

# СТРАНА БОНДАЛЕТΙΑ

Сборник памяти  
Василия Даниловича Бондалетова (1928–2018),  
российского лингвиста,  
профессора Пензенского государственного университета

Пенза  
2019

УДК 811.161.1

ББК 81.2 Рус

С 83

Рецензенты: *С.А. Мызников*, доктор филологических наук, профессор, член-корреспондент РАН, главный научный сотрудник Института славяноведения РАН;

*А.Л. Шарандин*, доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка Тамбовского государственного университета им. Г.Р. Державина, почётный работник высшего профессионального образования РФ

**С 83 Страна Бондалетия : Сборник памяти Василия Даниловича Бондалетова (1928–2018), российского лингвиста, профессора Пензенского государственного университета / сост. Л.С. Кириллова, Е.Ф. Шустикова, Г.М. Кириллов ; отв. ред. О.В. Никитин. – Пенза : ИП Соколов А.Ю., 2019. – 264 с.**

**ISBN 978-5-906631-41-1**

Книга посвящена профессору Василию Даниловичу Бондалетову и раскрывает жизненный путь учёного с мировым именем, его вклад в развитие социолингвистики, ономастики, диалектологии, стилистики, подготовку педагогических кадров в Пензенской области. В сборнике представлены воспоминания коллег, студентов и аспирантов из разных городов и стран, друзей и родственников В.Д. Бондалетова; читатели могут ознакомиться с анализом его филологического наследия.

Для научно-педагогических работников, деятелей культуры и просвещения, широкого круга филологов, историков, этнографов и краеведов.

This book is dedicated to Professor Vasily Danilovich Bondaletov and it recounts the path taken in life by this world-renowned scholar as well as his manifold contributions in the fields of sociolinguistics, onomastics, dialectology, stylistics, and teacher training in the Penza Region. The book is a collection of memories told by V.D. Bondaletov's friends and family as well as his colleagues, students, and doctoral students from various cities and countries, and it provides analytical insights into his philological heritage.

The book is aimed at academics, arts and education professionals, and a range of philologists, historians, ethnographers and local lore experts.

УДК 811.161.1

ББК 81.2 Рус

**ISBN 978-5-906631-41-1**

© Л.С. Кириллова, Е.Ф. Шустикова, Г.М. Кириллов, составление, 2019

© Коллектив авторов, 2019

**Т.П. ЛЁННГРЕН**

доктор филологических наук, профессор  
кафедры языка и культуры

Университета Тромсё – Арктического Университета Норвегии

## **ОБ ОДНОМ СПОСОБЕ РАЗГАДКИ СКРЫТЫХ СМЫСЛОВ В РУССКОМ АВТОРСКОМ СЛОВЕ<sup>24</sup>**

Прочитав хотя бы пару сотен из семисот публикаций Василия Даниловича Бондалетова, нельзя не заметить, что все огромное многообразие и разнообразие его исследовательских интересов объединяет одна черта: постоянное стремление ученого-слависта разгадать скрытые смыслы русского слова: будь то диалектное слово в говоре родного села [4] или в профессиональном языке русских ремесленников и торговцев [5; 8], арготизм в народном говоре [6], греческое заимствование в условных языках [7] или в русских, украинских, белорусских и польских арго [9], тюркское [11] или финно-угорское заимствование в русском арго [12], в тайных языках России [13] или имени собственном [10]. Как тонко подметил О.В. Никитин, для Василия Даниловича в русском слове был «особый мир таинства языка с его образами, характерами и портретами, экзотической фразеологией» [22, с. 109]. Видимо, именно поэтому труды В.Д. Бондалетова имеют удивительное свойство: они не только обогащают читателя знанием, но и заражают исследовательским азартом в разгадке сложной, запутанной, малопонятной или и вовсе кажущейся лишённой смысла загадки.

Одной из таких загадок для славистов остаётся слово Андрея Платонова. И несмотря на убедительное предупреждение С. Залыгина о том, что «Платонов относится к тем [...] писателям, слово которых [...] до конца не будет разгадано никогда» (здесь и далее цитируется по изд.: [24]), вооружившись вдохновением разгадать скрытые смыслы, почерпнутым в трудах В.Д. Бондалетова, в этой статье будет предпринята попытка проникнуть в скрытые смыслы слова Андрея Платонова в его повести «Котлован».

Энтузиастом революции А. Платонов был недолго. Переломным для него стал период между веснами 1926-1927 годов. Той зимой Платонов пережил глубокий психический кризис, сопровождавшийся кошмарными снами, в которых он пребывал в состоянии раздвоенности [19]. После

---

<sup>24</sup> В основу данной статьи положена работа «Мир и антимир в повести А. Платонова “Котлован”» (см.: [21, с. 39-43]).

