

The painting is a complex composition with two figures in profile. The figure in the foreground is a man with dark hair, wearing a dark jacket over a light-colored shirt and a red tie. He is looking towards the right. Behind him, a second figure is visible, rendered in a more ethereal, light blue and white tone, also in profile. The background is dominated by large, expressive brushstrokes in shades of blue, teal, and red, creating a sense of movement and depth. The overall style is expressive and somewhat abstract, characteristic of Vayman's work.

Наум
Вайман

Преображения
Мандельштама

Наум Исаакович Вайман

Преображения Мандельштама

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=62745812

Преображения Мандельштама:

ISBN 978-5-00165-147-5

Аннотация

Наум Вайман – известный журналист, переводчик, писатель и поэт, автор многотомной эпопеи «Ханаанские хроники», а также исследователь творчества О. Мандельштама, автор нашумевшей книги о поэте «Шатры страха», смелых и оригинальных исследований его творчества, таких как «Черное солнце Мандельштама» и «Любовной лирики я никогда не знал».

В новой книге творчество и судьба поэта рассматриваются в контексте сравнения основ русской и еврейской культуры и на широком философском и историческом фоне острого столкновения между ними, кардинально повлиявшего и продолжающего влиять на судьбы обоих народов.

Книга составлена из статей, объединенных общей идеей и ставших главами. Они были опубликованы в разных журналах и в разное время, а посему встречаются повторения некоторых идей и цитат.

Содержание

Поэзия и зов крови	5
Глава 1. Покорители морей	54
Глава 2. Отравленный хлеб	82
1. Мандельштам vs Державин	84
2. Сшибка культур	91
3. Грифельная ода	100
4. Египет и Иосиф Прекрасный	110
5. Дело Бейлиса и дуэль с Хлебниковым	120
6. Юдофобия	124
7. Дуэль (продолжение)	135
8. Хлебников и Мандельштам	139
9. И одно слово – воин	142
Конец ознакомительного фрагмента.	149

Наум Вайман

Преображения

Мандельштама

Мандельштам долго затягивал меня в воронку своего черного солнца. Постепенно чтение стало общением, а мучительные попытки разобраться в его «шифрах» и фигурах полета превратились в нескончаемое путешествие-приключение по сводам и лабиринтам русской и мировой культуры, куда он брал меня на прогулки, погружения, объяснения и беседы. Он вспахивал передо мной время, а я шел за ним, как любопытный мальчишка за пахарем, разглядывая открывающиеся пласты. Пока окончательно не подсел на эту иглу безутешных песен...

Поэзия и зов крови (вроде увертюры)

*Из горящих вырвусь рядов
И вернусь в родной звукоряд...*

Мандельштам, 1922

Литератор и переводчик Игорь Поступальский, арестованный в 1937-м году как украинский националист, оказался солагерником Мандельштама, но выжил, и после освобождения, уже после войны, рассказал в своих воспоминаниях¹, как в декабре 28 года после доклада «в узком кругу» о творчестве поэта Мандельштам заметил ему: «А почему вы не написали о еврейской теме в моей жизни? Ведь эта тема для меня очень важна». Специалист по Серебряному веку и биограф Мандельштама Олег Лекманов, который приводит этот эпизод, добавляет: «*Долгие годы страшившийся и бежавший “хаоса иудейского” поэт теперь сознательно провозглашал свою принадлежность к этому “хаосу”*».

В письме Надежде Яковлевне от 17 февраля 1926 года Мандельштам пишет о своей встрече с востоковедом Влади-

¹ Поступальский И. Встречи с Мандельштамом // Тыняновский сборник. Шестые-Седьмые-Восьмые Тыняновские чтения. М., 1998. С. 561.

миром Шилейко²:

принял Шилейкино приглашение пить портер в пивной и полчаса с ним посидел:пил черный портер с ветчиной и слушал мудрые его речи... Я живучий, говорил я, а он сказал: да, на свою беду... А я сказал ему, что люблю только тебя <...> и евреев.

Заявление в пивной – не речь в парламенте, дело нештучное (такое заявление совершенно немыслимо, например, для Пастернака или Бродского). И ныне большинство литературоведов уже сошлись на важности этой темы в жизни и творчестве Мандельштама. Так, известный мандельштамовед Леонид Видгоф говорит в интервью Jewish.ru в 2015 году: *Еврейская тема входит в число ключевых в мире Мандельштама. Филолог и переводчик английской поэзии Григорий Кружков пишет в его работе «Рубище певца: Мандельштам и Йейтс»: недооценивать еврейскую тему у Мандельштама нельзя, здесь – один из важнейших, чувствительнейших нервов его поэзии. Дмитрий Владимирович Фролов, специалист по семитским языкам и арабской поэтике, пишет в книге «О ранних стихах Мандельштама»:*

родовой корень ...нельзя не учитывать при анализе творчества поэта. При всем космизме культурного пространства мандельштамовской поэзии ее творец

² Ровесник Мандельштама, семитолог, хорошо знавший древнееврейский, специалист по Шумеру и Ассирии (перевел «Эпос о Гильгамеше»), второй муж Ахматовой.

никогда не был и не мыслил себя «человеком без рода, без племени», космополитом. Мандельштам хорошо понимал, что корень нельзя отсечь, иначе растение засохнет. Не зря, наверное, он обладал таким живым, таким сильным, таким глубинным и неизбывным чувством традиции, какого нельзя найти, пожалуй, ни у одного из поэтов, бывших его современниками, а лишь у людей древности и средневековья. <...> Напряжение между еврейскими корнями самого Мандельштама и русскими корнями творимого им поэтического мира всегда присутствует в его поэзии, придавая ей такую емкость, такой масштаб и универсализм³.

Неслучайно именно семитолог, человек широких культурных интересов, основательно знающий, кроме прочего, иудаику, сумел столь верно почувствовать то напряжение силовых линий разных культурных традиций, в котором развивалось творчество Мандельштама, и увидеть ветхозаветные основы его творчества. Лев Городецкий, тоже семитолог и полиглот, вообще считает Мандельштама «фокусом матриц иудаистической диаспоральной цивилизации»⁴.

Эта тема сопрягается с другим, и не вполне литературоведческим, но очень «живым» вопросом о «национальном

³ Д.В. Фролов, «О ранних стихах Мандельштама» (Языки славянских культур, М, 2009).

⁴ См. его блестящие книги на эту тему: «Текст и мир на листе Мёбиуса языковая геометрия Осипа Мандельштама versus еврейская цивилизация», М, Таргум, 2008; «Квантовые смыслы Осипа Мандельштама», М, Таргум, 2012

характере» поэзии Мандельштама, да и поэзии вообще. Прочитирую фрагмент из моей последней книги о поэте «Любовной лирики я никогда не знал...»:

Тут уместно вспомнить известный обмен репликами между Клычковым⁵ и Мандельштамом в пересказе В.С. Кузина: «А все-таки, Осип Эмильевич, мозги у вас еврейские», на что Сергей Антонович получает ответ: «Зато стихи русские» (в других вариантах пересказа: «Зато писатель я русский»). Так как будем определять национальность стихов: по языку или по мозгам? И есть ли вообще у стихов «нация»? Во всяком случае, поэтов часто в качестве духовных скреп вербуют на великое дело строительства национальной культуры, а значит, и национального государства...

Проблема взаимосвязи двух жизненных основ, культурной и национальной, выбора культурной принадлежности, мучительна для любого «чужака», тем более, если он еврей и поэт. Решающей она оказалась и для жизненного пути Мандельштама. Все та же проблема крови и почвы... В наше время, после геноцидов и мировых войн, многие шарахаются от слова «кровь», даже если это метафора... Но для деятеля культуры на рубеже 19-го – 20-го веков и слово было вполне законным, и сам вопрос о национальных корнях культуры – актуальным. Так же как и поныне актуален вопрос взаимосвязи языка и мышления. Не чурались при этом и слова «ра-

⁵ Сергей Антонович Клычков (1889–1937) – «деревенский» поэт (Клюев, Есенин, Клычков), друг Есенина, предполагают, что «интимный», расстрелян.

са», означавшему «органическое начало» народа, его «естественную природу». И в самом деле, разве этнос не рождается с языком, то есть с поэзией, и разве она не растет в гуще народа, питаясь, как дитя в утробе, его материнской «кровью», а потому и с «характером» народа навеки и неразрывно связана? Вильгельм фон Гумбольдт, отец философской антропологии, писал в работе «Характер языка и характер народа»:

В языке мы всегда находим сплав исконно языкового характера с тем, что воспринято языком от характера нации⁶.

Он также считал, что

По-разному сформированные языки обладают различной степенью пригодности к той или иной духовной деятельности⁷.

Гердер в своих «Идеях к философии истории человечества» говорит о «народном духе», как о некой незримой, но и неизгладимой печати:

...характер народа – это вообще вещь поразительная и странная. Его не объяснить, нельзя и стереть его с лица Земли...⁸

⁶ Вильгельм фон Гумбольдт, Язык и философия культуры, Прогресс, М, 1985.

⁷ Там же.

⁸ Любопытны рассуждения Канта «О национальных характерах, поскольку они основываются на разном чувстве возвышенного и прекрасного»: *В национальном характере, в котором находит свое выражение возвышенное, это возвышенное*

Мандельштам в «Шуме времени», с присущем ему физиологизмом, пишет о неистребимом «еврейском запахе»:

Как крошка мускуса наполнит весь дом, так малейшее влияние юдаизма переполняет целую жизнь. О, какой это сильный запах!

Моше Гесс, революционер и почитатель Спинозы, ставший предтечей сионизма, пишет в книге «Рим и Иеруса-

либо связано с чем-то устрашающим и немного склонно к причудливому, либо оно есть чувство благородного, либо чувство великолепного. Я полагаю, что имею основание первое чувство приписать испанцу, второе – англичанину и третье – немцу. Немцев он глубокомысленно критикует за недостаток юмора, а французов за «легкомысленность» (С важными вещами обращаются как с забавой, а мелочи становятся предметом самого серьезного занятия. И в старости француз все еще поет веселые песенки и насколько может галантно обращается с женщиной). Интересно подмечены и типы сексуального поведения: *В любви немец и англичанин не очень прихотливы, у них есть некоторая тонкость в восприятии, но скорее всего их вкус здоровый и грубоватый; в том, что касается любви, итальянец мечтателен, испанец склонен к причудливому, француз сластолюбив.* Есть и другие перлы, зачастую весьма пикантные, не могу себе отказать в удовольствии процитировать: *«Если мы бросим беглый взгляд и на другие части света, то увидим, что самый благородный человек на Востоке – это араб... Он гостеприимен, великодушен и правдив, но <...> его разгоряченное воображение рисует ему вещи в неестественном и искаженном свете... Если арабы представляют собой как бы, испанцев Востока, то персы – это французы Азии. <...> Африканские негры от природы не обладают таким чувством, которое выходило бы за пределы нелепого. <...> Чернокожие весьма тщеславны, но на негритянский лад, и столь болтливы, что их приходится разгонять ударами палок. Досталось от Канта и евреям (но в других текстах): они не вдохновляются и не стремятся к гражданской добродетели и дух ростовичества Владеющий ими делает их нацией мошенников, наслаждающихся на обмане и эксплуатации народов которые их приотлили...* Презабавнейший текст, сразу видно, что великий философ.

лим» (вышла в 1860-ом году):

Жизнь – непосредственный продукт расы, которая придает своим социальным институтам форму, соответствующую ее природным предрасположенностям и склонностям. Из этого первозданного образования возникает мировосприятие, которое оказывает обратное влияние на жизнь...

Русский философ (и верующий иудей) Аарон Штейнберг в своей работе «О еврейском национальном характере» считает, что «общность национального характера зиждется на совместном творчестве всех в длинной цепи поколений» и «непоколебимо убежден» в том:

что одной из наиболее действенных сил в каждом отдельном еврее является его еврейское происхождение, его принадлежность к еврейскому народу, его еврейский национальный характер. Еврейский народ жив, таким образом, в каждом отдельном еврее⁹.

⁹ Далее Штейнберг продолжает: *Иногда говорят, правда, что разные отрасли «засохшей смоковницы Израиля» давно отпали от национального генеалогического древа и утратили всякую общность родовых корней. Но и такое утверждение говорит лишь о пессимистической оценке национального будущего той или иной увядающей отрасли еврейства... пусть для многих... еврейский национальный характер всего лишь пережиток или атавизм или даже одна лишь питающаяся злонамеренностью и недоброжелательством видимость все же и для них <...>эта призрачная видимость – реальная проблема и неотступно следующая по пятам или забегающая вперед*

Человек, по этим представлениям, часть тела народного, и «народный дух» живет в его теле. Фридрих Гундольф полагал, что «Гёте мыслил не только мозгом, но всем телом»¹⁰. Освальд Шпенглер считает культуры организмами, то есть связанными кровными узами¹¹. Пусть доктринеры наклеивают какие угодно идеологические ярлыки, – кровь это живая, реальная связь тела и духа в человеке, человека и его народа. Особенно в том случае, когда эта связь скреплена общей судьбой. Может ли поэт в своем творчестве «отключить» эту связь?

назойливая идея, неизбежная душевная обуза. Как социально-психологическая реальность проблема еврейского национального характера в отщепенцах и отступниках не менее, а еще более жива и естественна. Стремиться забыть – значит непрестанно помнить... Еврейское бытие можно благословлять или проклинать, но избавиться от него нельзя: оно написано на роду.

¹⁰ Из статьи Карена Свасьяна, «Место Гете в мировой философии».

¹¹ Культура по Шпенглеру это юность и зрелость в жизни культурноисторического «организма», а цивилизация – его старость, истощение творческих сил, омертвление религиозных, национальных корней, окостенение, когда ее суть уже не философия и искусство, а техника, массовые зрелища, спорт. Она превращается в «огромное засохшее дерево в первобытном лесу», которое еще многие века может «топорщить свои гнилые сучья». «Важно ведь, в конце концов, не то, что люди – поодиночке и как народ в целом – находятся в «форме», хорошо питаются и плодовиты, но для чего это нужно... Лишь тогда, когда с наступлением цивилизации начинается отлив всего вообще мира форм, вперед выступают голые и навязчивые очертания ничем не прикрытого жизнеобеспечения: это время, когда <...> смысл жизни оказывается не в том, чтобы набраться сил для исполнения задания, но в счастье большинства, в спокойствии и уюте, «*rapet et circenses*» /хлеба и зрелищ/, и на место большой политики приходит как самоцель экономическая политика». («Закат Европы»)

Майя Каганская в своей пионерской работе «Осип Мандельштам – поэт иудейский»¹² отчеканила: «Мандельштам всегда писал на языке своего духа, своей крови».

Очень похожие рассуждения я обнаружил недавно у самого, можно сказать, «либерального»¹³ еврейского философа – Мартина Бубера. В небольшой брошюре «Обновление еврейства» (по-русски вышла в 1919 году) он пишет, что когда человек находит себя в цепи поколений, он

видит перед собой ряд отцов и матерей, приведших к нему, и сознает, сколько людей должны были сочетаться, сколько крови слиться в один поток, чтобы он мог жить, какой звездный хоровод зачатий и рождений вызвал его к бытию. Он ощущает в этом бессмертии поколений общность крови и ощущает его, как прежнюю жизнь своего я, как пребывание своего я в бесконечном прошлом. К этому присоединяется, под влиянием этого чувства, открытие, что кровь есть корневая, питающая стихия в индивидууме, что глубочайшие пласты нашего существа определяются кровью, что ею окрашены тончайшие фибры нашей мысли и нашей воли.

В этом высказывании нет ничего удивительного: всетаки Бубер был верующим иудеем, а в иудаизме кровь – это ду-

¹² Каганская Майя, «Черновик прощания», Т.3 Собрания сочинений, Саламандра, 2012.

¹³ Например, выступал с призывами к «миру и братству с арабским народом» и к свободному развитию еврейского и арабского народов «на общей родине».

ша. Сие трижды повторяется в Ветхом завете, в книге Бытия (9:4): «плоти с душою ее, с кровью ее, не ешьте»; во Второзаконии (12:23): «Строго соблюдай, чтобы не есть крови, потому что кровь есть душа: не ешь души вместе с мясом»; и в книге Левит, где утверждается: «душа тела в крови» и «душа всякого тела есть кровь его» (Лев. 17:10–14).

Для Мандельштама «кровь» рождает культуру: «пенье – кипение крови»¹⁴, кровь – «строительница», она клей времен.

Век мой, зверь мой, кто сумеет
Заглянуть в твои зрачки
И своею кровью склеит
Двух столетий позвонки?

Кровь-строительница хлещет
Горлом из земных вещей,
Захребетник лишь трепещет
На пороге новых дней.

(1922)

Где бы мы ни оказались, культура пращуров с нами. «И пращуры нам больше не страшны, они у нас в крови растворены»¹⁵. А поэзия – «бега кровного следы»:

¹⁴ «Душу от внешних условий/Освободить я умею: /Пенье – кипение крови...» (1911).

¹⁵ Стихотворение «Мне кажется, мы говорить должны...», 1935.

Дрожжи мира дорогие —
Звуки, слезы и труды,
Словно вмятины, впервые
Певчей полные воды.

Подкопытные наперстки,
Бега кровного следы,
Раздают не по разверстке
На столетья, без слюды...¹⁶

(1937)

Кровь «хозяйничает» в поэзии: «В хороших стихах слышно, как шьются черепные швы, как набирает власти [и чувственной горечи] рот и [воздуха лобные пазухи, как изнашиваются аорты] хозяйничает океанской солью кровь»¹⁷. И его, комариного князя, «песенка», ставшая звоном высохших трав (ведь он считал свой народ, сухой, мертвой травой¹⁸), ищет уворованную связь «розовой крови».

¹⁶ У этих стихов несколько вариантов. Есть такое, очень красноречивое окончание: «И уже мое родное/Отлегло, как будто вкось/По нему прошлось другое/И на нем отозвалось». Есть и такой вариант последней строки: «Надсмеялось, сбило ось».

¹⁷ «Вокруг “Путешествия в Армению”» (1931–1932).

¹⁸ Христианское представление об истории евреев сводилось к тому, что с потерей государственности и изгнания со своей земли после войны с Римом евреи перестали быть субъектом истории, ее активным фактором, их история кончилась, в религиозном же смысле их жалкое положение в изгнании есть вечное наказание за непринятие Христа и активное участие в его казни, в чем евреи са-

Я не знаю, с каких пор
Эта песенка началась, —
Не по ней ли шуршит вор,
Комариный звенит князь?

Я хотел бы ни о чем
Еще раз поговорить,
Прошуршать спичкой, плечом
Растолкать ночь, разбудить;

.....

Чтобы розовой крови связь,
Этих сухоньких трав звон,
Уворованная нашлась
Через век, сеновал, сон.

(1922)

ми признались, как сказано в Евангелии от Матфея (27:25): «кровь его на нас и детях наших». Все те евреи, кто в эпоху Просвещения старались всеми силами приобщиться к окружающей христианской культуре чтобы стать частью немецкого или французского гражданского общества, не могли не испытывать влияние этого взгляда. И этот период массового «исхода из гетто» (в России он произошел на полвека позже) сопровождался не только выходом за рамки еврейской общинной организации, отходом от религиозных и культурных традиций, но и полным разрывом с еврейством, включая переход в христианство. Как пишет Моше Гесс в книге «Рим и Иерусалим» (вышла в 1862 году), «просвещение и выход из еврейства были синонимами», и добавляет: «Немецкий еврей, испытывая на каждом шагу ненависть антисемитов, всегда склонен вытравить в себе все еврейское и даже отречься от своей расы», и уж тем более он «с отвращением отвергает еврейские национальные устремления».

Вор и комариный князь это он сам («комарик из Египта», «князь невезения» из «Египетской марки»), иссохший «черствый пасынок веков», и «песня» для него – «ворованный воздух»...

В «Шуме времени» он говорит о книжном шкафе, где пластами лежали еврейские, немецкие и русские книги: *этот шкапчик был историей духовного напряжения целого рода и прививки к нему чуждой крови* (выделено мною).

* * *

Для Гете и для представителей «философии жизни» (Шопенгауэр, Ницше, Шпенглер, Бергсон, Зиммель и др), мир был организмом, существом. Таким он был и для Мандельштама. Его восприятие мира было «физиологическим». «Notre Dame» – живописный «праздник физиологии»¹⁹: чудовищные ребра, распластанные нервы, крестовый свод, играющий мышцами. Мощь этой архитектуры – «египетская», а христианство здесь впадает в «робость». Жизнь – «стихийный лабиринт», «непостижимый лес», и фаллос «дерзкого свода» собора таранит небо. Именно это буйство жизни поэт полагает прекрасным, мечтая ему подражать («из тяжести недоброй и я когда-нибудь...»). Вяч. Вс. Иванов пишет в предисловии к Полному собранию сочинений поэта о его

¹⁹ Статья «Утро акмеизма».

«биологической концепции искусства»:

Он хотел вернуться к 13 веку, когда готический собор казался «логическим развитием концепции организма». Мандельштаму мечталась такая новая поэтика, которая и словесные образы понимала бы как органы организма.

Поэт действительно считал, что словесные представления

можно рассматривать не только как объективную данность сознания, но и как органы человека, совершенно так же точно, как печень, сердце²⁰.

Архитектура, вообще, его важнейшая тема. И тут стоит заметить, что для языческой культуры, и не только античной, архитектура – главное из искусств, основа представлений язычника о мироздании (для античного грека – о мире как стройном и совершенном Космосе). В эпоху Возрождения Европа вернулась к образцам древнегреческого и древнеримского искусства, провозгласив его «классическим». Красотой считались стройность, упорядоченность, эталонная «взвешенность» вечно неизменных геометрических пропорций. Но в эпоху раннего, «темного» Средневековья Европа была хаотичной, животворной, «физиологичной», жила верой и страстями, и в этом смысле далеко ушла от античных образцов. В архитектуре царила готическая стихия. Готический собор похож на взрыв, на извержение жиз-

²⁰ Статья «О природе слова» (1920–22).

ненной силы, на бьющий ввысь фонтан. Кстати, фонтан – один из образов «жизненного порыва» Анри Бергсона, и у Мандельштама есть раннее стихотворение «Единственной отрадой/Отныне сердцу дан,/ Неутомимо падай/Таинственный фонтан».

Все растет как организм. И растет благодаря току крови. Жизнь есть становление, история. Потому и век у Мандельштама «зверь», и оживить его, склеить его раздробленный хребет может только «кровь-строительница»²¹. Ток времени есть ток крови. Время – кровь жизни.

Поэт интересовался науками жизненного роста, возникновения жизненных форм, на этой почве подружился с биологом Борисом Сергеевичем Кузиным, увлекался ламаркизмом. А Ламарк учил, что физические признаки не только могут приобретаться в течение жизни, но и могут наследоваться, Мандельштам и писал, что природа – черновик, она «учится» и меняется вследствие обучения! Поэтому Ламарк у него «за честь природы фехтовальщик»²². И поэт близко, как свое, кровное мироощущение, воспринял философию Бергсона, в ее основе «элан виталь» – жизненный порыв, бьющий из сердцевины мироздания. Т.е. в основе творения не вечные, неизменные и умопостигаемые структуры, а становление жизни во времени, стихийное, хаотическое, глубоко спрятавшее свой «тайный план».

²¹ Стихотворение «Век» (1922).

²² Стихотворение «Ламарк» (1932).



Однако, «с другой стороны», как отмечал, например, В.М. Жирмунский в статье «Преодолевшие символизм» (1916), у Манделъштама *с живой и твердой реальной действительностью, с плотью жизни разорваны все связи, и он*

не только не знает лирики любви или лирики природы, обычных тем эмоциональных и лирических стихов, он вообще никогда не рассказывает о себе, о своей душе, о своем непосредственном восприятии жизни, внешней или внутренней. Пользуясь терминологией Фридриха Шлегеля, можно назвать его стихи не поэзией жизни, а «поэзией поэзии» («die Poesie der Poesie»), т. е. поэзией, имеющей своим предметом не жизнь, непосредственно воспринятую самим поэтом, а чужое художественное восприятие жизни. Манделъштаму свойственно чувствовать своеобразие чужих поэтических индивидуальностей и чужих художественных культур, и эти культуры он воспроизводит по-своему, проникновенным творческим воображением.

