УДК 008

Г.Л. Тульчинский
Санкт-Петербург

УРОКИ А. ПЛАТОНОВА В ОСМЫСЛЕНИИ РАЦИОНАЛИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНОЙ ЖИЗНИ*

Цитирование: Тульчинский Г.Л. Уроки А. Платонова в осмыслении рационализации социальной жизни // Наследие. 2020, № 1(16). – С.32–44.

DOI: <https://doi.org/10.31119/hrtg.2020.1.2>

Citation: Tulchinskii G.L. *Uroki A. Platonova v osmyslenii racionalizacii social'noj zhizni* [The A. Platonov lessons in understanding the social life rationalization] // *Nasledie* [Heritage]. 2020, No. 1 (16). – pp.32–44.

DOI: <https://doi.org/10.31119/hrtg.2020.1.2>

Статья представляет собой попытку рассмотрения содержания смысловой картины мира, представленной в творчестве А. Платонова, а также возможностей ее применения к осмыслению современных радикальных цивилизационных трансформаций. При этом рассматривается как связь этой картины с ценностно-нормативным содержанием российского культурного опыта, так и собственно вклад А. Платонова в осмысление этого наследия. Специальное внимание уделяется перспективам этого наследия, особенно тем его компонентам, которые связаны с позиционированием личности в социуме, отношением к жизни и конструктивной трудовой деятельности в трансформирующейся реальности.

Ключевые слова: Андрей Платонов, жизнь, осмысление, смерть, смысл, труд.

Tulchinsky G.L. The A. Platonov lessons in understanding the social life rationalization. The article contains an attempt to consider the content of the semantic picture of the world presented in the works of A. Platonov as well as the possibilities of its application to the understanding of modern radical civilization transformations. At the same time, it considers the connection of this picture with the value-normative content of the Russian cultural experience as well as the contribution of A. Platonov to the understanding of this heritage. Special attention is paid to the prospects of this heritage, especially to its components that are associated with the positioning of the person in society, attitude to life and constructive work in transforming the reality.

Key words: Andrew Platonov, comprehension, death, life, sense, work.

Давно и хорошо известен факт о зависимости динамики социально-экономического развития общества от особенностей его социально-культурного опыта [Попков, 2010]. Исследования этой зависимости, проводимые с середины прошлого

* Исследование выполнено в рамках гранта РНФ (№ 18-18-00442) «Механизмы смыслообразования и текстуализации в социальных нарративных и перформативных дискурсах и практиках» в Балтийском федеральном университете им. И. Канта.

столетия до наших дней, довольно убедительно показывают, что культура имеет значение (culture matters), и весьма существенное [Harrison, Hantington, 2001; Hofstede G., Hofstede G.J., Minkov, 2010]. Как известно, еще ранее с легкой руки М. Вебера исторический процесс модернизации был связан с Реформацией, сменой смысловой (прежде всего – этической) картины социальной реальности, создавшей мощный мотивационный посыл к личностной ответственности за обустройство жизни в этом мире [Weber, 1904–1905]. Частью такого посыла явилась довольно ригористичная мотивация к труду, личностному успеху, включая профессиональный. Недаром в немецком языке «призвание» и «профессия» обозначаются одним словом – *der Beruf*, фактически – предназначенность.

Давно известной проблемой развития российского общества Новейшего времени, включая советский период, является низкая производительность труда, которую как ключевой фактор отмечают многие экономисты. Об этом же свидетельствуют и сухие данные статистики. Корни этого феномена, вне всякого сомнения, очень глубокие и разветвленные – от особенностей географического положения страны и ее климатических условий до особенностей социально-политических институтов. Все эти причины так или иначе фокусируются в реальном опыте жизнеустройства людей, выражаясь в их культуре – как системе порождения, отбора, хранения и трансляции социального опыта. А вырабатываемые и закрепляемые ценности и нормы поведения, морали, включая мотивацию к трудовой деятельности, сами в свою очередь начинают становиться фактором, выступающим как ресурс, а иногда как барьер развития социума. Не случайно нобелевские премии по экономике за последнюю четверть века присуждались преимущественно за анализ и разработки роли социально-культурных факторов экономического развития.

В этой связи применительно к России большое звучание обрели концепции «особого пути» (*Sonderweg*), «колеи», «русской системы» [Пивоваров, Фурсов, 2001], «институциональной матрицы» [Кирдина, 2014], «матрицы Московии» [Заостровцев, 2017], постоянных маятниковых «инверсий» развития [Ахиезер, 1998]. Основания для подобных квалификаций имеются. В российской истории четко прослеживается навязчивая повторяемость: относительно кратковременные попытки радикальных изменений, направленных на активизацию экономической и социально-политической жизни страны, сменяются возвратом к привычным устоявшимся практикам. С.А. Никольским даже была предложена концепция «констант» российского социума, стоящих за такой «стабильной периодичностью» [Никольский, 2018]. Не вдаваясь сейчас в детали (такая работа проделана ранее [Tulchinskii, 2019]), следует отметить, что подходы в духе «матричности», «констант» и т.п. позволяют отнести российский социум, согласно неоинституционалистской типологии, к обществам с институтами ограниченного доступа к ресурсам [North, Wallis, Weingast, 2009], что в контексте опыта Новейшей истории делает его перспективы достаточно печальными.

