

Д. И. Иванов¹, Д. Л. Лакербай²

¹ Сианьский университет иностранных языков, Китай

² Ивановский государственный университет

**«За душой, как ни шарь, ни черта»:
сюжет веры и его «программное» опустошение
в поэзии И. Бродского**

Исследуется дискуссионный вопрос характера религиозной тематики и проблематики в поэзии И. Бродского. Систематизируются представления о специфике когнитивно-прагматической программы языковой личности поэта в аспекте наиболее общих мировоззренческих установок, связанных с верой, возможностью личного спасения и утешения. Сюжет веры в творчестве Бродского рассматривается в рамках общего житнетворческого пути «от пустоты к пустоте». Выбор в этих рамках ограничен скепсисом, отчаянием и романтическим героизмом. Принимая жизнь как дар, поэт не принимает ее порядок и смысл как нечто более великое, таинственное и значимое, чем наше страдающее мыслящее «я», находя утешение и спасение лишь в одном из ее ликов – Языке.

Ключевые слова: И. Бродский, поэзия, метафизичность, логосность, когнитивно-прагматическая программа, романтический героизм, пустота, сиротство.

Нам уже доводилось писать о сложном характере программных установок, обеспечивающих внутреннюю цельность идейно-художественного мира Иосифа Бродского и жесткую однонаправленность его житнетворческого развития в рамках логоцентрической модели синтетической (т. е. не исчерпывающейся только вербальной составляющей, но включающей поведенческий текст и т. п.) языковой личности [Иванов, Лакербай, 2017]. Вопреки неомифологическим представлениям о «приватности» дела поэта (эти представления составляют месседж персонального культурного неомифа), типологическая характеристика его языковой личности свидетельствует о классическом логоцентризме¹. Анализ базовой когни-

¹ Кратко специфика логоцентрической модели заключается в следующем: «а) духовно-нравственная и когнитивно-прагматическая обусловленность выбора пути (логоцентризм

Иванов Дмитрий Игоревич – кандидат филологических наук, доцент, профессор института русского языка Сианьского университета иностранных языков (ул. Вэньюань Наньлу, Сиань, Шэньси, 710128, Китай; Ivan610@yandex.ru)

Лакербай Дмитрий Леонидович – кандидат филологических наук, доцент кафедры теории литературы и русской литературы XX века Ивановского государственного университета (ул. Ермака, 39, Иваново, 153025, Россия; lakomotion@yandex.ru)

тивно-прагматической программы (КПП), т. е. целостной системы опорных когнитивно-прагматических установок, выбранной поэтом в режиме исходного целеполагания, подтверждает это. «В качестве исходной поэтом выбрана универсальная метанарративная программа Поэта-избранника / изгоя, автоматически актуализирующая неомиф Судьбы Поэта в культуре, вне зависимости от прямых намерений автора» [Иванов, Лакербай, 2017, с. 24]. КПП имеет сложную динамичную структуру, в рамках которой происходит как усвоение базовых (коллективных и индивидуальных) «чужих» программ, так и их трансформация, *о-свое-ние* в буквальном смысле слова и дальнейшее развитие. В рамках данной статьи, не вдаваясь в структурные вопросы (для подобного разговора в масштабе художественного мира поэта требуется отдельное исследование), мы попробуем дать первоначальный набросок ведущих когнитивно-прагматических установок синтетической языковой личности Бродского (термин «языковая личность» представляется нам наиболее корректным и с литературоведческой точки зрения), непосредственно связанных с религиозностью поэта (в той мере, в которой о ней возможно судить по текстам).

Религиозно-философская тематика и проблематика (открыто метафизическая, а не общекультурная на основе религиозного «материала») в поэзии Бродского – вопрос из разряда не просто дискуссионных, но очень сложных для исследователя. Ценности мистического (этико-мистического) плана образуют «высший духовный горизонт» человеческого существа, наиболее явно и зримо отличая его от всего прочего в природе и одновременно содержа потенциал великого воссоединения души и мира – вряд ли можно представить себе что-то одновременно более огромное и в то же время интимное, причем у каждого свое. О поэте мы судим по стихам, стихи же – не дневник, но «объективный коррелят» главного в душевно-духовной жизни, а то и сами душа и дух, таинственно преображенные в слово. Корреляции нелинейны, а в данной области и вовсе могут быть неисследимы². То же, что остается на стиховой поверхности, вызывает самые противоречивые отклики – от «настоящий христианин» до полной «декоративности» религиозного в глубоко «антипафосной» и скептической поэзии Бродского. Поэтому предлагаемая версия является, скорее, гипотезой, системой аргументов внутри заявленного подхода. Мы считаем, что специфика КПП Бродского, реализованной в атмосфере аксиологической опустошенности, жажды преемственности при ощущении «разрыва традиции», приводит к построению собственной религиозно-метафизической модели, имеющей лишь косвенное отношение к христианству.

