

## ОСИП МАНДЕЛЬШТАМ: ПОЭТИКА ВОПЛОЩЕННОГО СЛОВА<sup>1</sup>

М. ЛОТМАН

Религиозные взгляды Мандельштама хорошо известны и вполне удовлетворительно описаны: они не отличаются ни последовательностью, ни однозначностью<sup>2</sup>. Ранний период — интенсивный религиозный поиск и колебания между различными христианскими конфессиями, затем — обобщенный образ христианства внеконфессионального, понимаемого не столько в собственно религиозном, сколько в общекультурном смысле; наконец, в позднем творчестве кругозор поэта еще более расширяется, взгляды становятся еще более аморфными, включающими и традиции ветхозаветной религиозности и русского космизма (ранее появлявшегося в его творчестве лишь эпизодически и только в прозе<sup>3</sup>). Все это не слишком оригинально и не слишком интересно.

Не просто интересным — уникальным делает Мандельштам другое. Нам уже приходилось писать, что мандельштамовские идеи в области лингвистики и семантики намного опередили свое время и до сих пор не только сохраняют свою актуальность, но еще не вполне осмыслены современной филологией (Лотман 1984). Самое же примечательное при этом то, что теоретические взгляды поэта оказываются абсолютно адекватными его собственному творчеству, причем очевидно, что не идеи воплощались в стихах, а, напротив, сами эти идеи есть плод его метапоэтических прозрений.

О мандельштамовской философии слова мало сказать, что она в основе своей религиозна<sup>4</sup>. Не религиозные основы, весьма в случае Мандельштама зыбкие, формировали его философию слова, иллюстрируемую затем его стихами, но сама его художественная интуиция была религиозной, как тогда бы сказали, по преимуществу. Но

и этого определения, конечно же, совершенно недостаточно. Абстрактная, внеконфессиональная религиозность имеет к мандельштамовской эстетике слова отношение весьма отдаленное.

Если догматические различия между основными христианскими конфессиями (православием и католичеством — в первую очередь) не слишком велики, то эстетические (в частности) — поистине огромны<sup>5</sup>. Мандельштам колебался в выборе конфессии, но не в эстетическом выборе. Его эстетика — строго православна, подкреплена авторитетом святоотеческого предания и традициями русского православия.

И все же здесь необходимо настаивать на том, что поэтическая система Мандельштама, хотя и подкреплена святоотеческим преданием, но вовсе не основывается на нем, не вырастает из него: не стихи подбирал автор к уже готовым идеям, но, напротив, пытался осмыслить и оправдать свою творческую интуицию, которая рождала стихи, столь потрясавшие его самого (известно, что для Мандельштама его стихи были едва ли не большим откровением, чем для его читателей и слушателей). Или, еще точнее: и его поэзия, и его философия слова (т.е. и его слова, и его слова о словах) питаются из общего источника, причем поэт, в поисках смысла своего творчества, пытается добраться и до этого источника.

Мандельштам колебался в выборе конфессии, но он не мог колебаться в выборе языка и он не знал сомнений (во всяком случае, до 1925 года) в своей поэтической правоте.

Поэтика Мандельштама — это поэтика воплощения слова и она органически входит в контекст эстетических идей русского православия. Церковно-славянский язык (в особенности же церковно-славянская письменность) в этой традиции почитался в качестве святыни. Древнерусский лингвистический миф основывался, в частности, на представлении о нерасторжимом единстве "славянского" языка с древнегреческим (ср. Успенский 1987, 34): первый как бы воплощает в себе последний. Ср. формулировку анонимного автора:

"Греческая же писмена и славянская, яко овца с материю (славянская бо из греческих преложишася) обоя между собою подобствуют и согласуют." (Лихуды 1899, IX.)

Этот средневековый лингвистический миф был органически усвоен и русской культурой нового времени — думается, что в этой связи достаточно будет назвать Пушкина<sup>6</sup> (при этом не делается принципиального различия между русским языком и языком церковнославянским). У Мандельштама идея ближайшего родства русского языка с древнегреческим подается в несколько необычном ракурсе:

"Русский язык — язык эллинистический. В силу целого ряда исторических условий, живые силы эллинистической культуры, уступив запад латинским влияниям и ненадолго загашиваясь в бездетной Византии, устремились в лоно русской речи, сообщив ей самоуверенную тайну эллинистического мировоззрения, тайну свободного воплощения, и поэтому русский язык стал именно звучащей и говорящей плотью." (О природе слова, 1922; курсив автора.)

Начинается этот пассаж почти в точном соответствии с названным мифом (настораживает лишь слово *эллинистический*, отсылающее не к языку, а к культуре<sup>7</sup>). Однако концовка его довольно неожиданна и является уже чисто мандельштамовской. Очевидно, что в ней-то и вся суть дела, ради нее все это и писалось, а "исторические условия" и "латинские влияния", да и пожалуй, вся эта лингвистическая мифология притянуты лишь для усиления аргументации.

Вовсе не из бездетности Византии (а вдруг оказалась бы плодovitой?) следует вывод о звучащей плоти, а из того текста, который был назван в гумилевском эпиграфе к статье:

*Но забыли мы, что осиянно  
Только слово вредь земных тревог,  
И в Евангелии от Иоанна  
Сказано что слово — это Бог.*

Мандельштам этого никогда не забывал. Кажется, что акмеизм первым в художественной культуре христианского мира задался практическим вопросом: а какие следствия (в том числе и чисто технические) имеет это для искусства слова. Вся лингвистическая философия Мандельштама и является попыткой ответа на этот вопрос.

Если слово — это Бог, разве кто-либо или что-либо может быть "хозяином слова"? Над словом не властна ни вещь, которую она обозначает, ни поэт, который его

употребляет. Не слово подчинится чему-то, но все должно быть подчинено ему. Именно не этом основывается и свобода поэзии, которая ничего "никому не должна" (Выпад, 1924).