Описание неких устойчивых факторов удачно определяет симптоматику, но не дает диагноз. Остается открытым вопрос о причинах, факторах, порождающих такую специфику. Без вскрытия таких факторов перспективы модернизации лишаются знания важных факторов, учет и использование которых может привести к успеху реформ, что особенно важно применительно к возможности стимулирования моти-

вазии. Поэтому принципиально важным представляется учет не столько синхронии, сколько историко-культурной диахронии, исторической динамики социально-культурного опыта, особенно в условиях его радикальной трансформации. Другими словами, не только *culture matters*, но и сам исторический опыт – *history matters* – немаловажен [Hedlund, 2011].

Важный материал для такого понимания дает творчество А. Платонова – автора, резко выделяющегося среди русскоязычных писателей середины (второй и третьей четвертей) XX в. Интерес к творчеству А. Платонова обусловлен рядом причин. Во-первых, – применительно к теме данной работы – творчество А. Платонова интересно тем, что оно реализовано на материале попытки радикального переустройства российского общества на основе специфически российски понятого марксизма. Во-вторых, это специфика и масштаб его осмысления современности. Практически одновременно с А. Платоновым были написаны великие антиутопии Е. Замятина, О. Хаксли, Д. Оруэлла, в которых профетически осмыслялись перспективы зарождавшегося на глазах массового индустриального общества. Антиутопия А. Платонова иного масштаба – она выводит к перспективам новой антропологии, особенности которой мы начинаем понимать только-только. Наконец, в-третьих, в силу первых двух факторов, это стилистика творчества А. Платонова. В русской классике, литературе XX в., включая зарубежную, богатых описаниями и осмыслением быта и нравов, А. Платонов резко выделяется системой образов и манерой письма, выламывающихся из способов представления реальности тотальным ostraneniem этой реальности, когда человек оказывается в ситуации слома привычного образа существования во имя реализации абстрактных идей. Это делает обращение к платоновскому опыту осмысления трансформаций российского социума особенно показательным и выразительным.

Дальнейшее изложение строится вокруг поиска ответов на три основных вопроса:

(1) А. Платонов как личность и как автор возник не на пустом месте, а выразил и продолжил некоторые особенности российского мировосприятия, включая позиционирование личности в социуме и отношение к труду. Каковы эти особенности?

(2) В чем же состоит вклад А. Платонова в понимание и выражение этого отношения?

(3) Каковы перспективы такой мотивации к жизни и трудовой деятельности, совместима ли она с той трансформацией социальной реальности, которую мы переживаем в наше время?

Жизнь и труд в российской смысловой картине мира

Анализ смыслового содержания российского культурного опыта уже проделан многими исследователями на материале, в котором осмысление социальной реальности аккумулировано в наиболее конденсированном виде: мифология, фольклор, особенности русского православия (как в каноне, так и в обыденном религиозном опыте), философия, художественная культура (особенно литература), политическая и экономическая история, обыденный дискурс, впечатления путешественников (от-

ественных и зарубежных). С учетом обобщения этих результатов автором ранее была реализована их систематизация [Тульчинский, 2018, с.75–121].

Экстракция содержания этих результатов позволила представить смысловое содержание российского культурного опыта как систему нескольких смысловых комплексов, таких как «Правда» – стремление жить «по правде» («не по лжи»), делающее одной из основных ценностей российского опыта нравственную личность, в своей самоотверженности готовой за правду пострадать. При этом нравственный максимализм сочетается с пренебрежением правом, которым иногда можно пользоваться, а иногда можно его переступить – применительно к целесообразности и возможностям. Благодать выше закона, который «что дышло – куда повернул, туда и вышло».

Тесно связан с «Правдой» смысловой комплекс «Чуда». Для российского человека высшим выражением нравственного торжества является способность пересилить беду (по-бедить), которую несет этот мир, который сам по себе и жизнь в нем лишены ценности, выступая юдолью страдания, нравственного испытания и предуготовления. Ценностью является жизнь в мире ином: в потустороннем мире, в светлом будущем, «за бугром»: чем больше я пострадаю в этом мире, тем больше мне воздастся в мире ином... Но воздаяние возможно только «после жизни». Сделать счастливее жизнь свою и своих близких своим трудом человек оказывается не в состоянии. Показательно и обилие в русском языке непереходных глаголов, выражающих процессуальность действия, но не его результативность (мы много «работаем», но мало «делаем»). Труд суетен и не вмещается ни во что: «птицы небесные не сеют и не жнут, но корм имеют», «птичка божия не знает ни заботы, ни труда...». Не удел человеческий – думать о своем достатке: «Бог дал, Бог взял».