Как точно отмечает Л. Лосев, именно Бродский, при всей дискуссионности степени и характера религиозности в его стихах, «возвратил в русскую поэзию исчезнувший было из нее метафизический дискурс. Он сам иногда ставил себе в заслугу возвращение в стихи слова “душа”. Действительно, “душа” – одно из самых высокочастотных слов в словаре Бродского – 204 употребления», причем именно в значении «бессмертное духовное существо», а не метафора тех или иных свойств [Лосев, 2008, с. 168]. Однако еще важнее для нас следующее наблюдение, характеризующее внутреннюю основу нравственно-философского по-

всегда “двигается” только по велению своей души); б) векторность, однонаправленность (движение только вперед); в) непрерывность (“остановка” может привести к актуализации ситуации когнитивной дисбалансировки всей КПП); г) единичность (логоцентризм, выбрав конкретный путь, “блокирует”, “отсекает” все альтернативные варианты достижения цели); д) глубокая убежденность в правильности выбранного пути; е) глубинное целеполагание» [Иванов, 2016, с. 104].

² Проблема «веры и неверия смертного и уже ушедшего от нас в вечность свою», как верно отмечал Ш. Маркиш, не вопрос для обсуждения [Маркиш, 1998, с. 214].

иска Бродского, не раз оцененного современниками как «духовный экстремизм»³, «антидоктринерство»⁴ и пр.: «...раннего Бродского отличало то, что он заговорил о Боге и душе не в сложном модернистском контексте, а в архаической форме, словно бы действительно чувствуя необходимость недвусмысленно вернуться к прерванной традиции, прежде чем пробовать новые пути. Это одинаково относится и к простеньким, хотя и очень популярным “Стансам”... и к монументальной “Большой элегии Джону Донну”...» [Лосев, 2008, с. 169]. Здесь сразу два важных момента: «архаическая» (без посредников в виде церкви, которой как бы еще нет или которую «мы сломали», как в символичной «Остановке в пустыне») установка в условиях культурной опустошенности, разрыва традиции и некие предполагаемые «новые пути». Алгоритмика такого – добровольного или вынужденного – подхода расписана в истории культуры, что называется, в деталях и вариантах: это духовный базис модернизма от «Бог умер» до самообожения художника, человекобожества, богочеловечества, «Третьего Завета» и т. п. «Архаическая» на первый взгляд когнитивно-прагматическая установка Бродского (обращение к высшим силам без посредников, в рамках собственных нужд и творющейся поэтической мифологии), таким образом, восходит к глобальной КПП модернизма (разнообразно ревизующей отношения человека и Бога в пользу художника-демиурга) – ведь восстановление связи именно с ним, как заявлено в «Нобелевской лекции», было насущной потребностью «неофициального» литературного поколения⁵.

«Новый путь» Бродского содержательно действительно нов, однако типологически, на наш взгляд, является еще одним, «эпилогическим», вариантом модернистского жизнетворчества, и это требует пристального внимания к «точке отсчета». Ведь именно собственный вариант модернистского жизнетворчества позволяет Бродскому сочетать отмеченные К. Верхейлом «кальвинизм этики» (с его сугубо личной прямой ответственностью человека перед Богом и отрицанием принципа священства) с «подчеркнутым антикальвинизмом» поэтики, т. е. неразличением человеческого и божественного Логоса, верой в Язык [Верхейл, 2002, с. 153]. Впрочем, антидогматизм поэта делает и этот «кальвинизм» весьма условным, «фигурой речи» [Лосев, 2008, с. 167].

Духовная точка отсчета предельно точно сформулирована самим поэтом в «Нобелевской лекции» – это широкоизвестное «...мы начинали на пустом – точнее, пугающем своей опустошенностью – месте» [Бродский, 2001, т. 1, с. 14]. Дважды в одной фразе упомянутая «пустотность» недвусмысленно отсылает к хрестоматийной «пустоте»-итогу в поэзии Бродского (причем итогу спасительному, избавляющему дух от страданий телесности и материальности мира)⁶. Начиная с одной «пустоты» («губительной»), поэт приходит к другой («спасительной»), оставляя, по сути, за скобками все остальное, при этом, однако, не становясь на «путь дальнейшей деформации, поэтики осколков и развалин, минима-

³ «Со свойственным ему духовным экстремизмом Бродский идет по этому пути до конца» [Верхейл, 2002, с. 153].

⁴ «Бродский был принципиальным антидоктринером, отвергал “системы” в философии и религии» [Лосев, 2008, с. 149].

⁵ «...Скорей интуитивно, чем сознательно, мы стремились именно к воссозданию эффекта непрерывности культуры, к восстановлению ее форм и тропов, к наполнению ее немногих уцелевших и часто совершенно скомпрометированных форм нашим собственным, новым или казавшимся нам таковым, современным содержанием» [Бродский, 2001, т. 1, с. 14].

⁶ О роли метафизически понимаемой пустоты в творческом универсуме Бродского см. известную работу М. Ю. и Ю. М. Лотманов («Пустое пространство потенциально содержит в себе структуры всех подлежащих созданию тел... поэтому пустота богоподобна») [Лотман М., Лотман Ю., 1996, с. 743].

