

Надежда Григорьева

ДЕЙСТВИЕ В УСЛОВИЯХ ОТСРОЧКИ: ПЛАТОНОВ, ГЕЛЕН, БАТАЙ

Надо любить ту вселенную, которая может быть, а не ту, которая есть. Невозможное – невеста человечества, и к невозможному летят наши души.

Андрей Платонов, *Письма*

L'existence et l'angoisse se perdant, à l'échelle des masses humaines, dans le projet, la vie remise à l'infini.¹

Georges Bataille, *L'expérience intérieure*

Герои художественной прозы Платонова имеют особый экзистенциальный статус: они пренебрегают жизнью в настоящем ради будущего, хотя это будущее остается для них неясным и даже опасным. Один из таких героев отказывается работать и «откладывает» свою жизнь «на потом», пока не выяснится истина существования; другие лишают себя элементарных удобств ради изматывающего труда на строительном объекте, завершения которого им не дождаться в течение всей жизни. Платоновский мир несовершенен, при этом персонажи не могут вынести его неоконченности, и их нетерпение, доходящее до безумия, диктует абсурдность большинства сюжетных коллизий. Поскольку мир еще не устроен окончательно, многие герои остаются бездомными, пребывая в пространстве, как номады, – в вечном движении.²

Важнейшую роль в произведениях Платонова играет мотив отсрочки, по-разному функционирующий применительно к отдельным персонажам, каждый из которых воплощает определенное понимание времени. Однако прежде чем обратиться к анализу отсрочки у Платонова, необходимо раз-обратиться в контексте тоталитарной культуры, поставившей отсрочку в

¹ «На уровне человеческой массы существование и тоска теряются в проекте, жизнь от-кладывается в бесконечность». Здесь и далее, если не оговорено дополнительно, пере-вод мой, – Н.Г.

² Говоря на языке современной Платонову философской антропологии, героям писателя свойственна «конститутивная неукорененность» (*Wurzellosgigkeit*, Плессер) и «без-домность» (*Hauslosigkeit*, Бубер).

центр своей системы. В этой связи особую значимость приобретает радикальная западноевропейская антропология второй половины 1920-х - 1940-х гг., где идея отсрочки ознаменовала важнейший этап в формировании проекта отложенного, «перемещенного» модернизма.

Отсрочка как ресурс истории (Арнольд Гелен)

Отложенное удовлетворение потребностей стало центральным понятием философской антропологии Арнольда Гелена, согласно которой человек признавался несовершенным, поскольку испытывал «нехватку» на самых разных уровнях. В книге *Человек (Der Mensch, 1940)* Гелен понимает человека как существо историческое, живущее в действии, чтобы компенсировать собственную дефицитарность: «Человек не может жить в настоящем, он живет в будущем или, что то же самое, живет в действии. Однако материал его деятельности ограничен настоящим...»³ Как историческое существо, человек обладает способностью откладывать осуществление своих потребностей (Ebd., 334) – и эта власть переносить свои действия на более удобный срок отличает человека от животного. С точки зрения Гелена, отсрочка (Aufschieben) действия создает своего рода пустое пространство, *hiatus* между потребностями и их осуществлением.⁴

Конститутивное для человека «зияние» возникает по причине отделимости действия от побуждения к действию („Abtrennbarkeit der Handlung von den Antrieben“ – Ebd., 335) – побуждение не переходит в действие напрямую. В «зиянии» человек имеет дело со своего рода миражом: ему мерещится то, что он желал бы иметь, но не может себе позволить в данной точке пространства и времени. Как пишет Гелен в работе *О систематике антропологии (Zur Systematik der Anthropologie)*, именно этот промежуток и следует называть душой.⁵ Специфика человеческого действия состоит в том, что оно, вместо того, чтобы приносить удовлетворение, само становится потребностью.⁶

Согласно Гелену, для человека характерен т.н. процесс отказа (Verzichtsprozess) (Gehlen 1986, 310). Эта идея содержится уже у Шелера, провозгласившего, что человек есть «аскет жизни» – «тот, кто может сказать

³ „Der Mensch kann nicht in der Gegenwart leben, er lebt in der Zukunft, oder was dasselbe ist, handelnd. Aber das Material seiner Tätigkeit ist auf die Gegenwart beschränkt“ (Gehlen 1986, 301).

⁴ „Dieses Aufschieben schafft also einen Leerraum, einen Hiatus zwischen den Bedürfnissen und den Erfüllungen“ (Ebd., 334)

⁵ „Es ist der Hiatus, der ganz eigentlich das ausmacht, was man Seele nennt“ (Gehlen 1963, 52).

⁶ „Die menschlichen Antriebe sind entwicklungsfähig und formbar, sind imstande, den Handlungen nachzuwachsen, die damit selber zu Bedürfnissen werden“ (Gehlen 1986, 336).

нет» действительности (Шелер 1988, 65). Стоит попутно отметить, что отстраняющее «нет», сказанное действительности, прагматизируется в национал-социализме – в политическом манифесте Геббельса „Warten können“ (1929), где принцип отсрочки-ожидания осмысливается как способ борьбы за власть.⁷ Что касается Шелера, то для него «отрицательная» деятельность не является сущностной для человека: философ подчеркивает, что в человеке всегда содержится позитивное нечто, которое только и способно сказать «нет». Между тем в концепции Гелена негативное берет верх над позитивным. Шелеровская метафора «аскезы» получает у Гелена развернутую интерпретацию. В центре его книги *Человек* и других работ 1940-х гг. стоит понятие дисциплины (Zucht): «человек есть существо дисциплины» (Гелен 1988, 165).⁸ Позднее, в одном из докладов 1952 г. Гелен заговорит о трех типах аскезы: *stimulans*, *disciplina* и *sacrificium*.⁹ Первый тип, *stimulans*, имеет инструментальный характер: отказ от удовлетворения потребностей служит здесь усилению концентрации на определенных видах деятельности. В тех случаях, когда подобный отказ ставится на службу общественным институциям, Гелен считает нужным говорить о втором типе аскезы (*disciplina*). Высшей формой аскезы служит, по Гелену, самопожертвование (*sacrificium*), достигающее предела в религиозном самоубийстве (распятие Христа Гелен рассматривает как суицид).

Следует заметить, что названные Геленом типы аскезы в высшей степени характерны для тоталитарной культуры вообще и для прозы Платонова в частности. Причем у героев Платонова, как правило, один тип аскезы влечет за собой следующий по уровню, высший вид самоотказа. В платоновских текстах можно найти персонажей, существующих как бы на энергии «хиатуса» между потребностями и их осуществлением, откладывающих удовлетворение своих желаний на потом: таков колхозный активист из *Котлована*, который «без памяти о [...] счастье строил необходимое будущее, готовя для себя в нем вечность» (Платонов 2009, 472). Существенно, что тот же самый активист гибнет от руки кулаков, воплощая не только аскезу (дисциплинированного) труда, но и аскезу (религиозного) самопожертвования ради идеи (коммунизма). Сочетание различных форм аскезы характерно и для других персонажей *Котлована* и *Чевенгура*.

⁷ Lerne schweigen!

So lautet das erste Gebot des Revolutionärs.

Lerne warten!

So lautet das zweite Gebot des Revolutionärs.

Arbeiten ist das Erfordernis der Stunde. Und dann schweigend warten! (Goebbels 1989, 10).