То есть, его стихи не поэзия жизни, а поэзия «культуры». Но разве культура не продолжение жизни, возведение ее построек («надстроек») над непосредственной природой, постоянно и непрерывно, этаж за этажом? Так Вильгельм Дильтей «трактует жизнь как реальность не просто природную и

не только психическую, но прежде всего, культурноисторическую»²³. Вот и для Мандельштама жизнь – это строительство культуры, от архитектуры до поэзии. И воздвигнутые постройки – вызов небесам: башни-стрелы целятся в небо («Я ненавижу свет/ Однообразных звезд./ Здравствуй, мой давний бред – / Башни стрелчатый рост! // Кружевом, камень, будь/ И паутиною стань,/ Неба пустую грудь/ Тонкой иглой рань»), а купола – его таранят, как огромные фаллосы («И под каждым ударом тарана/ Осыпаются звезды без глав»). Мандельштам видит жизнь, как историю, но не как мелькание событий, а как рост культуры. И, будучи сыном своего племени, бездомным скитальцем по местам и эпохам (он и в бытовом плане всю жизнь не имел своего угла), ищет, как потерявшееся дитя ищет мать, свою культурную родину – место в культуре. Культура, история, память – святая троица. Он молился ей, и его настоящей страстью было запечатлеть, почувствовать время²⁴ («А я пою вино времен»²⁵; «Золотая забота, как времени бремя избыть»²⁶). У Пушкина «Я понять тебя хочу, смысла я в тебе ищу», но у великого русского поэта только одно такое стихотворение, где его

²³ Цитирую по книге П.П. Гайденко «Время Длительность Вечность».

²⁴ «Время, ... по Дильтею, есть первое определение жизни» (Гайденко, «Время Длительность Вечность»).

²⁵ Стихотворение «Зверинец» (1916).

²⁶ Стихотворение «Сестры тяжесть и нежность, одинаковы ваши приметы...» (1920).

«тревожит» «ход часов однозвучный»²⁷. И не потому, что Пушкин недостаточно философичен, он просто был человеком других культурных корней, он был эллином, поклонником античных канонов. Время навевало на него меланхолию. Ибо время в античной культуре – космический круговорот вечного возвращения, конкретная жизнь бесследно исчезает в этой воронке. Все «вечности жерлом пожрется», выбил Державин на скрижалях русской культуры. У евреев же время, история и память – субстанция жизни, вязь жизни-бытия-становления²⁸. Время – это банк, в который мы вкладываем наши усилия. Становление против вечного возвращения, текучесть против неизменности, время против пространства – вот главная коллизия двух великих культур, иудаизма и античной Греции, до сих пор определяющих тенденции мирового развития и творческие усилия художников. И если пространство можно видеть и измерить, то как «увидеть» время? Только в изменениях жизни, пойманных на звук, время можно только услышать. «В ком сердце есть – тот должен слышать время»²⁹. Слово телесно, оно «плоть и хлеб», говорит Мандельштам, Вячеслав Иванов называет свое стихотворение о языке «Слово-Плоть», в нем, в сло-

²⁷ «Пан Зюзя, а почему часы бегут, ведь они на цепочке?» (шутка из «Кабачка 13 стульев», цитирую по памяти).

²⁸ К середине 19 века к идее времени, как истории становления Абсолютного Духа по выражению Гегеля, пришла и немецкая философия.

²⁹ Стихотворение «Сумерки свободы» (1918).

весном образе, метафоре, рассказе, живет время. Поэтому главное занятие для иудея – литература, создание, изучение и толкование текстов, прежде всего, сложившегося канона. Притом что сама библейская литература – не описательная, а повествовательная. Это не искусство, а мифология становления, хроника, ставшая мифологией. И если сюжет греческой трагедии неизменен, это повторяющийся мятежный вызов героя узилищу своей судьбы, то судьба еврея открыта³⁰, она – часть общенародной участи, направляемой волей Становления, волей Божьей, он должен за ней следовать, притом, что История движется и меняется, и ее «общий вид» неизвестен, а богоявление надо «ловить» в переменах³¹.

³⁰ Эрих Фромм в работе «Библейская концепция человека» утверждает, что согласно еврейской традиции «человек <...> представляет из себя открытую систему, которая способна развиваться до тех пор, пока он не станет свободен. Для этого он должен быть покорным Богу, с тем чтобы суметь освободиться от своей фиксации на первичных связях и не позволить другому человеку поработить себя».

³¹ «О самом Господе человеку известно лишь в той мере, в какой Тот выявляет себя «исторически». Когда Господь напрямую является народу на горе Синай, Он ничего не говорит о своих атрибутах (всемогуществе, всеведении и т.д.), но заявляет лишь: «Я Господь, Бог твой, который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства» (Исх. 20:2). Этого достаточно. Ибо здесь, как и повсюду, древний Израиль познает, что такое Бог, через те деяния, которые Он совершил в прошлом, в Истории. Коль скоро так, то память действительно приобретает решающее значение для еврейской веры и в конечном счете для еврейского существования». (Иосиф Йерушалми, «Захор (Помни): еврейская история и еврейская память», Мосты культуры, М, 2004, стр. 10)

Столкновение «хаоса иудейского» и «стройного миража Петербурга» – лейтмотив не только отроческих впечатлений в «Шуме времени», но и всех дальнейших жизненных коллизий Мандельштама. Этот хаос *пробивался во все щели каменной петербургской квартиры угрозой разрушения*. И уже было понимание, что все это: *столпотворение сотни оркестров, поле, колосющееся штыками, чересполосица пешего и конного строя, <...> конногвардейские латы и римские шлемы кавалергардов, – лишь блистательный покров, накинутый над бездной*³². Античная стройность Петербурга напоминает парадный военный строй³³, и «ранний» Мандельштам выстраивает свои стихи в ритме торжественной, чеканной имперской поступи. Хотя уже пробивалось осознание этого «парада» как

³² «Что есть красота?», спрашивает Заболоцкий в стихотворении «Некрасивая девочка», «Сосуд она, в котором пустота, / Или огонь, мерцающий в сосуде?». Но если говорить не о живой грации, а о каменных громадах, то вспоминается великолепная ирония фильма Паоло Соррентино «Великая красота», где великая красота руин античного Рима стала обрамлением великой пустоты Рима нынешнего, свалкой декораций некогда грандиозной пьесы, которая уже не идет в этом театре...

³³ «Не знаю, чем населял воображение маленьких римлян их Капитолий, я же населял эти твердыни и стогны каким-то немислимым и идеальным всеобщим военным парадом» («Шум времени»).

вороха военщины и даже какой-то полицейской эстетики. Да какое мне дело было до гвардейских праздников, однообразной красоты пехотных ратей и коней, до батальонов с каменными лицами, текущих гулким шагом по седой от гранита и мрамора Миллионной?³⁴

Но только гораздо позже, и постепенно, понятие архитектуры превратилось в метафору «тайного плана» жизни, а первенство в строительстве культуры заняла речь...

Языковед и исследователь творчества Мандельштама Лев Городецкий утверждает: *вся еврейская диаспоральная цивилизация есть, в сущности, «цивилизация Текста и Метафоры»*³⁵. Цитируя работу Мандельштама «Вокруг “Разговора о Данте”», он пишет:

Род: «Я сравниваю – значит, я живу, – мог бы сказать Дант. Он был Декартом метафоры. Ибо для нашего сознания (а где взять другое?) только через метафору раскрывается материя, ибо нет бытия вне сравнения, ибо само бытие есть – сравнение». Ср. частотное и рутинное выражение в Талмуде, применяемое, когда нужно понять «значение» (смысл)

³⁴ «Шум времени» (1923–24).

³⁵ Л. Городецкий, «Пульса ди-нура Осипа Мандельштама: последний террорист БО», М, Таргум, 2018. «Пульса ди нура» в прямом переводе с иврита – удар света, или удар огня, понятие в еврейской мистике, «огненные розги» для наказания злых духом. Не забудем, что сам Господь явился народу Израиля как столп огня, бичом огненным.

рассматриваемого объекта (предмета, ситуации, высказывания и т. п.): *heyhe dame?* = арам. «на что это похоже?», после чего создаётся «рабочая метафора», улучшающая понимание объекта. Эта традиционная еврейская (она же мандельштамовская) установка на симулятивность/ имитационность часто вызывала неприятие и неприязнь у «других»: с точки зрения «европейского» (христианского) мира, это «симулякризация» действительности, замена «реальных вещей» текстуальными симулякрами, приводящая к «тотальной семиотизации бытия вплоть до обретения знаковой сферой статуса единственной и самодостаточной реальности».

Соглашусь с Городецким, когда он называет Мандельштама *фокусом матриц еврейской культурно-цивилизационной системы*. Только добавлю: всей своей личностью, судьбой и творчеством Мандельштам стал полем столкновения двух культур, двух представлений о мире, фокусом их борьбы (культуры времени и культуры пространства, и для культуры пространства время воистину разрушительно). И его жизнь – история высвобождения из вязких объятий эклектической великодержавной русской культуры³⁶.

Да и все эти «200 лет вместе» были эпохой выживания

³⁶ Нужно внести поправку: схожие мотивы, хотя и с другими акцентами, есть и у Городецкого в его книгах «Текст и мир на листе Мёбиуса» и «Квантовые смыслы Осипа Мандельштама», которые я, ко времени написания своего текста, не читал. Но я рад, что мы, «не сговариваясь», пришли к тому же пониманию этого аспекта творчества Мандельштама, залог того, что понимание верно.

и прорастания сквозь щели имперских плит обновленного ростка еврейской культуры, его прорыва в среду русской цивилизации и столкновения с ней. Русская культура, благодаря «административному ресурсу» и авторитету империи многим евреям казалась выходом к европейскому универсализму, к «мировой культуре», не говоря уже о практической пользе включения в общей социум, причем на ведущих ролях, поскольку культура всегда была локомотивом общественного развития, а «культурность», соответственно, критерием общественной значимости. Даже в России на рубеже 19-го – 20-го веков элитами общества все больше ценилась уже не этническая, и не сословная, а культурная принадлежность.

Возможно, именно поэтому вторжение евреев в русскую культуру многими ее «коренными» представителями воспринималось столь болезненно: появился мощный конкурент в борьбе за ведущие позиции в обществе! И даже более того – за власть над умами. В противовес выдумали (и лучше выдумать не мог) глубокомысленную теорию о том, что евреи, именно в силу их этнической чуждости, «органически» не в состоянии «понять» русскую душу и русский дух³⁷. Можно вспомнить знаменитое письмо Куприна о ев-

³⁷ В свое время это утверждал Вагнер в памфлете «Еврейство в музыке» (в соответствии с общим романтическим представлением о «природности» коренной культуры): *необходимо иметь в виду то обстоятельство, что еврей, научившись говорить на всех европейских языках, но не владея ими как языками природными, окончательно лишён какой бы то ни было способности выражаться на них*

реях (1909): дескать, будьте кем угодно, хоть генералами, *но не трогайте нашего языка, который вам чужд*³⁸, или известный скандал, вызванный статьей Чуковского «Евреи в русской литературе» (1908 год, период формирования поэта Мандельштама), где милый полуеврей-полуукраинец Корней Иваныч постулировал:

духовное сближение наций это беседа глухонемых, а еврей, вступая в русскую литературу, идет в ней на десятые роли не потому, что он бездарен, а потому, что язык, на котором он здесь пишет, не его язык.

Зинаида Гиппиус вспоминала о Волынском (Флексере):

Он, впрочем, еврейства своего и не скрывал (как Льдов-Розенблюм), а, напротив, им даже гордился. <...> Вначале я была так наивна, что раз искренне стала его жалеть: сказала, что <...> писать действительно литературно можно только на одном, и вот этом именно, внутренне родном языке. <...> Но этот язык <...> им не «родной» не «отечественный», ибо у них «родина» не совпадает с «отечеством», которого у евреев – нет. <...>

воплне самостоятельно и индивидуально своеобразно. «Природное» у Вагнера противостоит «надуманному».

³⁸ Из письма А. Куприна Д. Батюшкову от 1909 года. Приведу еще фрагмент: «Все мы, лучшие люди России (себя я к ним причисляю в самомсамом хвосте) давно бежим под хлыстом еврейского галдежа, еврейской истеричности, еврейской повышенной чувствительности, еврейской страсти господствовать, еврейской многовековой спайки, которая делает этот *избранный народ* столь же страшным и сильным, как стая оводов, способных убить в болоте лошадь». Похоже, что собственный народ знаменитый русский писатель считает лошадью в болоте...

> Все это я ему высказала совершенно просто, в начале наших добрых отношений, повторяю – с наивностью, без всякого антисемитизма... И была испугана его возмущенным протестом³⁹.

По Розанову

Все весело у них. Все траурно у нас. Ведь это у нас «плакучие ивы», а у евреев в Ханаане – нарды, гранаты и виноградная лоза. И «бедных селений» России они никогда не поймут и никогда их не примут во внимание⁴⁰.

Такого рода примерам несть числа. Это все были простоватые попытки отмахнуться от непрошенных сотрудников по культуре. Но были и более основательные попытки интеллектуальной борьбы с этакой напастью, например, показать духовную нищету или моральную несостоятельность «ко-

³⁹ Хаим Лейбович Флексер (1861–1926), он же Аким Вольтский, журналист, критик и литератор, был любопытной фигурой русского Серебряного века, а на упомянутую тему можно вспомнить его иронический отпор выпадам знаменитого журналиста Буренина против жидовского засилья в русской литературе: «Понятно, что во всем виноваты евреи, у которых нет искусства – есть только ремесло; и напрасно говорят, будто в искусстве бывали гении от евреев: бывали только виртуозы, но отнюдь не гении. Генрих Гейне, и тот только виртуоз, а отнюдь не истинный художник...» Буренин писал о новой русской литературе – это конец 80-х 19-го столетия: «Искривлены четыре позвонка, / Поставлены лопатки скверно, /И в общем – пакостный скелет /В жидовском стиле русского модерна». На тему Вольтского горячо рекомендую книгу Елены Толстой «Бедный рыцарь» («Мосты культуры», М, 2013).

⁴⁰ В. В. Розанов, «Осязательное и обонятельное отношение евреев к крови», глава «В “вечер Бейлиса”...» (1914).

лонизаторов духа», представить их «культурную систему» как в корне чуждую и даже враждебную духовным скрепам т. ск. отечественного разлива. В качестве идейных борцов с «еврейством» можно назвать таких выдающихся русских мыслителей как о. П. Флоренский, В.В.Розанов, А.Ф.Лосев, Ф. М. Достоевский⁴¹. Основные тезисы этого «духовного сопротивления» лапидарно сформулировал известный рос-

⁴¹ Отношение Достоевского к еврейству это, конечно, отдельная песня и – яркая иллюстрация «теории замещения» (христиане – Новый Израиль). Достоевский был повернут на мессианской избранности русского народа-богоносца, и конкретные живые евреи в эту картину мира не вписывались... Но при всей его неприязни к конкретным и живым евреям, к ветхозаветным он испытывает чуть ли не благоговение: «Ибо люблю книгу сию! – говорит старец Зосима, герой «Братьев Карамазовых». – Какое чудо и какая сила, данные в ней человеку. Точно изваяние мира и человека и характеров человеческих, и названо все, и указано на веки веков». В известной главе «Еврейский вопрос» (в «Дневнике писателя»), заслуженно названной «Библией русских антисемитов» (цитаты из нее гитлеровцы разбрасывали во время войны над советскими окопами как листовки), он пишет с пророческим пафосом: «Не настали еще все времена и сроки, несмотря на протекшие сорок веков, и окончательное слово человечества об этом великом племени еще впереди. <...> И сильнейшие цивилизации в мире не достигали и до половины сорока веков и теряли политическую силу и племенной облик. Тут не одно самосохранение стоит главной причиной, а некая идея, движущая и влекущая, нечто такое мировое и глубокое, о чем, может быть, человечество еще не в силах произносить своего последнего слова». И там же он называет евреев «народом – беспримерным в мире». А.З. Штейнберг сравнивает Достоевского с библейским прорицателем Валаамом, что должен был проклясть Израиль, но вынужден был благословить его. Вообще, надо сказать, что именно в русской культуре заметно такое обостренное внимание к метафизике еврейства и ее влиянии на русскую судьбу, об этом писали (кроме выше перечисленных гениев русской культуры) и Лев Толстой, и Николай Лесков, и Владимир Соловьев, и Николай Бердяев, и Лев Карсавин и еще многие другие.

сийский историк античности Ф.Ф. Зелинский в своем фундаментальном труде «Эллинизм и иудаизм»: если для «эллина» «божество открывается в добре, в правде, в красоте», то для иудея «в добре и правде Иегова открывается лишь частично, а в красоте не открывается вовсе»⁴².

⁴² Зелинский подробно разбирает «недостатки» иудейской веры: «неспособность ощутить божественное откровение в красоте»; «негостеприимный образ жизни»; отношение к женщине («в этом состязании эллинизму принадлежит неоспоримое первенство»); правила приготовления пищи, кои «были настолько многочисленны, настолько суровы и настолько неуместны, что сам иудей <...> мог пояснить их появление только тем, что святой законодатель хотел каменной стеной оградить своих приверженцев от всего мира и, можно добавить, посеять семена ненависти между одними и другими, чтобы эти семена прорастали и колосились все буйнее с каждым новым поколением», презрение к простому человеку («простой человек (*am ha-arez, terraefilius*) не может быть благочестивым», – говорил раввин Гиллель, человек, вообще-то, мягкий и либеральный»); обряд обрезания, который «подверг Израиль осмеянию на все времена»; празднование субботы, что «в греко-римском обществе высмеивалась как праздник лени»; и, конечно, «основная черта иудаизма» – то, что он был религией *страха*. Как опытный пропагандист Зелинский не чурается передержек, подтасовок и прямых насмешек, вроде таких, например: «раввины признают женщину зрелой для супружеского сожительства – настоящего, а не фиктивного – уже с трех лет: такое сладострастное калечение и уничтожение девочек, для которого наш закон предусматривает самые строгие наказания, рассматривается там как вещь вполне естественная»; святость свитка Торы он считает «фетишизмом»; но «изредка мы бываем приятно удивлены неожиданными проблесками здравого рассудка. Так, на вопрос, что следует делать, если на ручку посуды упала капля нечистой жидкости, раввин отвечает: «Ее следует вытереть, и она будет чистой». Но это белые вороны. Возможно, даже эллинского происхождения». Ну и т.д. и т.п.



На самом деле евреи, стремящиеся к культурной ассимиляции, и Мандельштам в их числе, попали в силовое поле обновленной (после реформ Петра), но не устоявшейся, эклектичной культуры, во многих своих основаниях заимствованной, частично, через библейскую традицию, у тех же евреев, но в основном у Европы Нового Времени, и мучительно ищущей свой путь, свои каноны. Сама Европа, к началу 20 века уже отвернувшаяся от христианства и оставившая идею возврата к античности, оказалась в ситуации разброда, раздрая и декаданса. И русский «Серебряный век», подражавший европейским декадантам, прошел в непримиримой борьбе между позитивизмом (в основном марксистского толка) и отчаянным поиском новых религиозных основ. В той борьбе и сгорел.

А после Революции произошла очередная в истории России смена вех, сопровождавшаяся разгромом старой культуры, и прежде всего милой сердцу поэта филологии. В статье «Государство и ритм» 1918 года Мандельштам пишет о «филологическом оскудении» и даже об «антифилологическом характере нашей эпохи». *Над нами варварское небо, и все-таки мы эллины*, восклицает он. Это чужое, варварское

небо⁴³ невольно подталкивает его, всю жизнь пытавшегося уйти от «своих»⁴⁴, на путь возвращения к культурному наследию предков, и даже осознать своевольное или невольное противостояние русской культуре.

Я настаиваю на том, что писательство в том виде, как оно сложилось в Европе, и в особенности в России, несовместимо с почетным званием иудея, которым я горжусь. Моя кровь, отягощенная наследством овцеводов, патриархов и царей, бунтует против вороватой цыганщины писательского отродья.

Это «Четвертая проза», 30-ый год. Хотя страх перед «Русью» был всегда, изначально, с первых стихов («Что-то ползет, надвигается тучею, / Что-то наводит испуг...»). После Армении отторжение стало явным, на уровне не только культуры, но и «физиологии».

Рядом со мной проживали суровые семьи трудящихся. Бог отказал этим людям в приветливости,

⁴³ «Но северные скалды грубы, / Не знают радостей игры... Им только снится воздух юга – / Чужого неба волшебство...» («Когда на площадях и в тишине келейно...»)

⁴⁴ Мандельштам долгое время разделял убеждение многих соплеменников об истерпанности еврейской истории. Так Борис Пастернак, устами Гордона, героя романа «Доктор Живаго», говорит о еврействе: «Национальной мыслью возложена на него мертвящая необходимость быть и оставаться народом и только народом в течение веков». «Только народом» означает, по мнению Пастернака, быть народом без истории, вне путей мировой культуры. И тут же у него прорывается совершенно уже истеричный выкрик: «Опомнитесь. Довольно. Больше не надо. Не называйтесь, как раньше. Не сбивайтесь в кучу, разойдитесь...»

которая всетаки украшает жизнь. <...> И я благодарил свое рождение за то, что я лишь случайный гость Замоскворечья и в нем не проведу лучших своих лет. Нигде и никогда я не чувствовал с такой силой арбузную пустоту России...⁴⁵

Это сказано именно в контрасте с Арменией, которую он называл «страной субботней» и «младшей сестрой земли иудейской». Надежда Яковлевна пишет в мемуарах:

Для Мандельштама приезд в Армению был возвращением в родное лоно – туда, где все началось, к отцам, к истокам, к источнику.

* * *

Я как-то участвовал в телепередаче «Наши с Новоженевым», и Лев Юрьевич меня спросил: «Как Вы думаете, если бы Мандельштам дожил до наших дней, уехал бы он в Израиль?» Я тогда неловко отшутился, а через некоторое время раздался звонок из Хайфы: говорит Мандельштам, прочитал Вашу интересную книжку, приезжайте, поговорим. Я, конечно, помчался, открывается дверь и – передо мной, ну живой Иосиф Эмильевич! Мистика! Это был Александр Александрович Мандельштам, племянник поэта – поразило родовое сходство...

⁴⁵ «Путешествие в Армению» (1931–32).

Так вот, если снова вернуться к вопросу Новоженова: да, конечно уехал бы, потому что поехал в Армению, разыгрывая Исход. И неслучайно в «Четвертой прозе» упомянуты «еврейский посох» и «мужество»:

Я бы взял с собой мужество в желтой соломенной корзине с целым ворохом пахнущего щелоком белья... И я бы вышел на вокзале в Эривани с зимней шубой в одной руке и со стариковской палкой – моим еврейским посохом – в другой.

Чем не картина исхода. И шубу снял⁴⁶...

⁴⁶ «Шуба» в поэтике Мандельштама, по мнению Л. Городецкого (см. «Квантовые смыслы»), есть метафора русской цивилизации. И вообще, верхняя одежда у Мандельштама (шуба, пальто, шинель, лапсердак, вплоть до визитки Парнока в «Египетской марке») – покрой той или иной культуры. «Дело в том, – как пишет Городецкий, – что немецко/идишское слово *Mantel*=шинель, шуба в польском идише звучит как *Mandel*», и так его, по-видимому, произносил отец поэта, «что неизбежно делает шинельно-шубный контекст... – абсолютно знакомым у Мандельштама, частью его “утробного мира”» (стр. 226). Если прибавить сюда и гоголевскую «Шинель», из которой «все мы вышли», то шинели, шубы и даже бурки (Городецкий обобщает их под сокращением ТВО, теплая верхняя одежда) становятся у Мандельштама символами культурных обличей. Более того, всякие действия с этими предметами «приобретают в сознании Мандельштама ритуальный характер: пошив или иного рода приобретение ТВО, облачение себя или своего друга в ТВО, ощущение себя в своей или «чужой» ТВО, срывание ТВО с себя или своего врага, похищение ТВО или справедливый отъем ее у вора, топтание, сжигание или иное ритуальное уничтожение ТВО» (стр. 227). К сказанному Городецким стоит добавить традицию иудейских мистических текстов, в которых облачение связано с идентичностью. Вот что пишет А.А. Орлов в своей книге «Зеркала Всевышнего. Небесный двойник человека в иудейской апокалиптике» (изд. Олега Абышко, СПб, 2018): «Вышеупомянутые христианские и мандейские предания об одеянии как небесном двойнике человеческого

В Армении Мандельштам даже взялся за изучение армянского языка, переводил с древнеармянского, и вот какие поразительные слова он написал об этом языке:

Я испытал радость произносить звуки, запрещенные для русских уст, тайные, отверженные и – может, даже – на какой-то глубине постыдные.