лизма, пресекаемого дыхания» [Бродский, 2001, т. 1, с. 14] и, при всей «современной» открытости абсурду, не позволяя ему уничтожить Логос, «встраивая» абсурдность мира и человека в логосность бытия (при негативизации, опустошении всех форм этого бытия!). Романтическая антитеза «я-мир» сочетается у Бродского с экзистенциалистским «чувством абсурда» и отчуждением от самого себя [Ранчин, 2001]. Уникальный путь поэта многократно описан исследователями, нередко с указанием на ту или иную форму парадоксальности: «...Бродский попытался осознанно соединить, казалось бы, несоединимые вещи: он скрестил авангард (с его новыми ритмами, рифмами, строфикой, неологизмами, варваризмами, вульгаризмами и т. д.) с классицистическим подходом (величественные периоды в духе XVIII века, тяжеловесность, неспешность и формальная безупречность)...» [Ерофеев, 1990, с. 210]. Но важнейший парадокс опять-таки связан с метафизически понятой пустотой (опустошенностью / отсутствием / вытеснением и т. п.): «...“вытесненность” поэта, его место вне – не только проклятие, но и источник силы – это позиция Бога...» [Лотман М., Лотман Ю., 1996, с. 743]. Позволим себе и автоцитату: «...процесс приобщения к классической эстетике совершается на поэтическом языке, упразднившем целостное мироздание с его системой ценностей, и должна существовать могучая сила, позволяющая “навязать” поэтическому языку неорганичную ему эстетику. Этой силой выступает интуиция онтологического первородства и логосности поэзии. <...> “И новый Дант склоняется к листу / и на пустое место ставит слово”. <...> ...“Пустое место”... оно же белый чистый лист – исходный пункт нового творения; “новый Дант” – самая “бытийная” маска-функция поэта у Бродского, ибо “Дант” – попытка совмещения слова-вымысла и слова-божественной истины, не просто новое мироздание, а иерархия, т. е. мироздание стройно-оформленное, онтологически и аксиологически структурированное по вертикали “Добро-Зло”, соответствующее и онтопоэтическим интенциям, и объективированному романтизму (к тому же Данте – ярчайший пример поэта-изгнанника, на «пустом месте» возведшего свою вселенную). “Слово”, соответственно, открыто приближается к божественному Логосу, имманентно содержащему мир в его структурированности» [Лакербай, 2000, с. 117].

Очевидно, упомянутая «духовная точка отсчета», кроме самой «пустоты», должна содержать в себе могучий потенциал именно такого необычного пути «от пустоты к пустоте», нести зародыш беспощадного аналитического расчленения мира и человека во всей полноте «вечной» проблематики, т. е. того самого «духовного экстремизма». «Отчаяние поэта, принадлежащего концу XX века» [Милош, 1998, с. 240] мыслится и самим Бродским, и его выдающимися интерпретаторами (такими, например, как нобелевский лауреат Чеслав Милош) неустрашимым, т. е. властно продиктованным самим ходом истории, катастрофизмом XX в.: ведь метафизический поиск начинается одинокая душа, ощутившая себя в родном городе на развалинах цивилизации, «которая перестала существовать» [Бродский, 2001, т. 5, с. 27]. Ученик, собирающийся в школу «под радиосводку о новом рекорде по выплавке стали, а затем под военный хор, исполнявший гимн Вождю» [Там же] и вскоре осваивающий с помощью книг и личной мобильности «искусство отчуждения» от советской действительности, – таков уже устоявшийся канон формирования личности будущего поэта. И в целом, конечно, это справедливо. Личностная метафизическая траектория оказывается неотделима от исторического опыта в широком смысле, вернее от метафизических же следствий из пережитого страной и человечеством: «За поэзией Бродского стоит опыт политического террора, опыт унижения человека и роста тоталитарной империи» [Милош, 1998, с. 238]. И в то же время это именно одинокий выбор: «Я делаю из эпохи сальто. / Извините меня за резвость!» [Бродский, 2001, т. 2, с. 180].

Принципиально важно, что выбор одной из главных традиций в поэзии Бродского – английских метафизиков – напрямую сопряжен с его метафизическим же

обобщением повторяющихся в истории ситуаций «колоссального духовного разброда, неуверенности, полной компрометации или утраты идеалов» [Волков, 2000, с. 163]. В диалогах с С. Волковым это и эпоха Ренессанса, и время после Первой мировой войны, и, разумеется, после Второй. Здесь ощутима сильная религиозная подоплека (отпадение от Бога, история как грехопадение) – но современный «раздробленный» и рефлексирующий человек, оценив мир как «лежащий во зле», как будто не способен подняться к полноте религиозного опыта и в своем безнадежном богоискательстве находит (как это масштабно проделал модернизм) вдохновляющий паллиатив. Искомая традиция («зеркало этого разброда») в подобном случае представляет собой фундирующую ретропроектицию метафизической опустошенности современности: «Вот почему поэты нашего столетия, люди с опытом войны – нашли метафизическую школу столь им созвучной. Коротко говоря, метафизики дали английской поэзии идею бесконечности, сильно перекрывающую бесконечность в ее религиозной версии. Они, быть может, первые поняли, что диссонанс есть не конец искусства, а ровно наоборот – тот момент, когда оно, искусство, только-только всерьез и начинается» [Там же].

Как блестяще одаренный стихотворец, почти мгновенно освоивший «риторическую» составляющую поэзии [Лакербай, 2000], Бродский на протяжении творческой жизни многократно сам – в стихах, в эссе, в интервью – формулировал все основные законы своего художественного мироздания, поражающего внутренним единством. Вот, например, прекрасная формула из «Речи о пролитом молоке» (1967), замечательная тем, что содержит «полный набросок» сложившегося мироотношения, но еще не отягощена «негативными последствиями» сделанного выбора. Поэт рассматривает и традиционный «пророческий» путь, но отказывается считать себя таковым и настаивает на «изоляции» как глубоко личной «дружбе с бездной»:

Я не занят, в общем, чужим блаженством.
Это выглядит красивым жестом.
Я занят внутренним совершенством:
полночь – полбанки – лира.
Для меня деревья дороже леса.
У меня нет общего интереса.
Но скорость внутреннего прогресса
больше, чем скорость мира

[Бродский, 2001, т. 2, с. 184].