Крайне неблагоприятные климатические условия, заморозки, засуха, пожар, другие бедствие или напасть, властный произвол могли лишить труженика урожая и скромного достатка в считанные часы. И тогда у него фактически оставалась альтернатива: идти на большую дорогу с сумой за плечами либо с кистенем в руках: «от сумы да от тюрьмы не зарекайся!» Напряженный труд не может быть источником достатка, он всего лишь один из компонентов страдания в этой жизни. Ему противопоставляется творчество – единовременный акт богоподобного творения «вдруг», «из ничего», сродни чуду. В этом плане так называемый утопизм (от безответственной маниловщины до агрессивного революционаризма) – не причина, а следствие, проявление и выражение отрицания ценности этого мира (и труда в нем) в сочетании со стремлением к богоподобному, а то и богоборческому творчеству.

Характерно, что в русском поэтическом дискурсе практически отсутствует тема труда, взятого как деятельность, связанная с переживанием положительных эмоций [Гачев, 1981]. Исключением является, пожалуй, только поэзия Н. Кольцова, но таким исключением, которое лишь подтверждает правило. Да и в славянской мифологии в целом бросается в глаза особенность, резко отличающая ее от других известных эпосов и систем мифологии: отсутствие в ней культурного героя, научившего труду (аналога Прометея), и таких персонажей, как строитель, ткач, ремесленник (даже кузнец!), собственно – крестьянин-труженик [Иванов, Топоров, 1980, с.450–456]. А в сказках ясно представлены, с одной стороны, народные страхи – бедность, тяжкий труд, горе, с другой стороны – мечты, надежды и желания овладения «хитрой

№ 1 (16) (2020)
«Наследие» наукой», дающей сытную беззаботную жизнь, в том числе и путем своеобразной экспроприации экспроприаторов (царя, богача). Персонажи добиваются успеха не трудом, а то ли по щучьему велению, по моему хотению, то ли еще каким чудесным образом.

С этим связан и смысловой комплекс «*Эскапизма*», ухода от данной реальности. Российская история во многом – история «исхода» в поисках лучшей доли на Дон, за Кубань, на Урал и за Урал, в Сибирь, через Берингов пролив... Пока власть не очень успешно воевала на Западе, империя росла на Восток за счет «народной колонизации». В своем предельном выражении эскапизм являет вневременной конец света и торжество окончательной справедливости, «*Правды*», перед которой все равны. Отсюда постоянный российский спор с историей, отрицание конкретного времени во имя вечности, еще одна мотивация такого пренебрежения человеческой жизнью.

Личность, человеческая индивидуальность выступает средством реализации и воплощения общности, всеединства, соборности, симфонической личности и т.п., которые, собственно, и являются ценностями смыслового комплекса «*Всеединство*». Речь при этом идет не о коллективе, образованном для реализации общности интересов и выражающем эту общность интересов, их баланса, необходимости сотрудничества. Это всеединство метафизично, оно распространяется на мир в целом, что создало, например, предпосылки возникновения и развития философии русского космизма, блестящих технических идей Циолковского и Чижевского. «*Всеединство*», помимо прочего, выражается в «*Красоте*», понимаемой как гармония своеобразной собирательности: от эстетики архитектуры до нравственных требований к искусству и эстетизма российской историософии, ищущей в истории особую сюжетность.

Таким образом, в российском культурном опыте мы имеем дело с исключительно целостным миропониманием и мироощущением, связанным с очень напряженным нравственным чувством [Касьянова, 1994]. Эта нравственная почва оказалась чрезвычайно благодатной для восприятия идеи коммунизма, общества, построение которого требует высочайшего напряжения нравственных и физических сил, личного самоотвержения и самопожертвования. За такую высокую идею пострадать, конечно же, не грех. Не грех и других не пожалеть во имя великой идеи. Тем самым оправдываются насилие, пренебрежение правом, исходя из «целесообразности». Это нравственность, практически не знающая нормативности.

Главным итогом проведенного рассмотрения, важным для понимания вклада А. Платонова в осмысление социального, антропологического и персонологического содержания русского опыта, является то, что в этом опыте жизнь (своя и чужая), связанные с нею здоровье, собственность, труд являются ценностями вторичными по отношению к нравственному максимализму, ориентированному на справедливость и гармонию «не от мира сего», трансцендентному по отношению к данной реальности. Такая смысловая картина мира, апеллирующая к отрицанию сущего, страстотерпению во имя разрушения и преобразованию сущего во имя высших идеалов, сама является идеальным материалом и инструментом для радикальных экспериментов с обществом и человеком. В этом плане советский эксперимент не противоречил смысловому содержанию русской культуры, а являлся эйдетически чистым воплощением ее смысловых комплексов.

Следует отметить также общий пафос сайентизма эпохи, веры в научно-технический прогресс, идеи научного управления природным миром, обществом – от идей В.И. Вернадского, Н.Ф. Федорова и научной фантастики Жюль Верна до тейлоризма и фордизма. Дело было за малым: надо только взять власть и экспроприировать экспроприаторов – осуществить насилие над обществом, чтобы на основе якобы открытых законов общественного развития общество пришло в соответствие с ними.

