

УДК 101.1:316

С.В. Килин

Диалектика любви и страдания в художественном творчестве А. Платонова и философии М. Шелера

Любовь — начало начал, первоисточник жизни. Любовь — загадка для мысли и непреходящая тема для писателей и философов. Именно это чувство духовно и физически связывает живые части в единое целое; объединяет личность с личностью, личность со всеми формами социальных общностей (нациями, государствами, религиями, иными культурными кругами), со всем человечеством.

Складывая в единство «части» и «целое», любовь находится в пространстве их жертвенной взаимосвязи, поскольку их синтез всегда есть непримиримое противоречие, когда часть, как менее ценное, теряет силу во имя развития более ценного, общего соединения, а целое вынуждено принять эту жертву.

Что касается любви между мужчиной и женщиной, предполагающей созидательную цель образования нового соединения (продолжения рода) и брачного союза их духовного единства (как прообраза целостного человека), то она также создает предпосылку «жертвы» части во имя общего целого. Таким образом, «любовь и боль необходимо и внутренне взаимосвязаны» [5, 173].

Русская классическая литература в форме художественного слова всесторонне описывала любовное чувство, представляющее, по сути, извечную философскую проблему. Созвучие взглядов в понимании любви наблюдается в союзе русского и немецкого духа, в том числе в трудах живших практически в одно время немецкого философа Макса Шелера и русского советского писателя Андрея Платонова.

Схожее понимание диалектики любви и страдания обусловлено не только восприятием русской культурой достижений немецкой философской мысли, но и рецепцией творчества Федора Михайловича Достоевского у немецких интеллектуалов начала XX века и влияния это рецепции на шелеровское понимание любви и страдания в православной традиции [7].

Как отмечает И.А. Женин, «роль провидца, великого мистика и знатока русской души была отведена Достоевскому сразу после издания его полного собрания сочинений в Германии» [6]. В свою очередь, единомыслие русских и немецких философов по этой теме, в частности Семена Людвиговича Франка и Макса Шелера, не могло не повлиять на усвоение смыслов страдания и любви русской советской литературой, ярким представителем которой в XX веке являлся Платонов.

Шелер в статье «О смысле страдания» выводит объективную и субъективную сторону истинного любовного переживания, отмечая, что «...нельзя хотеть одного без другого — сладости любви без жертвы и ее боли... Жертва объемлет и то, и другое: радость любви и боль отдачи жизни ради того, кого любишь» [5, 175]. По сути, жертва и есть объективный смысл страдания в мире. Платонов также глубоко и в противоречиях писал и переживал неслиянное единство любви и страдания.

В описании этого чувства он следовал свойственной русской классической литературе традиции высокой духовности любви. Платонов отрицает в ней чисто чувственное, телесное, потребительское и, в конечном счете, эгоистическое, требовательное начало (при этом не морализирует негативные примеры, не унижает едким словом и наставлением) и воспекает любовь духовную, готовую к любой жертве и без условий одаряющую любящего добром.

В своем письме к жене в 1927 году он отмечал: «Любовь — мера одаренности жизнью людей, но она, вопреки всему, в очень малой степени сексуальность. Любовь страшно пронизательна, и любящие насквозь видят друг друга со всеми пороками и не жалуется один другого обожанием... Любовь совсем не собственность. ...Любовь, как всякую природную стихию, можно приложить и иначе. Как электричеством, ею можно убивать, светить над головой и греть человечество...» [4].

Это противоречие платонической любви «агапе» и чувственного, даже плотского «эроса» прослеживается во многих произведениях писателя. В типах любви Платонов, следуя античной и христианской традиции, различает два уровня бытия (высший и низший) и два стремления. Одна любовь одухотворяет, влечет души к слиянию с уровнем божественного бытия, другая — уничтожает на самом низшем уровне закоснения и оплотнения жизни.