этого, немногим более чем через год, была написана повесть «Котлован», в которой он, как кажется, в художественной форме и запечатлел пережитое состояние<sup>25</sup>: здесь показан, с одной стороны, нормальный, привычный мир, в котором и люди говорят на нормальном языке (ср.: « – А ты сам-то кто будешь? Жулик, что ль, иль просто хозяин-буржуй? [...] – Ага, стало быть, ты нынешний царь: тогда я тебя обожду» [24, с. 44]. « – Дядь, отчего ты сам умный, а картуза у тебя нету?» [24, с. 69]), а с другой стороны – антимир человекоподобных существ, говорящих на вывернутом «платоновском» языке, которые не желают «очутиться в хвосте масс» [24, с. 16]; им совершенно «необходимо здесь иметь в форме детства лидера будущего пролетарского света» [24, с. 43].

Об этой повести, дошедшей до широкого круга читателей сравнительно недавно (на Западе «Котлован» был опубликован в 1969 г., а в России только в 1987 г., см.: [23]), написано много (см., напр., библиографию [14, с. 266-282]). Но, несмотря на обилие работ, в предлагаемой статье речь пойдёт как о содержании, так и о языке повести «Котлован». Опираясь на текст этой повести, прочитанный в общем контексте славянской народной культуры, и на анализ языковых средств писателя, будет предпринята попытка показать, что в «Котловане» Платонов мастерски убеждает, что разрушение народного сознания и замена его «теоретическим» неизбежно ведет к катастрофе. Он призывает как можно скорее опомниться, не искать смысл жизни, а только вспомнить его. Надо опять стать людьми, а не слугами дьявольских замыслов. В рукописном варианте конца повести Вошев, как бы очнувшись от кошмара, спрашивает сам себя: «Отчего я забыл смысл, ведь я его, кажется, знал?».

На естественно возникающий вопрос о том, кто же такой Вошев, однозначно ответить трудно, но поскольку Платонов решил познакомить читателей с этим «искателем смысла жизни» именно «в день его тридцатилетия», то можно предположить, что перед нами Иисус Христос, который, согласно библейскому тексту, «начиная Свое служение был лет тридцати». В подтверждение этому предположению может быть приведён факт из биографии Платонова: долго прожив в Воронежской и Тамбовской областях – местах сосредоточения сект хлыстов, молокан, духовборцев – он имел возможность получить хорошее представление о мировоззрениях этих сект (о сектантстве в произведениях Платонова см., напр.: [28]). Согласно же их учениям, Христос может сходить на землю и воплощаться в простых смертных. Кроме того, «хлысты считали, что

---

<sup>25</sup> Похожий феномен представляет, например, история возникновения религиозного учения Э. Сведенборга (Emanuel Swedenborg, 1688-1772). Основные положения этого учения изложены в его «Книге снов» (см. подробнее: [30]).

число созданных Богом бессмертных человеческих душ велико, но не бесконечно, поэтому каждая душа по очереди пребывает в нескольких телах. После смерти души праведных, прежде всего 'христов', идут к Савофу, менее праведных вновь переселяются в младенцев, а православных – в животных, т.е. душа должна пройти долгий путь самосовершенствования») [17]. Некоторые из этих мыслей время от времени проскальзывают в содержании повести.

Фамилия *Воцев* тоже неоднозначна: с одной стороны, она является производным словом от глагола *воцить* 'покрывать тонким слоем воска' и ассоциируется с мёртвыми, вощёными (сделанными из бумаги и покрытыми воском) цветами, непременным атрибутом мёртвого тела; а с другой стороны (с большой долей условности) эта фамилия может восприниматься как *Вещев* (если прочесть наоборот, сохранить ударение на первом слоге и адаптировать орфографию) и быть знаменем, предвестником грядущей судьбы. Учитывая излюбленный Платоновым приём использования амбивалентности словесных единиц [14, с. 165-174], оба толкования могут быть приемлемыми одновременно, а не исключать друг друга.

Трудно не заметить, что уже почти с первых страниц повести, несмотря на присутствие жизнеутверждающих элементов, заимствованных Платоновым «на 'складе' социалистического производственного романа» [20], читателя окутывает могильный холод и неотступно преследует предчувствие приближающейся смерти. На это обратили внимание литературоведы (см., например, библиографию в книге: [1, с. 415-429]).

