

Роман Мних

Библейская символика и проблема власти в русской поэзии XX века

Acta Universitatis Lodzianis. Folia Litteraria Rossica 1, 123-131

1999

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.

РОМАН МНИХ
(Дрогобыч-Люблин)

БИБЛЕЙСКАЯ СИМВОЛИКА И ПРОБЛЕМА ВЛАСТИ В РУССКОЙ ПОЭЗИИ XX ВЕКА

1. В силу целого ряда обстоятельств библейские инспирации в русской поэзии приобретают сегодня особый смысл, интерес к ним и уровень их исследования возрастает со временем. В перестроечное время русская литература вдруг как бы вспомнила, что библейские ориентиры (мотивы, идеи, мораль, даже стиль Священного Писания) всегда были важнейшим коррелятом ее развития. Новому осмыслению русской художественной культуры в этом аспекте сегодня помогает и возвращенная религиозная философия XX века, и интерпретация религиозных традиций, и, наконец, попытки понять сущность библейской символики в поэтических текстах, той символики, которая не всегда выражала одну лишь сакральную сторону бытия русского государства и русского общества.

Универсализм Священного Писания как книги всеобъемлющей позволяет анализировать библейскую символику в совершенно разных контекстах, представляя при этом соответственно разные идейно-художественные смыслы слов Ветхого и Нового Заветов.

Проблема власти и библейской символики на первый взгляд выглядит, может быть, даже надуманной. Ведь в самом тексте Библии по этому поводу сказано достаточно однозначно словами Иисуса Христа в знаменитой евангельской сцене: „Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу” (Мат. 22, 21). То есть, в универсальной библейской концепции для человека существует два типа власти и две силы, репрезентирующие власть: Бог как представитель сакральной власти (и, очевидно, власти вообще) и монарх – представитель мирской власти.

Отмечу, что цитируемая библейская фраза всегда была опорой атеистов, представляющих христианство как религию для богатых, которая оправдывает подати, налоги и неравенство. В такой ситуации

никогда не принималось во внимание то обстоятельство, что даже международный пролетарский гимн „Интернационал” в своей идейно-сущностной основе содержал своего рода парафразы и аллюзии на новозаветную тематику.

Восстань, проклятем заклеянный,
Весь мир голодных и рабов...
Весь мир насилия мы разрушим
До основанья, а затем
Мы наш, мы новый мир построим:
Кто был ничем, тот станет всем.

Здесь целый ряд моментов указывает на христианскую атмосферу и символику: клеймо заклатья над старым миром (ср. клеймо первородного греха, „снятое” искупительной жертвой Христа; в коммунистическом учении роль Христа отдана пролетариату), мотив „нового” мира (ср. „новый” завет) и т. п. Последняя фраза цитируемого отрывка прямо перекликается с Нагорной проповедью Иисуса Христа и содержащимися в ней заповедями блаженств: „Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю. Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся” (Мат. 5,5–6). Кстати, об идейной близости христианства первых веков и коммунистического движения писал в свое время Ф. Энгельс, а уже в XX веке французско-румынский философ Мирче Элиаде в монографии *Аспекты мифа*¹ детально проанализировал сходство марксистско-ленинских теорий с основами христианского мировоззрения; выводы оказались шокирующими, совпадения потрясающими. Наконец, об идейной близости „эмпирического пессимизма и эсхатологических надежд” Маркса и христианских доктрин не так давно писал П. Тиллих².

Что касается русской поэзии XX века, то в истории ее развития можно условно выделить три периода, когда поэты и художники должны были четко осознавать свою ориентацию на Библию и ее символику:

а) до октябрьского переворота и в первые годы большевизма художник в какой-то мере в своей „библейской” ориентации был свободен;

б) с середины тридцатых годов и до „перестройки” обращение к библейской тематике и публикация такого рода произведений были невозможны, ибо это противоречило основной атеистической идеологии государства;

в) наконец, в „постгорбачевское” время в русской поэзии можно уже обращаться к кому угодно и к чему угодно, а библейские инспирации

¹ Русский перевод см.: М. Элиаде, *Аспекты мифа*, Москва 1995.

² См. польский перевод: P. Tillich, *Pytanie o Nieuwarunkowane*, Kraków 1994, с. 11.

в современной русской поэзии даже не уступают место лейтмотивам „маскультауры“ (детектив, секс и т. п.).