Симбиоз российской культуры и коммунистической идеи послужил источником мощнейшего взрыва духовной и политической энергии, выраженной в единстве глобального размаха, научной глубины и формы изложения, а также мобилизующей силы революции обездоленных, которым нечего терять в этом мире. Речь, таким образом, идет об опыте, ориентированном не столько на созидательную деятельность, сколько на нравственное целеуказание и активизм оправданного насилия.

Свидетелем, отчасти участником, а главное – осмыслителем такого эксперимента и стал А. Платонов, оказавшийся в эпицентре последствий этого радикального переустройства общества и человека с целью построения невиданного мира.

Труд и свобода в творчестве А. Платонова

История советского эксперимента многократно описана. С ходом времени в его осмыслении открываются все новые и новые стороны, важные не только для понимания его целей, хода и последствий в экономическом, политическом планах, но и, что, наверное, еще важнее, – для понимания его гуманитарных результатов. И в этой связи творчество А. Платонова конца 1920-х – середины 1930-х гг. дает чрезвычайно содержательный материал – речь идет о корпусе текстов его ранних рассказов, повестей «Чевенгур» (1929), «Котлован» (1930), «Ювенильное море» (1934) и «Джан» (1934) [Платонов, 2010].

Годы написания приводятся не случайно – это период, когда НЭП, позволивший преодолеть разрушительные последствия военного коммунизма и Гражданской войны, дал окрепнуть крестьянству, возродил городскую буржуазию. Был принят перехваченный И.В. Сталиным у Л.Д. Троцкого курс на форсированный демонтаж полурыночной экономики НЭПа, коллективизацию и индустриализацию, получивший название «Великий перелом» и вылившийся в грандиозное насилие над огромной крестьянской массой. В 1935–1937 гг. это насилие распространилось на городское население, на творцов революции, на победителей в Гражданской войне, на творцов самого Великого перелома. Но об этом Большом Терроре писали уже другие – А. Платонов вернулся в литературу только с Великой Отечественной войной.

Похоже, что конец 1920-х – середина 1930-х – это время смены взглядов А. Платонова, наблюдавшего в глубинке переход от «военного коммунизма» до «Великого перелома». Свойственная молодому А. Платонову вера в коммунистические идеалы, преданность им [Полтавцева, 2011] сменяются ироническим, если не саркастическим к ним отношением [Неретина, Никольский, Порус, 2019]. Сила платоновской антиутопии в том, что он довел устремленность от отрицаемого прошлого и настоящего в распрекрасное, но абстрактное будущее, до конкретизации катастрофически наступившего этого будущего.

Важно понимать, что речь идет о цивилизационном феномене, связанном с реализацией неоднозначного политического потенциала массового индустриального общества. Близкие процессы одновременно происходили в поствеймарской Германии, а также Италии, Польше, отчасти – в странах Прибалтики. Мировоззренческое и социальное родство всех форм тоталитаризма обнаруживали философы франкфуртской школы, об этом много и убедительно писали Х. Арендт, Д. Бернхем, Э. Хоффер. Стилистическое единство тоталитаристской образности нашло выражение в кинематографе Д. Вертова, Л. Рифеншталь, С. Эйзенштейна. Но антропологическую природу этого эксперимента над социумом и человеком первым выявил и прочувствовал, пожалуй, все-таки А. Платонов, которому принадлежит один из первых в советской литературе текстов о фашистском тоталитаризме, впервые опубликованный под названием «Мусорный ветер» только в 1966 г. Первоначально он назывался «В 1933 году (Повесть о судьбе одного западного человека)» [Платонов, 1991, с.333]. По содержанию этот рассказ напрямую пересекается с платоновским рассказом «Усомнившийся Макар», который был резко раскритикован И.В. Сталиным, после чего А. Платонов надолго был лишен возможности публиковаться. В 1934 г. А. Платонов посылал «Мусорный ветер» для прочтения М. Горькому, которого рассказ настолько ошеломил, что он усомнился в возможности его публикации вообще «где-либо» [Горький, 1963, с.315]. «Классовое чутье» и политическая интуиция не подвели – как «отца народов», так и родоначальника социалистического реализма. Сам же А. Платонов, тонко чувствуя глубокое антропологическое родство модификаций тоталитаризма, вновь обратился к этой теме в рассказе «По небу полуночи».

С.С. Неретина остроумно замечает, что Западный мир пошел по пути воплощения антиутопии О. Хаксли, Россия – Д. Оруэлла, Китай – Е. Замятина [Неретина, Никольский, Порус, 2019, с.6]. А. Платонов не укладывается и в эту схему неспроста. Он глубже. Потому что он не столько о массовом коллективизме, сколько об антропологии, о возможности переустройства человека как такового – в его единстве с космосом, о едином универсальном способе бытия человека вообще, включая живых и мертвых. Это другой масштаб и другая глубина промышления и прочувствования полной пустоты доктринерского марксистского рационалистического активизма, понятого в качестве практической максимы общечеловеческой воли. И перед этим масштабом и этой глубиной иногда просто берет оторопь.