"И Слово стало плотию, и обитало с нами, полное благодати и истины". Этот текст нельзя назвать лейтмотивом мандельштамовского акмеизма, поскольку прямых отсылок к нему почти нет<sup>8</sup>, однако, он является для Мандельштама основным подтекстом (как известно, чем важнее для Мандельштама был какой-либо источник или автор, тем бережливее он относился к его упоминанию; даже в процитированной статье среди множества упомянутых имен и заглавий Евангелия от Иоанна нет, отсылки к нему идут косвенные, в частности — через гораздо более прямолинейного Гумилева).

Какие обязанности все это накладывает на поэта? Первое, и главное, по Мандельштаму — это филологизм, причем понимаемый филологически: и терминологически, и этимологически одновременно (как мы помним, максимальное напряжение и реализация всех скрытых потенций слова — основа его поэтики).

Всю мандельштамовскую публицистику пронизывает пафос филологизма и проклятия в адрес "антифилологического духа". У недоучившегося студента, никогда не испытывавшего особого интереса к профессиональным филологическим штудиям, этот пафос мог бы показаться не вполне уместным, если бы мы, в отличие от него, забыли, что есть слово. Филология — не профессия<sup>9</sup>, не род занятий, а способ жизни внутри языка, внутри слова, жизни словом. В этом же смысле надо понимать и проклятия в адрес антифилологического духа, страх перед ним:

"Социальные различия и классовые противоречия бледнеют перед разделением ныне людей на друзей и врагов слова. Подлинно агнцы и козлища. Я чувствую почти физически нечистый козлиный дух, идущий от врагов слова."<sup>10</sup> (Слово и культура, 1921.)

"Антифилологический дух <...> вырвался из самых глубин истории; это в своем роде такой же неугасимый огонь, как и огонь филологический." (О природе слова, 1922.)

В той же статье далее читаем:

"Антифилологический огонь изъязвляет тело Европы, пылая горящими сопками на земле Запада, навеки опустошая для культуры ту почву, на которой он вспыхнул. <...> Европа без филологии <...> это цивилизованная Сахара, проклятая Богом, мерзость запустения. По-прежнему будут стоять европейские Кремли и Акрополи, готические города, соборы, похожие на леса, и куполообразные сферические храмы, но люди и будут смотреть не понимая их <...>"<sup>11</sup>.

Трудно было бы серьезно относиться к этому пассажи, если бы слово 'филология' было употреблено здесь в обычном смысле; если же помнить, что означает оно примерно то же, что на обыденном языке называлось бы просто христианством, то все становится на свои места. Однако филология — это все же не просто христианство. Она есть христианство, взятое в его специфическом отношении к слову.

В этом контексте следует понимать и несколько странное (и проводимое не вполне последовательно) противопоставление поэзии литературе. Поэзия — филологична, она живет словом и слово живет в ней. Литература же пытается использовать слова и этот утилитаризм сразу переводит ее в стан козлиц, где ее тут же начинают, в свою очередь, использовать. Литература родственна проституции ("Четвертая проза").

Хотя акмеизм и отвергал теургические претензии символистов, убеждение, что поэзия является одним из средств обожения, не было ему вполне чуждо. Более того, для Манделштама во всяком случае, поэзия — не средство обожения, а само обожение. Однако, ни словесная магия символистов, ни жертвенность "надсоновщины"<sup>12</sup> не имеют к христианскому искусству в понимании Манделштама никакого отношения, более того, противоречат его сути. Отсюда столь (несправедливо) резкое отношение к Бальмонту или Андрею Белому<sup>13</sup> как к врагам слова. Что же касается идеи жертвенности искусства, то и она неприемлема в принципе, ибо, еще раз: искусство не средство, а цель. Более того, сама идея жертвенности искусства в системе Манделштама выглядит чуть ли не кощунственной:

"Христианское искусство <...> это — бесконечно разнообразное в своих проявлениях "подражание Христу", вечное возвращение к единственному творческому

акту, положившему начало нашей исторической эре. Христианское искусство свободно. <...> Никакая необходимость, даже самая высокая, не омрачает его светлой внутренней свободы, ибо прообраз его, то чему оно подражает есть само искупление мира Христом. <...> Искусство не может быть жертвой, ибо она уже совершилась, не может быть искуплением, ибо мир вместе с художником уже искуплен. <...> Христианские художники — как бы вольноотпущенники идеи искупления, а не рабы и не проповедники." (Пушкин и Скрябин, 1919 [?].)

Подражание Христу в поэзии связано, в первую очередь, с воплощением слова. Искупление невысказано без воплощения. Слово, полное благодати и истины, стало плотью. В память об этом, в подражание этому "единственному творческому акту", в поэзии происходит постоянное воплощение слова. Но здесь, как будто, — противоречие, тупик. В самом деле: второе лицо Св. Троицы, Божественный Логос — изначально бесплотен, "начало нашей исторической эре" кладет его воплощение. Обычное же слово никак бесплотным назвать нельзя. Так где же здесь воплощение? Возникает подозрение, а не является ли все это, не лишенное остроумия и изящества построение, всего лишь досужими домыслами философствующего дилетанта. Здесь-то мы и подходим к самому важному и интересному.

Оказывается, что для Мандельштама слово — вовсе не единица (и уж, тем более, не одна из единиц) языка. Впрочем, по порядку:

"Самое удобное, и в научном смысле правильное, рассматривать слово, как образ, то есть словесное представление. Этим путем устраняется вопрос о форме и содержании, буде фонетика — форма, все остальное — содержание. Устраняется и вопрос о том, что первичная значимость — слово или его звучащая природа. Словесное представление — сложный комплекс, связь, "система". Значимость слова можно рассматривать, как свечу, горящую изнутри в бумажном фонаре, и обратно, звуковое представление, так называемая фонема, может быть помещена внутри значимости, как та же самая свеча в том же самом фонаре." (О природе слова, 1922.)

