

**ЧЕСТНЫЕ ЯКОБИНЦЫ:
ВЫСОКИЙ СТАЛИНИЗМ И СОЦИАЛИСТИЧЕСКАЯ СУБЪЕКТИВНОСТЬ
МИХАИЛА ЛИФШИЦА И АНДРЕЯ ПЛАТОНОВА¹**

Хазанов П.

Ратгерский университет (Нью-Брансуик, США)
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7758-3203>

Аннотация. В первой части статьи утверждается, что полемику Лифшица 1930-х годов против псевдомарксистских «вульгаризаторов» в советских письмах, а также его отстаивание идеологически проблематичных, иногда явно антипрогрессивных авторов, которых он называл «великими консерваторами человечества», следует понимать как субъективную интеллектуальную практику «свободного духовного производства», посредством которой философ-критик надеялся продвигать освободительные идеалы Революции, работая в рамках сталинизма. Затем прослеживается интеллектуальная трансформация Платонова после его кризиса 1931 года, когда нападки представителей высших эшелонов советского литературного и политического истеблишмента почти разрушили его карьеру. Статьи Платонова начала 1930-х годов и заметки, предшествовавшие его неопубликованному роману «Счастливая Москва», показывают, как он, подобно Лифшицу, творчески реагировал на политические ограничения высокой сталинской эпохи, развивая зрелое понимание социалистической субъективности. В исследовании утверждается, что, по иронии судьбы, тоталитарный сталинский дискурс фактически позволил Платонову перестроить свой утопизм продуктивным образом, что помогло преодолеть некоторые неразрешимые затруднения его более молодых работ. Наконец, подводится итог тщательного анализа «Счастливой Москвы» – композиционно неполного, но концептуально законченного произведения, которое представляет собой поразительно утопическое видение онтологично социалистической субъективности во времена высокой сталинской эпохи.

Ключевые слова: Лифшиц; Платонов; сталинская эпоха; социалистическая субъективность; роман «Счастливая Москва».

**HONEST JACOBINS:
HIGH STALINISM AND THE SOCIALIST SUBJECTIVITY
OF MIKHAIL LIFSHITZ AND ANDREI PLATONOV**

Pavel Khazanov

Rutgers University (New Brunswick, USA)
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7758-3203>

Abstract. The first part of this article argues that Lifshitz's 1930s polemic against pseudo-Marxist "vulgarizers" in Soviet letters, as well as his life-long championing of ideologically problematic, sometimes explicitly anti-progressivist authors, whom he called the "great conservatives of humanity," should be understood as a subjective intellectual practice of "free spiritual production" through which the philosopher-critic hoped to further the Russian Revolution's emancipatory ideals while working within the strictures of Stalinism. The next part describes Platonov's intellectual transformation in the wake of his 1931 crisis, when an onslaught from the highest echelons of the Soviet literary and political establishment almost destroyed his career. Platonov's early-1930s articles and the notes leading up to his unpublished novel *Happy Moscow* reveal how, like Lifshitz, he creatively responded to the political strictures of the High Stalinist era by developing a mature understanding of socialist subjectivity. It is argued that, ironically, totalitarian Stalinist discourse actually allowed Platonov to reconfigure

¹ Pavel Khazanov, "Honest Jacobins: High Stalinism and the Socialist Subjectivity of Mikhail Lifshitz and Andrei Platonov." *The Russian Review* 4:2018, 576–601.

his utopianism in a productive way that resolved some intractable quandaries of his younger writings. Finally, there is a close reading of the text of *Happy Moscow*, a compositionally incomplete but conceptually finished text that presents a surprisingly utopian vision of an ontologically socialist subjectivity for the High Stalinist era.

Key words: Lifshidz; Platonov; Stalinist era; socialistic subjectivity; novel "Happy Moscow".

Для цитирования: Хазанов, П. Честные якобинцы: высокий сталинизм и социалистическая субъективность Михаила Лифшица и Андрея Платонова / П. Хазанов. – Текст : непосредственный // Филологический класс. – 2021. – Т. 26, № 1. – С. 67–86. – DOI: 10.51762/1FK-2021-26-01-05.

For citation: Khazanov, P. (2021). Honest Jacobins: High Stalinism and the Socialist Subjectivity of Mikhail Lifshitz and Andrei Platonov. In *Philological Class*. Vol. 26. No. 1, pp. 67–86. DOI: 10.51762/1FK-2021-26-01-05.

В 1960–1970-е годы советский философ-марксист Михаил Лифшиц (1905–83) опубликовал ряд ретроспективных эссе, оправдывающих интеллектуальную позицию марксистов из своего круга, в сталинские 1930-е годы. В этих трудах, а также в различных частных архивах, многие из которых были недавно опубликованы и аннотированы его учеником Виктором Арслановым, Лифшиц объясняет свою точку зрения на то десятилетие в четырех взаимосвязанных аспектах. Он верит, что последствия Октября 1917 г. подтвердили очевидность того, что случившееся являлось массовым революционным событием, спровоцированным освободительными надеждами большинства русского народа. Он рассматривает эксцессы самоличного правления Сталина как противоречащие чаяниям Революции, но не думает, в духе Троцкого, что такого исхода можно было избежать, и что в какой-то момент большевистский проект был «предан» [Trotsky 1991]. Скорее, Лифшиц приходит к выводу, что Русская революция не могла привести ни к чему, кроме сталинизма и его «ложного социализма». Тем не менее, при всей уверенности в неизбежности такого исхода, Лифшиц полагает, что стать «циничным сталинистом» было недостойно честного человека. Но, в конце концов, пытаясь найти продуктивный способ сопротивления сталинизму, он признает, что «не только вопреки сталинской бюрократической машине, иррациональности нового квази-религиозного... „культ личности“ ...но и благодаря им „на бо-

лотах росли города» [Арсланов 1995; Лифшиц 1972; Лифшиц 2007].

Живущим в постсоветской эпохе мысли Лифшица могут показаться бессмысленным самообманом – ведь философ полагался на «ветер истории», который, очевидно, сыграл недобрую шутку как с ним, так и с его соратниками. «Культ императора» обезмолвил и уничтожил большинство «честных якобинцев»; демонтаж культа привел к краху Советского проекта и к коллективному отказу от его интеллектуальных защитников, а в частности таких, казалось бы, про-сталинских «ископаемых марксистов», как Лифшиц¹ [Солженицын 1975; Zubok 2009]. Несколько поколений западных ученых трактовали период сталинизма в духе «Великого отступления». Историки, философы и политические теоретики правого и левого толка спорили много лет о том, когда именно случился провал. Являлась ли Революция изначально недееспособной, или возможно процесс зашел в тупик вскоре после смерти Ленина, или в конце 20-х, на кануне Великого перелома? Несмотря на расхождения во взглядах, все в целом соглашались, что в 30-х гг. Советский проект канул в темное средневековье [Dunham 1976; Malia 1994; Stites 1989; Timasheff 1946; Паперный 2011]. Однако в середине 90-х, консенсус о «Великом отступлении» первого, «высокого» сталинского десятилетия был подвергнут пересмотру, благодаря работе таких ученых, как Томас Лахузен, Стивен Коткин, Шила Фицпатрик, Игал Халфин, Йохен Хелбек и Катерина Кларк.

¹ Эпитет «Ископаемый марксист» был придуман А. Солженицыным, чей роман *Один день Ивана Денисовича* был напечатан в том числе благодаря внутренней рецензии Лифшица см.: А. Солженицын. Бодался теленок с дубом: Очерки литературной жизни (П. 1975). О восходе либеральной дискурсивной гегемонии в шестидесятнической среде, см. V. Zubok, *Zhivago's Children: The Last Russian Intelligentsia* (С. 2009).

Позднесоветское и постсоветское читательское и научное отношение к Андрею Платонову (друга и коллеги Лифшица в 30-х гг.), во многом повторило траекторию научного дискурса о сталинизме. Эрик Найман недавно охарактеризовал все исследования Платонова как «вращающиеся вокруг вопросов сопротивления» [Найман 2014: 801]. Тем не менее, сопротивление Платонова, видимо, всегда било в обе стороны – против советских реалий писателя и против наших попыток понять их. С одной стороны, с момента его повторного открытия в 1960-х годах Платонов считался язвительным критиком советских социальных преобразований. С другой стороны, при всех попытках антисоветски-настроенных читателей приписать Платонова к своему лагерю, такие прочтения упирались в факт того, что писатель явно испытывал более чем поверхностную приверженность советскому проекту. Ученые решали видимую идеологическую двойственность автора путем деления его биографии на два периода, утверждая, что в течение 20-х гг. Платонов оставался утопистом, хоть и колеблющимся, а после Великого перелома автор разочаровался и/или был вынужден неохотно идти на уступки сталинскому строю [Геллер 1999; Гюнтер 2012]. Тем не менее, такие критики, как Найман не могли не признать, что произведения позднего Платонова являются зрелыми, умело написанными и эмоционально сильными [Найман 1994]. Одним словом, они хороши. Но если так, то каким же образом удавалось писателю создавать хорошую литературу после вынужденного отказа от десятилетия мечтаний и амбиций, кардинально сформировавших его художественное мировоззрение? Благодаря научному пересмотру 30-х гг., а также росту архива Платонова, первоначальная трактовка автора как «антисоветского полудиссидента» на сегодняшний день может быть переведена в более гибкие идеологические рамки, при которых возможно одновременно учитывать и бессовестную жестокость сталинского режима, и рассматривать тот горизонт захватывающих надежд и мечтаний, который сталинизм открывал для многих его участников [Flatley 2008: 158–192; Slavic Review 2014; Магун 2010].

Тем не менее, мы не можем упускать из вида центрального вопроса о «сопротивлении», когда речь идет о таких фигурах, как Платонов и Лифшиц. В конце концов, в отличие от некоторых наивных сталинистов, описанных в трудах Хельбека, и Платонов, и Лифшиц, как убежденные марксисты, хотели не только объяснить сталинский курс, но и изменить его. В настоящей статье прослеживается, как они пытались осуществить такое изменение. <...> Углубляя проблематику, впервые обрисованную Натальей Полтавцевой об отношениях Платонова к московскому философскому кружку Лифшица и венгерского марксиста Дьёрдя Лукача (1885-1971), известному его членам и противникам как «Течение», настоящая работа аргументирует, почему Платонов и основатель Течения Лифшиц оказались на конвергентной интеллектуальной траектории в ответ на Великий перелом Сталина и последующее укрепление «культы императора» [Полтавцева 2011].