Отмечу, что классическая советская поэзия и литература зарождались в атмосфере библиейской символики; библиейские архетипы, мотивы и темы были фундаментом этой новой культуры. Вспомним роман М. Горького *Мать*, глубинный и поверхностный евангельско-апостольский подтекст которого (от имени главного героя до ряда сцен и мотивов) очевиден. А поэма А. Белого *Христос Воскрес*, поэма А. Блока *Двенадцать* – произведения насквозь религиозные и библиейские. И несмотря на современные споры вокруг интерпретации финала поэмы Блока, тот факт, что произведение венчается образом Иисуса Христа, а двенадцать красноармейцев вызывают прямую ассоциацию с двенадцатью апостолами, остается неоспоримым. Вспомним и *Мистерию – буффы* В. Маяковского, в основе которой лежит библиейская история всемирного потопа. Я уже не говорю о библиейских контекстах *Мастера и Маргариты*, *Доктора Живаго*, поэзии А. Ахматовой, М. Цветаевой, О. Мандельштама.

На мой взгляд, здесь важно подчеркнуть другое: именно те произведения, которые зиждились на библиейской основе, часто оказывались более популярными, более известными, может быть, даже более доступными для понимания, чем произведения совершенно нового толка. Яркий пример – поэма А. Блока *Двенадцать* и поэма В. Маяковского *150 000 000*. Известно, что Маяковский писал полемическое произведение, желая опровергнуть „двенадцать“ Блока другими числами, желая доказать, что революцию делали не двенадцать апостолов-красноармейцев, а 150 миллионов, и у Маяковского выпала поэма настолько футуристическая, что ее критиковали все: и слева, и справа, и сверху, и снизу. Вместе с тем, это было произведение непонятное, да и о таком числе – 150 000 000 – никто из рядовых читателей не имел представления. В то время, как поэма Блока строилась на сакральном библиейском числе, и это было понятно всякому, кто рос и жил в соприкосновении с основами христианской культуры.

Очевидно, что Библия сама по себе содержит такую жизненную парадигму, которая позволяет обращаться к библиейской символике практически во всех экзистенциально важных моментах в судьбе отдельного человека, и поколения, и государства, и целого народа, и, наконец, всех людей вообще. Библия предстает своей книгой и для русской культуры, которая во многом является культурой европейской и христианской. И обращение к библиейской символике всегда провоцирует два важных события в интерпретации художественного произведения:

1) библиейский символ всегда как бы „втягивает“ русскую ситуацию в ситуацию всемирную, мировую;

2) библейский символ поэтому при интерпретации текста предполагает двоякого рода задание: с одной стороны, сравнить русскую историю с историей священной, а с другой стороны, уравнивать эти факты в контексте европейской истории. Кстати, подобная интерпретация литературных произведений в ключе сакрализации русской истории и русского монарха характерна для ряда работ Ю. Лотмана, Б. Успенского, в последнее время об этом пишет В. Топоров.

Понятно, что для художника и поэта, находящегося во власти представлений о какой-то совершенно особой судьбе России, библейская символика будет уникальным и, возможно, самым мощным „средством выражения“, она позволит ему сакрализировать события родной истории и представить их в универсальной библейской перспективе. Приведу пример менее известный, нежели примеры выше.

Год спустя после Октябрьской революции В. Брюсов написал такое четверостишие:

Повеял вихрь и разметал Россию.
Где вы друзья, чье имя легион,
Одни пошли изображать Осию,
Других киты сглотнули как Ион³.

Эти строчки были опубликованы только в томе *Литературного наследия* Валерия Брюсова. В них обращает на себя внимание библейская афористичность и очень точная расстановка политических и историко-биографических акцентов:

- друзья оказались в вихре перемен не друзьями, а бесовской силой (ср. библейское „имя им легион“);
- одни проповедуют светлое будущее, как пророк Осия в Библии, и стали на службу власти;
- другие стали жертвой этой новой власти, как библейский пророк Иона стал жертвой кита, власть их „проглотила“.

Одним из самых важных и основных пафосов русской советской поэзии был пророчески-мессианский тон. Причем, если после Октября 1917 года он носил характер учения о руководящей роли ленинского пролетариата, то уже после второй мировой войны коммунистическое мессианство внедрялось в реальную жизнь Европы.

В европейской культуре извечно соседствовало два типа мессианства: мессианство угнетенных и мессианство угнетателей. Эта модель ярко проявила себя в русской истории, где, с одной стороны, мессианские идеи проповедовались официально на уровне Российской империи,

³ *Литературное наследство. Валерий Брюсов*, Москва 1976, с. 61.

а с другой, поработенные народы выдвигали свои варианты мессианизма (А. Мицкевич, Т. Шевченко). И здесь важна даже не проповедь какого-то превосходства официальной русской культуры (хотя и это имело место), важна проповедь особой роли русской культуры и особой миссии Российского государства.

