



Title	Поэтика изгнания в сборниках О. Мандельштама «Камень» и «Tristia»
Author(s)	Сайто, Такэси
Citation	Acta Slavica Iaponica, 21, 47-66
Issue Date	2004
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/39431
Type	departmental bulletin paper
File Information	ASI21_003.pdf



ПОЭТИКА ИЗГНАНИЯ В СБОРНИКАХ О. МАНДЕЛЬШТАМА «КАМЕНЬ» И «TRISTIA»

САЙТО ТАКЭСИ

1. «TRISTIA» ОВИДИЯ И МАНДЕЛЬШТАМА

Римский поэт Публий Овидий Назон начал писать «Скорбные элегии» (*Tristia*) в 8 г. н.э., в возрасте 51 года, когда был изгнан из Рима в Томы, город, расположенный у устья Дуная на берегу Черного моря. По его собственным словам, он попал в опалу тогдашнего римского императора Августа из-за своей «песни и ошибки (*carmen et error*)». Он, к тому времени уже весьма известный поэт, писал любовные стихи, например «Наука любви» (*Ars Amatoria*), которые власти сочли «безнравственными», и, кроме того, оказался вовлеченным в некий скандал вокруг семьи цезаря. В результате его заставили уехать из Рима в захолустье. Сборник стихов «Скорбные элегии» вместе с посланием «Письма с Понта» (*Epistulae ex Ponto*) является главным произведением этого периода творчества Овидия. Следовательно, «скорбь», которая содержится в латинском заглавии “*Tristia*,” – это скорбь в изгнании, точнее говоря, в изгнании из родного города, из Рима, так сказать, «Города» с большой буквой.

Первая книга «Скорбных элегий» открывается обращением поэта к его сочинению, которое составляет первую песню, и через бурную вторую песню, описывающую многотрудное плавание в ссылку, в третьей поэт начинает тихо вспоминать о своей последней ночи в Риме:

Cum subit illius tristissima noctis imago,
Quae mihi supremum tempus in urbe fuit,
Cum repeto noctem, qua tot mihi cara reliquit,
Labitur ex oculis nunc quoque gutta meis.

[Только представляю себе той ночи печальнейшей образ,
Той, что в Граде была ночью последней моей,
Только лишь вспомню, как я со всем дорогим расставался, –
Льются слезы из глаз даже сейчас у меня] (ст. 1-4).¹

Автор другой «*Tristia*», появившейся в России почти через две тысячи лет после овидиевой, Осип Мандельштам в начале (в 1-й строфе) одноименного стихотворения (1918), которое дает заглавие его второму

1 Ovid, *Tristia. Ex Ponto* (Cambridge, 1959), pp. 18-21; Овидий. Скорбные элегии. Письма с Понта (Пер. М. Гаспарова и С. Ошерова). М., 1982. С. 10.

сборнику (1916-1920),² пересказывает ту же «последнюю ночь в Городе»:

Я изучил науку расставанья
В простоволосых жалобах ночных.
Жуют волы, и длится ожиданье,
Последний час вигилий городских,
И чту обряд той петушиной ночи,
Когда, подняв дорожной скорби груз,
Глядели вдаль заплаканные очи,
И женский плач мешался с пеньем муз.³

Родство этих строк с Овидием очевидно (отметим также намек на римского поэта в 1-й строке: «наука *расставанья*» и «наука *любви*»⁴). Здесь мы не встретим упоминания Рима, но латинское слово в 4-й строке «вигилии» (*vigiliae*) указывает, что имеется в виду именно римская ночь. «Скорбь» перед отправлением в изгнание, которая приводит к «простоволосым жалобам», показывает такую необычайную силу чувства, что кажется, будто приближается смерть лирического героя. Латинское прилагательное “*tristis*” означает траурную скорбь или несчастье в гадании.⁵

В самом деле, в той же 3-й песне 1-й книги овидиевых «Скорбных элегий» расставание поэта с Римом изображено как его смерть: «Будто бы дом голосил на погребенье [*funeris*] моем» (ст. 22); «Вышел я так, что казалось, меня хоронить выносили» (ст. 89).⁶ Это не просто риторическая гипербола: в эпоху Овидия изгнание (*exilium*) из Рима действительно означало окончание жизни и считалось почти тождественным смертной казни.⁷ Ибо в древнем Риме город представлял собой *топос*, где систематизировалась человеческая жизнь, и вся жизнь гражданина (жителя

2 Второй сборник Мандельштама впервые вышел в свет в 1921 г. в берлинском издательстве «Petropolis» под заглавием «*Tristia*», но это заглавие было дано не автором, а поэтом М. Кузминым, который тогда был редактором издательства. В 1923 г., когда этот же сборник вышел вторым изданием, недовольный первоначальным заглавием Мандельштам назвал его «Второй книгой». Но в 1928 г., когда книга была вновь переиздана как сборник «Стихотворений», он оставил заглавие «*Tristia*». Таким образом, поэт окончательно согласился с первоначальным названием своей книги.