Однако путь изоляции и «внутреннего прогресса» амбивалентен по отношению к традиционной религии. С одной стороны, недвусмысленно выражается идея защиты веры как высшего аксиологического оплота: «Обычно тот, кто плюет на Бога, / плюет сначала на человека» [Бродский, 2001, т. 2, с. 187], с другой – тут же, в режиме предъявления Господу результатов его творения, выставляется некий счет, в котором обнаруживается романтико-демоническая богооставленность и язвительное метафизическое сиротство:

«Бога нет. А земля в ухабах».
«Да, не видать. Отключусь на бабах».
Творец, творящий в таких масштабах,
делает слишком большие рейды
между объектами. Так что то, что
там Его царствие, – это точно.
Оно от мира сего заочно.
Сядьте на свои табуреты

[Бродский, 2001, т. 2, с. 187].

Собственно, все стихотворение – излюбленный Бродским маятник, бесконечная раскачка между истинами, которых «всегда мало», поэтому вполне христианские («Планеты раскачиваются, как лампы, / которые Бог возжиг в небосводе / в благоговенье своем великом...») легко оборачиваются поэтической метафорикой, сарказмом, скоморошеством и романтическим героизмом в истерично-иронической форме:

Я дышу серебром и харкаю медью!
Меня ловят багром и дырявой сетью.
Я дразню гусей и иду к бессмертью,
дайте мне хвостину!
Я беснуюсь, как мышь в темноте сусека!
Выносите святых и портрет Генсека!
Раздается в лесу топор дровосека.
Поваляюсь в сугробе, авось остыну.
Ничего не остыну! Вообще забудьте!

Я помышляю почти о бунте!
Не присягал я косому Будде,
за червонец помчусь за зайцем!
Пусть закроется – где стамеска! –
яснополянская хлебoreзка!
Непротивленья, Панове, мерзко.
Это мне – как серпом по яйцам!

.....
Я люблю родные поля, лощины,
реки, озера, холмов морщины.
Все хорошо. Но дерьмо мужчины:
в теле, а духом слабы.
Это я верный закон накнокал.
Все утирается ясный сокол.
Господа, разбейте хоть пару стекол!
Как только терпят бабы?

[Бродский, 2001, т. 2, с. 188–189]

Данный «маятник», однако, не означает отсутствия четких программных установок – напротив, сама «маета» отражает специфичность их реализации в «постапокалиптическом» мире. Поэту просто не на что однозначно опереться, и это хорошо знакомая ситуация (от героев Достоевского до, например, поэта Маяковского) кризиса романтического сознания в «неромантическую», «второсортную» эпоху. Не забудем, что освоение христианства у Бродского было и относительно запоздалым (после буддизма и пр., после оформления собственно метафизического горизонта его поэзии) и это неопитство, на взгляд православного, по-западному поверхностно и чересчур рационально, если не сказать, утилитарно. Как свидетельствует Б. Янгфельдт, «в Новом Завете ему не нравилось, прежде всего, то, что он называл “торгашеской психологией”: “сделай это – получишь то, да?”». Тем не менее его привлекали «некоторые вещи в христианстве» [Янгфельдт, 2012, с. 150]. «Западная версия» христианства, по нашему мнению, не содержит сильного противоядия от такого понимания (вспомним идею индульгенций), зато открывает – в протестантизме – путь к устранению «символической лестницы» между человеком и Богом, что очень привлекательно для резко индивидуалистического сознания, ищущего опору поверх «второсортной эпохи».

В результате такого – и объективного, и желаемого – упрощения религиозная идея оказалась «встроена» в рано сложившуюся конфигурацию мироотношения: «Романтический конфликт с эпохой, позиция абсентеизма и эстетического проти-

востояния государству, обостренное метафизическое чувство, трагизм открывшейся в послевоенной разрухе “голой сути” уже у юноши Бродского множатся на “текст культуры” (в городе-тексте культуры), жажду творческой самореализации, раннюю способность к рефлексии, духовное сиротство в Империи, романтизм и байронизм...» [Иванов, Лакербай, 2017, с. 26]. Религиозная установка, при всей ее беспорной важности для поэта (и, конечно же, просто обязательном для столь мощного таланта наличии «метафизического чувства»), вступила в зависимость и от политической злободневности⁷ (также переведенной в метафизический план, что является просто аксиомой для современного «философствующего» сознания), и от комплекса романтико-модернистских идей.