А. Платонов очень русский писатель – у него персонажи, активно занимающиеся «конструктивной деятельностью, большей частью – ходульны, резонерствуют по поводу абстрактных схем». Так, его «живущий голым умом» доктринер-практик Лев Чумовой из «Усомнившегося Макара», стоящий у истока и завершения «одиссеи» Макара под «золотые купола вождей», будто списанный с Л. Троцкого, пополняет галерею неоднозначно «положительных» персонажей в русской литературе от Чацкого до Штольца.

Отсутствие у платоновских героев мотивации к конструктивному труду – это не проявление некой лени (которая может быть весьма конструктивной), а принципиальная позиция, ориентированная на ренту от природных сил и стихий вроде «солнца – вечного пролетария» или от машин.

Непросто и отмечаемое многими платоновское воспевание техники. Как у Елишки в «Изобретателе света...», придумавшего аппарат, порождающий еду, или у Мака-

ра, не знамо как получившего железо из колодезной глины, техника воспринимается тоже «самосевно», одновременно космично и рентно, в универсальной плоскости бытия – по отношению как к природе, так и людям. В этом ряду естественно выглядят и «самотечные» усовершенствования природы в духе инженерного «усовершенствования» коров, и идеи утилизации живых людей и трупов, а коммунизм как общество машин предстает опытом трансцендентной бес-человечности.

Каков механизм реализации этих сил? Ведь у А. Платонова речь идет не о сказочных чудесах, а о самовоплощении этих сил. Его машины и аппараты – как реальные паровозы, так и воплощения причудливой фантазии «креативных персонажей» – суть проявления некоего единого живого смысла сущего. Его персонаж в «Мусорном ветре» чувствует мучение атома и сопереживает ему. Только с учетом этого можно понять иногда производящие впечатление оксюморонов платоновские выражения вроде «мысли лезут как щетина сквозь кость».

Если это мифология, то радикально отличная от привычной. В чем-то, и похоже – принципиально, платоновская мифология близка метафизике индейцев Южной Америки [Леви-Строс, 2019; de Castro, 2009]. В «европейской» метафизике едина природа, различаются точки зрения на нее: смыслы, культуры. Семиотически говоря, денотат один, но его смыслы различны. И понять другого – значит занять его точку зрения. И такой возможностью наделены люди, обладающие со-знанием (неким общим знанием). «Не люди» – предметы, вещи, животные, машины – сознанием не обладают или, в духе Б. Спинозы, обладают, но очень недоразвитым. В «индейской» же метафизике единым является некий универсальный смысл, единая точка зрения на природно-различное. Смысл один – различны его денотаты (воплощения). А понять – значит занять тело, плоть другого. В этом плане «не люди» (вещи, животные), возможно, были людьми, но сменили телесную природу. В этом плане Э. де Кастру квалифицирует европейскую метафизику как мультикультурализм, а «индейскую» – как мультинатурализм [de Castro, 2009].

В «индейской метафизике», как, впрочем, и в метафизике индуизма, йоги, смысловое единство мира проявляется, различно манифестируется в предметах, живых существах. Различия – в степени представленности. Но так ли принципиально различие двух «метафизик»? С позиции научно-технической рациональности привычной метафизике «европейской» креативна природа, а познание выявляет (или приписывает?!) природным процессам рациональный характер. Именно возможность познания законов природы и возможность использования их в преобразовании этой природы подпитывало и подпитывает научно-технический прогресс. И у А. Платонова вроде бы именно об этом – об использовании науки и техники... Но почему «пользователи» столь безответственны, а ответственные и волевые «преобразователи», их решения – трагикомичны?

Дело в том, что условием познания является допущение разумности и познаваемости мира. Эту идею гениально выразил Ф.И. Тютчев: «...Так связан, съединен от века // Союзом кровного родства // Разумный гений человека // С творящей силой естества... // Скажи заветное он слово – И миром новым естество // Всегда откликнуться готово // На голос родственный его».

Цивилизационный прорыв, определяющий лицо современного мира, все его достижения, перспективы и проблемы, обусловлен «встречей Афин и Иерусалима»

«Наследие» № 1 (16) (2020)

(именно – встречей, а не антиномией в духе Л. Шестова) – синтезом двух великих идей: иудейского монотеизма и греческой логики. Сознание того, что мир сотворен единой волей по единому разумному замыслу и что человеку даны интеллектуальные средства и способности постижения этого замысла (Логоса как рациональной идеи, мысли, закона мироустройства) – ключевой момент для понимания, почему именно в лоне иудео-христианской традиции стал возможен научно-технический прогресс. От изощренного анализа и толкования священных текстов к осознанию возможности вопрошать саму природу, пытаться ее (о-пытное знание – неспроста возникновение науки, *scientia*, как опытного знания и разгул Инквизиции, охота на ведьм – процессы одновременные)... Затем – через деизм – отбрасывание «гипотезы Бога» и переход к деятельности не только познавательной, но и преобразовательной – со всеми вытекающими из этого последствиями: от грандиозных научно-технических достижений до экологических катастроф и нравственного человекобожеского самозванства.