Разве армянский язык был запрещен для русских уст?

существа можно сравнить с преданиями об «облачении в образ», которые можно обнаружить в поздних иудейских раввинистических источниках, где сам *целем* (образ на иврите – *H.B.*) воспринимается как одеяние. В исследовании Г.Шолема показано, что в иудейском мистицизме образ стал рассматриваться как своего рода «одеяние» души, «парящее» над ней. Исследователь отмечает, что «это одеяние становится духовным убранством души в тот момент, когда она возвращается в рай после смерти». Так в очерке «Шуба» (1922) слово «шуба» упоминается 16 раз: «Есть такие шубы, в них ходили попы и торговые старики... шуба что ряса... Шуба чистая просторная, и носить бы ее, даром, что с чужого плеча, да не могу привыкнуть, пахнет чем-то нехорошим, сундуком да ладаном... Не дает мне покоя моя шуба... Отчего же беспокойно мне в моей шубе? Или страшно мне в случайной вещи, – соскочила судьба с чужого плеча на мое плечо и сидит на нем, ничего не говорит... Тяжело мне в моей шубе... нехорошее добро с чужого плеча... совестно за мою шубу...». В «Шуме времени» (1923) он называет себя «разночинцем в не по чину барственной шубе», а в «Четвертой прозе» (1930) он расправляется с ней: «Я срываю с себя литературную шубу и топчу ее ногами. Я в одном пиджачке в тридцатиградусный мороз... убегу из желтой больницы комсомольского пассажа навстречу плевриту – смертельной простуде, лишь бы не видеть...». Городецкий полагает, что здесь – «окончательный уход, полный разрыв с «русским миром, срывание с себя его «шубы»... символическое освобождение от него», обретение свободы. «Поэтому выше (в тексте ЧП) сброшенная шуба – символ ситуации освобождения (или побега) из тюрьмы: «Когда я переезжал на новую квартиру, моя шуба лежала поперек пролетки, как это бывает у покидающих после долгого пребывания больницу или выпущенных из тюрьмы».

Разве он был постыден, тем более в глазах Мандельштама? Кажется, поэт увлекся сравнением: если уж Армения «страна субботняя», то и звуки армянского языка ему кажутся, как звуки еврейского, тайными, запретными, постыдными... Прекрасно помню, как в детстве стыдился, когда бабушка говорила с мамой на идиш, и даже в 70-е (не в 30-е сталинские) за изучение иврита, разумеется, подпольное, выгоняли с работы, а то могли и посадить за пропаганду национализма и сионизма. Официально язык не был запрещен, но и разрешен не был. А при обысках изымали знаменитый «Иврит-русский словарь» Ф.Л. Шапиро, изданный для закрытых факультетов иностранных языков, где готовили разведчиков для Ближнего Востока, хотя словарь был одно время в свободной продаже.

Никто не хочет быть отверженным. Но тебе, как освобождение от рабства, путем постепенного, болезненного постижения дано понять, что отверженный – прекрасная судьба, ведущая к внутренней свободе. Знай чужую культуру, но не забудь и свою, отвергнутую. Долг важнее права.

В Армении Мандельштам побывал в 1930 году, а книга об этом путешествии была опубликована в 1933 году, в том самом, когда он написал «Мы живем, под собою не чуя страны». Это уже поздний этап эволюции поэта, в том числе и его отношения к еврейству. Может, это Мандельштам-еврей перестал вдруг чужать под собою страну? Еще он назвал Армению «не оскверненной Византией». А вот о России, «осквер-

ненной» Византией, написано еще в 1915 году:

Курантов бой и тени государей:
Россия, ты – на камне и крови —
Участвовать в твоей железной каре
Хоть тяжестью меня благослови.

Этот мотив принятия России со всеми ее кровавыми поте-
хами и потрохами, несмотря ни на что, любовь и страх – вот
трагическая коллизия Мандельштама и трагический путь ев-
рейства эпохи Эмансипации, выхода из гетто и приобщения
к европейской культуре. Ведь за измену с чужими идолами
«лихая плата стережет».

Не искушай чужих наречий, но постарайся их забыть:
Ведь все равно ты не сумеешь стекло зубами укусить.

О, как мучительно дается чужого клекота полет —
За незаконные восторги лихая плата стережет.

Ведь умирающее тело и мыслящий бессмертный рот
В последний раз перед разлукой чужое имя не спасет.

Что, если Ариост и Тассо, обворожающие нас,
Чудовища с лазурным мозгом и чешуей из влажных глаз?

И в наказанье за гордыню, неисправимый звуколюб,
Получишь уксусную губку ты для изменнических губ.

(1933)

Чужие наречия, клетот чужой речи, чужое имя (потому и «не спасет»!) – сколько «чужого» в одном стихотворении! Даже язык, с которым ты не только сроднился, сросся, невольно становится твоей изменой, виной, ожиданием расплаты. А звезды европейской поэзии, «обворожительные» Людовико Ариосто и Торквато Тассо, – многоочитыми чудищами... А годом раньше написано: «Мне хочется уйти из нашей речи».

Это душевное движение «уйти» было свойственно в начале 20 века многим евреям из близкой Манделъштаму культурной среды, чему, конечно, способствовало и развитие сионистского движения. Парнах, его приятель и ровесник, ставший героем «Египетской марки», тоже мечтает бежать и от России, и от родного русского языка:

Сначала я с ужасом почувствовал, что больше не хочу писать на русском языке. ...Я стал завидовать композиторам: ведь у них единый международный язык – музыка. О, страшная сила, которая так жестоко связывает меня с этой страной! Язык! ...Писать по-русски? Не преступление ли это против гонимых Россией евреев? Если бы я мог разорвать эту связь!⁴⁷

Накануне Первой мировой войны Парнах побывал в Па-

⁴⁷ Парнах Валентин, «Пансион Мобер», альманах «Диаспора» №7, Athenaeum – Феникс, Париж – Санкт-Петербург, 2005. (Смотри мою статью «Тень Манделъштама» в «Дополнениях».)

лестине, изучал иврит, переводил и даже пытался писать на нем стихи. В письме из Яффы М.Ф. Гнесину от 1 августа 1914-го

он пишет:

Дорогой Михаил Фабианович!

... я, останавливался в Стамбуле, в Бейруте, в Бальбеке, на Ливане, где жил перед храмом Солнца, в Бейруте, в колониях Римон, в Риховот, в Ваад-Ханине, в МиквэИзраиле. Посылаю Вам новые стихи. В Бааль-Беке впервые я сложил стих. по древне-еврейски в виде одного 4-стишия. (дух «Песни Песней»). Твердо решил перевести на древнееврейский «Саломею» Уайльда. Для упражнения, пока перевел 4 строки со словарем еще не с подлинника (подлинник французский), а с пер. русского (Бальмонтов). Хочу верить, что буду писать по древне-еврейски и пожертвую для этого многим. Замыслов у меня на целую книгу, многое начато. Я в восторге от пальм, от стройности, браслетов, монистов бедуинов, от красоты йемениток и, наконец, от «Песни песней», которую я прочитал раз 20 и знаю некоторые места наизусть. Я много слышал арабский и еврейский, но из-за безденежья не могу брать уроки: война помешала прислать мне денег из Таганрога⁴⁸.

Самуил Маршак посетил Палестину в 1911 году и написал цикл стихов, посвященных Земле Обетованной.

⁴⁸ Цитата из статьи Л. Кацис, Л. Брусиловская ««К французской речи» или если Парнок – не В. Парнах? “Пансион Мобэр” и О. Мандельштам».

По горной царственной дороге
Вхожу в родной Иерусалим
И на святом его пороге
Стою смущен и недвижим⁴⁹.

Абрам Эфрос, известный российский, а затем и советский литератор и переводчик, в том числе и с иврита (тоже почти ровесник Мандельштама), в дневнике 1903 года изложил

свои «заветные мечты» «о поездке за границу, чтобы там поселиться навсегда, там работать, за неимением возможности выдвинуться здесь, в России, ввиду стеснительных законов для евреев, и сделаться министром-президентом⁵⁰.

Юный Эфрос доверил дневнику и другие «тайные» пружины своих устремлений, полагаю, что они были не чужды и Мандельштаму, как и Парнаху, и многим другим:

Вот она, пружина моего честолюбия! Надежда быть пастырем, вождем еврейского народа, вывести многострадальный народ из его теперешнего положения и, в особенности, обессмертить свое имя – вот моя заветная мечта. Я происхожу из рода Давида и потому твердо верю, что так и будет...

Некоторые из товарищей евреев посчитали, что вести за

⁴⁹ Стихотворение «Иерусалим».

⁵⁰ Из статьи Голлербаха об изд. «Пантеон», «Вестник русского христианского движения» № 199, Париж-Нью-Йорк-Москва, 2012.

собой многострадальный русский народ куда интересней... Но это так, нота Бене⁵¹ <...> Кстати, изучали иврит и «посматривали» в сторону Палестины и Кафка, и Вальтер Беньямин, а Целан даже посетил Израиль после войны...

Пьер Паоло Пазолини в очерке о Мандельштаме в 1972 года пишет: «Мандельштам жил как ослепленное животное на незнакомых пастбищах». И проницательно добавляет:

жизни Мандельштама свойственно особое развитие, модель которого, возможно, следует искать не в нашем традиционном опыте, а в снах или произведениях Кафки.

Увязка с Кафкой – увязка с еврейской традицией, в том числе и привычкой «быть чужим» (в Рассеянии). Пазолини даже подает советы из будущего (несколько прямолинейно):

Двадцатилетний Мандельштам должен был не поступать учиться в Петербургский университет, а остаться в Гейдельберге или в Париже. <...> Он был еврей и ничего не потерял бы... И жил бы настоящей жизнью...

Это понимание «чуждости» Мандельштама и уважение в нем «иных начал» проявила и Цветаева, дарящая свою Москву «чужеземному гостю».

⁵¹ Меня так часто поправляют с этой «нотой Бене», что я вынужден объяснить-ся, хоть это и смешно – объяснять собственные шутки: да, это я так шучу, и вместо nota bene пишу «нота Бене», особенно, когда хочу, чтобы мое замечание на полях «Беня» взял на заметку.

Пятисоборный несравненный круг
Прими, мой древний, вдохновенный друг.
К Нечаянная Радости в саду
Я гостя чужеземного сведу.

Мандельштам интересен мне, кроме прочего, еще и тем, что в своей русской речи вольно или невольно сохранил иудейскую традицию, хотя бы как традицию чужеродности. Русскую поэзию он этим только обогатил...

Тут неизбежно возникает сравнение с другим выдающимся русским поэтом, Б. Л. Пастернаком, боявшимся как огня любого намека на свою чужеродность.

* * *

Недавно приятель прислал мне интервью российского поэта и критика Михаила Айзенберга под сногшибательным заглавием: «Поэзия перед выбором: умирать с Мандельштамом или выживать с Пастернаком?» О той же дилемме писал Александр Кушнер по поводу уже упомянутого стихотворения Мандельштама «Мы живем, под собою не чуя страны»: по Кушнеру, это было явное самоубийство, а это «не наш путь», не еврейский, то ли дело Пастернак: «Сестра моя, жизнь». Действительно, вполне себе добротный еврейский лозунг: главное – выжить. А значит – приспособиться. И Вла-

димир Козлов, который брал это интервью у Айзенберга, так его и спросил насчет «линии Пастернака»: *Линия выживания?* Айзенберг ответил уклончиво: *Я бы не стал так формулировать*. Но при этом заметил:

Пастернаковские стихи всё же включают в себя что-то, что стихи Мандельштама включить просто не способны: способность принимать за реальность то, что ею не является.

Айзенберг еще добавляет (и это характерно): «я очень люблю Пастернака... Но не так, как стихи Мандельштама».

Никак не могу сказать, что люблю стихи Пастернака, восхищаюсь мастерством, но «любить» не в силах. Из-за «темной комнаты», где он спрятал свое еврейство, из-за его страха заглянуть в эту комнату, будто там труп покойника. Этот страх несовместим с вызывающей открытостью, даруемой внутренней правотой. «Поэзия есть сознание своей правоты. Горе тому, кто утратил это сознание. Он явно потерял точку опоры»⁵². Выжить «по жизни» это выжить физически, а выжить в культуре – это принести себя в жертву. Поэтому на вопрос «умирать с Мандельштамом или выживать с Пастернаком?» я бы сказал, что если у людей есть выбор, то у поэзии его нет. Конечно, имя Пастернака останется в русской культуре, как и имена Есенина, или Пушкина, но все

⁵² Мандельштам, «О собеседнике» (1913–1927). В «Утре акмеизма» эта мысль многократно, как эхо, отзывается-повторяется: «Сознание своей правоты нам дороже всего в поэзии»...

эти имена «местного» масштаба, ограниченного по месту и времени.

«Мучитель наш», пишет Мандельштам о Лермонтове. Он и сам был мучителем, таким же, как Кафка, Беньямин, Целлан, выбравшие путь, проложенный жертвенной родовой судьбой («Вспомни о том, что кровь старше нас, особенно у тебя, семита», писала Цветаева Пастернаку в письме от 10 июля 1926 года). Зато они не кривили душой, которая есть кровь, и даже пытались (уже слившись с иными наречиями!) вновь приобщиться к культуре предков. Пастернак изо всех сил пытался избежать предназначенного. (Яркий пример: когда в 1941-ом году Михоэлс попросил его выступить на митинге, организованном Еврейским антифашистским комитетом, Пастернак отказался, объясняя это тем, что не хочет «мотивировать свой антифашизм своим еврейством».)

Вот и я невольно сполз в эту заезженную, отвратительно хлюпающую колею – Мандельштам версус Пастернак... Но поскольку оба семиты (одного сравнивали с арабским скакуном, а другого с верблюдом), и по жизни-то оба, вольно или невольно, колесили по проторенным тропам еврейских судеб, как не сравнить...

Известный философ, культуролог Михаил Эпштейн в эссе «Хасид и талмудист» записывает обоих в поэты «еврейского образа мыслей», причем Пастернака в хасиды, а Мандельштама – в талмудисты. Эпштейн, по сути, тоже Пастернаку не верит:

Мне думается... что христианство Пастернака носило во многом условно – мечтательный характер... Органически же оно, это христианство, выросло из бессознательных корней хасидского мироощущения.

По мнению Эпштейна, Пастернак хорош, когда молится природе, деталям жизни и быта (именно это в нем «хасидское»), но как только дело касается истории и судьбы человека, он становится беспомощным, он «гениальный дачник» – унижительное определение для такого таланта. Но, может быть, Пастернак «уходил» в природу, как иные при Сталине «уходили в переводы»: дабы не лезть без нужды в опасные человеческие дела, а, может быть, потому, что внимание к природе было присягой русской культуре, ведь господствовало мнение, что евреи чужды природе, не чувствуют и не понимают ее (как и красоту). Розанов писал о Левитане (объединив его с Гершензоном):

Это мастерская «стилизация» русского ландшафта и то же – истории русской литературы; и еще глубже и основнее – стилизация в себе самом – русского человека, русского писателя, русского историка литературы, русского живописца.

И в самом деле, обожествление природы, характерное для романтического искусства и философии, есть наследие язычества (своей любви к античному язычеству немецкие романтики и не скрывали). А «центр тяжести» иудаизма в человеке. Так что поэт Александр Блок, восхищаясь Гейне и

его «чувством природы», не так уж и неправ, считая, что Гейне при этом «изменяет иудаизму»:

Третья измена Гейне иудаизму... это – чувство природы. <...> по глубочайшему замечанию Волынского, евреи не чувствуют природы...; да, это так. Но Гейне есть величайшее исключение, подтверждающее это правило»⁵³.

И у Мандельштама, в отличие от Пастернака, почти нет пейзажей, нет «описаний природы», лишь порой, в беглых штрихах, она является метафорой его метафизических раздумий. В любом случае, различие между поэтами глубже, чем между «хасидом» и «талмудистом». В записях Мандельштама 1931–1932 гг. есть такая фраза:

К кому он [Пастернак] обращается? К людям, которые никогда ничего не совершат... Читатель его – тот послушает и побежит... в концерт.

Нечто подобное у Цветаевой: «Чего нет в Пастернаке? <...> Вслушиваюсь – и: духа тяжести!» Фактически, это обвинение в легковесности, если не легкомысленности.

Любопытно, что Эпштейн подобным образом, как легковесную (он даже называет ее «пустотной»), оценивает русскую поэзию вообще (не считая исключений вроде Тютчева и Баратынского):

У величайших русских поэтов: Пушкина,

⁵³ Блок, доклад «О иудаизме Гейне» (1919).

Лермонтова, Некрасова, Блока, Есенина – сильно ощущается песенная основа лирики, некоторая пустотность или разреженность смысла, который не напрягается сверх возможностей самого природного языка, но плавно течет в его пологих берегах. <...> Слово отстоит от слова на расстоянии своего обычного, словарного значения. И эта разреженность заполняется протяжной интонацией песни: событие происходит не только между значениями слов, но и между выдохом и вдохом поющего.

Лермонтова я бы из этого списка убрал, но так или иначе, пустотность и разреженность перекликаются с «арбузной пустотой России» у Мандельштама.

Иначе (продолжает Эпштейн) – у Пастернака и Мандельштама, наследников еврейской духовной традиции. <...> Речь Пастернака и Мандельштама кажется более густой, вязкой, замешенной на разноязычии, чем у их предшественников в русской поэзии.

... Речь отчуждена от языка – словно бы проступает в ней другой язык, подлежащий многозначной, хитроумной расшифровке. Чтобы разгадать эту систему отсылок, переносов, аллюзий, сквозящую иным, еще непрочитанным текстом, каждый читатель поневоле становится талмудистом и кабалистом. Пустотность, необходимая для пения, протяжно-певучего произнесения стихов, заменяется обилием смыслов и толкований, которые осуществляются

не только в критическом, но и в читательском подходе к такой поэзии. У обоих поэтов образная перегруженность (у русских разреженность, у евреев перегруженность), “захлеб” текста постоянно превышает его голосовую протяженность. <...> Слишком много корней понапихано в строку...

Если говорить о корнях и смыслах, то у Мандельштама в статье «Заметки о поэзии» (1922–23) можно прочесть целый зашифрованный гимн ивриту, языку согласных, растущему из трехбуквенных (иногда двухбуквенных) корней:

Поэтическую речь живит блуждающий, многосмысленный корень. Множитель корня – согласный звук показатель его живучести <...> Слово размножается не гласными, а согласными. Согласные – семя и залог потомства языка. Пониженное языковое сознание – отмирание чувства согласной.

Не случайны здесь слова «семя», «потомство», указующие на плодородие. И русский язык по Мандельштаму тоже богат согласными, «и цокает, и щелкает, и свистит ими» («Разве щелканьем и цоканием Языкова не был предсказан Пастернак»). Но «русские поэты один за другим стали гложуть к шуму языка, становились тугими на ухо к прибою звуковых волн», и эта беда постигла и его самого («А когда захочешь щелкнуть, правды нет на языке»⁵⁴). Возможности обновления языковой стихии поэт видит в заимствованиях:

⁵⁴ «Стихи о русской поэзии» (1932).

«Всякий, кто поманит родную поэзию звуком и образом чужой речи, будет новатором первого толка, т. е. соблазнителем...»⁵⁵

И Эпштейн в своем рассуждении о двух гигантах русской поэзии добавляет: «поэтическая речь Пастернака и Мандельштама находится в известном отчуждении от того языка, на котором она создана». Что касается утверждения Эпштейна, что Пастернак «наследник еврейской духовной традиции», то сам поэт вряд ли бы с ним согласился. Хотя и в его стихах нетнет да промелькнет некий как бы нечаянный уклон от «вечной» природы в сторону времени-памяти и в сторону своей «чуждости».

Я понял: все живо.
Векам не пропасть...

Спасибо, спасибо
Трем тысячам лет...

Три тысячи лет – возраст еврейской истории после выхода из Египта, и больше никакой другой...

(Бывали и бойни,
И поед живьем,
Но вечный наш двойня
Гремел соловьем.

⁵⁵ «Заметки о поэзии» (1922–23).

Глубокою ночью
Задуманный впрок
Не он ли, пророча,
Нас с вами предрек?)⁵⁶

«Наш двойня» – брат-поэт, но это не о русской поэзии, не ее поэты могли напророчить появление Пастернака и таких, как он («нас с вами предрек»), и это вообще не о русской истории, нет у нее трех тысяч лет... Не о себе ли и о «чуждости» своей пишет он в стихотворении «Художник» (публиковалось вместе с «Я понял: все живо...»), де в подвал не схоронишься и судьбу под землю не заямишь?

... он отвык
От фраз, и прячется от взоров,
И собственных стыдится книг.

...Он миг для прятков прозевал.
Назад не повернуть оглобли,
Хотя б и затаясь в подвал.

Судьбы под землю не заямить...

.....

С кем протекли его боренья?
С самим собой, с самим собой.

⁵⁶ Стихотворение «Я понял: все живо» опубликовано впервые в «Известиях» 1 января 1936 года, рождественское...

Впрочем, Пастернак – это другая песня.

И не могу не согласиться с Эпштейном, что

Любой национальной культуре делает честь вхождение в нее гения иной национальности. Таким смешением кровей и традиций живы самые полнокровные, бурно развивающиеся культуры наших дней – североамериканская, латиноамериканская, хочется думать, и российская...

Но при всей желательности «прививок чужой крови» для полноценной национальной культуры необходим, прежде всего, некий собственный и мощный ствол с глубокими корнями. Иначе получится пестрый салат, может, и вкусный, но «одноразовый».

Эпштейн также высказывает мысль о том, что в принадлежности Манделъштама «тотальной семиотической цивилизации» виновато влияние отца, которого, как известно, готовили к поприщу раввина. Эпштейн даже гордо и смело говорит о влиянии «крови», правда, это «расистское» высказывание разбавляет более нейтральным «культурным бессознательным»:

Однако ирония крови, месть культурного бессознательного сказалась в том, что его сын стал величайшим талмудистом именно на светском поприще, превратив поэзию в своеобразную талмудическую дисциплину, кропотливое и

законопослушное истолкование знаков мировой культуры. Культура выступает как священная книга, требующая все новых добросовестных комментариев и расшифровок.

В марте 1937 года, за несколько месяцев до последнего ареста, Мандельштам пишет стихотворение, фиксирующее точку разворота, возвращения к предкам, и не случайно упоминает в нем свою совесть.

Может быть, это точка безумия,
Может быть, это совесть твоя —
Узел жизни, в котором мы узнаны
И развязаны для бытия.

«Узел жизни» – это связка слов из иудейской традиции, «црор ахаим». Он же пучок, или сноп, и означает соединение у Бога в одну связку, в один сноп всех душ народа Израиля, живых и мертвых, поэтому на еврейских надгробиях пишут стандартную молитву: «Да будет душа твоя связана в сноп жизни вместе с душами Авраама, Исаака и Иакова». Традиция идет от слов пророчицы Авигаиль царю Давиду: «...да будет душа господина моего завязана в узле жизни у Господа, Бога твоего» (Первая книга царств 25–29). Мандельштам, наконец, узнал себя и был узнан в этом пучке и тем самым раскрылся для нового бытия.

Глава 1. Покорители морей

*И оставив корабль, натрудивший в морях
полотно,
Одиссей возвратился, пространством и временем
полный.*

Мандельштам, 1917

АДМИРАЛТЕЙСТВО

В столице северной томится пыльный тополь,
Запутался в листве прозрачный циферблат,
И в темной зелени фрегат или акрополь
Сияет издали – воде и небу брат.

Ладья воздушная и мачта-недотрога,
Служа линейкою преемникам Петра,
Он учит: красота – не прихоть полубога,
А хищный глазомер простого столяра.

Нам четырех стихий приязненно господство,
Но создал пятую свободный человек:
Не отрицает ли пространства превосходство
Сей целомудренно построенный ковчег?

Сердито лепятся капризные Медузы,
Как плуги брошены, ржавеют якоря —
И вот разорваны трех измерений узы
И открываются всемирные моря.

