

- Voprosy literary
- 1991-01-31VOL-No. 001
- Size: 58.0 Kbytes .
- Pages:9-31.
- Words: 7448

К 100-летию О. Э. Мандельштама. СИДЯ НА САНЯХ: ОСИП МАНДЕЛЬШТАМ И ХАРИЗМАТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ РУССКОГО МОДЕРНИЗМА

Автор: Григорий ФРЕЙДИН

СИДЯ НА САНЯХ: ОСИП МАНДЕЛЬШТАМ И ХАРИЗМАТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ РУССКОГО МОДЕРНИЗМА ¹

Пушкин и Скрябин... явили пример соборной русской кончины, умерли полной смертью, как живут полной жизнью, их личность, умирая, расширилась до символа целого народа, и солнце-сердце умирающего остановилось навеки в зените страдания и славы.

О. Мандельштам, "Пушкин и Скрябин".

У него не было мелких повседневных желаний, какие бывают у всех. Мандельштам и, допустим, машина, дача или полированный гарнитур - совершенно неправдоподобно, несовместимо.

Н. Штемпель, "Мандельштам в Воронеже"

[Фадеев] заплакал, узнав о смерти Мандельштама: "Великий поэт погиб". Надя горько усмехнулась: "Не сберегли, а теперь преувеличивают. Ося - не великий поэт".

Э. Герштейн, "Новое о Мандельштаме".

На розвальнях, уложенных соломой, Едва прикрытые рогожей роковой, От Воробьевых гор до церковки знакомой Мы ехали огромною Москвой...

Знатокам и любителям русской поэзии хорошо известно это четверостишие. Им начинается одно из ключевых стихотворений "цветаевского" цикла, в биографии Мандельштама связанного с тем периодом, когда, по словам Цветаевой, она дарила своему влюбленному петербургскому собрату - вместо себя -

¹ Основанная на моей недавней работе о Мандельштаме (Gregory F r e i d i n , A Coat of Many Colors: Osip Mandelstam and His Mythologies of Self-Presentation, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1987), настоящая работа опирается на новый материал и по-новому оценивает ряд аспектов наследия поэта. Пользуюсь случаем выразить мою признательность Л. Флейшману за его ценные замечания.

Москву². Однако мало кто догадывался, что первые два стиха представляют собой не просто опозитизированные реалии мученичества *a la russe*³, а до протокольности точное описание того, в каком виде гроб Пушкина был доставлен из Петербурга в Михайловское:

"Простые сани (розвальни), наполненные соломой, под соломой завернутый в рогожу ящик; в ящике гроб; в гробу Пушкин; впереди жандармский офицер"⁴.

Упоминание жандармского офицера отсылает к коде стихотворения, к "царевичу", которого "везут" и за которым, хотя он и ассоциируется с Алексеем Петровичем, все же просвечивает тот же Пушкин. Напомню только о тютчевском поименовании Дантеса "цареубийцей":

Из чьей руки свинец смертельный
Поэту сердце растерзал?

Кто сей божественный фиал
Разрушил как сосуд скудельный?
Будь прав или виновен он,
Пред нашей правдою земною
Навек он вышею рукою
В "цареубийцы" заклеимен⁵.

² Марина Ц в е т а е в а , История одного посвящения. - "Oxford Slavonic Papers" 9 (1964). Существует обширная научная литература, где более или менее подробно рассматривается этот эпизод. См., например: Clarence B r o w n , Mandelstam, Cambridge, England, 1973; Kiril T a r a n o v s k y , Essays oh Mandel'stam, Cambridge, Mass., 1976; W. S c h l o t t , Zur Funktion antiker Gottermythen in der Lyrik Osip Mandel'stams. Europaische Hochschulschriften Reihe XVI. - "Slawische Sprachen und Literaturen", Bd. 18, Frankfurt am Main and Bern, 1981; Simon K a r l i n s k y , Marina Tsvetaeva, Cambridge University Press, 1985; G. F r e i d i n , A Coat of Many Colors: Osip Mandelstam and His Mythologies of Self-Presentation; Ewa. V i t i n s , Mandel'shtam's Farewell to Marina Tsvetaeva. - "Slavic Review" 2 (1988); Софья П о л я к о в а , Закатные оны дни: Цветаева и Парнок, Ann Arbor, 1983.

³ В моей книге я помимо прочего соотносил эти реалии с "Боярыней Морозовой" Сурикова.

⁴ Александр Л я с к о в с к и й , Мартиролог русских писателей (1700 - 1900), Berlin: BiblioFil, 1956, p. 137. Аналогичное описание находим в дневниковых записках друга Пушкина, А. И. Тургенева: "4 февраля, в 1 часу утра или ночи, отправился я за гробом Пушкина в Псков; перед гробом и мною скакал жандармский капитан". - Цит. по: П. Е. Щ е г о л е в , Дуэль и смерть Пушкина: Исследование и материалы, 2-е изд., Пг., 1917, с. 273.

⁵ Эхо отождествления Пушкина с фигурой царя находим в известном письме Вас. Жуковского о смерти поэта, адресованном Сергею Львовичу Пушкину. "У кого из Русских с его смертью не оторвалось что-то родное от сердца? И между всеми

русскими особую потерю сделал в нем сам Государь. При начале своего царствования Он его себе присвоил... связь между ними все усиливалась... Государь потерял в нем свое создание, своего поэта..." - Цит. по: П. Е. Щегелев, Дуэль и смерть Пушкина:

стр. 10

* * *

Итак, на какие же мысли должна была навести читателя эта отсылка к великому поэту? Несомненно, что в литературной, а по существу литературно-академической среде Мандельштама с ее культом Пушкина объект аллюзии был для многих очевидным. Воспринимался же Пушкин - вернее сказать, некий комплекс трудов и дней поэта - в рамках символистской религиозной эстетики - как сакральный, пророческий текст, который подлежал реализации (мандельштамовское "долженствовал быть") в историческом времени, в том числе и в личной судьбе его литературных потомков⁶. Родоначальником этой "тотемной" интерпретации можно считать Гоголя ("Несколько слов о Пушкине", 1834). Но именно Достоевский в своей Пушкинской речи закрепил за поэтом архетипическое звание "всемирного, всечеловечного гения и пророка братского единения всех людей"?⁷ После такого авторитетного заявления младшим современникам Достоевского и особенно Толстого не много труда потребовалось для того, чтобы скрепить литературное дело с делом национальной, а то и мировой истории. Такие работы, как "Поэт и чернь" Вячеслава Иванова, "Пушкин и христианство" В. В. Гиппиуса, "Пушкин и Скрябин" Мандельштама (писавшаяся одновременно с "На розвальнях"), своеобразно личностный "Мой Пушкин" Цветаевой и прежде всего блоковское "О назначении поэта", составляют кульминацию этой "пушкинской" литературно-религиозной традиции, на сомнительную ортодоксальность которой еще в 1890-х годах искоса посматривал названный отец символистов Владимир Соловьев⁸.

И все же, несмотря на богатство возможных ассоциаций, этот пушкинский "подтекст" (в терминологии К. Тарановского⁹), по сути, не ведет к радикально новой интерпретации стихотворения. Стихотворение настолько насыщено прозрачными знаками мученичества и избранничества, что образованный читатель воспринимает

Исследование и материалы, с. 169 - 170.