На плотском уровне (с безуспешной попыткой перехода на духовный) это выглядит, например, так: «Душин лег с Лидой рядом и осмысленно стал ее мужем, дабы ликвидировать в себе излишки тела, накапливающиеся в качестве любви, и спокойно сосредоточиться на серьезности жизни. После этого Душин сейчас же захотел есть, чтобы немедленно возместить ущерб, причиненный своим силам любовью» («Хлеб и чтение») [3, с. 231]. Платонов в своих произведениях не опускается ниже материального восприятия любви — до ощущения ее исключительно как телесного наслаждения, как принципа удовольствия.

Более сложный, а значит, развитый характер любви раскрывается в рассказе «Афродита». Главной героине рассказа имя древнегреческой богини любви дано не случайно, ведь любовной власти Афродиты подчинялись и боги, а люди уж тем более обременены ею: «их чувства не считаются ни с разумом, ни со спокойствием духа, а идут вразрез им, уводя человека к его счастью» [3, с. 305]. В диалоге Платона «Пир» излагается теория двух Афродит: «всенародной», «вульгарной» или «грубой» и «пошлой» (являющейся лишь искаженной или первичной формой начала любви), и «небесной» (ее совершенной формой). Метаморфозы этих противоположностей, неизбежно переплетающихся моментами демонического и божественного, проявляются и в рассказе «Афродита».

В личности главного героя Назара Фомина автор конституирует образ потенциально возвышенной любви — как олицетворения мужского, идейного, рационально-постоянного начала бытия: в созидательном труде, совпадающем с желанием творить общественное благо, «Назар Фомин создал себе душевный покой любовью к жене Афродите и своей верностью ей; он смирил тем в себе все смутные страсти, увлекавшие его в темные стороны чувственного мира, где можно лишь бесполезно, хотя, может быть, и сладостно, расточить свою жизнь, и он отдал свои силы работе и служению идее, ставшей влечением его сердца, — тому, что не расточало человека, а вновь и непрерывно возрождало его, в чем стало состоять его наслаждение, не яростное и измощающее, но кроткое, как тихое добро» [3, с. 309].

Любовь Назара влекла его к Афродите: он видел ее верной спутницей, самым близким человеком, но Афродита оказалась простой грешной женщиной, как в диалоге «Пир», являя собой вульгарное текуче переменчивое, природно меняющееся начало. Она увлеклась другим — стала жалка в своей нужде, «в своей потребности по удовольствию новой любви, в своей привязанности к

радости и наслаждению, которые были сильнее ее воли, сильнее ее верности и гордой стойкости по отношению к тому, кто любил ее постоянно и единственно» [3, с. 309].

Афродита ушла во второй брак, и Назар без нее почувствовал себя сиротой, «и сердце его продрогло в одиночестве». Это драматическое событие и есть проявление, начало действия обратной (негативной) стороны любви: потеряв физическую связь с любимым человеком, Назар испытал эмоциональную боль привязанности, утраты ставших родными тела и души.

Страдание, как неизменный спутник истинной любви, сковало в тоске его душевные силы. Платонов показывает борьбу Назара со страданием через духовное принятие этой боли: он остался в своем постоянстве — любил как прежде; «он не хотел бороться со своим чувством, превратившимся теперь в страдание; пусть обстоятельства отняли у него жену и она физически удалилась от него, но ведь не обязательно близко владеть человеком и радоваться лишь возле него — достаточно бывает чувствовать любимого человека постоянным жителем своего сердца; это, правда, труднее и мучительней, чем близкое, удовлетворенное обладание, потому что любовь к равнодушному живет лишь за счет одной своей верной силы, не питаясь ничем в ответ» [3, с. 310].

Герой рассказа в преодолении страданий не следует типичным способам бегства от них: ни через покорное смирение с ними, ни их притуплением вплоть до апатии, до достижения «мертвого штиля души», ни вытеснением их через признания их в качестве жизненных наказаний. Не пытается он и уйти от страданий путем поиска и обретения новых наслаждений — через впадение в гедонистическое состояние тела и души.