3 Мандельштам О. Полн. собр. стихотворений (Новая библиотека поэта) (Сост. А. Меца). СПб., 1995. С. 146.

4 Полякова С. «Олейников и об Олейникове» и другие работы по русской литературе. СПб., 1997. С. 82.

5 A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue Latine* (Klincksieck, 1985), p. 703.

6 Овидий. Скорбные элегии. С. 11-12; Ovid, *Tristia. Ex Ponto*, pp. 20-21, 26-27.

7 F. de Coulanges, *The Ancient City: A Study on the Religion, Laws, and Institutions of Greece and Rome* (Boston, 1901), pp. 264-267.

города – *civis*) была подчинена этой системе города: его семейные отношения, права собственности и т.п. Символически это показано в следующих строках той же песни Овидия: «К Ларам она [жена поэта], между тем, распустив волосы, припадала, [ср. мандельштамовские «простоволосые жалобы»]⁸/ Губы касались, дрожа, стывшей алтарной золы [*extincos focos* – буквально, «остывший очаг»]».⁹ Лары есть римские боги очага, и в каждом римском доме алтарь был посвящен этим богам как хранителям дома. Более того, огонь очага считался и хранителем всего города (*Vesta* по-латыни, *Nestia* по-гречески), и ему же был посвящен храм на Форуме, который находился в самом центре Рима. Этот храм уважали не менее, чем храм Юпитера на Капитолийском холме.¹⁰ Вообще культ очага как хранителя города был широко распространен в древнегреческих и римских городах.¹¹

Итак, если у Овидия сказано, что «стыл очаг», это означает, что поэт оказался лишен привычной жизни римского гражданина, организованной вокруг «очага» как системы.¹² Таковую «скорбь» и имеют в виду овидиевы «Скорбные элегии». Последняя строка 1-й строфы мандельштамовской «*Tristia*»: «И женский плач мешался с пеньем муз», перекликается со следующей строкой той же песни Овидия¹³:

miscuit haec lacrimis tristia verba meis

[<Жена> слезы перемешала свои с горечью слов] (ст. 80)¹⁴

Таким образом, и для Овидия, и для Мандельштама «скорбь» изгнания как бы играет роль Музы. «Плач» здесь представляется не только рыданием, но и траурной песней, одним из вариантов поэзии.

Почему так существенна «скорбь» изгнания для поэзии? Чтобы ответить на этот вопрос, ниже мы рассмотрим представление (так сказать, «культурологическое») Мандельштама о сущности города (государства) и изгнания на примере его критической прозы и некоторых стихотворений о Риме, а затем вновь обратимся к его сборнику стихов «*Tristia*».

8 В древнем Риме на церемонии погребения женщины распускали волосы в знак траура. – Ошеров С. «*Tristia*» Мандельштама и античная культура // Мандельштам и античность. М., 1995. С. 194.

9 Ovid, *Tristia. Ex Ponto*, pp. 22-23; Овидий. Скорбные элегии. С. 11.

10 J. Rykwert, *The Idea of a Town: The Anthropology of Urban Form in Rome, Italy and the Ancient World* (London, 1976), p. 102.

11 de Coulanges, *The Ancient City*, pp. 29-41.

12 Ibid., p. 267.

13 Террас В. Классические мотивы в поэзии Осипа Мандельштама // Мандельштам и античность. С. 22.