В первой части моей статьи утверждается, что полемику Лифшица 30-х гг. против псевдомарксистских «вульгаризаторов» в советской критике, а также его пожизненное отстаивание идеологически проблематичных, а иногда и явно антипрогрессивных авторов, которых он называл «великими консерваторами человечества», следует понимать как субъективную интеллектуальную практику «свободного духовного производства», посредством которой философ-критик надеялся продвигать освободительные идеалы Революции, оставаясь в рамках сталинизма. Затем прослеживается интеллектуальная трансформация Платонова после его кризиса 1931 года, когда натиск из высших эшелонов советского литературного и политического истеблишмента почти разрушил его карьеру. Статьи Платонова начала 1930-х годов и заметки, предшествовавшие его неопубликованному роману «Счастливая Москва», показывают, как автор, подобно Лифшицу, творчески реагировал на политические ограничения Высокой сталинской эпохи, развивая свое зрелое понимание социалистической субъективности. Статья утверждает, что, по иронии судьбы, тоталитарный сталинский дискурс фактически позволил Платонову перестроить свой утопизм продуктивным образом, что разре-

шило некоторые неразрешимые апории его раннего творчества. Наконец, анализируется «Счастливая Москва», которая рассматривается как композиционно неполный, но концептуально законченный текст, предлагающий в рамках сталинской эпохи удивительно утопическое видение онтологически-социалистической субъективности.

**«Свободное духовное производство»:
марксистско-ленинская субъективность
Лифшица в сталинскую эпоху**

Полная версия данной части статьи рассматривает работу «Течения» Лукача-Лифшица в 30-х гг., утверждая, что члены кружка, сформировавшегося вокруг журнала «Литературный критик», где печатался Платонов, пытались нащупать курс максимально продуктивного, но при этом вполне большевистски-лояльного инакомыслия, приемлемого в сталинских реалиях. Философы-критики сознательно уходят в поле марксистской эстетики, на котором находят стратегическую возможность сформировать дискурс о соцреализме как о революционном требовании правдиво отражать незаконченный, душевно-трудоемкий и потому зачастую меланхоличный процесс субъективного социалистического самопреобразования. Опираясь на ретроспективные труды Лифшица 60-х гг. и на публицистические работы Лифшица-Лукача 30-х гг., статья утверждает, что формирование соцреалистической эстетики «Течения» обоснованно реинтерпретацией трудов раннего Маркса и переписки Маркса и Энгельса, в которых упоминаются понятия «трагедия» и «трагичность». Исходя из этих источников, Лифшиц утверждает, что революционеры-марксисты не могут обойтись без «эстетической точки зрения» на свою «безвыходную» и тем не менее «неизбежную», «трагичную» роль в истории [Лифшиц 1984: 419]. Лифшиц очевидно рассматривает все свое интеллектуальное творчество, а в частности работу Течения 30-х гг., в подобном субъективном ключе. Находясь в «безвыходной» ситуации советских реалий, когда марксистская революционная идеология была узурпирована и инструментализирована тоталитарным государством, Лифшиц вырабатывает стратегию литературно-критической аргументации,

при которой становится возможным подчеркнуть (по крайней мере в литературном контексте) главенство революционной субъективности, а не революционной идеологии. По Лифшицу, подобная субъективность возможна при любых исторических обстоятельствах, являясь интеллектуальным трудом, который Лифшиц приравнивает к «свободному духовному производству» – его собственный перевод «Freie Tätigkeit» Маркса, из «Рукописей 1844 г.» > [Лифшиц 1986: 283; Маркс 1959].

Лифшиц и его коллеги в 1930-х годах рассматривали свою собственную работу как субъективную практику участия в «свободном духовном производстве». Постоянное подчеркивание Лифшицем трудностей и страданий, скрытых в интеллектуальных исканиях Пушкина или Гегеля, отражается в описаниях Лифшицем его собственного творчества. Он утверждает, что правильный ленинский подход к пониманию литературной эстетики дается «только долгим упорным трудом»; он подчеркивает «сложную историю отношения писателя к основным борющимся силам его времени»; он проводит свой собственный «трудный» трехступенчатый классовый анализ дореволюционного культурного наследия западного мира [Лифшиц 1986 а: 187; Лифшиц 1986 б: 198; Лифшиц 1986 в: 285]. И, что наиболее важно для наших целей, добродетель интеллектуальной трудности, противопоставленная легкости сталинской культурной критики, повторяется в 1937 году Лукачем, отстаивающим труды Платонова:

«Ведь сконструировать отвлеченные, но зато вполне определенные, „чистые“, „социалистические“ свойства и резко противопоставить их другим, также строго определенным и изолированным чертам, характерным для классового общества (жесткое и безоговорочное противопоставление оптимизма пессимизму и т. п.), – сравнительно легко. Гораздо труднее жизненно и правдиво показать сложнейший, полный противоречий процесс становления нового человека в общественной среде, тоже переживающей период становления и еще страдающей от экономических и идеологических пережитков капитализма» [Левин 1937].

В этих строках Лукач оперирует лифшицианской трактовкой идеальной революци-

онной субъективности, утверждая, что литература «трудного» и «противоречивого» социалистического становления превосходит литературу абстрактного псевдосоциалистического бытия. Добросовестные советские писатели и критики должны противостоять искушению рассматривать революционный идеал как нечто уже осуществленное, и они также должны воздерживаться от изображения социалистического развития в «простой» дидактической манере, столь характерной для соцреализма 1930-х годов [Clark 1981]. Вместо того, чтобы принимать «вульгаризированные» взгляды на социализм и социалистическую эстетику, советские писатели должны проявлять то трудоемкое субъективное поведение, которое необходимо для осуществления работы «свободного духовного производства». У Лифшица и Лукача становление подлинным социалистом предполагает, прежде всего, трудность осуществления постоянного мышления.

<...>Тот факт, что работа в рамках реалий сталинских 1930-х годов означала, что жертвы нападений на «Течение» будут заключены в тюрьму или расстреляны, не предвещал ничего хорошего ни для последующей моральной репутации Лифшица, ни для Лукача. Однако, превознося трудную революционную субъективность в своих произведениях, Течение все же предложило альтернативный путь развития соцреалистической культуры, нежели тот, по которому шел сталинский мейнстрим. Трактовка вечного субъективного становления – а не конечного объективного бытия – как «героической» сущности соцреализма предлагала советской культуре альтернативный путь, по которому ведущие деятели должны были прививать советским массам этос в определенной степени *пост-сталинский*, *постиерархичный*, *постгосударственный*. Ведь вместо того, чтобы прославлять сталинские достижения как уже утопические, соцреализм трактовки Течения призывает своих практиков к обновлению утопического горизонта. Таким образом, соцреалистическая культура сможет перестать прислуживать властям, а вместо этого найдет путь превратиться в то пространство, в котором марксистский авангард продолжает свое революционное творчество (но этим не ставя

под сомнение партийную догму об уже осуществленной победе социализма «в отдельно взятой стране»). Учитывая незначительные размеры и не очень заметное влияние Течения на культурной арене в 1930-х гг. подобные амбиции кажутся непосильными для наших «честных якобинцев». Наверно, их даже можно назвать безумными. Как бы то ни было, неудивительно, что кружок Лифшица-Лукача был насильственно расформирован при закрытии «Литературного критика» в 1940 году.

Против «буржуа в социализме»: Платонов после великого перелома

По мере того, как Течение проводило переоценку интеллектуальной практики трудного «свободного духовного производства», которое, по их мнению, могло бы способствовать развитию социалистической революционной субъективности в рамках сталинизма, Андрей Платонов пришел к аналогичному выводу, хотя и по своим собственным причинам. Литературная карьера Платонова началась в начале 20-х гг., когда воронежский инженер стал участвовать в собраниях местных пролетарских рабочих клубов и публиковать свою прозу в литературных журналах. За это десятилетие он опубликовал несколько рассказов, а также написал две большие работы, которые, оставаясь неопубликованными при жизни писателя, в конечном итоге принесли ему признание – повесть «Котлован» и роман «Чевенгур». Центральной темой платоновских текстов в то время было восхищение утопическими возможностями революции в сочетании с иронично выраженным беспокойством о том, как революционный идеализм разворачивается и понимается необразованными крестьянами, искренне пытающимися принять дар «советской глоссолатии» по меткому выражению Майкла Горэма [Gorham 2003]. Из-за явной амбивалентности этих текстов, а также резкой РАППовской критики рассказа писателя «Усомнившийся Макар» (1929), первая волна платоноведения в 60-е гг. предполагала, что к концу 20-х гг. Платонов разочаровался в Советском проекте [Геллер 1999; Гюнтер 2012].

Критическая статья о «Макаре», написанная Леопольдом Авербахом, тогдашним главой РАПП, отчитывала Платонова за ви-

димый скептицизм по отношению к первой пятилетке¹. Макар, невежественный деревенщина, который приезжает в Москву, чтобы поучаствовать в утопическом строительстве, но затем обнаруживает некоторое отсутствие человеческого сочувствия со стороны московских администраторов, рассмотрен Авербахом как сатирический герой. Тем не менее, по мнению Авербаха, Платонов слишком снисходителен к этому «частному» индивиду и, таким образом, вопреки благим намерениям писателя, «Усомнившийся Макар» в конечном итоге берет на себя «объективную социальную функцию» поддержки «мелкобуржуазных элементов», выступающих против экономических замыслов партии:

«Рассказ Платонова – идеологическое отражение сопротивляющейся мелкобуржуазной стихии. В нем есть двусмысленность, в нем имеются места, позволяющие предполагать те или иные „благородные“ субъективные пожелания автора. Но наше время не терпит двусмысленности; к тому же рассказ в целом вовсе не двусмысленно враждебен нам!» [Авербах 1994: 260, 265].

Авербах противопоставил сомнительно «амбивалентный» сатирический этос Платонова РАППовским принципам «материалистической партийности» и «воинствующей последовательности», причем «партийность» понималась как императив для советских писателей создавать произведения с явно прозрачным смыслом [Авербах 1994: 260]. Два года спустя, летом 1931 года, Платонов подвергся гораздо более жесткой, но, по существу, аналогичной критике за свою беллетризованную хронику путешествий по коллективизирующейся деревне, «Впрок». На этот раз писатель столкнулся не с кем иным, как со Сталиным, который прочитал этот текст как пародию на его программу коллективизации крестьянского хозяйства. Документированный поток сталинских ругательств в адрес Платонова был превращен Александром Фадеевым в разгромную критическую статью [Skakov 2014: 719–726]. Следуя за Авербахом, Фадеев «объ-

ективно» проинтерпретировал хронику Платонова как «контрреволюционную по содержанию». Однако если Авербах допускал субъективно «благородные намерения» писателя, то Фадеев зловеще предполагал, что это всего лишь «маска», которую мастерски надел кулацкий апологет Платонов [Фадеев 1994: 268–278].