Опять перед нами встает все та же дилемма: или ограничиться признанием лингвистической несостоятельности данного пассажа, простительной, впрочем, для филолога-

дилетанта, или все-же попытаться понять, что скрывается за этой не вполне удачной формулировкой. Представляется, что мысль поэта заключается в том, что ни фонетика, ни значение не принадлежит слову. Создается даже впечатление, что здесь содержатся отголоски семиологической концепции Ф. де Соссюра: во всяком случае, 'фонема' и, особенно, 'значимость' (в отличие от 'содержания') на такую возможность намекают. Тогда слово есть "система", включающая как звуковой образ (фонему<sup>14</sup>), так и смысловой образ, но при этом оно не является ни звуком, ни смыслом. Слово-система может быть повернуто как к своему звуковому воплощению, которое при этом выступает по отношению к нему в функции формы, так и к значению (референту), и тогда уже он становится формой. То, что так длинно и путано звучит в прозе, стихах формулируется ясно и лаконично:

*Значенье — суэта и слово — только шум,*

*Когда фонетика — служанка серафима.*

("Мы напряженного молчанья не выносим...", 1913)

Здесь слово четко отделяется как от значения, так и от фонетики<sup>15</sup>. Однако, этим близость к де Соссюру и ограничивается. По Мандельштаму, языку принадлежат как раз значение и фонетика, а не слово-система. Не только вещь не хозяин слова, но и язык тоже не хозяин слова. В языке слово воплощается, причем не язык выбирает слово, которое он хочет воплотить, а, напротив, слово выбирает язык для своего воплощения. Воплощает же слово поэт. Участие в этом воплощении — один из аспектов его подражания Христу.

Очередным противоречием может показаться постоянное подчеркивание как полной свободы поэзии, так и полной императивности по отношению к ней. Собственно, никакой свободы творчества нет. Дант — идеал поэта — "пишет под диктовку, он переписчик, он переводчик".

"Тут мало сказать списывание — тут чистописанье под диктовку самых грозных и нетерпеливых дикторов. Диктор-указчик гораздо важнее так называемого поэта." (Разговор о Данте, 1933.)

Свобода поэта не ограничена ничем, кроме слова, которое он воплощает, и языка, в который он его воплощает:

"Серебряная труба Катулла:

*Ad claras Asiae volemus urbes*

мучит и тревожит сильнее, чем любая футуристическая загадка. Этого нет по русски. Но ведь это должно быть по-русски. Я взял латинские стихи потому, что русским читателем они явно воспринимаются как категория должностования; императив звучит в них нагляднее. Но это свойство всякой поэзии, поскольку она классична. Она воспринимается как то, что должно быть, а не как то, что уже было." (Слово и культура, 1921; курсив автора.)

Итак, поэт связан двойным императивом: слово требует воплощения (ср. мотив невоплощенного слова, бесплотной мысли), обязательства же поэта перед своим языком требуют, чтобы слово было воплощено именно в нем. Особенность русского языка, его эллинистичность, связана с его способностью воплощать слова, причем нередко слова, произнесенные впервые на другом языке (не будем здесь останавливаться на важной проблеме "первопроизнесения", т.е. первого воплощения еще бесплотного — "блаженного, бессмысленного"<sup>16</sup> — слова). Следует отметить, что это, по Мандельштаму, свойство не только русского языка. Дант, "выводящий на мировую арену" итальянский язык, воплощает в нем также греческую речь (т.е. итальянский язык — "эллинистический"); при этом Мандельштам довольно точно описывает собственную технику скрытого двуязычия<sup>17</sup>:

"...певец внутренне импровизирует на любимом, заветном греческом языке, пользуясь для этого — лишь как фонетикой и тканью — родным итальянским наречием."<sup>18</sup> (Разговор о Данте.)

Но все же русскому языку принадлежит в этом смысле бесспорное первенство:

*Слаще пенья итальянской речи*

*Для меня родной язык,*

*Ибо в нем таинственно лепечет*

*Чужеземных арф родник.*

("Чуть мерцает призрачная сцена... ", 1920;

Выделено мною. — М. Л.)

Воплощая слово в языке, поэт однако лишь в ничтожной мере подражает Христу, который сам воплотился. Но дело для Мандельштама этим вовсе не ограничивается. Он

сам — слово, воплощаемое им же в его же стихотворной речи. Вообще говоря, самоидентификация поэта со (своим) словом, а иногда даже с буквой, встречается не только у Манделъштама, но, кажется, только у него она является неотъемлемой частью поистине грандиозной метапоэтической системы<sup>19</sup>. Поскольку материя эта чрезвычайно рискованная и деликатная, очевидно, что много на эту тему поэт распространяться не будет. Собственно говоря, несмотря на ее постоянное присутствие, даже самыми глухими намеками тема эта в текстах прорывается крайне редко. И лишь однажды она экспонируется во всей своей полноте.

Но сперва несколько необходимых пояснений. Речь пойдет о скрытом, как это обычно у Манделъштама, цикле стихотворений, писавшихся в течение года: с мая 1932 по май 1933 года. Он открывается "Ламарком" и завершается стихотворением "Не искушай чужих наречий, но постарайся их забыть...". Одна из основных тем — язык поэзии, своей и чужой; сочетается она с другой сквозной темой цикла — темой регрессии. В центре цикла — "Стихи о русской поэзии" — одно из самых темных произведений Манделъштама<sup>20</sup>; окаймляются они, с одной стороны, "Батюшковым" и, с другой стороны, "К немецкой речи". Это период — критический для Манделъштама. После пятилетия немоты, мучений невысказанного слова, в Армении в 1930 году стихи вернулись, но не вернулось былое чувство абсолютной поэтической правоты, что сам Манделъштам с потрясающей беспощадностью и описал, например, в стихотворении "Я с дымящей лучиной вхожу..." (1931) (о нем см. ниже). Переломным стал как раз наш цикл: сразу после него пишутся стихи о коллективизации "Холодная весна. Голодный Старый Крым..." а следом за ними — "Мы живем, под сабою не чужь страны..."