Парадоксальным, на мой взгляд, предстает тот факт, что после завоевания власти большевики в своей коммунистической идеологии подхватили эту вековую традицию. Образ Ленина, а позже – Сталина, воссияли во всей славе пророка-мессии, и в поэзии репрезентация отмечаемых идей очень часто проходила в контексте библейской символики.

2. Именно в таком аспекте „сакрализации” представлен образ пророка в *Поэме о Сталине* А. Галича. Если в классической русской поэзии XIX века (А. Пушкин, М. Лермонтов) пророк всегда был в русле библейской ориентации воплощением совести народа, и он один видел и знал истинный смысл происходящего, то у Галича именно „всеведение” пророка оборачивается трагической стороной:

Не бойтесь тюрьмы, не бойтесь сумы,
Не бойтесь мора и глада,
А бойтесь единственно только того,
Кто скажет: „Я знаю, как надо!”
Кто скажет: „Идите, люди, за мной,
Я вас научу, как надо!”⁴.

Понятно, что приведенные слова направлены не только против „гения всех времен и народов”, но и против самой партийной системы вообще, в которой право на всякую истину санкционировано единолично. В поэме Галича изображена ситуация критики культа личности в Советском Союзе после 1953 года, и сакрализированный образ „отца всех народов” (ср. молитвенно-библейский штамп *Отче наш*) в тексте произведения разоблачен:

Кум докушал огурец
И закончил с мукою:
„Оказался наш отец
Не отцом, а суюкою”.

В конце поэмы, в главе *Аве Мария*, Галич рисует уже другой образ пророка – политического подследственного, в иронически-трагических тонах:

⁴ Поэзию А. Галича цитирую по изданию: А. Галич, *Генеральная репетиция*, Москва 1991.

Дело явно липовое – все как на ладони,
 Но пятую неделю долбят допрос.
 Следователь-хмурик с утра на валидоле,
 Как пророк, последственный бородой оброс...

Уекли пророка в республику Коми,
 А он и – перекинись башкою в лебеду,
 А следователь-хмурик получил в месткоме
 Льготную путевку на месяц в Теберду...

Грянули впоследствии всякие хренации,
 Следователь-хмурик на пенсии в Москве,
 А справку с печатью о реабилитации
 Выслали в Калинин пророковой вдове...

Библейский контекст образа пророка-подсудимого усилен в этой части поэмы лейтмотивом „а Мадонна шла по Иудее“, повествующем о судьбе Иисуса:

А Мадонна шла по Иудее!
 И все легче, тоньше, все худее
 С каждым шагом становилось тело...
 А вокруг шумела Иудея
 И о мертвых помнить не хотела.
 Но ложились тени на суглинок,
 И таились тени в каждой пяди,
 Тени всех бугырок и троблинок,
 Всех измен, предательств и распятий...
 Аве Мария!...

В осуждени всякого насилия Галич уравнивает коммунистический и фашистский режимы („бутырки и троблинки“).

Идейно-тематический смысл *Поэмы о Сталине* дает основания для неоднозначной (и в какой-то мере амбивалентной) интерпретации эпитафии к этому произведению – слов из поэмы А. Блока: „Впереди Иисус Христос!“ Эти слова в одно и то же время обретают то трагический, то сакральный смыслы. Трагедия особенно видна в главе *Клчтва вождя*, где центральный персонаж (Сталин) говорит о вечности своего царства словами Иисуса Христа и обращается к Христу:

Потные, мордастые евреи,
 Шайка проходимцев я ворья,
 Всякие Иоанны и Матфеи
 Наплетут с три короба вранья...
 Душ ловец, Ты вышел на рассвете
 С бедной сетью из расхожих слов,
 На исходе двух тысячелетий
 Покажи, велик ли твой улов?..

Я не повторю твоих ошибок,
Ни одной из них не повторю!
В мире не найдется святотатца,
Чтобы поднял на меня копые,
Если ж я умру – что может статься, –
Вечным будет царствие мое!

В данном случае библейские слова о вечном царстве являются явным символом тоталитарной сталинско-коммунистической системы.

Ужас отечественной истории (а, может быть, и истории мировой) представлен Галичем в *Поэме о Сталине* страшными словами, ориентированными на библейскую символику и передающими трагический смысл человеческого бытия:

Прет историй Саломея
С Иоанповой головой

В поэзии А. Галича мы часто встречаем обращения к библейским афоризмам, при этом символы священной истории переосмысливаются в контексте адаптации к тоталитарной советской системе:

Вот пришли и ко мне седина,
Распеваешь ворошьё!
„Не судите, да не судимы...“ –
Заклинает меня вранье

Слова Иисуса Христа предстают как вранье, вороний крик; поэт не приемлет новозаветной морали, которая проповедует смирение с существующим порядком вещей. Аналогичное переосмысление происходит в поэзии Галича и с другими афоризмами: „по образу и подобию“, „хлеб насущный наш дай нам, Боже, днесь“ и т. д. Перед нами примеры амбивалентного переосмысления семантики библейских символов: слова Библии не приобщают смысла произведения к сакральному бытию, а даже – наоборот, предстают в каком-то совершенно противоположном себе смысле, явно отрицательном.