Нападки Авербаха и Сталина-Фадеева на три года сделали Платонова непубликуемым и стали причиной серьезного кризиса для автора. Однако следует иметь в виду, что этот кризис был болезненным для Платонова именно потому, что он считал себя сторонником Великого перелома. Вот почему выход Платонова из кризиса состоял не только в том, чтобы выяснить, как «писать то, что нужно, но так, как хочется», по ставшим классическими словам Михаила Геллера [Геллер 1999: 371]. Проблема Платонова была более фундаментальной и экзистенциальной: как сделать так, чтобы его субъективно честная большевистская вера привела к «объективно» хорошему творчеству? Писатель столкнулся с главной проблемой советского тоталитарного дискурса, усилившегося благодаря Великому перелому [Lefort 1986; Юрчак 2006]. Неудачи «Макара» и «Впрок» заставили его осознать, что связь между его субъективной честностью и «объективной» реальностью опосредуется государственным дискурсивным аппаратом, находящимся вне его контроля или даже полного понимания. Именно этот вопрос побудил Платонова написать в 1930–31 годах неопубликованный очерк о новорожденной советской литературе, «Великая глухая».

В «Великой глухой», написанной незадолго до нападков Сталина и Фадеева, но через год после рецензии Авербаха на «Макара», Платонов отвечает на РАППовскую критику, исследуя идею «партийности» в социалистической литературе. Вместо того чтобы трактовать это понятие как РАППовский призыв к однозначному воспроизведению идеологических установок партии в художественной литературе, Платонов подходит к этому вопросу так же,

¹ Влиятельная Российская ассоциация пролетарских писателей (РАПП) была распущена в 1932 году, но ее члены продолжали составлять ядро Союза писателей. Начиная примерно с 1933 года идеологические формулировки РАППа начали подвергаться критике в советской прессе, возглавляемой «Литературным критиком». Критика достигла кульминации в казни Авербаха. Подробнее о РАПП см.: Edward Brown. *The Proletarian Episode in Russian Literature. 1928–1932* (New York, 1971).

как Лифшиц примерно в то же время концептуализирует этот же термин. «Партийность» Лифшица объединяет дореволюционного Ленина и молодого Маркса и призывает писателей отделить свое искусство от буржуазного рыночного спроса, посвятив его вместо этого продвижению прогрессивных идеалов [Лифшиц 1932: 864–871]. Актуализируя вопрос для эпохи советского социалистического строительства, Платонов переосмысливает дихотомию «непартийной» (буржуазной) и «партийной» (социалистической) литературы в дихотомию отчужденных литературных «профессионалов» и подлинно социалистических писателей. Платонов утверждает, что после Великого перелома писатель может быть по-настоящему партийным только в том случае, если он непосредственно, физически участвует в проектах индустриализации и тем самым получает доступ к их реальному образу, а не остается отстраненным от непосредственного опыта и производит профессионально написанные тексты для рынка абстрактных идеологических требований: «Место, населенное одними идеями и мероприятиями, – не есть социалистическое место; бесчувственная идеологическая упитанность, сама по себе, не может сотворить нового мира. Идеологическая оглашенность (политический эквивалент ее – „левачество“) ведет к простой художественной глухоте, иначе говоря – к производству лживых звуков...» [Платонов 2011: 585].

Истолковывая требования РАПП как призыв к сухой «идеологической оглашенности» и, следовательно, как необуржуазную позицию, Платонов по-своему интерпретирует проблему тоталитарного дискурса. Зло капиталистического рынка сменилось нарождающимся злом псевдосоциалистического идеологического рынка, в котором, как и прежде, от писателя ожидается, что он будет служить новому господствующему общественному мнению, а не стремиться изобразить объективную истину. Но как же собирается Платонов подступить к истине в новых условиях? В «Великой глухой» Платонов утверждает, что истина советского социалистического становления может быть достигнута через непосредственное участие писателя в социалистическом строительстве. Для писателя это,

несомненно, особо подходящий аргумент, учитывая его личный опыт инженера-мелиоратора, участвовавшего в ряде советских проектов технической модернизации. Тем не менее, сформулировав такую позицию в «Великой глухой», он уже высказывал сомнения по этому поводу в своих записных книжках. Начиная с 1931 года, как раз когда Платонов начал набрасывать будущий роман, который в итоге станет «Счастливой Москвой», он стал придумывать различные варианты образа «буржуя в социализме» [Платонов 2000: 71], один из которых – внешне трудолюбивый рабочий: «наведенный, индуктивный, который не по состоянию ударник, не по организму, а по социальной индукции» [Платонов 2000: 107]. В записках этот индивид описывается как новый тип врага, недостаток которого не в том, что он физически ленив, а скорее в том, что он сродни лифшицевскому «флюгерному» вульгаризатору: это человек, «который ходит на все демонстрации..., никогда не отдыхает, верит всему, истеричный, мучительный, замученный, рвется в будущее, но сам – [непереносимый] скучный... пустой, мертвое орудие благотворной истории» [Платонов 2000: 102].

Если, благодаря сталинскому самоличному вещему слову, после Великого перелома уже не так легко определить, действительно ли данный индивид – социалист, то по той же причине становится непонятно, может ли приблизить к «объективному» изображению советских социальных преобразований непосредственное участие писателя-инженера в соцстроительстве. Но в чем, собственно, проблема? Если каждый уже ведет себя как социалист, то какое значение имеет реальное содержание души какого-то определенного рабочего? У Платонова есть два вида ответов на данный вопрос. Ранний Платонов, вдохновленный христианским миллениаристским идеализмом философов, подобных Николаю Федорову, рассматривал революцию как духовную борьбу, в которой добрая вера была центральной движущей силой [Teskey 1982; Дужина 2013: 25–44]. Зрелый Платонов пересматривает свои прежние убеждения, усилив марксистский элемент своей критики невежественных, но благонамеренных «органических пролетарских интеллектуалов» [Ма-

гун 2010]. Точно так же, как мыслители вроде Лифшица начинают формулировать проблему псевдомарксистского заблуждения, мотивирующего бессмысленное насилие сталинской индустриализации, Платонов начинает думать о стыке веры и невежества в более откровенно отрицательных терминах, чем ранее, и приходит он к этому моменту через свое собственное растущее внимание к марксизму – в частности, к концепции Энгельса «Диалектики природы»¹.

Мысли Платонова о роли Природы в социалистическом строительстве появляются в зачаточном виде уже в «Чевенгуре». Сначала бедные крестьяне-коммунисты трактуют понятия «буржуй» и «социалист» гротескно упрощенно, что вдохновляет их на крайнее насилие над своими зажиточными соседями, а затем приводит их на грань голодной смерти, из-за их убеждения в том, что любой труд в их грубой коммунистической утопии запрещен из-за присущего ему эгоистичного буржуазного импульса. Природа оказывается суровым учителем для наивных чевенгурцев – наступаящая зима заставляет их снова взяться за работу, хотя и с более коллективистскими мотивами. В своем эссе 1934 года «О первой социалистической трагедии» Платонов далее уточняет свое прежнее понимание. Он представляет «диалектическое» противостояние человека и Природы, критикуя утверждение Архимеда о том, что с помощью достаточно длинного рычага он может «перевернуть мир». Платонов утверждает, что сам по себе закон Архимеда верен, но абстрактное его понимание опасно. Архимед (едва ли архетип типичного платоновского деревенского кустика) выражает маниакальную фантазию, обещая техническое чудо, игнорируя его реальные издержки, которые сделали бы такое действие бессмысленным. И наоборот, интеллектуальная зрелость приходит с осознанием этих издержек и, следовательно, с более скромным взглядом на способность человека вмешиваться в природу. Таким образом, против наивной технической самонадеянности Архимеда эссе противопоставляет зрелое понимание человечеством техники – современной ядерной науки, которая рассчитывает

извлечь из деления атома лишь «убогий добавок» энергии. Технический прогресс приходит вместе с растущим чувством смирения перед лицом природы, которая постоянно оказывается все более и более сложной и все менее поддающейся «обыгрыванию» [Платонов 1994: 320].

Статья «О первой социалистической трагедии» усиливает прежний вектор мысли Платонова. В 1930-е годы абстрактная вера в революцию без сопутствующей интеллектуальной зрелости начинает интерпретироваться у него как откровенно негативная черта. Архимедова мания величия в данной эпохе активно стоит на пути социалистического строительства, успех которого будет зависеть от трезвого отношения к природе. Так, Кит Ливерс справедливо замечает, что работы Платонова 1930-х годов «подчеркивают не столько утопическое завоевание природы и всего естественного, сколько необходимость сосуществования с ней» [Erley 2014: 727–750; Livers 2004: 14]. Мы могли бы добавить, что зрелая установка Платонова схожа с марксистско-ленинским осмыслением субъективации у Лифшица, формирующегося именно в это время; она также настойчиво требует умерить пылкую революционность неиллюзорным признанием объективных ограничений. Для Лифшица эти ограничения структурны по форме – они присущи «неравномерному развитию» советского общества. Платонов, опираясь на «Диалектику природы», интерпретирует эти объективные ограничения в более онтологической или, возможно, экзистенциальной манере: правильное социалистическое поведение субъекта есть страдание через самоотказ от естественной, вполне человеческой склонности к маниакальному самообману.

Мысли Платонова об исходящей от Природы и опасности и диалектической пользы для социалистического строительства отражаются в развитии «Счастливой Москвы», которая вытекает из проблематики его статей и записок 1931 года – то есть, разрыва между его субъективной большевистской чистой совестью и якобы объективным вредом его произведений. Записки Платонова сначала отвечают на убойную критику, исходящую

¹ Текст Энгельса был впервые напечатан в Москве в 1925 г.