Важно, что Бродский, бескомпромиссный и абсолютно уверенный в своей апологии Языка, демонстрирует настоящую эпистемологическую неуверенность в вопросах веры, чем-то напоминающую «я отправляюсь на поиски великого Может Быть» из легендарной предсмертной фразы другого язвительного «универсалиста», которого безуспешно пытались «приписать» к различным конфессиям, – Ф. Рабле. С одной стороны, значительное присутствие религиозной и шире – метафизической – топики (от «плановых» стихотворений к Рождеству до масштабных полотен с проблематикой, которую можно с полным основанием назвать религиозно-философской, – «Большая элегия Джону Донну», «Исаак и Авраам», «Сретенье», «Разговор с небожителем» и др.), с другой – дважды повторенное, и не где-нибудь, а в «Нобелевской лекции»: «Если тот свет существует...» [Бродский, 2001, т. 1, с. 6]. Но еще показательней уточнение, содержащее личную мотивировку возможного существования «того света» (т. е. мира трансценденции, без которого говорить о вере нет смысла): «Если тот свет существует – а отказать им в возможности вечной жизни я не более в состоянии, чем забыть об их существовании в этой, – если тот свет существует, то они, надеюсь, простят меня и качество того, что я собираюсь изложить...» [Там же]. Высшей инстанцией, конституирующей (или нет) само существование мира трансценденции, оказывается источник суждения о нем – поэт, т. е. план веры является производным от плана субъекта и его речи, разрастающейся и сливающейся со всемирным логосом. Доказательств этому в творчестве Бродского великое множество, сама фигура поэта является доказательством – ведь именно поэт делает решающий шаг от «удобрить» собой землю до «одобрить»: «Пилигримы» 1958 года [Там же, с. 21]; благодаря поэту родная земля обретает «речи дар в глухонемой вселенной» («На столетие Анны Ахматовой», 1989 [Бродский, 2001, т. 4, с. 58])⁸.

Могущество этой «светской» (мирской, языческой – можно оценивать по-разному) веры в Язык и Литературу, имплицитно фундированное лежащим в основе модернистского жизнотворчества романтическим (неоромантическим) ми-

⁷ О «практическом» понимании христианства у Бродского писали многие – см., например, главу «Пламенный антиязычник» в книге Б. Янгфельдта [2012].

⁸ Эта апология, явно направленная против порабащивающей человека «истории» с ее слабизмами, но фактически замещающая религию литературой на месте «вечного», недвусмысленно развернута и в «Нобелевской лекции»: «Язык и, думается, литература – вещи более древние, неизбежные и долговечные, нежели любая форма общественной организации. Негодование, ирония или безразличие, выражаемые литературой зачастую по отношению к государству, есть, по существу, реакция постоянного, лучше сказать – бесконечного, по отношению к временному, к ограниченному... <...> Обладая собственной генеалогией, динамикой, логикой и будущим, искусство не синонимично, но, в лучшем случае, параллельно истории, и способом его существования является создание всякий раз новой эстетической реальности. Вот почему оно часто оказывается “впереди прогресса”, впереди истории, основным инструментом которой является – а не уточнить ли нам Маркса? – именно клише» [Бродский, 2001, т. 1, с. 7–9].

фом о художнике⁹, постепенно переводит суть вопроса из собственно религиозности с ее возможностью глобального утешения и спасения в индивидуальную форму «квазирелигиозности», в строгом смысле слова опустошая символы самой религии и наполняя их чисто художническим смыслом. По сути, знаменитое признание «вся вера есть не более, чем почта в один конец» [Бродский, 2001, т. 2, с. 362] представляет собой «мягкую» (по сравнению с «Бог умер») форму богооставленности, сиротства: «место Бога» не вакантно, но пустотно и ничего не остается в итоге, как «творить новых богов». Метафизический адресат не отменен, но «атрибутирован» творчеству; многократно озвучена Бродским идея о бесконечности Языка и поэзии – в то время как Бог может предстать чем-то вроде планеты¹⁰. Язык – «первичная ткань жизни», стихия, более значимая для художника (а через него и для человечества), чем все остальное, наделяющая душу способностью к трансценденции, но при этом уж точно более близкая, чем Бог, а значит, способная если не изменить, то скрасить метафизическую ситуацию «почты в один конец». Поэт как «инструмент языка» счастлив, ибо воссоединен со своим божеством, и в ответ наделяет его чертами не только надличностной, но и «надбожественной» вселенской мощи¹¹.

«Бог сохраняет всё; особенно – слова / Прощенья и любви, как собственный свой голос» [Бродский, 2001, т. 4, с. 58] – здесь очевидным образом происходит метафизическая «возгонка» (до высшего авторитета) любимой опорной максимы Бродского, самая известная автоформулировка которой замаскирована, передоверена «авторитету» У. Х. Одену. Позволим себе еще одну автоцитату с целью прояснения общего смысла процесса: «Проникаясь неоклассическими идеями, Бродский, сообразно своей “двойной” природе, в традициях рационалистической поэтики обращался к пантеону авторитетов, нормативно определяющих облик поэта и поэзии, но создавал этот пантеон сам, т. е. вполне по-романтически. Наглядный пример – эссе “Поклониться тени”, где У. Оден как бы “завещает” Бродскому не только главную онтологию поэзии (“Время... боготворит язык и прощает / всех, кем он жив...”), но и портрет Поэта: “В этом лице не было ничего особенно поэтического, ничего байронического, демонического, иронического, ястребиного, орлиного, романтического, скорбного и т. д. Скорее, это было лицо врача... хорошо готовое ко всему, лицо-итог...” “антиромантизм” на самом деле был ультраромантизмом, вытесненным постапокалиптическим скепсисом...» [Лакербай, 2000, с. 102].