⁶ С глубоким пониманием проблема культа Пушкина в среде акмеистов обсуждалась в коллективной работе Ю. И. Левина, Д. М. Сегала, Р. Д. Тименчика, В. Н. Топорова и Т. В. Цивьян "Русская семантическая поэтика как потенциальная культурная парадигма". - "Russian Literature" 7/8 (1974).

⁷ Ф. М. Достоевский | s >, Полн. собр. соч., т. 26, Л., 1984, с. 148.

⁸ Владимир Соловьев, Судьба Пушкина, СПб., 1898.

⁹ Кирил Т а р а н о в с к и й , Essays on Mandel'stam, Harvard University Press, 1976.

стр. 11

его как своего рода каталог кенотических¹⁰ и мессианских мотивов и без всякой отсылки к пушкинской агиографии. Как в дантовском парадизе, здесь сведены лица разных эпох - Герцен и Огарев (клятва на Воробьевых горах), царевичи Димитрий и Алексей, боярыня Морозова (по Сурикову) и инок Филофей со своим Третьим Римом. Правда, в отличие от дантовских избранных душ, каждая из мандельштамовских как бы отбрасывает свою тень: Герцен с Огаревым - николаевского жандарма, царевичи - либо подосланного убийцы, либо заплечных дел мастера, а апокалиптический Рим Филофея - тень далеких от Рима "худых мужиков и баб, лущивших семя у ворот"¹¹ .

По ходу развертывания стихотворения темы избранничества и мученичества, как личного, так и национального, переплетаются и сливаются в один комплекс, в котором их очевидная смежность приобретает глубинное сакральное значение причинно-следственной связи (*post hoc ergo propter hoc*). В риторическом плане, метонимия переходит в синекдоху: в судьбе царевича разыгрывается судьба России. А так как тематической мотивировкой стихотворения служит путешествие по Москве героя-поэта и (не будем педантами) его спутницы, тоже поэта, то поэтическая конструкция в целом приобретает фатальное значение как для субъекта, так и для объекта стихотворения: царевич, которого "везут без шапки" на казнь, начинает как бы просвечивать сквозь заинтересовавшегося историческими достопримечательностями современного поэта. Иными словами - и эта формулировка приложима к творчеству Мандельштама в целом - исторический филогенез повторяется в личностном онтогенезе: определенная культурная традиция, к которой отсылает нас символика стихотворения, как бы предрешает индивидуальную в поэтической судьбе. А если пользоваться терминологией современников Мандельштама, можно сказать, что конструктивный принцип "на розвальнях" заключается в деформации биографической фабулы идеологическим сюжетом, почерпнутым из репертуара русской интел-

¹⁰ Обзору кенотической теологии русского православия и кенотических мотивов в русской литературе посвящена монография: Н. G o r d e t z k y , The Humiliated Christ in Modern Russian Thought, London and New York, 1938.

¹¹ В одной из своих ранних статей Д. Сегал удачно окрестил этот прием, один из излюбленных у Мандельштама, "амбивалентной антитезой". См. его "О некоторых аспектах смысловой структуры "Грифельной оды" О. Э. Мандельштама". - "Russian Literature" (The Hague) 2 (1972).

стр. 12

лигенции конца XIX - начала XX века. Здесь-то, я думаю, и следует искать тот особый смысл, порожденный пушкинским подтекстом.

* * *

Сюжет этот, а именно подвижническая миссия русской интеллигенции, принимался современниками Мандельштама как нечто само собой разумеющееся - такова отличительная черта всех идеологически функциональных мифов. Правда, раздавались и другие, более трезвые голоса. Сергей Булгаков в "Вехах" бескомпромиссно назвал эту "сущность интеллигентского мировоззрения и идеала героизмом самообожания"¹². В том же нашумевшем сборнике М. О. Гершензон уделил идеологии интеллигентского подвижничества более благосклонное внимание. Биограф Огарева и Чаадаева сумел рассмотреть в этом явлении не только болезнь, но и залог возрождения интеллигенции. Он писал:

"За все время господства у нас общественности (в современном значении, "гражданственности". - Г. Ф.), яркие фигуры можно было встретить у нас только среди революционеров, и это потому, что активное революционерство было у нас подвижничеством, т. е. требовало от человека огромной домашней работы над личностью, в виде внутреннего отречения от дорогих связей, от надежд на личное счастье, от самой жизни; неудивительно, что человек, одержавший внутри себя такую великую победу, был внешне ярок и силен"¹³.

Именно тему подвижничества русской интеллигенции, но уже на литературном материале Мандельштам подхватил в автобиографическом "Шуме времени" с пронзительностью знатока и адепта этой, по сути, религиозной традиции¹⁴ (не только по Булгакову, то есть

¹² "Героизм - вот то слово, которое выражает, по моему мнению, основную сущность интеллигентского мировоззрения и идеала, притом героизм самообожания" (С. Булгаков, Героизм и подвижничество. - "Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции". Ред. М. О. Гершензон, 2-е изд., М, 1909, с. 37).

¹³ М. О. Гершензон, Творческое самосознание. - "Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции", с. 84. То же в его "Исторических записках" (М., 1910), с. 171.

¹⁴ Ср.: "Понятно, что подростки 1910-х годов выбирали для своей политической мечты жертвенный тип" (Л. Я. Гинзбург, Еще раз о старом и новом (поколение на повороте). - Тыняновский сборник: Вторые Тыняновские чтения", Рига, 1986, с. 136). Пользуюсь случаем поблагодарить Г. А. Белую, обратившую мое внимание на эту замечательную статью.

стр. 13

псевдорелигиозной, но - шире и нейтральной - в рамках теории Дюркгейма¹⁵). Для примера приведу пассаж о Надсоне и его поколении, которым заканчивается глава "Книжный шкаф". Он заслуживает пристального внимания:

"Сколько раз, уже зная, что Надсон плох, я все же перечитывал его книгу и старался услышать ее звук, как слышало поколение, отбросив поэтическое высокомерие

настоящего и обиду за невежество этого юноши в прошлом. Как много мне тут помогли дневники и письма Надсона; все время - литературная страда, свечи, рукоплесканья, горящие лица; **кольцо поколенья и в середине алтарь** - столик чтеца со стаканом воды. **Как летние насекомые под накаленным ламповым стеклом**, так все поколение обугливалось и обжигалось на огне литературных праздников с гирляндами иносказательных роз, причем сборища носили характер **культа** и искупительной жертвы **за поколение...** А в сущности, происходило следующее: интеллигенция с Боклем и Рубинштейном, предводимая светлыми личностями, **в священном юродстве** не разбирающими пути, определенно поворотила к самосожжению. Как высокие просмоленные факелы, горели всенародно народовольцы с Софьей Перовской и Желябовым, а эти все, вся провинциальная Россия и "учащаяся молодежь", сочувственно тлели, - не должно было остаться ни одного зеленого листка. <...О дяде Мише> объясняли, что он не просто сошел с ума, а "сгорел", как гласил язык поколенья. Так говорили о Гаршине, и **многие гибели складывались в один ритуал.**

Семен Афанасьич Венгеров, родственник мой по матери... ничего не понимал в русской литературе и по службе занимался Пушкиным, но "это" он понимал. У него "это" называлось: о героическом характере русской литературы"¹⁶ (подчеркнуто мной. - Г. Ф.).

