается со своими умершими родителями» (Карасев 1994, 115). Персонаж из романа «Чевенгур» Фирс обнаруживает тесную связь с водой как символом жизни (Карасев 1995,17). С другой стороны, в романе присутствует семантическая связь воды, истины и смерти, связанная, в частности, с поисками истины отцом Дванова — рыбаком (Карасев 1994, 115; см. также: Яблоков 1991, 17—18). В статье (Дмитровская 1996) нами была рассмотрена связь Чевенгура с водой как символом его потусторонности. Л.Карасев, анализируя эту же связь, делает больший акцент на преднатальном аспекте (Карасев 1995).

В мифологии вода ассоциируется не только с женским, но и с мужским началом. Как уже было отмечено, являясь атрибутом неба, она выполняет

⁹ Не случайно Платонов замечает, что от пришедших в Чевенгур женщин-нищенок

оплодотворяющую функция по отношению к земле. В индоевропейской мифологии брачный союз неба с землей является широко распространенным мотивом. В греческих мифах речные божества выступают как жеребцы и подруги смертных женщин. У Платонова отмечена противопоставленность земли (женского начала) и неба: «ему [чевенгурцу] нравился ровный, покаты́й против неба живот земли» (Ч). Функцию оплодотворения земли выполняет дождь. Это отражено, в частности, в пословице «Не земля хлеб родит, а небо» (Голан 1993, 69). Платоновым тоже подчеркивается оплодотворяющая землю сила дождя, ср.: «Дождь весь выпал, в воздухе настала тишина, и земля пахла скопившейся в ней томительной жизнью» (Ч); «Вечерние тучи немо́жно, исто́щенно висели на неподвижном месте, вся их влажная упавшая сила была употреблена бурьяном на свой рост и размножение» (Ч).

Вода является необходимым условием хозяйственной деятельности людей. В ряде мифологий космос ориентируется по большой реке, вокруг которой концентрируется хозяйственная и религиозная жизнь. Так, в древнем Египте между орошаемой Нилом почвой и пустыней проходит линия, разделяющая космос и хаос, а также жизнь и смерть. Представления о важности воды отражены в романе «Чевенгур». Во время своего путешествия Дванов замечает, что «люди селились по следам воды, они существовали невольниками водоемов» (Ч). Построение социализма связывается в романе с правильным землепользованием, обязательным условием которого является наличие воды: «... социализм — это вода на высокой степи, где пропадают отличные земли» (Ч); «Он думал о том времени, когда заблестит вода на сухих возвышенных водоразделах, то будет социализмом» (Ч). В этих рассуждениях отразился собственный жизненный опыт писателя. В воронежский период своей жизни он работал мелиоратором. Следы размышлений над важностью воды для орошения, о необходимости борьбы против засухи несут многие его публицистические статьи и художественные произведения: «Рассказ о многих интересных вещах»,

«пахнет сырым и теплым духом» (Ч).

«Песчаная учительница», «Первый Иван», «Родина электричества», «Ювенильное море», «Македонский офицер» и др. Во многих случаях писателем сопрягаются задачи мелиорации и электрификации.

Вода, входя в состав живых организмов, является необходимым условием поддержания их жизни. Отсюда необходимость человека и других живых существ в питье. Отсутствие воды и вызванная этим мучительная жажда описаны в «Рассказе о многих интересных вещах» и повести «Джан». В последней люди, не имея воды, вынуждены пить кровь животных.

Стихии воды на уровне микрокосма соответствуют пот, слезы и внутренние жидкости¹⁰, в первую очередь, кровь¹¹. Кровь является одним из жизненных начал в человеке. Связь между кровью и жизнью, душой признается папуасами и ярко выражена в еврейской и арабской философии (Фрезер 1980, 259; Тайлор 1989, 214; Токарев 1991, 414). Важность крови как носителя жизни, души ярко запечатлена в обрядах жертвоприношений, когда божееству приносится в жертву кровь (Фрезер 1989, 468—469; Новик 1994, 148).

В. Даль, давая толкование слову *кровь*, указывает на определяющий характер крови для жизни и подчеркивает связь крови с сердцем : «Кровь <...> красная, *жизненная жидкость*, которая обращается в животном теле, в жилах, *силою сердца*» (курсив наш. — М.Д.) (Даль II, стлб. 502). У А.Платонова тоже часто подчеркивается связи крови и работы сердца, ср.: «...по одной жиле ... можно чувствовать, как *бьется где-то сердце, с напором и усилием прогоняя кровь сквозь узкие обвалившиеся ущелья тела*» (Ч). Платонов подчеркнуто физиологичен. Он акцентирует внимание на незаметных, привычных нам процессах, происходящих в организме, ср.: «...по толщине жил было видно, как *много крови они должны пропускать* во время напряженного труда» (К); «затем он присмотрелся к ее розовым щекам и подумал о *пламенной революционной крови, которая снизу подмывает эти щеки*» (Ч); «— Во мне и в лошади *сейчас*

¹⁰ Ср.: «*жидкость жизни*» (Ч).

¹¹ Синонимом к слову *кровь* может выступать *влага*, ср.: «Покуда есть *влага в сердце* — спасусь» (ЕШ).

кровь течет! — бесцельно думал Чепурный» (Ч). Кровь обеспечивает жизнедеятельность человека и его органов, ср.: «Гопнер открыл налившиеся *питательной кровью глаза*» (Ч). «Питательность» крови связана с тем, что она разносит по телу вещества, получаемые из пищи. Платон писал о крови: «...влагу эту мы зовем кровью, и от нее плоть и все тело получают свое пропитание, причем всякая истощившаяся часть восполняет свою убыль из орошенных частей» (Тимей, 81a).

Проявления сферы психического у человека (эмоции, чувства и ощущения) Платонов часто описывает в терминах работы сердца и крови, что в целом характерно для нормативного русского языка (Булыгина, Шмелев 1997, 530—531). Однако у Платонова круг таких употреблений гораздо шире: сфера психического оказывается тесно связанной со сферой физического, ср.: «Он *до теплокровности мог ощутить чужую отдаленную жизнь*, а самого себя воображал с трудом» (Ч); «Чепурный не мог подняться от земли *от тяжести налившегося кровью, занявшего все тело сердца*» [= тревога, опасение] (Ч); «Дванов и Копенкин ... стремились на дороги, *которые отсасывали у них лишнюю кровь из сердца*» [= успокоение, покой] (Ч); «Хорошее же настроение Копенкин считал лишь *теплым испарением крови в теле человека*» (Ч); «*небольшое сердце его стало тогда больным, оно вдруг сразу утомилось и билось тяжело, как намокшее*» [= любовь] (Д); «От одной думы о ней он *вздучался кровью и делался твердым*» [= любовное чувство] (Ч); «Я только молчу, а у меня *с горя сердце кровью мокнет*» (ЯС) и т.д.¹²

Процесс мышления у платоновских героев тоже опосредуется участием крови, ср.: «Без ремесла у Захара Павловича *кровь от рук прилиwała к голове*» (Ч). В подобных употреблениях Платонов расширяет границы языка: в наивно-языковой картине мира, отраженной в стандартном русском языке,

¹² В качестве типологической параллели укажем на убеждение древнесеверных народов, что сердце храброго человека невелико по размеру и содержит мало крови, а сердце робкого обильно омывается кровью (Буслаев 1990, 120—121). Ср. в этой связи также понятие *хладнокровности* в русском языке.

представление об участии крови в работе головы отсутствует (Булыгина, Шмелев 1997, 536). Поскольку у Платонова ум в голове часто противопоставлен уму сердца, то участие крови может характеризовать и процесс «сердечной мысли», ср.: «Но Кирпичников изобретал не одной головой, а также *сердцем и кровью*, поэтому Валентина в нем возбуждала только легкое чувство тоски» (ЭТ).

Важность крови как жизненного начала подтверждается тем, что ее потеря может привести к смерти, что неоднократно отмечено у Платонова, ср.: «Один красноармеец сидел на корточках и глядел себе в пах, *откуда темным давленным вином выходила кровь*; красноармеец бледнел лицом ... и замедляющимися словами просил *кровь*: „*Перестань, собака, ведь я же ослабну*“» (Ч); «Он забыл про свою рану на ноге, а оттуда *все время сочилась кровь и густая влага; в отверстие раны уходила сила тела и сознания*» (Ч); «...он медленно умирал, потому что *кровь не переставая медленно сочилась из него во сне*» (Д).

Платонов, последовательно рассматривая человека как микрокосм, подчеркивает связь крови (кровообращения) с другими стихиями в человеке. Он подчеркивает связь крови и дыхания, ср.: «босой Козлов спал с открытым ртом, горло его клочотало, будто *воздух дыхания проходил сквозь его тяжелую темную кровь*» (К); «каждый полубуржуй уносил на себе многолетний *запах своего домоводства, давно проникший через легкие в кровь* и превратившийся в часть тела» (Ч). Дыхание и работа сердца могут не только сближаться, но и противопоставляться у Платонова. В сцене оживления ребенка нищенки Копенкин, в противовес Чепурному, настаивает на большей важности сердца. О душе он говорит: «Пускай она в горле, ... она идея и жизнь не стережет, она ее тратит; а ты живешь в Чевенгуре, ничего не трудишься и от этого говоришь, что сердце ни при чем: *сердце всему человеку батрак, оно — рабочий человек*» (Ч). Работа сердца в человеке и солнца в Чевенгуре однотипны: они всегда трудятся.