⁸ „Der Mensch ist [...] das Wesen der Zucht“ (Gehlen 1963, 24).

⁹ Эта тема получила развитие в его книге *Мораль и гипермораль (Moral und Hypermoral)*, 1969) (см. Gehlen 1986a, 73-76).

«Бытие без отсрочки» (Жорж Батай)

Чем тоталитарнее мыслитель, чем более он ожидает наступления светлого коммунистического будущего или господства нордической расы, тем важнее для него позитивизация отсрочки. Но если философ попадает в ситуацию, где утрачена перспектива, если исчезает горизонт будущего, то отсрочка теряет свой позитивный смысл. Такая утрата перспективы произошла в случае Жоржа Батая, испытавшего идейный поворот под фрустрирующим воздействием двух факторов: гибели возлюбленной и начала Второй мировой войны. Согласно Батаю 1940-х гг., отсрочка должна быть преодолена: «бытие без отсрочки» (*être sans délai*) становится одной из основоположных проблем в книге *Внутренний опыт (L'expérience intérieure, 1943)*. Под «внутренним опытом» Батай понимает «то, что обыкновенно называют *мистическим опытом*: состояния экстаза, восхищения, по меньшей мере, мысленного волнения» (Батай 1997, 17). Однако если мистический опыт конфессионален и ориентирован на знание о Боге в рамках определенного вероисповедания, то «внутренний опыт» – это «голый опыт» (*expérience nue*), очищенный от следов какой-либо конфессии. Сущность опыта – трансгрессия, путешествие на край возможностей человека.¹⁰

Внутренний опыт и есть «немедленное» бытие: как пишет Батай (1997, 92), «Внутренний опыт – это разоблачение покоя, это бытие без отсрочки».¹¹ В ситуации утраченного горизонта будущего «то, что будет потом, не так важно», и поэтому жизнь «требует отказа от всех отсрочек, требует немедленного решения, окончательной ставки» (Батай 1997, 59).¹²

Батай признает наличие отсрочки, которая стремится к тому, чтобы стать бесконечной, и именно поэтому он ратует за ее отмену. Какую бы роль не играло откладывание действия «на потом», в концепции Батая его сопровождают неизменно негативные коннотации. Отсрочка конституирует любой запланированный комплекс действий, именуемый в книге «проектом». Пытаясь преодолеть отсрочку, Батай критикует понятие проекта и отвергает даже план собственной книги: «Враждебность к идее проекта – занимающая в этой книге важнейшее место – столь настоятельна во мне, что даже набросав детальный план введения, я не могу ему следовать»

¹⁰ „J'appelle expérience un voyage au bout du possible de l'homme“ (Bataille 1973, 19).

¹¹ „L'expérience intérieure est la dénonciation de la trêve, c'est l'être sans délai“ (Bataille 1973, 60).

¹² „C'est l'essence du courage, du cœur, de l'être même. Et c'est l'inverse du projet (elle veut qu'on renonce au délai, qu'on décide sur-le-champ, tout en jeu: la suite importe en second lieu)“ (Bataille 1973, 39).

(Батай 1997, 21).¹³ В этом отрицании самой идеи плана содержится воля к непосредственным, даже экстатическим озарениям.¹⁴ Внутренний опыт должен быть не проектом, а предельным переживанием, своего рода трансгрессией – или, по крайней мере, стремлением к предельной (экстремальной) трансгрессии.¹⁵

Батай отрицает антропологическую ценность отсрочки, протестуя также против аскезы, столь важной для философской антропологии Гелена: «Против аскезы мой принцип в том, что крайности достигают не умалением, но излишествами» (Батай 1997, 50).¹⁶ В философии Батая 1930-х – первой половины 1940-х гг. аскезе противостоит трата, причем принцип траты выступает как альтернатива спасению, основанному на накоплении (т.е. на отсрочке расходования). Спасение дискредитируется у Батая, поскольку оно нацелено на то, чтобы уберечь субъекта от «ностальгии по существованию без отсрочки».¹⁷ В этот период антисотериология Батая строится как противостояние любому проекту, в том числе и проекту аскезы, в которой философ усматривает не потерю, а претензию на «обретение всего».

Несмотря на расхождения в оценках аскезы, у Батая, как у Платонова и Гелена, основу человеческой жизни составляет принцип недостаточно-

¹³ „L'opposition à l'idée de projet – qui prend dans ce livre une part essentielle – est si nécessaire en moi qu'ayant écrit de cette introduction le plan détaillé, je ne puis m'y tenir“ (Bataille 1973, 18).

¹⁴ А. Скидан считает, что Батай «столкнулся с невозможностью теоретического обоснования и проговаривания [...] ,бытия без отсрочки' (того, что противостоит ,проекту', ,работе', философской ,системе')» (Скидан 1999), а потому попытался выразить «бытие без отсрочки» в литературных текстах.

¹⁵ О понятии экстремальной трансгрессии см. мою книгу *Эволюция антропологических идей в европейской культуре 1920-40-х гг.* (Григорьева 2008, 258-283). В дополнение к тому, что говорится в этой книге, замечу, что можно различать два вида экстремальной трансгрессии в 1930-40-х гг.: экстравертированный и интравертированный. Экстравертированная трансгрессия подразумевала «выход из себя» (Эйзенштейн, Выше-славцев), тогда как интравертированная предполагала своего рода «уход в себя», в собственный внутренний мир, где мыслилось возможным экстатическое единение субъекта и объекта. Именно интравертированную трансгрессию осуществляет во *Внутреннем опыте* Батай, утверждающий, что «вернуться ,в себя' вовсе не значит уединиться, это значит стать местом сообщения, сплавления субъекта и объекта» (Батай 1997, 28) („Soi-même' – ce n'est pas le sujet s'isolant du monde, mais un lieu de communication, de fusion du sujet et de l'objet“ (Bataille 1973, 21)). Думается, что героям Платонова также свойственен скорее «интравертированный» тип трансгрессии.

¹⁶ „Mon principe contre l'ascèse est que l'extrême est accesible par excès, non par défaut“ (Bataille 1973, 34).

¹⁷ „Le salut est le sommet de tout projet possible et comble en matière de projet. Du fait même que le salut est un comble, il est d'ailleurs négation des projets d'intérêt momentané. A l'extrême, le désir du salut tourne à la haine de tout projet (du renvoi de l'existence à plus tard): du salut lui-même, suspect d'avoir un motif vulgaire. [...] le salut fut le seul moyen de dissocier l'érotisme (la consommation bachique des corps) et la nostalgie d'exister sans délai“ (Bataille 1973, 60).

сти.¹⁸ Эта недостаточность, заложенная в нас от природы, совмещается с самоотрицанием, приобретенным в результате культурного развития. С точки зрения Батая, «безрассудное существование» – такое, как смех или экстаз, – связывает человека с отрицанием проекта, однако человек и сам есть проект, поскольку существует благодаря языку, являющемуся (за исключением «поэтического извращения») проектом. Поэтому, отрицая проект, человек отрицает, в сущности, сам себя. Внутренний опыт также оказывается, в конце концов, проектом, но не позитивным расчетом на спасение, а негативным проектом упразднения самого проекта – или задачей по упразднению «власти слов» („d’abolir le pouvoir des mots“, – Bataille 1973, 35).