На фоне такой "живой картины" стихотворная отсылка к покрытому рогожей гробу Пушкина становится (хотя бы и ретроспективно) источником самостоятельной темы - искупительной функции, не просто подвижничества, а именно литературной карьеры ("героический характер" Венгерова). В лице Пушкина Мандельштам как бы отдает русской литературе приоритет в усвоении интеллигенцией подвижнической, точнее, кенотической традиции русского

¹⁵ E. Durkheim, Elementary Forms of the Religious Life. Translated by Joseph Ward Swain, New York, 1915.

¹⁶ О. Э. Мандельштам, Собр. соч. под ред. Г. П. Струве и Б. А. Филиппова, т. II, 2-е изд. доп., New York, 1971, с. 60 - 61.

православия¹⁷. Этот поворот был вполне совместим с оправданием литературы у младших символистов. В ответ на толстовские слова о безразличии искусства к тому, какими ценностями оно "заражает" людей ("что такое искусство?"), русские символисты теургического темперамента ответили провозглашением нового искусства-религии, которое не так просто, как реализм, распадалось на содержание и форму¹⁸. В столкновении этих двух противоположностей, чистого "формализма" Толстого и запредельного "утилитаризма" символистов, слились две максималистские тенденции русской интеллигенции второй половины XIX - начала XX века - разрушение эстетики и упование на искупительную миссию искусства, - тенденции, которые, в сущности, преследовали одну и ту же цель: преодоление границ искусства и переход его к

непосредственному жизнестроительству в рамках либо новой, либо по-новому интерпретируемой религии¹⁹.

В поэтическом мире послесимволистского поколения эта установка на оправдание литературы - у многих символистов она носила трансцендентальный и абстрагирующий характер - приобрела сильнейший биографический импульс в лице Александра Блока с его беспрецедентной (если не считать Толстого) массовой популярностью²⁰. Унаследовав основную символистскую формулу оправдания литературы в подвижнической миссии поэта, представители нового поколения, главным образом акмеисты и футуристы, "преодолели" символизм, наполнив эту формулу вполне определенным биографическим смыслом, а собственные биографии -

¹⁷ См., например: N. G o r o d e t z k y , The Humiliated Christ in Modern Russian Thought; Stephen G r a h a m , The Way of Martha and the Way of Mary, New York, 1916; С. Б у л г а к о в , Героизм и подвижничество, с. 29 и далее; Peter H e n r y , Imagery of podvig and podvizhnichestvo in the Works of Garshin and the early Gor'kii. - "Slavonic and East European Review" 61 (1983), no. 1.

¹⁸ На том, что судьбы изобразительного искусства непременно лежат в русле религиозного культа, настаивал такой теоретик живописного искусства, как художник Александр Бенуа. См. его декларативную статью "Ереси искусства" в "Золотом руне" (2, 1906).

¹⁹ См., например: А. Б е л ы й , Проблема культуры. - В его кн.: "Символизм", М., 1910, с. 10.

²⁰ Следует заметить, что, говоря о "кризисе символизма", Гумилев делал исключение для Блока. Подробнее об этом см.: Г. Г. С у п е р ф и н и Р. Д. Т и м е н ч и к , Письма А. А. Ахматовой к В. Я. Брюсову. - "Государственная публичная библиотека им. В. И. Ленина. Записки Отдела рукописей", т. 32, М., 1972, с. 272 - 280; "Литературное наследство", т. 92, кн. 3. "Александр Блок: Новые материалы и исследования" (М., 1982), с. 361 и 372; Г. П. С т р у в е (ред.), Неизданный Гумилев, Париж, 1982; особенно письма Гумилева Брюсову (письмо 44 и далее).

стр. 15

сакральной "маной" теургического радения. Ведь ни те, ни другие не отказывались от "мифа"²¹ и с особым пиететом относились к "магии слов". Таким образом, - по крайней мере у акмеистов, - и ницшеанские волки оказались сыты, и христианские овцы целы: переход к "предметности" и "мужеству" и намеренный отказ от отвлеченной "водянки больших тем" и "монашеской" отстраненности (Мандельштам) не повлекли за собой потери религиозной ауры, свойственной символизму. Эта аура возникла именно вследствие поэтического, а по функции сакрального, биографизма новой поэзии²². С этим было связано, по меткому замечанию Пастернака в "Охранной грамоте", "гениально простое открытие", сделанное Маяковским в трагедии "Владимир Маяковский": именем поэта был обозначен не автор, а центральная тема лирической

поэзии. Личность поэта стала гиперболической, ослепительно яркой и напряженной и заперестригла на улице. Уже к 1909 году, по свидетельству Иннокентия Анненского, появились почтовые открытки с портретом Блока^{23 - 24}. Другими словами, возник эффект Поэта с большой буквы - той фигуры, которую с таким успехом буквализировал в своей поэзии Маяковский. По аналогичному принципу строили свою литературную биографию и Гумилев, и Мандельштам, и - пусть в минорном ключе - Анна Ахматова (ср. прозрачный каламбур в названии ее сборника "Anno Domini"). Но прежде всего Мандельштам, ибо он, как никто другой, сумел сплести в один венок (или, как говорили теурги символизма, венец) гражданскую религию интеллигенции, по-символистски понятую литературу, включая ее историю, тонкое интуитивное, но опирающееся на обширную университетскую ученость понимание мифа и религии и, конечно же, личный миф. Именно этот последний, лиро-эпический миф умирающего кенотической смертью поэта и составляет

²¹ Р. Т и м е н ч и к , Заметки об акмеизме II. - "Russian Literature" (The Hague) V-3 (1977).

²² Относительно "монашества" см. мандельштамовское "Паденье - неизменный спутник страха" (1912):

И деревянной поступью монаха
 Мощный двор когда-то мерил ты,
 Бульжники и грубые мечты -
 В них жажда смерти и тоска размаха...

Смотри также определение акмеизма как "обмирщения поэтической речи" в статье "О природе слова" (1922). Эту же тему разрабатывает воронежское "Не у тебя, не у меня, у них /Вся сила окончаний родовых".

^{23 - 24} И. А н н е н с к и й , О современном лиризме. - В его кн.: "Книги отражений", М., 1979, с. 361.

стр. 16

ядро того культурного и социального явления, которое мы сопрягаем с именем Мандельштама.

Как он мог знать, что ему придется сыграть роль "искупительной жертвы" не только на сцене литературной жизни, а наяву? Действительно, в 1910 - 1920-е годы, когда эта "похоронная песнь" зазвучала во весь голос, она служила лишь знаком кенотического отождествления фигуры поэта с культурными традициями образованного слоя дореволюционной России и выражала она не отчаяние, а мученичество пути к возрождению:

Век мой, зверь мой, кто сумеет
 Заглянуть в твои зрачки
 И свою кровью склеит

Двух столетий позвонки?

("Век", 1922.)