май 1913

Здание Адмиралтейства – символ русской цивилизации, основанной Петром Великим. Оно подобно кораблю («фрегат», «ладья воздушная», «мачта недотрога») и в тоже время Акрополю («фрегат или акрополь»), и «сияет издали – воде и небу брат». «Акрополь», верхний город по-гречески, место для крепости или храма, или того и другого вместе, и в этом соединении дома, храма и корабля священная основа античной цивилизации, являвшейся Петру в мечтах. Но замысел не удалось воплотить, и Мандельштам, а для него Акрополь – метафора некой нерушимой основы культуры, духовного оплота, говорит о русской культуре⁵⁷: *У нас нет Акрополя. Наша культура до сих пор блуждает и не находит своих стен.* В одном из вариантов «Адмиралтейства» была строка: «И в темной зелени потерянный акрополь». Акрополь потерян в диких зарослях, или ушел под зеленые толщи на дно («как медуза, невская волна мне отвращенье легкое внушает»⁵⁸). И Петербургу-Петрополю, брату воды и неба, форштевню петровской корабельной цивилизации поэт предве-

⁵⁷ Статья «О природе слова» (1920–22).

⁵⁸ Стихотворение «Петрополь» (1916).

щает гибель: «В Петрополе прозрачном мы умрем». Это написано в 16-ом году, гибель еще в будущем, хоть и близком, а в 18-ом пророчество сбывается: «О, если ты звезда – воды и неба брат,/Твой брат Петрополь умирает». Петербург, основанная Петром цивилизация, подражающая античности⁵⁹, причудливая каменная громада, полная красоты и величия, есть призрак, здесь властвует Прозерпина, и «Мы в каждом вздохе смертный воздух пьем». Даже Москва 18-го года видится ему в античных декорациях, революция – дионисийской мистерией, а постреволюционный город сравнивается с руинами Геркуланума.

Когда в тёплой ночи замирает
Лихорадочный форум Москвы
И театров широкие зевы
Возвращают толпу площадям, —
.....
И как новый встаёт Геркуланум,
Спящий город в сияньи луны,
И убогого рынка лачуги,
И могучий дорический ствол!

⁵⁹ Так на барельефе «Заведение флота в России» (скульптор Терребенёв) на фасаде Адмиралтейства герои античной мифологии благословляют Россию: Минерва с короной на голове и под лавровым деревом кладет правую руку на плечо Петра I, Вулкан кладёт к ногам России доспехи, а Нептун вручает ей трезубец – символ владычества над морем. Россия в правой руке держит палицу Геркулеса, в левой же – рог изобилия, благословленный Меркурием.

В 1937-ом, рисуя Рим «диктатора-выродка», он будто вспомнит свое давнее пророчество о гибели этой «великой красоты»: «Мощь свободная и мера львиная/В усыпленьи и рабстве молчит».

Все твои Микель-Анжело сироты,
Облеченные в камень и стыд, —
Ночь, сырая от слез, и невинный
Молодой, легконогий Давид,
И постель, на которой несдвинутый
Моисей водопадом лежит, —
Мощь свободная и мера львиная
В усыпленьи и рабстве молчит.

Случайно ли на фоне этой картины гибели «цивилизации красоты» выделены героини иной, вечно живой культуры: «молодой, легконогий Давид» и «несдвинутый Моисей»?

Греки ставили свои храмы на взгорьях у моря, на границе воды и неба, их влекло мореплаванье, овладение пространством. И среди финских болот, на краю моря Петр заложил акрополь новой русской цивилизации, связанной с водными просторами, сияющий оплот обновленной языческой античности, скорее римской, чем греческой. Тут пригодилась и мечта о Третьем Риме. Сравним с пушкинскими строками:

Люблю воинственную живость
Потешных Марсовых полей,

Пехотных ратей и коней
Однообразную красоту,
В их стройно зыблемом строю
Лоскутья сих знамен победных,
Сиянье шапок этих медных,
Насквозь простреленных в бою.
Люблю, военная столица,
Твоей твердыни дым и гром...

Здесь христианством и не пахнет – на первом месте война, язычество «марсовых полей». Архитектура города с его колоннадами, скульптурами, соборами и площадями напоминает, прежде всего, античные образцы. Рим ведь тоже был военной столицей. О том же, о военном характере города пишет и Мандельштам в «Шуме времени»: *мое петербургское детство прошло под знаком самого настоящего милитаризма*. Озирая город и свою память о нем, поэт как бы невольно сравнивает его с Римом⁶⁰:

Не знаю, чем населяло воображение маленьких римлян их Капитолий, я же населял эти твердыни и стогны каким-то немислимым и идеальным всеобщим военным парадом. Характерно, что в Казанский собор, несмотря на табачный сумрак его сводов и дырявый лес знамен, **я не верил ни на грош** (подчеркнуто мной – *Н.В.*). Если бы спрятаться в Летнем саду

⁶⁰ В некоторых стихотворениях («За то, что я руки твои не сумел удержать...») Петербург сравнивается с Троей.

незаметно! А там – столпотворение сотни оркестров, поле, колосющееся штыками, чресполосица пешего и конного строя, словно не полки стоят, а растут гречиха, рожь, овес, ячмень. Скрытое движение между полков по внутренним просекам! И еще серебряные трубы, рожки, вавилон криков, литавр и барабанов... Увидеть кавалерийскую лаву.

Ребенок впитывал из окружающего его русского мира языческую культуру зрелищ, прежде всего, военных:

Петербургская улица возбуждала во мне жажду зрелищ, и самая архитектура города внушала мне какой-то ребяческий империализм. Я бредил конногвардейскими латами и римскими шлемами кавалергардов, серебряными трубами Преображенского оркестра, и после майского парада любимым моим удовольствием был конногвардейский праздник на Благовещенье.

И тут же, неутихающим контрапунктом возникает голос «родимого омота», он как бы шепчет ему: не забывай откуда ты, вся эта мишура – чужое, чуждое по сути, мы не на том стоим, наша культура иная...

Весь этот ворох военщины и даже какой-то полицейской эстетики пристал какому-нибудь сынку корпусного командира с соответствующими семейными традициями...

Весь стройный мираж Петербурга был только сон, блистательный покров, накинутый над бездной, а

кругом простирался хаос иудейства... Иудейский хаос пробивался во все щели каменной петербургской квартиры угрозой разрушения, шапкой в комнате провинциального гостя, крючками шрифта нечитаемых книг Бытия, заброшенных в пыль на нижнюю полку шкафа...

Крепкий румяный русский год катился по календарю, с крашеными яйцами, елками, стальными финляндскими коньками, декабрем, вейками и дачей. А тут же путался призрак – новый год в сентябре и невеселые странные праздники, терзавшие слух дикими именами: Рош-Гашана и Иом Кипур.

Уже свое детское сознание Мандельштам наделяет ощущением противостояния «румяного русского года» и «Рош-Гашана», а за ними – глобального противостояния культуры пространства, с ее стремлением к расширению и милитаризмом, и культуры слова и памяти, с ее задачей хранения и интерпретации. В традициях греко-христианской цивилизации (продолжательницы античной), окружавшей Мандельштама, он видит это как противостояние порядка (с его красотой) и хаоса.

В Ветхом Завете, в еврейской канонической письменности нет понятия красоты. Красота – кумир античного мира, его идеал, она связана, прежде всего, с организацией пространства, с чувством ритма и симметрии, с изобразительным искусством, математикой и архитектурой. Красота

есть порядок, гармония⁶¹. Для Платона Бог был геометром. Это представление переключалось в средневековые иконы, где Спаситель изображен с циркулем. Философ и культуролог Глеб Смирнов пишет в книге «Палладио»:

Чистая математика имеет непосредственное отношение к Богу не только потому, что она восхитительно вневременна, но и потому, что точна, то есть не терпит несовершенства и приблизительности.

О том, «что есть красота» до сих пор спорят, но понятие, повторяю, возникает именно в античном мире. Можно сказать, что там, где речь об античности, говорят о красоте. И не случайно в «Шуме времени», при описании книжного шкапа, это слово возникает рядом с именем Пушкина: *красота, почти физическая прелесть моего материнского Пушкина так явственно мною ощущается*. Пушкин – венец русского язычества, явленного миру Петром Великим. И не случайно тут сочетание слов «физическая прелесть». Языческая прелесть – именно физическая, прелесть тела, существующего в трехмерном пространстве, а слово «прелесть» означает «обманчивую святость», лесь, прельщение. «Красота» возникает и в «Адмиралтействе», как часть учения-наследия Петра:

⁶¹ Об этом ярко сказано у Беркли: «...если мы внимательно рассмотрим постоянную правильность, порядок и связь вещей природы, изумительное величие, красоту и совершенство в более крупных и величайшее изящество в более мелких частях мироздания, вместе с точной гармонией и соответствием целого...» (Дж. Беркли, «Трактат о принципах человеческого знания»).

Он учит: красота – не прихоть полубога,
А хищный глазомер простого столяра.

Здесь прямое указание на античное понимание красоты как расчета и меры. Витрувий⁶² писал о трех основах архитектуры: прочности, пользе и красоте, подразумевая под красотой совершенство пропорций. И Петр был столяром, механиком, строителем, человеком материального мира, мира пространства, где без расчета и меры – никуда. И как древний грек он (в крестьянской стране) начал строить флоты и покорять моря.

Однако, после двух строф гимна пространству и красоте, в стихотворении наступает перелом: превосходность и превосходство созданной цивилизации пространства и красоты ставится под сомнение:

Нам четырех стихий приязненно господство,
Но создал пятую свободный человек:
Не отрицает ли пространства превосходство
Сей целомудренно построенный ковчег?

Храм мореплавания, выстроенный в архитектурных тра-

⁶² Римский архитектор и механик конца дохристианской эры, написал «Десять книг об архитектуре», ставшие основой архитектурных представлений итальянского Возрождения. Руководствовался универсальным и объективным, как он считал, значением числовых закономерностей и пропорциональных отношений в строении Вселенной и человека.

дициях античной классики, воспекает великолепие этих традиций, но Мандельштам, рассуждая о нем, неожиданно отрицает превосходство той самой культуры, коей он так поклоняется. Сомнение в ее превосходстве, казалось бы очевидном – достаточно взглянуть на всю эту архитектурную красоту! – начинается исподволь, с разговора о стихиях.

Понятие о четырех стихиях или четырех первоэлементах ввел в философский оборот Эмпедокл, мыслитель из Сицилии 5-го века до нашей эры, а в дальнейшем его разработал Аристотель, но нам не это важно, а то что по мнению греческих мыслителей-материалистов есть некие первоэлементы: вода, воздух, земля и огонь, из коих создан физический мир, а кроме физического мира и нет ничего. Греческие язычники были, как писал А.Ф. Лосев, «стихийными материалистами». И не случайно пространство считается основой их цивилизации. Как пишет Лосев:

греческая математика есть почти всегда геометрия и даже стереометрия... античное мировоззрение характеризуется... телесностью.

...вся античная философия с начала до конца, включая всех идеалистов и мистиков, отличается приматом вещественных и телесных интуиций, т.е. вся античная философия в значительной мере пронизана более или менее материалистической тенденцией. <... > настоящие греческие боги сконструированы... в мифологической фантазии не иначе, как именно тела,

как здоровые, прекрасные и вечные тела⁶³.

И конечно, античное искусство связано с телесностью и пространством, а наивысшим и совершеннейшим произведением искусства является сам космос.

...учение Аристотеля о четырех причинах является не только онтологией, т.е. учением о бытии, но и... эстетикой⁶⁴.

И русскую культуру Мандельштам мыслил именно «эллинистической»:

Русский язык – язык эллинистический. В силу целого ряда исторических условий, живые силы эллинской культуры... устремились в лоно русской речи, сообщив ей самоуверенную тайну эллинистического мировоззрения, тайну свободного воплощения, и поэтому **русский язык стал именно звучащей и говорящей плотью** (выделено поэтом – *Н.В.*).

Поэт подчеркивает свой взгляд на русский язык, как на плоть, то есть тело. Он видит русскую культуру, как наследницу античной культуры телесности и пространства. «Нам четырех стихий приязненно господство», пишет поэт, но тут же, как иная стихия, в его голос врывается альтернатива, которую он невольно носит в себе как принцип иной культуры, не связанной с материей и пространством: «Но создал пятую

⁶³ Все цитаты из титанического труда Лосева «История античной эстетики».

⁶⁴ Там же.

свободный человек».

Пятую стихию, или пятый элемент тоже «придумал» Аристотель, и из этого пятого элемента возникает разум и мысль.

Поскольку мысли и ощущения не могут быть сведены ни к одному из четырех известных простых тел – Аристотель ввел пятую природу, которую он называет первой (по значению – *Н.В.*), и благодаря которой все живые существа оказываются наделены памятью, рассудком, способностью ощущения и предвидения (*Цицерон, «Тускуланские беседы»*).

Аристотель назвал эту «пятую природу» эфиром, а Цицерон предпочитал называть на стоический лад «небесным огнем» (*coeli ardor*). Он также сообщает, что «в третьей книге диалога «О философии» Аристотель называет небесный огонь Богом»⁶⁵. Некоторые исследователи считают, что и Аристотель почерпнул эту идею у стоиков, а это уже почти «иудейский след» (об иудейском происхождении основателя стоицизма Зенона Китийского и ряда стоических идей существует обширная литература). Сегодня эту «пятую природу», этот

«эфир» мы могли бы, вслед за В.И. Вернадским, назвать ноосферой (сознанием, памятью), то есть некой семиотической средой, которая все в большей степени определяет бытие человека. На создание Вернадским теории ноосферы

⁶⁵ Цицерон, «О природе богов».

повлияли идеи Бергсона⁶⁶, чьим поклонником был и Мандельштам, назвавший Бергсона «глубоко иудаистическим умом»⁶⁷. Эта среда (сознание) оперирует смыслами и их обозначениями, и основы иудейской цивилизации (знака и памяти⁶⁸) не только прекрасно подходят для бытия в этой новой среде, но и в заметной степени послужили её созданию.

«Адмиралтейство» написано в период, когда Мандельштам причислял себя к литературному движению, получившему название «акмеизм». Но чем был для него акмеизм? Какой смысл поэт вкладывал в это слово? Свой выбор он пытается разъяснить в статье «Утро акмеизма», над которой работал как раз в период создания «Адмиралтейства» (1913 год). Главное внимание в статье уделяется пониманию значения поэтического слова. Символизм, для которого слово в поэзии есть символ, некое указание на «высший мир» («от реального к реальнейшему»), Мандельштам отвергает, для него слово в поэзии – сама реальность, но не простая, а «чудовищноуплотненная». И простой, «сознательный смысл» слова только часть, элемент этой чудовищно-уплотненной реальности. Он сравнивает слово с камнем, предназначенным для строительства, камень этот – «голос материи», в его

⁶⁶ Жизнь по Бергсону, если вкратце, есть «длительность» (во времени), запущенная «жизненным порывом».

⁶⁷ Статья «О природе слова» (1922).

⁶⁸ Как считает Йерушалми («Захор»), память, религиозный запрет «забывать», это то, что сохранило еврейский народ в истории.

«тяжести» спят «архитектурные силы», которые надо разбудить, и поэзия это, по сути, строительство все новых и новых смыслов, она сродни архитектуре и выстраивает текст из слов, как храм из камней, или башню («мы поднимаемся только на те башни, какие сами можем построить»). Я вижу здесь отголосок бергсоновой идеи жизни, как становления, о временном, а не пространственном представлении о мире⁶⁹. У Бергсона жизнь растет, как снежный ком, становясь со временем «чудовищноуплотненной реальностью», и ни одна снежинка в нем не теряется, а «идет в дело», меняя эту реальность, жизнь есть становление. Бергсон разделяет-сопоставляет античный порядок-красоту и иудейский «хаос», как «геометрическое и жизненное». В природе нет беспорядка, а есть различные уровни порядка⁷⁰. Т.е. хаос иудейский не есть беспорядок по отношению к порядку-красоте античного

⁶⁹ Это совпадает (почти «буквально») с воззрениями на слово и бытие еще одного «бергсониста», Хайдеггера. «Бытие, высветляясь, просит слова» («Письма о гуманизме»); «Только там, где есть речь, там есть мир» («Гёльдерлин и сущность поэзии»). А в мире, в коем поэзия ушла из народной жизни, поэты – последние хранители языка, а значит и жизни. У Мандельштама в совсем еще юношеском стихотворении (1910 г.) о том же, об «оживлении» мира словами, именами: Как облаком сердце одето/И камнем прикинулась плоть,/Пока назначение поэта/Ему не откроет Господь:/Какая-то страсть налетела,/Какая-то тяжесть жива;/И призраки требуют тела,/И плоти причастны слова./Как женщины, жаждут предметы,/Как ласки, заветных имен./Но тайные ловит приметы/Поэт, в темноту погружен./Он ждет сокровенного знака,/На песнь, как на подвиг, готов:/И дышит таинственность брака/В простом сочетании слов.

⁷⁰ «Творческая эволюция» (с. 236).

мира, хаос тоже порядок, только на порядок сложнее...⁷¹ Демон этого высшего порядка «сопровождал меня всю жизнь», пишет Мандельштам в «Путешествии в Армению». Рассматривая строение шишек, он чувствовал «в их геометрическом ротозействе... начатки архитектуры» высшего, органического строя. Здесь, как пишет Аверинцев, «архитектура versus хаос, готика versus русское»⁷². То есть, как видит Аверинцев, хаос для Мандельштама (через 20 лет после «Адмиралтейства») – именно русский удел⁷³. Мандельштам говорит о

⁷¹ Как пишут Пригожин и Стенгерс в книге «Порядок из хаоса» (М.: Прогресс, 1986), «Под самоорганизацией в синергетике понимаются процессы возникновения макроскопически упорядоченных пространственновременных структур в сложных нелинейных системах, находящихся в далеких от равновесия состояниях, вблизи особых критических точек – точек бифуркации, в окрестности которых поведение системы становится неустойчивым. Последнее означает, что в этих точках система под воздействием самых незначительных воздействий, или флуктуаций, может резко изменить свое состояние. Этот переход часто характеризуют как возникновение порядка из хаоса».

⁷² С.С. Аверинцев, «Страх, как инициация...», сборник материалов конференции по Мандельштаму «Смерть и бессмертие поэта», М, 2001.

⁷³ Здесь поэт следует за своим любимцем Чаадаевым, придававшим времени-истории первостепенное значение для становления и человека и нации («В чем заключается жизнь человека – пишет он в «Первом философическом письме» —, если память о протекших временах не связывает настоящего с прошлым? <...> Наши воспоминания не идут далее вчерашнего дня; мы как бы чужие для себя самих. Мы так удивительно шествуем во времени, что, по мере движения вперед, пережитое пропадает для нас безвозвратно. <...> У нас совсем нет внутреннего развития, естественного прогресса; прежние идеи выметаются новыми, потому, что последние не происходят из первых, а появляются у нас неизвестно откуда. <...> Мы растем, но не созреваем»), и главный изъян России видел в ее «географии» («Чтобы заставить себя заметить, нам пришлось растянуться от Бе-

«любви к организму» (имеющему внутреннюю организацию, архитектонику, «тайный план»), и акмеисты, мол, ее «разделяют с физиологически-гениальным средневековьем».

Мы не хотим развлекать себя прогулкой в «лесу символов», потому что у нас есть более девственный, более дремучий лес – божественная сложность нашего темного организма⁷⁴.

То есть и в «поэтическом деле» Мандельштам осознанно или, в тот период, интуитивно, выбирает цивилизацию времени, а не пространства, не Афины, а Иерусалим. Об этом говорит и слово «ковчег», указывая на исток этой альтернативы. Важно и слово «целомудренно». Здесь вряд ли имеется в виду его общепринятое значение «невинности» или «девственности», здесь смысл буквальный: этот ковчег построен мудростью Целого (Единого), и мудрость ковчега отрицает превосходство пространства⁷⁵. Гимн архитектуре становится песней о ковчеге, потому что любовь к архитектуре для Мандельштама – это любовь к «тайному плану» («Но выда-

рингова пролива до Одера»). Впрочем, Мандельштам уже в 1914 году, в статье «Петр Чаадаев» разделяет этот взгляд Чаадаева на Россию, как на хаос: «Россия, в глазах Чаадаева, принадлежала еще вся целиком к неорганизованному миру. <...> Начертав прекрасные слова: «истина дороже родины», Чаадаев не раскрыл их вешего смысла. Но разве не удивительное зрелище та «истина», которая со всех сторон, как неким хаосом, окружена чуждой и странной «родиной»?»

⁷⁴ Статья «Утро акмеизма».

⁷⁵ Ковчег Завета представляется мне метафорой памяти, потому что его всегда можно взять с собой и унести в другое место.

ет себя снаружи тайный план»⁷⁶), по которому идет становление-строительство жизни. Максимилиан Волошин писал в «Лицах творчества»:

Архитектура – не человеческое искусство. Пусть художник чертит план. Пусть рабочие складывают камни. Мертвы стены, возведенные ими. Они посеяли только семя храма. Только когда время овеет их крыльями столетий, только тогда мертвые камни станут живыми. Надо, чтобы человеческая кровь окропила, молитвы обожгли, дыхание города проникло в эти стены. Архитектура создается не людьми, а временем. Разрушительным время может показаться лишь домовладельцам и реставраторам, для художника же время – великий созидатель.

Конечно, греческая «цивилизация пространства», или иудейская «цивилизация времени» – это метафоры. И не надо прямо считывать отсюда национальное происхождение, как и не надо считать национальное происхождение признаком той или иной цивилизации, и даже цивилизованности. Речь идет не о национальной борьбе, а о столкновении основополагающих принципов бытия, о борьбе культур, хотя культуры корнями уходят в этносы. Мудрости хватало и у греков. И философы «с обеих сторон» могли бы найти, да и находили общий язык. Не зря греческий философ Феофаст, ученик Аристотеля, называл евреев «племенем мудрецов»,

⁷⁶ стихотворение «Notre Dame» (1912).

т.е. философов⁷⁷. Но уже здесь видна существенная разница: Феофаст говорит не об отдельных мудрецах, а обо всем племени, и дело не в количестве умников и не в силе их ума, а в основах цивилизации. Греков никто не называл «народом философов», он им и не был. Различие цивилизаций – в «различном понимании универсума», как пишет С.С. Аверинцев.

Греческий мир – это «космос», по изначальному смыслу слова такой «наряд», который есть «ряд» и «порядок»; иначе говоря, законосообразная и симметричная пространственная структура. Древнееврейский мир – это «олам», <...> поток времени, несущий в себе все вещи: мир как история. Внутри «космоса» даже время дано в модусе пространственности... Внутри «олама» даже пространство дано в модусе временного движения – как «вместилище» необратимых событий. <...> Структуру можно созерцать, в истории приходится участвовать. Поэтому мир как «космос» оказывается адекватно схваченным через незаинтересованное статичное описание, а мир как «олам», напротив – через направленное во время повествование, соотнесенное с концом, с исходом, с результатом, подгоняемое вопросом: «а что дальше?»⁷⁸.

⁷⁷ Как пишет Моше Гесс («Рим и Иерусалим»), «Еврею предписывается не верить, но попытаться познать Бога».

⁷⁸ С. Аверинцев, «Греческая «литература» и ближневосточная «словесность».

Греческий мир статичен, иудейский – текуч, он весь – история. Конечно, определенные греческие философы тоже считали, что «все течет, все изменяется», как учил Гераклит Темный (не случайно, наверное, он и пришел к единобожию). Его учение – плод греческой цивилизации, но оно этой цивилизацией не стало, не стало верой и образом жизни, потому что для этого нужна не удачная мысль человека, а вера народа. И сама по себе «готовность мыслить» не создает цивилизацию времени. Так Европа в Новое время с ее культом Разума пошла по пути рационализма, позитивизма и технического прогресса, указанном античной философией с ее материалистическим мироощущением и верой в незыблемые начала. Хотя этому мощному интеллектуальному движению тут же возникло противодействие (романтизм, иррационализм, философия жизни) и стремление обосновать иной подход к мирозданию⁷⁹. В идейной борьбе вокруг этих вопросов на русской почве Мандельштам, с его «глубоко иудаистическим умом, одержимым настойчивой потребностью практического монотеизма»⁸⁰, оказался на стороне философии жизни, решительно отвергая детерминизм причинно-следственных связей и «теорию прогресса», которую вульгарные позитивисты переносили с техническо-

⁷⁹ Так, например, Гердер назвал философию позднего Канта, одного из отцов европейского рационализма, «глухой пустыней, наполненной пустыми порождениями ума и словесным туманом с большим притязанием».