14 Ovid, *Tristia. Ex Ponto*, pp. 24-25; Овидий. Скорбные элегии. С. 12.

2. ОЧАГ И КОЖА: «ОЧЕЛОВЕЧИВАНИЕ» МИРА

Для нашей темы, бесспорно, важное значение имеет критическая проза Мандельштама «О природе слова», которая была написана в 1923 г., через год после появления в печати только что упомянутого сборника. Ибо в следующих строках этой статьи упоминается очаг как хранитель города и дома именно в связи с Овидием в изгнании:

«Эллинизм¹⁵ – это печной горшок, ухват, крынка с молоком, это – домашняя утварь, посуда, всеокружение тела; эллинизм – это тепло очага, ощущаемое как священное, всякая собственность, приобщающая часть внешнего мира к человеку, всякая одежда, возлагаемая на плечи любимой и с тем самым чувством священной дрожи, с каким,

Как мерзла быстрая река
И зимни вихри бушевали,
Пушистой кожей прикрывали
Они святого старика».¹⁶

Цитата в конце приведена из той части поэмы Пушкина «Цыганы», где старик-цыган рассказывает Алеко легенду об Овидии («Меж нами есть одно преданье:/ Царем когда-то сослан был/ Полудня житель к нам в изгнание»¹⁷; кстати, это сочинение сам Пушкин написал в изгнании). В этой части мандельштамовской «О природе слова», благодаря тому, что пушкинское изображение Овидия поставлено рядом с описанием очага, подчеркивается противопоставление изгнания поэта и городской среды («системы»). Кроме того, здесь «тепло» этого очага сравнивается с теплом «кожи», «возлагаемой на плечи» изгнанника суровой зимой. В этом случае «кожа» защищает «тело» человека от угрозы «внешнего мира».

Этот простой факт хотя и самоочевиден, но содержит важную истину, именно: *человеческая жизнь по своей сущности не принадлежит к природе как таковой*. Чтобы сохранить свою жизнь, человек нуждается, например, в коже и не только в своей. Человек убивает зверя, обдирает его и, тем самым отрицая природу, подчиняет ее своей цели. Таким образом, человек подчиняет себе свое «всеокружение». Это является изначально-

15 Весьма трудно точно определить, что означает этот термин, который является ключевым словом в этой статье. Пока достаточно отметить, что вообще он указывает на культуру, источник которой восходит к Элладе, т.е. не только собственно эллинистическую культуру. Это видно из того, что в рассуждениях об этом «эллинизме» упомянут Овидий.

16 Мандельштам О. Соч. Т. 2 (Сост. П.М. Нерлер). М., 1990. С. 181-182. В этой статье также приведены строки из стихотворения П. Верлена "Pensée du soir" (в переводе И. Анненского): «На темный жребий мой я больше не в обиде: / И наг, и немощен был некогда Овидий» (Там же. С. 180).

17 Пушкин А. Собр. соч. в 10-ти томах. Т. 3. М., 1975. С. 147.

ной формой «собственности», и человек «приобщается» к внешнему миру в виде «собственности» (следовательно, человек относится не ко *всему* внешнему миру, а лишь и неизбежно только к его «части»). Более конкретно подобное отношение человека к миру трактуется в следующем параграфе статьи «О природе слова», который идет прямо за цитированным выше абзацем:

«Эллинизм – это сознательное окружение человека утварью вместо безразличных предметов, превращение этих предметов в утварь, очеловечивание окружающего мира, согревание его тончайшим телеологическим теплом. Эллинизм – это всякая печка, около которой сидит человек и ценит ее тепло, как родственное его внутреннему теплу. [...] Эллинизм – это система в бергсоновском смысле слова, которую человек разворачивает вокруг себя как веер явлений, освобожденных от временной зависимости, соподчиненных внутренней связи через человеческое «я». В эллинистическом понимании символ есть утварь, а потому всякий предмет, втянутый в священный круг человека, может стать утварью, а, следовательно, и символом».¹⁸

О системе «в бергсоновском смысле слова» подробное разъяснение дается в начале этой статьи:

«Чтобы спасти принцип единства [...], современная философия, в лице Бергсона, [...] предлагает нам учение о системе явлений. Бергсон рассматривает явления не в порядке их подчинения закону временной последовательности, а как бы в порядке их пространственной протяженности. Его интересует исключительно внутренняя связь явлений. Эту связь он освобождает от времени и рассматривает отдельно. Таким образом, связанные между собой явления образуют как бы веер, створки которого можно развернуть во времени, но в то же время он поддается умопостигаемому свертыванию¹⁹».