Для Мандельштама конца 1910-х - начала 1920-х годов революция, похоронив этот падший и жестокий мир, предоставила ему тем самым возможность искупить всю скверну старорежимного стяжательства и несправедливости и возродиться в виде чисто культурного наследия - понятие, которое поэт истолковывал в рамках неоницшеанского эстетизма. "Старый мир", заявляет он в 1922 году, уже "не от мира сего", его культура "стала Церковью", и "теперь всякий культурный человек - христианин"²⁵. А того, что в 1930-е годы Мандельштаму придется испытать с "гурьбой и гуртом" многомиллионной отары, еще просто не существовало. Только в последующие годы - в период нарастающего террора - судьба поэта станет биографией Мандельштама, а слово - "словом и делом" сталинского государства.

* * *

Нетрудно показать, что приведенные выше строчки о Надсоне из мандельштамовского "Шума времени" до некоторой степени служат автопародией. Достаточно сравнить их со стихами самого Мандельштама:

Уничтожает пламень
Сухую жизнь мою,
И ныне я не камень,
А дерево пою...

²⁵ "Слово и культура" - О. Э. М а н д е л ь ш т а м , Собр. соч., т. II. См. также рецензию Николая Лунина на "Tristia" в "Жизни искусства", 41 (17 октября 1922).

стр. 17

Поведайте пустыне
О дереве креста;
В глубокой сердцевине
Какая красота!..

(1915)²⁶.

А "московское" стихотворение 1916 года "О этот воздух, смутой пьяный" скрепляет метафору горения с пафосом русского православия:

Архангельский и Воскресенья
Просвечивают как ладонь -
Повсюду скрытое горенье,
В кувшинах спрятанный огонь...

Заметно "пламенеют" как заключительное стихотворение "Камня" ("И достигает скорбного закала Негодованьем раскаленный слог"), так и открывающий "Tristia" античный *pastiche* ("Черным пламенем Федра горит Среди белого дня").

В таком ключевом для Мандельштама стихотворении, как "1 января 1924", "горение" знаменательно усложняется сопоставлением с темой поездки на санях по морозу - тема, которую Мандельштам в последней главе "Шума времени" непосредственно связывает с символикой пушкинских похорон:

Пылает на снегу аптечная малина,
И где-то щелкнул ундервуд.
Спина извозчика и снег на пол-аршина:
Чего тебе еще?
Не тронут, не убьют.

Зима-красавица, и в звездах небо козье
Рассыпалось и молоком горит,
И конским волосом о мерзлые полозья
Вся полость трется и звенит...

...Ужели я предам позорному злословью -
Вновь пахнет яблоком мороз -
Присягу чудную четвертому сословью
И клятвы крупные до слез...

Вряд ли подлежит сомнению, что мы здесь имеем дело с неким тематическим ступком, вышедшим из глубины образом, который был развернут в миф в стихотворении "На розвальнях". Через несколько лет этот миф был непосредственно дополнен "гореньем", антитезой стужи и санного пути, антитезой, которая, однако, в метафорической системе Мандельштама совпадала по

²⁶ Последнее цитируемое четверостишие входит в ранний вариант, при жизни Мандельштама не публиковавшийся.

стр. 18

значению с горением²⁷. С одной стороны, жар веры и искупительное страдание, с другой - некрасовский озноб поруганного достоинства и леонтьевская стужа северной Византии. Именно на взаимном притяжении и отталкивании этих двух сложных метафор и строилась образная структура центральной темы "Шума времени" - темы авторской, литературной карьеры-судьбы:

"Вот почему мне так любо гасить жар литературы морозом и колючими звездами. Захрустит ли снегом? Развеселится ли на морозной некрасовской улице? Если настоящая - то да"²⁸.

Мы еще вернемся к этому мандельштамовскому сопряжению противоположностей²⁹.

Не ослабевает значение метафоры горенья-подвижничества (теперь уже с явными отзвуками Гёте) и в 30-е годы. Ею начинается такое программное для Мандельштама стихотворение, как "К немецкой речи" (1932):

Себя губя, себе противореча,
Как моль летит на огонек полночный,
Мне хочется уйти из нашей речи
За все, чем я обязан ей бессрочно.

С большой силой и сложностью Мандельштам разворачивает эту тему в так называемой "Оде Сталину" (1937), где поэт с горящим углем пушкинского пророка в руке - "сжимая уголек, в котором все сошлось" - уподобляет себя одновременно и художнику, в муках чертящему по небу гигантский портрет вождя, и похитителю огня Прометею, и распинаемому Христу, уповающему на милость Отца³⁰. Кульминацией тематики горенья - вобравшей в себя и "культ с искупительной жертвой за поколение", и "алтарь", и "священное юродство", и "многие гибели, складывающиеся в один ритуал" ("Шум

²⁷ Анализу этого стихотворения посвятил свой монументальный труд Омри Ронен. - См. его "An Approach to Mandel'stam", Jerusalem, 1983.

²⁸ "В не по чину барственной шубе" - О. Э. М а н д е л ь ш т а м , Собр. соч., т. II, с. 103.

²⁹ Ср. замечание Ахматовой о мандельштамовской технике "сталкивания" противоположных понятий ("О Мандельштаме") или тыняновское замечание о способности Мандельштама порождать "новый смысл", прибегая к "почти безумной ассоциации" ("Промежуток").

³⁰ Ассоциацию с огнем Прометея в "Оде" (1937) можно рассматривать как своеобразную реализацию эпиграммы на Сталина, где последний уподобляется посмешищу олимпийцев кузнецу Гефесту, куящему, как подковы, "за указом указ".

стр. 19

времени"), - можно считать заключительные стихи "Неизвестного солдата":

Наливаются кровью аорты
И звучит по рядам шепотком:
- Я рожден в девяносто четвертом,
- Я рожден в девяносто втором...
И в кулак зажимая истертый
Год рожденья - с гурьбой и гуртом,
Я шепчу обескровленным ртом:
- Я рожден в ночь с второго на третье
Января в девяносто одном
Ненадежном году - и столетья

Окружают меня огнем.

Цитаты эти можно умножить, но и без этого ясно, что мы имеем дело со сквозной тематикой, с повествовательной нитью, на которую поэт нанизывал лирические исповеди на протяжении всей своей литературной жизни. Поэзия для Мандельштама была обетом, а литературный путь - осуществлением этого обета во времени и пространстве. Временная ось составлялась из повествования о жизни и судьбе жертвующего собой кенотического поэта, а пространственные координаты вычерчивались за счет расширения тематического диапазона поэзии - в мировом, а то и в космическом масштабе.

* * *

В биографическом плане пафос подвижничества у Мандельштама восходит, очевидно, к революции 1905 года, к народнической, точнее, эсеровской идеологии, с ее обоснованием терроризма. Первоначально именно в политическом терроризме искал своего призвания пописывающий стихи шестнадцатилетний выпускник Тенишевского училища Осип Мандельштам; правда, призвание это осталось неосуществленным, но отнюдь не по его вине. С. П. Каблуков записывает в своем дневнике со слов Мандельштама, что перепугавшиеся родители отправили неудавшегося террориста от греха подальше в Париж, где он перешел "на поприще лирического поэта"³¹. Подобным же образом рисует этот период вдова поэта³². Для нас этот "террористический" эпизод, хорошо

³¹ См. также дневник Каблукова: А. А. Морозов, Мандельштам в записях дневника С. П. Каблукова. - "Вестник русского студенческого христианского движения" (Le Messenger) 129,3 (1979).