Философы, сравнивая Платонова с Сартром, говорят о его экзистенциальном мироощущении [18; 26], а в одном лингвистическом исследовании [20] не только подчёркивается, что близость мироощущения, выраженного в наиболее «сокровенных» вещах Платонова к экзистенциализму кажется очевидной, но и делается попытка анализа лексики, относящейся к экзистенциальным категориям.

Но, несмотря на такое пристальное внимание к феномену Платонова, до сих пор, кажется, не было замечено, что Платонов, изображая экзистенциальные настроения окружающего его бытия, сам был далёк от экзистенциального мироощущения. Наоборот, немногим более, чем через десять лет после октября 1917, он, обладая великим даром провидца и художника, увидел и мастерски показал в «Котловане» не только начало семидесятилетнего пути России в ад, но и указал реальный выход из этого ада.

Отсюда раздвоенность: с одной стороны – экзистенциальность мироощущения, порожденного воплощением в жизнь сталинских мифиче-

ских проектов, понимание всей их абсурдности и обречённости (антимир), а с другой – вера во всепобеждающую силу народной мудрости, народного разума (мир).

В подтверждение сказанному можно напомнить, что исследователи, говоря об экзистенциализме Платонова, указывают на смерть Насти, как будто бы олицетворяющую безысходность мироощущения самого автора. На самом деле ничего подобного о настроениях автора эта сцена не говорит. Наоборот, смерть Насти и каменная (не глиняная! См. об этом ниже) её могила свидетельствует о том, что автор верил в победу рассудка над безумием. Для того чтобы согласиться с таким предположением, надо обратить внимание, что в повести есть два ростка новой жизни, два начала: женское (символ «нижнего», антимира) и мужское (символ «верхнего», мира).

Женское начало связано с именем Насти. Святая Анастасия – покровительница беременных и узников. На Руси при родах молились именно этой святой. В «Котловане» с именем Насти связана надежда на новую жизнь. Настя, а значит, и надежда, по воле авторского замысла, умирает. Причём её очень надёжно хоронит Чиклин, вырыв могилу не в глине, а соорудив её из камня, на века. Эта сцена имеет важное значение: во-первых, умирает покровительница всех беременных новыми, вымышленными, безумными идеями, тем самым обрекая их (идейных вождей нового мира) тоже на смерть; во-вторых, умирает и покровительница арестантов – строителей нового мира, олицетворением которых является Чиклин. И здесь очень хорошо показано безумие тех, чьими руками строится этот безумный мир. Именно Чиклин «надёжно» хоронит Настю, свою заступницу. Собственно говоря, своими руками надёжно хоронит и себя, и себе подобных.

Мужское начало воплощено в образе маленького мальчика, которого Активист задабривал конфеткой.

Ребёнок с удивлением разгрыз сплошную каменистую конфету – она блестяла, как рассечённый лёд, и внутри её ничего не было, кроме твёрдости.

– Сам доедай, у ней в серёдке вареньев нету: это сплошная коллективизация, нам радости мало! [24, с. 69].

Из текста мы ничего не знаем о судьбе этого мальчика, но именно с его образом связано народное понимание жизни: это только кажется, что народ ничего не понимает, что он глупый и тёмный. Вспомним, например, мужика, у которого «глаз был желтого, хуторского цвета» [24, с. 42]. Можно подумать, что жёлтый цвет глаз – это симптом тяжёлой болезни, а с заболевшими такой болезнью можно делать, что заблагорассу-

дится. По народному же представлению жёлтые глаза – это хитрые глаза, и человека с такими глазами не так-то просто обмануть. У Платонова же это вообще глаза *хуторского цвета*. Исключение представляет Елисей, который «оглядывал пространство сонными, опустевшими глазами, будто вспоминая забытое или ища укромной доли для угрюмого покоя. Но родина ему была неизвестной, и он опустил вниз затихшие глаза» [24, с. 53]. Судьба его очень печальна, поскольку он «жил и глядел глазами лишь оттого, что имел документы середняка, и его сердце билось по закону» [24, с. 59]. Елисей одинок, его очень жаль, но он предал таких, как он сам, поддавшись на посулы посланников антимира, а значит, обречён на неминуемую гибель и сам.

Ощущение приближающейся смерти, катастрофы во многом достигается за счёт двух факторов: во-первых, нагнетается экзистенциальная лексика<sup>26</sup>, во-вторых, автор, частично прибегая в построении сюжета к модели волшебной сказки, имеющей мифологически-ритуальную первооснову, «основной миф», как будто бы нарушает привычное равновесие между «верхним» и «нижним» мирами в пользу последнего. Это противоречит традиционному восприятию сказочного устройства жизни, предполагающему перевес в сторону «верхнего» (победа добра над злом). В повествование вводятся как христианские, так и традиционные народные славянские сюжеты и персонажи.