Особенно велика связь крови со стихией тепла (огня) в человеке. Фактически именно работа сердца и циркулирующей крови поддерживают человеческое

тепло. Это было отмечено Платоном в диалоге «Тимей»: «...всякое живое существо обладает очень большим внутренним теплом в крови и в жилах, являющих собой как бы источник телесного огня; именно его мы уподобляли плетению нашей верши, когда говорили, что внутренняя его часть соткана целиком из огня...» (79d). Красный цвет крови Платон объясняет действием на нее внутреннего огня. Связь крови и тепла неоднократно отмечается в произведениях А.Платонова. В рассказе «Фро» свет солнца сопоставляется с теплотой сердца героини, чем самым устанавливается тождество макро- и микрокосма, ср.: «Вечернее солнце просвечивало квартиру насквозь, свет проникал до самого тела Фроси, в котором грелось ее сердце и непрерывно срабатывало текущую кровь в жизненное чувство» (Фро). Платонов характеризует сердце как «теплокровное» (ПС) и говорит о «теплоте крови», которой было наполнены «голые розовые ноги Софьи Александровны» (Ч). Одетый в кольчугу Пашинцев верит, что железо «от тела нагреется — кровь же льется внутри» (Ч). Человек получает тепло из пищи, но при этом оно может опосредоваться процессом кроветворения: в романе «Чевенгур» Карчук, глядя на питающегося Юшку, думает: «Пусть кушает ... Потом в него от пищеварения кровь прибавится ... А завтра проснется — сыт и в теле тепло» (Ч).

Наконец, слово *кровь* может употребляться Платоновым для обозначения кровной связи людей¹³, в первую очередь, матери и ребенка. Платонов усиливает значимость материнской крови, из которой в буквальном смысле рождается ребенок, ср.: «Мать прощала, потому что потеряла материнскую силу над сыном, рожденным из ее же крови» (Ч). Родственная, кровная связь между нищенкой и ее ребенком оказывается сильнее, чем товарищество в Чевенгуре, ср.: «Оттого она и осталась со своим малым, что между ними одна кровь и один ваш коммунизм» (Ч). Для Якова Титыча самую большую ценность имеет кровное родство, тем больше он печалится по поведению того, что у него нет

¹³ О подобном значении слово *кровь* в стандартном языке см.: (Булыгина, Шмелев 1997, 530), где отмечаются такие выражения, как *кровные родственники*, *кровное родство*, *родная кровь*, *голос крови* и др.

родственников: «сколько раз он собирался отдать полжизни ... за то, чтобы найти себе настоящего *кровного родственника* среди чужих и прочих. И хотя прочие всюду были ему товарищами, но лишь по тесноте и горю — горю жизни, а не по происхождению из одной утробы» (Ч)¹⁴. Отношения между мужем и женой тоже мыслятся Платоновым как кровные: Саша Дванов огорчается, что из Чевенгура ушли цыганки, ведь «люди закрепились бы еще обменом тел, жертвенной прочностью *глубокой крови*» (Ч). Сам Александр Дванов в смерти последует за отцом, чтобы соединиться с ним кровью, которая была разделена при зачатии и рождении: «И там есть тесное неразлучное место Александру, где ожидает возвращения вечной дружбой *той крови, которая однажды была разделена в теле отца для сына* (Ч). Разработка темы крови как соединительного вещества между родственниками прослеживается у Платонова также в повести «Ямская слобода». Загостивший солдат говорит Филату: «...сплошного народу на свете нету, а живут кучками сыновья, матери, и один дороже другому. И так *цопко кровями все ухвачены*, что расцепить — хуже, чем убить...». Говоря эти слова, гость «жадно шевелил пальцами, как будто лепил руками теплые семьи и сплывал родственников *густой нераздельной кровью*» (ЯС).

Согласно ряду мифологических воззрений, основа жизни может представляться не в виде крови, но чем-то вроде жидкости. Таково кабардинское *псэ* ‘жизнь, одушевленность’. Ср. в этой связи выражение *псэ гьэгьун* ‘сушить жизнь’ в значении ‘убивать, резать скот’ (Иванов 1980, 101—102). В Китае существует представление о жизненной субстанции *ци*, которая, подобно крови, циркулирует в теле человека. Когда ее движение прекращается, человек умирает. У А.Платонова в романе «Счастливая Москва» мы находим некоторые переключки с подобными представлениями. Так, хирург Самбикин убежден, что в момент смерти в человека впрыскивается неизвестное вещество, обладающее

¹⁴ Ср. в этой связи обряд побратимства у скандинавов и славян, который мыслился как установление кровного родства: «Чтобы породниться кровью, названные братья пускали себе из руки кровь и сливали ее вместе в ямочку» (Буслаев 1990, 121).

особой энергией жизни. Это жизненное вещество представляет собой жидкость: «...в момент смерти в теле человека открывается какой-то тайный шлюз и оттуда разливается по организму *особая влага*, ядовитая для смертного гноя, *смывающая прах утомления* ... Он [Самбикин] понимал девственность и могущество той *младенческой влаги*, которая *омывает внутренность человека* в момент его последнего дыхания; эта *влага*, добавленная в живого, но поникшего человека, способна его сделать прямым, твердым и счастливым» (СМ). Однако все усилия Самбикина, направленные на поиски этого вещества, остаются безуспешными. Путь, которым можно было бы приблизиться к достижению бессмертия человека, остается неразгаданным.

Важность крови и сердца для жизни человека подтверждается у Платонова тем, что с ними оказывается тесно связанным ряд представлений о душе. Слово *сердце* может обнаруживать близость или семантическую общность со словом *душа*. Это достигается за счет сочетаемости слова *душа* со словами *биение*, *биться* (например, «медленное *биение его собственной души*» —Д) или за счет параллельного употребления слов *душа* и *сердце*, где каждое из слов может выступать анафорическим заместителем другого, ср.: «...он знал, что чем-нибудь надо человеку наполнять свою *душу*, а если нет ничего, то *сердце алчно жует собственную кровь*» (Д). В подобных употреблениях слова *душа* и *сердце* обнаруживают близость к понятию *жизни*, ср.: «Это [джан] означает *душу* или милую *жизнь*. У народа ничего не было, кроме *души* и милой *жизни*, которую ему дали женщины-матери, потому что они его родили ... все его имущество — одно *сердце* в груди, и то когда оно бьется ... Одно *сердце* ... , одна только *жизнь*; за краем тела ничего ему не принадлежит» (Д). Ср. в этой связи также употребление «внутреннее *биение жизни*» (К). Интересны представления о локализации души: она может мыслиться как находящаяся в сердце, ср.: «спешит в нашем *сердце душа*, желая выйти к нам на помощь» (Д); «[душа] спешит и *бьется в сердце человека* и может задохнуться там навеки, если не помочь ей освободиться» (Д).

Понятие души у Платонова может связываться с представлением о внутренней влаге. Исходным является здесь связь души (сердца) и крови, ср.: «Ищущая юность, жадные глаза, *эластичная душа*, ... *заключенная в оболочку пульсирующих мышц и бьющейся крови...*» (ЭТ). В ряде случаев связь души с влагой устанавливается опосредованно, как невозможность существования души без влаги. Так, в одном из военных рассказов герой с говорящей фамилией *Мокротягов* рассуждает: «— Все говорили, что *души в человеке нету!* ... А что же есть? Одно бы *сухое тело* давно уморилось и умерло бы» (СМН). В другом военном рассказе обыгрывается та же понятийная структура, но с обратной стороны. Персонаж с противоположной говорящей фамилией *Сухих* призывает ускорить огонь по врагу: «*Спускай им душу в дырку через сердце...*» (ОСС 257). Здесь вытекание крови приравнивается к потере души.

У Платонова с влагой связано представление о душе как об органе не только физической, но и психической жизни. Это отражено и в нормативном русском языке в переносных значениях слов *сухой* ('лишенный мягкости, доброты, то есть души', например, *сухой человек*, *сухой прием*, см.: Ожегов 695) и *сухарь* (о сухом, *бездушном* человеке). Платоновым эксплуатируется отмеченное значение слова *сухой*. В «Рассказе о многих интересных вещах» о Савве Агапчикове, мучающемся неразрешимыми вопросами бытия, говорится, что он «стал чахнуть» и у него «*душа сохлась*» (РОМИВ). В повести «Сокровенный человек» есть замечательное рассуждение: «...*равнодушие* ... может быть страшнее боязливости — оно *выпаривает из человека душу, как медленный огонь*, и когда очнешься — останется от человека одно *сухое место*; тогда человека хоть ежедневно к стенке ставь — он и покурить не попросит — последнее удовольствие казнимого» (СЧ). В рассказе «Юшка» герой носит на самом деле имя Ефим Петрович. Имя Ефим соответствует герою: в переводе с греческого εὐφροσύνη 'благочестивый, священный'. Но и прозвище Юшка тоже можно рассматривать как значимое. Н.П.Терентьева проводит параллель между душевной добротой героя, утрата которой невозможна для людей, и

важностью для организма крови (*юшка* — ‘кровь’), потеря которой грозит человеку смертью (Терентьева 1997, 134).

Вода и соответствующие ей кровь (влага) играют важную роль в структуре макро- и микрокосма у А.Платонова.

Контрольные вопросы и задания

1. Сделайте сообщение о мифопоэтических и фольклорных представлениях о воде.
2. Охарактеризуйте связь стихии воды с женским началом и ее амбивалентность (сопряженность с жизнью и смертью) в художественном мире А.Платонова.
3. Охарактеризуйте связь воды с мужским началом у А.Платонова.
4. Как связаны понятия воды и мелиорации в творчестве Платонова?
5. Как подчеркнута в языке А.Платонова значимость крови как одного из жизненных начал?
6. Раскройте связь крови с другими стихиями микрокосма: дыханием и внутренним теплом — в художественном мире А.Платонова.
7. Расскажите о семантике слова *кровь* как обозначении родства в стандартном языке и языке А.Платонова.
8. Проинтерпретируйте поиски Самбикиным жидкости бессмертия в романе «Счастливая Москва».
9. Охарактеризуйте связь представлений о крови (влага, сердце) и душе в художественном мире А.Платонова.

Глава 4. ЗЕМЛЯ.

Слово *земля* в русском языке является многозначным. Ниже нас будет интересовать то его значение, вокруг которого формируется пласт мифологических представлений. С.Е.Никитина определяет это значение как ‘место, созданное Богом для жизни’ (Никитина 1993, 104). Согласно В.Г.Гаку, в семантическом представлении слова *земля* с мифологическими представлениями могут соотноситься два значения: ‘земля как поверхность и объект деятельности людей’ и ‘земля как материал и вещество с определенными свойствами’ (Гак 1995, 110).