Путь Бродского в этом аспекте выглядит закономерным: из романтико-поэтического героизма (вынужденного искать «метонимическую» форму торжества Языка, а не поэта), скепсиса, отчуждения, открытости абсурду при нежелании отдаться ему следует абсолютизация аутсайдерства и неизбывности зла и абсурда, а также неизбежная при неприятии «пути осколков» негативизация мира и человека как последовательное рациональное обобщение личного опыта фаустианского беспочвенного – но жаждущего обретений! – человека. Такая «актуальная конфигурация» установок, в которую «встроена» религиозная идея, весьма сильная исходно и постоянная как ориентир, постепенно опустошает ее изнутри (что хорошо заметно при сравнении раннего и позднего периодов творчества), превращает в политическую инвективу (например, против ислама) или

⁹ И в целом «эстетическим идеализмом», «бог которого – красота, храм – искусство, а священнослужитель – поэт, которому одному дарована способность являть бога во плоти художественного произведения» [Гайденко, 1997, с. 113].

¹⁰ «Ты Бога облетел и впяты помчался» [Бродский, 2001, т. 1, с. 234].

¹¹ «...Всеядная прозорливость языка, которому в один прекрасный день становится мало Бога, человека, действительности, вины, смерти, бесконечности и Спасения, и тогда он набрасывается на себя» [Там же, т. 5, с. 119].

в рациональную конструкцию. Очень выразителен здесь образ Рождественской звезды:

Он был всего лишь точкой. И точкой была звезда.
Внимательно, не мигая, сквозь редкие облака,
на лежащего в яслях ребенка, издавелека,
из глубины Вселенной, с другого ее конца,
звезда смотрела в пещеру. И это был взгляд Отца
[Бродский, 2001, т. 4, с. 10].

«Отец» изображен как нечто беспредельно далекое и холодное – меж тем как сущность веры как раз в обратном, в частности – в ощущении соприсутствия Бога в творении. «Почта в один конец», «взгляд звезды» – это ситуация богооставленности, сиротства, эмиграции как состояния души, посторонности всему и вся. Словом, «пространство отчаяния», а не веры.

Сколько света набилось в осколок звезды,
на ночь глядя! как беженцев в лодку.
Не ослепни, смотри! Ты и сам сирота,
отщепенец, стервец, вне закона.
За душой, как ни шарь, ни черта. Изо рта –
пар клубами, как профиль дракона
[Там же, т. 3, с. 192].

Собственно, потому и «нечего сказать ни греку, ни варягу» [Там же, с. 149], «только с горем я чувствую солидарность» [Там же, с. 191] – и т. п. У «безопорных» романтиков место Бога нередко занимает возлюбленная, и при всем «снижающем» пафосе в лирике Бродского это проявлено резко и недвусмысленно:

Я был только тем, чего
ты касалась ладонью,
над чем в глухую, воронью
ночь склоняла чело.
Я был лишь тем, что ты
там, внизу, различала:
смутный облик сначала,
много позже – черты
[Там же, с. 226].

В «Горбунове и Горчакове» изображено драматичное раздвоение бьющегося в тисках метафизической «безопорности» сознания на романтика и скептика¹². Охарактеризовав ведущие установки исходной КПП Бродского, мы можем уточнить, что такое раздвоение сигнализирует не только о драматизме выбора-опустошения (пустота), но и о предопределяющей результат (в случае бескомпромиссной верности себе и своему дару) ограниченности самого поля выбора. Спасти высокое можно лишь «отделив» его от жизни (мир лежит во зле, пошлости и т. п.) – но это изначально именно романтическая коллизия, расклад «фаустианского» человека Нового времени, усугубленный экзистенциалистской рефлексией в эпоху, представляющуюся постапокалиптической. Такому автобиографическому «лирическому герою» в широком смысле (т. е. автору, живущему дорогой поэзии, а не просто сочинителю) просто некуда деваться, если он намерен пройти путь до конца (и заглянуть «за»). Лирический опыт Бродского (при любом к нему отношении) в этом смысле действительно бесценен. Принимая (с оговорками) жизнь как дар, он не принимает ее порядок и смысл как нечто бо-

¹² См. анализ и результат этого раздвоения: [Глазунова, 2008].

лее великое, таинственное и значимое, чем наше страдающее мыслящее «я», находя утешение и спасение лишь в одном из ее ликов – Языке. («Опустошение вселенной компенсируется заполнением бумаги» [Лотман М., Лотман Ю, 1996, с. 745].) Напрашивается невеселый каламбур, что поэт – язычник во всех смыслах этого слова, вплоть до своеобразного идолопоклонства. Между тем, на наш взгляд, разница между «мыслит» и «жизнит», «мыслит» и «верует» слишком значительна, чтобы пренебрегать ею. В конце концов, величайшую смыслоутрату не может восполнить никакая «вера личного изготовления», и потому так трогательно звучат прорывающиеся порой интимные признания, в которых слышна та самая, изначальная, пусть и «очеловеченная» вера:

Наклонись, я шепну Тебе на ухо что-то: я
благодарен за все; за куриный хрящик
и за стрекот ножниц, уже кроющих
мне пустоту, раз она – Твоя.
Ничего, что черна. Ничего, что в ней
ни руки, ни лица, ни его овала.
Чем незримей вещь, тем оно верней,
что она когда-то существовала
на земле, и тем больше она – везде.
Ты был первым, с кем это случилось, правда?
[Бродский, 2001, т. 3, с. 232]

Но и переоценивать эти признания нельзя – в роли сокровенного адресата может выступать и языческий божок Вертумн:

В дурно обставленной, но большой квартире,
как собака, оставшаяся без пастуха,
я опускаюсь на четвереньки
и скребу когтями паркет, точно под ним зарыто –
потому что оттуда идет тепло –
твое теперешнее существование.
В дальнем конце коридора гремят посудой;
за дверью шуршат подолы и тянет стужей.
«Вертумн, – я шепчу, прижимаясь к коричневой половице
мокрой щекою, – Вертумн, вернись»
[Там же, т. 4, с. 90].