от Авербаха и Сталина-Фадеева по нескольким направлениям. Во-первых, Платонов критикует главных героев таких текстов, как «Усомнившийся Макар» и «Впрок», которых он приравнивает к сказочному персонажу Ивану-Дураку: «Не Иван-дурак, а Иван-аспид, Иван-хитрец – вот сущий тип нашего времени, и действующий „положительно“, но он будет в к<онце> концов разоблачен». Платонов также размышляет о проблеме сознания и его склонности ошибаться, и о трудности его правдивого изображения: «Сознание, оно не предмет искусства; сознательный человек поддается только иронической форме произведения. Похоже на к<онтр>рев<олюционный> лозунг. Да, потому что революция это в главном чувство, организм, элемент, музыка. Сознание, не закрепленное в чувстве, это действительно к<онтр>революция, т. е. непрочное слишком состояние». Еще одной центральной проблемой является болезненность и противоречия, связанные с трудом социалистического преобразования: «Без мучений нельзя изменить общество: ведь социализм [исходит из] получил в наследство мещанство, сволочь («люди с высшим образованием – счетоводы» и т. д.). Страдание ототрет с таковых, размелет их разум...» [Платонов 2000: 72, 69, 68]. Все эти три утверждения, встречающиеся в непосредственной близости друг от друга в первой трети платоновской записной книжки начала 31 г., сливаются в общую критику контрреволюционной субъективности, роковым недостатком которой являются «наследственная», «мещанская» склонность к «хитрецкой» мысли. Более того, уже на этой ранней стадии Платонов предполагает положительную роль, которую «страдание» сыграет для создания подлинно социалистической субъективности.

Проблема изображения социалистического субъекта становится концептуальной сутью платоновских набросков «Счастливой Москвы» начала 30-х гг. Корни этого текста уходят не столько к ранним формулировкам конкретного сюжета, сколько к кристаллизации того, что Платонов видит как новый вид структурирующего конфликта между истинно социалистическим героем и его псевдосоциалистическим, необуржуазным антагонистом. Как мы уже отмечали, конфликт

подсказан ему самой эпохой: тоталитарный сталинский дискурс 30-х гг. особенно затруднил понимание того, кто социалист, а кто нет. Так, уже в начале 31 г. Платонов начинает делать заметки об идеальном герое, которого он поначалу называет Жововым. Платонов рисует этого персонажа не просто неутомимым фабричным рабочим, а субъектом, доказывающим свою социалистическую добросовестность максимальной преданностью постоянному познавательному и духовному самопреобразованию. Для Платонова такая преданность предполагает героичное отречение от желания к приобретению счастья – слова, понимаемого в обоих его смыслах, как радость и как удача: «У Жовова нет ни покоя, ни счастья – никогда! Он – движение, а не достижение мещанина и подлеца и предателя истории и детей наших» [Платонов 2000: 77]. Год спустя в записках Жовов превращается в Стратилата, который «живет и действует одиноко в историческом смысле. Он рационален, работает без удачи, без чуда, природа трудно подчиняется ему и ломает его. <...> Стратилат – „неудачник“ в истинном смысле» [Платонов 2000: 109]. К 1934 году Стратилат становится «счастливым московским» Сартриусом, который теперь – «исслед<ователь>, безвозвратный искатель фактов, никуда не возвращавшийся ни путем, ни желанием, проникавший жизнью сквозь всю толщу действительности и оброставший ею. Это новый мировой тип! Новое состояние жизни – необратимость души. Таких людей нет, но каждый такой» [Платонов 2000: 144].

В то же время Платонов вырабатывает и антагониста для своего будущего текста. Сначала он создает образ «Ивана-Хитреца», который представляет собой вредную форму «самосознани [я], ...которое избавляет себя от страданий». Затем он рассматривает несколько связанных между собой версий «буржуя в социализме» после Великого перелома. Согласно одной из них этот персонаж «беспартийный, за культурную жизнь, за чистоту... за здоровую советскую общественность и т. д. и т. п., – в сущности единственно возможная буржуазная форма человека в наших условиях... Сугубая *беспартийность!* Чистоплотность! *Идеологическая аккуратность!* *Преданность!*» [Платонов 2000: 78, 71, 107]. По иной версии

Платонов размышляет о «враге для Жовова», который является уже упомянутым выше «мертвым орудием благотворной истории». В преддверии написания «Счастливой Москвы» Платонов отождествляет «абсолютно беспартийного буржуа в социализме» с персонажем «вневойсковика» Комягина [Платонов 2000: 81, 86, 104, 109, 114]. Исход второй версии «врага» Платонова проследить сложнее, но, как мы вскоре увидим, есть все основания полагать, что она действительно превращается в «счастливую/удачливую» Москву Честнову, которая выходит замуж за Комягина. Однако ни Комягин, ни Честнова полностью не прописаны ни в примечаниях, ни даже в окончательном варианте романа, где первый играет второстепенную роль, а вторая завершает свой путь скорее печальным провалом, чем откровенным злодеянием. Отсутствие у Платонова ясности в отношении этих персонажей говорит о том, что воплощение антагонистов для него менее важно, чем сам антагонистический принцип, который конституируется вокруг «хитрой» субъективности, претендующей на социалистичность, но лишенной подлинной приверженности социалистическим идеалам. Как и РАППовцы Платонова, подспудно критикуемые в «Великой глухой», эта ложная субъективность «идеологически аккуратна» и потому «беспартийна».

Обратимся теперь к тому, как проблемы и идеи Платонова 30-х гг. выражены в тексте «Счастливой Москвы». С момента своего извлечения из архивов и последующей первой публикации в 91 г. «Счастливая Москва» привлекала к себе критическое внимание из-за своего явно переходного характера [Гюнтер 2012: 168, 116; Корниенко 1999: 357–371; Платонов 2013: 378–396] Ряд проблем в рукописи и примечаниях побудил многих первоначальных критиков романа в 1990-е годы рассматривать эту работу как незаконченную [Гюнтер 2012: 159–175; Друбек-Мейер 1994: 262; Корниенко 2010: 585–594; Михеев 1998; Платонов 2000: 172–189]. «Счастливая Москва» действительно имеет композиционные дыры и завершается довольно открытым способом, но я утверждаю, что этот текст вполне концептуально оформлен и что его заключение намеренно оставлено открытым. «Счастли-

вая Москва» выстроена по четкой дуге – ее фабулой является вопрос о социалистическом самопреобразовании, которое в этом тексте разыгрывается через размышление о природе счастья. Роман начинается с описания модели счастья Москвы Честновой. Затем автор критикует эту модель и вместо нее выдвигает реформированную версию истинно социалистического счастья, которого добивается фактически главный герой произведения, Сарториус. Имея это в виду, давайте рассмотрим неудачу Москвы Честновой в достижении счастья, проанализируем, почему Сарториус преуспевает там, где Москва терпит неудачу, и сравним модель идеальной социалистической субъективности Сарториуса с современной трактовкой этого понятия.

История Честновой начинается с того, что «темный человек с горящим факелом» пробегает мимо дома маленькой девочки в ночь Революции [Платонов 2010: 11]. Девочка, получив свое имя и фамилию в советском детдоме, вырастает в необыкновенно красивую женщину, оканчивает школу парашютистов, но после аварии отстраняется от полетов. По пути в нее влюбляются три новых советских человека – государственный чиновник Божко, гениальный инженер Сарториус и хирург-экспериментатор Самбикин. Всех троих смущает их любовь к Честновой – они пытаются понять, почему это чувство причиняет им столько боли, и боятся, что их страсть может оказаться опасной для строительства коммунизма. Москва, в свою очередь, пытается найти для себя лучший способ единения с людьми, чем через сексуальный союз, и по этой причине устраивается на работу на строительстве Московского метрополитена (Метрострой), где она теряет ногу в результате несчастного случая. Затем она решает прожить свою жизнь инвалидом с презренным «маленьким гадом» Комягиным [Платонов 2010: 66].

Что приводит Честнову к такому несчастливому финалу? Критики, рассматривавшие ее как главную героиню романа, утверждали, что падение Москвы отражает разочарование Платонова в советском обществе в середине 1930-х годов. Хотя в этой оценке есть доля правды, она упускает из вида глубинную проблематику Платонова в эту эпоху, которую можно уловить и по записным книжкам,

и по самому роману. Во-первых, Честнова едва ли занимает центральное место в тексте. Даже Сарториус, который влюбляется в нее, называет ее «дурой» [Платонов 2010: 39]. Большая часть текста сосредоточена на ее потенциальных любовниках, и Честнова полностью исчезает из последней расширенной главы, в которой Сарториус появляется как самый динамичный персонаж романа. Кроме того, записки Платонова показывают, что характер Сарториуса является результатом многолетней работы над идеалом социалистического героя. Тем не менее, Честнова, безусловно, важный персонаж, и ее неудача требует объяснения. При чтении в свете заметок и статей Платонова в это время, а также и интеллектуальной работы его собеседников из Течения, становится ясно, что Москва сама несет свою гибель, благодаря своему ленивому интеллектуальному осмыслению социализма и счастья.

Главная проблема Москвы Честновой в том, что она полагается на счастливый случай. Это видно не только из названия романа, но и из его основного сюжета: ей везет с внешностью и карьерой, особенно когда ее спонсирует стать парашютисткой влюбленный Божко. Затем ей счастливится не погибнуть из-за аварии с парашютом и поступить в Метрострой, где в конце концов удача отворачивается от нее, превращая ее в «хромую бабу» Комягина. Что более важно, работа субъективного самопознания Честновой также излишне полагается на счастье, а не на глубинную саморефлексию. Это особенно заметно в моменты, когда ее самоощущение удручено сложными эмоциональными переживаниями. Каждый раз, когда Москва испытывает смутное чувство печали и разочарования, она нащупывает выход путем думания о факелоносце, виденным ею в детстве. Через этот образ она счастливо вписывает себя в Советский проект, поскольку эта детская память позволяет ей принять личное символическое участие в основополагающем революционном событии – но именно ценой превращения себя в «мертвое орудие благотворной истории». Вот почему в конечном счете образ факелоносца ее подводит – в предпоследней главе романа Честнова узнает, что этим символом Революции на самом деле был не кто иной, как презренный Комягин. «Маленький гад»,

по-видимому, был на дежурстве в тот вечер в отряде местной самообороны и не имел никакого отношения к революционному делу. Удручающие «указания» Комягина совершенно подрывают существование Честновой. К концу произведения бывшая дочь Революции становится и буквальной, и символической калекой, лишенной всего того, что делало ее счастливой [Платонов 2010: 81, 87].

«Великая глухая», «О первой социалистической трагедии» и записки Платонова вкупе проясняют, в чем проблема с факелоносцем Честновой – этот образ для нее является абстрактным идеологическим знаком, позволяющим такой «дуре», как она, мыслить о себе как о революционном субъекте, избегая при этом трудного усилия саморефлексии, необходимого для того, чтобы стать подлинным социалистом. Таким образом, в какой-то момент после секса с Сарториусом Честнова чувствует, что «любовь не может быть коммунизмом», но вместо того, чтобы глубоко погрузиться в эту мысль, она с легкостью вспоминает образ факелоносца, бросает страдающего Сарториуса и становится «снова счастлива», уходя «в темноту стеснившихся людей, чтобы изжить с ними тайну своего существования» [Платонов 2010: 52–53]. Подобный мысленный ход появляется и раньше, когда Москва слушает музыку Бетховена:

«Весь мир вокруг нее стал вдруг резким и непримиримым, – одни твердые тяжкие предметы составляли его, и грубая темная сила действовала с такой злобой, что сама приходила в отчаяние и плакала человеческим, истощенным голосом на краю собственного безмолвия.