Основной темой "Стихов о русской поэзии", как мы их понимаем, является русская речь, лишившаяся своего эллинизма, аморфная азиатчина, беспомощная, лживая и зловещая стихия. Заметим, что кроме Батюшкова, которому посвящено особое стихотворение, из русской поэзии Манделъштам выводит Тютчева, Веневитинова, не названного Пушкина (согласно проницательной догадке О. Ронена), Боратынского, Лермонтова и Фета (посвященное им стихотворение, явно принадлежащее к тому же, если воспользоваться удачным термином В. С. Баевского, ансамблю, Манделъштам демонстративно не включает в цикл

о русской поэзии); из достойных хотя бы поименования русской поэзии оставлены лишь Державин с его татарщиной и ухмыляющийся Языков (в первоначально варианте сюда входил и Некрасов), остальные же — так, "народец мелкий". Из многих содержащихся там характеристик русской поэзии для нас наиболее важна следующая:

*Там фисташковые молкнут  
Голоса на молоке,  
И когда захочешь щелкнуть,  
Правды нет на языке.*

Образ ореха, связанный с твердостью и правдой для Манделъштама отнюдь не случаен, вспомним хотя бы розановские поиски орешка в "О природе слова":

"Все кругом поддается, все рыхло, мягко и податливо. Но мы хотим жить исторически, в нас заложена неодолимая потребность найти твердый орешек Кремля, Акрополя, все равно как бы ни называлось это ядро, государством или обществом. Жажда орешка и какой бы то ни было символизирующей этот орешек стены определяет всю судьбу Розанова и окончательно снимает с него обвинения в беспринципности и анархичности. <...> У нас нет Акрополя. Наша культура до сих пор блуждает и не находит своих стен. Зато каждое слово словаря Даля есть орешек Акрополя, маленький Кремль, крылатая крепость номинализма<sup>21</sup>, оснащенная эллинским духом на неутомимую борьбу с бесформенной стихией, небытием, отовсюду угрожающим нашей истории."<sup>22</sup>

Итак, в русской поэзии убивается эллинистичность русской речи, аморфность победила орешек, эту крепость номинализма. Не то — в немецкой речи: там торжествует свобода и крепость.

*Скажите мне, грузья, в какой Валгалле  
Мы вместе с вами щелкали орехи,  
Какой свободой мы располагали...*

Аморфности противостоит крепость и структурированность; рабству, хитрости и угодливости — прямота, дружба и честь.

Русской поэзии противопоставлен Батюшков, который характеризуется в подчеркнуто эллинистическом духе; особенно важны три заключительные строфы:

*Наше мученье и наше богатство,  
Косноязычный<sup>23</sup>, с собой он принес*

*<...>*

*И отвечал мне оплакавший Тасса:*

*— Я к величаньям еще не привык;*

*Только стихов виноградное мясо*

*Мне освежило случайно язык...*

*<...>*

*Вечные сны, как образчики крови,*

*Переливай из стакана в стакан...*

Отвлечемся временно от винограда; Батюшков, как истинный поэт, причастен как твердому языковому началу, так и ожидающим своего воплощения бесплотным вечным снам, т.е. словам. Оплакивая Тасса, т.е. вводя его в лоно русского языка, он вносит свою лепту в эллинизацию русского языка.

"К немецкой речи" является одним из важнейших мандельштамовских текстов вообще, особенно же в интересующем нас отношении. Первый же вопрос, который этот текст ставит перед читателем: кто является его лирическим "я", кажется вообще неразрешимым:

*Себя губя, себе противореча,*

*Как моль летит на огонек полночный,*

*Мне хочется уйти из нашей речи*

*За все, чем я обязан ей бессрочно<sup>24</sup>.*

Последующие стихи, особенно же — "Чужая речь мне будет оболочкой", заставляют заключить, что стихотворение написано от лица слова, желающего освободиться от своего воплощения в русской речи, чтобы (пере)воплотиться в речи немецкой. Разумеется, "я" здесь не только слово, но и сам поэт, идентичный с ним. "Когда я спал без облика и склада" — очевидная отсылка к аморфности "русской поэзии" и в этом — причина желания "перевоплощения": слово не может быть воплощено в языке, лишенном своей эллинистической основы. Если раньше слова устремлялись в лоно эллинистического русского языка, в частности слова, уже воплощенные в других языках, то теперь они бегут из него, бегут в чужой язык<sup>25</sup>. А если мы вспомним поэтическую практику самого Мандельштама, "перевоплотившего" столько немец-

ких слов, то уход именно в немецкую речь приобретает символическую значимость. Следующие стихи снимают последние сомнения относительно того, кем является лирический субъект стихотворения:

*Чужая речь мне будет оболочкой,  
И много прежде, чем я смел родиться,  
Я буквой был, был виноградной строчкой,  
Я книгой был, которая вам снится.*

Стихи эти, и сами по себе крайне выразительные, имеют вполне явный подтекст:

"Я есмь истинная виноградная лоза. а Отец мой — виноградарь. Всякую у меня ветвь, не приносящую плода, Он отсекает <...>. Вы уже очищены через слово, которое Я проповедовал вам. Пребудьте во Мне, и Я в Вас. <...>. Я есмь лоза, а вы ветви; кто пребывает во мне, и Я в нем, тот приносит много плода." (Ин 15, 1—5).

То, что живой русский язык стал плотью, означает, помимо прочего, что он — **живой**, плодоносящий язык. Эллинизм — это жизненная основа языка; лишившись ее, язык перестает плодоносить. Такую ветвь виноградарь отсекает, ей нет места в лозе. Слово воплощается и живет в языке и вместе с ним в нем живет и поэт, его воплотивший, он в языке рождается. До этого он подобен бесплотному, еще не воплотившемуся слову, "много прежде" (в начале было слово) своего рождения он уже **был**. Его рождение есть самовоплощение — сознательный и свободный акт, требующий, в частности, известной смелости ("смел родиться").

Теперь, когда один из основных семантических комплексов мандельштамовского поэтического мира назван и вчерне описан, видно, сколь важен он для понимания целого ряда стихотворений, начиная с самых ранних (даже предшествовавших "Камню"). При этом, в самих этих текстах он присутствует лишь в виде единичных намеков, всплывая в отдельных словах и образах. Назовем лишь некоторые из наиболее в этом смысле важных стихотворений.