В отношении этих способов Шелер напоминает, что «счастье уходит все дальше и дальше от того, кто за ним специально охотится... и... страдание приближается к бегущему от него тем скорее, чем быстрее тот бежит» [5, с. 92]. И Назар Фомин отклоняет чувственное удовлетворение гедонизма, интуитивно понимая, что это уже знак отчаяния; искатель счастья ищет удовольствий, а находит слезы.

После душевного потрясения Назар осознает, что всеобщее блаженство и наслаждение жизнью, понимаемое им ранее как уютное времяпровождение, «как телячья радость», как фетиш комфорта и успеха, есть ложная мечта. Поклоняющиеся этим принципам люди отделяются своими частными целями от высшего закона и смысла жизни. Он понимает, что «в стремлении к счастью для одного себя есть что-то низменное и непрочное; лишь с подвига и исполнения своего долга перед народом, зачавшим его на свет, начинается человек, и в том состоит его высшее удовлетворение или истинное вечное счастье, которого уже не может истребить никакое бедствие, ни горе, ни отчаяние» [3, с. 311]. Назар, сублимируя энергию боли и страдания, обретает силу и понимание необходимости своей жизни в святости труда и в разумном благоустройстве своего народа.

Платонов на примере Фомина показывает, что наиболее верный путь пройти страдание — «через сопротивление — но не злу, а внутреннему, обычно неподконтрольному, органически-психическому сопротивлению против зла» [5, с. 93]. Фомин не держал зла на Афродиту, думая, что, возможно, он сам в чем-то был повинен перед ней, допуская, что зло могло совершиться и без его сознательного желания, невольно и незаметно, даже тогда, когда он стремился совершить ей добро.

Шелер раскрывает феноменологический смысл зла, которое «как таковое не реально — оно есть лишь тень этого возможного сопротивления, которое, в свою очередь, само есть момент наличного бытия во всем налично-сущем, то есть на самом деле всего лишь «иллюзорная», фантомная, обманчивая автономия наличного бытия мира» [5, с. 97]. Тогда становится ясным, почему главный герой не отвергает свое оскорбленное чувство к Афродите, но с его силой идет по жизни в свободной, полной любви и деятельности самоотдачи уже всему миру, а с ним, соответственно, и любимой.

«Фомин неожиданно почувствовал свободную радость, ...созревая в бедствиях, обрел свободу воли, стал крепким в своих решениях...», научился способности одолевая возникающее на его жизненном пути горе — такое душевное состояние Шелер объясняет тем, что «наслаждение приносит более глубокое удовлетворение, если интенция направлена не на само наслаждение, а на его предмет и его внутреннюю ценность; отрыв от собственного Я и отчаянная потребность в субъекте ответной любви, пробужденной нашей любовью, как раз и есть ядро счастья любви» [5, с. 81].

Платонов проницательно замечает, что «и счастье должно изменяться, чтобы сохраниться». Как часто бывает, Афродита в новой любви осталась одна, ее новый муж бросил ее, как ушла в свое время она сама. Встретив Назара, она призналась в грусти и тоске по нему, что неправильно понимала жизнь, желая лишь радоваться в ней и не знать ни долга, ни обязанностей. «Назар Фомин молча выслушал Афродиту; ревность и уязвленное самолюбие еще существовали в нем, подавленные, почти безмолвные, но все еще живые, как бессмертные твари» [3, с. 310]. Радость от встречи с Афродитой, близость ее сердца умалили его печаль, он простил ее, поцеловал и принял.

Таким образом, разлука с Афродитой не прошла бесследно: Фомин оказался во власти истинной сущности любви; его решение остаться с женой (ему не за что было прощать изменницу) — знак благодарности, почтения, преклонения перед любовью, которая не угасала в его сердце и, заполнив его разумный мир, сделала Назара всечеловеком.

Шелер утверждает, что именно в деятельном принятии страдания может развиваться истинная сущность любви, неведомая тем, кто полон надежд лишь на романтическую, не знающую страданий любовь: «нельзя знать сладости любви без жертвы ее боли» [5, с. 81], и всегда

блаженство любви глубже и больше того «жертвенного» страдания, к которому любовь ведет.