<...>

Всякая музыка, если она была велика и человечна, напоминала Москве о пролетариате, о темном человеке с горящим факелом, бежавшем в ночь революции, и о ней самой, и она слушала ее как речь вождя и собственное слово, которое она всегда подразумевает, но никогда вслух не говорит» [Платонов 2010: 26, 27].

Трудная поэтическая дикция экфрасиса указывает на невозможность полного языкового выражения сложного душевного состояния Москвы. Однако это мощное эмоциональное переживание резко контрасти-

рует с упрощенной интерпретацией, которую придает ему Честнова. Воспоминание о факелноосце позволяет Москве проигнорировать многоплановость своих чувств. Символически революционной памяти достаточно, чтобы превратить мгновенное интенсивное эстетическое откровение Честновой в заранее заготовленный, банальный советский нарратив о «пролетариате» и «речи Вождя». Говоря языком «Великой глухой», Москва принимает участие в «бесчувственной идеологической упитанности» и остается «глухой» к реальным действиям своего душевного мира. И когда оказывается, что ее абстрактная героическая память на самом деле о Комягине, Москва, вместо того чтобы «безвозвратно» устремиться в будущее, как идеальный герой Платонова, буквально и гротескно кончает сексом со своим бесполезным, уже не революционным прошлым.

Если развитие Честновой являет собой предостерегающую притчу о ленивой опоре на «благодетельную историю» и «идеологическую упитанность», то Сарториус обозначает противоположный принцип. Как и Честнова, Сарториус тоже начинает как счастливый новый советский человек, блестящий, знаменитый молодой инженер. Затем он влюбляется в Москву и испытывает глубокое несчастье. Однако, в отличие от объекта своего желания, Сарториус использует свой эмоциональный вызов, чтобы преобразовать себя в идеального социалистического субъекта, движимого этосом постоянного самопревращения. Образ Сарториуса перекликается с проблемой самого Платонова о том, как автору вывести из своей большевистской добросовестности правдивую литературу, годную для тоталитарной эпохи после Великого перелома, в которой абстрактные лозунги не достигают объективной истины, в то время как автономный творческий подход к объективной реальности становится закрытым. Именно по этой причине характер Сарториуса развивается путем двух прозрений. В своем первом, «ленинском» прозрении инженер признает опасность архимедовых заблуждений, которые угрожают трезвомыслящему стремлению к социализму. В своем втором, более уникальном платоновском прозрении Сарториус трансформирует свое раннее откровение в радикальную этику

вечно самотрансформирующегося социалистического субъекта.

Первое прозрение происходит в разговоре с Самбикиным и протекает в русле платоновского понимания «Диалектики природы». Хирург-экспериментатор и исследователь бессмертия рассказывает Сарториусу о своем предполагаемом открытии «основной тайны жизни, в особенности тайны всего человека». Сарториус, между тем, «улыб[ается] наивности Самбикина», потому что уже знает, что «природа, по его расчету, ...труднее такой мгновенной победы и в один закон ее заключить нельзя» [Платонов 2010: 57]. Здесь, как и в случае с Честновой, автор относится к «счастью» Самбикина скептически, одновременно проводя прямую связь между ним и проблематичным искушением Архимедовой «мгновенной победы» над природой [Платонов 2010: 104]. Через пару страниц Сарториус обращается к Самбикину: «Ты доктор, ты знаешь ведь всю причину жизни... Отчего она так долго длится и чем ее утешить или навсегда обрадовать?» Доктор отвечает, проведя Сарториуса в свою лабораторию и вскрыв тело умершего человека:

– Видишь! – сказал Самбикин, разверзая получше пустой участок между пищей и калом. – Эта пустота в кишках всасывает в себя все человечество и движет всемирную историю. Это душа – нюхай!

Сарториус понюхал.

– Ничего, – сказал он. – Мы эту пустоту наполним, тогда душой станет что-нибудь другое.

– Но что же? – улыбнулся Самбикин.

– Я не знаю что, – ответил Сарториус, чувствуя жалкое унижение. – Сперва надо накормить людей, чтоб их не тянуло в пустоту кишок...

– Не имея души, нельзя ни накормить никого, ни наесться, – со скукой возразил Самбикин. – Ничего нельзя.

Сарториус склонился ко внутренности трупа, где находилась в кишках пустая душа человека. Он потрогал пальцами остатки кала и пищи, тщательно осмотрел тесное, неимущее устройство всего тела и сказал затем:

– Это и есть самая лучшая, обыкновенная душа. Другой нету нигде.

Инженер повернулся к выходу из отделения трупов. Он согнулся и пошел оттуда, чувствуя позади улыбку Самбикина. Он был опечален грустью и бедностью жизни, настолько беспомощной, что она почти непрерывно должна отвлекаться иллюзией от сознания своего истинного положения. Даже Самбикин ищет иллюзии в своих мыслях и открытиях, – он тоже увлечен сложностью и великой сущностью мира в своем воображении. Но Сарториус видел, что мир состоит более всего из обездоленного вещества, любить которое почти нельзя, но понимать нужно [Платонов 2010: 59–62].

Диалог Самбикина и Сарториуса повторяет рассуждения, сформулированные в статье «О первой социалистической трагедии»: «отвлеченные иллюзией» и «счастливые» стремления действительно играют роль в социалистическом становлении, но Природа не может удовлетворить такие желания. Вместо этого платоновский текст призывает осмыслить диалектическое соотношение между утопическими желаниями человечества и их творческим неудовлетворением. Таинственный источник человечества, «воплощенная душа», постоянно порождающая потребности, не может быть удовлетворена и не может быть устранена социалистической рационализацией. Скорее, она действительно делает прогресс возможным, выступая в качестве «диалектического противника», «учителя», которому нужно постоянно противостоять [Skakov 2014: 772–800].

К середине текста трезвое мышление Сарториуса полностью соответствует аргументации «ленинского» неиллюзорного мышления Лифшица и его Течения. Платоновский акцент на вечности страданий и на отречении от своих наивных псевдореволюционных желаний прекрасно согласуется с упомянутыми выше суждениями Лифшица о Гегеле и Пушкине. Более того, в то время как Лифшиц усиливал свою «борьбу на два фронта» в 1935 году, Платонов декламировал отрывки из «Счастливой Москвы» нескольким лицам, в том числе Владимиру Келлеру (Александрову), хорошему другу Платонова по воронежским временам, а ныне коллеге Лифшица по «Литературному критику». Ответ его друзей был, по-видимому, именно тем, что хо-

тел услышать Платонов: «Я им прочел кое-что из „Счастливой Москвы“, они удивились этой горести и трудной радости, духом которой проникнуто сочинение» [Платонов 2013: 384]. Неизвестно, читали ли члены Течения последнюю главу платоновского романа. Если да, то они могли бы заметить, что этот текст находит путь преодолеть рамки Лифшица, в которых ставится акцент на культивировании антисталинистски трезвой субъективации. Вместо лифшицианского подхода к тоталитарному повороту сталинского официального дискурса, Платонов, исходя из тех же реалий, умудряется представить еще более радикально утопичную форму социалистической субъективности.

Через некоторое время после разговора с Самбикиным у инженера происходит еще одно гротескное свидание с теперь уже калекой Честновой на квартире Комягина, причем последний в это время притворяется мертвым на полу. Как и прежде, секс оставляет желания Сарториуса неутоленными. На этот раз, однако, у главного героя есть еще одно прозрение:

«Сарториус прислонился лицом к оконному стеклу, наблюдая любимый город, каждую минуту растущий в будущее время, взволнованный работой, отрекающийся от себя, бредущий вперед с неузнаваемым и молодым лицом.

– Что я один?! Стану как город Москва» [Платонов 2010: 94–95.]

Вскоре после этого Сарториус идет на рынок, продает свой паспорт и покупает удостоверение Ивана Степановича Груняхина, начальника ОРСа какого-то «незначительного завода» [Платонов 2010: 103].

На первый взгляд трудно понять, что толкает Сарториуса на свой причудливый проект по самопреобразованию. На уровне платоновского сюжета решение Сарториуса превратиться в некую постоянно меняющуюся субъективность контрастирует с провальным субъективным застоєм Честновой. Однако одно это противопоставление не объясняет гротескного завершения романа, в котором Груняхин женится на случайной, непривлекательной женщине, потерявшей сына из-за неверности ее бывшего мужа. Женщина теперь регулярно наносит Груняхину жестокие

побой, которые он не воспринимает всерьез, потому что «человек еще не научился мужеству непрерывного счастья – только учиться» [Платонов 2010: 110]. Чтобы лучше понять, почему Сарториус превращается в Груняхина, мы должны вернуться к тому, что послужило платоновскому вдохновению для написания «Счастливой Москвы» – проблеме кажущейся неразличимости «буржуя в социализме» в эпоху «высокого сталинизма», когда советский тоталитарный дискурс усложнил отношения между субъективностью и объективностью. В середине 30-х гг. сначала Сталин, а затем его соратник Андрей Жданов предложили удивительно двусмысленное решение этой проблемы с призывом к писателям стать «инженерами человеческих душ»¹. Как замечает Пристланд, сами большевистские лидеры имели довольно повседневное, неотрефлексированное понимание этого вопроса: как и «инженеры-техники» в уже якобы бесклассовом обществе, мирно работающие над развитием советской экономики после потрясений конца 20-х гг., советские писатели и культурные деятели также должны были покончить со своими агрессивными идеологическими конфликтами и сосредоточиться на улучшении духовного состояния советских масс путем воспитания всесторонне развитых, грамотных, культурных личностей [Priestland 2007: 267–269]. Как мы уже отмечали ранее, мыслители, подобные Лифшицу, ответили на призыв Жданова критикой новой культурной ориентации – отсюда и насмешки Лифшица над новообретенным «либеральным сибаритством» 1930-х годов, которое ему казалось, с революционной точки зрения, ни в чем не лучше вулгарного марксизма, предшествовавшего ему. Платонов отреагировал иначе. А именно, в каком-то смысле он поверил Жданову на слово, и вывел из этого любопытные результаты.