"Скудный луч холодной мерою..." (1911; здесь слово впервые появляется в образе птицы, в дальнейшем это будет преимущественно ласточка, однако Божье имя — это большая птица), "Отчего душа так певуча..." (1911), "Я не слышал рассказов Оссиана..." (1914; здесь слово

впервые предстает в образе "чужих певцов блуждающие сны" — ср. "Батюшков"), "Я слово позабыл, что я хотел сказать..." (1920; точка зрения текста здесь все время двоится между я-человеком и я-словом, причем в первоначальных вариантах это различие было отчетливее, а игра точками зрения — прямолинейнее), "Я в хоровод теней, топтавших нежный луг..." (1920) и др.

Особо следует сказать о стихотворении "Я с дымящей лучиной вхожу..." (1931). Столь пронзительное переживание своего родства с неправдой (неправда — "кума") связано именно с самоидентификацией поэта со своим словом. Выстраиваются следующие ряды противопоставлений-отождествлений: я-слово — неправда-слово; я-человек — неправда-человек; я-Осип (Иосиф) Мандельштам — "шестипалая неправда" (Иосиф Сталин). Ср. в этой связи также Freidin 1987 (гл. VIII).

Дело, однако этим еще не ограничивается. И в эссеистике Мандельштама, и в его стихах мы замечаем некоторую двойственность, не столько даже в трактовке, сколько в обозначении слова: слово — это и Психея (душа, персонифицированная нежность), и Логос (сознательный смысл)<sup>26</sup>. При этом совершенно очевидно, что это не различные типы слов и даже не различные слова, а в каком-то смысле различающиеся стороны слова. Поскольку и Психея, и Логос оба являются образом незапечатленным (см. ниже), возникает вопрос, на чем основывается различие между ними.

Прежде, чем попытаться ответить на этот вопрос, рассмотрим самым кратким образом несколько стихотворений.

"Образ твой, мучительный и зыбкий..." (1912); здесь слово впервые идентифицируется с душой (Психеей), что приводит к раздвоенности внутри я: я-человек и я-слово (следует особо подчеркнуть, что это не разграничение души и тела, как это на первый взгляд может показаться) и к игре точками зрения: последние два стиха даются с позиции Психеи.

В "И поныне на Афоне..." (1915) утверждается, если так позволено будет выразиться, нераздельность и неслиянность Логоса (здесь: "Имя Божие") и Психеи (здесь: "Любовь"):

*Всякий раз, когда мы любим,  
Мы в нее<sup>27</sup> впадем вновь.  
Безымянную мы губим  
Вместе с именем любовь.*

Т.е. всякое обращение к Психее (Любви) есть одновременно обращение и к Логосу, и, напротив, — отказ от Логоса убивает и Психею.

Исключительно важным, но не слишком "избалованным" вниманием исследователей, является стихотворение "О свободе небывалой..." (1915), которое является своего рода синтезом стихотворений "Посох мой, моя свобода..." (1914) и "И поныне на Афоне..." (эти три стихотворения составляют в "Камне" единый ансамбль: все они представляют собой четыре четверостишия АbАb 4-стопного хорей). Стихотворение строится по образцу прений между душой и телом, однако, представляется, что в действительности здесь спорят я-Психея с я-Логосом.

Самое же интересное связано, вероятно, со стихотворением "За то, что я руки твои не сумел удержать..." (1920), в лирическом сюжете которого слово-Психея идентифицируется не с "я", а с "ты". В первоначальном варианте эта связь проступала более явно — начиналось это стихотворение так: "Когда ты уходишь и тело лишится души...". Поскольку же Логос и Психея — это различные сущности одного и того же существования, не разные слова, а одно, то и разрыв между "я" и "ты" в этом стихотворении — нечто гораздо большее и болезненное, нежели просто разрыв между любовниками.

В этом, столь странном на первый взгляд, построении мы склонны усматривать отголоски софиологической концепции, причем не столько даже в ее соловьевском оригинале (хотя Мандельштам, очевидно, был знаком с идеями В. Соловьева), сколько в разработке П. Флоренского. Человек (и мужчина, и женщина) сотворен по образу и подобию Божию. Второе лицо Св. Троицы заключает в себе все человечество, а не только его мужскую половину. Св. София (Премудрость Божия) не есть самостоятельная ипостась Троица Божия; она рассматривается в качестве коррелята Логоса во втором лице Троицы, это — его женское начало, "Вечная Женственность".

Если наше предположение о "софиологическом" компоненте мандельштамовской поэтики оправдано, и он действительно рассматривает Психею (Вечную Женственность) в качестве столь же существенного аспекта слова, как и Логос, то это заставляет в несколько новом свете взглянуть и на проблему "Мандельштам и символизм".

Основным источником для подхода к ней является эссе "О природе слова", и его никак нельзя назвать обойденным вниманием исследователей. Однако цитируются и анализируются обычно слова о девушке и розе, о том, что человек не хозяин слова и т.д. — все это лишь следствия (причем, опять-таки неудачно сформулированные: Мандельштам пытается спорить с символизмом на языке последнего — получается карикатура). Главное же, которое-то обычно и упускается из виду, формулируется в терминах семантической системы самого Мандельштама:

"По существу <для символизма — М. Л.> нет никакой разницы между словом и образом. Слово есть уже образ запечатленный; его нельзя трогать." (О природе слова, 1922.)

Т.о. для символизма, по мнению Мандельштама, слово есть "образ запечатленный", т.е. икона. Для Мандельштама же, как мы убедились, такая трактовка слова не приемлема в принципе, поскольку для него слово есть образ незапечатленный. Следовательно, символизм неприемлем для Мандельштама не из-за своих целей, а из-за своего подхода к слову, из-за своих методов работы с ним. Отсюда столь различный подход к Бальмонту и Белому, с одной стороны, и к Блоку и Сологубу — с другой: у первых превалирует символистская метода закабаления и разрушения слова, у вторых — тоска по Психее<sup>28</sup>.