³² См., например, 2-ю главу "Воспоминаний" Н. Я. Мандельштам (Париж, 1970).

стр. 20

известный по "Шуму времени" ("Финляндия", "Семья Синани"), важен особенно в эвристическом смысле, ибо он наводит на мысль, что мотив избранничества и подвижничества, звучащий в поэзии Мандельштама, перекочевал туда из традиции "Боевой организации" (вспомним хотя бы Каляева и Гершуни³³ и не забудем Азефа), но, перейдя в сферу поэзии, не потерял для современников поэта своей общественной сущности.

Понятийный и сюжетный фундамент творчества Мандельштама был заложен, как указывала вдова поэта³⁴, в докладе "Пушкин и Скрябин", который Мандельштам готовил для выступления в Религиозно-философском обществе в Петрограде в конце 1915 года. Действительно, доклад, даже в той неполной форме, в которой он сохранился, следует считать емким грамматическим кодом к феномену Мандельштама. Нельзя утверждать, что без доклада Мандельштам остался бы для нас закрытой книгой - уж слишком густо замешано его творчество и в плане тематики, стилистики,

поэтического словаря, чтобы от выпадения одного элемента изменилась бы плотность целого. И все же эвристическое значение этого документа для исследователя, да и просто для любопытного читателя, неоспоримо.

Чтобы утвердиться в современной ему поэтической традиции, Мандельштам, как и другие поэты его поколения, должен был выполнить ряд определенных условий (помимо, конечно, наличия природного поэтического таланта). Наиболее важным среди них было создание личного мифа. Любопытно, что, в отличие от своих православных по рождению собратьев по акмеизму, он, единственный еврей в пятерке основателей школы, определил себя Именно христианским поэтом. Вообще говоря, как элемент биографии, этот выбор ничего экстравагантного из себя не представляет. Другое дело - выбор сюжета поэтической биографии в поколении Мандельштама, в эпоху, когда поэт стал частью бытовой культуры города, идолом образованной толпы, такой же модной знаменитостью, как оперная певица. В метком ахматовском определении Блока - "трагический тенор эпохи" - слышны как отголоски театральности поэтического дела Блока, так и трагизм, высота и

³³ Михаил Карпович, Мое знакомство с Мандельштамом. - "Новый журнал" 49 (1957); Б. Савинков, Воспоминания террориста, изд. 2-е, Харьков, 1926.

³⁴ Н. Я. Мандельштам, Вторая книга, Париж, 1972; см., например, 13-ю главу ("Молодой левит").

стр. 21

напряженность отождествления поэта со своим временем. Парадоксально - и в этом следует усмотреть один из глубочайших парадоксов ушедшей от нас эпохи - сведение поэзии с высокого пьедестала на базарную площадь современной городской культуры вызвало потребность в интенсивной сакрализации хлынувшего в поэзию "мирского" материала. В конечном итоге скрещение этих двух тенденций привело при Сталине к возвышению поэзии³⁵ - пусть недолговечному - в ранг национальной святыни, которой вплоть до наших дней не прочь воспользоваться, казалось бы, всемогущее государство (официальная канонизация Пушкина, Горького, Маяковского, Первый съезд писателей и т. п.³⁶).

Повторяю, сакральный биографизм Блока и его последователей среди молодых поэтов был явлением чисто текстуальным, но границы этого текста, в семиотическом смысле, были достаточно широки, чтобы вобрать в себя многие элементы творимой биографии поэта. Происходила текстуализация жизни, а одновременно с этим и поэтический текст получал "путевку в жизнь". Следуя примеру главного героя романа Гюисманса (Huysmans) "A rebours", который сумел удовлетворить свое желание побывать в Лондоне, не выезжая из Парижа, Николай Гумилев мог бы и не ездить охотиться в Африку. Но условия поэтического дела того времени требовали от поэта некамерного темперамента, какими можно считать Гумилева, Маяковского, Цветаеву, Мандельштама и отчасти Ахматову, аутентичности, экстраординарности и напряженности. Иными словами, в терминологии социологической теории Макса

Вебера и его последователей³⁷, демонстрация признаков харизматического дара считалась необходимым условием подлинности призвания поэта.

В таких условиях еврейство, как элемент личной судьбы (при всем несовершенстве его проявления), не могло не вписаться в поэтическую биографию Мандельштама. Вписаться же оно должно было под деформирующим

³⁵ Ср.: M. F o u c a u l l , "What is an Author", Textual Strategies: Perspectives In Post-Structuralist Criticism, ed. and intro. Josue V. Harari, Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 1979.

³⁶ Этой теме посвящена моя статья "Authorship and Citizenship: A Problem for Modern Russian Literature". - "Stanford Slavic Studies", v. 1 (1987).

³⁷ "Max Weber on Charisma and Institution Building". Introduced and edited by S. N. Eisenstadt, Chicago, 1968; Reinhardt B e n d i x , Max Weber's Sociology Today. - "International Social Science Journal" 17 (1965); Edward S h i l s , Center and Periphery: Essays in Macrosociology, Chicago, 1975.

стр. 22

давлением сюжета, в рамках которого центральная роль отводилась поэту именно в русской культуре. Если ограничиться горизонтами городского, интеллигентского мира, то вряд ли можно найти более русские очертания мифа, чем те, которые выбрал Мандельштам в докладе "Пушкин и Скрябин": сочетание кенотического христианства, слывущего отличительным элементом русского православия, с его наиболее характерными, по мнению Мандельштама, историческими воплощениями, как-то: самосожжения старообрядцев и, конечно, подвижничество народнической интеллигенции. Неоднократно повторенная поэтом клятва верности "четвертому сословью"³⁸ (от элегии "1 января 1924" до развернутой клятвы верности советскому режиму "Если б меня наши враги взяли" 1937) показывает, насколько продуманно и последовательно Мандельштам вел повествование о своем Поэте.

В чем же, однако, заключались особенности этого сюжета и каким образом он включал в себя еврейство поэта?³⁹ Мандельштамовское определение христианства в докладе представляет собой одно из самых любопытных толкований ницшеанского эстетизма и литургической сущности православия. Искупительная жертва, принесенная на Голгофе, разорвала трагический круг эллинского мироощущения, тем самым лишив жанр трагедии и катарсис их дохристианской действенности (ср. "Тому не быть - трагедий не вернуть" из "Где связанный, где пригвожденный стон" 1937). А поскольку искупление свершилось раз и навсегда, то подражание Христу - иными словами, подвижничество с его роковым исходом - приобретает характер миметической игры, то есть искусства с отчетливой театральной тенденцией (отсюда мотивы христианской литургии в таких стихотворениях, как "Вот дароносица, как солнце золотое"⁴⁰, и сакрального биографизма поэта):

"Радостное богообщение, как бы игра Отца с детьми в

³⁸ См.: О. Р о н е н , "Четвертое сословие": Vierte Stand or Fourth Estate? (A Rejoinder). - "Slavica Hierosolymitana" 5 - 6 (1981).