Теперь, когда все коллективизированы и «объективно» участвуют в социализме по государственному требованию, как определить место для истинного, субъективно социалистического строительства? Знаменитая директива Жданова 1934 года определяет, что таким местом является человеческая

«душа». В «Счастливой Москве» Платонов принимает вызов и создает то, что, по-видимому, является диалектико-материалистическим пониманием метафизического представления о душе. Во-первых, следуя вектору «Диалектики природы», Платонов обнаруживает «душу» в глубинах человеческого тела. Вечно мигрирующая, вечно ненасытная «пустая душа человека» сбивает с пути даже самых умных из новых советских людей вроде Самбикина, не говоря уже о деревенских кустарях из «Чевенгура» или «Котлована». Невыразимое природное человеческое тело как абсолютно «хтоническая» душа (термин Томаса Сейфрида) находится в нашем субъективном ядре – искоренить такую душу невозможно. Напротив, стать трезвомыслящим социалистическим субъектом можно только путем восприятия хтонической природы тела как диалектического противника [Seifrid 1992: 175]. Для Платонова этот вывод «трагичен». С другой стороны, однако, он является источником вдохновения – ведь если партия Сталина действительно собирается в самом ближайшем будущем создать экономический «рог изобилия», то такая материальная зажиточность уже не угрожает стереть утопический потенциал: «Мы заполним эту пустоту, и тогда что-то другое станет душой». Чевенгурская проблема выбора между буржуазной сытостью и пролетарской бедностью решена – потенциал революционного перевоспитания остается перманентным, даже когда достигается полное телесное удовлетворение.

Однако, постулируя воплощенную человеческую душу как перманентно пролетарскую, Платонов может сделать и еще более радикальный вывод, касающийся социалистической субъективности – поскольку душа совершенно невыразима и непрозрачна, это означает, что возможности для самопреобразования каждого индивида бесконечны. Признание Сарториусом человеческой души как точки абсолютной непрозрачности означает, что он может стать кем угодно. Став Груняхиным, Сарториус делает первый шаг в своем эксперименте максимального самопреобразования, который Платонов рассматривает как регулятивный идеал для всех людей: «та-

¹ На самом деле эта идея украдена Сталиным у А. Богданова. – Прим. редактора.

ких людей нет, но все такие». В записках Платонова Сарториус во многом похож на Груняхина, и именно поэтому «Счастливая Москва» имеет такой открытый финал. Дуга вечного самопреобразования ее главного героя принципиально не может быть завершена. Поэтому Платонов замечает: «В конце должно остаться великое напряжение, сюжетный потенциал – столь же резкий, как и в начале романа. Сюжет не должен проходить и в конце, кончатся» [Платонов 2000: 181]. Но ценой подобного бессмертия является боль – в «Счастливой Москве» это боль самоотречения Сарториуса-Груняхина, и она больше духовная, чем физическая. Однако по мере того, как Платонов продолжает писать в 1930-е годы, боль его добродетельных социалистических персонажей становится все более и более буквально воплощенной – от относительно мягкого примера бессонного инженера Эммануила Левина («Бессмертие») до гротескного, прометеява самопожертвования Назара Чагатаева («Джан») и многих других.

Помимо боли самоотречения, «Счастливая Москва» выражает, хотя и в зачаточной форме, еще один вид субъективной боли: страдания Груняхина, жертвы домашнего насилия, который тем не менее не воспринимает всерьез слабостей своей жены, потому что она, как и все в новом коллективе, еще не научилась «мужеству непрерывного счастья – только учиться». Я утверждаю, что последнее затруднение Сарториуса-Груняхина является результатом его желания создать безграничный социалистический коллектив, из которого никто не может быть исключен из-за отсутствия личной добродетели. Вот почему Сарториус не присоединяется к городу Москве, а сам «стан [овится] как город Москва». Такой вывод напоминает более ранние работы Платонова, особенно «Котлован», с его бесконечно расширяющейся площадкой под многоквартирный дом для мирового пролетариата. Но в то время как главные герои «Котлована» постоянно беспокоятся о том, что они недостаточно хороши, чтобы принять участие в грядущем будущем, «Счастливая Москва» устраняет проблему, предполагая, что все люди уже принадлежат этому будущему. Хотя этот роман, как и предыдущие произведения писателя, предписывает людям не становить-

ся «буржуями», он также знаменует собой новизну зрелой платоновской нравственности, согласно которой в интересах будущего «беспрерывного счастья» каждый должен избегать рассматривать других людей как определенных субъектов, и следовательно, как потенциальных носителей неисправимого греха. Телесная душа, которая находится в нашем субъективном ядре, действительно «не может быть любима», как отмечает Сарториус, но *ipso facto* ее также нельзя и ненавидеть [Seifrid 1992: 175]. В отличие от христианско-рационалистического *cogito* эта душа не является субъектом ни греха, ни добродетели. Такая онтологическая перестройка позволяет Платонову интерпретировать призыв эпохи к социалистическому перевоспитанию как полностью универсалистский идеал, запечатленный образом города Москвы, вечно «растущей в будущее время» ценой вечно «неузнаваемого лица». В конце концов этот «беспрерывно счастливый» социалистический империум охватит весь мир до такой степени, что Чагатаев, главный герой «Джана», будет стоять посреди среднеазиатской пустыни Кара-Кум и мужественно настаивать на том, что «нет, здесь тоже Москва» [Платонов 2011].

Утопическая коллективистская интерпретация Платоновым влияния высокого сталинизма на человеческие души совпадает с чувствами самоотверженных сталинистов 30-х гг. в описаниях Хелльбека, но она также отвечает и на то, что Хелльбек обозначает как врожденную «угрозу» сталинской культурной уравниловки, а именно склонности к очищению советского политического тела от нежелательных элементов [Хелльбек 2021: 362]. Поскольку социалистическое перевоспитание представлялось как нечто особенно заточенное на каждой индивидуальной личности, оно приводило к тому, что объективные ошибки рассматривались как проявления субъективного зла. Из-за этого получалось так, что однажды Лифшиц мог порицать «вульгаризатора» вроде Авербаха, а через несколько лет эта мишень вполне оправданной марксистской критики Течения была расстреляна за троцкистское вредительство. Или однажды Платонов мог написать «объективно» антисоветское произведение, а на следующий день пресса называла его «кулацким аген-

том»¹. Произведение Платонова – возможно, вопреки собственным намерениям автора – фактически завершается критикой сталинизма, поскольку здесь снимается вопрос о субъективности, по крайней мере, с точки зрения коллектива. Роман завершается видением коллектива как сети чистых уз солидарности, в которой индивидуальные субъекты практически неразличимы и нерелевантны.

Заключение. Сконструированная в «Счастливой Москве» окончательная модель вечно самопреобразующейся, всеотвергающей, болезненной субъективности вполне напоминает теорию революционной субъективности Лифшица 30-х гг. Более того, и писатель, и философ сформулировали свои модели революционной субъективности в ответ на тоталитарный поворот в советском публичном пространстве после Великого перелома. Грубо говоря, сталинский дискурс вынудил и Лифшица, и Платонова писать о субъектах социализма, потому что говорить правдиво, или, по крайней мере, свободно, о социалистической объективной реальности было принципиально невозможно. В этом свете неудивительно, что Платонов стал видным членом Течения Лифшица в середине 30-х гг. Однако, как я уже говорил, между моделью революционного субъекта Лифшица и моделью субъекта Платонова есть разница. Отстаивание Лифшицем «свободного духовного производства» является упреком сталинизму, но подобное мировоззрение на самом деле имеет несколько антиколлективистский оттенок, несмотря на очевидные культурные амбиции «Литературного критика». Лифшиц был уверен еще в 30-х, а затем особенно в 60-х гг., что он

являлся одним из немногих «честных якобинцев». Вся его философия в конечном счете направлена на то, чтобы утешить небольшую группу единомышленников, которые должны были прибегать к необходимой практике субъективации, позволяющей им продолжать интеллектуальный труд на культурном фронте, который, по большому счету, был заведомо проигран. Примеры Гегеля и Пушкина, приведенные Лифшицем, косвенно это подтверждают – подразумевается, что для того, чтобы пережить сталинскую эпоху и ее последствия, интеллектуально не пострадав, нужно представить себя «всемирно-исторической личностью» на уровне этих великих фигур. Для Платонова же видение радикально-социалистической субъективности возникает не вопреки, а благодаря сталинскому тоталитарному дискурсу. Выдвижение Сталиным и Ждановым на первый план таких метафизических понятий, как душа, позволяет Платонову представить себе радикально коллективистскую социалистическую этику, которая затем более открыто критикует насилие сталинской эпохи над коллективом. В этом смысле можно сказать, что между Лифшицем и Платоновым писатель оказывается лучшим «ленинцем», чем философ. Борьба Лифшица за установление истины революционной субъективности складывается в противовес как вульгарному марксистскому, так и нео-традиционалистскому дискурсу, доминировавшему в публичном пространстве Советской России в 1930-е годы. Платоновское видение радикально-социалистической субъективности выводится именно из этого дискурса. По иронии судьбы именно высокий сталинизм открывает Платонову его зрелые революционные мечтания.

Перевод на русский язык С. М. Полякова

Литература

- Авербах, Л. О целостных масштабах и частных Макарах / Л. Авербах // Андрей Платонов: Воспоминания современников: Материалы к биографии : сборник. – М. : Современный писатель, 1994. – С. 256–267.
- Арсланов, В. Г. Ответы культуры на вызов времени. СССР. 30-е годы : Очерки / В. Г. Арсланов. – М. : НИИ теории и истории изобраз. искусств, 1995. – 258 с.
- Геллер, М. Андрей Платонов в поисках счастья / М. Геллер. – 2-е изд. – М. : МИК, 1999. – 432 с.
- Гюнтер, Х. По обе стороны утопии: контексты творчества А. Платонова / Х. Гюнтер ; под ред. В. Гаспарова. – М. : Новое литературное обозрение, 2012. – 216 с.

¹ Публикаторы «Впрок» не считали повесть антисоветской. Для них мнение Сталина оказалось неожиданным. – Прим. редактора.