Но в основе этого впечатляющего прогресса лежит вполне «индейское» допущение смыслового единства мира и сопричастности этому единству человеческого разума. В этом плане А. Платонов «потрогал нерв» метафизики и антропологии, пронизывающий человеческую жизненную активность, и выразил глубинную суть этой метафизики вполне «по-индейски», когда творящей силой становится смысл, пронизывающий все сущее и воплощающийся в людях и вещах, и производство благ оказывается рентой этого смысла. «Творение пользы» происходит само. А платоновские персонажи ведут себя вполне подобно индейским шаманам, сопереживая вещам, пытаясь занять их телесность. Но при этом человеческое тело может быть лишенным смысла. Это – мертвое тело, что поясняет, как и почему А. Платонов доводит до предельной ясности отсутствие мотивации к активной жизни в этом мире, включая конструктивно-преобразовательную деятельность.

Платоновских героев объединяют невозможность терпеть эту жизнь, поиски выхода из нестерпимого бытия. Чепурный ускоряет время, чтобы сократить долготерпение жизни и истории. Дванов не дотерпел жизни, чтобы заранее узнать красоту того света. Невозможность терпеть настоящее делает смерть главной идеей, главным путем и выходом – альтернативой нестерпимому, подлежащему разрушению миру. Тяга, интерес к потустороннему, мертвым, сопереживанию им характерны для всего творчества А. Платонова. И в этом он также удивительно адекватен российско-советскому опыту с его стремлением к установлению в этом мире окончательного царства справедливости – а что может быть справедливее уравнивающей всех смерти, дороги в «котлован», из которого нет выхода...

В творчестве А. Платонова описан смертельно больной общественный организм. В корпусе платоновских текстов представлена не антиутопия, некое представление о возможном будущем, в них – шок от столкновения с неожиданно наставшим неоднозначным будущим, тоска и страдания от попыток понять его. И попытки такого осмысления приводят к необходимости новой гомодицеи – оправдания бытия человека перед лицом его ненужности и истощенности. В каком-то смысле А. Платонов предстает пророком ситуации, в которую человечество погружается с перспективой тотальной цифровизации (Интернета вещей, искусственного интеллекта и прочих цифровых технологий) – но это уже выходит за рамки данного рассмотрения.

А оно показывает, что представленный А. Платоновым социально-культурный «инжиниринг» смертельно опасен в искушении власти собственной властью, в самозванном стремлении сделать людей счастливыми по-быстрому, в рывках, обесценивающих социум в целом и каждого человека в отдельности. Российско-советский культурный опыт весьма неоднозначен и ждет своего серьезного осмысления – в плане не только нынешнего акцентирования героизма, но и природы этого героизма, причин, его побуждающих, и одновременно – причин забвений и скорби. А главное – какие надежды могут быть связаны с этим опытом. И платоновский урок является серьезным вызовом такому осмыслению.

Потенциал и перспективы отношения к жизни и труду «не от мира сего»

Из проведенного рассмотрения следует несколько достаточно парадоксально связанных обобщений. Первое – отсутствие у смысловой картины, воспроизводимой в российской культуре, реального конструктивного потенциала. Собственно, именно к такому выводу пришел и А.П. Давыдов, последовательно и систематично перечитавший заново всю русскую литературу – классическую и современную – в поисках конструктивного позитивного начала в предмете гордости русской культуры. Результат, опубликованный в ряде обстоятельных монографий, оказался обескураживающим [Давыдов, 2012]. Отношение к жизни и труду «по-русски» зависло между крайностями пассивного созерцательного прекраснотворения и жестокого бездушного насилия преобразовательного активизма. Этот энтузиазм насилия с мечтой, ничего не делая, лежать на солнышке, безумная трата сил ради отмены всяких усилий, ведущая к угасанию жизненных энергий, никчемности и ненужности человека, и были предметом осмысления А. Платоновым.

И его итоги могут подкрепляться общим трендом современного цивилизационного развития. С одной стороны, постиндустриальное информационное общество массового потребления буквально реализовало великий проект гуманизма Просвещения с его лозунгами «Все во имя человека!», «Все на благо человека!», «Человек есть мера всех вещей!». На основе рыночной экономики, технологии маркетинга на основе Больших Данных оно в состоянии не только удовлетворить, но и стимулировать любые потребности. С другой стороны, цифровые технологии, прежде всего – искусственный интеллект, Интернет вещей, автоматизация, роботизация, «зачищают» от человека рынок труда. На глазах формируется новая антропология, когда от человека требуются не столько рассуждение и рефлексия, сколько геймерские навыки оперирования с опциями не им и за него разработанного алгоритма. Сам труд становится все более прекарным, когда ответственность за предмет труда, его организацию, включая поиск клиентов, технологическое обеспечение, безопасность и т.д., возлагается на самого работника. Даже его свободное время становится неотличимым от работы.

