

Валерий Компанеец

Метафизическая проблематика поэзии С. А. Есенина

Studia Rossica Posnaniensia 32, 63-70

2005

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА ПОЭЗИИ С.А. ЕСЕНИНА

METAPHYSICAL ISSUES IN S.A. YESENIN'S POETRY

ВАЛЕРИЙ КОМПАНЕЕЦ

ABSTRACT. The author aims to offer a fresh approach to examining Sergey Yesenin's poetry. The article explores religiosity, metaphysical images and motifs primarily from the methodological point of view. The poet's world-outlook contradictions are shown through the Biblical symbolism. The parallel "S. Yesenin – A. Pushkin" can be traced.

Валерий Компанец, Волгоградский государственный университет, Волгоград – Россия.

Термины „метафизика” и „метафизический”, употреблявшиеся в советской науке только с отрицательным знаком (как противоположность диалектике и диалектическому), приобрели в последнее время чрезвычайную популярность обратного толка. Это, в свою очередь, породило семантический разнобой; под метафизичностью искусства понимается очень многое: философская направленность, иррационализм и интуитивизм, антропоцентризм и т.п. Говоря о метафизической проблематике поэзии С. Есенина, мы будем иметь в виду непосредственный выход поэтической эмоции в сферу трансцендентального – т. е. взгляд поэта на современную ему действительность с точки зрения вечности (*sub specie aeternitatis*). Отсюда возникает выдвижение на первый план проблемы религиозности Есенина, о которой все настойчивее говорится в российском литературоведении. С.Н. Булгаков в свое время писал: „Определить действительный религиозный центр в человеке, найти его подлинную душевную сердцевину – это значит узнать о нем самое интимное и важное, после чего будет понятно все внешнее и производное”¹. Данный аспект в советское время по понятным причинам либо игнорировался, либо получал ложное или негативное истолкование.

Одним из первых обратил внимание на метафизический смысл есенинской поэзии Юрий Мамлеев – представитель третьей волны русской эмиграции, работа которого, выдержанная в жанре философской эссеистики, в России была опубликована еще в 1990 году². Из исследований последнего времени, в фокусе которых находятся те или иные аспекты религиозности Есенина,

¹ С.Н. Булгаков, *Сочинения в 2-х тт.*, т. 2, Москва 1993, с. 240.

² Ю.В. Мамлеев, *О Есенине*, „Наш современник” 1990, № 10, с. 178–181.

необходимо назвать статьи А.И. Михайлова³, С.Г. Семенов⁴, И.А. Есаулова⁵ и др.

Что же касается ранней поэзии Есенина, то здесь все более или менее очевидно. Вопреки В. Ходасевичу, утверждавшему, что христианство у начинающего Есенина-полуязычника – „не содержание, а форма, и употребление христианской терминологии приближается к литературному приему”⁶, насыщенность стихов религиозной образностью столь беспрецедентна, что позволяет представить христианизированный крестьянский мир, сформировавший поэта, в органичности и цельности. Это Троицын день с „утренним каноном” и обедней, молебен против засухи, ежевечернее посещение „бедной странницей” монастыря, в котором она усердно молится, „слушает ектенью”, поклоняется „любви и кресту”⁷; странничество калик, поющих стих о „сладчайшем Иисусе”. Сам Господь, кроткий и смиренный, странствует по Руси в нищенском одеянии, чтобы „пытать людей в любви” (I, 86). Схимник-ветер „целует на рябиновом кусту Язвы красные незримоу Христу” (I, 87) и т.д.

Лирический герой, „как захожий богомolec”, отправляется „в скуфье смиренным иноком” измерить „концы земли”, счастливый оттого, что украсил свою жизнь „бродяжной палкой и сумой” (I, 85). Меж сосен, елок и берез ему „мерещится Иисус”, который зовет „в дубравы, как во Царствие небес”. Его путем-дорогой всецело овладевает „Голубиный дух от Бога” (I, 96), и не случайно одна из главных дорог ведет в монастырь „на высокой горе”, куда ежедневно устремляются богомольцы и который наполняет „тоской журавлиною” душу автобиографического героя (уместно напомнить: юного Есенина односельчане называли „монахом”). Подобные многочисленные поэтические самопризнания начисто лишены игрового начала.