Согласно мифопоэтическим представлениям, земля мыслится как живое существо¹⁵. Она персонифицируется, наделяется способностями говорить, отвечать, страдать, плакать. О персонификации земли говорит также распространенный в украинских и белорусских заговорах обычай называть землю женским именем Татьяна. Основное предназначение земли — быть производящим, рождающим началом. Отсюда ее понимание как матери. Слово *природа*, как отмечает А.Н.Афанасьев, первоначально указывало на рождающую землю (*natura* — рождающая) (Афанасьев 1994, I, 129). Русский народ называл землю «матушкой», «кормилицей», «хлебодарницей», «хлебородницей». В белорусском Полесье и ряде других мест считалось, что до 25 марта нельзя тревожить землю (вбивать колья, строить), так как она беременна. Глубокую историю имеют летние культовые праздники, возводимые к земледельческим праздникам «родов Земли» (Власов 1993, 117—118). В русском языке закрепилась связь земли и рождения. Это находит свое отражение, например, в таких выражениях, как *лоно земли, уродился хлеб, земля хорошо рожает*. Та же семантика лежит в основе слова *урожай* (Фасмер IV, 168).

¹⁵ В изложении мифопоэтических взглядов на землю мы используем следующие источники: (Афанасьев 1994, I, 129 и след.; II, 143, 467; Коринфский 1995, 14—29; Федотов 1991, 65—78; Топорков 1984; 1995; Никитина 1993, 104—106; Успенский 1994; Толстой 1995).

Земля может представляться также матерью человечества. Это выражено, например, в заговоре из Нижегородской губернии:

Гой земля еси сырая,
Земля матерая,
Матерь нам еси родная!
*Всех еси нас породила,
Воспоила, воскормила*
И угодьем наделила;
Ради нас, своих детей,
Зелий еси народила...
(Афанасьев 1994, I, 145).

В мифологиях многих народов земля считается находящейся в брачном союзе с небом: если земля — матушка, то небо — отец, батюшка. У славян бог неба Сварог был связан со стихией огня и считался отцом солнца. Материнские функции земли связаны также со стихией дождя: рождать способна земля, оплодотворенная дождем, мать сыра земля. Отсюда происходят представления о союзе земли с богом небесных гроз. В дожде древние народы видели мужское семя, изливаемое небесным богом на свою подругу. Зимой земля теряет своего супруга и прекращает роды, становится вдовой.

Культ Матери-Земли составляет сердцевину народной религиозности (Федотов 1991, 81). Народная культура последовательно сближает Богородицу, землю и родную мать человека. Это выражено, например, в следующем отрывке из духовного стиха «Свиток Иерусалимский»:

Первая мать — Пресвятая Богородица;
Вторая мать — сыра земля,
Третья мать — как скорбь приняла [мучилась в родах]
(цит. по : Успенский 1994, 67).

Отсюда проистекает запрет на матерную брань, ибо бранящийся оскорбляет не только мать того, к кому он обращается, но и свою мать, а также Мать-Землю и Богородицу.

Земля считается защитницей людей и хранительницей нравственного закона. С этим связаны различные ритуалы. Старообрядцы исповедовались и каялись в грехах земле. Скрепляя клятву, человек мог есть или же целовать землю. При межевых спорах был распространен обход участка с куском дерна на голове. С сакрализацией земли связаны также земные поклоны, а также обычай брать на чужбину горсть родной земли.

В русской литературе следы почитания Матери-Земли отчетливо прослеживаются у Ф.М.Достоевского¹⁶. Мощный пласт мифопоэтических представлений о земле содержится также у А.Платонова, особенно в его военных произведениях. Почитание матери-земли, кровная связь человека с нею прямо заявлены в следующих словах писателя: «... у нас, у нашего народа, *земля считается священной, она мать нашего существования*, с ней мы связаны плотью и сердцем...» (ВДК).

А.Платонов часто подчеркивает рождающую силу земли, отсюда проистекает прямое сравнение земли с матерью: «*Земля спала обнаженной и мучительной, как мать*, с которой сползло одеяло» (Ч). Это сравнение задолго подготавливается в тексте описанием родов Мавры Фетисовны, когда ей душно и она обнажает ногу «под разноцветным лоскутным одеялом» (Ч). Показательна сочетаемость слов *земля* и *почва* у Платонова. Они употребляются со словами *родить, рожать, рождать, рождаться, разродиться, рождающая*, ср.: «Что ж зря пропадает лучшая земля? Целая революция шла из-за земли, вам ее дали, а она почти не рожает. Теперь ее пришлым поселенцам будут отдавать ... Нароят колодцев, заведут на суходолах хутора — *земля и разродится*» (Ч); «*Почва пахла тревожным возбуждением, будто хотела родить особенную вечную жизнь*» (ЯС); «...хватит огненному железу войны ползать по нашей

земле, ей хлеб пора *рожать*» (ВЗЗС); «...здесь добрая земля, ей хлеб надо *рожать*» (НГР); «...открытая, беззащитная земля, в труде и терпении непрерывно *рождающая* благоухающие нивы для жизни людей» (Б); «и ты [земля] опять *рожать* начнешь» (ДР); «этот *комоч* тоже мог *рожать* зерно» (ОСС). Показателен также эпитет к слову земля — *материнская*, ср.: «*материнское девственное вещество земли*» (ТР); «чуткая *материнская* земля, все *породившая*» (Сампо); «рождается в деревенской *материнской* земле» (КЯ); «к *материнской* поверхности земли» (ИВ).

О взглядах Платонова на землю как на рождающее начало говорит и то, что он называет ее кормилицей человека, «родной *кормящей* землей» (Б). Образ «кормящей» земли может связываться с родным домом героев и их родителями, что не является случайным, ведь для русского народа образ земли сливается с образом матери, ср: «...*родители его родили, а земля вскормила*» (СМН).

Родная земля и человек живут в тесном союзе, родстве: земля трудится для человека, дает ему пропитание и делает возможной его жизнь на земле. Так, платоновский герой Тишка из «Рассказа о мертвом старике» уверен, что «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». Способность земли давать пропитание в военных рассказах писателя мифологически трактуется как кормление матерью-землей рожденных ею сыновей: «...*народная сила рождается в деревенской материнской земле, и войско народа питается от земли...*» (КЯ); «Он [Ягафар] полагал, что по военному времени это звание [председатель] равнялось генералу, который командует всей *рожающей силой* земли, *кормящей армию и согревающей ее*» (КЯ).

Способность земли производить пищу и кормить людей переосмысливается в русских загадках на основе метонимического переноса как способность самой

¹⁶ Об этом писали Д.С.Мережковский, Вяч.Иванов, Н.Бердяев, С.Булгаков и др. Библиографию по данному вопросу см.: (Топорков 1991, 174—175, сн. 113].

земли служить пищей, например: «Что на свете сытней всего?», «Аще, аще, что ни есть в свете слаще?», «Что на свете жирнее?» (Коринфский 1994, 16), «Что на свете жирнее?» (Топоров 1993, 73). У Платонова в романе «Чевенгур» есть персонаж, называющий себя Богом, который следует этой же логике: «Он бросил пахоту и питался непосредственно почвой. Он говорил, что *раз хлеб из почвы, то в почве есть самостоятельная сытость* — надо лишь приучить к ней желудок»; «*пищей его была глина...*». В рассказе «Любовь к Родине, или Путешествие воробья» в достигнутом воробьем рае живет змея, которая «*питалась тем, что глотала влажную почву, как червь*» (ЛЖР 343). Это явная аллюзия на библейского змея. Описанный способ питания есть Божье проклятие, наложенное на змея после грехопадения Адама и Евы, ср.: «... ты будешь ходить на чреве твоём, и будешь *есть прах* во все дни жизни твоей» (Быт. 3, 14)¹⁷.

Земля у Платонова находится в тесном союзе с другими природными стихиями — солнцем и дождем, ср.: «*Солнце погрееет, дождь помочит, земля родит*» (КЯ). Частый эпитет к слову *земля* — *теплая*. Однако одной деятельности природы недостаточно для выращивания хлеба — она опосредуется деятельностью человека, вспахивающего землю, выращивающего и собирающего урожай: таким образом человек вовлекается в цикл природной жизни, ср.: «*войско народа питается от земли, распаханной руками крестьян, согретой солнцем и орошенной дождем*» (КЯ); «Хлеб — он не только от дождя и солнца из земли растет: он растет от труда и мысли» (ВДК).

У Платонова нашли свое отражение мифопоэтические представления о сне земли зимой, ср.: «Снег падал на холодную землю, собираясь остаться в зиму; *мирный покров застелил на сон грядущий всю видимую землю*» (К); «...ровно и спокойно лежала земля на десятки видимых верст, как уснувшая навеки, беззащитная и открытая зимнему холоду и всем безлюдным ветрам» (ЮМ); «...уже наступила зима, и снег улегся в полях мирной пеленой, укрыл землю на *долгий сон, до весны*» (ОИК). Зимой земля замерзает (ср.: *окоченелая земля* —

¹⁷ О связи змеи с землей см.: (Топоров 1993, 68).

К) и перестает рожать: «время года шло в *глубокую осень* и *поля более не рожали травы*» (**КЯ**).

Этот мотив Платонов развивает в военных рассказах, где причиной прекращения родов для земли становится война. В тех местах, где идут бои, земля искалечена, поругана, изранена взрывами и грубым солдатским сапогом. Поэтому земля не может зачать, становится бесплодной, ср.: «...*земля обеспложена* господством тиранов» (**ВН**); «А восемь человек из других постов он повел за собою в *убогое, темное поле, не рожавшее теперь ничего*» (**СмН**). Платонов характеризует эту землю как *мертвую, равнодушную, пустую, безродную, незнакомую, безлюдную*, ср.: «...Тишка увидел на месте деревни *мертвую черную землю*» (**РОМС**); «...остался только ветер и *пустая земля*» (**Сампо** 110); «...земля ... *лежит сейчас незнакомой и пустой*» (**ВБ**); «Автоматчики приникли сначала к *земле* и осмотрелись: вокруг них был *пустой, безлюдный прах...*» (**СмН**); «... *недра земли ... стали еще более мертвы, чем прежде...*» (**ОИС**). Герой рассказа «Дерево родины» смотрит на родную землю: «...эта земля была *пуста и безродна, — что жило на ней, то умерло под железом и солдатским сапогом и больше не поднялось расти*».