Отсрочка может быть синонимична течению времени: в этом случае избавиться от отсрочки означает уничтожить время и снять промежуток между настоящим моментом и будущим. В этом промежутке осуществляется труд, необходимый для исполнения задуманного. Согласно Батаю, проект и сопряженный с ним труд – достояние раба, тогда как человек должен «вернуться» от снятого желания к желанию как таковому, к суверенности, что возможно в искусстве:

В искусстве тоже проступает желание, но желание уничтожить время (уничтожить желание), тогда как в проекте желание просто-напросто отбрасывалось. Проект – дело рук раба, это труд, причем труд того, кто плодами труда не пользуется. В искусстве человек возвращается к суверенности. (Батай 1997, 111)¹⁹

В рассуждениях Батая можно уловить следы гегелевской *Феноменологии духа* с ее антиномией слуги и господина.²⁰ Господин живет без отсрочки, подвергая себя риску в борьбе за признание, тогда как слуга обречен на труд, чтобы в нем добывать отсрочку смерти. Гегель пишет, что труд есть *заторможенное* вожеление: „Die Arbeit [...] ist *gehemmte* *Begehrde*, *aufgehaltenes* *Verschwinden*“ (Hegel 1973, 153). Вместо того, чтобы потреблять вещь (как это делает господин), слуга производит ее с помощью труда. Возможно, именно этот фрагмент из Гегеля помог Гелену

¹⁸ „Il existe à la base de la vie humaine, un principe d’insuffisance“ (Bataille 1973, 97).

¹⁹ „Dans l’art, le désir revient, mais, tout d’abord, c’est le désir d’annuler le temps (d’annuler le désir), alors que, dans le projet, il y avait simplement rejet du désir. Le projet est expressément le fait de l’esclave, c’est le travail et le travail exécuté par qui ne jouit pas du fruit. Dans l’art, l’homme revient à la souveraineté“ (Bataille 1973, 71).

²⁰ Деррида проанализировал прочтение Батаем *Феноменологии духа* и пришел к выводу, что Батай почерпнул у Гегеля не только понятия господства и суверенности, но и категорию отсрочки (см. главу «От экономики ограниченной к всеобщей экономике» из книги *Письмо и различие* (Derrida 1967)). Однако не следует забывать, что Батай читал Гегеля, ориентируясь на интерпретацию Кожева.

сформулировать концепцию культурогенного «зияния» между потребностью и ее удовлетворением.

«Заторможенное вожделение» гегелевского «кнехта» подверглось перетолкованию в лекциях Александра Кожева, которые Батай слушал в середине 1930-х гг. Как утверждал Кожев в лекциях 1933-34 гг. «Идея смерти в философии Гегеля» (*L'idée de la mort dans la philosophie de Hegel*), «бытие Человека “проявляет” или обнаруживает себя как отсроченное самоубийство»²¹ (Кожев 1998, 192). Кожев универсализирует Гегеля, превращая характеристики, данные немецким философом «кнехту», в общеантропологические – квалифицирующие всех людей, любое человеческое существование. Именно таким универсальным антропологическим свойством, согласно Кожеву, является «отсроченная смерть»²² („*mort différée*“): «если Человек есть Действие и если Действие есть Негативность, “проявляющаяся” как Смерть, то и Человек [...] есть не что иное, как *смерть*: более или менее отсроченная и осознающая саму себя»²³ (Кожев 1998, 159-160); «будучи в некотором роде отсроченной смертью или утверждением Ничто в отрицании данного, то есть *творчеством*, человеческое бытие никоим образом не является *наличным-бытием*» (Кожев 1998, 162). Батай, апологетизирующий бытие без отсрочки, отрицает антропологию «кнехта», развиваемую Кожевом, и возрождает антропологию суверена.

Возможно, на Кожева и Батая (а также Гелена) оказали влияние, помимо Гегеля, также тексты Зигмунда Фрейда. Для Фрейда отсрочка служила одним из основных принципов функционирования как человеческой психики, так и культуры вообще.²⁴ В книге *По ту сторону принципа удоволь-*

²¹ „L'être [...] de l'Homme [...] 'apparaît' ou se manifeste comme un suicide différé“ (Kojève 1968, 570).

²² Впоследствии и другие французские мыслители заняли свою позицию по отношению к «отсроченной смерти». «Текстуальное» измерение отсрочки анализирует Морис Бланшо: в статье «Литература и право на смерть» («*La Littérature et le droit à la mort*», 1948) он характеризует речь как «отсроченное убийство», и в том же году пишет повесть *Отсроченный приговор (L'Arrêt de mort)*. Историко-политические коннотации отсрочки обсуждает Жан-Поль Сартр в романе *Отсрочка (Le Sursis)*, 1945), посвященном напряженному ожиданию войны в Европе накануне Мюнхенского соглашения 1938 г., которое должно было притормозить военные действия Гитлера. О понятии отсрочки в послевоенной французской мысли см.: Зенкин 2000, 14-24.

Замечу, наконец, что вслед за Кожевом Жан Бодрийяр определил труд как отсрочку смерти, подчеркнув, что «Труд как отсроченная смерть противостоит немедленной смерти в жертвоприношении» (Бодрийяр 2000, 106).

²³ „Mais si l'Homme est Action, et si l'Action est Négativité 'apparaissant' comme Mort, l'Homme n'est, dans son existence humaine ou parlante, qu'une *mort*: plus ou moins différée, et consciente d'elle-même“ (Kojève 1968, 548).

²⁴ Деррида указывает на Фрейда как на автора, одно из открытий которого состояло в переосмыслении понятия «отсрочки»: «Неустранимость “запаздывания” – вот в чем, несомненно, заключается открытие Фрейда. Применяя это открытие, Фрейд готов делать из него самые крайние выводы, далеко выходя за пределы психоанализа от-

ствия (*Jenseits des Lustprinzips*, 1920) Фрейд описывал, как принцип удовольствия замещается принципом реальности, из-за которого происходит отсрочка удовлетворения или даже временное допущение неудовольствия на «окольном пути» к удовольствию. Важное отличие Фрейда от мыслителей тоталитарной эпохи состояло в том, что отсрочка формируется у него как ответ субъекта на реальность, а не как подчинение реальности, долгосрочному планированию. В случае же Батая речь не идет об отодвигании удовольствия, поскольку он вообще не различает между сознанием и бессознательным:²⁵ если нет отсрочки, то не может быть и различия.

Хотя Батай, несомненно, учитывал опыт других мыслителей, его цель состояла в том, чтобы выйти за рамки философских систем. В результате был разработан особый, сродни литературе, жанр философствования, актуальным для которого стал поэтический подход к слову: *Внутренний опыт* – это своего рода поэзия философии. Отрицание отсрочки у Батая – не просто философский аргумент, но и поэтическое требование некоего неистовства жизни, взятой во «вселенском» масштабе:

В необозримых потоках вещей и я, и ты – не что иное, как недолгая остановка, благоприятствующая тому, чтобы жизнь заново закипела ключом. [...] Мгновение остановки: многосложный, нежный и неистовый порыв миров захлестывает твою смерть грязноватой пеной. (Батай 1997, 180)²⁶

Любопытно, что «сложное, нежное, неистовое движение миров» у Батая сродни действию «внезапных и враждебных сил» «прекрасного и яростного мира» Платонова. Оба автора как будто учитывали «героический восторг» Джордано Бруно, размышлявшего, как и они, о бесконечности, вселенной и мирах.