Достаточно хорошо известны факты, проливающие свет на источники формирования мирочувствования поэта: влияние деда и бабушки, с трехлетнего возраста водивших внука по окрестным монастырям, постановка учебного процесса в Константиновском земском училище и Спас-Клепиковской церковно-учительской школе, где изучали закон Божий, церковную, общую и русскую историю, церковное пение, церковнославянский язык. Есенин основательно знал тексты *Священного Писания* и *Православного молитвослова*, церковно-гимническую поэзию. Отсюда тяготение к книжно-церковной ци-

³ А.И. Михайлов, *Сергей Есенин: судьба и вера*. В: С. Есенин, „Шел Господь пытает людей в любви...”, Санкт-Петербург 1995.

⁴ С.Г. Семенов, *Полюса русской души и русской идеи в поэзии Сергея Есенина*. В: *Метафизика русской литературы*, т. 1, Москва 2004.

⁵ И.А. Есаулов, *Пасхальный архетип в ранней лирике С. Есенина и поэма „Черный человек”*. В: его же, *Пасхальность русской словесности*, Москва 2004.

⁶ В.Ф. Ходасевич, *Некрополь. Воспоминания*, Москва 1991, с. 125.

⁷ С.А. Есенин, *Собрание сочинений в 6-ти тт.*, т. 1, Москва 1977, с. 68. Далее ссылки на это издание даются в тексте с указанием тома и страниц. Римская цифра означает том, арабская – страницу.

татности и реминисцентности, позволяющее некоторым исследователям говорить даже о „Есенинской Библии”⁸.

С другой стороны, нельзя вести речь об ортодоксальной религиозности Есенина. В ранний период мировосприятие поэта можно характеризовать как „народное” православие с элементами пантеизма и язычества. Поэтому молитва к Иисусу Христу необъяснимым образом соседствует с молениями лирического героя или других персонажей, обращенными к „дымящейся земле” (I, 85), „алым зорям” (I, 93), „закату и лику дорог” (I, 134). Само по себе подобное соседство также естественно для среды, сформировавшей поэта, и по существу не вызывает недоумевающих вопросов.

Однако они неизбежно возникают, когда заходит речь о произведениях, так или иначе связанных с революционным переворотом 1917 года, когда православная тематика вытесняется не просто противоположными настроениями, но открытым грубым хулиганским богоборчеством.

Даже Богу я выщиплю бороду
Оскалом моих зубов (II, 53)

Или:

Тело, Христово тело
Выплываю изо рта (II, 52).

Закономерно возникает вопрос: чем же вызвана такая кардинальная перемена? Можем ли мы однозначно объяснить ее резким поворотом поэта-христианина в сторону атеизма?

Теоретически существует несколько вариантов ответа на этот непростой вопрос. Во-первых, хотелось бы считать богоборческие выпады Есенина трагической случайностью или следствием давления извне. Во-вторых, можно сослаться на общеизвестные суждения Н.А. Бердяева⁹ (а через него Достоевского) о широте и противоречивости русской природы, „совмещении противоположностей” добра и зла, Бога и дьявола. Наконец, небезосновательны ссылки на историко-литературные прецеденты и прежде всего на опыт Пушкина, о *Гавриилиаде* которого приходится говорить с не менее горьким сожалением.

И все же ни одно из трех объяснений не удовлетворяет в полной мере. Конечно, поэт, как и любой человек, имеет право на заблуждение. Вполне резонно говорить и о воздействии посторонней злой воли, „использовавшей” доверчивость поэта, но, разумеется, лишь в известных пределах. Что касается тезиса Бердяева о совмещении в русской душе крайностей, то он, конечно, во многом справедлив и согласуется с признанием самого Есенина: „В детстве

⁸ В.И. Х а з а н, *Библейские цитаты и реминисценции в поэзии С.А. Есенина*, „Филологические науки” 1990, № 6, с. 3–6.