Земля становится «*безродной*» (**ДР**), лишившись также заботливых рук крестьянина-пахаря, она остается «*в сиротстве* без сильных рабочих рук» (**Б**). В рассказах Платонова земля «прозябает в унылом терпении» (**ИВ**) и ждет возвращения солдата-пахаря для того, чтобы снова начать рожать. «Полежи и отдохни,— говорил пустой земле красноармеец Трофимов,— после войны я сюда по обету приду, я тебя запомню, и всю тебя *сызнова вспашу, и ты опять рожать начнешь, не скучай, ты не мертвая*» (**ДР**). Вспашка поля в военное время трактуется писателем как символ непобедимости России.

В ряде рассказов Платонова ведение нашими солдатами освободительной войны и возделывание земли рассматриваются как явления рядоположенные. В рассказе «Сын народа» офицер Простых внушает своим солдатам «народную философию войны», согласно которой плуг и винтовка родственно соединены и

являются равноценными, ибо при помощи оружия солдат защищает родную землю, а «без винтовки и плуг, и станок не нужны». В этом же убежден солдат Алеев из рассказа «О советском солдате». Он считает, что «плуг и автомат — родственные машины, одна машина работает хлеб, другая работает на спасение жизни народа». Защитить свой народ и свою землю — это самая главная задача, именно поэтому «война лучше хлебопашества», а «пахарь и солдат ... один и тот же человек» (ОСС).

Согласно мифопоэтическим представлениям, земля является чистой и святой, несет в себе магическую силу и является хранительницей нравственного начала. В повести «Котлован» само существование земли является залогом осмысленности мира, именно в земле может быть спрятана истина, которую тщетно ищет Вошев (см.: Дмитровская 1995с).

Почитание родной земли сильнее всего выражено в военных рассказах А.Платонова. Война для платоновских героев связывается с защитой земли от поругания. Герой рассказа «Броня» Саввин рассказывает своему собеседнику о своем предчувствии начала войны, которое связывалось у него с пониманием красоты и исключительности родной земли, на которую не мог не посягнуть враг. Саввин говорит: *«Я с детства люблю нашу русскую землю ... Наша земля всегда мне виделась такой доброй и прекрасной, что ее обязательно должны были погубить враги. Не может быть, чтобы ее никто не полюбил и не захотел захватить. ... Потом я полюбил корабли. Эти быстрые стальные крепости, казалось мне, должны хорошо оборонять нашу мягкую русскую землю»*. Чувства боли за *«открытую, беззащитную»* землю *«бывает достаточно для победы, когда его одухотворяет благодарная любовь к родной кормящей земле и когда его движет ненависть»* (Б). Эта же тема повторяется в рассказе «Смерти нет! ». Старший лейтенант Агеев приказывает бойцам *«Не уступите вот этой нашей деревни и всей прочей родной земли. Война без отнятия у врага своей земли, что поле без урожая»*.

Родная земля помогает бойцам в битве, является их защитницей. И солдаты верят ей и, подобно мифологическим героям, ищут у нее защиты и помощи. Недаром старший Лейтенант Агеев говорит о «*земляной войне*» против фашистов — это война за отвоевание своей земли под ее же защитой и прикрытием (СМН). Он же уверен, что «*осколок солдата в земле не возьмет*» (СМН). Артемов из рассказа «Офицер и солдат» понимает «*землю как оружие* — и для обороны и для наступления». Поэтому герои Платонова «*вкапываются*», «*вживаются в землю*» от смерти (СМН; ОИС), ср. также: «Они лежали врозь, ... *хорошо вжившись в землю, тесно прильнув к ней в поисках защиты от гибели*» (ОдЛ). Платонов неоднократно подчеркивает, что во время обстрела бойцы, ища спасения у земли, «*приникают*» и «*прижимаются к ней*» (ОдЛ; ИВ; НМ). В рассказе «Молодой майор (Офицер Зайцев)» описывается, как «красноармейцы ... перебежали вперед ... лишь в точности рассмотрев ближнюю местность перед собой, *чтобы найти в ней очередное укрытие; приникая к земле, они отдыхали и земля защищала их*». Земля-защитница может ассоциироваться с родной матерью, которая всегда помогает своему ребенку в беде: «Он и сам не понял вначале, отчего он вдруг *приник к земле*, но когда смерть стала напевать над ними долгою очередью пуль, он вспомнил *мать, родившую его*. Это она ... *вместе с жизнью подарила ему тайное свойство хранить себя от смерти*, действующее быстрее помышления» (ОдЛ). В том же рассказе один из бойцов, спасаясь от минометного огня на открытом поле, целует родную землю, обретая при этом силу и уверенность: «*Цибулько изредка приподымал свое лицо от земли и вновь приникал к ней вплотную*. Опухшие, потрескавшиеся от ветра уста его были открыты, *он прижимался ими к земле и отымал их, а затем опять жадно целовал землю*, находя в том для себя успокоение и утешение». В отмеченных случаях можно усмотреть рефлексы былинных преданий о припадании богатыря к земле для получения от нее силы (Афанасьев 1994, II, 678).

Для уводимых в плен русских людей невыносимо расставание с родной землей. Поэтому одна из крестьянок в рассказе «Броня» поворачивает и идет обратно, несмотря на стрельбу по ней немцев. Перед тем, как она принимает это решение, описывается, как она «опустилась вдруг на колени и *поникла к земле ...* Тоска ее и *любовь к привычной земле*, откуда ее уводили, была, видимо, в ней сильнее страха смерти. *Она припала лицом к земному праху* и заголосила грудным и нежным голосом, вскормленным на больших открытых пространствах ее родины» (Б).

Согласно мифопоэтическим воззрениям, землю можно уподобить огромному телу, в котором скалы и камни являются костями, реки и ручьи подобны циркуляции крови, а травы и растения напоминают волосы (Афанасьев 1994, I, 138—139; Коринфский 1994, 25). Сравнение земли с женским организмом находит свое отражение в одной из «заветных сказок» А.Н.Афанасьева, где титьки — «сионские горы», пуп — «пуп земной», *vulva* — «ад крошечный» (см.: Успенский 1994, 70). Согласно тексту «покаянного стиха», человек виноват перед землей в том, что, вспахивая ее, рвет сохой ее грудь, царапает в кровь бороной (Топорков 1995, 193; Никитина 1993, 106).

У Платонова встречаются как прямые сравнения земли с телом («*Эта желтая земля, путешествующая в реке, заранее была похожа на хлеб, цветы и хлопок и даже на тело человека*» — Д), так и метафорические номинации типа *тело/туловище/мякоть (земли)*, ср.: «Хотелось соскочить с поезда, прощупать ногами *землю* и полежать на ее верном *теле*» (СЧ); «Снег потеплел и таял против солнца, но старый человек был еще силен и волок санки в упор даже по *черному телу оголившейся земли*» (РП); «...*весь земной шар, вся его мякоть* скоро достанется в четкие, железные руки, — неужели он [активист] останется без влияния на всемирное *тело земли?*» (К); «Чиклин вонзил лопату в *верхнюю мякоть земли*» (К); «Старик ... повел ее [корову] вместе с избой на колесах старой просекой по *мякоти земли* в темную глубь леса» (СН). Тело земли покрыто кожей, ср.: «Осеннее солнце нагнетало силу в *землю* — и *земля*

шевелилась, и шевелилось все, что живет на *коже* у ней: селения и города всякие» (РОМИВ). Растрескавшаяся от зноя земля тоже уподобляется человеческому телу: «...глубокие *трещины* образовались в полях, в *теле земли*, похожие на *провалы меж ребрами худого скелета*» (РЭ). Во время войны земля получает раны, ср.: «*израненная* траншеями земля» (А); «землю они *порвали* огнем» (ИВ); «они терпеливо вонзали железо в *грунт* и *рвали* его прочь» (СмН); «А землю железо никогда не возьмет, она хоть и мягкая, да *не лопается* и не умирает» (СмН). Земля, как живое существо, страдает от получаемых ею ударов: «...земля *разделялась* огнем на части и *лишалась жизни*...» (СмН). Полученные землей раны должны затягиваться, как раны на теле человека, ср.: «*порушенную* землю водой и ветром *затянет*» (СН). Растительность на земле может уподобляться Платоновым волосам, а также шерсти животного, ср.: «*волосистая* расширенная *степь*» (Ч); «Солнце гладило землю *против шерсти* — и земля *вздымалась* *травами, лесами*, ветрами, землетрясениями и северными сияниями» (ЭТ).

Анатомия тела земли включает также «ровный, покатый ... *живот земли*» (Ч), или же «*пузо земли*» (Е), на котором находится пуп земли. В рассказе «Ямская слобода» пуп земли приравнивается к пупу (пуповине) у человека. Академик Бергравен отправляет ямщика Астахова на поиски пупа земли: «—Ты поезди-ка ... да *посмотри на высоких гладких местах: нет ли на земле завязи или скрепы* какой, — *вроде пуповины у тебя на животе*...». Астахов спрашивает у стариков: «... *где пупок на земном животе?*» Пуп необходим земле: «*Без пупа земля расползлась бы — без шва нельзя!*», поэтому его еще называют «земным замком». Потом Астахов описывает якобы найденный им пуп земли как пуп на живом теле: «...*весь червивый такой, в кровоточинах* такой и *шитый из кусков!* А *видать, старый такой, обветшалый и из живого тела сотворен!*».

Поскольку земля является живым телом, то у нее должно быть и сердце. В рассказе «Ямская слобода» сердцем земли названо солнце, которое в наступлении ночи скрывается в ее глубинах: «Сват любил перед сном постоять

на крыльце и поглядеть ночной мир. Он видел, как *«внутри огромного туловища земли уходит ее гремящее, бушующее сердце и там во тьме продолжало трепетать до утреннего освобождения»*. С солнцем связывается полнокровие земли и в повести «Эфирный тракт», ср.: *«Летнее солнце* ликовало над *полнокровной землей»*. Однако сердце земли может сопрягаться и с внутренней влагой земли, которая представляется как ее кровь, ср.: *«Деревянными лопатами день и ночь лезут люди в глубь земли к мокрому ее сердцу»* (РОМИВ).