³⁹ Этой теме у Мандельштама посвящен ряд исследовательских работ. Среди них следует выделить: О. Р о н е н , Mandelshtam, Osip Emilyevich. - "Encyclopaedia Judaica": Year Book 1973 (Jerusalem, 1973); К. Тарановский, The Black-Yellow Light: The Jewish Theme in Mandel'stam's Poetry, Essays on Mandel'stam, Cambridge, Mass., 1976. Имела место и журнальная полемика: М. К а г а н с к а я , Осип Мандельштам - поэт иудейский. - "Сион" 20 (1977), и Т. К а м н е в а , О статье М. Каганской "Осип Мандельштам - поэт иудейский" - 22 (1978).

⁴⁰ Стихотворение датировано 15 июня 1915 года.

стр. 23

жмурки и прятки духа! Божественная иллюзия искупления, заключающаяся в христианском искусстве, объясняется именно этой игрой с нами Божества, которое позволяет нам блуждать по тропинкам мистерии с тем, чтобы мы как бы от себя напали на искупление, пережив катарсис, искупление в искусстве"⁴¹ .

Дело христианина и дело поэта, таким образом, совпадают и по существу и формально. Свойственное современникам трагическое понимание жизни - эта основа эстетизма учения Ницше - получает в устах поэта неожиданный христианский смысл, становясь частью "мифа о забытом христианстве". Само собой разумеется, что такое истолкование предполагает также и существование фигуры, призванной своим примером развенчать этот миф. Эту миссию Мандельштам и принимает на себя. Ну а поскольку искупление уже свершилось (как Мандельштам не преминул напомнить своей аудитории), то и сам миф о забытом христианстве, и соответствующая ему искупительная жертва поэта не выходили за рамки миметической игры, иными словами - искусства. В рамках такого толкования именно поэт - причем поэт, вышедший из еврейской семьи, - должен был брать на себя обет напомнить миру о Голгофе путем подражания искупительной жертве и в личном, и в историко-культурном плане, как его тогда понимала университетская наука⁴² . "Эллинство", заявил Мандельштам, "оплодотворенное смертью, и есть христианство"⁴³ . В этом парадоксальном афоризме соединились и нищезанятие, представленное своим центральным понятием ("эллинство"⁴⁴), и ключевая символика православной пасхальной литургии, где Христос славится как "смертию смерть поправший".

Тема еврейского происхождения поэта обыгрывается по аналогии с основным тезисом доклада: как эллинство получило свободу от трагизма от вскормленного на его почве христианства, так и иудеи, ревностно оберегающие свою обособленность, были выведены на мировую арену

⁴¹ "Пушкин и Скрябин" - О. Э. М а н д е л ь ш т а м , Собр. соч., т. II, с. 315.

⁴² См., например: Ф. З е л и н с к и й (Tadeusz Zielinski), Характер античной религии в сравнении с христианством. - "Русская мысль" 29, N 2 (1908). См. также его "Древнегреческая религия" (Пг., 1918), особенно с. 156: "эллинизм... был протестом против иудаистского легализма в духе греческой свободы, греческой гуманности, греческого сыновьего отношения к возлюбленному богу..."

⁴³ О. Э. М а н д е л ь ш т а м , Собр. соч., т. II, с. 318.

⁴⁴ См. "Рождение трагедии" и особенно "Генеалогию морали".

стр. 24

родственным христианством⁴⁵ . Выход из изоляции воспринимался положительно, как поступательное движение. Возвращение же, как его понимал Мандельштам, к старым культурным формациям уподоблялось нарушению табу инцеста в историческом масштабе. В результате и на "чистый" эллизм Ницше, и на иудейство, которое Мандельштам, вслед за Ницше, считал тайным вершителем судеб, скрывающимся за маской Римской католической церкви, был наложен запрет, аналогичный табу инцеста⁴⁶ . В системе Мандельштама мир, запятовавший христианство, погряз в эллино-иудейско-римском инцесте. А вывести его из этого порочного состояния, напомнить о давно свершившемся искуплении - эта миссия выпала на долю христианского поэта, по-христиански разыгрывающего вернувшиеся древние мифы:

"Дух греческой трагедии проснулся в музыке. Музыка совершила круг и вернулась туда, откуда она вышла: снова Федра кличет кормилицу, снова Антигона требует возлияний для милого братнего тела" ("Пушкин и Скрябин"). Происходит как бы явление, известное в психологии под названием "сверхкомпенсации": еврей Мандельштам оказывается чуть ли не единственным верным христианином в то время, как христианский мир, нарушая табу инцеста, возвращается к своим дохристианским истокам. Аналогии подобному переименованию противоположностей можно легко найти у Александра Герцена⁴⁷ и, по утверждению современного социолога, у таких западных мыслителей еврейского происхождения, как Маркс, Фрейд и Леви-Стросс⁴⁸ . Посвященное церковному деятелю А. Карташеву стихотворение "Среди священников левитом молодым", с его непринятым пророчеством о разрушении Иерусалима, служит развитием этой темы у Мандельштама.

В понимании Мандельштама Пушкин пал жертвой именно такого возвращения трагедии, но конец поэта имел

⁴⁵ Эта тема прямо представлена во вновь найденном отрывке, опубликованном в Собр. соч., т. IV, с. 100 - 101.

⁴⁶ Т а м ж е , с. 101.

⁴⁷ Отсталость России по сравнению с Западной Европой Герцен рассматривает как силу. Так, соглашаясь с Мишле в том, что российская государственность представляет собой жесточайшую тюрьму, Герцен настаивает на том, что стены этой тюрьмы - деревянные и потому шансы России на лидерство в социальной революции (эталон прогресса для Герцена) намного превышают шансы благоустроенного Запада.

⁴⁸ John Murray C u d d i h y , The Ordeal of Civility: Freud, Marx, Levi-Strauss, and the Jewish Struggle With Modernity, 2d ed., Beacon Press: Boston, 1987.

стр. 25

значение христианской смерти. Мандельштам толковал его смерть по аналогии с "Ипполитом" Еврипида: оклеветанный, но сохранивший свою честь, поэт Пушкин (а Ипполит был поэтом, посвященным в орфические таинства⁴⁹) погиб от рук "Федры-России", но его по-христиански кенотические похороны "оплодотворили эллинство смертью", то есть придали смерти поэта христианский смысл:

"Пушкина хоронили ночью. Хоронили тайно. Мраморный Исаакий - великолепный саркофаг - так и не дождался солнечного тела поэта. Ночью положили солнце в гроб, и в январскую стужу проскрипели полозья саней, увозивших для отпевания прах поэта.

Я вспоминаю картину пушкинских похорон, чтобы вызвать в вашей памяти образ ночного солнца, образ последней греческой трагедии, созданной Еврипидом, - видение несчастной Федры" ("Пушкин и Скрябин"). Именно в смерти, писал Мандельштам, личность Пушкина "расширилась до символа целого народа, и солнце-сердце умирающего остановилось навеки в зените страдания и славы". Концепция биографии поэта, сформулированная в докладе Мандельштама, во многих отношениях повлияла на творчество Мандельштама в 1920-е и 1930-е годы. Достаточно хотя бы сопоставить уподобление апофеоза поэта солнцу, остановившемуся в зените, со сравнением поэта с Иисусом Навином в "Слове и культуре"⁵⁰. Последнее эссе было написано в 1921 году и перепечатано в сборнике статей "О поэзии" в 1928-м. Аналогичной символикой полны стихотворения "Tristia" ("вчера́шнее солнце", "пчелы Персефоны" и т. п. христианско-хтонические циклы) и последующих лет, включая цикл "Армения", и вплоть до воронежского вызова: "Да, я лежу в земле, губами шевеля".