В другом ключе переосмыслен символ „исхода“ (название одной из книг Ветхого Завета) в стихотворении *Песня Исхода*: здесь история исхода древних иудеев из Египта предстает в свете эмиграции семьи писателя В. Некрасова из Советского Союза. Традиционная сакрализация поэта и его слова, связанная с образом Иисуса Христа, судьба которого переносится на судьбу поэта, представлена Галичем в стихах о Б. Пастернаке. Здесь мы встречаем традиционный символ „тернового венца“ (устойчивый „штамп“ в русской поэзии, ср. у Лермонтова: „и прежний сняв венец, они венец терновый, увитый лаврами, надели на него“ в стихотворении *Смерть поэта*). У Галича в стихотворении *Памяти Б. Л. Пастернака*:

И не терповому венцу
 Колесованьем,
 А, как поленом по лицу,
 Голосованьем

(Ситуация голосования за исключение Пастернака из Союза писателей).

3. В отличие от Галича, совершенно другая сторона библейской символики представлена в стихах А. Ахматовой, Б. Пастернака, М. Цветаевой. Здесь на первый план выступает прежде всего сакрализация личной судьбы лирического героя поэта. Так, у А. Ахматовой в цикле *Распятие* (из *Реквиема*) казнь Иисуса Христа ассоциируется с судьбой ее сына и ее личной судьбой:

„Не рыдай Мене, Мати, во гробе сушу“
 Хор ангелов великий час восславил,
 И небеса расплавились в огне.
 Отцу сказал: „Почто меня оставил!“
 А матери: „О, не рыдай Мене...“

Магдалина билась и рыдала,
 Ученик любимых каменел,
 А туда, где молча Мать стояла,
 Так никто взглянуть и не посмел³.

Здесь слова Христа из Евангелия „Отче мой, Отче, зачем ты меня оставил?“ приобретают экзистенциально-биографический смысл: отец сына Ахматовой, поэт Николай Гумилев, был расстрелян, то есть реально оставил сына. В контексте *Реквиема* мотив единения судьбы Христа и сына усилен и другими символами (ср. символ „высокого креста“ применительно к сыну).

Судьба лирического героя оказывается сопричастной судьбам персонажей Священной истории и у Б. Пастернака в цикле стихов Юрия Живаго, и в ряде стихотворений М. Цветаевой. Во всех этих случаях жизнь, получившая статус сакральной, противопоставлена официальной государственной власти.

Обобщая и суммируя наблюдения над библейской символикой в русской поэзии XX века (в контексте проблемы „Писатель и власть“), можно определить три разные концепции власти, которую эта символика репрезентирует:

³ Стихи А. Ахматовой цитирую по изданию: А. Ахматова, *Сочинения в двух томах*, т. 1, Москва 1991.

1) сакральная священная власть Бога, который ведает всем и знает все; эта традиция не затронута в данном сообщении, но к ней часто обращалась классическая русская поэзия, частично она представлена в поэме А. Блока *Двенадцать*;

2) библейская символика в поэзии представляет и официальную советскую власть, причем в первые годы после революции в положительном сакральном ореоле (Блок, Маяковский), после – в отрицательном, антигуманном (Галич), и в таком контексте библейские символы приобретают совершенно противоположные смыслы;

3) библейские темы и мотивы служат способом сакрализации экзистенциально-личностных моментов биографии поэта, тем самым создавая контекст оппозиции официальным властям.

Roman Mnich

SYMBOLIKA BIBLIJNA I PROBLEM WŁADZY W ROSYJSKIEJ POEZJI XX WIEKU

Artykuł przedstawia związki i zależności rosyjskiej porewolucyjnej poezji z symboliką biblijną. W antytotalitarnym *Poemacie o Stalinie* A. Galicza profanacja ewangelicznych wątków służy wyjawieniu okrucieństwa radzieckiej rzeczywistości.

W poezji A. Achmatowej, B. Pasternaka i M. Cwietajewej sakralizacja biblijnej symboliki podkreśla tragizm ludzkiego życia w społeczeństwie zniewolonym totalitarnym reżimem.