Фактически мы сталкиваемся с закономерным этапом трансформации капитализма – бесчеловечной системы, ориентированной на самовозрастание капитала, этапом дальнейшего ее расчеловечивания: для цифровых платформ нет различия между вещью в системе IoT и человеком, жизнедеятельность которого сводится

«Наследие» № 1 (16) (2020)

к активации опций. Нарастающий тренд новых социальных неравенств, деградация естественного интеллекта, тенденции «киберпанка», ненужности субъекта, осмысляющего мир «в первом лице», тогда как все проблемы разрешимы за него и без него решаемы воплощениями смысла «в третьем лице» – все это заставляет по-новому перечитывать А. Платонова.

И вместе с тем похоже, что открываются новые перспективы именно «не от мира сего» и «в первом лице» осмысления мира, столь свойственные российской культуре. Речь идет о несомненном креативном потенциале такого миропонимания. Отечественные математики и программисты, «бумажная» архитектура, дизайн, фэшн, консалтинг в политике и бизнесе – все они вплоть до пресловутых «русских хакеров» оказываются весьма конкурентоспособны на рынке «виртуального творчества» именно способностью к нетривиальным решениям и предложениям. Современные работодатели все более активно выражают запрос на обладателей soft skills – навыков критического мышления, самостоятельной аргументации, поиска решений в режиме коммуникации в группе. Цифровая экономика нуждается в осмыслении от 1-го лица как источнике изменений и развития. А сутью самосознания является именно его выход за пределы данного, за рамки программы, алгоритма – в их контекст, к новым горизонтам и видениям, переживаниям. И это пока главное преимущество и достоинство личности. Ярким примером чего является творчество А. Платонова.

Ergo

Содержанию российской смысловой картины мира свойственна апофатическая ориентация не столько на опыт реальной жизни в этом мире, включая конструктивную трудовую деятельность, сколько на опыт переживания сопричастности трансцендентному, выходящему за рамки повседневности, иногда даже отрицания ее.

В творчестве А. Платонова получают образное выражение такая ориентация и осмысление ее последствий, оказывающихся серьезным вызовом как для социальной реальности, так и существования (включая биологическое) отдельной личности.

Поиски «не от мира сего» смысловых оснований существования и развития социума и каждого отдельного человека оказываются неожиданно созвучными современной трансформации социальной реальности вследствие широкого внедрения цифровых технологий.

В этой связи А. Платонов оказывается актуальней алармизма философов франкфуртской школы критической социальной философии и современных хорроризаций цифровой постчеловечностью и трансгуманизмом. Актуальность эта обусловлена глубиной поднятых им тем и вопросов, содержание которых только начинает открываться в наши дни.

Литература

- Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта (социокультурная динамика России). Т.1. От прошлого к будущему. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1998. – 804 с.
- Гачев Г.Г. Образ в русской художественной культуре. М.: Искусство, 1981. – 247 с.
- Горький и советские писатели. Неизданная переписка // Литературное наследство. Т. 70. Москва: Изд. АН СССР, 1963. – С. 315.

- Давыдов А.П. Неполитический либерализм. М.: Мысль, 2012. – 644 с.
- Заостровцев А.П. Россия и страны Балтии: расхождение цивилизаций. СПб.: Изд. Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2017. – 76 с.
- Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянская мифология. Мифы народов мира. Т.2. Москва: Энциклопедия, 1980. – С.450–456.
- Касьянова К. О русском национальном характере. М.: Институт национальной модели экономики, 1994. – 267 с.
- Кирдина С.Г. Институциональные матрицы и развитие России. Введение в X–Y теорию. Москва; Санкт-Петербург: Нестор-история, 2014. – 468 с.
- Леви-Стросс К. Все мы каннибалы. М.: Текст, 2019. – 254 с.
- Неретина С.С., Никольский С.А., Порус В.Н. Философская антропология Андрея Платонова. Москва: ИФ РАН, 2019. – 236 с.
- Никольский С.А. Российская философия истории: опыт понимания // Философский журнал. 2018, т. 11, № 4. – С.115–128.
- Пивоваров Ю.С., Фурсов А.И. «Русская Система» как попытка понимания русской истории // Полис. 2001, № 4. – С.37–48.
- Платонов А. Мусорный ветер. Таллинн: Eestiiraamat, 1991. – С.333.
- Платонов А. Собрание сочинений в 8 томах. М., 2010.
- Полтавцева Н.Г. Платонов и Лукач (Из истории советского искусства 1930-х годов // Новое литературное обозрение. 2011, Т.107, №1. – С.107–118.
- Попков Ю.В. (ред.) О волнах модернизации. Евразийский мир: ценности, константы, самоорганизация. Новосибирск: Nonpareil, 2010. – 449 с.
- Тулчинский Г.Л. Политическая культура России: Источники, уроки, перспективы. СПб.: Алетейя, 2018. – С.75–121.
- Castro E.V. de. Métaphysiques cannibals. Lignes d’anthropologie post-structurale. Paris: Presses Universitaires de France, 2009. – 216 p. In English: Castro E.V. de. Cannibal Metaphysics. Univ.of Minnesota Press, 2014. – 229 p.
- Harrison L.E., Hantington S.Ph. Culture Matters: How Values Shape Human Progress. N.Y.: Basic Books, 2001. – 383 p.
- Hedlund St. Invisible Hands, Russian Experience, and Social Science: Approaches to Understanding Systemic Failure. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. – 326 p.
- Hofstede G., Hofstede G.J., Minkov M. Cultures and Organizations: Software of the Mind. 3rd Edition, McGraw-Hill USA, 2010. – 561 p.
- North D.C., Wallis J.J., Weingast B.R. Violence and Social Orders: A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History. N.Y.: Cambridge University Press. 2009. – 308 pp.
- Tulchinskii G.L. “From Top Down” and “from Bottom Up” Factors of Inversions in Russian History. // Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki. 2019. Vol. 62, No. 8 – pp. 16–32.
- Weber M. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. // Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 1904. Bd.20, Heft 1, S. 1–54; 1905. Bd.21, Heft 1, S. 1–110. In English: Weber, M. The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism: and Other Writings. Penguin, 2002. – 464 p.