В подражание Христу, Мандельштам идентифицирует себя не только со своим словом, с "вечными снами" и невоплощенной книгой (мы показывали, что слово у Мандельштама изоморфно тексту<sup>29</sup>; в "К немецкой речи" этот ряд, эта "система", максимально расширяется, достигая, с одной стороны, буквы, а с другой — книги<sup>30</sup>), но и с самим Предвечным Словом, ибо истинная виноградная лоза и есть Божественный Логос. Более того, его дерзновение простирается еще дальше. Поскольку в языке поэт сам же себя и воплощает, он уподобляет себя уже не только Слову Воплощенному — Иисусу Христу в его челове-

ской природе и даже не только Слову Предвечному — второму лицу Св. Троицы<sup>31</sup>, но и ей самой. Опять-таки, в подражание Христу: Я и Отец — одно.

Кошунство? Или предельно точное — **буквальное** — следование указанию, обращенному к каждому христианину: Пребудьте во Мне, и Я в вас?

### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 Настоящее сообщение, с одной стороны, является частью работы, посвященной контрастивному описанию поэтических систем Осипа Мандельштама и Бориса Пастернака. Другая часть этой работы представлена в публикации Лотман 1993. С другой стороны, оно непосредственно примыкает к работе Золян, Лотман 1988 и может считаться ее продолжением.
- 2 Из довольно обширной литературы на эту тему отметим лишь диссертацию Н. Струве (Струве 1990) и предисловие С. С. Аверинцева к двутомнику поэта (Аверинцев 1990).
- 3 Представляется в высшей степени примечательным, что первое стихотворное обращение к этой теме: "Опять войны разноголосица..." (1923) — один из самых "немандельштамовских" текстов Мандельштама, скорее относящийся к хлебниковско-пастернаковской линии русской поэзии; о "Стихах о неизвестном солдате" (1937) и др. этого уже никак не скажешь.
- 4 Богословские источники мандельштамовской философии слова указаны и подробно проанализированы в работе Паперно 1991. Идея автора, что в основе поэтической полемики Мандельштама с символизмом лежит теологическая проблематика, представляется весьма продуктивной. Что касается основных контуров решения этой проблемы, то у нас они несколько иные.
- 5 Вообще господствующий в той или иной культуре тип духовности зачастую имеет к догматическому богословию отношение лишь весьма отдаленное. Догматическая близость вовсе не обязательно сигнализирует об общности духовного опыта и, напротив, принципиально различающиеся религиозные системы могут в сфере духовной культуры сближаться в некоторых аспектах, подчас весьма неожиданных. Так, когда мы имеем дело с основными христианскими конфессиями,

то очевидно, что хотя православие и католичество в догматическом отношении весьма близки друг другу, культурные и эстетические различия между ними оказываются не только более значительными, чем между католичеством и протестантизмом, но и, в ряде отношений, чем между православием и протестантизмом.

Опираясь на ряд (преимущественно устных) высказываний позднего Мандельштама, некоторые авторы считают возможным говорить о его возврате (?) к иудаизму. Поскольку автор этих строк совершенно не компетентен в последнем (кажется, что в этом отношении он не слишком отличается от самого Мандельштама), то и оспаривать этот тезис не берется. Тем более, что у позднего Мандельштама, действительно, очевидно пробуждение интереса к еврейской проблематике. Однако, предмет его интереса был довольно четко ограничен библейским периодом и испанским еврейством (вообще сефардской традицией); иудаизм же продолжал ассоциироваться у него, в первую очередь, с ашкеназийской традицией, от которой он всегда дистанцировался. Важнее, однако, то, что в его "каббалистических" высказываниях не содержится ничего, что противоречило бы духовной традиции православия.

Иудео-христианская духовная традиция, в значительной мере преодоленная в западном христианстве (до Реформации, ряд деятелей которой в борьбе с католичеством апеллировали к ветхозаветной духовности), оставила глубокий след в культурной традиции христианства восточного. Так, Запад (во всяком случае, до реформаторского иконоклазма) практически не знал проблемы иконы, важнейшей для христианства восточного. . . И сама проблема иконы, и характер споров вокруг нее, и различные варианты ее решения — во всем этом слишком заметен ветхозаветный субстрат.

5 Ср. у Пушкина:

"Как материал словесности, язык славяно-русский имеет неоспоримое преимущество перед всеми европейскими: судьба его была чрезвычайно счастлива. В XI веке древний греческий язык вдруг открыл ему свой лексикон, сокровищницы гармонии, даровал ему законы обдуманной своей грамматики, свои прекрасные обороты, величественное течение речи; словом, усыновил его, избавя таким образом от медленных усовершенствований времени. Сам по себе уже звучный и выразительный, отселе приемлет он гибкость и

правильность." (О предисловии г-на Лемонте к переводу басен И. А. Крылова, 1825. Курсив мой — М. Л.)

Сравнительно недавно новую аргументацию в развитие этого лингвистического мифа добавил С. С. Аверинцев (Аверинцев 1976; ср. также Ю. Лотман 1977).

7 Подробнее об этом см. Паперно 1991.

8 Наиболее прозрачная отсылка дается в статье "Слово и культура" (1921):

"В жизни слова наступила героическая эра. Слово — *плоть и хлеб*. Оно разделяет участь хлеба и плоти: *страдание*. Люди голодны. Еще голоднее государство. Но есть нечто более голодное: время. Время хочет пожрать государство. Как трубный глас звучит угроза, нацарапанная Державиным на грифельной доске. Кто *поднимет слово* и покажет его времени, как *священник евхаристию* — будет вторым Иисусом Навином." (Курсив мой — М. Л.)

Этот отрывок, чрезвычайно важный для понимания семантической системы Мандельштама, нуждался бы в самом обстоятельном комментировании, в том числе и в интересующем нас отношении (почему, например, слово — *плоть и хлеб*, а не, скажем, *плоть и кровь* или *хлеб и вино*?). Однако для этого пришлось бы предварительно охарактеризовать и космологию Мандельштама, и его политологию, что по понятным причинам здесь сделано быть не может.