Для подтверждения того, что «Котлован» имеет сюжетно-композиционную основу, сходную с волшебной сказкой, сделаем некоторые сравнения.

Волшебная сказка обычно начинается с нанесения какого-либо ущерба или вреда (похищения, изгнания и др.) и развивается через отправку героя из дома (в рассуждении исползовались положения работы В.Я. Проппа «Исторические корни волшебной сказки» [25]).

Повествование в «Котловане» начинается с того, что Вощеву дали расчёт с небольшого механического завода. Вощев взял на квартире вещи в мешок и вышел наружу [24, с. 15]. Он ушёл из завкома без помощи. [...] он посмотрел на место своего ночлега – там осталось что-то общее с его прежней жизнью, и Вощев очутился в пространстве, где был перед ним лишь горизонт и ощущение ветра в склонившееся лицо [24, с. 17].

Далее, следуя сюжету волшебной сказки, предполагается встреча героя с дарителем, который дарит ему волшебное средство или помощни-

---

<sup>26</sup> Как отмечается в работе [20, с. 143-147], слова *смерть, мёртвый, мертвец, смертный, умереть, помереть, насмерть, смертельный, замертво, предсмертный* встречаются в тексте более 100 раз, образуя в отдельных местах особенно плотные сгустки, это не считая слова похожей семантики типа *покойный, погибнуть* и т.д.

ка. В «Котловане» реальный даритель как бы отсутствует, или, вернее, он воплощён в нескольких лицах, но дары есть: таковыми для Вощева являются все «обездоленные» вещи, которые он собирает в мешок. Они для него – большая ценность, связующее звено с жизнью земной: «Вощев подобрал отсохший лист и спрятал его в тайное отделение мешка [...] Раз ты никому не нужен и валяешься среди всего мира, то я тебя буду хранить и помнить» [24, с. 18].

Здесь важно заметить, что Вощев никогда ничего не берёт «на хранение» ни у землекопов, ни у руководителей стройки, ни у Жачева, поскольку для него не представляют ценности вещи антимира, он их не намерен хранить.

Волшебная сказка возводится к двум основным циклам мифологических представлений: первый связан с обрядом инициации, а второй включает представления о загробном мире и путешествия в иной мир. Практически все сказочные мотивы, как и вся сюжетная схема сказки, находят соответствие в этих почти неразделимых циклах. Такое соответствие находим и в «Котловане». Обратимся к положениям работы В.Я. Проппа (I) и тексту «Котлована» (II), предварительно заметив, что слова *сон* и *смерть*, глобальные в мире Платонова экзистенции, как правило, в этом тексте воспринимаются как синонимы (см., напр. [20, с. 146-147]):

(I) Обряд инициации в самых разных традициях сводится к магической имитации смерти посвящаемого в особом помещении или в углублении в земле.

(II) Вощев забрёл в пустырь и обнаружил тёплую яму для ночлега. Снизившись в эту земную впадину, положил подголову мешок [...] опечалился и с тем уснул [24, с. 20].

(I) Путешествие в мир мёртвых включает превращение, встречу с помощником или травестизм (здесь: взаимосвязь мужских и женских мифологических персонажей, где один член пары кажется другим, но сменившим пол).

(II) Но какой-то человек вошёл на пустырь с косой в руках [24, с. 20]. Вощев увидел ночного косаря с артельным чайником [24, с. 21]. Косарь, ведавший женским делом в бараке [24, с. 22].

Как отмечает Пропп, сложение этих циклов, инициации и путешествия в царство мёртвых, даёт почти все слагаемые сказки. Этим слагаемым оказывается вполне достаточно для того, чтобы создать в «Котловане» ощущение фантастической раздвоенности, одновременного существования в двух мирах. Перед нами не что иное, как симультанная декорация мира (город, хутор и их жители, сторож кафельного завода, шоссейный надзиратель и его жена, сестра Прушевского, «за кадром», про-



шляя жизнь Прушевского и Чиклина) и антимира (котлован, землекопы, руководители строительства, Активист, Жачев).

Главным соединяющим звеном этих двух миров в повести является Вощев. Его путь от прежнего места пребывания в город, а затем в барак строителей котлована включает все необходимые детали мифологически-ритуального перемещения из одного мира в другой, но, как было уже сказано выше, он еще и воплощение Иисуса Христа. Ср., например, текст из Библии: «Приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Ему» и из «Котлована»: «Ты идешь и иди, для таких и дорогу замостили...» [24, с. 17].