References

- Akhiezer A.S. Rossiya: kritika istoricheskogo opyta (sotsiokulturnaya dinamika Rossii). Vol. 1. Ot proshlogo k budushchemu [Russia: criticism of historical experience (sociocultural dynamics of Russia). Vol.1. From past to future]. Novosibirsk: Sibirskiy khronograf, 1998. – 804 p. (in Russian)
- Davydov A.P. Nepoliticheskij liberalizm [Non-political liberalism]. Moscow: Mysl’, 2012. – 644 p. (in Russian)
- Gachev G. Obraz v russkoj khudozhestvennoj culture [The image in Russian art culture]. Moscow: Iskusstvo, 1981. – 247 p. (in Russian)
- Gor’kii i sovetskie pisateli. Neizdannaja perepiska [Gorky and Soviet writers. Unpublished letters] // Literaturnoe nasledstvo. Vol.70. Moscow: Izd. AN SSSR, 1963. – p. 315. (in Russian)
- Ivanov V.V., Toporov V.N. Slavjanskaja mifologija [Slavic mythology] // Mify narodov mira. Vol.2. Moscow: Entsiklopedija, 1980. – p.450–456. (in Russian)

- «Наследие» № 1 (16) (2020)
- Kasjanova K. *O russkom natsionalnom kharaktere* [On the Russian national character]. Moscow, Institut natsional'noi modeli ekonomiki, 1994. – 267 p. (in Russian)
- Kirdina, S.G. *Institutsionalnye matritsy i razvitije Rossii. Vvedenie v X–Y teoriju* [Institutional matrices and development of Russia. An introduction to X–Y theory]. Moscow; St. Petersburg: Nestor-Istorija, 2014. – 468 p. (in Russian)
- Levi-Strauss C. *Vse my kannibaly* [We are all cannibals]. Moscow: Tekst, 2019. – 254 p. (in Russian)
- Neretina S.S., Nikolsy S.A., Porus V.N. *Filosofskaja antropologija Andreja Platonova* [Philosophical anthropology of Andrey Platonov]. Moscow: IF RAN, 2019. – 236 p. (in Russian)
- Nikolsky S.A. *Rossiiskaya filosofiya istorii: opyt ponimaniya* [Russian philosophy of history: the experience of understanding] // The Philosophy Journal, 2018, Vol. 11, No. 4. – pp. 115–128. (in Russian)
- Pivovarov Y.S., Fursov A.I. *«Russkaja Sistema» kak popytka ponimaniya russkoj istorii* [The «Russian System» as an attempt to understand Russian history] // Polis. 2001. No. 4. – p. 37–48. (in Russian)
- Platonov A. *Musornyy veter* [Rubbish wind]. Tallinn: Eestiiraamat, 1991. – p. 333. (in Russian)
- Platonov A. *Sobranie sochinenij v 8 tomakh* [Collected works in 8 volumes]. Moscow, 2010. (in Russian)
- Poltavtseva N.G. *Platonov i Lukacz (Iz istorii sovetskogo iskusstva 1930-kh godov* [Platonov and Lukach (From the history of Soviet art of the 1930s)] // Novoje literaturnoe obozrenie. 2011, Vol.107, No.1. – p.107–118. (in Russian)
- Popkov J.V. (ed.) *O volnakh modernizatsii. Evrazijskij mir: tsennosti, konstanty, samoorganizatsija* [About the waves of modernization. The Eurasian world: values, constants, self-organization]. Novosibirsk: Nonparel, 2010. – 449 p. (in Russian)
- Tulchinskii G.L. *Politicheskaja kultura Rossii: istochniki, uroki, perspektivy* [Political culture of Russia: Sources, lessons, perspectives]. St.Petersburg: Aleteja, 2018. – p. 75–121. (in Russian)
- Zaostrovcev A.P. *Rossia i strany Baltii: raskhozhdenie tsivilizatsij* [Russia and the Baltic States: the divergence of civilizations]. St.Petersburg: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta, 2017. – 76 p. (in Russian)