9 Ср. его выпад против Д. Д. Благого в "Четвертой прозе":

"<...> некий Митька Благой — лицейская сволочь, разрешенная большевиками для пользы науки, — сторожит в специальном музее веревку удавленника Сережи Есенина"

— вот по Мандельштаму образчик профессионального филолога из породы козлиц. С другой стороны, Мандельштам говорит о "массах, сохранивших здоровое филологическое чутье" и это для него важнее, чем "глубокое и чистое невежество, незнание народа о своей поэзии" ("Выпад").

10 Вспомним, что и помещенное в эпиграфе гумилевское "Слово" заканчивалось стихом: "Дурно пахнут мертвые слова" (Р. Г. Лейбов указал на толстовский подтекст для последней строфы этого стихотворения; ср. "Война и мир", т. III, ч. 3, гл. XX).

11 В этом пассаже можно заметить влияние уже не столько самого Розанова, по поводу которого все это и было сказано, сколько К. Леонтьева, увлечение которым Мандельштам пережил в нач. 1910-х годов.

- 12 Ср. о Надсоне, надсоновщине и ее исследователе С. А. Венгерове в "Шуме времени" (глава "Книжный шкаф"):

"Семен Афанасьич Венгеров, родственник моей матери <...>, ничего не понимал в русской литературе [читай — поэзии — М. Л.] и по службе занимался Пушкиным, но "это" он понимал. У него "это" называлось: "о героическом характере русской литературы"."

(Имеется ввиду книга Венгерова "Героический характер русской литературы"). Примечательно, что крупнейший пушкинист своего времени для Манделштама не филолог: его призвание — надсоновщина, которую он чувствует и понимает, но никак не Пушкин.

- 13 Ср., например:

"Андрей Белый, например — болезненное и отрицательное явление в жизни русского языка только потому, что он нещадно и бесцеремонно гоняет слово <...> Захлебываясь в изошренном многословии <...>, взрывает мосты, по которым ему лень перейти. В результате, после мгновенного фейерверка, — куча щебня, унылая картина разрушения, вместо полноты жизни, органической целостности и деятельного равновесия. Основной грех писателей вроде Андрея Белого — неуважение к эллинистической природе слова, беспощадная эксплуатация его для своих интуитивных целей." (О природе слова.)

Примечательно, в близких выражениях, но в противоположном — положительном — смысле характеризовал Белого Пастернак:

"Андрей Белый обладал всеми признаками гениальности <...>, разгулявшейся вхолостую и из силы производительной превратившейся в бесплодную и разрушительную силу. Этот изъян излишнего, одухотворения не ронял его, а вызывал участие и прибавлял страдальческую черту его сбаянию." (Люди и положения, 1957.)

- 14 О том, что звуковой образ является частью слова, а не фонетики языка, Манделштам писал в другом месте:

"Стихотворение живо внутренним образом, тем звучащим слепком формы, которая предваряет написанное стихотворение. Ни одного слова еще нет, а стихотворение уже звучит. Это звучит внутренний образ, это его осязает слух поэта." (Слово и культура, 1921.)

- 15 Вообще при чтении теоретических работ Манделштама часто не знаешь, чему поражаться более: глубине ли мысли

или беспомощности ее выражения. Конечно, Мандельштам пишет не научный текст и какой-либо последовательности в терминологии (да что там терминологии — в употреблении вполне обыденных слов) ждать не приходится. Однако, когда поэт говорит о слове, то в самих этих речах ждешь более аккуратного что-ли к самому слову отношения. Но в том-то и дело, что с точки зрения самого Мандельштама в этих работах он "говорит" вовсе "не словом". Свое первое выступление на поприще поэтики он фактически с этого заявления и начинает:

"<...> Поэт возводит явление в десятизначную степень. <...> Произведение искусства [обладает] чудовищно уплотненной реальностью. Эта реальность в поэзии — слово как таковое. Сейчас, например, излагая свою мысль по возможности в точной, но отнюдь не поэтической форме, я говорю в сущности сознанием, а не словом. Глухонемые отлично понимают друг друга <...>, не прибегая к помощи слова." (Утро акмеизма, 1913.)

Итак, вся эссеистика Мандельштама — речь глухонемого. Для того, чтобы ее понимать, нужно, прежде всего, постоянно об этом помнить. Истинная же речь поэта — его стихи.

16 Отметим лишь, что смущающая характеристика еще не воплощенного слова как бессмысленного, как бы бросающая тень и на Слово Предвечное, в действительности же означает только то, о чем мы уже говорили: слово есть самостоятельный нуомен как по отношению к фонетике, так и по отношению к семантике. Лишь воплотившись, слово приобретает звук и смысл.

17 Имеются ввиду довольно многочисленные у Мандельштама случаи типа "Фета жирный карандаш", где 'жирность' содержится как бы дважды: по-русски и по-немецки (в фамилии поэта); целый ряд таких случаев обнаружен Г. А. Левинтоном, Р. Д. Тименчиком, Г. Г. Суперфином и автором этих строк. Вот менее заезженный пример:

*Мы смерти ждем, как сказочного волка,*

*Но я боюсь, что раньше всех умрет*

*Тот [Tod — М. Л.], у кого тревожно-красный рот [rot].*

Вообще для Мандельштама типичен ввод двух иноязычных слов подряд, так, жирному карандашу Фета предшествовал Лермонтов-(м)учитель. Кроме скрытого немецко-русского двуязычия выделяется также и греческо-русское. Однако поиски случаев франко-русского и итало-русского двуязычия результатов пока не дали. (Образы этих языков даются ина-

че, ср. "суаре-муаре-пуаре или нивесть какой офицерский вздор" ротмистра Кржижановского в "Египетской марке").