Вопрос о таящейся в глубине земли воде может получать и другое освещение: эти воды часто рассматриваются Платоновым как материнские (аналог околоплодной жидкости), что соответствует представлению о земле-матери. Впервые этих воды упоминаются в повести «Эфирный тракт», ср.: *«материнские геологические сжатые воды»*. В повести «Ювенильное море» проблема добычи этих вод составляет центральную линию сюжета. Николай Вермо убеждает Босталоеву: *«Мы достанем наверх материнскую воду. Мы нальем здесь большое озеро из древней воды — она лежит глубоко отсюда в кристаллическом гробу!»*. Весьма показательны, что об этих водах говорится как о хранящихся *«в неприкосновенном, девственном виде»*, причем дальше эта стершаяся метафора демегафоризируется, переходя в прямое сравнение девственных вод с нерожавшей девкой: *«Ну как засиделая девка в шалаше, ... выпусти ее, она тебе сразу рожать начнет, из нее так и посыпется»*. В рассказе «Македонский офицер» строение земли полностью уподобляется строению женского организма. Фирс, которому необходимо *«вырыть теплую воду для орошения ... рая»*, понимает всю сложность этой задачи: *«Земля под мягким покровом песков и наносов имеет хрустальные кости, ... их надо сломать или разгрызть, чтобы пролезть во влажное влагалище земли»*. Этот образ подготавливается находящимся на странице раньше описанием «органа любви» Офрии, где тоже отмечается влага и тепло. Показательно, что Фирс сначала не собирается искать воду *«в глубокой ... темноте земли»*, но после плотской связи с Офрией всерьез обсуждает этот проект. Подобно женскому организму,

внутренность земли может называться *утробой*, ср.: «...огонь взрыл ее [землю] до глубины утробы...» (ВБ). О костях тела земли говорится также в рассказе «Бой в грозу» : «Со скоростью молний ведется титанический обвальный пушечный труд, *обдирающий землю до глубокой белизны ее каменистых, материковых пород, до самых твердых костей ее тела*». Материнская вода противопоставляется еле влажной поверхности земли, которая понимается как пот, ср.: «...у нас только есть *одна сырость, один земляной пот*» (ЮМ); «Трава утренняя в степи *потная, мокрая*» (РОМИВ).

У земли есть также *лицо* (это представление закрепилось в языковой метафоре *стереть с лица земли*). У Платонова прослеживается тенденция к восстановлению исходного смысла выражения, ср.: «...найти и спасти мать, если она жива, похоронить, если она лежит брошенной и мертвой *на лице земли*» (Д). Ср. также: «Вековая серая *природа была покрыта по своему лицу* камням ..., *будто земля* была здесь слепая...» (ЛГ).

Платонов делает акцент на дыхании земли (см. также Гл. 2): «В слободе шел густой сон, даже пар над домами поднимался, но это часто и тихо *дышала земля*, выгоняя дневные человеческие яды» (ЯС); «...живот земли, *вдыхающий в себя ветер* и жмушийся под тяжестью пешехода» (Ч); «в общем густом *дыхании живущей земли*» (НВ). Земля, покрытая твердой коркой в засуху, характеризуется писателем как «*задохнувшаяся, умершая*» (РЭ). В повести «Эфирный тракт» герой отправляется на прогулку «по замерзающим *недыщащим полям*».

Мифопоэтическое сознание не только приравнивает землю человеческому телу, но и наоборот, сравнивает человеческое тело с землей. Связь человека с землей устанавливается и Священным писанием: «И создал Господь Бог человека из праха земного...» (Быт. 2, 7). Как одна из природных стихий, земля на уровне микрокосма приравнивается к человеческому телу: «в этом значении самое тело человека именуется землею» (Даль I, стлб. 1690—1691). С.Е.Никитина, анализируя текст «А тебе, земля, во землю идти», замечает, что

здесь первое слово *земля* употреблено в значении ‘вещество’, второе — ‘источник и место жизни и смерти’» (Никитина 1993, 106). На первоначальную синкретичность восприятия человека и земли указывают и данные этимологии. Древнеиндийское имя мифологического существа Яма, названного «первым человеком», восходит к корню, означающему «эманация живительной силы земли» (Степанов 1997, 88). В латыни *homo* ‘человек’ связано с *humus* ‘земля, почва’.

В произведениях Платонова встречаются рефлексы отмеченных представлений. Тема рождения от земли (грязи) прослеживается в рассказе «Ямская слобода» в рассуждениях о том, что в щелях пупа земли «должна быть плутоническая твердая *грязь!*». У писателя повторяется также мотив лепки людей из глины. Впервые он встречается в раннем рассказе «Ерик» (1921), где Ерик наделал из глины «людей целый полк ... и распустил их по всему пузу земли искать у нее четырех концов». В военном рассказе «Одухотворенные люди» дети, играя в войну, лепят из глины маленьких человечков, роют могилы и хоронят их. В романе «Чевенгур» описывается, как в утопическом городе стоят «глиняные памятники, похоже изображавшие любимых товарищей». Лепкой изделий из глины занимается также Никита Фирсов из рассказа «Река Потудань». Внимание Платонова к глине видно также в одной из профессий Михаила Кирпичникова («Эфирный тракт») и Назара Фомина («Афродита»): оба они сначала занимаются изготовлением черепичных изделий.

Мифы о происхождении человека из земли имеют и другую модификацию, а именно: рост человека из земли (Фрейденберг 1997, 63). Этот миф воспроизводит Патон в диалоге «Политик», где говорится о расе «земнорожденных»: «...вначале люди были *порождены землей*, а вовсе не другими людьми» (269b); «уделом тогдашнего поколения было снова *рождаться из земли*, как и встарь люди были *земнорожденными*» (271a); «...эти люди появились *прямо из земли...*» (372a).

Воззрения Андрея Платонова обнаруживают связь с отмеченными мифологическими представлениями. В одном из его ранних очерков говорится, что «из ее [земли] мертвых глыб произошли жизнь и человек», а Христос назван «сильнейшим из детей земли». Ему противопоставлены наши предки, недооценивавшие труд, которые со сниженной оценкой названы «великанами из глины» (ДСИТ). В «Рассказе о многих интересных вещах» инженер, обращающийся к Ивану Копчикову и Каспийской невесте с проповедью о необходимости полового воздержания, называет людей «земнородными», а человека — «царем праха»¹⁸.

Земля у Платонова рождает не только растения, но и самих людей, ср.: «земля накапливала растения для пищи и рождала людей для товарищества» (Ч); «Фильченко представлял себе родину как поле, где растут люди, похожие на разноцветные цветы» (ОдЛ). В рассказе «О советском солдате» Алеев сравнивает солдатское дело с отцовством: спасенные от смерти люди как бы посеваются в землю, которая является матерью, и растут из нее. Алеев говорит: «А кого уберегу, тех, значит, я посеял, я родил, я вырастил, как отец ... Пусть они все будут, их солдат Алеев *жить посеял*. Солдат умирает, а народ у него на могиле *расти* остается...». На параллелизме представлений о росте из земли человека и цветка построен рассказ «Цветок на земле». Детское (мифологическое) сознание воспринимает как одинаковые процессы роста цветка из мертвой земли и процесс неизбежного вырастания вновь человека из своего праха. Афоня говорит дедушке: «... я узнаю у цветов, *они из как праха живут, и ты опять будешь жить из своего праха*» (ЦНЗ). Но у Платонова есть и обратное, реалистическое видение проблемы. В военных записных книжках воспроизведен разговор между матерью и сыном на пепелище их дома:

«— А мертвые *из земли бывают жить?*»

¹⁸ Примечательно, что, оказавшись в результате межпланетного перелета в раю, инженер и Иван Копчиков «*питались глиной бордовой, испражнялись сухим пометом*» (РОМИВ). Это первое у Платонова упоминание о питании землей, предваряющее

— Нет, сынок, они не бывают».

Еще одна модификация представлений о связи человека с землей — это представление о жизни человека под землей. В рассказе «Никита» главному герою, мальчику, кажется, что в земле живут люди и стараются выйти наружу: «Никита лег на землю и прильнул к ней лицом. *Внутри земли гудели голоса, там, должно быть, жили в тесной тьме многие люди*, и слышно было, как они карябаются руками, чтобы вылезти оттуда на свет солнца». Под землей живет Протегален — герой раннего платоновского рассказа, ср.: он «выкопал в глине пещеру» и жил «глубоко под землей» (ТВИП). В финале рассказа, представляющего собой вариацию на тему гибели мира от потопа, в пещере Протегальня спасаются также Тютень и Витютень. В конце повести «Котлован», люди, ищущие спасения от безжалостного мира, тоже скрываются в пропасти земли.

Человек является тварью земной (земляной). После смерти он опять возвращается в землю и становится землей: «...ибо прах ты, и в прах возвратишься» (Быт. 3, 19). Поэтому тело живого, а тем более умершего человека — земля. Л.Топорков отмечает, что раньше «похороны осмыслялись как возвращение в материнское лоно земли. <...> О приближении смерти судили по тому, что от больного начинает идти специфический запах — „землей пахнет“, а на теле и на земле „земля выступает“, т.е. появляются темные пятна» (Топорков 1995, 194). Показательно в этом смысле развитие многозначности у слова *прах*: это одновременно и земля, и останки человека. Подобной многозначностью обладало и синонимичное слово *персть*, производное от которого прилагательное *перстный* в основном употреблялось со словами *человек, естество, тело* и означало ‘созданный из персти’, ‘являющийся перстью’ и в переносном значении ‘смертный, тленный’ (Астахина 1992, 14). Представления о превращении человека в землю мы находим и у Платонова. У Дежкина, героя рассказа «Житель родного города», к старости «кожа ... потемнела и стала

появление наделенным этим свойством крестьянина по имени Бог в романе

походить по цвету на торфяную землю. Сам Дежкин понимал свое положение и, пробуя рукою лицо, говорил: „Великие годы живу, почва уж на теле растет“» (ЖРГ). Следующий пример говорит о превращении человека в землю после смерти: «...женщина нашла обгорелый труп своего мужа среди других умершвленных людей. ... Своего мужа моя родственница отыскала на пустыре в слободе Чижевке; он лежал возле истлевшей старухи, ссохшейся и *оземлевшей* вовсе» (П). В пьесе «Голос отца» звучит мысль о том, что после смерти человек становится землей и вливается в круговорот природы. Яков слышит слова умершего отца: «Могила под тобой пуста ... *В могиле никого нет — в ней земля, и что в нее входит, тоже становится землей,* но земля обращается в цветы и в деревья — и уходит через них на свет из темноты могил» (ГО). О превращении людей в глину поет женщина, хоронящая своих детей, в военном рассказе «Броня»:

Жили-были люди,
Померли все люди,
Нарожались черви,
Стали черви люди.
Черви все подошли,
И осталась глина.