Андрей Платонов: между отсрочкой и ее отрицанием

Исследователи неоднократно отмечали особое течение времени в романах Платонова: «запоздалость» действия в *Чевенгуре*, *Котловане* и *Джане* (Seifrid 2001), а также «абсолютное присутствие времени» в *Чевенгуре*, выражающееся в своего рода «остановке времени» (Ливингстон 2005, 32),

дельного индивида. [...] В “Моисее и монотеизме” (1937) понятия запаздывания и последействия применяются к весьма обширным историческим периодам» (Деррида 2000, 342-343).

²⁵ В *Психологической структуре фашизма* Батай называет «бессознательным» гетерогенное, сакральное – но это не «бессознательное» Фрейда.

²⁶ „Je ne suis et tu n'es, dans les vastes flux des choses qu'un point d'arrêt favorable au rejaillissement. [...] Un court moment d'arrêt: le complexe, le doux, le violent mouvement des mondes se fera de ta mort une écume éclaboussante“ (Bataille 1973, 112)

замедляющегося от начала к концу повествования (Яблоков 2001, 16). При этом практически не уделялось внимания конституирующей роли отсрочки в платоновских сюжетах. В другой работе я уже отмечала, что герои Платонова живут не столько в настоящем, сколько в будущем (см. Григорьева 2008, 273), как бы отодвигая от себя свое существование в даль. Словно воплощая постулаты Гелена, человек у Платонова помещен в «зияние» между потребностями и исполнением ожиданий. Как уже кратко говорилось выше, понимая человека как дефицитарное существо, Гелен приписывает его компенсаторному порыву способность делать историю. В отличие от Гелена, который понимал зияние как ресурс для переустройства мира, Платонов изображает само переустройство, обнажая его апокалиптичность и бесчеловечность.²⁷ В то же время нельзя сказать, что Платонов полностью отрицает отодвигание будущего: для русского писателя существенны обе позиции и в своем творчестве он признает оба понимания отсрочки, как бы пульсируя между утверждением ценности отложенного действия (как у Гелена) и его отрицанием (как у Батая).

Понятие «отсрочки» у Платонова имеет не только философский смысл, но и политические коннотации, восходя к его ранним публицистическим статьям. В этих выступлениях наглядно присутствует революционный дискурс «немедленного действия», развитый в 1900-10-е гг. в работах Ленина²⁸ и Троцкого, и радикализованный юным большевиком начала 1920-х гг. В статье «Всероссийская колымага» (1921) Платонов обсуждает идеи «перманентной революции», переложенные на русскую почву Л.Д. Троцким:²⁹

А наше историческое бездорожье почти непроходимо: идем-идем – все нет и нет конца. Европейская коммунистическая революция, эта историческая прямая, мощная дорога, еще не поддается продвижению; а значит, она не так близка, если видеть ее нельзя.

А чем дальше мировая (или хотя <бы> европейская, это почти одно и то же) революция, тем ниже качество русской революции. И каждый день отсрочки пролетарского восстания есть понижение на градус

²⁷ Об «апокалиптическом максимализме» Платонова см.: Гюнтер 2005, 261-265.

²⁸ Ленин, разрабатывавший революционную политику в 1910-е гг., выступал за действие без отсрочки. Обсуждая в тексте *Государство и революция* (1917) вопрос о «немедленном действии», он полемизировал с социал-демократами и их «ложным» истолкованием высказывания Энгельса об «отмирании» государства: критику Ленина вызывало «смутное представление о медленном, ровном, постепенном изменении, об отсутствии скачков и бурь, об отсутствии революции» (Ленин 1969, 17).

²⁹ Любопытно, что со второй половины 1920-х гг. точка зрения на действие без отсрочки кардинально меняется, в том числе у Троцкого. В поздней книге *Перманентная революция* (1930) Троцкий критикует «немедленное» введение социализма посредством «скачка» и, более того, пытается доказать при помощи подборки цитат, что и раньше он был всегда против немедленных действий.

революционной температуры русского пролетариата. (Платонов 2004, 187)

В этих строках уже сквозит разочарование, вызванное невозможностью мировой революции. В ситуации утраченного горизонта Платонов отрицает отсрочку, критикуя позицию откладывания будущего «на потом». Автор статьи призывает к форсированию событий и ликвидации «всех представителей» буржуазии, словно предвосхищая нетерпеливых героев *Чевенгура* и *Котлована*:

Чем короче социальная классовая революция, тем она победоноснее. Растянутая на необозримо долгий срок – она может свестись к нулю, то есть революция может стать силой, которая якобы по объективным условиям, а на самом деле по собственному бессилию возрождает капитализм в еще более нестерпимых, безумных формах, чем он был до революции.

Чтобы победить буржуазию окончательно, чтобы и говорить было больше не о чем, надо ее уничтожить, выбить из действительности, умертвить всех ее представителей. (Платонов 2004, 187-188)³⁰

Статья «Всероссийская колымага» отражает первый этап отношения Платонова к отсрочке: нежелание мириться с тем фактом, что в данный момент большевизация планеты невозможна – из этой посылки начинается рефлексия по поводу отодвигания результатов революции в будущее. Платонов начинает как революционер-троцкист, но сталкивается с помехой революционному глобализму и становится зрелым писателем, признавая проблему отсрочки.

Оппозиция немедленного действия и действия, убегающего от нас к линии горизонта, обуславливает построение двух важнейших произведений Платонова – романа *Чевенгур* и повести *Котлован*. Эти тексты по-разному позиционируют себя в отношении к принципу отсрочки: если сюжет *Чевенгура* состоит в том, что герои бунтуют против мироустройства, состоящего в вековом ожидании, и требуют «конца истории» здесь и сейчас, игнорируя темпоральность, то сюжет *Котлована* деконструирует отсрочку.

³⁰ Ср. в той же статье: «Революция – сила обратная действительности, противоположна ей; она есть новая, более реальная действительность, уничтожающая старую действительность, ставшую недействительной с рождением революции» (Платонов 2004, 188-189).

Чевенгур, или «конец истории»

В романе *Чевенгур* группа революционеров решает установить коммунизм без отсрочки. Для этой цели они останавливают историю: 12 большевиков объявляют конец света («второе пришествие») для всех остальных жителей города Чевенгур – т.е. для «буржуазии». После того, как «класс остаточной сволочи» частично расстрелян, а частично выселен из Чевенгура, историю начинают сначала: объявляется новый отсчет времени, а председатель чевенгурского ревкома Чепурный отдает приказ заселить пространство, очищенное от следов прошлого, новыми людьми – нищими бродягами, «прочими», которых подбирают на окрестных дорогах.

Если сгруппировать героев романа *Чевенгур* по их отношению к отсрочке, то можно выделить три основных типа персонажей:

- 1) персонажи, которые не допускают отсрочки, желая безумного ускорения событий (Чепурный и другие коммунисты Чевенгура);
- 2) персонажи, для которых не существует отсрочки, потому что они живут в истощенном, пустом времени (нищенствующие «прочие»);
- 3) персонажи, для которых отсрочка существует.

Рассмотрим эти три группы более подробно.