- Гюнтер, Х. «Счастливая Москва» и архетип матери в советской культуре 30-х годов / Х. Гюнтер // «Страна философов» Андрея Платонова: проблемы творчества. Вып. III. – М., 1999. – С. 170–175.
- Дужина, Н. И. Котлован и философия общего дела: прошлый и нынешний взгляд на проблему «воскрешения мертвых» у А. Платонова и Н. Федорова / Н. И. Дружина // *Russian Literature*. – 2013. – № 73. – С. 25–44.
- Друбек-Мейер, Н. Россия – пустота в кишках мира: Счастливая Москва (1932–1936 гг.) А. Платонова как аллегория / Н. Друбек-Мейер // *НЛО*. – 1994. – № 9. – С. 253–268.
- Корниенко, Н. В. Пролетарская Москва ждет своего художника / Н. В. Корниенко // Страна философов Андрея Платонова: Проблемы творчества / под ред. Н. В. Корниенко. Т. 3. – М., 1999. – С. 357–371.
- Корниенко, Н. В. Комментарии к платоновской книге «Счастливая Москва»: Очерки и рассказы 1930-х годов / Н. В. Корниенко. – М., 2010. – С. 585–594.
- Лифшиц, М. А. Маркс / М. А. Лифшиц // *Литературная энциклопедия*. Т. 6. – М., 1932. – С. 864–871.
- Лифшиц, М. А. Карл Маркс. Искусство и общественный идеал / М. А. Лифшиц. – 2-е изд. – М.: Художественная литература, 1972. – 472 с.
- Лифшиц, М. А. Ветер истории / М. А. Лифшиц // *Собрание сочинений*. – М.: Изобразительное искусство, 1984. – Т. 1. – С. 273–316.
- Лифшиц, М. А. (а) Ленинизм и художественная критика / М. А. Лифшиц // *Собрание сочинений*. – М.: Изобразительное искусство, 1986. – Т. 2. – С. 186–196.
- Лифшиц, М. А. (б) Против вульгарной социологии. Критические заметки / М. А. Лифшиц // *Собрание сочинений*. – М.: Изобразительное искусство, 1986. – Т. 2. – С. 197–226.
- Лифшиц, М. А. (в) Народность искусства и борьба классов / М. А. Лифшиц // *Собрание сочинений*. – М.: Изобразительное искусство, 1986. – Т. 2. – С. 245–294.
- Лифшиц, М. А. (г) Народность искусства и борьба классов / М. А. Лифшиц // *Собрание сочинений*. – М.: Изобразительное искусство, 1986. – Т. 2. – С. 245–294.
- Лифшиц, М. А. Либерализм и демократия / М. А. Лифшиц. – М.: Искусство – XXI век, 2007. – С. 250–251.
- Лукач, Г. Эммануил Левин / Г. Лукач // *Литературное обозрение*. – 1937. – № 19–20. – С. 55–62.
- Магун, А. Отрицательная революция Андрея Платонова / А. Магун. – Текст: электронный // *НЛО*. – 2010. – URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2010/106/ma7-pr.html> (дата обращения: 03.04.2021).
- Маркс, К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. / К. Маркс. – М., 1959. – URL: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1844/manuscripts/labour.htm> (дата обращения: 03.04.2021).
- Михеев, М. Ю. Платоновская душа, или неполучившаяся утопия / М. Ю. Михеев // «Страна философов» Андрея Платонова. Проблемы творчества. – М.: ИМЛИ, 1998. – Т. 3. – С. 159–170.
- Найман, Э. Из истины не существует выхода (Андрей Платонов между двух утопий) / Э. Найман // *НЛО*. – 1994. – № 9. – С. 233–250.
- Паперный, В. З. Культура Два / В. З. Паперный. – 3-е изд., испр. доп. – М.: Новое литературное обозрение, 2011. – 408 с.
- Платонов, А. П. О первой социалистической трагедии / А. П. Платонов // *Воспоминания современников. Материалы к биографии*. – М.: Современный писатель, 1994. – 320 с.
- Платонов, А. П. Записные книжки. Материалы к биографии / А. П. Платонов; публикация М. А. Платоновой; составление, подготовка текста, предисловие и примечание Н. В. Корниенко. – М.: Наследие, 2000. – 424 с.
- Платонов, А. П. Счастливая Москва: Роман, повесть, рассказы. Собрание сочинений / А. П. Платонов; сост., подготовка текста, комментарии Н. В. Корниенко. – М.: Время, 2011. – 624 с.
- Платонов, А. П. Фабрика литературы: Литературная критика, публицистика / А. П. Платонов; сост. комментарии Н. В. Корниенко; подготовка текста Н. В. Корниенко и Е. В. Антоновой. – М.: Время, 2011. – 585 с.
- Платонов, А. П. Роман, повесть, рассказы / А. П. Платонов; сост., подготовка текста, комментарии Н. В. Корниенко. – 2-е изд. – М.: Время, 2011. – 149 с.
- Платонов, А. П. «...я прожил жизнь»: Письма 1920–1950 / А. П. Платонов; сост., вступ. статья, ком. Н. Корниенко [и др.]. – М.: Астрель, 2013. – 688 с.
- Полтавцева, Н. Г. Платонов и Лукач (из истории советского искусства 1930-х годов) / Н. Г. Полтавцева. – Текст: электронный // *НЛО*. – 2011. – URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/2011/1/platonov-i-lukach.html> (дата обращения: 03.04.2021).
- Солженицын, А. И. «Бодался теленок с дубом» / А. И. Солженицын // *Очерки литературной жизни*. – Париж: YMCA-PRESS, 1975.
- Фадеев, А. Об одной кулацкой хронике / А. Фадеев // Андрей Платонов: Воспоминания современников. Материалы к биографии: сборник. – М.: Современный писатель, 1994. – С. 268–278.
- Хелльбек, Й. Революция от первого лица: Дневники сталинской эпохи / Й. Хелльбек. – М.: Новое литературное обозрение, 2021. – 424 с.
- Юрчак, А. Это было навсегда, пока не кончилось. Последнее советское поколение / А. Юрчак. – М., 2006.
- Brown, E. The Proletarian Episode in Russian Literature, 1928-1932 / E. Brown. – New York, 1971.
- Clark, K. The Soviet Novel: History as Ritual / K. Clark. – Chicago, 1981.
- Clark, K. Moscow, the Fourth Rome: Stalinism, Cosmopolitanism, and the Evolution of Soviet Culture, 1931-1941 / K. Clark. Cambridge: MA, 2011.
- Dunham, V. S. n Stalin's Time: Middleclass Values in Soviet Fiction V. S. Dunham. – Cambridge: MA, 1976.
- Erley, M. Dialectics of Nature in Kara-Kum: Andrei Platonov's Dzhan as the Environmental History of a Future Utopia / M. Erley // *In Slavic Review*. – 2014. – № 73. – P. 727–750.

- Fitzpatrick, S. *Everyday Stalinism: Ordinary Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s* / S. Fitzpatrick. – Oxford, 2000.
- Flatley, M. *Affective Mapping: Melancholia and the Politics of Modernism* / M. Flatley. – Cambridge : MA, 2008. – P. 158–192.
- Gorham, M. *Speaking in Soviet Tongues: Language Culture and the Politics of Voice in Revolutionary Russia* / M. Gorham. – Dekalb, 2003.
- Halfin, I. *Terror in my Soul: Communist Autobiographies on Trial* / I. Halfin. – Cambridge, 2003.
- Kotkin, S. *Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization* / S. Kotkin. – Berkeley, 1995.
- Lahusen, T. *How Life Writes the Book: Real Socialism and Socialist Realism in Stalin's Russia* / T. Lahusen. – Ithaca, NY, 1994.
- Lefort, C. (1986) *Outline of the Genesis of Ideology in Modern Societies in The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*, ed. John B. Thompson / C. Lefort. – Cambridge : MA, 1986.
- Livers, K. (2004) *Constructing the Stalinist Body: Fictional Representations of Corporeality in the Stalinist 1930s*. / K. Livers. – Lanham, MD, 2004.
- Malia, M. *The Soviet Tragedy: A History of Socialism in Russia, 1917–1991* / M. Malia. – New York : Free Press, 1994. – 575 p.
- Naiman, E. *Afterword* / E. Naiman // In *Slavic Review*. – 2014. – № 73 (4). – P. 801–804. – DOI:10.5612/slavicreview.73.4.801.
- Priestland, D. *Stalinism and the Politics of Mobilization: Ideas, Power and Terror in Inter-war Russia* / D. Priestland. – Oxford, 2007. – P. 267–269.
- Seifrid, T. *Andrei Platonov: Uncertainties of Spirit* / T. Seifrid. – Cambridge, 1992. – 175 p.
- Skakov, N. (2014). *Introduction: Andrei Platonov, an Engineer of the Human Soul* / N. Skakov // *Slavic Review*. – 2014. – № 73 (4). – P. 719–726. – DOI:10.5612/slavicreview.73.4.719.
- Skakov, N. *Soul Incorporated* / N. Skakov // *Slavic Review*. – 2014. – № 73 (4). P. 772–800. – DOI:10.5612/slavicreview.73.4.772.
- Slavic Review*. – Winter 2014. – Vol. 73. – URL: <https://www.jstor.org/stable/10.5612/slavicreview.73.issue-4> (mode of access: 03.04.2021). – Text : electronic.
- Stites, R. *Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution* / R. Stites. – Oxford University Press, 1989.
- Teskey, A. *Platonov and Fyodorov: The Influence of Christian Philosophy on a Soviet Writer* / A. Teskey. – Amersham, 1982.
- Timasheff, N. *The Russian Revolution – Nicholas S. Timasheff, The Great Retreat* / N. Timasheff. – New York : E. P. Dutton & Co. Inc., 1946. – 470 p.
- Trotsky, L. *The Revolution Betrayed: What Is the Soviet Union and Where Is It Going?* / L. Trotsky. – Detroit : Labor Publications, 1991. – P. 216.
- Zubok, V. *Zhivago's Children: The Last Russian Intelligentsia* Harvard University Press / V. Zubok. – 2009. – 464 p.