После разлуки супруги по-настоящему соединились: ни война, ни расстояние, ни даже смерть их больше не смогли разлучить. Любовь — бескорыстная, одухотворенная, заставляющая героя, Назара Фомина, обращаться с вопросом о том, где сейчас любимая, ко всему миру «животных и растений», — дает понимание, что приносимая ею «радость-страдание» и есть источник творческой неуспокоенности, залог вечной «живой жизни». «До свиданья, Афродита!» — обращается к исчезнувшей жене Фомин, и он не скорбит больше, потому что свидание с ней возможно каждое мгновение, когда позовет сердце, ведь она для него — всюду.

Реминисценция такого состояния души наблюдается в мотивах откровений, записанных Татьяной Франк — супругой русского философа Семена Франка перед его кончиной: «На мой вопрос: «Любишь ли?» — «Это уже не любовь, ты и я едины» [8]. Назар и Афродита, как стремящиеся друг к другу части, обрели целое. Это и есть «наступление реального счастья на более глубоком уровне», которое, по Шелеру, всегда «сопряжено с несчастьем» [5, с. 81]. Это жертва, подобная двуликому Янусу, одно лицо которого смеется, а другое плачет, позволяющая через отрицание отрицания любви достичь ее более совершенного состояния.

Идея жертвы есть объективное условие истинной любви, объемлющей «радость любви и боль отдачи жизни ради того, кого любишь», в ней «переживаются блаженство любви и боль утраты блага» [5, с. 63]. В рассказе А. Платонова «Возвращение» герой через любовь, преодолевающую страдание от супружеского предательства, пытается сохранить семью. Об этом автор рассказа пишет в своих дневниковых записях: «...одно из самых опасных для народа последствий войны — разрушение семьи».

Где найти нравственную силу, которая сможет противостоять губительным страстям людей, и где находятся источники их истинной любви, которыми люди обмениваются в знак верности и взаимного чувства на всю жизнь <?>... Преодолеть, простить недостатки друг друга нельзя, не имея чувства родственности... Надо относиться к людям по-отцовски» [1].

Иванов, возвращающийся с войны и откладывающий час свидания с семьей в раскованном желании «погулять еще немного на воле», с тревожащим смятением встречается со своей женой, но, обняв и почувствовав «забытое и знакомое тепло любимого человека», уже не разлучается с ней. Однако он узнает, что, ссылаясь на тяжесть войны, постоянных забот, супруга не сберегла женскую честь и «оставила его в дураках».

«Бедовая мать», как назвал про себя ее сын Петрушка, случайно подслушавший разговор отца и матери, вместе с тем призналась во всем сама. Раскаившись, через страдание, она доказала искренность в отношении чувств к Иванову: не утаила измены, не обманула (а ложь в люб-

ви — это смерть любви), показав этим непреходящую и желаемую любовь к мужу.

Предательство — большое страдание, и Иванов, будучи не в состоянии его перенести, решает оставить Любу. Он думает, что мог бы ее простить, но его «сердце ожесточилось против нее, и нет в нем прощения человеку, который целовался и жил с другим, чтобы не так скучно, не в одиночестве проходило время войны и разлуки с мужем. А то, что Люба стала близкой к своему Семену или Евсею потому, что жить ей было трудно, что нужда и тоска мучили ее, так это не оправдание, это подтверждение ее чувства» [3, с. 323].

Однако в его размышлениях о любви наблюдается перекос в рациональное, даже утилитарное понимание этого чувства и недооценка его эмоциональной составляющей, обладающей более широким диапазоном и объемом в схватывании объектов наличного бытия, нежели наш рассудок. Не в нужде и в тоске рождается это чувство, и не только на рациональных основаниях оно зиждется, но и на силе природной стихии, на божественном влечении, на воле рода. И именно эта сила, давшая о себе знать в бегущих за уходящим поездом его детей, падающих и вновь бегущих к Иванову как к живой родной части их общего целого, возвратила его любовь к семье и жене.