1) Один из основных борцов с отсрочкой в романе – «командир отряда полевых большевиков имени Розы Люксембург Верхне-Мотнинского района Степан Ефимович Копенкин». Копенкин призывает к форсированию (международной) революции и стремится уехать на своем коне Пролетарская Сила в Германию, чтобы устроить там переворот, но задерживается в чевенгурской степи, чтобы проверить объявленный там коммунизм на прочность. Хотя поначалу Копенкин относится с сомнением к тому, что в Чевенгуре уже наступил коммунизм, оно относится лишь к способу реализации коммунистической идеи: мгновенность ее осуществления не ставится под вопрос. Собственные слова Копенкина отражают его убежденность в том, что лучшее будущее «придет моментально»: «Социализм придет моментально и все покроет. Еще ничего не успеет родиться, как хорошо настанет!» (Платонов 2009, 127).

То же игнорирование отсрочки характерно для главного идеолога чевенгурцев – Чепурного, утверждающего, что в Чевенгуре наступил коммунизм и «история уж кончилась» (Платонов 2009, 204). Если Батай в своем *Внутреннем опыте* пытался преодолеть отсрочку, то герои типа Копенкина и Чепурного ее просто игнорируют, будучи убеждены в сиюминутном наступлении нового, еще небывалого времени – эпохи всеобщего счастья. Чепурный не наблюдает часов и не знает календаря – он предлагает новое летоисчисление с начала коммунизма:

Чепурный прислонил бумажку к кирпичу и дал на ней доказательство: «Человек был и ушел, курей нету, они истрачены на довольствие ревотряда. Предчевревкома Чепурный».

– Число поставьте, – попросил командированный из Почепа. – Такого-то месяца и числа: без даты времени ревизия опорочит документ.

Но Чепурный не знал сегодняшнего месяца и числа – в Чевенгуре он забыл считать прожитое время, знал только, что идет лето и пятый день коммунизма, и написал: «Летом 5 ком.». (Платонов 2009, 273-274)

Предельно ускоренное наступление коммунизма в Чевенгуре приводит к полемике Чепурного с учением Маркса, которое он находит слишком затягивающим преобразовательный процесс:

Как только Прокофий начинал наизусть сообщать сочинение Маркса, чтобы доказать поступательную медленность революции и долгий покой Советской власти, Чепурный чутко худел от внимания и с корнем отвергал расщорку коммунизма. (Платонов 2009, 249)

Чепурный словно солидаризуется с Лениным, отвергавшим в *Государстве и революции* «оппортунистически» понятие «отмирание» государства: государство должно «отмереть» не само собой, а с действенной помощью пролетариата. Моментальная революция в Чевенгуре переключается также с теорией «перманентной революции», впервые развернутой в Марксовом «Обращении центрального комитета к союзу коммунистов» („Ansprache der Zentralbehörde an den Bund vom März 1850“). В этом тексте Маркс ставит перед коммунистами задачу

die Revolution permanent zu machen, so lange, bis alle mehr oder weniger besitzenden Klassen von der Herrschaft verdrängt sind, die Staatsgewalt vom Proletariat erobert und die Assoziation der Proletarier nicht nur in einem Lande, sondern in allen herrschenden Ländern der ganzen Welt so weit vorgeschritten ist, [...] daß wenigstens die entscheidenden produktiven Kräfte in den Händen der Proletarier konzentriert sind. (Marx / Engels 1973, 248-249)

Чевенгурцы быстро осуществляют все пункты перманентной революции, кроме последнего (международная революция), причем делают это с абсурдным ускорением. Возможно, именно отказ от отсрочки, т.е. отказ от учета исторического времени, приводит к тому, что чевенгурский «коммунизм» рушится, едва успев родиться, и «международный» революционер Копенкин гибнет, прежде чем отправиться бунтовать немцев.

Теория перманентной революции была осуждена в Советском Союзе в середине 1920-х гг., и можно было бы предположить, что произведения Платонова 1926-1930-х гг. учитывают этот фактор. Однако Платонов не осуждает своих героев, хотя и иронически дистанцируется от них, – он, прежде всего, жалеет о невозможности мировой революции. Хотя все революционеры Чевенгура, похоже, имеют своих прототипов в политическом пространстве Советской России (Боровко 2001), смысл романа выходит за рамки политического памфлета. Н.Н. Боровко отождествил Копенкина с Троцким и обратил внимание на сходство в описании Розы Люксембург в *Чевенгуре* и в работах Троцкого (Боровко 2001, 380).³¹ Ирония Платонова состоит в том, что в романе «Чевенгур» Копенкин, сражающийся с именем Розы на устах и не расстающийся с ее портретом, зашитым в шапку, воплощает в себе как раз те черты большевизма, которые были раскритикованы его «Розой» в работе «Русская революция». Рукопись Люксембург «Русская революция» („Die russische Revolution“, 1918), опубликованная в 1922 г. на немецком языке, поставила под сомнение революционную практику в России. Люксембург критиковала замену Учредительного собрания Советами и присоединилась к тем, кто осуждал применение террора и ликвидацию гражданских прав буржуазии. „Freiheit ist immer nur Freiheit des anders Denkenden“, – пишет Люксембург в этом сочинении (Luxemburg 1970, 186). Не только Копенкин, практиковавший насилие как метод созидания в чрезвычайных условиях, но и Платонов-эссеист, давший во «Всероссийской колыхаге» свое согласие на уничтожение действительности, был бы для немецкой революционерки не коммунистом, а бесчеловечным палачом.

2) Некоторые персонажи Платонова не ценят времени, потому что оно связано для них со страданием. В связи с этим возникает мотив «истощения времени», составляющий оборотную сторону утопической темпоральности романа *Чевенгур*. В чевенгурской утопии действуют так называемые «прочие», жизнь которых столь бедна и ничтожна, что потеряла всякий смысл. Для этих истощенных людей не существует отсрочки, как и для революционеров, но в противоположность им: они рассматривают свое время как пустое, т.е. будущее для них лишено всякой перспективы – они не помнят себя и не ценят своего существования: «прочие рано ложились спать [...] поскорее истощать время во сне» (Платонов 2009, 341).

³¹ Приведу цитату из доклада Троцкого «Мученики Третьего Интернационала: Карл Либкнехт и Роза Люксембург» (1919): «Маленького роста, хрупкая, болезненная, с благородным очерком лица, с прекрасными глазами, излучавшими ум, она поражала мужеством своей мысли. Методом марксизма она владела, как органами своего тела» (Троцкий 1919). Ср. сон Копенкина у Платонова: «По улице шла Роза – маленькая, живая, настоящая, с черными грустными глазами, как на картине в сельсовете» (Платонов 2009, 165).