⁹ Н.А. Б е р д я е в, *Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века*. В: *О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья*, Москва 1990, с. 44.

у меня были очень резкие переходы: то полоса молитвенная, то необычайного озорства, вплоть до желания кощунствовать и богохульничать"¹⁰. Да и стихи часто говорят о той же полярности:

Но коль черти в душе гнездились –
Значит, ангелы жили в ней (I, 210).

И в то же время идея антиномичности как выражение исконно русского духовного архетипа настолько „затаскана” (особенно зарубежными исследователями) и исторически скомпрометирована, что уже не воспринимается как серьезный методологический постулат. Да, наверное, она и не может быть им, поскольку констатация противоречия лишь усугубляет сложность проблемы и не обладает истинным объяснительно-познавательным потенциалом.

Параллель богоборческие стихи Есенина – *Гавриилиада* Пушкина более серьезна¹¹. Но и здесь есть свои методологические нюансы. Общее заключается в том, что дерзкие строки поэтов во многом порождены озорством молодости, переживанием чувства „роковой услады в попираньи заветных святынь” (А. Блок), которое часто проистекает от осознания собственной бесшабашной силы. В мемуарах Петра Орешина зафиксирована следующая самооценка Есенина: „... во мне... понимаешь ли, сидит эдакий озорник! Ты знаешь, я к Богу хорошо относился, и вот... (речь велась о хулиганских выпадах в поэме *Преображение* – В.К.). Но ведь и все хорошие поэты тоже... например, Пушкин...”¹². Самопризнание, конечно, знаменательное, и тем не менее авторитетность пушкинского прецедента по отношению к Есенину весьма относительна.

В самом деле, для Пушкина его нескромная поэма (как он сам говорил) – „прелестная пакость”, не более. Никаких новых путей в творчестве она не открыла, будучи во многом следствием внешнего воздействия – „уроков чистого атеизма”, которые поэт брал в период южной ссылки (может быть, поэтому Пушкин так легко в дальнейшем отказался от своего авторства). Что касается Есенина, то для него богоборческие мотивы в поэмах 1917–1919 годов (*Пришествие, Преображение, Инония, Небесный барабанщик, Пантократор*), как и в подобных им стихах, знаменуют определенный этап духовного становления, причем, с явной метафизической проекцией.

Только с точки зрения вечности можно судить о себе как о страннике, проходиме, земная жизнь которого – лишь подготовка к инобытию. Чувство выс-

¹⁰ И. Р о з а н о в, *Есенин о себе и других*, Москва 1926. Цит. по: *Русские писатели. XX век. Библиографический словарь в двух частях*, ч. 1, Москва 1998, с. 481.

¹¹ См., напр.: О.Е. В о р о н о в а, *Пушкин и Есенин как выразители русского национального самосознания*. В: *Есенинский сборник „Новое о Есенине”*, вып. 5, Москва 2001, с. 59–62; А.Н. З а х а р о в, *Типологические схождения художественных миров двух русских гениев*. В: *Есенинский сборник*, указ. соч., с. 41–44.

¹² П. О р е ш и н, *Мое знакомство с Сергеем Есениным*. В: *С.А. Есенин в воспоминаниях современников в 2-х тт.*, т. 2, Москва 1986, с. 268.

шей реальности свойственно Есенину на всем протяжении творческого пути: от ранней юности („Глаза, увидевшие землю, В иную землю влюблены...”) до последних минут, побудивших написать кровью о „встрече впереди”.

Обратимся в этой связи к строкам из стихотворения 1916 года, практически не привлекавшего к себе внимание исследователей:

Тучи с ожерёба
 Ржут, как сто кобыл.
 Плещет надо мною
 Пламя красных крыл.

 Небо словно вымя,
 Звезды как сосцы.
 Пухнет Божье имя
 В животе овцы.

 Верю: завтра рано,
 Чуть забрезжит свет,
 Новый под туманом
 Вспыхнет Назарет (I, 135).