Путешествие Вощева начинается летом, когда «воздух был пуст, неподвижные деревья бережно держали жару в листьях, и скучно лежала пыль на пустынной дороге» [24, с. 15]. В природе затишье, впереди только пустынная дорога. Здесь же присутствует и непрменный символ, связывающий «верхний» и «нижний» миры: дерево на глинистом бугре. Но уже появился ветер, причём, ветер, видимо, не из хороших (см. о разных ветрах ниже) и дерево, символ «верхнего» мира, «качалось от непогоды, и с тайным стыдом заворачивались его листья» [24, с. 15]. Дереву, представителю «верхнего» мира, было стыдно, что в природе начинается такой беспорядок.

Вместо ожидаемой горы, символа «верхнего мира», мы видим глиняный бугор. Как известно, *бугор* и *глина*, в противоположность *горе* и *камню*, имеют пейоративные коннотации как в традиционной народной культуре (признак антимира, то же самое, что и *черная грязь* и под.), так и в культуре христианской.

И на это важно обратить внимание, поскольку такие слова как *глина*, *земля*, *почва*, *камень* (и ряд других, о которых будет сказано далее) у Платонова имеют не только собственно лексическое значение, отмеченное в толковых словарях, но и наделены логикой «образов», закреплённых за этими словами в сознании носителей языка [29]. Так, например, в народном представлении *земля-мать* отождествляется с образом женщины, матери, дающей жизнь (ср. *сыра мать-земля*). Её нельзя бить, обижать. До наших дней сохранился обряд очищения земли от грязи, чтобы она была чистой и могла принять благоприятный дождь [29, с. 415].

Но Чиклин, вопреки всякому народному представлению о земле-матери, «вонзил лопату в верхнюю мякоть земли, сосредоточив вниз равнодушно-задумчивое лицо» [24, с. 25]. И далее: «Чиклин, не видя ни птиц, ни неба, не чувствуя мысли, грузно разрушал землю ломом» [24, с. 27]. Вощев же, работая вместе с землекопами, роет *почву*, но не *землю*: «Вощев тоже начал рыть почву вниз» [24, с. 24]. Обратим внимание на

глаголы, которыми автор рисует действия Чиклина: *вонзил, разрушал* и на психическое состояние, в котором он совершает эти действия: *не видя ни птиц, ни неба, не чувствуя мысли*. Вряд ли такое состояние можно назвать вмняемым или психически уравновешенным.

Все перемещения Вощева, как было уже сказано, сопровождаются ветром: в самом начале повести, после затишья, появляется «ветер меняющейся погоды» [24, с. 15], а затем «из неизвестного места подул ветер» [24, с. 16]; «Вошев очутился в пространстве, где был перед ним лишь горизонт и ощущение ветра» [24, с. 17]; «уже волновались кругом ветры и травы от солнца, когда Вошев с сожалением открыл налившиеся влажной силой глаза» [24, с. 16].

Но эти ветры были еще спокойными и предвещали только перемены, тогда как приближение Вощева к пустырю вообще напоминает путь в преисподню: «Пока он двигался туда, наступила безлюдная ночь; лишь вода и ветер населяли вдали этот мрак и природу, и одни птицы сумели воспеть грусть этого великого вещества, потому что они летали сверху и им было легче» [24, с. 20].

Ветер присутствует и в сценах без Вощева, например, «какой-то набредший ветер начал производить вьюгу, что бывает, когда устанавливается зима» [24, с. 77].

В народных представлениях славян ветер наделяется свойствами демонического существа. Места обитания ветра – пропасти, ямы, пещеры и под. – пространства, относящиеся к антимиру. Появление ветра связываются с общеславянскими представлениями о ветре как о местонахождении душ и демонов. Считалось, что в ветре летают души больших грешников или что вместе с ветром распускаются разные порчи [27].

Опираясь на контекст славянской народной культуры, «прочитываем» содержание ветров, которые воспринимаются как демонические существа, сопровождающие как Вощева, так и других персонажей повести. Места обитания этих ветров неопределённые, но явно они обитают в другом, а значит и чужом мире, где находится и другая стихия мироздания, вода: «лишь вода и ветер населяли вдали этот мрак и природу». В окружении этого первобытного хаоса, первоначально человек чувствует себя маленькой частичкой во всепоглощающей борьбе жизни и смерти.

Лейтмотив смерти постоянно присутствует в повести, но поскольку он не всегда ассоциируется со словом, а представляет собой надвербальный смысл и связан с репродуцированием [2], особую значимость в повествовании приобретают не только названные символы антимира, но и вводимые автором народные приметы и поверья. Их в тексте много. Остановимся на главных и обратимся сначала к тексту: «Ещё вы-

соко было солнце, [...] ласточки низко мчались над склонёнными роющими людьми...» [24, с. 27].