Мотив сна присутствует в *Чевенгуре* постоянно. Сон выполняет важную функцию в кульминационной для романа сцене, где установленный в городе коммунизм признается недействительным на основе того, что в его пространстве невозможно остановить время и отсрочить смерть самого маленького жителя города – ребенка нищенки. Чтобы доказать присутствие коммунизма в Чевенгуре, Чепурный пытается помешать наступлению смерти, а когда ему это не удается – оживить уже умершего ребенка: чтобы он пожил «еще одну минуту». Манипуляции с мертвым телом не дают результата, однако утомившаяся мать засыпает и во сне видит своего сына живым. Возможно, здесь присутствуют параллели к работе Фрейда³² *Толкование сновидений*, построенной на теории отложенного осуществления желаний. Согласно Фрейду, сон – это исполнение желания, которое не удалось осуществить в (недавнем) прошлом. Платонов в *Чевенгуре* воплощает эту теорию в сюжетной форме: его герои видят сны, в которых современность обретает перспективу и желания исполняются.³³ Кстати, одна из глав *Толкования сновидений* начинается с интерпретации сна, в котором только что умерший ребенок является живым своему отцу, жалуясь на страдания. Возможно, Платонов учитывал это описание при построении сцены в собственном романе:

Я его во сне видела, он был там жив, и мы шли с ним за руку по простому полю. Было тепло, мы сыты, я хочу взять его на руки, а он говорит: нет, мама, я ногами скорей дойду, давай с тобой думать, а то мы побирושки. А идти нам было некуда. Мы сели в ямку, и оба заплакали. (Платонов 2009, 309)

3) В *Чевенгуре* есть несколько типов персонажей, для которых существует отложенное действие, однако оно может пониматься по-разному: кто-то, подобно разочарованному большевику Симону Сербинову, допускает

³² Платонов, судя по всему, не просто был знаком с творчеством Зигмунда Фрейда, но проявлял к нему большой интерес и интегрировал психоаналитические теории в свои произведения. В исследовательской литературе предлагается довольно много психоаналитических толкований различных мотивов у Платонова: в его концепции эроса находят гипотезу Фрейда/Шпильрейна о «влечении к смерти» (Яблоков 2004, 65); в поведении многих персонажей усматривают мотив возвращения в материнское лоно (Naiman 1988, 320ff) и т.д.

³³ Кроме того, в этой сцене присутствует «двойная» отсылка к Достоевскому: с одной стороны, страдания ребенка в *Братьях Карамазовых*, а с другой стороны, «минуточка» графини Дюбарри в *Идиоте*. Герой романа *Идиот* молится за упокой души графини Дюбарри, считая ее великой мученицей, ибо она, до последнего момента не понимая, что ее собираются казнить, попросила отсрочки уже тогда, когда палач занес над ней орудие казни: «Минуточку одну еще повремените, господин буро, всего одну!» И вот за эту-то минуточку ей, может, господь и простит, ибо дальше этакое мизера с человеческою душой вообразить невозможно» (Достоевский 1973, 164).

отсрочку личного счастья, а кто-то, подобно мастеровому Захару Павловичу, отсрочку коммунизма.

Москвич Симон Сербинов, посылаемый партией в далекие уголки России для проверки коммунизма «на местах», чувствует утрату глобальной перспективы и эта утрата индивидуализуется им и превращается в ничем не мотивированное замедление в осуществлении желания:

Остальной день Сербинов просидел на бульваре в ожидании вечера, и ожидание его оказалось утомляющим трудом, хотя сердце Сербинова билось покойно, без всякой надежды на счастье собственной женщины.

Вечером он пойдет ко вчерашней молодой знакомой. И он пошел к ней пешком, чтобы истратить ненужное время на дорогу и отдохнуть от ожидания. (Платонов 2009, 358)

Дванов относится к отсрочке личного счастья равнодушно, поскольку чувствует наслаждение от простого воображения себе Другого: «Под душой он полагал не мысль, а наслаждение от постоянного воображения любимых предметов» (Платонов 2009, 347). Приехав в Чевенгур, когда там уже устроен новый порядок, Дванов убеждается в том, что коммунизм, вопреки уверениям Чепурного, так и не наступил, поскольку душевная энергия расходуется на труд: «Лучше я буду тосковать, чем работать с тщательностью, но упускать людей, – убедился Дванов. – В работе все здесь забылись, и жить стало нетрудно, а зато счастье всегда в отсрочке...» (Платонов 2009, 374).

Допущение отсрочки еще не означает ее позитивизацию. Позитивное качество длительности придают, в основном, персонажи, не делающие революцию: Захар Павлович, Яков Титыч, надзиратель лесничества. Яков Титыч – пожилой «прочий», забредший в Чевенгур, – живет не столько в коммунистическом «конце истории», сколько в *durée* Бергсона:³⁴ «Лучше жить по ошибке, раз она длинная, а правда короткая» (Платонов 2009, 327). Другой персонаж – надзиратель Биттермановского лесничества – оказывается носителем отсрочки, поскольку читает книгу вымышленного автора Николая Арсакова *Второстепенные люди*, излагающую теорию пользы отложенного действия: «Люди, – учил Арсаков, – очень рано начали действовать, мало поняв. Следует, елико возможно, держать свои действия в ущербе» (Платонов 2009, 130). Далее Арсаков (под ним, скорее всего, подразумевается Лев Толстой с его статьей «Неделание») предлагает остановить историю, чтобы дать человечеству время на размышления. Копенкин и Дванов, заглянув в книгу, оценивают ее как капиталистичес-

³⁴ Об отношении Платонова к понятию времени у Бергсона см.: Ливингстон 2005, 22.

кую теорию и немедленно предлагают вырубить лесничество, чтобы засеять пространство рожью.

Некоторые из персонажей, допускающих отсрочку, оказываются в привилегированной позиции как бы по ту сторону повествования: им даровано пережить чевенгурскую утопию «конца истории». К таким «избранным» персонажам относятся Дванов и его приемный отец Захар Павлович. Захар Павлович – единственный герой, который появляется на первой странице *Чевенгура* и на последней. Эту «обрамляющую» функцию можно трактовать таким образом, что все происходящее в романе дано во многом с точки зрения Захара Павловича – именно он отвечает за потерянное, прожитое и неосуществленное время других персонажей, поскольку время его существования выходит за рамки повествования. Как подлинный хронократ, то есть человек, «владеющий» временем, Захар Павлович не пытается с ним бороться: «ни разу Захар Павлович не ощутил времени, как встречной твердой вещи» (Платонов 2009, 45). Все его высказывания сводятся к попытке умалить значение времени, сделать вид, что его и вовсе нет: так, разобравшись в механизме маятника, он заключает, что «времени нет», а есть лишь «равномерная тугая сила пружины» (Платонов 2009, 45); в другой сцене он замечает, что «время – это движение горя и такой же осязательный предмет, как любое вещество, хотя бы и негодное в отделку» (Платонов 2009, 48).³⁵

В лице Захара Павловича понятие отсрочки обретает позитивное антропологическое значение – как некий принцип, который нельзя отменить и который лежит в самом основании человеческого существования. В начале романа Захар Павлович, пришедший с приемным сыном Сашей Двановым в партийный комитет, интересуется у представителя партии, когда придет «конец всему»:

- Хотем записаться вдвоем. Скоро конец всему наступит?
- Социализм, что ль? – не понял человек. – Через год. (Платонов 2009, 63)

Однако уверениям «партийного человека» Захар Павлович не доверяет: «Обождем [...] Если не справитесь, отсрочку дадим» (Платонов 2009, 65).

Дванов, в отличие от своего приемного отца, относится к отсрочке амбивалентно – выступая в этом смысле аналогом самого Платонова, литературе которого была свойственна исключительная полифония (кажется, что автор не отдавал предпочтения ни одному голосу в разнородном хоре своих персонажей). Будучи лояльно настроен ко времени («он чувствовал

³⁵ Анджела Ливингстон (2005, 24-25) подробно анализирует отношение Захара Павловича ко времени, но не касается понятия отсрочки.

свою жизнь в запасе и знал, что успеет обогнать ход часов» (Платонов 2009, 172)), но пожив немного в Чевенгуре, Дванов оказывается заражен стремлением закончить время: возможно, поэтому, оставшись невредимым после бойни, он по своей воле уходит на дно озера Мутево.