Итак, в условиях аксиологической «опустошенности» современного мира и выбора «героической» романтико-модернистской модели Поэта несомненное религиозно-метафизическое чувство Бродского претерпевает системную трансформацию: в нем преобладает не религиозное «утешение», но амбивалентность «почты в один конец» и отчаяние богооставленности; на первый план выходит «светская вера», возникшая как результат трансцендирования сакрализованных Языка и Поэзии.

Тем не менее стоит сохранить глубокую благодарность поэту, с такой беспощадностью к себе в своем поистине безысходном космическом сиротстве помогающему нам в итоге сделать собственный выбор.

Список литературы

Бродский И. Сочинения: В 7 т. СПб.: Пушкинский фонд, 2001 / Под общ. ред. Я. А. Гордина, сост. Г. Ф. Комаров. Т. 1. 304 с.; Т. 2. 440 с.; Т. 3. 312 с.; Т. 4. 432 с.; Т. 5. 376 с.

Верхейл К. Танец вокруг мира: Встречи с Иосифом Бродским / Авториз. пер. с нидерл. И. Михайловой. СПб.: Изд-во журн. «Звезда», 2002. 272 с.

- Волков С.* Диалоги с Иосифом Бродским. М.: Независимая газ., 2000. 334 с.
- Гайденок П. П.* Прорыв к трансцендентному: новая онтология XX века. М.: Республика, 1997. 495 с.
- Глазунова О. И.* Иосиф Бродский: метафизика и реальность. СПб.: Фак. филологии и искусств С.-Петерб. гос. ун-та; Нестор-История, 2008. 312 с.
- Ерофеев В.* «Поэта далеко заводит речь...» (Иосиф Бродский: свобода и одиночество) // Ерофеев В. В лабиринте проклятых вопросов. М.: Сов. писатель, 1990. С. 216–231.
- Иванов Д. И.* Типологические особенности когнитивного сознания субъекта-логоцентрика в русской рок-культуре // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2016. № 12(66): В 4 ч. Ч. 4. С. 100–105.
- Иванов Д. И., Лакербай Д. Л.* Логоцентрическая программа языковой личности И. Бродского: предварительные замечания // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2017. № 7(73): В 3 ч. Ч. 1. С. 24–27.
- Лакербай Д. Л.* Ранний Бродский: поэтика и судьба. Иваново: Изд-во Иванов. ун-та, 2000. 164 с.
- Лосев Л.* Иосиф Бродский: Опыт литературной биографии. 3-е изд., испр. М.: Мол. гвардия, 2008. 447 с. (Жизнь замечательных людей).
- Лотман М. Ю., Лотман Ю. М.* Между вещью и пустотой (Из наблюдений над поэтикой сборника Иосифа Бродского «Уrania») // О поэтах и поэзии. СПб.: Искусство – СПб., 1996. С. 731–746.
- Маркиш Ш.* «Иудей и Еллин»? «Ни Иудей, ни Еллин»? // Иосиф Бродский: труды и дни / Ред.-сост. П. Вайль, Л. Лосев. М.: Независимая газ., 1998. С. 207–214.
- Милош Ч.* Борьба с удушьем // Иосиф Бродский: труды и дни / Ред.-сост. П. Вайль, Л. Лосев. М.: Независимая газ., 1998. С. 237–247.
- Ранчин А.* «Человек есть испытатель боли...»: Религиозно-философские мотивы поэзии Бродского и экзистенциализм // Ранчин А. «На пиру Мнемозины»: Интертексты Бродского. М.: НЛЮ, 2001. С. 146–174.
- Янгфельдт Б.* Язык есть бог. Заметки об Иосифе Бродском / Пер. со швед. Б. Янгфельдта; пер. с англ. А. Нестерова. М.: Астрель: Corpus, 2012. 368 с.

D. I. Ivanov¹, D. L. Lakerbai²

¹ Xi'an International Studies University, Xi'an, Shanxi, China, Ivan610@yandex.ru

² Ivanovo State University, Ivanovo, Russian Federation, lakomotion@yandex.ru

**“Not a penny to my name, however much I do”:
the faith plot and his ‘routine’ devastation in J. Brodsky’s poetry**

The debating points of Brodsky’s religious subject and agenda are considered within this paper alongside with the specificity of the poet’s lingual personality cognitive-pragmatic program (CPP) in the aspect of generalized paradigms connected with faith, personal salvation and consolation. “The faith plot” of Brodsky’s oeuvre is considered in skeptically, desperately and heroically selected terms of common creative life “from the void and to the void”. Brodsky’s “archaic” cognitive-pragmatic set (a selfish appeal to supreme forces in terms of his poetical mythology) ascends to a global cognitive-pragmatic program of modernism (that revises the man-God relationship in artist’s favor). Starting with the “pernicious” void, the poet comes to the salutary one, keeping the Logos out of destruction by existential absurd.