- 18 В соответствующем месте "Божественной комедии" мне не удалось обнаружить никаких скрытых греческих слов. Вероятно, Мандельштам, руководствуясь своим собственным поэтическим опытом, их не вычитывает из текста, а вчитывает в него.
- 19 Мандельштам даже полагал, что такое само-отождествление является своего рода филологическим императивом. Лишь константность языка, "ослепительно ясная в сознании филологов", способна дать личности единство. "Для всякого филолога понятно, что такое тождество личности в применении к самосознанию языка".
- 20 Здесь следует назвать очень тонкий, но отнюдь не бесспорный его разбор в работе Гаспаров 1987. Не могу не упомянуть и сделанный А. А. Морозовым устный анализ цикла, который мне в середине 1970-х годов посчастливилось услышать, и который во многом определил мой подход к этому тексту.
- 21 Специфика мандельштамовской трактовки номинализма заключается в том, что это слово понимается им в специфическом "филологическом" смысле как, в первую очередь, "именность" (ср. выше о "филологическом" понимании "филологии"). Иногда это приводит к курьезам. Так, очевидно, что когда в этом же эссе Мандельштам пишет:

"Ни один язык не противится сильнее русского назывательному и прикладному назначению. Русский номинализм есть представление о реальности слова, как такового. . . ." (курсив мой — М. Л.).

В философском смысле речь здесь должна идти не о номинализме, но противостоящем ему реализме (ср. Лотман 1993).

- 22 Центральное для "Стихов о русской поэзии" противопоставление структурирующей твердости и обволакивающей ее, стремящейся ее поглотить, аморфности было со всей определенностью намечено уже в эссе "Петр Чаадаев" (1914):

"След, оставленный Чаадаевым в сознании русского общества, — такой глубокий и неизгладимый, что невольно возникает вопрос: уж не алмазом ли проведен он по стеклу? <...> Начертав прекрасные слова: "истина дороже родины", Чаадаев не раскрыл их вещего смысла. Но разве не удивительное зрелище эта "истина", которая со всех сторон, как неким хаосом, окружена чуждой и странной "родиной"? <...> Мысль Чаадаева — строгий перпендикуляр,

восставленный к традиционному русскому мышлению. Он бежал, как чумы, этого бесформенного рая."

23 Т.е. *твердоязычный*.

24 Синтаксическая несогласованность, заставляющая вспомнить о "что осталось русской речи", появилась только в окончательной редакции стихотворения.

25 Если раньше Мандельштам возлагал главные надежды на "здоровое филологическое чутье масс", то написанную в 1930 году "Четвертую прозу" пронизывает отвращение к "нечистому козлиному духу, идущему от врагов слова", завладевшему русской литературой:

"Писательство — это раса с противным запахом кожи и самыми грязными способами приготовления пищи. Это раса, кочующая и ночующая на своей блевотине <...>, но везде и всюду близкая к власти, которая ей отводит место в желтых кварталах, как проституткам. Ибо литература везде и всюду выполняет одно назначение: помогает начальникам держать в повиновении солдат и помогает судьям чинить расправу над обреченными."

И в другом месте:

"Чем была матушка филология и чем стала... Была вся кровь, вся нетерпимость, а стала псякрев, стала всестерпимость..."

Вероятно, теперь Мандельштам иначе оценил бы и С. А. Венгерова с его "героическим характером"...

26 Преимущественно слову-Психее посвящено эссе "Слово и культура" (1921), а слову-Логосу — "Утро акмеизма" (1913 [?]).

27 Т.е. "прекрасную ересь" имяславия.

28 Заметим, что Мандельштама совершенно не волнуют группировки символистов, их разделение на "старших" и "младших", москвичей и петербуржцев и т.п., — ведь гораздо более привычно было бы объединить с Сологубом Бальмонта, а с Блоком Белого.

29 См. Золян, Лотман 1988 и Лотман 1993.

30 Идентификация слова с книгой намечена уже в армянских стихах, особенно в "Лазурь да глина, глина да лазурь..." (1930). Можно даже задаться вопросом: что это за книга. Помятуя о ветре, перевернувшем страницы классиков, с одной стороны, и тоске по мировой культуре, с другой, можно предположить, что Мандельштам имеет здесь ввиду то, что будет названо мировым поэтическим текстом.

- 31 Самоидентификация с Христом, однако, теперь уже не в воплощении с ним, а в со-распятии, промелькнет и в последнем стихотворении выделенного нами цикла "Не ищущай чужих наречий, но постарайся их забыть...".

## ЛИТЕРАТУРА

Аверинцев 1976: С. Аверинцев. Славянское слово и традиции элинизма. — В: Вопросы литературы, № 11.

Аверинцев 1990: Судьба и весть Осипа Мандельштама. — В кн.: Осип Мандельштам. Сочинения в двух томах, т. 1. Москва.

Гаспаров 1987: Б. Гаспаров. Сон о русской поэзии. (О. Мандельштам, "Стихи о русской поэзии", 1–2). — In: *Stanford Slavic Studies*, vol. 1, Stanford.

Золян, Лотман 1988: С. Золян, М. Лотман. Семантика и структура текста (Заметки о поэзии и поэтике О. Мандельштама). In: *Semiotics and the history of culture*. (Columbus, Ohio: *Slavic Studies*, v. 17).

Лихуды 1899: Братья Лихуды. СПб.

Лотман 1984: И. Лотман. Семантика контекста и подтекста в поэзии Мандельштама. — In: *IJSLP*, vol. XXIX.

Лотман 1993: Мандельштам и Пастернак (опыт контрастивной поэтики). In: V. Polukhina, J. Andrew and R. Reid (Eds.). *Literary tradition and practice in russian culture*. Rodopi.

Ю. Лотман 1977: Ю. М. Лотман. О "воскреснувшей эллинской речи". — В: Вопросы литературы, № 4.

Паперно 1991: И. Паперно. О природе поэтического слова: богословские источники спора Мандельштама с символизмом. В: *Литературное обозрение*, № 1.

Струве 1990: Н. Струве. Осип Мандельштам. London.

Успенский 1987: Б. А. Успенский. История русского литературного языка (X–XVII вв.). München.

Freidin 1987: Gregory Freidin. *A coat of many colors: Osip Mandelstam and his mythologies of self-presentation*. University of California Press. Berkeley etc.