Любопытно, что формулировку для ликвидации буржуазии – «второе пришествие» – сочиняет Прокофий Дванов (названный брат Александра): хитроумный партийный деятель, присваивающий себе имущество «ликвидированных» зажиточных граждан. Он классифицирует казнь буржуазии «на основе ихнего же предрассудка» (Платонов 2009, 226), т.е. самочинно объявляет второе пришествие Иисуса Христа, долженствующее стать концом света. Самому Прокофию, видимо, безразлично, наступит коммунизм сразу или нет, будет ли парусия мнимой или же настоящей: его интересует лишь собственная выгода. Так, он назначает «второе пришествие» на четверг, а не на понедельник лишь для того, чтобы хватило времени узнать, куда буржуазия припрятала ценные вещи. Однако Чепурный ратует за сокращение даже минимальной отсрочки приговора:

Чепурный понюхал табак и поинтересовался одним, почему Прокофий назначил второе пришествие на четверг, а не на сегодня – в понедельник.

– В среду пост – они тише приготовятся! – объяснил Прокофий. – А затем сегодня и завтра ожидается пасмурная погода, – у меня же сводки о погоде есть!

– Напрасная льгота, – упрекнул Чепурный. (Платонов 2009, 227)

Настаивающий на отсрочке Прокофий выживает после финальной чевенгурской бойни, оставшись один на один с доставшимся ему имуществом. Последнее слово в романе *Чевенгур* также достается ему: на просьбу Захара Павловича привести ему «Сашу» в обмен на «рублевку», как это было однажды в детстве, Прокофий отвечает: «Даром приведу». Этим неисполнимым обещанием заканчивается роман.

Котлован, или деконструкция отсрочки

Садистическая агрессия 20-летнего Платонова в течение нескольких лет переходит в глубокий пессимизм 30-летнего человека, пишущего *Чевенгур* и *Котлован*. При этом тексты *Чевенгура* и *Котлована* выражают разное отношение к отсрочке: если *Чевенгур* воплощает собой своего рода ностальгию по немедленному действию, то *Котлован* – это сама отсрочка со всей ее противоречивостью. Надежда на то, что Прокофию удастся, как в детстве, привести Захару Павловичу Дванова равна нулю: Дванов кончает с собой, уйдя на коне Пролетарская Сила в озеро Мутево по пути своего

отца. Покончив с собой в *Чевенгуре*, Дванов – т.е. сам Платонов («два N») – становится автором *Котлована*, повести об отсрочке подлинной современности.

Идея отсрочки – это результат нового понимания современности в эпоху второй половины 1920-х – 1940-х гг. Отсрочка связана с жизнью в будущем – т.е. с жизнью в большой истории. Однако если отсрочка становится действенным фактором в культуре, значит, перед нами своего рода «перемещенный» модернизм – отодвигание современности в будущее. Современность при этом становится временем ожидания подлинной современности. С этой точки зрения Платонов оказывается не модернистом, а сверхмодернистом: он делает ставку на то, что наступит абсолютная современность, которая все искупит, тогда как в «сейчас»-современности человек обречен на ожидание и борьбу. Такая «неподлинная» современность и есть котлован, подготовительная работа для возведения будущего, и Платонов относится к нему двояко: с одной стороны, отрицательно (в романе гибнет ребенок – то есть будущее), а с другой стороны, позитивно, ведь котлован знаменует собой необходимый нулевой цикл – чтобы заложить фундамент дома, нужно вначале вырыть яму.

Как и в *Чевенгуре*, в *Котловане* присутствует оппозиция немедленного действия и отсрочки. Однако в отличие от *Чевенгура*, немедленное действие в более позднем тексте Платонова играет вспомогательную роль – оно постоянно пресекается. Рабочие ставят перед собой цель «как можно внезапней закончить котлован» (Платонов 2009, 461), но по ходу сюжета их задача становится двухступенчатой: завершение котлована откладывается потому, что партийный руководитель приказывает увеличить размер фундамента. В ликвидации кулаков из соседнего колхоза им. Генеральной Линии также возникает мотив отодвигания действия в будущее: кулакам дарится напоследок «остатняя ночь» перед отправкой на плоты (Платонов 2009, 493) – своего рода отсрочка в исполнении приговора.

Многие параллели между двумя текстами Платонова таят в себе различия. Так, справедливость происходящего и здесь и там проверяется смертью ребенка: в *Котловане* девочка Настя гибнет, простудившись во время ночных танцев в очищенной от кулаков деревне. Но ее смерть окрашивается в иные тона, нежели гибель ребенка в *Чевенгуре* – пролетарий Чиклин закапывает девочку на краю котлована, как бы принося тем самым строительную жертву, утилизируя смерть.

В *Котловане* производится своего рода деконструкция отсрочки. Сама отсрочка внутренне противоречива, ее принцип состоит в том, что цель сохраняется, но пока не достигается. Эта противоречивость отражается в амбивалентной позиции Платонова, демонстрирующего в романе две стороны отсрочки: негативную и позитивную.

Отрицательные стороны отложенного действия проявляются в негативном проектировании. Инженер Прушевский, вместо того, чтобы рассчитать свою жизнь, занимается абсурдным планированием небытия, садясь «за составление проекта своей смерти» (Платонов 2009, 463). Карикатурой на Прушевского служат в *Котловане* крестьяне, заготавливающие на будущее гробы не только себе, но и своим маленьким детям (Платонов 2009, 463-464). На примере крестьян Платонов демонстрирует, как негативное проектирование диалектически переходит в анти-отсрочку: в гротескное опережение событий.

Однако и конструктивный проект часто сопровождается у Платонова иронической оценкой: так, строительство дома будущего ведется согласно рассчитанной схеме, однако уже на уровне котлована инженерный замысел постоянно меняется, и когда котлован уже почти закончен, поступает указание разрыть его вшестеро больше (Платонов 2009, 470). «Позитивность» проекта двусмысленна также в случае Вощева, который вместо работы думал о «плане общей жизни» (Платонов 2009, 415): идеи этого персонажа чрезмерно грандиозны, чтобы быть осуществленными им самим.

В интересе к негативным коннотациям «проекта» Платонов схож с Батаем, который, как уже говорилось выше, пытался преодолеть проект и связанную с ним отсрочку. Однако в отличие от Батая, Платонов в *Котловане* как бы утверждает неизбежность проекта, тематизируя отсрочку как изматывающий труд ради будущих поколений – как трагическую экзистенцию человека. В финале *Котлована*, наконец, пробивается голос автора, но автор не выносит приговор, а ставит вопрос – вопрос о будущем, ради которого была уничтожена современность:

Погибнет ли эсесерша подобно Насте или вырастет в целого человека, в новое историческое общество? Это тревожное чувство и составляло тему сочинения, когда его писал автор. Автор мог ошибиться, изобразив в виде смерти девочки гибель социалистического поколения, но эта ошибка произошла лишь от излишней тревоги за нечто любимое, потеря чего равносильна разрушению не только всего прошлого, но и будущего. (Платонов 2009, 534)

Заключение

Модернизм авангарда, проявившийся в *action directe*, сменился в тоталитаризме, так сказать, «перемещенным» модернизмом – эпохой ожидания, терпения и выдержки. Антропологизация принципа отсрочки выражалась в понятии «зияния» между потребностями человека и их удовлетворением („Hiatus“ Гелена), прагматизация отсрочки осуществлялась в политичес-

ком дискурсе („Warten können“ Геббельса). Оппозиция *action directe* / отсрочка во многом конституировала литературные сюжеты той эпохи: в *Чевенгуре* Платонова терпит крах немедленная современность, в *Котловане* торжествует отсрочка будущего.