⁸⁰ Статья «О природе слова» (1920–22).

го прогресса на все остальные проявления жизни, включая культуру:

Наука, построенная на принципе связи, а не причинности, избавляет нас от дурной бесконечности эволюционной теории, не говоря уже о ее вульгарном прихвостне – теории прогресса. Движение бесконечной цепи явлений, без начала и конца, есть именно дурная бесконечность, ничего не говорящая уму, ищущему единства и связи, усыпляющая научную мысль легким и доступным эволюционизмом, дающим, правда, видимость научного обобщения, но ценою отказа от всякого синтеза и внутреннего строя. <...> Никакого «лучше», никакого прогресса в литературе быть не может – просто потому, что нет никакой литературной машины и нет старта, куда нужно скорее других доскакать⁸¹.

Конечно, в «Адмиралтействе» поэт еще не осознал свои сомнения и колебания в выборе культурных основ как результат «иудейских веяний». Более того, в этот период он вовсе не был поклонником иудейства, и это еще мягко сказано, а был, как воспитанник русской культуры, как раз поклонником эллинизма. Но тем удивительнее его сомнения в «превосходстве» пространственного мировоззрения. И в последней строфе «Адмиралтейства» поэт вообще порывает с трехмерным пространством:

⁸¹ Там же.

Сердито лепятся капризные Медузы,
Как плуги брошены, ржавеют якоря —
И вот разорваны трех измерений узы
И открываются всемирные моря.

«Всемирные моря» это уже не моря мореплавателей, это открывшаяся бесконечность во времени, «чудовищноуплотненная» в сознании человека. А предназначенные для водных пространств якоря ржавеют, как брошенные плуги, и не зря капризные античные Медузы сердятся – цивилизация пространства всегда уходит в руины.

Мотив разрыва с «пространством» в «Адмиралтействе» вернется через двадцать лет в «Восьмистишиях» как осознанный, решительный и окончательный разрыв с пространственной цивилизацией:

И я выхожу из пространства
В запущенный сад величин
И мнимое рву постоянство
И самосознание причин.

В «Адмиралтействе» была еще одна строфа, отброшенная автором после того, как, согласно сообщению Георгия Иванова, она была на собрании Цеха Поэтов «по общему цеховому согласию уничтожена». То есть убийственно раскритикована. Но она важна для нашего разговора о «столкновении цивилизаций». Там была строка «Так музой зодчества

был вскормлен мудрый лебедь», которая повторяет-усиливает мотив трансформации одного основополагающего принципа в другой, пространственной архитектуры в «архитектуру» тайного замысла, что лишь мудрость в силах изведать. (Нет ли здесь «намека» на то, что сам поэт и есть тот «мудрый лебедь», вскормленный «музой зодчества» русской культуры?) Конечный вариант отброшенной строфы звучит так:

Живая линия меняется, как лебедь.

Я с Музой зодчего беседую опять.

Взор открывается, стихает жизни трепет.

Мне все равно, когда и где существовать!

Если твоя родина – культура, дочь времени, то ты существуешь всегда и везде. Тут появляется одна из центральных идей позднего Мандельштама (идущая от Бергсона), которую я называю «соборностью времен», когда «все хотят увидеть всех, рожденных, гибельных и смерти не имущих»⁸². А «живая линия», что меняется, как лебедь, уже не геометрическая прямая, а изогнутая линия модерна, арт-нуво, «философии жизни». По-мальчишески вызывающая интонация последней строки напоминает по интенции восклицание в

⁸² Вполне себе талмудическая идея. Йерушалми пишет в книге «Захор»: «... есть что-то неотразимо влекущее в этой огромной раввинистической вселенной, которая не признает никаких временных барьеров и сводит воедино все эпохи в вечно текущей переключке друг с другом» (стр. 19).

стихотворении «О свободе небывалой» (1913):

Нам ли, брошенным в пространстве,
Обреченным умереть,
О прекрасном постоянстве
И о верности жалеть!

Но здесь вызов уже отдает горечью, даже отчаянием человека, не нашедшего выход, «брошенного в пространстве», то есть богооставленного и «обреченного умереть», но еще бравирующего «небывалой свободой» (к черту верность, нас ждут всемирные моря!).

А с «Музой зодчего», превратившейся в «Чертежника пустыни», поэт продолжает беседовать в «Восьмистишиях», когда разговор уже полностью осознается, как непримиримый спор античной, «геометрической» цивилизации с иудейской культурой памяти и «лепета» (слов), возникающего из жизненного опыта-трепета.

Скажи мне, чертежник пустыни,
Арабских песков геометр,
Ужели безудержность линий
Сильнее, чем дующий ветер?

– Меня не касается трепет
Его иудейских забот —
Он опыт из лепета лепит
И лепет из опыта пьет.

Так через 20 лет «жизни трепет» прямо назван трепетом иудейских забот. И если в «Адмиралтействе» он «стихает», Бог с циркулем, Бог-геометр «открывает поэту глаза» на бесконечность пространств и лирический герой пленяется этим открытием, как греческие моряки – пением сирен, то в «Восьмистишиях» – разрыв: Бог-чертежник отворачивается от иудея и его иудейских забот, мол, тут ничего не поделаешь, коса на камень, иные начала – не бесконечность пространств, а вечная круговерть опыта и лепета...

И не случайно, наверное, «жизни трепет» появляется вместе с «заботой», естественно «иудейской», ибо забота там, где время (как у Хайдеггера: «Время вызывает заботу»⁸³). А Бог геометрической красоты становится Демиургом пустынных пространств, и Иудей к нему обращается не с вопрошанием, а с подначкой: кто тут старший, Бог безжизненных пустынь, как гераклитово дитя рисующий на песке «без-

⁸³ «Время и бытие». Кстати, возникает интересный вопрос: почему в современной европейской философии жизни, она же философия времени, так много немецких имен, Ницше, Шопенгауэр, романтики, наконец, Хайдеггер – все, как на подбор, – поклонники античности? И Гегель, кстати, считал, что «становление есть истина бытия», а в Европе возникло настоящее обожествление исторического процесса. Нет ли здесь тайны взаимопроникновения культур? Так Матвей Каган в книге о «О ходе истории» (М, Языки славянской культуры, 2004, стр. 174) пишет: «Сегодня уже нельзя не считаться с тем, что... на протяжении двух тысячелетий происходила иудаизация европейской культуры». Мирча Элиаде в книге «Миф о вечном возвращении» пишет: «мы наблюдаем явный параллелизм между гегелевской философией и теологией истории у еврейских пророков».

удержные линии», или Бог жизненного порыва, что, как писал Бергсон, «бьет непрерывной струей», он же Дух, веющий, как ветер⁸⁴? И не забудем, что на древнееврейском дух и ветер – одно и то же слово, руах.

Вопрос риторический, и ответ таится в самом вопрошании: Бог пространств – чертежник пустыни, геометр арабских песков – художник смерти. Вслед за Пушкиным, у коего «аравийский ураган» подобен «дуновению чумы», «арабская», «аравийская» пустыня связана у Мандельштама со смертью («аравийское месиво, крошево»⁸⁵). Не удивительно, что Демиург просто отворачивается от наглеца, Он «в другом измерении».

Арабы говорят: все боятся времени, а время боится пирамид. Сами арабы и поныне живут как бы у подножья пирамид, этих недвижимых чудес архитектуры, не думая о времени, они тоже мыслят пространственными представлениями, и можно сказать, что и греческая и арабская – цивилизации пространства, по Мандельштаму – пустыни и смерти. В «Восьмистишиях», назвав бабочку «мусульманкой», он сравнивает ее крылья с саваном («О флагом развернутый саван, сложи свои крылья – боюсь!»). А в жутком стихотворении «Фаэтонщик» о вырезанном мусульманами армянском городке Шуша, написанном в ритме и духе пушкинских «Бесов» («Страшно, страшно поневоле/Средь неведомых рав-

⁸⁴ И «где хочет», по выражению Гете.

⁸⁵ «Стихи о неизвестном солдате» (1937).

нин»), смертью окрашена вся «мусульманская сторона» («На высоком перевале/В мусульманской стороне/Мы со смертью пировали – /Было страшно, как во сне»). Он считал⁸⁶, что ислам характеризует «детерминизм, растворение личности в священном воинстве, орнаментальные надписи на подавляющей человека архитектуре...», все то, что было для него неприемлемо.

Как пишет Анри Корбен в своей «Истории исламской философии»:

Философское мышление в исламе не сталкивалось с проблемами, проистекшими из того, что мы называем «историческим сознанием»... Формы мыслятся здесь скорее в пространстве, чем во времени. <...> Время становится пространством.

И арабы были великими мореплавателями. Этимология слова «Адмиралтейство» указывает на глубинную связь с пространством: адмирал – от искаженного арабского выражения «амир аль бахр» (повелитель моря), в современном значении «командующий флотом», слово пришло в Европу в 12 веке, полагают, что от венецианцев и генуэзцев, торговавших с Востоком, на французском звучит «амираль». А корень слова семитский – эмир, или амир, повелитель. Но на иврите тот же корень, амар, означает «сказал», а с другой огласовкой – «слово», в некоторых случаях – «повелел»

⁸⁶ См. свидетельство Надежды Яковлевны Мандельштам в книге «Воспоминания», первом томе ее мемуаров.

и «решил». В другой конструкции корня (эмир) означает «поднялся», «возвысился». В исламе слово обрело значение высшего титула, в том числе и духовного (повелитель правоверных).

Интересно, что другие семиты, финикийцы, были покорителями морей, но не оставили миростроительных идей, а их соседи, говорившие почти на том же языке, евреи, не были мореплавателями, но зато оставили миру великую литературу...

И в европейской поэзии море зачастую – пустыня и смерть. Шарль Бодлер, кумир Манделштама и всего русского Серебряного века, поет в своем знаменитом стихотворении «Плаванье»⁸⁷ песню скитальцев по водяным пустыням: «Мы всходим на корабль, и происходит встреча безмерности мечты с предельностью морей». Их «мир велик», но «в памяти очах – как бесконечно мал!» В этих скитаниях нет цели: «Но истые пловцы – те, что плывут без цели:/Плывущие, чтоб плыть! Глотатели широт...». «Бесплодна и горька наука дальних странствий», и мореплаватели «шарам катящимся подобны», а в путь их ведет смерть: «Смерть! Старый капитан! В дорогу! Ставь ветрило!»

У Манделштама в стихотворении 1917 года «Золотистого меда струя из бутылки текла...», обращенном к России, как тонущей Элладе, и конкретно – к «печальной Тавриде, куда нас судьба занесла», есть хрестоматийные строки:

⁸⁷ Цитирую по классическому переводу Марины Цветаевой.

«Одиссей возвратился, пространством и временем полный». Думаю, что Мандельштам имеет в виду себя, это он возвращается из поэтических странствий переполненный пространством и временем. Сам же Одиссей, во всяком случае, у Гомера, остался сыном пространств.

Глава 2. Отравленный хлеб

Суров и горек черствый хлеб изгнанья...
(Данте, «Божественная комедия», перевод
Кюхельбекера)

...жрал хлеб изгнанья, не оставляя корок.
(Бродский, 1980)

Стихотворение «Отравлен хлеб и воздух выпит» написано в конце 1913 года. Мандельштаму 22 года.

Отравлен хлеб, и воздух выпит:
Как трудно раны врачевать!
Иосиф, проданный в Египет,
Не мог сильнее тосковать.

Под звездным небом бедуины,
Закрыв глаза и на коне,
Слагают вольные былины
О смутно пережитом дне.

Немного нужно для наитий:
Кто потерял в песке колчан,
Кто выменял коня, – событий
Рассеивается туман.

И, если подлинно поется,

И полной грудью, наконец,
Все исчезает – остается
Пространство, звезды и певец!

В первой строфе говорится о тоске и нанесенных ранах, о мучительном состоянии лирического героя, его страдания сравниваются с муками библейского Иосифа, проданного братьями в рабство, а последние три строфы – рассказ о бедуинах, что по вдохновенному наитию слагают «вольные былины» и провозглашается бессмертие «подлинной» поэтической песни. Но где связь между первой строфой и тремя остальными, между муками библейского Иосифа и темой бессмертия диких, но подлинных песен? Разве что Иосиф продан в Египет, а в Египте – дикари-бедуины...

Последние три строфы – как бы отдельное стихотворение, причем последняя строфа явно перекликается со знаменитым стихотворением Державина:

Река времен в своем стремленьи
Уносит все дела людей
И топит в пропасти забвенья
Народы, царства и царей.
А если что и остается
Чрез звуки лиры и трубы,
То вечности жерлом пожрется
И общей не уйдет судьбы!

1. Мандельштам vs Державин

Но тут не переключка-ауканье, а резкий спор, в тоне Мандельштама слышится вызов: нет, не пожрется! Сей спор с Державиным о смысле и результате творчества, о том «что остается», для Мандельштама сквозной, осевой, важнейшая для него тема⁸⁸. В 1923 году Мандельштам пишет одно из главных, можно сказать «опорных» своих стихотворений – «Грифельную оду», где подводит итог этому спору. Ему уже 32, это зрелый поэт в сознании своей внутренней правоты и поэтической мощи. Ирина Семенко отмечает в книге «Поэтика позднего Мандельштама», что

Как известно, импульсом для создания «Грифельной оды» послужило восьмистишие Державина, записанное на грифельной доске за несколько дней до смерти, озаглавленное «На тленность».

Тема исчезновения после смерти всего и вся для Державина изначальная, постоянная, главная. У истока своего поэтического пути, вдохновившись стихами Старого Фрица, прусского короля Фридриха Великого, он перевел их прозой:

О Мовтерпий, дражайший Мовтерпий, как мала есть
наша жизнь!.. Лишь только ты родился, как уже рок

⁸⁸ Об этом и его позднее, через 20 лет, знаменитое стихотворение «Сохрани мою речь навсегда...»

дня того влечет тебя к разрушающей ночи... вижу нить дней моих уже в руках смерти. ...Нет на свете ничего надежного, даже и самые наивеличайшие царства суть игралище непостоянства...

В одной из лучших своих од «На смерть князя Мещерского» Державин глаголет:

Едва увидел я сей свет,
Уже зубами Смерть скрежещет,
Как молнией, косою блещет,
И дни мои, как знак, сечет.

.....

Скользим мы бездны на краю,
В которую стремглав свалимся;
Приемлем с жизнью смерть свою;
На то, чтоб умереть, родимся;
Без жалости все Смерть разит:
И звезды ею сокрушатся,
И солнца ею потушатся,
И всем мирам она грозит.

Тот же мотив в знаменитом «Водопаде»:

О водопад! в твоём жерле
Всё утопает в бездне, в мгле!

Везде эта немилосердная мысль о всевластии смерти, о неизбежности окончательной гибели.

Ходасевич в своей замечательной биографии поэта пишет, что уже в первых стихах «Державин впервые нашупал в себе два свойства, два дара, ему присущих – гиперболизм и грубость». (Мандельштам называл его «мощно неуклюжим»⁸⁹, а Пушкин – «не знающим ни русской грамоты, ни духа русского языка»⁹⁰). В другом месте биографии Ходасевич называет его «упрямым и прямолинейным».

Нетерпеливый, упрямый и порой грубый, он и со словом обращался так же: гнул его на колено, по выражению Аксакова. Не мудрено, что плоть русского языка в языке державинском нередко надломлена или вывихнута. Но дух дышит мощно и глубоко. Это язык первобытный, творческий. В нем – абсолютная творческая свобода, удел дикарей и гениев...

Отметим два замечания: «удел дикарей» Ходасевича и «его гений думал по-татарски» Пушкина (учитывая «татарское происхождение» Державина⁹¹, здесь просматривается глубокая вера Пушкина в «кровь»). В «Стихах о русской поэзии» (1932) Мандельштам разовьет эту мысль:

⁸⁹ О. Мандельштам, статья «Буря и натиск» (1922–23).

⁹⁰ А.С. Пушкин в письме Дельвигу (1825): «Перечел я Державина вчера все, и вот мое окончательное мнение... Ей-богу, его гений думал потатарски – а русской грамоты не знал за недосугом. У Державина должно сохранить будет од восемь да несколько отрывков, а прочее сжечь».

⁹¹ «По семейному преданию, Державины и Нарбековы происходили от одного из татарских родов. Некий Багрим-мурза выехал в Москву из Большой Орды и после крещения поступил на службу великого князя Василия Васильевича...» (Словарь Брокгауза и Эфрона, статья «Державины»).

Сядь, Державин, развалися, —
Ты у нас хитрее лиса,
И татарского кумыса
Твой початок не прокис.

Можно сказать, что в Державине было что-то дикое, как в царе Петре и в самой русской жизни, вздыбленной самодержавной десницей. И восьмистишие его, конечно, великолепно, но мысль проста («умом был прям, а душою прост», пишет Ходасевич), к тому же, заимствована, и это мысль языческая. Ужас перед всевластием смерти – языческий ужас. Феогнид из Мегары писал в 6-ом веке д.н.э.:

Вовсе на свет не родиться – для смертного лучшая доля,
Жгучего солнца лучей слаще не видеть совсем.
Если ж родился, спеши к вожделенным воротам Аида:
Сладко в могиле лежать, черной укрывшись землей.

(Перевод А. Пиотровского)

И Европа эпохи Державина – Европа языческая, во всяком случае, Мандельштам считал, что Эпоха Просвещения объята «духом античного беснования»⁹²:

...восемнадцатый век, отвергнув источник света,

⁹² см. статью Мандельштама «Девятнадцатый век» (1922). А по мнению Шпенгера христианства на Западе никогда и не было, оно чуждо западному «фаустовскому духу».

исторически им унаследованный (читай: христианство – *Н.В.*), должен был разрешить заново для себя его проблему. И он разрешил ее своеобразно, прорубив окно в им же самим выдуманное язычество, в мнимую античность.

Эта мнимость, даже пародийность, особенно очевидны в российской поэзии 18 и начала 19 века с ее повальными увлечениями античными атрибутами и аксессуарами: аквилоны и зephyры, зевесы и артемиды, сатиры и кентавры, персеи и гераклы, и всякие «анакреонтические песни» заполнили новую, уже европейского покроя русскую поэзию⁹³, подобно тому, как Петербург украшался античными колоннадами, а русские помещики возводили свои усадьбы а-ля Палладио. Манделыштам, хоть и сам отдал дань «федрам» и «аонидам», называл эту языческую клоунату «опустошенным сознанием»: «Восемнадцатый век утратил прямую связь с нравственным сознанием античного мира»⁹⁴. Полагаю, что

⁹³ Глеб Смирнов в книге «Метафизика Венеции» справедливо утверждает, что вообще «европейский патрициат оставался языческим», и само слово «дворяне», «английское gentleman или французское gentilhomme, идет от латинского gentiles – язычники». Думаю, что это утверждение можно распространить и на образованный класс Средневековья вообще, включая духовенство. «Монастыри превращаются в оплоты отверженной культуры; монахи переписывают от руки Сенеку, Цицерона и Апулея. Ученые аббаты втайне зачитываются Катуллом, пишут комментарии к «Метаморфозам», совершают возлияния Вакху и укрывают в тайниках библиотек даже Фронтон и Авла Геллия, вождей языческого культурного мира» («Метафизика Венеции», стр. 341).

⁹⁴ О. Манделыштам, «Записки о Шенье».

подсознательно его «глубоко иудаистический ум» вообще не принимал язычества, хотя и заигрывал с «эллинизмом». Оптимистическая культура Пути и Памяти не воспевает обреченность. А пессимизм Державина пострашнее античного: у греков был Элизий, был культ героев, а значит и некая надежда на память, было «вечное возвращение». У Державина – оставь надежду всяк сюда входящий, никакой памяти быть не может, время не сокровищница бытия, а пропасть забвения, где все тонет, и ни герои, ни царства не уйдут этой общей судьбы: абсолютный пессимизм. И мне кажется, что именно в этом Державин выразил главную тайну русской души – ее беспощадный пессимизм. Не античный, трагический, воспетый Ницше, а чернобездонный, где ни отклика, ни эха. И не случайно Мандельштам называет это стихотворение «угрозой», да еще и не простой, а апокалипсической!⁹⁵ Как иудей, он был неизлечимым оптимистом. И восхищаясь Державиным-поэтом, подражая его одической «поступи» (не зря Цветаева назвала его «молодой Державин»), Мандельштам не мог не чувствовать, что как личность Державин был ему полной противоположностью, а их мировоззрения – чуждыми: Бог Державина «пространственный», а человек пред ним – ничего не значит⁹⁶.

⁹⁵ «Как трубный глас звучит угроза, нацарапанная Державиным на грифельной доске» (статья «Слово и культура»).

⁹⁶ Ода Державина «Бог» начинается с обращения: «О, ты, пространством бесконечный», а дальше сказано: «А я перед тобой – ничто».

Да, Державин был для него патриархом русской поэзии⁹⁷, развернувшейся во всю силу в 19 веке, но что это был за век в его глазах?

Деятнадцатый век в самых крайних своих проявлениях должен был прийти... к поэзии небытия и буддизму в искусстве. <...> Скрытый буддизм, внутренний уклон, червоточина. Век не исповедовал буддизма, но носил его в себе, как внутреннюю ночь, как слепоту крови, как тайный страх и головокружительную слабость⁹⁸.

⁹⁷ «И не запишет патриарх/На мягкой сланцевой дощечке...», сказано в одном из вариантов «Грифельной оды».

⁹⁸ О. Манделъштам, статья «Деятнадцатый век» (1922).

2. Сшибка культур

Нет нужды углубляться в понимание сути религиозных доктрин буддизма, как и христианства или язычества, для Манделштама все это – метафоры, или некие обозначения культурных явлений. Как и многие его европейские современники в век упадка религиозных начал и их замены культурными кодами, он искал ориентиры в диком лесу культур, выросшем на религиозном пустыре новой Европы⁹⁹, искал и жаждал культурного самоопределения. «Культура стала церковью», лапидарно сформулировал он в статье «Слово и культура» (1921). Он искал свою церковь, свою культурную основу, тем более что будучи «эмансипированным» (ассимилированным) евреем, оказался без своей «кровной» культуры (или пытался от нее отказаться), и на данную ему русскую культуру смотрел немного со стороны, со временем все больше и больше ощущая чуждость многим ее традициям. «Буддизм» же для него, тут он следовал Ницше, – религия «нигилистическая», религия европейского декаданта, «поэзия небытия». В статье «Скрябин и христианство» он назы-

⁹⁹ как писал Поль Валери в своей знаменитой работе «Кризис духа»: «цивилизованная Европа увидела быстрое возрождение бесчисленных обликов своей мысли: догм, философий, противоречивых идеалов: трёх сотен способов объяснить мир, тысячи и одного оттенков христианства, двух дюжин позитивизмов, – весь спектр интеллектуального света раскинулся своими несовместимыми цветами, озаряя странным и противоречивым лучом агонию европейской души».

вает «буддизм» «обратным ходом времени», когда «Единства нет! <...> Личности нет! <...> Времени нет! <...> – время мчится обратно с шумом и свистом, как прегражденный поток...» Он и символистов считал последователями «буддизма», то есть разрушителями культуры, как он ее понимал и хотел видеть. Отсюда и выбор «акмеизма», предназначенного для тех, «кто обуян духом строительства»:

Строить – значит бороться с пустотой, гипнотизировать пространство. Хорошая стрела готической колокольни – злая, потому что весь ее смысл – уколоть небо, попрекнуть его тем, что оно пусто¹⁰⁰.

В этом суть его мировоззрения: активный подход к жизни, вера в нее, вера в деятельность, как строительство мира. «Буддизм» для него – обозначение противоположного, созерцательного начала, враждебного активизму:

Девятнадцатый век был проводником буддийского влияния в европейской культуре. Он носитель чуждого, враждебного и могущественного начала, с которым боролась вся наша история, – активная, деятельная, насквозь диалектическая, живая борьба сил, оплодотворяющих друг друга¹⁰¹.