Обращаясь непосредственно к мотиву инцеста, в ряде стихотворений "Tristia" например "Как этих покрывал", "Что поют часы-кузнечик", "Я слово позабыл" и, конечно, "Вернись в смесительное лоно", этот мотив проигрывается явственным образом. В других он оборачивается, а позже вытесняется смежными мифами о ложных наветах на молодых героев (по принципу оклеветанного Ипполита:

⁴⁹ См. об этом хотя бы у Иннокентия Анненского в статье "Трагедия Ипполита и Федры". - И. А н н е н с к и й , Книги отражений.

⁵⁰ См. об этом в статье О. Ронена "An Introduction to Mandel'stam's "Slate Ode and 1

January 1924": Similarity and Complementarity". - "Slavica Hierosolymitana" 4 (1979), и более подробно в его монограмме "An Approach to Mandel'stam", Jerusalem, 1983.

стр. 26

Иосиф в "Отравлен хлеб" и Сусанна в "Венецийской жизни..."). За пределами "Tristia" заметны только его следы: "чернила и крови смеситель" ("Квартира тиха, как бумага") и ряд отголосков мотива Ипполита (например, в "Полночь в Москве. Роскошно буддийское лето" и в стихах "сталинского цикла", включая эпиграмму на "кующего подковы" Сталина по ассоциации с "лошадником" Ипполитом). Всплывает он и в прозе конца 1920-х и начала 1930-х годов, где обыгрывается пресловутая ущербность повествовательного alter ego Мандельштама. Напомню эпизод с "Идиотом" Достоевского в "Египетской марке", где бородатые старцы-литераторы "не дали Ипполиту дочитать". Столь же почтенные бородачи - на этот раз помесь тициановских старцев с похотливой волчицей из "Божественной комедии" - накидываются в лесу на автобиографического героя "Четвертой прозы", представляющего по аналогии в одном лице и сбившегося с пути Пилигрима Данте, и добродетельную беззащитную Сусанну:

"И все было страшно, как в младенческом сне. Nel mezzo del'cammin di nostra vita - на середине жизненной дороги я был остановлен в дремучем советском лесу разбойниками, которые назвались моими судьями. То были старцы с жилистыми шеями и маленькими гусиными головами, недостойные носить бремя лет.

Первый и единственный раз я понадобился литературе, и она меня мяла, лапала и тискала, и все было страшно, как в младенческом сне"⁵¹.

Очевидно, с революцией и гражданской войной тема инцеста как таковая, связанная с особой маргинальностью еврея при старом режиме, теряла актуальность для Мандельштама: теперь он уже без горечи говорит о своем еврейском происхождении в "Шуме времени" и, судя по письмам жене, временами фрондирует своим происхождением⁵². Не лишена элемента декларативности эта тема и в "Четвертой прозе". Не следует, правда,

⁵¹ О. Э. М а н д е л ь ш т а м , Собр. соч., т. II, с. 188 - 189. Присутствие мотива Сусанны и старцев в этом тексте подтверждается и тем, что сам текст, как любезно указал Л. Флейшман, содержит достаточно прозрачную анаграмму Сусанны: су(дьи), сне, г(усин)ые. Следует также отметить, что этот пассаж может послужить ассоциативным ключом к дантовскому подтексту стихотворения "За гремучую доблесть грядущих веков", где век-волкодав (Veltro у Данте), олицетворяющий революционную волну XX века, по ошибке принимает Поэта за отпрыска Волчицы-несправедливости (Lupa). Отсюда: "мне на плечи кидается век-волкодав..., но не волк я по крови своей".

⁵² Т а м ж е , т. III, с. 221.

стр. 27

забывать, что и здесь Мандельштам настаивает именно на своем иудействе в отличие

от еврейства враждебной ему литературной общественности, а в обращении к Горнфельду не брезгует опуститься и до антисемитской риторики, которая должна была особенно резать ухо на фоне кампании против антисемитизма в 1928 - 1929 годах:

"К числу убийц русских (подчеркнуто мной. - Г. Ф.) поэтов или кандидатов в эти убийства прибавилось тусклое имя Горнфельда. Этот паралитический Дантес, этот дядя Моня с Бассейной..."⁵³

Дяденька Горнфельд, зачем ты пошел жаловаться в Биржевку, то есть в Вечернюю Красную Газету в двадцать девятом советском году. Ты бы лучше поплакал господину Пропперу в чистый еврейский литературный жилет. Ты бы лучше поведал свое горе банкиру с ишиасом, кугелем и талесом..."⁵³

Здесь не место подробно поднимать вопрос о степени значимости этого пассажа у Мандельштама, но думаю, что как пример он должен предостеречь биографов от сглаживания шероховатостей у поэта, чья фамилия, по его же признанию, "криво звучит, а не прямо".

Вернувшись к стихам в 1930 году, Мандельштам переходит к развитию темы "разночинца" и "отщепенца", темы, которая в структурном плане аналогична тому, как он понимал роль христианского поэта в докладе "Пушкин и Скрябин". Какова функция этой темы в построении харизматической биографии поэта? Несмотря на "инцестуальную" генеалогию этого мотива у Мандельштама, ответ на вопрос следует искать не столько в психоанализе, сколько в антропологической теории Леви-Стросса и в социологии авторитета Макса Вебера и Эдварда Шилза.

Как показал Леви-Стросс в своей "Структурной антропологии", инцестуальные мифы представляют собой не столько деформированные сознанием подсознательные желания индивидов, а повествовательную формулу, позволяющую разыгрывать парадоксальные ситуации⁵⁴. Маргинальность автора стихов, иными словами, локализация его за чертой силового центра общества оказывается неотделимой от центрального положения

⁵³ О. Э. М а н д е л ь ш т а м , Собр. соч., т. II, с. 185.

⁵⁴ В мифе инцеста, пишет Леви-Стросс, "невозможность ассоциировать два типа отношений преодолевается (или, скорее, замещается) утверждением того, что противоречивые отношения идентичны постольку, поскольку они противоречат друг другу схожим образом" (Claude L e v i - S t r a u s s , The Structural Study of Myth. - In his: "Structural Anthropology", New York, 1963, p. 216).