Тоталитаризм существовал внутри абсолютного различия, ориентируясь на то, что будет «потом». В отличие от спонтанности, отсрочка позволяла различать во времени. Тоталитарная парадигма ожидания и различия была преодолена в постисторизме: Жак Деррида делает отсроченным само различие.³⁶ Если для тоталитаризма была важна отсрочка конечной цели, то для Деррида отсрочка не предполагает телеологии: ‘différance’ – это различие в себе, то есть бесконечное различие и бесконечная отсрочка смыслообразования.³⁷

Можно сказать, что, пережив эпоху революционного авангарда, XX век вошел в «промежуток» действия в условиях отсрочки.

³⁶ В конце 1960-х гг. Деррида ввел понятие ‘différance’ – различие, которое не равно себе, отложенное различие. Этот термин был образован от глагола ‘différer’, означающего как различие, так и отсрочку – некий временной промежуток запаздывания: «Глагол ‘различать’ представляется словом, отличающимся от самого себя. С одной стороны, он обозначает различие как отличие, неравенство, различение: с другой – выражает вмешательство запаздывания, интервала *опространствливания и овременивания*, откладывающего на ‘потом’ то, что отрицается сейчас – означает возможное, являющееся невозможным в настоящее время» (Деррида 1999, 124) (Ср. в оригинале: „La verbe *différer* semble *différer de lui-même*: annonçant d’une part la différence comme distinction, inégalité, discernabilité, il dit d’autre part l’interposition du délai, l’intervalle de l’espacement et de la temporisation qui font remettre à ‘plus tard’ ce qui est au présent interdi, le possible impossible“ (Derrida 1968, 73)).

³⁷ «Знак [...] представляет собой отложенное, отсроченное присутствие» (Деррида 1999, 133).

Л и т е р а т у р а

- Батай, Ж. 1997. *Внутренний опыт*, пер. с франц. С. Фокина, Санкт-Петербург.
- Бодрийяр, Ж. 2000. *Символический обмен и смерть*, пер. с франц. С. Зенкина, Москва.
- Боровко, Н.Н. 2001. «Портретная галерея „Чевенгура“», *Континент*, 109, 354-385.
- Гелен, А. 1988. «О систематике антропологии», *Проблема человека в западной философии*, Москва, 152-202.
- Григорьева, Н.Я. 2008. *Эволюция антропологических идей в европейской культуре второй половины 1920-1940-х гг. (Россия, Германия, Франция)*, Санкт-Петербург.
- Гюнтер, Х. 1994. «О некоторых источниках миллениаризма в романе „Чевенгур“», «Страна философов» Андрея Платонова: Проблемы творчества. По материалам первой Международной научной конференции, посвященной 90-летию со дня рождения А.П. Платонова, 20-21 сентября 1989 г., Москва, 261-266.
- Деррида, Ж. 1999. „Différance“, Гурко Е. *Тексты деконструкции*, Томск, 124-158.
- 2000. «Фрейд и сцена письма», *Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму*, пер. с франц., составление и вступ. ст. Г.К. Косикова, Москва, 336-378.
- Достоевский, Ф.М. 1973. *Идиот*, Полн. собр. соч. в тридцати томах, т. 8. Ленинград.
- Зейфрид, Т. 1998. «Смрадные радости марксизма: Заметки о Платонове и Батае», *Новое литературное обозрение*, 32, 48-60.
- Зенкин, С.Н. 2000. «Жан Бодрийяр: время симулякров», *Символический обмен и смерть*, пер. с франц. С. Зенкина, Москва, 5-40.
- Кожев, А. 1998. *Идея смерти в философии Гегеля*, пер. с франц. И. Фомина, Москва.
- Ленин, В.И. 1969. *Государство и революция*, Полн. собр. соч., т. 33. Москва, 1-120.
- Ливингстон, А. 2005. «Время в „Чевенгуре“», «Страна философов» Андрея Платонова: Проблемы творчества, Вып. 6. Москва, 20-33.
- Платонов, А. 1990. *Государственный житель*, Минск.
- 2004. *Сочинения*, Т. 1, Книга 1, Москва.
- 2009. *Чевенгур. Котлован*, под ред. Н.М. Малыгиной, Москва.
- Скидан, А. 1999. Драгомощенко А., Секацкий А., Скидан А. «Коллегия песка и воды об „Истории глаза“», *Митин журнал*, Вып. 58, сетевая версия:
<http://kolonna.mitin.com/archive.php?address=http://kolonna.mitin.com/archive/mj58/stol.shtml>.
- Смирнов, И.П. 1989. *Бытие и творчество*, Marburg.
- Троцкий, Л.Д. 1919. «Мученики Третьего Интернационала: Карл Либкнехт и Роза Люксембург»,
<http://www.marxists.org/russkij/trotsky/1919/rl.htm>.
- 1930. *Перманентная революция*, Берлин.

- Шелер, М. 1988. «Положение человека в космосе», *Проблемы человека в западной философии*, Москва, 31-95.
- Яблоков, Е. 2001. *На берегу неба (Роман Андрея Платонова «Чевенгур»)*, Санкт-Петербург.
- Bataille, G. 1973. *L'expérience intérieure*, Œuvres complètes, T.V. Paris, 7-190.
- Derrida, J. 1967. „De l'économie restreinte à l'économie générale: Un hégélianisme sans réserve“, *L'Écriture et la différence*, Paris, 369-407.
- 1968. „La „Différance““, *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 62, 73-101.
- Freud, S. 1955. *Jenseits des Lustprinzips*, Gesammelte Werke, Bd. 13, Frankfurt a.M.
- 1968. *Die Traumdeutung*, Gesammelte Werke, Bd. 2/3. Frankfurt a.M.
- Gehlen, A. 1963. *Studie zur Anthropologie und Soziologie*, Neuwied am Rhein.
- 1986. *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Wiesbaden.
- 1986a: *Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik*, Wiesbaden.
- Goebbels, J. 1989. „Warten können“, L. Poliakov / J. Wulf (Hrg.), *Das Dritte Reich und seine Denker. Dokumente und Berichte*, Wiesbaden, 8-10.
- Hegel, G.W.F. 1973. *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt a.M.
- Luxemburg, R. 1970. „Die Russische Revolution“, Luxemburg R. *Schriften zur Theorie der Spontaneität*, Hamburg, 163-194.
- Marx, K. / Engels, F. 1973. „Ansprache der Zentralbehörde an den Bund vom März 1850“, Marx K. / Engels F. *Werke*, Bd. 7, Berlin, 244-254.
- Naiman, E. 1988. „Andrej Platonov and the inadmissibility of desire“, *Russian Literature*, V, 23 (4), 319-366.
- Pleßner, H. 1928. *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, Berlin und Leipzig.
- Seifrid, T. 2001/2002. „Forms of Belatedness in Platonov's prose“, Livingston A. (ed.) *A Hundred Years of Andrei Platonov. Platonov Special Issue*: in 2 vol. of *Essays in Poetics*, nos. 26 and 27, Keele University.