По «народной метеорологии» такое поведение ласточек предвещает изменение погоды, ненастье (хотя, как известно, наука это объясняет тем, что ‘корм’ ласточек, насекомые, чувствуя изменение в атмосферном давлении, летают низко). Это, пожалуй, первый очевидный предвестник приближающейся смерти.

Ласточка в народном представлении – чистая святая птица, Божья Мать. Её пение – слава Господу, щебетание – молитва. В народных легендах о распятии Христа ласточки пытались помочь, вытаскивали гвозди, носили в клювиках воду. Считается, что если ласточка покидает гнездо, то в доме обязательно будет покойник. В повести же ласточка не просто покидает своё гнездо, а умирает: «Вощев поднял однажды мгновенно умершую в воздухе птицу и павшую вниз» [24, с. 27].

П.-А. Бодин считает, что «ласточка Вощева станет символом всех беззащитных, которых новое общество должно спасти» [20, с. 171]. Но такое утверждение как-то не совсем увязывается с поведением Вощева, который, кажется, теряет здравый рассудок (правда, он не убил ласточку), но «он её ощипал, чтобы увидеть её тело» [24, с. 27]. Так поступить со святой птицей нормально мыслящий человек не может, видимо, на него уже начал действовать котлованный могильный смрад: «И нынче Вощев не жалел себя на уничтожении сросшегося грунта [но не земли! – Т.Л.], здесь будет дом, в нём будут храниться люди от невзгоды и бросать крошки из окон живущим снаружи птицам» [24, с. 27].

Храниться могут только мёртвые люди, трупы; дом же, в котором будут «храниться эти люди» – это последнее пристанище человека, могила, на которую (снаружи) живые, поминая души усопших, посыпят крошки поминальной пищи, чтобы их склевали птицы.

П.-А. Бодин утверждает, что «ласточка становится ещё одним образом смерти в повести. [...] Благие намерения Вощева спасти и помочь тщетны» [3, с. 171]. Во-первых, у Вощева не было никаких намерений спасти эту, умершую ласточку, но, действительно, он хотел спасти всех птиц от мира окружающих его котлованных людей, спрятав этих людей в котлован. Во-вторых, ласточка у Платонова и ласточка у Державина – это не противоположные символы, как следует из утверждения П.-А. Бодина, они просто совершенно разные. У Державина – символ воскрешения, а у Платонова – символ гибели святости в антимире, поскольку святость и антимир – несовместимы (см. выше о смерти Насти).

Продолжая «птичью» тему, отметим, что ласточка, чистая святая птица, появляется и умирает в начале повести, больше чистых птиц мы

не встретим. Но и птицы «антимира» не долго будут здесь жить: «только воробей, сжавшись, жил в углу, но и он не испугался Чиклина, а лишь молча поглядел на человека, собираясь, видно, вскоре умереть в темноте осени» [24, с. 68].

Это поведение воробья находит объяснение в поверье, которое существует у украинцев и поляков, и связано оно с временным исчезновением воробьёв осенью и сокращением их численности. В ночь на 14 сентября, накануне дня Св. Симеона Столпника, воробьи исчезают с полей и слетаются в одно место, где чёрт (или злой дух) мерит их всех огромной меркой. Оставшихся сверх краёв мерки он отпускает, а прочих берёт себе, или убивает (см., напр.: [27, с. 430-433]). Эта сцена с воробьём имеет двойной смысл в повести: с одной стороны, воробей, наделяемый в народной традиции отрицательными свойствами, находится в церкви (правда, только в притворе), и это плохо, так быть не должно; с другой же стороны, автор указывает на то, что осквернению быть недолго, скоро наступит неизбежная смерть этой нечистой птицы, поскольку приближается осень, день Симеона Столпника, заступника светлых птиц ласточек, которому они молятся, чтобы воробьи не занимали их гнёзд.

Один из исследователей творчества Платонова, М. Золотоносов, утверждает, будто бы в «Котловане» изображен «выразительный символ победы язычества над христианством – заброшенная православная церковь, тропинки к которой заросли лебедой и лопухами, где поп, остриженный ‘под фокстрот’, продаёт свечки, а средства отдаёт ‘активисту для трактора’» [16].

Но автор этих строк не прав, поскольку церковь трудно считать заброшенной, если «В храме горели многие свечи, свет молчаливого, печального воска освещал всю внутренность помещения до самого подспудья купола...» [24, с. 68]. А что касается тропинок, заросших лебедой, то автор противоречит самому себе: кому бы поп продавал свечи, если бы в церковь не приходили люди? Правда, «Народ только свечку покупает и ставит её Богу, как сироту, вместо своей молитвы, а сам сейчас же скрывается вон» [24, с. 68].