Человеческое тело устроено подобно земле. Предания о происхождении человека говорят о том, что тело человека взято от земли, кости — от камней, кровь — от морской воды, волосы — от травы (Флоренский 1991). Вопрос о происхождении человека в этом ключе решается в «Голубиной книге» (Афанасьев 1994, I, 139; см. также: Федотов 1991, 67)¹⁹. Таким образом, не только строение земли может описываться в терминах анатомии человека, но и наоборот, описание человека может основываться на геоморфных образах.

«Чевенгур».

¹⁹ Тождество человека с землей подтверждается также переживаниями пациентки в психоделическом сеансе (Гроф 1994, 82—83).

В рассказе «Семейство» тело Портнова прямо сравнивается со «вскопанной нежилкой землей», где есть «провалы ... в костях», «каменистые бугры» и даже «засохшие следы ветров и дождей» (С). Для описания человеческого тела (реже — тела животных) Платонов пользуется также словами *ущелья, скважины, расщелины, холмы*, в стандартном языке употребляющимися только для характеристики рельефа земной поверхности, ср.: «...бьется где-то сердце, с напором и с усилием прогоняя кровь сквозь узкие обвалившиеся ущелья тела» (Ч); «Человек — это не смысл, а тело, полное страстных сухожилий, *ущелий с кровью, холмов, отверстий*, наслаждений и забвения» (Ч); «Человек ... тщательно выбирал ногтями грязь из *расщелин тела*» (Ч); «Песок несся ветром так, что жужжал и вlepлялся во все *скважины открытого лица*» (СЧ); «в трупных *скважинах убоины*, наверно, было жарко, как летом в тлеющей торфяной земле» (К). Используемое Платоновым при описании тел слово *отверстие* говорит о сближении строения земли, машины и анатомии человека²⁰. Представление о костях человека как о камнях прослеживается у Платонова в таких сочетаниях, как «*жесткие каменные кости*» (К) и «*каменистая голова*» (К). Растительность на лице человека сравнивается с растениями: безбородое лицо — это «*пустошь*», борода же — «*тайга*». Сам же рост бороды сопоставляется с ростом растений из земли, при этом еще раз подчеркивается тождество человеческого тела и земли, ср.: «Сколько раз бывший председатель колхоза Самсонов приказывал ему: „Василий Ефремович, организуй ты свою *бороду*, что ты целую *тайгу* носишь на милом лице!“ Но Василий Ефремович не подчинился председателю: „А что мне с *пустошью на лице* по миру ходить! — говорил он в ответ. — Какое такое добро заводится или родится на пустоши! Это пустой человек живет весь оскобленный — у него силы жизни нету, а я человек густой, *из меня, как из чернозема, гуца наружу*»

²⁰ Ср.: «Женщина уж не годится — с лишним *отверстием* машина не пойдет..» (Ч); «...в *отверстие раны* уходила сила тела и сознания, и Дванову хотелось дремать» (Ч); «...женщины подтянули мужские пальто и шинели ... до носа, укpыв *отверстие рта*» (Ч).

прет!» (ВЧ). В повести «Ювенильное море» о слезах Босталоевой говорится как о росе «на черной *траве ресниц*», а ее волосы уподобляются злакам, поскольку характеризуются как «*созревшие* в жаркой степи».

Многие приводимые выше примеры из платоновских произведений построены на основе приема параллелизма образов земли и человека. Говоря о параллелизме образов, мы отталкиваемся от термина «психологический параллелизм», который ввел А.Н.Веселовский для обозначения приема, часто встречающегося в народных песнях: построения зачина по принципу сопоставления образов природного мира и мира человека (Веселовский 1989). Известный фольклорист Б.М.Соколов высказал мысль, что основным приемом в построении народной песни является не психологический параллелизм (который встречается не более чем в одной пятой народных песен), а прием «внутреннего сцепления образов» (Соколов 1977, 302).

Параллелизм (сцепление) образов достаточно часто встречается у Платонова. На это первой обратила внимание Н.А.Кожевникова. Рассматривая образный строй романа «Чевенгур», она отметила встречаемость у Платонова так называемых «двойных» (двусторонних, парных) тропов, которые построены на одновременном уподоблении человека какой-либо реалии окружающего мира и наоборот. Обычно, как отмечает Н.А.Кожевникова, «члены двустороннего тропа оторваны друг от друга, так что связи между ними не так очевидны» (Кожевникова 1992, 29). На основе двусторонних тропов складываются обратимые образные параллели (например, «земля—человек», «человек—растение», «человек—паровоз»), которые пронизывают словесную ткань романа «Чевенгур».

Параллели «земля—человек» и «человек — земля» характерны не только для романа «Чевенгур», но и для многих других произведений писателя. По принципу «разорванного» двустороннего тропа построено в романе «Ювенильное море» описание взбугрений почвы, которое корреспондирует с описанием тела Священного, такого же мощного и бугристого. Большое число

интересующих нас образов относится к сравнению материнской, рождающей функции земли и человека. На материале рассказа «Река Потудань» это было отмечено С.Бочаровым. Исследователь отметил параллель в описание зимы, наступающей весны и предстоящего брачного счастья Любы и Никиты (Бочаров 1994, 27). Сходное наблюдение было сделано С.Семеновой, которая обратила внимание, что описание жениховства и последующей свадьбы героев предваряется описанием земли, готовящейся к весней брачной поре и зачинанию новой жизни (Семенова 1994, 147). Развернутое образное сравнение тела героини Москвы Честновой с рождающей природой содержится в романе «Счастливая Москва». В рассказе «Седьмой человек» Гершанович говорит расстреливавшему его немцу: «Палите в меня ... Мы здесь были людьми, человечеством, а там мы будем еще выше, *мы будем вечной природой, рождающей людей*» (СедьмЧ). Люди — это часть вечно рождающей и никогда не умирающей природы.

Все сказанное выше позволяет понять смысл названия рукописного фрагмента Платонова «Земля», сюжетно связанного с незаконченной повестью «Дар жизни». В обоих этих произведениях речь идет о женщине-матери, вводящей ребенка в жизнь, открывающей перед ним тайны жизни на земле. Но женщина-мать и сама является землей — как потому, что она уподобляется земле в рождающей функции²¹, так и потому, что велика ее нравственная сила и ореол святости²². В древнерусском языке слово *земля* употреблялось в переносном смысле, в значении внутренних качеств человека, способных породить высшие проявления духа, ср.: *земл# ~ства нашего, земл# ср(д)ца сво~(г), земля ср(д)чна"* (СлДРЯ XI—XIV вв., III, 272). Построение

²¹ Показательно, что в «Даре жизни» мать имеет запах природы — неба и земли, ср.: «... *в поле так же пахло от земли и неба смирным теплом, как сейчас от матери*» (ДЖ). В рассказе «Цветок на земле» запах земли чувствует ребенок от бабушки: «Афоня ... сам уснул возле деда, прильнув к его доброй знакомой *груди, пахнувшей теплой землею*» (ЦНЗ).

²² Вероятно, в таком же значении употреблено слово *земля* в повести М.Горького «Детство». Нахлебник Хорошее Дело говорит Алеше Пешкову: «Хороша у тебя бабушка, — о, какая *земля!*».

соответствующих образов связаны с символами семени и плода, ср. и земл#, chm#на питающи, зеленую траву ража~ть... земл# ~ства нашего... дхъ сп(с)ни" ража~ть *КТур XII сп. XIV, 21*; аще бо вбр#щу землю въ ср(д)ци тво~мь. плодоносу и блгу. не w||блннос# бжствено~ chm# ch"ти в тобh. *ЖВИ XIV—XV, 22б-в* (Там же). У Платонова в рассказе «По небу полуночи» на использовании подобного образа построено рассуждение Эрика Зуммера о том, что он не может остаться на высоте нравственных требований к самому себе. Герой сравнивает себя с «нерожающей, мертвой землей», в которую безрезультатно природа «сеет свои семена», а из него ничего «не возрастает обратно в ответ». Представления о земле как о природной стихии и как о нравственном начале жизни прослеживаются у писателя в соответствующих воззрениях как на макрокосм, так и на микрокосм.

В четырех главах настоящего пособия мы последовательно рассмотрели четыре природных стихии у Платонова и их манифестации на уровне макро- и микрокосма. Показательным представляется факт, что у писателя есть произведение, целиком посвященное раскрытию этой проблемы. Речь идет о рассказе «Государственный житель» (1929), построение которого основано на ярко выраженном параллелизме между макро- и микрокосмом. Это относится к четырем природным стихиям, которые характеризуют устройство мира (воздух, вода, солнце, земля), строение человеческого организма (дыхание, жидкость, внутреннее тепло, тело), а также устройство и работу паровоза. Паровозы, машины, механизмы в творчестве зрелого Платонова одушевлены, очеловечены. Они наделяются многими признаками живого и разумного существа.