«Прежде он чувствовал другую жизнь через преграду самолюбия и собственного интереса, а теперь внезапно коснулся ее обнажившимся сердцем» [3, с. 326].

В «Возвращении» Платонова через жертву внутреннего страдания Иванов открывает в себе новое, более высокое чувство, осознавая подлинный смысл любви, онтологически рассмотренный Шелером: «Всякая любовь есть жертвенная любовь» [5, с. 63]. Субъективная и объективная необходимость жертвы, испытываемая в жизненных актах и ярко выраженная в произведениях русских классиков, есть условие совершенствования личности и человеческого рода.

Феномен любви и страдания, выразительно описанный Платоновым, раскрывает смысл жертвы и через ее духовное принятие отсылает к христианским мотивам, в которых любовь есть самое высокое и самое совершенное чувство человека, приближающее его к исполнению Божьей воли, а значит, и к самому Божественному. Такое состояние невозможно без борьбы человека с самим собой — когда из состояния невинной любви как инстинкта он должен развиваться до разумного понимания ее сущности.

Понимание сущности любви особо актуально сегодня, в эпоху постмодерна, когда наблюдается равнодушие ко всяким метафизическим размышлениям, в том числе о любви, а голос технократизма призывает к эмпирическому, а значит, плотскому ее состоянию. Отягощенная идеологией самовлюбленности, эгоцентризма, «новой секуляризированной религией равенства» (вытекающей из неизбежной смены «табу на христианство» новым секуляризованным дискурсом, ставшим уже фундаменталистской идеологией) любовь из бескорыстного жерт-

венного действия становится в лучшем случае договорным обязательством.

В худшем случае мы имеем симулякры любви, которые обретают случайные смыслы и становятся предметами массового потребления — через игры, флирты и соблазна. Но соблазн и любовная игра не способны помочь человеку преодолеть жизненные трудности, какие он преодолевает в состоянии любви; они создают иллюзию счастья и требуют постоянного «обновления» и усиления.

Современный человек предстает как «коллекционер чувственного опыта», пребывающий в постоянном поиске удовольствия. Такие формы любви лишены глубокого переживания, что не может не привести личность к опустошению и скуке, к тревожному ожиданию (паническим атакам и прочему) и страху перед смертью. Кроме того, любовь, превратно понимаемая исключительно как состояние удовольствия, не раскрывает своего истинного смысла, развивающегося в деятельном преодолении страданий, неотъемлемо присущих истинной любви. Целью такой жертвы является не само страдание, а радость, которую оно приносит.

«Покуда еще тяжело тебе страдание, и ты ищешь избегнуть его, будешь почитать себя несчастным, и смущение от скорби последует за тобою всюду». Фома Кемпийский [2].

Литература

1. Варламов А.Н. Андрей Платонов. М.: Молодая Гвардия, 2013. 560 с.
2. Кемпийский Фома. О подражании Христу / пер. с лат. К.П. Победоносцев. Одесса, 2007. 154 с.
3. Платонов А.П. Избранное / сост., авт. предислов., коммент. Н.Г. Полтавцева. М.: Просвещение, 1989. 368 с.
4. Платонов А. «...я прожил жизнь»: Письма. 1920–1950 гг. М.: АСТ, 2014.
5. Шелер Макс. К феномену трагического. О смысле страдания / пер. с нем., прим. и комм., сопровод. статья А.Н. Малинкин. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2022. 190 с.
6. Женин И.А. Восприятие России консервативными интеллектуалами Германии 1919–1933 гг.: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2010.
7. Михайловский А.В. Макс Шелер о политическом православию Ф.М. Достоевского и русской любви к страданию // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2021. Т. 5, No 1. С. 201–215.
8. Резвых Т.Н. «Моя судьба меня не беспокоит...»: С.Л. Франк в оккупированной Франции // «Самый выдающийся русский философ»: Философия религии и политики С.Л. Франка: Сб. науч. ст. / К.М. Антонов, сост. М., 2015. С. 226, 233.