Так и хочется спросить: чья это – «наша»? Ведь и девятнадцатый век русской культуры он оценивал далеко нелестно:

¹⁰⁰ Из статьи «Утро акмеизма», предположительно датирована тем же 1913 годом, что и разбираемое стихотворение.

¹⁰¹ О. Мандельштам, статья «Девятнадцатый век» (1922).

Оглядываясь на весь девятнадцатый век русской культуры... я... вижу в нем единство «непомерной стужи», спаявшей десятилетия в один денек, в одну ночку, в глубокую зиму, где страшная государственность – как печь, пышущая льдом¹⁰².

И патриарх русской поэзии, с его ворожкой о смерти, которая все поглощает и делает бессмысленным любое созидание, с его отношением к жизни, как прихожей небытия, был «типичным представителем» этого враждебного начала, как его ни называй: «буддизмом», «язычеством», или «дикостью». Летом 1931-ого Мандельштам пишет: «Полночь в Москве. Роскошно буддийское лето». То есть он видит Москву и Россию «буддийской» (хотя вокруг бушевал энтузиазм «строительства нового мира»)¹⁰³.

Означенное культурное противостояние есть вечная противоположность язычества, как культуры пространства и созерцательности, и иудейства, как культуры времени и преобразовательной деятельности. Аверинцев глубоко и точно пишет о «различном понимании универсума в этих культурах»:

...Высшая мудрость античного человека состоит в том, чтобы доверять не времени, а пространству, не

¹⁰² О. Мандельштам, «Шум времени» (1923–24).

¹⁰³ По мнению Майи Каганской: «Противодействие буддизму, его духу небытия и мертвенной созерцательности наверняка пришло к Мандельштаму в процессе «выяснения отношений» с русской культурой, к буддизму традиционно чуткой благосклонной» («Осип Мандельштам – поэт иудейский»).

будущему, а настоящему. ...Гораций будет поучать: «Лови день, менее всего доверяй следующему!» Напротив, сквозной мотив ближневосточных преданий – обетование, на которое не только позволительно, но безусловно необходимо поменять наличные блага. Будущее – вот во что верят герои Библии. ... греческий «космос» покоится в пространстве... «олам» движется во времени, устремляясь к переходящему его пределы смыслу... Вот почему библейская поэтика – это поэтика притчи, исключаящая пластичность: природа и вещи должны упоминаться лишь по ходу действия и по связи со смыслом действия, никогда не становясь объектами самоцельного описания, выражающего незаинтересованную радость глаз; люди же представляются не как объекты художнического наблюдения, а как субъекты выбора и действия¹⁰⁴.

Эта определение библейской поэтики подходит к поэтике Мандельштама, именно в этой ветхозаветной закваске надо искать истоки его «акмеизма», историзма и метафизики, причину того, что он называет себя «смысловиком» и исключает чистую описательность. Для Мандельштама пространство, Космос, «небо» пусты, если не заполнены плодами человеческой деятельности, а сама эта деятельность есть строительство – упрек и вызов бессмысленно прекрасной пусто-

¹⁰⁴ Сергей Аверинцев, статья «Греческая “литература” и ближневосточная “словесность”». По какой-то личной или цензурной «стыдливости» Аверинцев везде, вместо «еврейский» употребляет эвфемизмы «библейский» (это еще куда ни шло), или «ближневосточный».

те пространства¹⁰⁵.

С Космосом, пространством (без человека, пустым), связано понятие «прекрасного». Космос грека-язычника неизменен в своей красоте, суть которой в мере и симметрии, в подчинении мудрым, т. е. вечным и неизменным математическим законам движения и геометрическим формам. «Мудрость» грека – созерцание этой умной красоты и подражание ей, как благу, он стремится к этому «благу», как равновесию в борьбе с буйством собственных страстей. Для многих античных философов (особенно стоиков, Секст Эмпирик и другие) это было высшей человеческой целью, что роднит их с буддизмом и его нирваной. Многие уже отмечали сходство кинизма и буддизма. Бертран Рассел пишет в своей «Истории западной философии» о Диогене: «Он жил, как индийский факир, подаянием», а А. Н. Чанышев в «Курсе лекций по древней философии» замечает: «В кинизме мы видим греческий аналог учений Будды и «Бхагавадгиты» с их проповедью универсальной отрешенности, свободы как преодоления всяких привязанностей в жизни». Общее между ними, как я понимаю, – созерцательность. И в этом

¹⁰⁵ «Без человека нет времени», писал Хайдеггер («Время и бытие»). В этом плане любопытен фрагмент из очерка Мандельштама «Михоэлс» (1926): *Я смотрел в окно вагона, как этот единственный пешеход черным жуком пробирался между домишками... В движениях его была такая отрешенность от всей обстановки и в то же время такое знание пути, словно он должен пробежать «от» и «до», как заводная кукла. Эка, подумаешь невидаль: долгопольный еврей на деревенской улице. Однако я крепко запомнил фигуру бегущего ребе, потому что без него весь этот скромный ландшафт лишился оправдания.*

они противоположны «еврейству», суть коего в преобразовательной деятельности¹⁰⁶. Мартин Бубер выделяет в еврействе три идеи-основы: единства, действия и будущего.

...еврей по своей природе больше воспринимает связь между явлениями, чем отдельное явление. Для его взора лес существеннее, чем деревья, община существеннее, чем люди... В действии он обнаруживает больше существенности и личности, чем в восприятии, <...> для его жизни важнее то, что он совершает, чем то, что с ним совершается... Идея будущего основана на том, что чувство времени развито у еврея гораздо сильнее, чем чувство пространства... Его национальное и религиозное сознание питается главным образом историческими воспоминаниями и исторической надеждой...¹⁰⁷

¹⁰⁶ Ханна Арендт в своей книге «Vita activa» (в английском варианте «Ситуация человека»), написанной уже после войны, в 50-е годы, разделяет «жизнь активную», которая и есть по ее мнению «ситуация человека», и «жизнь созерцательную», бывшую идеалом античных философов, доставшимся в наследство современной европейской культуре. Будучи, как и Мандельштам, сторонницей активной жизни, она характеризует этот идеал, цитируя-пересказывая «Политику» Аристотеля: «всякий род деятельности, даже и деятельность мысли, должен иметь место ради абсолютного покоя. <...> Абсолютный примат созерцания над любой деятельностью опирался в конечном счете на убеждение, что никакое создание рук человеческих не способно тягаться в красоте и истине с природой и космосом» (Арендт, «Vita activa», Алетейя, 2000, стр. 24–25). В христианстве добавилось презрение к человеческому телу, как к продолжению животного начала, а значит и к любой деятельности, неизбежно связанной с телесными потребностями.

¹⁰⁷ Мартин Бубер, «Обновление еврейства», 1919 г.

По Бергсону, процесс взаимодействия сознания с миром можно осмыслить, лишь отвергнув созерцательную позицию и став на точку зрения действия.

Жаждой единства и деятельности, как и верой в будущее, охвачен и Мандельштам, прекрасно отдавая себе отчет в иудейском характере таких устремлений. И он находит, вопреки мнению любимого им Чаадаева, внутреннюю связь и в русской культуре: это – русский язык, в нем единство русской истории.

Чаадаев, утверждая..., что у России нет истории, <... > упустил одно обстоятельство, – именно: язык¹⁰⁸.

В ту пору Мандельштам утверждал, что «русский язык – язык эллинистический»:

живые силы эллинской культуры... устремились в лоно русской речи, сообщив ей самоуверенную тайну эллинистического мировоззрения¹⁰⁹...

Вопрос об эллинизме русской культуры, на мой взгляд, спорный, а после революционных преобразований Петра Великого и вовсе неясно к какому именно типу ее отнести и как определить ее основные «характеристики». Мандельштаму это, во всяком случае, не удалось, и ему, как и многим и очень глубокомысленным деятелям русской культуры начала 20 века, оставалось лишь жонглировать различными куль-

¹⁰⁸ О. Мандельштам, статья «О природе слова» (1920–1922).

¹⁰⁹ Там же.

турными стереотипами: «язычество», «эллинизм», «христианство», «буддизм», «средневековье». Возможно, русская культура (после Петра) и была «всем понемножку», такой эклектической смесью. Но очевидно одно: Мандельштам был за жизнь деятельную, созидательную, против созерцательности и отчаяния перед лицом смерти. Он видел жизнь и время иначе. И «река времен» для него не воронка, что все топит в пропасти забвенья, а «длительность» Бергсона, накопление памяти и рост жизни. А Державин был выразителем противоположных основ культуры, и его восьмистишие – гениальная по силе выразительности песнь отрешения от жизни, пароксизм любовного слияния со смертью. Для Державина поток времени несет смерть, а для Мандельштама (и Бергсона) – жизнь. В океане памяти смерти нет¹¹⁰.

¹¹⁰ Ханна Арендт, кстати, различает бессмертие и вечность («Vita activa»). «Бессмертие это продолжающееся пребывание во времени, смерть без умирания, какая в греческом восприятии была присуща природе и олимпийским богам. Геродот замечает... что греческие боги не просто антропоморфны... но одной природы с людьми. <...> задача и величие смертных в том, что они способны производить вещи – творения, деяния, речи, – которые заслуживают того, чтобы на все времена водвориться в космосе...» Это похоже на идеи Бергсона о включенности человека в поток времени, а значит и о его бессмертии. «Через бессмертные деяния, – пишет Арендт, – оставляющие нестираемые следы в мире, смертные способны достигать бессмертия, доказывая так, что и они божественной природы». Что касается «вечности» (а это уже похоже на нирвану), то Платон считал ее «несказанной», а Аристотель «бессловесной», она способна осуществиться «лишь вне сферы дел человеческих» (речь и писательство – формы активной жизни, «их дело не вечность, а забота об оставлении следов своей мысли потомству»). Вечность можно только созерцать в мистическом откровении. В том, что «философская ориентация на вечность взяла верх» Арендт

Воздушно-каменный театр времен растущих
Встал на ноги, и все хотят увидеть всех —
Рожденных, гибельных и смерти не имущих¹¹¹.

«обвиняет» христианство: античную веру человека в бессмертие своих деяний заменили верой в вечную жизнь, и не за деяния (от себя добавлю) сия награда, а за праведность, а в полной праведности можно быть уверенным только ничего не делая, лишь созерцая...

¹¹¹ Стихотворение «Где связанный и пригвожденный стон...» (1937).

3. Грифельная ода

Природа для Мандельштама – организм, она учится и учит, говорит (слово – «голос материи»), и в «Грифельной оде» он идет в ученичество к природе, вслушивается в ее язык. А речь человека – вершина созидания, собирание времен.

Ныне происходит как бы явление глоссолалии. В священном исступлении поэты говорят на языке всех времен, всех культур. <...> Слово стало не семистольной, а тысячестольной цевницей, оживляемой сразу дыханием всех веков¹¹².

Слово – голос веков, голос времени. Тем более – стихотворение. «Ни одного слова еще нет, а стихотворение уже звучит»¹¹³. Оно звучит под куполом собора времен¹¹⁴.

«Грифельная ода» – «наш ответ» Державину. Она и напи-

¹¹² статья «Слово и культура» (1921).

¹¹³ Там же. «Еще раз уподоблю стихотворение египетской ладье мертвых. Все для жизни припасено, ничего не забыто в этой ладье...» (О. Мандельштам, «О природе слова», 1920–22).

¹¹⁴ Идею глоссолалии как метафоры поэтической речи, творящей мир, Мандельштам наверняка подхватил у Андрея Белого, написавшего поэму с таким названием в 1917 году. Из всех словотворцев-современников Андрей Белый оказался Мандельштаму особенно близок по духу, по представлениям о роли слова и речи в мироздании и по творческим методам. «Блаженное, бессмысленное слово», любимый образ Мандельштама, и есть глоссолалия.

сана державинской строфой и делится на восьмистишия. И если у Державина время все топит в пропасти забвенья, то у Мандельштама оно прорастает Древом Жизни¹¹⁵, и вселенная учится у реки времен, у ее проточной воды.

Какой же выкуп заплатить
За ученичество вселенной,
Чтоб горный грифель приучить
Для твердой записи мгновенной.
На мягкой сланцевой доске
Свинцовой палочкой молочной
Кремневых гор созвать Ликей
Учеников воды проточной¹¹⁶.

А о Державине сказано:

И не запишет патриарх
На мягкой сланцевой дощечке
Ни этот сдвиг, ни этот страх...

Поэт – не созерцатель, а дирижер, исполняющий музыку природы, ее вечного изменения. В «Разговоре о Данте» Мандельштам проговаривает прозой то, что симфонией образов звучит в стихах оды:

¹¹⁵ «Мне хочется <...> следить за веком, за шумом и прорастанием времени...» («Шум времени»)

¹¹⁶ Один из черновых вариантов «Грифельной оды».

Когда читаешь Данта... когда начинаешь улавливать сквозь дымчато-кристаллическую породу формозвучания внедренные в нее вкрапленности, то есть призвуки и примыслы, присужденные ей уже не поэтическим, а геологическим разумом, – тогда чисто голосовая интонационная и ритмическая работа сменяется более мощной, координирующей деятельностью – дирижированьем, и над голосоведущим пространством вступает в силу рвущая его гегемония дирижерской палочки, выпячиваясь из голоса, как более сложное математическое измерение из трехмерности.

Здесь вновь указание на выход из трехмерного пространства в иное измерение.

Мандельштам считал Данте своим союзником в споре с Державиным. Как пишет М. Л. Андреев в работе «Время и вечность в «Божественной комедии»:

Данте видит во времени не уничтожение, а созидание, время не обращается против своего содержания, погружая его в забвение...: оно приводит его не к гибели, а к жизни¹¹⁷.

«Он дирижировал кавказскими горами», скажет Мандельштам об Андрее Белом. Природа учится у времени и в свою очередь учит человека, поэта, внимающего ученью («И я теперь учу дневник царапин грифельного лета...»). И если

¹¹⁷ «Дантовские чтения», изд. «Наука», М., 1979, стр. 209.

Державин записал на грифельной доске (она же кремневая и сланцевая¹¹⁸) гимн обреченности, то Мандельштам говорит о записи, созывающей «Ликей учеников воды проточной», учеников реки времени¹¹⁹, здесь «учение» противопоставлено разрушению. Работа поэта-дирижера, исполняющего музыку природы, никаким жерлом вечности не пожрется, она часть вечного процесса звучания, обучения и преобразования.

И ночь-коршунница несет
Горящий мел и грифель кормит.

Ночь-хаос несет не забвение, а «горящий мел», огнем молний¹²⁰ питает вдохновение поэта. И образ водной стихии в «Грифельной оде» совсем иной, она вовсе не угрожает утопить дела людей в полном забвении, она учит и строит, она ведет, как поводырь:

Теперь вода владеть идет,
И поводырь слепцов зеленых,
С кремневых гор струя течет,

¹¹⁸ О диалоге с Державиным в «Грифельной оде» пишет Ирина Семенко в своей известной работе «Поэтика позднего Мандельштама».

¹¹⁹ Известный российский философ В.В. Биbihин, написавший книгу об «актуальном времени» под названием «Пора (время-бытие)», отмечает, что в слове Даля «пора – это проточная вода».

¹²⁰ «Омоюсь молнии огнем», из стихотворения «В самом себе как змей та-ясь...» (1910)

Крутясь, играя как звереныш.

И если у Державина сильнее всего и вся всепоглощающее «жерло вечности», то у Мандельштама царит память:

Твои ли, память, голоса
Учительствуют, ночь ломая,
Бросая грифели лесам,
Из птичьих клювов вырывая.

Культура – это память. Укладка ее слоев, подобно нагромождению горных пород¹²¹. Она учительствует, она вносит строй в хаос ночи, бросает грифели лесам, то есть и лесу дает высказаться, вырывая эти грифели из птичьих клювов. И не забудем: «перо (инструмент поэта – *Н.В.*) – кусочек птичьей плоти»¹²², а поэты в «Грифельной оде» и «Канцоне» – мифические хищные птицы. И из каменного горла-жерла рвется не пожирающая всё ночь-смерть, а глядит ястребиный желток – та же птичья плоть поэта, что накормит грифели (желток – среда, в которой развивается зародыш).

Ночь, золотой твой кипяток
Стервятника ошпарил горло,
И ястребиный твой желток

¹²¹ «Прелестные страницы, посвященные Новалисом горняцкому, штейгерскому делу, конкретизируют взаимосвязь камня и культуры, выращивая культуру как породу»... («Разговор о Данте», 1933 г.)

¹²² «Разговор о Данте» (1933).

Глядит из каменного горла.

Это не державинская культура смерти и забвения, а культура памяти и ученичества:

торжествует память – пусть ценою смерти: умереть значит вспомнить, вспомнить значит умереть... Вспомнить во что бы то ни стало! Побороть забвение – хотя бы это стоило смерти...¹²³

В финале «Грифельной оды» осевая мысль возвращается: жизнь есть учеба, эстафета знания, а знание – благодать:

И я теперь учу дневник
Царапин грифельного лета,
Кремня и воздуха язык,
С прослойкой тьмы, с прослойкой света.
И я хочу вложить персты
В кремнистый путь из старой песни,
Как в язву, погружая в стык,
Кремень с водой, с подковой перстень.

Христианство повествует о Фоме неверующем, вложившем персты в рану Иисуса, чтобы убедиться в его божественности. Мандельштам-иудей вкладывает персты в Путь, как в поток времени-памяти, он же и «кремнистый путь», из ста-

¹²³ Статья «Скрябин и христианство» (1917). Йерушалми в «Захор» пишет: «только в Израиле, и нигде больше, предписание помнить ощущается всем народом как религиозный императив».

рой песни движения горных пород.

Здесь пишет сдвиг. На месте сдвига остается стык – важный образ у Мандельштама, стык кремниевых пород и стык звезд. Если у раннего Мандельштама звезды «грубые», «жесточие», «колючие», то у позднего – звездное небо становится многоочитым, как чешуя, звездным форумом, народным собранием звезд, подобно собору всех некогда живших на земле. Оно же – «небо крупных оптовых смертей»¹²⁴, и поэт берет на себя дерзость быть голосом этого неба-собора: «За тебя, от тебя, целокупное, я губами несусь в темноте...»¹²⁵. И тогда «звезда с звездой – могучий стык», встреча, а встреча это – передача. Встречаются, чтобы передать друг другу нечто самое важное – поделиться памятью.

Мандельштам вкладывает в этот стык «кремень с водой, с подковой перстень». Вода и камень – две основы природы, твердая и текучая. Вода камень точит (а кремль – самый твердый камень), и он становится «дневником погоды, накопленным миллионами лихолетий; он не только прошлое, но и будущее... Он аладинова лампа, проницающая геологический сумрак будущих времен». Взаимодействие воды и кремня – метафора эволюции. А подкова и перстень – символы преемственности, передачи эстафеты в беге-потоке жизни. Подкова еще и знак удачи – благосклонности небес,

¹²⁴ «Стихи о неизвестном солдате» (1937).

¹²⁵ Там же.

она «высекает искры из кремня»¹²⁶, а искры – божественные частицы (душа – искра Божия). Перстень в Библии – знак власти, как печатью им скрепляли свое веское слово, и передавали перстень-печать в дар или по наследству. «Положи меня, как печать, на сердце твое, как перстень, на руку твою», сказано в Песне Песней. М. Гаспаров в его классическом разборе «Грифельной оды»¹²⁷ пишет: «и тот и другой предмет – хранители памяти, главной темы стихотворения Мандельштама». В другом месте он называет поэта «носителем культурной памяти».

Державин в Оде, по Гаспарову, – творец-учитель-патриарх «с грифельной доской в руках среди Ликея кремневых гор». Но в дальнейшем Гаспаров подмечает, что «Державин здесь стилизуется под овечьего патриарха», а «овечий мир» в этом стихотворении есть мир «докультурного беспамятства... виноградно-овечьего застоя», и что по ходу стихотворения «образ Державина открыто отвергается во имя новых, «геологических» концепций происхождения поэзии». Чабанью шапку из строк «Мы стоя спим в густой ночи/Под теплой шапкою овечьей», что перекочевала в стихотворение с «портрета Державина работы Тончи», он называет «”теплой шапкой” притупляющего овечьего существования». А «вокруг – густая ночь, пока еще не творческая».

¹²⁶ «Нашедший подкову» (1922).

¹²⁷ М. Гаспаров, ««Грифельная ода» Мандельштама: история текста и история смысла».

Таковыми же «овечьими патриархами» были и бедуины, что «закрыв глаза и на коне» слагали вольные былины. И четвертая строфа «Грифельной оды» прямая перекличка и спор с «поэзией бедуинов»¹²⁸. В стихотворении «Отравлен хлеб» они слагают вольные былины «о смутно пережитом дне», им «немного нужно для наитий» – достаточно простых «событий», дневных впечатлений обыденной жизни («кто потерял в песке колчан, кто выменял коня»), в этой поэзии нет ни христианства, ни какой-либо иной «метафизики», это описательноперечислительная поэзия «докультурного беспамятства». Манделштам в «Грифельной оде» (и вообще) отвергает всякую описательность и перечисление случайных событий, «дневные впечатления» – мертвый сор, в лучшем случае – птенцы, слетевшие с руки.

Как мертвый шершень возле сот,
День пестрый выметен с позором.

От «пестрых дней» и «событий», не соединенных нитью культурной памяти, ничего не остается.

С иконоборческой доски
Стереть дневные впечатленья
И, как птенца, стряхнуть с руки
Уже прозрачные виденья.

¹²⁸ В категорию «бедуинской поэзии» попал и Гумилев с его «Я люблю – как араб в пустыне/Припадает к воде и пьет...» («Я и Вы», 1917)...

Сланцевая доска патриарха Державина названа иконоборческой, потому что его чеканные строки о смерти по сути антихристианские, это поэзия «докультурного беспамятства» дикая, овечья, бедуинская. Мандельштам гонит прочь «дневные впечатления», стряхивает с руки эти «прозрачные виденья», потому прозрачные, что едва родившись, они исчезают, тают – «прозрачность» у Мандельштама всегда признак загробной «тени». Здесь вызов не только Державину, но всей описательной, событийной, «бедуинской» русской поэзии¹²⁹.

¹²⁹ Городецкий считает «Грифельную оду» «манифестом ухода Мандельштама от русской языковой картины мира» (сокращенно ЯКМ). Анализируя в частности строки «Нет, я не каменщик прямой, / Не кровельщик, не корабельщик, / Двuruшник я, с двойной душой...», он подмечает, что несмотря на «априорную позитивность» в русской ЯКМ «прямоты» и негативность «кривизны», Мандельштам не только подчеркивает (и в этом тексте, и во многих других) свое двuruшничество и кривизну («чертова» фамилия поэта «криво звучит, а не прямо»), но и выделяет «кривизну» как положительное качество, например, называет речи почитаемого им Андрея Белого «запутанными, как честные зигзаги» (в цикле на смерть Белого), пишет о Ереване: «улиц твоих большеротых кривые люблю вавилоны». [Интересно, что Целан декларирует свое родство с Мандельштамом, «называя кривым как свой нос, так и свою речь» (Анна Глазова, «Воздушно-каменный кристалл. Целан и Мандельштам», НЛО №5, 2003).] В то же время «прямоту» он наделяет отрицательными коннотациями, например, «как виселица прям и дик», характеризует Сталина как «непобедимого, прямого», а «одной из замечательных особенностей дантовской психики» считает «его страх перед прямыми ответами».

4. Египет и Иосиф Прекрасный

Если «Грифельная ода» – итог спора с Державиным, то стихотворение «Отравлен хлеб и воздух выпит» – его начало. Последняя строфа как бы перечеркивает державинский ужас перед цунами смерти:

И, если подлинно поется
И полной грудью, наконец,
Все исчезает – остается
Пространство, звезды и певец.

Остаются не только пространство и звезды, то есть Космос (куда ж ему деться), но и певец, его песня, а значит – слово. Оно, как кровь, – квинтэссенция и эстафета жизни.

Вечные сны, как образчики крови,
Переливай из стакана в стакан...¹³⁰

Не случайно и любимый Мандельштамом Батюшков, поэт вечных снов, как образчиков крови, тоже опровергает Державина:

Жуковский, время всё проглотит,
Тебя, меня и славы дым,

¹³⁰ «Батюшков» (1932).

Но то, что в сердце мы храним,
В реке забвенья не потопит!
Нет смерти сердцу, нет ее!
Доколь оно для блага дышит!..