Кстати, Чиклин тоже, как и А. Золотоносов, увидев близ церкви «старую забвенную траву», подумал, что «люди давно не молились в храме» [24, с. 68], но потом, в отличие от А. Золотоносова, увидел, что «по траве шла бабка, выправляя позади себя помятую лебеду» [24, с. 69], а не протаптывая тропинку, тем самым сохраняя, вернее, охраняя и защищая свою веру, а не выставляя её на показ антихристам, завладевшим миром.

Что же касается попа, остриженного ‘под фокстрот’, то, конечно, всякое было в истории русской церкви в период советской власти, но именно

этот поп «склонился на землю и стал молиться своему ангелу-хранителю, касаясь пола фокстротной головой» [24, с. 69]. Трудно отрицать, что и эта поповская фокстротная голова, и то, что он курил на ступени амвона всё-таки не убеждает в том, что народ лишился служителей веры, а только подчёркивает, что слуги дьявола искалечили, изуродовали, но, кажется, только внешне, многих из этих людей: «и показал Чиклину голову, обработанную как на девушке» [24, с. 68].

Заметим, что глагол *обработать/обрабатывать* (а здесь вообще напрашивается *оболванить*), употребляется, как правило, в том случае, когда речь идёт либо о медицинском действии, например, *обработать рану йодом*, либо вообще о насильственном действии, где объект, как правило, не человек, а животное, например, *обработали тушку барана*, или, когда говорят о воровстве, например, *обработали в поезде*, или в значении ‘убедить’ с пейоративным оттенком, например, *обработала жёнушка: родителям глаз не кажет*.

Как уже было уже сказано, о языке Платонова написано много. Особое внимание в таких работах уделяется изучению деформированности платоновского языка. В названной выше работе П.-А. Бодин указал, что одним из источников деформированного языка в повести «является радиоприёмник, то есть язык радио, который бюрократ товарищ Пашкин поставил в бараке рабочих» [3, с. 179]. Но не было замечено, что синонимом слова *радиоприёмник* в повести является слово *труба*.

С одной стороны, это может показаться незначительной деталью, поскольку в этом синонимическом ряду находится и *радиорупор*: *радиоприёмник, радиорупор, труба*. Но буквальное понимание значения слова *труба* в контексте «Котлована» приводит к заблуждению.

Например, ошибочно считать платоновский *смысл жизни из трубы* бессмыслицей (см. напр.: [20, с. 140]), поскольку *труба* в «Котловане» имеет то же значение, что и в контексте народной культуры – это «средство общения» с нечистой силой. *Труба* в «Котловане» сравнивается с *вьюгой*, т. е. ветром недобрым: «Труба радио все время работала, как вьюга» [24, с. 47]. По народным поверьям знахари, колдуны по *ветру пускают*, т. е. портят людей (см., напр.: [27, с. 360]). Роль таких колдунов в «Котловане» исполняют руководители строительства, которые особенно восхищены бредовыми дьявольскими идеями: «Сафонов слушал и торжествовал, жалея лишь, что он не может говорить обратно в трубу, дабы там слышно было о его чувстве активности» [24, с. 46].

По народным поверьям, для того, чтобы уберечься от проникновения дьявола, надо держать трубу закрытой, но в «Котловане»: «Товарищ Пашкин бдительно снабдил жилище землекопов радиорупором, чтобы

во время отдыха каждый мог приобретать смысл классовой жизни из трубы» [24, с. 46]. Труба, как живое существо, похожее на руководящее лицо, ведёт себя очень активно: «– Товарищи, мы должны, – ежеминутно произносила требования труба» [24, с. 46]. Она даже имеет своих заместителей, живых проводников дьявольских замыслов: «Сафонов, заметив пассивное молчание, стал действовать вместо радио» [24, с. 47].

Но, к счастью, *действовал* он, как и его соратники, недолго, и котлован так и не превратился в дом – огромную тюрьму всех народов. Но ведь, как гласит народная мудрость, *сказка – ложь, да в ней намёк...* А здесь не просто намёк, а очень серьёзное предупреждение ясновидца: ведь задолго до того времени, как советский народ запел «Светоч нашей жизни, солнце поколений...», уже в конце 20-х годов, Платонов сказал: «Плачь, баба, плачь сильней – это солнце новой жизни взошло, и свет режет ваши тёмные глаза» [24, с. 66]. Ведь не зря в лице писателя Платонова мстительный вождь чувствовал самую сильную оппозицию себе и своей «генеральной линии»: посильнее бухаринской или рыковской, глубже, фундаментальнее.