В стихотворении идет речь о повторном рождении Христа („новом Рождестве”), а, значит, – новом Назарете, „новом Симеоне”, „новой” земле. Все эти мотивы типичны для искусства предреволюционного и революционного времени, жившего ожиданием „невиданных перемен и невиданных мятежей” (А. Блок). Однако любопытно, что у Есенина имя Божье „пухнет” в животе овцы. И на этом образе следует остановиться особо.

О тварном, в частности, животном мире в поэзии Есенина написано достаточно много, но, как правило, речь чаще всего идет о кобыле (жеребенке), собаке, корове. Любовное отношение к „братьям нашим меньшим” отражает самую суть христианского мироощущения. Но овца (овен), помимо прочего, обладает устойчивым спектром библейских ассоциаций. В первую очередь, это символ смирения, кротости и жертвенности. Но еще и олицетворение человеческой неразумности. Людям, как и стаду овец, требуется добрый пастырь, без которого овцы могут легко пропасть, заблудиться, смешаться с козличами. Именно в силу неразумности и глупой наивности животного овечьей шкурой маскирует свою коварную сущность волк. „Народ Мой [...] как погибшие овцы” (*Иер.* 50; 6); „Блуждают овцы Мои...” (*Иез.* 34; 6); „Поражу пастыря, и рассеются овцы стада” (*Мф.* 26; 31) и т.п.

В есенинском стихотворении, говорящем о „новом Рождестве”, выражается надежда на то, что Спаситель (вождь) родится именно в народной среде и по причине людской неадекватности не будет признан народом, что породит „страшный вопль и крик”, скрежет булата и смерть (I, 135–136). Не отсюда ли шаг к знаменитой фразе о Ленине в поэме *Анна Снегина*: „Он – вы”?

На наш взгляд, богоборчество Есенина заключается не столько в богохульной фразеологии (вспомним, что Бога прогневали не дерзкие речи стра-

дальца Иова, а благочестие его утешителей), сколько в разрушении божественной иерархии, в непозволительном смешении небесного и земного, сакрального и мирского. В этом заключается суть утопизма, имеющего, помимо социально-политических, метафизические корни. „Утопизм, – писал протоиерей Г.В. Флоровский, – есть постоянный и неизбывный соблазн человеческой мысли, ее отрицательный полюс, заряженный величайшей, хотя и ядовитой энергией”¹³. Идея земного рая, вера в возможность построения Царства Божия на земле (а отсюда – отрицание Голгофы и необходимости покаяния)¹⁴ ведут к десакрализации Абсолюта и обожествлению порочного человека – „заблудшей овцы”, не способной самостоятельно выбраться из стада козлиц.

Я иное узрел пришествие –
Где не пляшет над правдой смерть.
Как овцу от поганой шерсти, я
Остригу голубую твердь (II, 52).

„Наша правда – в нас!” – это и есть истинный лозунг богоборца (II, 59).

Утопизм Есенина, его вера в „новую землю”, смешавшуюся с „новым небом”, – явление необычайно глубокое, причина которого отчасти объяснена самим поэтом:

Слишком я любил на этом свете
Все, что душу облекает в плоть (I, 227).

Отсюда и проистекает такая черта есенинской поэтики, как овеществление, уплотнение, материализация „невещественных” отношений, обусловленная обостренным чувством связи лирического „я” со всем сущим, тем, что не только привязывает человека к миру „сему”, но и делает доступным понимание горних высот. Поэтому и ассоциируется образ Божьей Матери, сидящей у окошка в райском тереме (стихотворение *Микола*), с земной реальной матерью, обреченной на извечное ожидание своего непутевого сына.

В дальнейшем эта иррациональная, не поддающаяся контролю рассудка влюбленность в живую плоть освобождается от богоборческого оттенка и уравнивается мыслями о бренности бытия, о кратковременности земного существования и неизбежности расставания с прекрасным подлунным миром. Усиление танатологических мотивов в поздней лирике Есенина связано отчасти, как это ни парадоксально звучит, с преодолением утопических тенденций.

Разумеется, мы не отрицаем моментов вовлеченности зрелого Есенина в стихию темных страстей и настроений. Достаточно сослаться на поэму *Черный человек* – документ-исповедь, отражающий трагически неустроенное состояние души, власть над ней inferнальной силы. Но, говоря об этой сто-

¹³ Г.В. Флоровский, *Метафизические предпосылки утопизма*, „Вопросы философии” 1990, № 10, с. 83.