Знание и жизнь не исчезают, а накапливаются, как геологические наслоения горных пород – вот философия Мандельштама, для него и природа исторична (геологические слои). Песни слагаются, передаются другим и меняют строй этой жизни, лепят опыт из лепета, они сами и есть – метафизика, хотя бы на уровне благоговения. В них есть, по выражению Жака Маритена «метафизический эрос». Они – накопленное сокровище, передаваемое, как эстафета.

И не одно сокровище, быть может,
Минуя внуков, к правнукам уйдет;
И снова скальд чужую песню сложит
И, как свою, ее произнесет¹³¹.

А теперь, разобрав смысл трех последних строф стихотворения «Отравлен хлеб», как спора-противостояния Державину и, условно говоря, «бедуинской» (пространственной, языческой) линии русской поэзии, вернемся к вопросу: какова же связь этой «державинской линии» с первой строфой об отравленном хлебе и выпитом воздухе¹³², о душевных ра-

¹³¹ «Я не слышал рассказов Оссиана» (1914).

¹³² «Выпитый воздух» – повторяющаяся метафора у М-ма, означающая удуш-

нах и тоске Иосифа Прекрасного?

Библейский рассказ об Иосифе, проданном братьями в Египет, одна из самых важных назидательных историй о «судьбе человека», его образ Иосиф Мандельштам частенько примерял на себя. В христианстве, прежде всего в православии, почитают Иосифа Прекрасного, сына Иакова, как Иосифа Праведного, или Иосифа Целомудренного, он считается пророческим прототипом Иисуса Христа. Так родоначальник Иаков, названный Израилем, «любил Иосифа более всех сыновей своих <...> и сделал ему разноцветную одежду» (Быт. 37:3), а Христос, де, тоже был возлюбленным сыном Отца Небесного: «Сей есть Сын Мой возлюбленный» (Мф.3:17); и продан был Иосиф за двадцать сребренников (Иисус – за тридцать), и продавший его брат звался Иудой, ну и т.д. Мандельштам, надо сказать, примеривал на себя и образ Христа («получишь укусную губку ты для изменнических уст»). А в эпоху безответного «романа со Сталиным» поэта привлекали мечты о признании фараоном его заслуг, избавлении от унижений и вознесении к славе¹³³:

«Найдем ли мы такого, как он, человека, в котором был бы дух божий?» После этого, обратясь к Иосифу, он сказал: «Так как бог открыл тебе все сие, то нет столь

ливость, предсмертное состояние, так в стихотворении «Телефон»: «Весь воздух выпили тяжелые порттеры... Самоубийство решено». То есть тоска героя в первой строфе стихотворения «Отравлен хлеб» поистине смертная...

¹³³ Об этой «славе» в стихотворении «Канцона» («Слева сердце бьется, слава, бейся!»).

разумного и мудрого, как ты». При этом он дал ему свой перстень, одел его в виссонные одежды, возложил ему на шею золотую цепь, велел везти его в своей колеснице и возглашать: «Преклоняйтесь». «И поставил его над всею землею египетскою» (Быт., гл. 41, ст. 38, 39, 42, 43).

Этот библейский эпизод считается прообразом славного Воскресения Христа...

В Египте библейский Иосиф отличился тем, что в годы хороших урожаев запасся хлебом, а когда настали «тощие» годы, спас этими запасами не только египтян, но и своих соплеменников. Несомненно, что выражение «отравленный хлеб» в названии стихотворения связано с тем, что ветхозаветные евреи, переселившись в Египет, страну хлебную, под сановное крыло Иосифа, спаслись от голода, но лишились свободы, оказались пленниками этой страны.

«Египет» для Мандельштама – метафора России¹³⁴. В одном из последних стихотворений «Чтоб приятель и ветра и

¹³⁴ Среди евреев принято было сравнивать пребывание в России с пленом египетским. Шалом-Алейхем, например, называл Киев «Егупецом». Л. Видгоф пишет в книге «Статьи о Мандельштаме» (статья «О «начальнике евреев» и «малиновой ласке»): «Москва – столица нового Египта». У Мандельштама частенько проскакивает в контексте Петербурга или России эпитет «египетский»: «Я не стоял под египетским портиком банка» («С миром державным...», 1931 г.), «полотеры пляшут с египетскими телодвижениями» («Египетская марка», 1928 г.) а когда он говорит, что «в жилах нашего столетия течет тяжелая кровь чрезвычайно отдаленных монументальных культур, быть может египетской и ассирийской» (статья «Девятнадцатый век», 1922 г.), то имеет в виду Россию (Сталина он называл «ассирийцем»).

капель...» (1937) он противопоставляет внутреннюю свободу поэта «государственному строю египтян», что «украшался отборной собачиной», «наделял мертвецов всякой всячиной и торчит пустячком пирамид» (намек на Мавзолей с мумией Ленина – воистину египетский памятник¹³⁵). Себя же он отождествляет с бесшабашным-безбашенным Франсуа Вийоном:

То ли дело любимец мой кровный,
Утешительно-грешный певец, —
Еще слышен твой скрежет зубовный,
Беззаботного права истец.

.....

Рядом с готикой жил озоруючи
И плевал на паучи права
Наглый школьник и ангел ворующий...

Это его, Мандельштама, скрежет зубовный («так гранит зернистый тот тень моя грызет очами»), это для него поэзия – «ворованный воздух», это он озорует¹³⁶ «рядом с го-

¹³⁵ На мой взгляд, именно этой мумии вождя, спрятанной в горку Мавзолея, посвящено стихотворение «Внутри горы бездействует кумир...» Мумия, как метафора Египта, застывшей страны, усыпленного времени. Кость усыпленная завязана узлом, Очеловечены колени, руки, плечи, Он улыбается своим тишайшим ртом, Он мыслит костию и чувствует челомИ вспомнить силится свой облик чело-вечий. (1936)

¹³⁶ «После полуночи сердце ворует/Прямо из рук запрещенную тишь./ Тихо живет – хорошо озорует...» (1931).

тикой», так напоминающей своей грандиозной мощью египетские пирамиды. И также как заключенный в тюрьму и приговоренный к смерти Франсуа Вийон, он жил в плену и под угрозой смерти. Слово «Египет» для еврея прочно связано с пленом и рабством. Не только плен библейского Иосифа, умудрившегося, будучи пленником, сделать карьеру при дворе фараона, но и плен всего еврейского народа, оказавшегося в египетском рабстве. Освобождение от него евреи празднуют каждую весну. Одно из важнейших своих произведений в прозе Мандельштам назвал «Египетской маркой». Его главный герой Парнок, так похожий на самого автора, мечется по Петербургу, будто мышь на пожаре, в предсмертной панике. Парнок – образ запуганного, пойманного еврея. Он же – комарик из Египта с его еврейскими «извинениями».

Комарик звенел:

– Смотрите, что случилось со мной: я последний египтянин – я плакальщик, пестун, пластун – я маленький князьраскоряка – я нищий Рамзес-кровопийца – я на севере стал ничем – от меня так мало осталось – извиняюсь!..

– Я князь невезенья – коллежский асессор из города Фив... Все такой же – ничуть не изменился – ой, страшно мне здесь – извиняюсь...

Он же и назван в повести «египетской маркой». А по-

сколькx Манделъштам видит в Парноке своего двойника¹³⁷ (Парнока в детстве дразнили «овцой», а Манделъштама «ламой») то он сам и есть «египетская марка». Как верно указал Л. Кацис, слово «марка» в то революционное время означало еще и принадлежность к тому или иному лагерю или этнической группе (большевик – германская марка, монархист – царская марка и т.д.). Так «египетская марка» это просто еврей, попавший из одного Египта в другой. И тут не лишне вспомнить, что Валентин Парнах, прототип героя повести, ровесник и приятель Манделъштама (и поэт)¹³⁸, по его собственным словам «смертельно ненавидел» Россию (это чувство возникло «при старом режиме», но и Советскую Россию он покидал дважды, хотя каждый раз возвращался), и тоже пытался «уйти из нашей речи»¹³⁹, писал по-французски, да же учил иврит. Вспоминая о пребывании в Палестине в 1914 году Парнах пишет в мемуарном тексте «Пансион Мобер»:

¹³⁷ Подробно эта тема разрабатывается в работах Л. Кациса «Почему «Египетская марка» О. Манделъштама «египетская» и почему «марка»? К проблеме построения не филателистического литературоведения на текстах о 1917–1918 гг. // Исследования по истории русской мысли [14]. Ежегодник за 2018 год. М., 2018 и Л. Кацис, Л. Брусиловская «К французской речи» или Если Парнок – не В. Парнах? «Пансион Мобэр» и О. Манделъштам (Русский Сборник: Исследования по истории России / Ред.сост. О. Р. Айрапетов, М. А. Колеров, Брюс Меннинг, А. Ю. Полунов, Пол Чейсти. Т. XXIV. М.: Модест Колеров, 2018. 656 с.)

¹³⁸ См. главу «Тень Манделъштама» в «Дополнениях».

¹³⁹ «я с ужасом почувствовал, что больше не хочу писать на русском языке»; «я так привык ненавидеть и Петербург, и университет, что даже не представлял себе, как можно любить город, где учишься» (В. Парнах, «Пансион Мобер»).

«Между тем уже в самом начале войны в Палестину дошли известия о новых еврейских погромах в России: на этот раз громила царская армия. Дело Бейлиса казалось мне пределом еврейских бедствий. Но известия и слухи распространялись, повторялись, подтверждались. «Ну, теперь казаки перережут всех жидов!» – с восхищением сказал на чистейшем русском языке православный араб, сторож при русском монастыре». А если вернуться к филателистическому смыслу фразы «Мандельштам – “египетская марка”», то можно сказать, что Россия оказалась им маркирована, проштемпелевана.

И в «Египетской марке» (место действия – «Петербург») Мандельштам, как бы невзначай, перечисляет все элементы «державинской линии»: Египет, верблюды, финики, пески...

Ночью, засыпая в кровати с ослабнувшей сеткой, при свете голубой финолинки, я не знал, что делать с Шапиро: подарить ли ему верблюда и коробку фиников, чтобы он не погиб на Песках...

Где Египет, там и пески с бедуинами. Кстати, поэта по внешнему виду не только дразнили «ламой», но и сравнивали с верблюдом.

Но если в «Шуме времени» Петербург был для мальчика «ворохом военщины и даже какой-то полицейской эстетики» и казался «идеальным всеобщим военным парадом», то для героя «Египетской марки» великий город, пространство русской культуры, становится чем-то отталкивающим:

Петербург объявил себя Нероном и был так мерзок, словно съел похлебку из раздавленных мух.

Как пишет Евгений Павлов, анализируя «Египетскую марку» в своей книге «Шок памяти»,

...даже в отсутствие действия город предстает зловещей сценой...

Петербург торгует пустотой и зиянием, и, кроме этого, ему нечего предложить с лотка своей поверхности. Покров фантазмагории скрывает под собой лишь пустоту.

Россия-Египет – пустое пространство, место на карте. Как писал Чаадаев, «чтобы заставить себя заметить, нам пришлось растянуться от Берингова пролива до Одера. <...> Я не перестаю удивляться этой пустоте...»

То есть в первой строфе «Отравлен воздух...» Мандельштам ощущает себя проданным в Египет, жующим отравленный хлеб его рабства и вдыхающим разряженный воздух его пустоты¹⁴⁰.

¹⁴⁰ Каждая культура «помнит», без общей культурной памяти не может быть никакого объединения, но существует важное различие между интенсивностью и содержанием культурной памяти в разных общностях. «Несмотря на универсальность этого феномена, – как пишет в книге “Культурная память” известный египтолог и культуролог Ян Ассман, – для одного народа сохраняется особое место, речь идет о народе Израиля. <...> Израиль создал и сохранил себя как народ под императивом “Храни и помни”». Исход из Египта для евреев не только миф об освобождении, но и миф о начале Пути, а значит и памяти. История евреев – это роман о жизни Бога со своим народом, он требует постоянного прочтения заново и переосмысления. Такая история становится «движущим мифом», фор-

мирующей силой. По словам Леви-Стросса Израиль сделал историю «движущей силой своего развития». А история Египта – это история царей, не народа, это цивилизация не памяти, а памятников, и прежде всего монументальных надгробий: чем грандиозней надгробная пирамида, тем «дальше» по времени ее видно. И есть еще один важный аспект «египетской памяти»: ее альянс с властью. Власть нуждается в легитимности, она ищет ее в прошлом и пытается увековечить себя в будущем. Историческая память в тоталитарных («египетских») обществах – дело государственное. А интерес государственной власти состоит в том, чтобы себя сохранить, и она «отчаянно сопротивляется вторжению истории». Поэтому Ассман пишет «об альянсе власти с забвением». Как у Оруэлла в романе «1984»: «История остановилась. Есть лишь вечное настоящее, в котором партия всегда права». В обществах забвения ничего не происходит. Геродот пишет о египтянах, как о «народе с самой длинной памятью» и насчитывает в их истории 341 поколение. Но при этом «В Египте ничего не изменилось». Мандельштам связывает память и историю с языком, вторя Тациту, писавшему о подавлении памяти при тоталитарной императорской власти: «Вместе с языком мы утратили бы и память, если бы забвение было бы также в нашей власти, как и молчание».

5. Дело Бейлиса и дуэль с Хлебниковым

Но как же так вышло, что в разгар усилий поэта по «вживлению» себя в организм русской культуры, на пике карьеры «русского поэта», в период своего восхищения античным Римом («Поговорим о Риме – дивный град!») и активного отталкивания от еврейства¹⁴¹, появляется вдруг еврейская тоска Иосифа, проданного в «Египет», отравленный хлеб, выпитый воздух, неизлечимые душевные раны униженного пленника? Оказывается, у этого всплеска эмоций – вполне конкретные причины, связанные с определенными событиями в России-Египте, глубоко повлиявшими на поэта. Речь идет о «деле Бейлиса»¹⁴². Валентина Мордерер и Григорий Амелин, авторы книги «Миры и столкновения Осипа Мандельштама», обоснованно считают, что стихотворение «Отравлен хлеб...» —

непосредственный отклик на несостоявшийся

¹⁴¹ В стихотворении «Посох» 1914 года говорится об уходе из еврейства и именно в Рим! «А снега на черных пашнях/Не растают никогда», то есть «кровная» культура поэта обречена на бесплодие, и «Печаль моих домашних» по этому поводу «мне по-прежнему чужда».

¹⁴² «Дело Бейлиса» – громкий судебный процесс по обвинению Менахема Менделя Бейлиса в ритуальном убийстве 12-летнего ученика Киево-Софийского духовного училища Андрея Ющинского 12 марта 1911 года. Процесс шел в Киеве осенью 1913 года и закончился оправданием Бейлиса.

поединок с Хлебниковым, которого Мандельштам читал так, что однажды прервал себя в разговоре: «Я не могу говорить, потому что в соседней комнате молчит Хлебников».

С делом Бейлиса был связан и вызов Хлебникову¹⁴³. История этой несостоявшейся дуэли рассказана несколькими близкими к ней персонажами, немаловажными для русской культуры: Шкловским, Харджиевым и самим Хлебниковым. Харджиев излагает события следующим образом¹⁴⁴:

В ноябре 1913 года, в артистическом подвале «Бродячая собака» произошла полемическая дуэль Хлебникова с Мандельштамом. Одно неправильно понятое суждение Хлебникова вызвало возражение Филонова, Ахматовой и других посетителей подвала. С наибольшей резвостью выступил против Хлебникова Мандельштам. Отвечая ему, Хлебников дал отрицательную оценку его стихам. Заключительная часть выступления Хлебникова озадачила всех своей неожиданностью:

– А теперь Мандельштама нужно отправить обратно

¹⁴³ В этой связи уместно вспомнить гораздо более поздний (почти через двадцать лет, в 1934-ом) эпизод пощечины, которую Мандельштам влепил графу Алексею Толстому, что вызвало, как передают, возмущенную реакцию «отца советской литературы» Максима Горького: «Мы ему покажем, как бить русских писателей!»

¹⁴⁴ Цитирую по упомянутой книге Амелина и Мордерер «Миры и столкновения Осипа Мандельштама» Москва, издательство «Языки русской культуры», 2001 г.

к дяде в Ригу.

Привожу устный комментарий Мандельштама:

– Это было поразительно, потому что в Риге действительно жили два моих дяди. Об этом ни Хлебников, ни кто-либо другой знать не могли. С дядями я тогда даже не переписывался. Хлебников угадал это только силою ненависти!

Ненависть, как и любовь – точный компас. А если учесть, что под Ригой, в Дуббельне, которую Мандельштам обозвал «грязной еврейской клоакой»¹⁴⁵, жили и бабушка с дедушкой

Иосифа Эмильевича, то Хлебников не просто послал Мандельштама подальше, но именно к сородичам, в места, как говорят, «плотного проживания представителей данной национальности», и с указанием места все угадал правильно. Авторы книги «Миры и столкновения» пишут о «черносотенных симпатиях» Хлебникова, но это отдельная тема, и я не буду ее касаться. Характерно и то, что Хлебников «дал отрицательную оценку стихам» Мандельштама, что, полагаю, было для нашего героя особо обидным, поскольку сам он ценит Хлебникова предельно высоко («пока Велимир Хлебников <...> погружает нас в самую гущу русского корнесловия, ...жива русская литература»¹⁴⁶). И «хлеб» в стихотворении Мандельштама, оказавшийся отравой, не случайно созвучен фамилии русского поэта.

¹⁴⁵ «Шум времени».

¹⁴⁶ Статья «О природе слова» (1922).

Однако Харджиев поведал лишь часть истории, тактично умолчав о подробностях «полемической дуэли». Шкловский более откровенен (цитирую по книге «Миры и столкновения»):

О случившемся в «Бродячей собаке» поведал на склоне лет Виктор Борисович Шкловский, да и то в частной беседе: «Это очень печальная история. Хлебников в „Бродячей собаке“ прочел антисемитские стихи с обвинением евреев в употреблении христианской крови, там был Ющинский и цифра „13“. Мандельштам сказал: „Я как еврей и русский оскорблен, и я вызываю вас. То, что вы сказали – негодяйство“. И Мандельштам, и Хлебников, оба выдвинули меня в секунданты...»

6. Юдофобия

Дело Бейлиса оживило стойкое суеверие о ритуальном использовании евреями крови христианских детей (мальчику было нанесено 13 колотых ран, которые якобы повторяли начертание буквы «шин») и стало для России таким же «историческим» и «резонансным», как дело Дрейфуса для Франции. Процесс расколол русское общество и русскую интеллигенцию на юдофобов, заранее осудивших обвиняемого, а с ним и всех евреев, и сторонников честного судебного разбирательства. На стороне юдофобов были многие выдающиеся деятели русской культуры, которыми Мандельштам восхищался: Василий Розанов, Павел Флоренский, Велимир Хлебников, Александр Блок, и еще очень многие. Думаю, что среди огульно поддержавших обвинения против Бейлиса интеллигентов большинство просто воспользовалось поводом, чтобы дать бой евреям и потеснить их с «захваченных позиций» в русской культуре. Как писал Розанов Гершензону (1909 г.): «Боюсь, что евреи заберут историю русской литературы и русскую критику еще прочнее, чем банки». Кстати, замечу на полях (нота Бене), что миф о том, что русская интеллигенция всегда дружно выступала против антисемитизма – глупая выдумка. Антисемитами были и Антон Чехов, который в письмах частенько кличет евреев «жидами», и Алексей Лосев, который писал, что «Еврейство

со всеми своими диалектикоисторическими последствиями есть Сатанизм, оплот мирового Сатанизма», и Зинаида Гиппиус, которая в письме Брюсову назвала Мандельштама «неврастенический жиденок» (Брюсов с тех пор называл Мандельштама «знаиндин жидок»), а Блок заметил по поводу одного выступления Мандельштама: «жидочек прячется, виден артист». В 1911 году (начало свистопляски вокруг «ритуального убийства») Андрей Белый, замечательный русский поэт, прозаик и мыслитель, один из ведущих деятелей Серебряного века писал в статье «Штемпелеванная культура»¹⁴⁷:

Бесспорна отзывчивость евреев к вопросам искусства. <...> они равно интересуются всем, но интерес этот не может быть интересом подлинного понимания задач данной национальной культуры, а есть показатель инстинктивного стремления к переработке, к национализации (юдаизации) этих культур, а следовательно к духовному порабощению арийцев.... Становится страшно за судьбы родного искусства... Еврей-издатель, с одной стороны, грозит голодом писателю, с другой стороны – еврейский критик грозит опозорить того, кто поднимет голос в защиту права русской литературы быть русской и только русской...¹⁴⁸

¹⁴⁷ Стамп, как известно, – марка, нет ли тут смыслового мостика к «Египетской марке»? Ведь Мандельштаму эта статья была наверняка известна.

¹⁴⁸ Не менее характерны высказывания Белого в заметке «Палингенез» 1907 года: «В известном рассказе о творении мира хорошо отразился прозаический

Философ Аарон Штейнберг так передает в своих мемуарах обращенные к нему слова Блока: «Знаете, Аарон Захарович, должен вам признаться, что я был сам некоторое время близок к юдофобству, особенно во время процесса Бейлиса». Юдофобство Блока никуда не делось. Приведу цитату из его дневника от 27 июля 1917 года:

История идёт, что-то творится; а ЖИДКИ – ЖИДКАМИ: упористо и смело, неустанно нюхая воздух, они приспособливаются, чтобы НЕ творить (т. е., так как – сами лишены творчества; творчество, вот, грех для еврея), и я хорошо понимаю людей, по образу которых сам никогда не сумею и не захочу поступить и которые поступают так: слыша за спиной эти неотступные дробные шажки (и запах чесноку) – обернуться, размахнуться и ДАТЬ В ЗУБЫ ... Господи, когда, наконец, я отвыкну от жидовского языка и обрету вновь свой русский язык...

Розанов «в вечер Бейлиса» (после вынесения тому оправдательного приговора) записал телефонный разговор, где выразил похожее желание дать жида в зубы:

– Звонит председатель русского студенческого

хозяйственно-сухой ум семитов. <...> Итак, перед нами лишний повод пожалеть о том неестественном развитии, какое, к несчастью, испытала душа арийского народа, когда ей ходом вещей или случаем навязано было чуждое и непонятное семитическое мировоззрение. Много можно было бы сказать об уродливых наростах, которыми, благодаря его воздействию, покрылась нравственная сторона европейской личности». (см. статью Илоны Светликовой НЛО, №5, 2008)

кружка.

– Здравствуйте, очень рад.

– Мы решили обратиться к вам... пожалуйста извините за беспокойство... Как вы думаете: нужно же реагировать как-нибудь на решение киевского суда?! Что же, неужели забыть мальчика Ющинского?!..

– Первым делом отслужить панихиду по нем в Казанском соборе. Если бы не согласился местный священник, следует обратиться к свящ. Будкевичу.

– Да, мы уже говорили с ним. Но что же еще? Неужели не реагировать?

– И, идя по Невскому, – дать по морде какому-нибудь еврею, сказав: это вам в память Ющинского...

Шум, хохот. Положили трубку. Догадываюсь, что евреи и насмешка...

Утешение, что все-таки я им сказал в лицо настоящее чувство¹⁴⁹.

Отметим еще уверенность Блока в неспособности евреев к творчеству (ее разделял и Розанов), которое было характерно еще для античных авторов, а в новейшее время эта идея активно развивалась композитором Вагнером¹⁵⁰, а затем и нацистами. Есть распространенное мнение интеллектуалов от юдофобии, что евреи – жуткие рационалисты и ни-

¹⁴⁹ В. Розанов, «Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови» (1913).

¹⁵⁰ «в нашем искусстве еврей может только повторять, подражать, но создавать изящные произведения, творить – он не в состоянии». (Р. Вагнер, «Еврейство в музыке»)

чего не понимают в природе, она им чужда, и у них атрофировано «чувство красоты». А их неспособность «наслаждаться природой» и обожествлять ее, как полагали многие, особенно романтики, делает их творчески бесплодными.