Платоновское противостояние сталинским идеям не было случайным или сиюминутным, его прочность укреплялась гениальным сплавом творческой оригинальности и философской мысли, разлитой умелой рукой великого зодчего в неповторимую форму острого, меткого, по-платоновски перевёрнутого и вывернутого слова, рождённого именно в тот тяжёлый момент истории русского народа, когда действительно... в общем-то, *некуда жить, вот и думаешь в голову.*

## ЛИТЕРАТУРА

1. Андрей Платонов. Мир творчества. М., 1994.
2. Бахмутова Н.И., Семантическая природа лейтмотива и средства ее формирования // Словоупотребление и стиль писателя. Л., 1995. С. 119-127.
3. Бодин П.-А. Загробное царство и Вавилонская башня. О повести Платонова «Котлован» // Классицизм и модернизм. Тарту, 1994. С. 168-183.
4. Бондалетов В.Д. Говор с. Самовольно-Ивановки Алексеевского района Куйбышевской области (К вопросу об отношении территориальных диалектов к национальному языку). Диссертация ... кандидата филологических наук. Куйбышев, 1952.
5. Бондалетов В.Д. Условно-профессиональные языки русских ремесленников и торговцев. Диссертация ... доктора филологических наук. Л., 1966.



6. Бондалетов В.Д. Арготическая лексика в диалектологических словарях русского языка // Слово в русских народных говорах. Л., 1968. С. 66-112.

7. Бондалетов В.Д. Греческие элементы в условных языках русских торговцев и ремесленников // Этимологические исследования по русскому языку. Вып. VII. М., 1972. С. 19-63.

8. Бондалетов В.Д. Условные языки русских ремесленников и торговцев. Вып. I-II. Рязань, 1974-1980.

9. Бондалетов В.Д. Греческие заимствования в русских, украинских, белорусских и польских аргос // Этимология. 1980. М., 1982. С. 64-79.

10. Бондалетов В.Д. Русская ономастика: Учеб. пособие. М., 1983.

11. Бондалетов В.Д. Тюркские заимствования в русских аргос. Самара, 1991.

12. Бондалетов В.Д. Финно-угорские заимствования в русских аргос. Самара, 1992.

13. Бондалетов В.Д. В.И. Даль и тайные языки в России. М., 2004.

14. Буйлов В. Идиостиль Андрея Платонова: интертекстуально-концептуальный и лингвопереводоведческий аспекты (анализ на материале повести «Котлован»). Jonsuu: Univesity of Eastern Finland, 2017.

15. Залыгин С. Вступительное слово. Андрей Платонов. Котлован. Повесть. Публикация, подготовка текста и примечания М.А. Платоновой // Новый мир. 1987. № 6. С. 50.

16. Золотоносов А. «Ложное солнце», «Чевенгур» и «Котлован» в контексте советской культуры 1920-х годов // Андрей Платонов. Мир творчества. М., 1994. С. 277-278.

17. Иникова С.А. Русские секты // Русские. М., 1997. С. 722-740.

18. Кантор К.М. Без истины стыдно жить // Вопросы философии. 1989. № 3. С. 14-21.

19. Лангерак Т. Андрей Платонов. Материалы для биографии. 1899-1929. Амстердам, 1995.

20. Левин Ю.И. От синтаксиса к смыслу и далее («Котлован» А. Платонова) // Семиотика и информатика. Вып. 30. М., 1990. С. 115-148.

21. Лённгрен Т. Мир и антимир в повести А. Платонова «Котлован» // Новая книга. 1998. № 8 (46). С. 39-43.

22. Никитин О.В. Памяти профессора Василия Даниловича Бондалетова (1928-2018) // Вестник Вологодского государственного университета. Серия: Гуманитарные, общественные, педагогические науки. 2018. С. 108-112.

23. Платонов А. Котлован. Повесть. Публикация, подготовка текста и примечания М.А. Платоновой // Новый мир. 1987. № 6. С. 50-123.

24. Платонов А. Котлован. Избранная проза. М., 1988.
25. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946.
26. Семенова С.Г. Сердечный мыслитель // Вопросы философии. 1989. № 3. С. 26-31.
27. Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под ред. Н.И. Толстого. Т. 1 (А-Г). М., 1995.
28. Толстая-Сегал Е. Мир после конца. М., 2002.
29. Толстой Н.И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.
30. Swedenborg E. *Drömboken: journalanteckningar 1743-1744*. Stockholm, 1952.