Сосредоточимся как на отправной точке на двух вышеприведенных абзацах. Центральное место в представлениях Мандельштама об отношении человека к внешнему миру занимает здесь понятие «утварь». В этой «утвари», или орудии проявляется то свойство человеческой жизни, которое отрицает или изменяет природу для того, чтобы подчинить ее своей цели (ср. «телеологическое тепло»). Следует также обратить внимание на то, что «утварь» у Мандельштама противопоставлена «безразличным предметам». Как мы уже отмечали, человек как бы «вырезает» «часть внешнего мира», чтобы подчинить ее себе, и тем самым привносит «разли-

18 Мандельштам. Соч. Т. 2. С. 182.

19 Там же. С. 173. Бергсон использует образ веера в первой главе своей «Творческой эволюции» (1907; в пер. на рус. яз. 1914).

чия» в единый мир природы.²⁰ Причем, «вырезанные» таким образом «части» внешнего мира как бы объединяются вокруг человека (человеческого «я») и превращаются в «систему». В «утвари» Мандельштам видит вещественное воплощение этой «внутренней связи» между частями внешнего мира; «утварь» для него – это комплекс домашних орудий, который сам по себе образует «систему».

Знаменательно, что при этом поэт относит «утварь» к языковому действию человека: «...*символ есть утварь*, а потому всякий предмет, втянутый в священный круг человека, может стать *утварью*, а, следовательно, и *символом*». В самом деле, действие «называния» невозможно без того, чтобы не вносить «различий» в мир природы, и не вырезать из нее «предмет». Согласно этому принципу, «утварь» и имя, или «символ» возникают одновременно. «Символы», как и «утварь» образуют вокруг человека «систему».

Таким образом, в статье «О природе слова» О. Мандельштам, отправляясь от поэтических образов «очага» и «кожи», согревшей поэта-изгнанника, излагает идеи поистине общечеловеческого масштаба. По мнению автора, сама жизнь человека становится возможной лишь через «очеловечивание внешнего мира», через образование «утвари» как «системы». «Очаг» превращается в двоякий символ человеческой жизни. Во-первых, его огонь дает человеку «тепло», одновременно сжигая, уничтожая что-либо (символ отрицательного воздействия человека на природу); во-вторых, находясь в центре дома или города, он сам символизирует жизнь человека, который организует внешний мир, согласно своему разумению.

Второе обстоятельство особенно важно. Здесь подчеркивается, что очаг обладает собственным *местом*. Поскольку, как уже указано, «очеловечивание» всеокружения обозначает «собственность» внешнего мира, очаг символизирует «собственность» места для человека. Именно здесь, в этом «месте» и вокруг него «развертывается» система «утвари», или символов – его дом, город и т.д. В этом контексте город можно назвать «топосом, где систематизируется человеческая жизнь».

20 В этом толковании мы опираемся на трактат французского мыслителя Ж. Батая «Теория религии». Основные идеи этого сочинения, основанные, главным образом, на трактовке философии Гегеля русским философом А. Кожевниковым, можно резюмировать следующим образом: животное остается имманентным внутри «неразличной» (не имеющей различий [différence]) природы, и если хищное животное ловит другое животное, добыча ему не дается как «предмет» (object). Только человек как субъект (sujet), пользующийся «орудием» (outil), воспринимает его в качестве «предмета» (как трансцендентного), вырезая «орудие» из сплошной природы («континуума») и подчиняя его своей цели. Далее, человек узнает себя как «предмет», проектируя предметность «орудия» на себя. Такая сущность человека, одновременно субъективная и предметная, и его «языковое действие» (langage) связаны между собой. – G. Bataille, *Théorie de la Religion* (Paris, 1973), pp. 25-57.

Для того, чтобы глубже вникнуть в проблему, вернемся к нашему отправному пункту. Овидию в изгнании дали «пушистую кожу», когда «мерзла быстрая река и зимни вихри бушевали», и благодаря этому, он, хотя и с трудом, смог выжить. Этот эпизод свидетельствует, что человек умеет жить через «очеловечивание» природы (убийство зверя и добывание кожи), хотя и оказывается в суровой среде, в которой иначе ему нельзя было бы существовать. И, если посмотреть на это с другой точки зрения, получится, что у человека вообще нет собственного «места», определенного ему природой. М. Хайдеггер, трактуя трагедию Софокла «Антигона», характеризует подобное состояние человеческой жизни немецким словом “unheimlich,” которое означает одновременно «не- (un-) родной (heimlich)» и «зловещий». Философ предлагает это слово как перевод древнегреческого слова “deinon,” обозначающего «чудесный», которое употреблено в следующих строках из стасима первого в «Антигоне»:

Много есть чудес на свете,
Человек – их всех чудесней.
Он зимою через море
Правит путь под бурным ветром
И плывет, переправляясь
По ревущим вокруг волнам.²¹

Согласно толкованию Хайдеггера, греческое слово “deinon” имело и значение «могущественный», «насильственный», «подавляющий» и т.п.²² Предлагая для его передачи термин «unheimlich», этот философ отмечает следующие моменты: 1) Человеку, не имеющему собственного места от природы, нужно найти и занять его «подавляющим насилием» (или отрицанием природы) и тем самым превратить это место в свою «собственность». 2) Однако человек именно в силу своей подавляющей сущности легко выходит за пределы, в которых необходимо держаться для сохранения своего места, и часто теряет его.²³ Хайдеггер объясняет это строками того же стасима в «Антигоне»:

Если почитит он законы страны,
Если в суде его будут решенья

21 Античная драма (Библиотека всемирной литературы) (Пер. С. Шеривинского и Н. Познякова). М., 1970. С. 192 (Курсив мой. – Т.С.).

22 М. Heidegger, *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944. Band 53. Hölderlings Hymne “Der Ister”* (Frankfurt am Main, 1984), pp. 76-78. Для сравнения приведем перевод той же части «Антигоны» Д. Мережковского: «В мире много сил великих, / Но сильнее человека / Нет в природе ничего. / Мчится он, непобедимый, / По волнам седого моря, / Сквозь ревущий ураган». – Мережковский Д. Полн. собр. соч. Т. XIV. СПб.-М., 1912. С. 222 (Курсив мой. - Т.С.).

23 Heidegger, op. cit., pp. 91-107.

Правыми, как он богами клялся, –
Неколебим его город; но если
Путь его гнусен [, он разрушит город].²⁴

Философ утверждает, что слово “polis” во фразе “apolis” («разрушит город»), следует толковать не столько как «город-государство», сколько как «место» (“da”по-немецки).²⁵ “Polis” – это прежде всего место, которое человек, «не имеющий родины» (unheimlich), занимает как свою «собственность». Далее в «Антигоне» следуют такие строки: «[Тогда] – ни в сердце мое/ Ни к очагу он допущен не будет...».²⁶ «Очаг» (“hestia”) и в этом случае представляет собой яркий символ «места» как «собственность» человека.²⁷

Таким образом, фрагменты статьи О. Мандельштама «О природе слова», которые мы рассматривали выше, принимая образы «очага» и «кожи» как отправные пункты, последовательно рассказывают о сущности города (“polis”) как «места», или «собственности» человека, которые обыкновенно называют «родиной».

3. «РИМСКИЕ СТИХИ»: Рим – ОБРАЗЕЦ ГОРОДОВ

В эпоху Овидия Рим был образцом города как «очеловеченного места», «топоса, где систематизируется человеческая жизнь». С расширением территории этого города, с превращением его в империю, которое началось при императоре Августе, появилась идея Рима как «мировой столицы» (orbis caput). В результате «очеловечивание мира» распространилось за пределы «города».

Как известно, в европейской литературе, в том числе русской, идея Рима как образца городов, или мировой столицы стала традиционной и продолжала жить в течение веков после упадка Римской империи. Следуя этой традиции, в 1914-1915 гг. Мандельштам написал более десяти стихотворений о Риме, большинство из которых вошло в сборник «Камень».²⁸ Эти «римские» стихи Мандельштама посвящены как раз теме города как очеловеченного пространства и теме Рима как его образца. Кроме того, в двух стихотворениях этого цикла прослеживаются и «овидиевские» мотивы. На примере нескольких «римских» стихотворений поэта разберем подробнее представления Мандельштама о городе, заодно

24 Античная драма. С. 192 (Курсив мой. – Т.С.).

25 Heidegger, op. cit., p. 111.

26 Античная драма. С. 192 (Курсив мой. – Т.С.).

27 Heidegger, op. cit., pp. 130-131.

28 Подробнее о «римских» стихах Мандельштама см. превосходную статью Р. Пшибыльского «Рим Осипа Мандельштама» в сборнике «Мандельштам и античность» (С. 33-64).

проверяя суждения, высказанные нами в предыдущем разделе настоящей статьи.

Традиционная тема «Рим – вечная столица» заявлена Мандельштамом уже в стихотворении 1914 г., но ей дается своеобразное истолкование:

Пусть имена цветущих городов
Ласкают слух значительностью бренной:
Не город Рим живет среди веков,
А место человека во вселенной.