В этом утверждении есть «доля истины». Если под «природой» понимать пейзажи, пространство, то между ней и культурой памяти, Еврей выбирает культуру, а Язычник – природу¹⁵¹. И «красота» для античного грека – в формах пространства и вещей в пространстве, в их пропорциях и симметриях, а царица наук для него – геометрия. «Не знающий геометрии сюда не входи», – было начертано на дверях академии Платона. Платон, как пишет Глеб Смирнов в книге «Палладио», ни на секунду не сомневался, что Бог является геометром. И считал сферу – фигурой Бога. В еврейской же метафизике вообще нет понятия красоты. Место языческого «наслаждения природой» у евреев занимает благоговение, или «священный трепет» перед Господом и его Творением. Так что «этническая» линия раздела действительно порой совпадает с границей между «культурой пространства» и «культурой времени» (или «культурой памяти»), язычеством и монотеизмом, что подтверждает мнение, что европейцы, несмотря на 20 веков христианства, остались во многом язычниками.

¹⁵¹ Моше Гесс пишет («Рим и Иерусалим»): «До выхода германских народов на авансцену истории имелись только два культа: культ природы и культ истории. Первый нашел свое классическое выражение в Греции, второй в Иудее».

Блок, как мы видим, разделял эти представления о неспособности евреев к творчеству. Но поскольку великий русский поэт восхищался великим немецким поэтом еврейского происхождения Генрихом Гейне и находился под его сильным влиянием, то ему пришлось объяснять самому себе этот парадокс любви к иудею. В этом плане любопытна его заметка «О иудаизме Гейне», где он утверждает, что Гейне иудаизму изменил, о чем свидетельствуют, по мнению Блока, три факта:

1) Факт крещения. Такие поступки величайшей внутренней важности не совершаются людьми, подобными Гейне, из одной коммерческой выгоды; люди, подобные Гейне, не поступают как первый попавшийся еврейский спекулянт. <...> 2) Вторая измена Гейне иудаизму заключалась в двойственности религиозного сознания. Да, Гейне – иудей; его пламенный рационализм не подлежит сомнению; но Гейне – и христианин, и иногда он христианин больше, чем многие арийцы... Мало того, Гейне – и эллин иногда, и его античные прозрения глубже, чем у людей его времени <...> в нем сочетались противоречия, свидетельствующие о непомерном избытке жизненной силы; отсюда – и его измены. 3) Третья измена Гейне иудаизму... это – чувство природы. Когда Браудо спорил с Жирмунским, что Гейне не мог не чувствовать природы, у меня была потребность доказывать, что он ее не чувствовал. Когда Волынский доказывает, что Гейне, как иудей, не чувствовал

природы, у меня противоположная потребность – доказывать, что он ее чувствовал. Это происходит от того, что Гейне и тут противоречив до крайности, совмещает в себе, казалось бы, несовместимое. <...> в «Путевых картинах» есть намеки, указывающие на то, что Гейне был почти способен переселяться и в романтическое чувство природы. <...> по глубочайшему замечанию Волынского, евреи не чувствуют природы как *natura naturata*; да, это так. Но Гейне есть величайшее исключение, подтверждающее это правило.

Этой заметкой Блок вмешался в спор двух евреев о третьем, Жирмунского и Волынского о Гейне. При этом он не только восхваляет «измену» Гейне иудаизму, но и оправдывает измену вообще.

Измена не есть перемена убеждений или образа мыслей: она есть глубочайший акт, совершающийся в человеке, акт религиозного значения.

Таким же оправданием ухода от «своих» занимался в период своего активного отталкивания от еврейства и Мандельштам:

Нам ли, брошенным в пространстве,
Обреченным умереть,
О прекрасном постоянстве
И о верности жалеть!¹⁵²

¹⁵² «О свободе небывалой...» (1915) «О свободе небывалой...» (1915).

Любопытно, что, отталкиваясь от еврейства, поэт признает себя «брошенным в пространстве» и «обреченным умереть»...

Тут, на полях (еще одна нота Бене), уж раз пошла такая драка (между иудаизмом и язычеством), выскажу одну свою старую крамольную мысль о том, что и происхождение Александра Блока (по линии отца) кажется мне подозрительным. Конечно, аргументы типа «похож на еврея», «еврейская фамилия» (может быть и немецкой) или его яростный антисемитизм, так похожий на антисемитизм тех, кто пытается скрыть свое «позорное происхождение», сами по себе не могут служить доказательствами (хотя, на мой взгляд, черты лица – печать самая верная и неизгладимая). Но если заглянуть в поэму «Возмездие», а она, как известно, о том, что сын спешит в Варшаву попрощаться с умирающим отцом, точно по биографии Блока, то уже во вступлении поэт называет себя звеном «длинного рода; от него **тоже** (как и от отца – выделено мной) не останется, по-видимому, ничего, <...> **кроме семени**, кинутого им в страстную и грешную ночь в лоно какой-то тихой и женственной дочери **чужого народа**». Уже в самом тексте поэмы сказано:

Отец в гробу был сух и прям.

Был нос прямой – а стал орлиный.

Таким же крючковатым стал и нос Блока на смертном од-

ре (см. известные фотографии). У русских такого носа быть не может, но может быть у немца. Согласно биографии поэта, написанной его теткой с материнской стороны Марией Бекетовой, отец его, юрист (как тут не вспомнить национальное самоопределение Жириновского: «Мать русская, а отец – юрист»), проживший всю жизнь в Варшаве, был родом из приبلудных немцев. Допустим, но приبلудный немец, между прочим, врач (частая профессия среди евреев) мог быть и крещеным немецким евреем. У самого Блока в поэме есть и другие «намёки»:

Сын окрестил отцовский лоб,
Прочтя на нем печать скитальцев,
Гонимых по'миру судьбой...

Конечно, и среди немцев попадаются скитальцы, но все же немца никто не назовет принадлежащим к племени «скитальцев, гонимых по миру судьбой», да еще с соответствующей «печатью на лбу», это больше похоже на евреев...

Далее, описывая в поэме жизнь отца, Блок решительно называет роковое имя этого племени:

Сей Фауст, когда-то радикальный,
«Правел», слабел... и всё забыл;
Ведь жизнь уже не жгла – чадила,
И однозвучны стали в ней
Слова: «свобода» и «еврей»...

То есть отец, забыв «все» (выделено автором курсивом), забыл и то, что он еврей. Как иначе можно понять эти строки?¹⁵³

И наконец, в раннем (1902 года) стихотворении «Religio» поэт называет себя «я – черный раб проклятой крови». Блок вообще был одержим манией испорченной крови. Это можно приписать и модной в ту пору идее вырождения (декаданса), но строка «Я был в Египте лишь рабом» в стихотворении «Клеопатра» все же невольно увлекает в сторону еврейской истории...

В общем, судите сами. Я все время отвлекаюсь, но не только с целью показать, что все со всем связано, а что все завязано на коренных культурных различиях, а те «коренятся» в этнических. Взять, например, анализ Тынянова (также еврея) «Блок и Гейне», где Тынянов, утверждая «противоположность» Блока и Гейне, выделяет в этом разделении чуть ли не расовые признаки такой противоположности:

¹⁵³ Есть интересная история про главного раввина Бургоса Шломо Ха-Леви, который крестился в 1391 году, после волны тяжелых погромов по всей Испании, взял имя Пабло де Санта Мария и сделал феерическую карьеру: стал епископом Бургоса (тогда столица Кастилии), канцлером и воспитанником наследника трона. Известен также как историк и поэт Павел Бургосский. Перед смертью он написал своему сыну Альфонсу де Картахена, тоже ставшему епископом Бургоса, письмо, где наказал помнить, что «мы, Ха-Леви, из рода служителей Храма...» (Историю сию поведал местный экскурсовод, когда я путешествовал по этим местам с замечательным путешественником и полиглотом Рафи Касимовым.)

Блок и Гейне стоят на двух разных полюсах поэзии. Один строит свое искусство по признаку эмоциональности, другой – по признаку чистого слова. Прimitивно-эмоциональная музыкальная форма, прообраз которой – романс, и литературный, словесный орнамент, высшим прообразом которого является арабеска. <...> И если Гейне навсегда останется примером и образцом самодовлеющего словесного искусства, а знак его стоит над новой поэзией, то Блок являет пример крупного художника в подчиненном роде поэзии – эмоциональном».

Гейне, мол, поэт «слова, давящего самому себе и стремящегося к самосознанию», а поэзия Блока «нутряная», «эмоционально-экспрессивная», он идет «за жизнью, а не впереди нее». Это похоже на оценку М. Эпштейном русской поэзии, как «песенной» и «пустотной», бедной смыслами, тогда как «еврейскую» поэзию Мандельштама и Пастернака философ считает «более густой, вязкой», «перегруженной образами»¹⁵⁴. Вот и получается, что не только у наций есть стихи, но и у стихов есть «нация», или их оценка невольно принимает национальную окраску...

¹⁵⁴ М. Эпштейн, эссе «Хасид и талмудист. Сравнительный опыт о Пастернаке и Мандельштаме».

7. Дуэль (продолжение)

Однако вернемся к делу Бейлиса и вызову Мандельштама Хлебникову, а потом, в стихах – и Державину. Вот версия Хлебникова по обрывочной записи в дневнике:

30 или 31 ноября <1913>. <...> „Бродячая собака“ прочел... Мандельштам заявил, что это относится к нему (выдумка) и что не знаком (скатертью дорога).

Рассказ об этой истории продолжен в книге «Миры и столкновения Осипа Мандельштама»:

Текст «Дневника», в связи с деликатностью темы, был опубликован с купюрами, поэтому неизвестно, какое именно стихотворение прочитал Хлебников в «Бродячей собаке». Автограф «Дневника» разыскать не удалось... Похоже, что Хлебников прочитал «Палюди». Поэт своеобразно рассказал о дуэли в 14 главе поэмы «Жуть лесная», предваряя свой рассказ призывом к высокому авторитету в «еврейском вопросе» (речь о Державине – *Н.В.*):

Хотя (Державина сюда!)
Река времен не терпит льда.
Я в настроеньи Святослава
Сюда вошел кудрями желтый.

Князь Святослав в русской историографии считается раз-

рушителем Хазарии. В «Повести временных лет» писано:

В лето 6473 (965) пошёл Святослав на хазар. Услышав же, хазары вышли навстречу ему со своим князем **каганом** и сошлись биться, и в битве одолел Святослав хазар, и столицу их и **Белую Вежу** взял.

Хлебников вошел в «Бродячую собаку» «в настроеньи Святослава», то есть с желанием, как писал Блок: «размахнуться, и дать в зубы», и тут же он, совсем не случайно, вспоминает Державина («Державина сюда!»). Последний, надо полагать, привлекается как авторитет по борьбе с еврейством. Дело в том, что Павел Первый, вернув Державина на службу, направил его с инспекционной поездкой в Белоруссию, разобраться с обострившимся там «еврейским вопросом», в результате чего появилась официальная записка Державина государю под названием «Мнение сенатора Державина об отвращении в Белоруссии недостатка хлебного обузданием корыстных промыслов Евреев, об их преобразовании и о прочем». Голод, имевший место в Белоруссии в тот период объяснялся Державиным «корыстными помыслами Евреев», прежде всего тем, что евреи местных христиан спаивали, отнимая, таким образом, последние средства к существованию. Солженицын в своем известном труде «200 лет вместе» приводит такой фрагмент из реляции Державина:

Также сведав, что Жи́ды (везде с большой буквы – *Н.В.*), из своего корыстолюбия, выманивая у крестьян хлеб попойками, обращают оный паки в вино и тем

оголаживают (раздевают до гола – *Н.В.*), приказал винокуренные заводы их... запретить. <...> собрал сведения... относительно образа жизни Жидов, их промыслов, обманов и всех ухищрений и уловок, коими... оголаживают глупых и бедных поселян, и какими средствами можно оборонить от них бессмысленную чернь...

Религию иудейскую Державин почитает «суеверным учением» и сетует на его «укорененность», но весьма гуманно полагает, что

ежели Высочайший промысел для исполнения своих неведомых намерений сей по нравам своим опасный народ оставляет на поверхности земной и его не истребляет, то должны его терпеть и правительства, под скипетр которых он прибегнул...

Солженицын, однако, считает, что Державину несправедливо «за все его “Мнение”... припечатано “имя фанатического юдофоба”». Кстати, Гавриил Романович даже предлагал организовать на «западных землях» протекторат, и брался его возглавить. У евреев этот проект вызвал ужас, и они застрочили на сенатора жалобы...

Итак, обозначим связь между болью и обидой в первой строфе стихотворения «Отравлен хлеб...» и «линией Державина» трех последующих: это связь между следствием и причиной. Глубокая боль поэта – от тяжелого разочарования: ведь он жаждал братского слияния с русской культурой

и русской жизнью, но братья-поэты предали и продали его. И весь «проект» братского слияния показался теперь куда более трудным, чем ему, видимо, изначально думалось, а, может быть, и трагически невозможным...

8. Хлебников и Мандельштам

О Хлебникове и об их «связке» с Мандельштамом тянет поговорить особо, но тема слишком обширная... Впрочем, раз уж зашел разговор, несколько замет на полях.

Велимир Хлебников – самый невероятный искусник в русской словесности, насколько я понимаю этот предмет, совершенно гениальный изобретатель словесных, нет, не кружев, это слово тут не подходит, а авангардных рисовок, сопоставимый по гениальности с Гоголем. Он был не только кумиром Мандельштама, но и его единомышленником в смысле «идеологии времени» против «идеологии пространства». Хлебников подписывался «Король времени Велимир 1-й» и тоже провозглашал разрушение уз трехмерного пространства ради плавания в океане времени:

Мозг людей и доныне скачет на трех ногах (три оси места)! Мы приклеиваем, возделывая мозг человечества, как пахари, этому щенку четвертую ногу, именно – ось времени¹⁵⁵.

Хлебников еще собрался водрузить на оси времени парус – «Черные паруса времени, шумите!» И Мандельштам пишет о своем кумире:

¹⁵⁵ «Труба марсиан» (1916). Перекликается со строками «Адмиралтейства»: *И вот разорваны трех измерений узлы/И открываются всемирные моря.* И если у Хлебникова «пахари», то у Мандельштама плуги-якоря...

Хлебников не знает, что такое современник. Он гражданин всей истории, всей системы языка и поэзии. Какойто идиотический Эйнштейн...¹⁵⁶

«Идиотический», как тут же поясняет Мандельштам, «в подлинном, греческом значении этого слова», в смысле посторонний (как у Камю), не от мира сего. Есть в этом значении и оттенок юродивости. Дело в том, что при всем своем восхищении Хлебниковым, для Мандельштама не приемлема игровая доминанта футуризма и авангарда вообще, и Хлебникова – в частности¹⁵⁷. Поэтому он считает, что «огромная доля написанного Хлебниковым – не что иное, как легкая поэтическая болтовня». Вообще, вопреки общепринятой легенде о знаменитом «еврейском юморе», еврей – человек серьезный. Ни в Библии, ни в Талмуде вы никаких «шуточек» не найдете (религиозность не может быть ироничной). И к поэзии, даже отдавая дань игровому изобретательству Хлебникова (Хлебников делил мир на изобретателей и приобретателей, закладывая основу «новой священной вражды»), Мандельштам относится серьезно. Как к делу строительства культуры, а значит и жизни. 21 января 1937

¹⁵⁶ Статья «Буря и натиск» (1922). Эйнштейн упомянут по праву обоснования новой, четырехмерной физической модели мира (к обычному трехмерной модели добавляется ось времени).

¹⁵⁷ Мандельштам был сыном трагической эпохи модерна, эпохи обрушения ценностей. Авангардисты верили, что нашли путь обновления, но некоторые уже прозревали, что за игровой культурой авангарда грядет русский стёб, духарня на свалке культур.

года он пишет Тынянову:

Вот уже четверть века, как я, мешая важное с пустяками, наплываю на русскую поэзию; но вскоре стихи мои с ней сольются и растворятся в ней, кое-что изменив в ее строении и составе.

9. И одно слово – воин

Задачи ставились амбициозные: не только приобщиться к чужой культуре, но и завоевать ее, «кое-что изменив в ее строении и составе». Об этом красноречиво свидетельствует стихотворение «Не у меня, не у тебя – у них» 1936 года:

Не у меня, не у тебя – у них
Вся сила окончаний родовых:
Их воздухом поющ тростник и скважист...

.....
Нет имени у них. Войди в их хрящ —
И будешь ты наследником их княжеств.

«У них» родовая сила (тут вновь появляется тютчевский образ певучего тростника – метафора родовой жизни), а мы (евреи, чужаки) к их родовой силе не принадлежим. Но «у них» «нет имени», то есть они «слов не знают», не умеют называть вещи, а вот тут уж наша сила. И с ее помощью мы завладеем их княжествами¹⁵⁸. Еще в 1910 году он пи-

¹⁵⁸ Любопытно, что в шумерско-аккадском эпосе о Гильгамеше сказано: «На Гору (= в чужую страну) я хочу взойти, имя мое там установить (mugar). / Там, где имя ставится (ki tu-gub), имя мое я хочу поставить. / Там, где имя не ставится, имена богов хочу поставить» (В.В. Емельянов, «Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака»). В шумерской истории, как пишет Емельянов, гора означала чужую территорию, поскольку земля Шумера сплошь равнинная, а уход в район гор <...> воспринимался как выход за пределы священной территории

шет: «Как женщины, жаждут предметы, как ласки, заветных имен». Библейское сотворение мира началось с наименования. Создав человека, Господь поручил ему «назвать» все что есть вокруг.

Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных и привел их к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей.
(*Бытие, 2–19*)

Это центральный мотив логоцентрической (словесной) еврейской культуры: давший имя, владеет названным (и даже дает ему жизнь), слово – в основе всего. Как пишет о. Сергей Булгаков в своей «Философии имени»:

Не люди соединяют себя словами, употребляя язык как средство взаимопонимания или орудие сношений, но слова соединяют людей, которые, как умеют, пользуются этим своим единством в слове.

Магическое значение приписывал слову и о. Павел Флоренский, написавший работу «Магичность слова». Как пишет Н. Бонецкая в статье «Серебряный век как духовная революция»,

в область неведомого. А «установить имя» означает сакральный акт называния, именования предметов, посвященных богу, а также установление стелы с сообщением об этом. Стелы устанавливались «либо при постройке святилища, либо при утверждении своей власти на чужой территории». То есть «называние», дарование имени, означает обретение власти над названным, что соответствует и библейскому эпосу.

мысль Флоренского заключается в том, что говорящий магически воздействует на слушающего <...> оккультной энергетикой произнесенного слова – сфокусированной волей народа, магической волей.

«Слово втягивает, всасывает в себя, и затем подчиняет», цитирует она Флоренского. В другом месте она пишет, что

его коньком было отношение язык – бытие, а точнее – связь слова с вещью, имени – с именуемым. Эта связь была метафизически-реальной в глазах Флоренского, – в слове, по его мнению, совершалось откровение вещи. И слово определялось им как энергия вещной сущности, идеи вещи.

Эти воззрения священников Сергия Булгакова и Павла Флоренского близки интуициям Мандельштама, его не случайно так занимала философия языка и слова, одна из самых модных тем Серебряного века. О ту пору, как по заказу, у нее оказался и актуальный богословский аспект: церковно-теологический конфликт вокруг «имябожия». Суть доктрины «имябожцев», или «имяславцев», сводилась к утверждению, что «Имя Божие есть Сам Бог», сие положение коренится в ветхозаветной традиции¹⁵⁹ и в Каббале. Эту связь

¹⁵⁹ Инструктируя Моисея как соорудить Ковчег, Господь говорит: «Там позовешь меня, и откроюсь тебе и буду говорить с тобой над крышею» (Ковчега – *Н.В.*). (Исх. 25:22) А когда Соломон построил Храм («Именем Твоим называется храм сей»), он сказал Богу перед жертвенником и всем народом: «Да будут очи Твои открыты на храм сей день и ночь, на сие место, о котором Ты сказал: Мое имя будет там» (3Цар.8:10–43). С тех пор первосвященник каждый год в празд-

отмечает и о. Сергей Булгаков, выдающийся русский мыслитель Серебряного века, принявший сторону имяславия и написавший в духе этого учения свою «Философию имени», по сути, философию языка:

не правы ли каббалисты, полагая, что буквы в определенной своей природе существуют самостоятельно и как будто даже вне отношения к речи, являясь, например, теми силами, из которых создан мир?¹⁶⁰

А если буквами создан мир, то тем более – словами. Ох, не зря о. Сергия обвиняли в «еврейской ереси». Ведь он излагал еврейский подход к языку:

...анализ буквенного состава слов есть космическое исследование. Такое убеждение, как известно, каббалисты и имели относительно еврейского языка, считая его тем языком, которым говорил Бог в раю с прародителями, т. е. единственным естественным языком. И этот язык как таковой таит в себе природу вещей и имеет непосредственную мощь.

У слова есть звуковая форма («мы принимаем выражение стойков относительно того, что голос есть тело слова»), но

ник Очищения входил во святилище и шепотом произносил над крышкой Ковчега священное имя. У Исаяи имя Господа даже представлено, как нечто реально телесное: «Вот имя Господа идет издали, горит гнев Его, и пламя Его сильно, уста исполнены негодования, и язык Его, как огонь поедающий, и дыхание Его, как разлившийся поток, который поднимается до шеи...» (Исх. 30:27–28).

¹⁶⁰ С.Н. Булгаков, «Философия имени».

есть и содержание, и по Булгакову:

оно имеет значение, таит в себе смысл. И этот смысл вложен в звук, сращен с его формой, вот – тайна слова. Человеческое слово есть прежде всего и по преимуществу звуковое слово, реализуемое органами речи. Здесь оно рождается, здесь живет в своей полноте.

Еврейская традиция действительно уделяет больше внимания голосу, чем взгляду. Взгляд всегда – вовне, в пространство, а голос – изнутри, он музыка невыразимых глубин времени. Священные тексты публично читали вслух в Храме и поныне читают в синагогах. Мандельштам писал в «Четвертой прозе»: Я один в России работаю с голосу, а во-круг густопсовая сволочь пишет». Об этом и в «Грифельной оде»:

Мы только с голоса пойдем,
Что там царапалось, боролось,
И черствый грифель проведем
Туда, куда укажет голос.

В «Шуме времени» сделан суровый выбор между культурой слуха-голоса и культурой видения, между культурой слова-памяти-речи¹⁶¹ и культурой пространства: «Вместо живых лиц вспоминать слепки голосов. Ослепнуть. Осязать и узнавать слухом». Голос – мера времени-памяти. Бла-

¹⁶¹ «Поэзия дышит... воспоминанием и изобретением» («Литературная Москва», 1922)

женный Августин пишет в своей «Исповеди»:

Вот, представь себе: человеческий голос начинает звучать и звучит и еще звучит, но вот он умолк и наступило молчание: звук ушел, и звука уже нет. Он был в будущем, пока не зазвучал, и его нельзя было измерить, потому что его еще не было, и сейчас нельзя, потому что его уже нет. <...> И всё же мы измеряем время. <...> Если доверять ясности моего слухового восприятия – я вымеряю долгий слог кратким... Я ... измеряю не их самих – их уже нет, – а что-то в моей памяти, что прочно закреплено в ней. ...В тебе, душа моя, измеряю я время¹⁶².

Ну а насчет имяславия можно сказать, что Священный Синод оказался в 1913 году на страже, зарубив на корню очередную жидовскую ересь¹⁶³.

Для нас важно то, что Манделыштам разделял взгляды, схожие с имяславием, и не только излагал их в статьях, на-

¹⁶² «Будет ли в отсутствие души существовать время?» – спрашивал Аристотель.

¹⁶³ Ересь, однако, дала побеги. И в 2002 году альманах РПЦ «Романитас» опубликовал работу Владимира Мосса с новым разоблачением этой ереси. Автор статьи с самого начала расставляет нужные акценты: «В период между двумя мировыми войнами софианцы-еретики – Булгаков и Флоренский – признались в приверженности имябожской ереси. К сожалению, в наше время, ересь опять возобновилась в интеллектуальных кругах России, в особенности в трудах иеромонаха Григория (Лурье) из Санкт Петербурга, который поддерживает еретические взгляды Булатовича...» Кстати, Булатович был в 1919 году убит. А Григорий (Лурье), продолжатель «жидовской ереси», назван в предисловии «руководителем крупнейшей общины Церкви в Санкт-Петербурге».

пример, «Слово и культура», «О природе слова», но и посвятил имябожию замечательно-радостное стихотворение «И поныне на Афоне...» (1915). Приведу его почти полностью, уж больно радостно звучит:

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.