References

- Averbakh, L. (1994). *O Tselostnykh masshtabakh i chastnykh Makarakh* [About the whole scale and some particularities]. In *Andrey Platonov: Vospominaniya sovremennikov: Materialy k biografii: sbornik*. Moscow, Sovremennyy pisatel', pp. 256–267.
- Arslanov, V. G. (1995). *Otvetny kul'tury na vyzov vremeni. SSSR. 30-e gody: Ocherki* [Response of Culture to the Challenges of the Time]. Moscow, NII teorii i istorii izobrazitel'nykh iskusstv. 258 p.
- Brown, E. (1971). *The Proletarian Episode in Russian Literature, 1928–1932*. New York.
- Clark, K. (1981). *The Soviet Novel: History as Ritual*. Chicago.
- Clark, K. (2011). *Moscow, the Fourth Rome: Stalinism, Cosmopolitanism, and the Evolution of Soviet Culture, 1931–1941*. Cambridge, MA.
- Drubek-Meyer, N. (1994). *Rossiya – pustota v kishkakh mira: Schastlivaya Moskva (1932–1936 gg.) A. Platonova kak allegoriya* [Russia – Emptiness in the Stomach of the World: Happy Moscow (1932–1936)]. In *NLO*. No. 9, pp. 253–268.
- Dunham, V. S. (1976). In *Stalin's Time: Middleclass Values in Soviet Fiction*. Cambridge, MA.
- Duzhina, N. I. (2013). *Kotlovani i filosofiya obshchego dela: proshlyi i nyneshnii vzglyad na problemu 'voskresheniya mertvykh'* u A. Platonova i N. Fedorova [A Pond and Philosophy of Common Goal]. In *Russian Literature*. No. 73, pp. 25–44.
- Erley, M. (2014). *Dialectics of Nature in Kara-Kum: Andrei Platonov's Dzhan as the Environmental History of a Future Utopia*. In *Slavic Review*. No. 73, pp. 727–750.
- Fadeev, A. (1994). *Ob odnoi kulatskoi khronike* [About One Kulak Chronicle]. In *Andrey Platonov: Vospominaniya sovremennikov: Materialy k biografii: sbornik*. Moscow, Sovremennyy pisatel', pp. 268–278.
- Fitzpatrick, S. (2000). *Everyday Stalinism: Ordinary Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s*. Oxford.
- Flatley, M. (2008). *Affective Mapping: Melancholia and the Politics of Modernism*. Cambridge, MA, pp. 158–192.
- Geller, M. (1999). *Andrey Platonov v poiskakh schast'ya* [Andrey Platonov in Search for Happiness]. 2nd edition. Moscow, MIK. 432 p.
- Gorham, M. (2003). *Speaking in Soviet Tongues: Language Culture and the Politics of Voice in Revolutionary Russia*. Dekalb.
- Gyunter, Kh. (2012). *Po obe storony utopii: konteksty tvorchestva A. Platonova* [On Both Sides of Utopia: Contexts of Platonov's Works] / ed. by V. Gasparov. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie. 216 p.

- Gyunter, Kh. (1999). «Schastlivaya Moskva» i arkhetyp materi v sovetskoj kul'ture 30-kh godov [Happy Moscow and the Archetype of Mother in the Soviet Culture of the 1930s]. In «Strana filosofov» *Andreya Platonova: problemy tvorchestva. Issue III*. Moscow, pp. 170–175.
- Halfin, I. (2003). *Terror in my Soul: Communist Autobiographies on Trial*. Cambridge.
- Khell'bek, Y. (2021). *Revoljutsiya ot pervogo litsa: Dnevnik stalinskoi epokhi* [Revolution from the First Person: Notes of Stalin Epoch]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie. 424 p.
- Kornienko, N. V. (1999). Proletarskaya Moskva zhdet svoego khudozhnika [Proletarian Moscow is Waiting for an Artist]. In Kornienko, N. V. (Ed.). *Strana filosofov Andreya Platonova: Problemy tvorchestva*. Moscow. Vol. 3, pp. 357–371.
- Kornienko, N. V. (2010). *Kommentarii k platonovskoi knige «Schastlivaya Moskva»: Ocherki i rasskazy 1930-kh godov* [Comments to Platonov's book "Happy Moscow"]. Moscow, pp. 585–594.
- Kotkin, S. (1995). *Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization*. Berkeley.
- Lahusen, T. (1994). *How Life Writes the Book: Real Socialism and Socialist Realism in Stalin's Russia*. Ithaca, NY.
- Lefort, C. (1986). *Outline of the Genesis of Ideology in Modern Societies in The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*, ed. John B. Thompson. Cambridge MA.
- Lifshits, M. A. (1932). Marks [Marx]. In *Literaturnaya entsiklopediya*. Moscow. Vol. 6, pp. 864–871.
- Lifshits, M. A. (1972). *Karl Marks. Iskusstvo i obshchestvennyi ideal* [Karl Marx. Art and Social Ideal]. Moscow, Khudozhestvennaya literatura. 472 p.
- Lifshits, M. A. (1984). Veter istorii [The Wind of History]. In *Sobranie sochinenii*. Moscow, Izobrazitel'noe iskusstvo. Vol. 1, pp. 273–316.
- Lifshits, M. A. (1986). Narodnost'iskusstva i bor'ba klassov [People's Art and Class Struggle]. In *Sobranie sochinenii*. Moscow, Izobrazitel'noe iskusstvo. Vol. 2, pp. 245–294.
- Lifshits, M. A. (1986). Leninizm i khudozhestvennaya kritika [Lenin and Art Criticism]. In *Sobranie sochinenii*. Moscow, Izobrazitel'noe iskusstvo. Vol. 2, pp. 186–196.
- Lifshits, M. A. (1986). Protiv vul'garnoi sotsiologii. Kriticheskie zametki [Against Vulgar Sociology. Critical Remarks]. In *Sobranie sochinenii*. Moscow, Izobrazitel'noe iskusstvo. Vol. 2, pp. 197–226.
- Lifshits, M. A. (2007). *Liberalizm i demokratiya* [Liberalism and Democracy]. Moscow, Iskusstvo – XXI vek, pp. 250–251.
- Livers, K. (2004). *Constructing the Stalinist Body: Fictional Representations of Corporeality in the Stalinist 1930s*. Lanham, MD.
- Lukach, G. (1937). Emmanuil Levin [Emmanuil Levin]. In *Literaturnoe obozrenie*. No. 19–20, pp. 55–62.
- Magun, A. (2010). Otritsatel'naya revolyutsiya Andreya Platonova [Negative Revolution of A. Platonov]. In NLO. URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2010/106/ma7-pr.html> (mode of access: 03.04.2021).
- Malia, M. (1994). *The Soviet Tragedy: A History of Socialism in Russia, 1917–1991*. New York, Free Press. 575 p.
- Marks, K. (1959). *Ekonomicheskio-filosofskie rukopisi 1844 g.* [Economic and Philosophical Writings 1844]. Moscow. URL: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1844/manuscripts/labour.htm> (mode of access: 03.04.2021).
- Mikheev, M. Yu. (1998). Platonovskaya dusha, ili nepoluchivshayasya utopiya [Platonov's Soul and a Spoiled Utopia]. In «Strana filosofov» *Andreya Platonova. Problemy tvorchestva*. Moscow, IMLI. Vol. 3. pp. 159–170.
- Nayman, E. (1994). Iz istiny ne sushchestvuet vykhoda (Andrey Platonov mezhdu dvukh utopii) [There Is No Escape from the Truth]. NLO. No. 9. pp. 233–250.
- Naiman, E. (2014). Afterword. In *Slavic Review*. No. 73 (4), pp. 801–804. DOI:10.5612/slavicreview.73.4.801.
- Paperny, V. Z. (2011). *Kul'tura Dva* [Culture Number Two]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie. 408 p.
- Platonov, A. P. (2000). *Zapisnye knizhki. Materialy k biografii* [Notebooks. Materials for Biography]. Moscow, Nasledie. 424 p.
- Platonov, A. P. (2010). *Schastlivaya Moskva: Roman, povest', rasskazy. Sobranie sochinenii* [Happy Moscow] / ed. by N. V. Kornienko. Moscow, Vremya. 624 p.
- Platonov, A. P. (2011). *Fabrika literatury: Literaturnaya kritika, publitsistika* [Factory of Literature: Literary Criticism, Publicistic] / ed. by N. V. Kornienko. Moscow, Vremya. 585 p.
- Platonov, A. P. (2011). *Roman, povest', rasskazy* [Novel, Narrative, Story] / ed. by N. V. Kornienko. Moscow, Vremya. 149 p.
- Platonov, A. P. (1994). O pervoi sotsialisticheskoi tragedii [About the First Socialistic Tragedy]. In *Vospominaniya sovremennikov. Materialy k biografii*. Moscow, Sovremennyy pisatel'.
- Platonov, A. P. (2013). «...ya prozhil zhizn': Pis'ma 1920–1950 ["I Have Lived My Life": Letters 1920–1950] / ed. by N. Kornienko. Moscow, Astrel'. 688 p.
- Poltavtseva, N. G. (2011). Platonov i Lukach (iz istorii sovetskogo iskusstva 1930-kh godov) [Platonov and Lukach (from the History of the Soviet Art of the 1930-s)]. In NLO. URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/2011/1/platonov-i-lukach.html> (mode of access: 03.04.2021).
- Priestland, D. (2007). *Stalinism and the Politics of Mobilization: Ideas, Power and Terror in Inter-war Russia*. Oxford, pp. 267–269.
- Seifrid, T. (1992). *Andrei Platonov: Uncertainties of Spirit*. Cambridge. 175 p.
- Skakov, N. (2014). Introduction: Andrei Platonov, an Engineer of the Human Soul. In *Slavic Review*. No. 73 (4), pp. 719–726. DOI:10.5612/slavicreview.73.4.719.
- Skakov, N. (2014). Soul Incorporated. In *Slavic Review*. No. 73 (4), pp. 772–800. DOI:10.5612/slavicreview.73.4.772.
- Slavic Review*. (2014). Vol. 73. Winter. URL: <https://www.jstor.org/stable/10.5612/slavicreview.73.issue-4> (mode of access: 03.04.2021).

- Solzhenitsyn, A. I. (1975). *Bodalsya telenok s dubom* [A Veal Against an Oak]. In *Ocherki literaturnoy zhizni*. Paris, YM-CA-PRESS.
- Stites, R. (1989). *Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*. Oxford University Press.
- Teskey, A. (1982). *Platonov and Fyodorov: The Influence of Christian Philosophy on a Soviet Writer*. Amersham.
- Timasheff, N. (1946). *The Russian Revolution – Nicholas S. Timasheff, The Great Retreat*. New York, E. P. Dutton & Co. Inc. 470 p.
- Trotsky, L. (1991). *The Revolution Betrayed: What Is the Soviet Union and Where Is It Going?* Detroit: Labor Publications, p. 216.
- Yurchak, A. (2006). *Eto bylo navsegda, пока ne konchilos'*. *Poslednee sovetskoe pokolenie* [It Was Forever until It Was Over. The Last Soviet Generation]. In Moscow.
- Zubok, V. (2009). *Zhivago's Children: The Last Russian Intelligentsia* Harvard University Press. 464 p.

Данные об авторе

Хазанов Павел – кандидат филологических наук, доцент кафедры немецкого, русского и восточноевропейских языков и литературы, Ратгерский университет (Нью-Брансуик, США).

Адрес: 15 Seminary Place, Rm 4123, New Brunswick, NJ 08901

E-mail: pavel.khazanov@rutgers.edu

Author's information

Khazanov Pavel – PhD, Assistant Professor of Russian Department of German, Russian and Eastern European Languages and Literatures, Rutgers University (New Brunswick, USA).