Действительно, в рассказе «Государственный житель» описание дыхания спящего под сосной землемера дает толчок описанию стихии воздуха над деревней и городом и далее предваряет также упоминание о дышащем паровозе — работающем «с резкой *задыхающейся* отсечкой пара». Кроме стихии воздуха-дыхания, паровоз связан также с огнем и водой («...лишь бы *огню* хватило, —

ведь он там *воду жжёт*). Тема воды и огня разрабатывается далее в связи с деревней Козьмы, в которой нет «свежей и утоляющей *воды*» — только сильно загрязненный пруд. Далее говорится о необходимости воды *для человека* («*каждому гражданину вода нужна наравне с разумом*»), потому что она гасит внутренний *огонь* («От нее [жажды] без воды деться некуда ... *Живешь — будто головешку из костра проглотил*»), а этот внутренний огонь сравнивается с горящим солнцем («*Солнце тоже видится тебе и нам жарой и силой, а его паром из самовара можно застопить и потушить*»). Стихия земли представлена в рассказе такими номинациями, как *земля, песок, грунт, почва*. Вырастающий на земле хлеб становится пищей для людей — тем самым происходит сопряжение макро- и микрокосма. Рассказ «Государственный житель», традиционно толкуемый исследователями Платонова как антибюрократический, является по своей внутренней сути натурфилософским. В нем находит свое выражение весь комплекс воззрений Платонова на важность четырех природных стихий в устройстве мироздания и человека.

Контрольные вопросы и задания

1. Сделайте сообщение на тему: «Мифопоэтические представления о земле».
2. Какими языковыми средствами пользуется Платонов для подчеркивания рождающей силы земли?
3. Раскройте связь земли у Платонова с другими природными стихиями: огнем и водой.
4. Как влияет смена сезонных циклов и война на рождающую силу земли?
5. Как вы думаете, почему культ земли с наибольшей отчетливостью выражен именно в военных рассказах Платонова?
6. Какие образные средства использует Платонов для приравнивания ведения войны и возделывания земли?
7. Сделайте сообщение о связи земли и истины в повести «Котлован».
8. Расскажите об образе земли как защитнице наших бойцов в военных рассказах Платонова.
9. Расскажите о мифопоэтической анатомии земли у Платонова, обращая внимание на следующие признаки: тело, кожу, ребра, кости, шерсть, живот, пуп, сердце, кровь, пот, лицо, дыхание.
10. Как рождающая сила земли сравнивается Платоновым с рождающей силой женщины? Расскажите об устройстве земли как женского организма.
11. Расскажите о мифопоэтических представлениях о происхождении человека из земли (рождении из земли) и отражении этих представлений у Платонова.

12. Как отражены у Платонова мифопоэтические представления о жизни человека под землей?

13. Расскажите, какими языковыми средствами подчеркивается у Платонова параллелизм в строении человеческого тела и земли. Расскажите об описании человеческого тела в геоморфных образах.

14. Расскажите о приеме параллелизма образов у Платонова.

15. Раскройте значение слова *земля* как обозначения нравственной стороны человека в древнерусском языке и в языке Платонова.

16. Проанализируйте рассказ Платонова «Государственный житель» в терминах четырех природных стихий с использованием представлений о макро- и микрокосме.

**СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ НАЗВАНИЙ ПРОИЗВЕДЕНИЙ
А.ПЛАТОНОВА И ИСТОЧНИКОВ ЦИТИРОВАНИЯ**

- А** — «Афродита» (1943), цит. по: (Платонов 1984а).
- Б** — «Броня» (1942), цит. по: (Платонов 1986).
- БВГ** — «Бой в грозу» (1943), цит. по: (Платонов 1986).
- ВПБ** — «В поисках будущего (Путешествие на Каменскую писчебумажную фабрику)» (1929), цит. по: (Платонов 1995а).
- В** — «Возвращение» (1946), цит. по: (Платонов 1984а).
- ВБ** — «В Белоруссии» (опубл. 1957), цит. по: (Платонов 1990).
- ВСЗС** — «В сторону заката солнца (Иван Толокно)» (1943), цит. по: (Платонов 1986).
- ВЧ** — «Великий человек» (1941), цит. по: (Платонов 1966).
- ГГ** — «Город Градов» (1926), цит. по: (Платонов 1984а).
- ГЖ** — «Государственный житель» (1929), цит. по: (Платонов 1988а).
- ГО** — «Голос отца» (1937—1939), цит. по: (Платонов 1995с).
- Д** — «Джан» (1933—1934), цит. по: (Платонов 1984а).
- ДЖ** — «Дар жизни» (1928—1929), цит. по: (Платонов 1994а).
- ДР** — «Дерево Родины» (1942), цит. по: (Платонов 1986).
- ДСИТ** — «Да святится имя твое» (1920), цит. по: (Платонов 1990).
- Е** — «Ерик» (1921), цит. по: (Платонов 1984б).
- ЕШ** — «Епифанские шлюзы» (1926), цит. по: (Платонов 1984а).
- ЖД** — «Житейское дело (Следом за сердцем)» (1946), цит. по: (Платонов 1986).
- ЖРГ** — «Житель родного города» (1946), цит. по: (Платонов 1990).
- ИВ** — «Иван Великий» (1943), цит. по: (Платонов 1986).
- ИГ** — «Июльская гроза» (1938), цит. по: (Платонов 1984а).
- К** — «Котлован» (1929—1930), цит. по: (Платонов 1995б).
- КБ** — «Конец бога» (1920), цит. по: (Платонов 1989).
- Кчерн** — Фрагменты черного автографа повести «Котлован», цит. по: (Платонов 1995d).
- КЯ** — «Крестьянин Ягафар» (1942), цит. по: (Платонов 1986).
- ЛБ** — «Лунная бомба» (1926), цит. по: (Платонов 1984а).
- ЛГ** — «Лобская гора» (1936), цит. по: (Платонов 1994б).

- ЛКР** — «Любовь к Родине, или Путешествие воробья (Сказочное происшествие)» (1936), цит. по: (Платонов 1984а).
- МВ** — «Мусорный ветер» (1933—1934), цит. по (Платонов 1984а).
- ММ** — «Молодой майор (Офицер Зайцев)» (1946), цит. по: (Платонов 1986).
- МО** — «Македонский офицер» (1934), цит. по: (Платонов 1995е).
- НВ** — «Неодушевленный враг» (1944), цит. по: (Платонов 1986).
- НГР** — «На Горынь-реке» (1944), цит. по: (Платонов 1986).
- Ник** — «Никита» (1945), цит. по: (Платонов 1984а).
- НМ** — «Никодим Максимов» (1943), цит. по: (Платонов 1986).
- ОдЛ** — «Одухотворенные люди (Рассказ о небольшом сражении под Севастополем)» (1942), цит. по: (Платонов 1986).
- ОИК** — «Офицер и крестьянин (Среди народа)» (1943), цит. по: (Платонов 1986).
- ОСС** — «О советском солдате (Три солдата)» (1944), цит. по: (Платонов 1986).
- П** — «Пустодушие» (1943), цит. по: (Платонов 1986).
- ПЗ** — «Преодоление злодейства» (1937), цит. по: (Платонов 1994с).
- Пр** — «Преображение» (1920), цит. по: (Платонов 1991d).
- Пред** — «Предисловие» (1933—1934), цит. по: (Платонов 1991а).
- ПС** — «Потомки солнца» (1922), цит по: (Платонов 1984а).
- РОМИВ** — «Рассказ о многих интересных вещах» (1923), цит. по: (Платонов 1988с).
- РОМС** — «Рассказ о мертвом старике» (1942), цит. по: (Платонов 1986).
- РП** — «Река Потудань» (1937), цит. по: (Платонов 1984а).
- РЭ** — «Родина электричества» (1926), цит. по: (Платонов 1984а).
- С** — «Семейство» (1934), цит. по: (Платонов 1994d).
- Сампо** — «Сампо» (1943), цит. по: (Платонов 1986).
- СедьмЧ** — «Седьмой человек» (1943), цит. по: (Платонов 1986).
- Сем** — «Семен» (1936), цит. по: (Платонов 1984а).
- СЖИР** — «Среди животных и растений» (1936), цит. по: (Платонов 1987).
- СМ** — «Счастливая Москва» (1933—1934), цит. по: (Платонов 1991b).
- СмН** — «Смерти нет! (Оборона Семидворья)» (1943), цит. по: (Платонов 1986).
- СН** — «Старый Никодим» (1942), цит. по: (Платонов 1986).
- СНар** — «Сын народа (Офицер Простых)» (1944), цит. по: (Платонов 1986).
- СЧ** — «Сокровенный человек» (1926), цит. по: (Платонов 1995b).

- Т** — «Такыр» (1934), цит. по: (Платонов 1984а).
- ТВИП** — «Тютень, Витютень и Протегален» (1922), цит. по: (Платонов 1988b).
- ТР** — «Технический роман» (1931), цит. по: (Платонов 1991с).
- ТС** — «Третий сын» (1936), цит. по: (Платонов 1984а).
- Уля** — «Уля» (1950), цит. по: (Платонов 1984а).
- УМ** — «Усомнившийся Макар» (1929), цит. по: (Платонов 1995b).
- Фро** — «Фро» (1936), цит. по: (Платонов 1984а).
- ЦНЗ** — «Цветок на земле» (1945), цит. по: (Платонов 1984а).
- Ч** — «Чевенгур» (1927—1929), цит. по: (Платонов 1988d).
- Ш** — «Шарманка» (1930), цит. по: (Платонов 1995b).
- ЭТ** — «Эфирный тракт» (1926—1928), цит. по: (Платонов 1984а).
- ЮМ** — «Ювенильное море» (1931—1932), цит. по: (Платонов 1988d).
- ЯС** — «Ямская слобода» (1926), цит. по: (Платонов 1984а).

СПИСОК СЛОВАРЕЙ

БАС —Словарь современного русского литературного языка: В 17 т. М.; Л., 1948—1965.

БАС₂ — Словарь современного русского литературного языка: В 20-ти томах. 2-е изд., перераб. и доп. М., 1991— . Т. I — VI.

Даль — Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4-х т. М., 1994 (репринт издания 1903—1909 гг.).

Ожегов — Ожегов С.И. Словарь русского языка. 15-е изд. М., 1984.

СлДРЯ XI—XIV вв. — Словарь древнерусского языка XI—XIV вв.: В 10 томах. М., 1988— . Т. 1—4.