¹⁴ Эта сторона есенинской поэзии раскрыта С.Г. Семеновой, указ. соч., с. 368–370.

роне есенинского творчества, мы считаем целесообразным сослаться на замечательную работу И.А. Ильина, который, прослеживая развитие антихристианских тенденций в европейской культуре, ввел четкое разграничение демонизма и сатанизма. Демонизм – это порождение человеческого „я”, следствие временного богоотступничества, которое можно преодолеть путем покаяния. Сатанизм – полная зависимость от воздействия нечеловеческой воли; носитель сатанизма лишен своего „я”, это послушное орудие в руках сатаны. Демонический человек может позволить себе играть с силами зла, наслаждаясь и мучась одновременно. Сатанист не властен в своих желаниях¹⁵. Используя евангельскую символику, можно сказать, что демонический человек – „заблудшая овца”, овца среди волков, в то время как сатанист – волк, как бы старательно он ни рядился в овечью шкуру. Осознание ошибок, мотивы покаяния, горькая исповедальность всегда были присущи поэзии Есенина. Именно поэтому его богоотрицание, в котором, бесспорно, присутствует демонический оттенок, все же относительно. Позитивное начало, идущее от безусловного принятия Божьего мира, ощущение благодати доминируют в жизненном и творческом кредо поэта, сочетаясь в сознании лирического героя со смирением – важнейшей христианской категорией.

Только я в эту цветь, в эту гладь,
Под тальянку веселого мая,
Ничего не могу пожелать,
Все, как есть, без конца принимая.
Принимаю – приди и явись,
Все явись, в чем есть боль и отрада...
Мир тебе, отшумевшая жизнь.
Мир тебе, голубая прохлада (I, 236–237).

Тот, кто хулиганил, бунтовал, богохульствовал, говорит словами, которыми Иисус Христос приветствовал апостолов после своего воскресения: „мир вам!” (Ин. 20; 19). И это тоже закономерно.

Метафизическую направленность поэзии Есенина определяют четко выявляющиеся материально-духовные архетипы, первично-бытийные понятия, которые выражают извечную суть человеческого существования: *родина, земля, мать, дом, дорога* и производные от них. Все это не просто жизненные реалии, но знаки вселенского бытия, составляющие христианского ойкуменизма. Добавим также: у Есенина начинается и заканчивает данный предметно-тематический ряд столь же материализованное, сколь и одухотворенное понятие – „любовь”, которая беспредельна и всеобъемлюща. Юрий Мамлеев справедливо заметил: весь океан есенинской поэзии непосредственно вступает в контакт с наиболее глубинными, первоэлементами, вековыми уровнями русской души – и именно в этом тайна ее сокрушающего бесконечного воз-

¹⁵ И.А. Ильин, *К истории дьявола*. В: его же, *О грядущем России. Избранные статьи*, соvm. изд. Свято-Троицкого монастыря и Корпорации Телекс (США) 1993, с. 15–16.

действия. „Любовь к России у Есенина носит совершенно особый характер... Внутреннее соприкосновение с Россией вызывает у поэта прилив сверхчеловеческой любви к ней, которая явно выходит за границы естественной любви к родине... Россию любят не только потому, что она – Родина, но и по другой причине, именно в силу ее таинственного притяжения к себе, в силу ее метафизических качеств”¹⁶.

Далеко не каждому дана такая „зашкаливающая”, сверхэмоциональная, космическая любовь, соединяющая небо и землю в высшем метаисторическом измерении. Через несколько десятилетий после трагического ухода Есенина Леонид Леонов, резюмируя жизненный опыт поэта, заметил: „Этот мир покидать было нельзя...”¹⁷.

¹⁶ Ю.В. Мамлеев, *Россия вечная*, Москва 2002, с. 21.

¹⁷ Цит. по: А.Г. Лысов, „Березовый меридиан”. *Леонид Леонов и Сергей Есенин*, Ульяновск 2005, с. 17.