The power of faith in Word and Literature, implicitly powered by romantic (neoromantic) myth of artist underlying the entire modernist life-creation, gradually transfers the essence of the question from the religiosity with its global consolation and salvation possibility into an individual form of “quasi-religiosity”, through strictly devastating the religion symbols and filling them

with purely artistic meaning. The poet as a “tool of language” is happy in his existential despair for he is reunited with his deity and gives him the features of the universal power. The choice within an “epilogue” version of modern life-creation is nevertheless limited by skepticism, despair, and romantic heroism. While accepting life as the Gift, the poet does not accept its order and the idea as something more significant, mysterious, and solemn than our distressful ego and finds salvation in one of its manifestations – the Word.

Keywords: J. Brodsky, poetry, metaphysic, logos, cognitive-pragmatic program, romantic heroism, the void, orphanage.

DOI 10.17223/18137083/67/13

References

Brodsky I. *Sochineniya: V 7 t.* [Works: in 7 vols]. Ya. A. Gordina (Ed.), G. F. Komarov (Comp.). St. Petersburg, Pushkinskiy fond, 2001, vol. 1, 304 p.; vol. 2, 440 p.; vol. 3, 312 p.; vol. 4, 432 p.; vol. 5, 376 p.

Erofeyev V. “Poeta daleko zavodit rech’...”: (Iosif Brodskiy: svoboda i odi-nochestvo) [“The word may lead a poet far away...”: (Joseph Brodsky: freedom and loneliness)]. In: Erofeyev V. V. *V labirinte proklyatykh voprosov* [In the maze of damned questions]. Moscow, Sov. pisatel’, 1990, pp. 216–231.

Gaidenko P. P. *Proryv k transtsendentnomu: novaya ontologiya XX veka* [Breakthrough to the transcendent: a new ontology of the 20th century]. Moscow, Respublika, 1997, 495 p.

Glazunova O. I. *Iosif Brodskiy: metafizika i realnost* [Joseph Brodsky: Metaphysics and Reality]. St. Petersburg, SPbU Faculty of Philology and Arts, Nestor-Istoriya, 2008, 312 p.

Jangfeldt B. *Yazyk est bog. Zametki ob Iosife Brodskom* [Language is god. Notes on Joseph Brodsky]. B. Jangfeldt (Transl. from Swedish), A. Nesterov (Transl. from English). Moscow, Astrel’, Coprus, 2012, 368 p.

Ivanov D. I. Tipologicheskiye osobennosti kognitivnogo soznaniya subyekta-logotsentrika v russkoy rok-kulture [Typological features of the cognitive consciousness of the subject-logocentric in Russian rock culture]. *Philological Sciences. Issues of Theory and Practice*. 2016, no. 12(66): in 4 pts, pt 4, pp. 100–105.

Ivanov D. I., Lakerbay D. L. Logotsentricheskaya programma yazykovoy lichnosti I. Brodskogo: predvaritelnye zamechaniya [Logocentric program of the lingual personality of J. Brodsky: preliminary observations]. *Philological Sciences. Issues of Theory and Practice*. 2017, no. 7(73): in 3 pts, pt 1, pp. 24–27.

Lakerbay D. L. *Ranniy Brodskiy: poetika i sudba* [Early Works of Brodsky: Poetics and Fate]. Ivanovo, Ivanovo State Univ. Publ., 2000, 164 p.

Losev L. V. *Iosif Brodskiy: Opyt literaturnoy biografii. 3-e izd., ispr.* [Joseph Brodsky: Experience of literary biography. 3rd ed., corr.]. Moscow, Mol. gvardiya, 2008, 447 p. (Zhizn’ zamechatel’nykh lyudey).

Lotman M. Y., Lotman Y. M. Mezhd u veshch’yu i pustotoy (Iz nablyudeniy nad poetikoy sbornika Iosifa Brodskogo “Uraniya”) [Between the Being and the Void (The research of the poetics of Joseph Brodsky’s book “Urania”). In: *O poetakh i poezii* [About poets and poetics]. St. Petersburg, Iskusstvo, 1996, p. 731–746.

Markish S. Iudey i Ellin? Ni Iudey, ni Ellin? [Jew and Greek? Neither Jew nor Greek]. In: *Iosif Brodskiy: trudy i dni* [Joseph Brodsky: works and days]. P. L. Vayl’, P. V. Losev (Eds, comps). Moscow, Nezavisimaya gaz., 1998, pp. 207–214.

Miłosz C. Bor’ba s udush’em [Struggle against choking]. In: *Iosif Brodskiy: trudy i dni* [Joseph Brodsky: works and days]. P. L. Vayl’, P. V. Losev (Eds, comps). Moscow, Nezavisimaya gaz., 1998, pp. 237–247.

Ranchin A. M. “Chelovek est ispytatel boli...”: Religiozno-filosofskie motivy poezii Brodskogo i ekzistentsializm [“Man is a pain tester...”: Religious and philosophical motifs of Brodsky’s poetry and existentialism]. In: Ranchin A. “Na piru Mnemoziny”: *Interteksty Brodskogo* [At the feast of Mnemosyne: Brodsky’s intertexts]. Moscow, NLO, 2001, pp.146–174.

Verheul K. *Tanets vokrug mira: Vstrechi s Iosifom Brodskim* [Dance around the world: Meetings with Joseph Brodsky]. I. Mikhailova (Transl. from Dutch). St. Petersburg, izd. zhurn. “Zvezda”, 2002, 272 p.

Volkov S. *Dialogi s Iosifom Brodskim* [Conversations with Joseph Brodsky]. Moscow, Nezavisimaya gazeta, 2000, p. 334.