Фасмер — Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4-х т. М., 1986—1987.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Произведения А.Платонова

- Платонов А.П. Избранное. М., 1966.
- Платонов А.П. Избранные произведения: Рассказы. Повести. М., 1984а.
- Платонов А.П. Старик и старуха: Потерянная проза. Мюнхен, 1984b.
- Платонов А.П. Одухотворенные люди: Рассказы о войне. М., 1986.
- Платонов А.П. Повести и рассказы. Элиста, 1987.
- Платонов А.П. Государственный житель: Проза. Ранние сочинения. Письма. М., 1988а.
- [Платонов А.П.] Неизвестные рассказы // Подъем, Воронеж, 1988b, № 12.
- Платонов А.П. Рассказ о многих интересных вещах // Книжное обозрение, 1988с, 21 окт., № 42; 28 окт., № 43.
- Платонов А.П. Ювенильное море: Повести, роман. М., 1988d.
- [Платонов А.П.] Так начинался А.Платонов. К 90-летию со дня рождения Андрея Платонова [Стихи, статьи] // Подъем, 1989, №9.
- Платонов А.П. Чутье правды. М., 1990.
- Платонов А.П. [Предисловие] // Новый мир, 1991а, № 1.
- Платонов А.П. Счастливая Москва // Новый мир, 1991b, № 9.
- Платонов А.П. Технический роман. М., 1991с. (Библиотека «Огонек», № 28).
- Платонов А.П. Чевенгур. М., 1991d.
- Платонов А.П. Дар жизни // Домовой, 1994а, апрель, № 4 (8).
- Платонов А.П. Лобская гора // Новое литературное обозрение, 1994b, № 9.
- Платонов А.П. Преодоление злодейства // Андрей Платонов: Воспоминания современников. Материалы к биографии. М., 1994с.
- Платонов А.П. Семейство // Москва, 1994d, № 1.
- Платонов А.П. В поисках будущего (Путешествие на Каменскую писчебумажную фабрику) // Творчество Андрея Платонова: Исследования и материалы. Библиография. М., 1995а.
- Платонов А.П. Взыскание погибших. М., 1995b.

[Платонов А.П.] Пьеса А.П.Платонова «Голос отца» («Молчание»). История текста — история замысла. Публикация, вступительная статья и комментарий
А.А.Харитоновой // Из творческого наследия русских писателей XX века: М.Шолохов — А.Платонов — Л.Леонов. СПб., 1995с.

Платонов А.П. Фрагменты чернового автографа повести «Котлован» / Публ. Т.М.Вахитовой и Г.В.Филиппова // Из творческого наследия русских писателей XX века: М.Шолохов — А.Платонов — Л.Леонов. СПб., 1995d.

Платонов А.П. Македонский офицер // Творчество Андрея Платонова: Исследования и материалы. Библиография. 1995е.

Научные издания

Анисимов А.Ф. Соляные мифы // Мифы народов мира: Энциклопедия в 2-х т. Т. II. М., 1992.

Аннинский Л. Откровение и сокровение: Горький и Платонов // Литературное обозрение, 1989, № 9.

Аристотель. Сочинения: В 4-х томах. М., 1976—1984.

Астахина Л.Ю. Семантические преобразования лексики как фактор языкового развития // Семантика русского языка в диахронии: Лексика и грамматика. Калининград, 1992.

Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: В 3-х т. М., 1994.

Башляр Г. Психоанализ огня. М., 1993.

Бочаров С. «Вещество существования» (Выражение в прозе) // Андрей Платонов: Мир творчества. М., 1994.

Булыгина Т.В., Шмелев А.Д. Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики). М., 1997.

Буслаев Ф. Древнесеверная жизнь // Буслаев Ф. О литературе: Исследования; Статьи. М., 1990.

Веселовский А.Н. Психологический параллелизм и его формы в отражениях поэтического стиля // Веселовский А.Н. Историческая поэтика. М., 1989.

Вейнберг И.П. Рождение истории: Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н.э. М., 1993.

- Власов В.Г. Формирование календаря славян. Ранний период // Календарь в культуре народов мира. М., 1993.
- Гак В.Г. Этимолого-семантические поля в лексике // Филологический сборник: (к 100-летию со дня рождения академика В.В.Виноградова). М., 1995.
- Гачев Г.Д. Национальные образы мира. — М.: Сов. пис. , 1988.
- Голан А. Миф и символ. М., 1992.
- Головачева А.Г. «Звук лопнувшей струны». Непрочитанные страницы «Вишневого сада» // Литература в школе, 1997, № 2.
- Гроф С. Путешествие в поисках себя. М., 1994.
- Гюнтер Х. Жанровые проблемы утопии и «Чевенгур» А.Платонова // Утопия и утопическое мышление: Антология зарубежной литературы. М., 1991.
- Дмитровская М.А. Антропологическая доминанта в этике и гносеологии А.Платонова (конец 20-х — середина 30-х гг.) // «Страна философов» Андрея Платонова. Вып. 2. М., 1995а.
- Дмитровская М.А. Проблема человеческого сознания в романе А.Платонова «Чевенгур» // Творчество Андрея Платонова: Исследования и материалы. Библиография. СПб., 1995б.
- Дмитровская М.А. Эволюция понятий «истина» и «смысл» в творчестве А.Платонова // Логический анализ языка: Истина и истинность в культуре и языке. М., 1995с.
- Дмитровская М.А. Локус Чевенгура // Художественное мышление в литературе XIX—XX веков. Калининград, 1996.
- Есаулов И.А. Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск, 1995.
- Жолковский А. Душа, даль и технология чуда (Пять прочтений «Фро») // Андрей Платонов: Мир творчества. М., 1994.
- Золотоносов М. «Ложное солнце». («Чевенгур» и «Котлован» в контексте советской культуры 1920-х годов.) // Андрей Платонов: Мир творчества. М., 1994.
- Иванов Вяч. Вс. Асимметрия мозга и знаковых систем. М., 1978.
- Иванов Вяч. Вс. Структура гомеровских текстов, описывающих психические состояния // Структура текста. М., 1980. Перепечатано также в кн.: Из работ московского семиотического круга. М., 1997.

Карасев Л.В. Знаки покинутого детства («постоянное» у А.Платонова) // «Страна философов» Андрея Платонова. [Вып. 1.] 1994.

Карасев Л.В. Движение по склону (пустота и вещество в мире А. Платонова) // «Страна философов» Андрея Платонова. Вып. 2. 1995.

Кожевникова Н.А. Словесно-образный строй романа А.Платонова «Чевенгур» // Воронежский край и зарубежье: А.Платонов, И.Бунин, Е.Замятин, О.Мандельштам и другие в культуре XX века. (Материалы международной научной конференции 9—10 октября 1992 г.). Воронеж, 1992.

Коринфский А.А. Народная Русь: Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа. Смоленск, 1995.

Кутина Л.Л. Формирование терминологии физики в России: Период предомоносовский: первая треть XVIII века. Л., 1966.

Лебедев А.В. ΨΥΧΗΣ ΠΕΙΡΑΤΑ (О денотате термина ψυχή в космологических фрагментах Гераклита 66—67 Mch) // Структура текста. М., 1980.

Лосев А.Ф. Прометей // Мифы народов мира. Т. II. М., 1992.

Мейлах М.Б. Воздух // Мифы народов мира. Т. I. М., 1991.

Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 1976.

Мелетинский Е.М. Один // Мифы народов мира. Т. II. М., 1992.

Никитина С.Е. Устная народная культура и языковое сознание. М., 1993.

Новик Е.С. Архаические верования в свете межличностной коммуникации // Историко-этнографические исследования по фольклору: Сборник статей памяти С. А. Токарева. М., 1994.

Платон. Собрание сочинений в 4-х т. М., 1990—1995.

Сейфрид Т. Писать против материи: о языке «Котлована» Андрея Платонова // Андрей Платонов: Мир творчества. М., 1994.

Семенова С. «Тайное тайных» Андрея Платонова: Эрос и пол // Андрей Платонов: Мир творчества. М., 1994.

Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. М., 1997.

Соколов Б.М. К исследованию поэтики народных песен <Февраль 1924> // Фольклор. Поэтическая система. М., 1977.

Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989.

- Терентьева Н.П. Уметь любить человека. Рассказ «Юшка». VI класс // Литература в школе, 1997, №2.
- Токарев С. А. Душа // Мифы народов мира. Т. I. М., 1991.
- Токарев С. А. Огонь // Мифы народов мира. Т. II. М., 1992.
- Толстой Н.И. *Пьян, как земля* // Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М. 1995.
- Топоров В.Н. Первочеловек // Мифы народов мира. Т. II. М., 1992.
- Топоров В.Н. Об индоевропейской заговорной традиции (избранные главы) // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор. М., 1993.
- Топоров В.Н. О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева» // Из работ московского семиотического круга. М., 1997.
- Топорков А.Л. Материалы по славянскому язычеству (культ матери-сырой земли в дер. Присно) // Древнерусская литература: Источниковедение. Л., 1984.
- Топорков А.Л. Комментарии // Федотов Г.П. Русская народная вера по духовным стихам. М., 1991.
- Топорков А.Л. Земля // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. М., 1995.
- Успенский Б.А. Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии // Успенский Б.А. Избранные труды. Т. II. Язык и культура. М., 1994.
- Федотов Г.П. Русская народная вера по духовным стихам. М., Гнозис, 1991.
- Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины. Т.1. М., 1990.
- Флоренский П.А. Макрокосм и микрокосм // Флоренский П.А. У водоразделов мысли. Сборник статей. Новосибирск, 1991.
- Фрезер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., 1980.
- Фрейдберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. М., 1997.
- Церен Э. Лунный бог. М., 1976.
- Элиаде М. Аспекты мифа. М., 1995.
- Юнг К.Г. Отношения между Я и бессознательным // Юнг К.Г. Собрание сочинений. Психология бессознательного. М., 1994.
- Яблоков Е.А. Комментарий // Платонов А.П. Чевенгур. М., 1991.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава 1. Огонь	7
Глава 2. Воздух	21
Глава 3. Вода	39
Глава 4. Земля	50
Список сокращений названий произведений А.Платонова и источников цитирования	71
Список словарей	74
Список литературы	75