поэта в культурном воображении русской интеллигенции. Достаточно сравнить этот историко-культурный парадокс с парадоксом Эдипа: чужак-убийца и царь-спаситель, отверженный сын и муж матери. Лицо, совмещающее в себе столь крайнее противоречие, отмечено печатью запредельности и, таким образом, принадлежит не

только к "мирскому" миру, но и к той сфере бытия, где формируются человеческие судьбы. Таким образом, в рамках культурного репертуара русской интеллигенции поэт становится не просто центральной, а сверхцентральной фигурой. По мнению социолога Шилза, такая дихотомия периферии и центра, а вернее, интенсификация центральности делает возможным возникновение вокруг поэта как бы силового харизматического поля, которое связывает его с поклонниками тесными, чуть ли не религиозными узами⁵⁵. Вряд ли нуждается в доказательстве то, что одновременная сопряженность центра и периферии и одновременный разрыв между ними является социально-культурной универсалией в среде интеллигенции, как западной, так и русской, особенно в XX веке с его катаклизмами и беспрецедентными перемещениями - в рамках одного поколения - и в географическом, и в социально-культурном пространстве⁵⁶. А поскольку дихотомия эта пронизывает лирическое творчество

⁵⁵ Шилз пишет: "Необходимость порядка и привлекательность беспорядка присутствуют неизменно, и склонность к проявлению харизмы - это функция вождения порядка. Тот, кто порождает, тот, кто является автором порядка, привлекает к себе харизматическое внимание. Будь то божественный или естественный закон, научный или позитивный, будь то все общество в целом или определенная корпоративная группа, институтов, как, например, армия, - все, что выражает либо символизирует сущность упорядоченного космоса или значительной части его, создает в субъекте состояние восхищения и преклонения, иными словами, харизматическое состояние. Люди нуждаются в порядке, в рамках которого они могут найти себе место, в порядке, который обеспечивает связность, преемственность, справедливость" (Edward S h i l s , Charisma, Order and Status, Center and Periphery: Essays in Macrosociology, Chicago, 1975, p. 261). Примером культурологического исследования, в основу которого легла теория Шилза, может служить работа американского антрополога Clifford'a Geertz'a, "Centers, Kings and Charisma", in "Culture and its Creators", eds. J. Ben David and T. N. Clarke (Chicago, 1977), p. 150 - 171. Анализ вклада Шилза и Гирца в социологию харизмы можно найти в Предисловии S. N. Eisenstadt'a к сборнику работ Макса Вебера: S. N. E i s e n s t a d t , ed., Max Weber on Charisma and Institution Building, Chicago, 1968, p. XLI-XLV.

⁵⁶ См. об этом: Michel de C e r t e a u , The practice of everyday life, Berkeley, 1984. Де Серто, например, пишет: "Маргинальность в наши дни более не является уделом меньшинств, а распространяется в массовом масштабе и присутствует повсюду... маргинальность становится универсальной, и молчаливое большинство становится маргинальной группой" (p. XVII).

стр. 29

Мандельштама, теория Шилза помогает найти обоснование той ауры кенотического, я бы сказал, юродского избранничества, которая окружала поэта в глазах его самых ранних и трезвых наблюдателей. Так, Мандельштам Виктора Шкловского ("Сентиментальное путешествие") во многом перекликается с портретом поэта у Георгия Иванова ("Петербургские зимы") и Сергея Маковского ("На Парнасе Серебряного века"): это - неприкаянный гений, сверххаристократ поэзии и мысли, и сверхразночинец в делах этикета. Нет нужды говорить о мемуарах последних тридцати лет, носящих более агиографический оттенок ("Угль, пылающий огнем" С. Липкина - один из последних примеров этого жанра). Даже мемуары Э. Г. Герштейн, "Новое о Мандельштаме", столь резко противопоставленные тенденциям воспоминаний вдовы поэта, несут на себе следы поклонения. Трезво-социологичный портрет Мандельштама,

вросшего в роль поэта-дервиша, можно найти в дневниковых воспоминаниях Л. Я. Гинзбург⁵⁷, чей взгляд на выбор социального лица в среде современников Мандельштама во многом схож с нашими выводами⁵⁸.

Легко заметить, что в рамках основного сюжета творчества Мандельштама парадокс маргинальности-центральнойности может легко переключаться с одного тематического регистра на другой: "ассимилированность" поэта в Империи имеет аналог в "ассимилированности" России и Европе; слияние с Россией-Федрой идентично нарушению табу инцеста, но и воздержание от близости чревато клеветой и ведет к смерти, пусть искупительной; а ущербный разночинец начала 30-х годов, на котором "топорщится пиджак", оказывается неразрывно связанным с веком. Поэтика эквивалентных антитез (чуть ли не блоковское "горенье" - "стужа"), о которой уже шла речь, подчиняется тому же принципу. Именно в силу такой универсальности и гибкости "инцестуальной" формулы Мандельштам и сумел предельно расширить тематический диапазон своей поэзии, отвечая тем самым на акмеистическую "тоску по мировой культуре", отголоски которой различимы в утопическом универсализме XX века.

В парадоксальном сочетании несовместимых систем

⁵⁷ Л. Я. Г и н з б у р г , Из старых записей. - В ее кн.: "О старом и новом", Л., 1982.

⁵⁸ Л. Я. Г и н з б у р г , Еще раз о старом и новом (поколение на повороте). - "Тыняновский сборник: Вторые Тыняновские чтения", с. 132 - 140.

стр. 30

координат, определяющих собой положение поэта, одновременно в двух точках - одна на краю, культуры, другая в самом центре - и заключается высокая семиотичность наследия Мандельштама⁵⁹. Ею объясняется хотя бы та необыкновенная легкость, с какой мандельштамовский миф поэта и мемуары и научные изыскания о поэте и растворяется в них. Воспоминания его вдовы - лучшая иллюстрация того, как внеположный наследию Мандельштама текст нерасторжимо слился с ним.

Можно предположить, что, как и эдипов комплекс, основной миф психоанализа, "инцестуальный" принцип построения поэтической биографии Мандельштама стал механизмом, порождающим многочисленные, в сущности, инвариантные повествования, разыгрывающие на мифологическом уровне универсальную драму XX века, неразрешимый конфликт перемещенности между полюсами центра и периферии. Различие между мифологической структурой Фрейда и Мандельштама аналогично разграничению истории (*res gestae*) и поэзии (*res fistae*) у Аристотеля: в случае с абстрактной формулой эдипова комплекса основанные на ней повествования оказываются сугубо личными для каждого автора-пациента (включая Фрейда), а в случае с "комплексом Ипполита" (либо Иосифа) они воплощают как бы сущность бытия в век "перемещенных лиц"⁶⁰. Этот общий смысл можно выразить

переименованной пословицей - подходящим девизом для всех "Ди-Пи", от Эдипа и Башмачкина до тех, кто до сих пор шепотком заговаривает день своего рождения в истории:

Не в свои сани - садись! *Беркли - Стэнфорд, 1987 - 1989*

⁵⁹ В этой связи следует отметить любопытный параллелизм между особой семиотичностью русского поэта эпохи модернизма и шамана в религиозных культах Сибири. Шаман обладает способностью отсылать свою душу "в путешествие" и, таким образом, находится одновременно в двух точках. В научной литературе неоднократно высказывалось предположение о влиянии этих культов на формирование учения о метемпсихозе у Платона, что в двойной мере должно заинтересовать "антропологов" русского модернизма. См.: E. D o d d s , The Greeks and the Irrational, Berkeley, Los Angeles and London, 1951, p. 140 и далее.

⁶⁰ См. анализ элементов "фактичности" и "фиктивности" в историографии террора XX века в " Terror and Dream: Methodological Remarks on the Experience of Time during the Third Reich". - Reinhart K o s e l l e c k , Futures Past: On the Semantics of Historical Time, MIT Press: Cambridge, Mass., 1985, p. 213 - 231.

стр. 31

permanent article address: <http://dlib.eastview.com/browse/doc/9621463>

©2010 [East View Information Services, Inc](#) | [Terms of usage](#)