Им овладеть пытаются цари,
Священники оправдывают войны;
И без него презрения достойны,
Как жалкий сор, дома и алтари!²⁹

Прежде всего, обратим внимание на 3-ю и 4-ю строки 1-й строфы («Не город Рим живет среди веков,/ А место человека во вселенной»). Здесь можно усмотреть переосмысление понятия «города», именно: Рим является «местом человека во вселенной», т.е. больше, чем просто городом. Иначе говоря, «город» в его самом коренном смысле обозначает «место человека», т.е., как мы уже писали выше, место, которым человек владеет как своей «собственностью» (отсюда – «Им овладеть пытаются цари»), место «очеловеченное», «систематизированное».

Во 2-й строфе параллельно расположены образы «царей» и «священников», которые находились в центре политико-религиозной жизни городов-государств. Они метонимически показывают такую систему города, вне которой и «дома», и «алтари» теряют подлинный смысл.

Той же теме города как «очеловеченного места» посвящено другое стихотворение, вошедшее в сборник «Камень»:

Природа – тот же Рим и отразилась в нем.
Мы видим образы его гражданской мощи
В прозрачном воздухе, как в цирке голубом,
На форуме полей и в колоннаде рощи.

Природа – тот же Рим! И, кажется, опять
Нам незачем богов напрасно беспокоить –
Есть внутренности жертв, чтоб о войне гадать,
Рабы, чтобы молчать, и камни, чтобы строить!³⁰

29 Мандельштам. Полн. собр. стихотворений. С. 119.

30 Там же.

Главная тема этого стихотворения, разумеется, воплощена в риторической формуле: «Природа – тот же Рим». В этой формуле поставлены рядом и сравниваются природа как общее и город как частное. Благодаря такому сравнению, Рим превращается в нечто более общее, т.е. в образец городов. Здесь также можно проследить преобразование природы в город, своего рода «систематизацию» *всей* природы в поэтическом восприятии Рима: небо-цирк, поле (земля)-форум и роща-колоннада, которая представляет собой как бы вертикальное средостение между небом и землей. Такое преобразование совершают уже не «боги», которые создали природу и господствуют над ней, а «гражданская мощь», сила «граждан»-жителей города. В Риме природа подчиняется человеческой системе города, она реорганизована в новую смысловую систему. «Внутренности» животных по-новому осмысляются в религии («жертва», «гадание»), «камни» – в архитектуре и даже природные качества человека становятся частью системы города (рабы «молчащие», т.е. лишенные слов люди).

Таким образом, в этих стихотворениях город Рим предстает как «очеловеченное» пространство, как «система» и при этом подчеркивается связь между системой города, особенно ее политико-религиозной стороной («священники», «гадание»), и войной: «Им овладеть пытаются цари,/ Священники оправдывают войны»; «Есть внутренности жертв, чтоб о войне гадать».

Эти стихотворения написаны в 1914 г., в год, когда разразилась Первая мировая война, и можно предположить, что это событие нашло отражение в цитированных поэтических текстах.³¹ Действительно, Мандельштам начал писать о войне сразу после вступления России в мировой конфликт в августе 1914 г. До конца того же года в общей сложности им было написано шесть стихотворений о войне. Одновременно Мандельштам поэтически разрабатывает тему Рима, и в самом этом факте в творчестве раннего Мандельштама угадывается связь между темами города и войны.

Строка из первого стихотворения («Им овладеть пытаются цари») прямо указывает на насильственную, подавляющую (“*deinon*”) природу человека, который в естественной среде не имеет родины (“*unheimlich*”). Именно в такой сущности человека заключен корень войны. В этой строке тот, кто ведет войну и пытается овладеть «местом», называется «царем», который воплощает авторитет города-государства. Точнее, город есть не столько «место человека», сколько «место человеческой общины», и там обязательно должен присутствовать объединяющий центр. Следовательно, для того, чтобы вполне понять сущность города, необходимо изучить положение в нем этого центра.

31 Мандельштам в записках дневника С.П. Каблукова // Вестник русского христианского движения. 1979. № 129. С. 146.

Не менее важно исследовать отношение «центра» к «священному», так как в этом же стихотворении параллельно с образом «царей» присутствует образ «священников». Характерно, что в выше рассмотренных фрагментах статьи Мандельштама «О природе слова», в которых автор размышляет об «очеловечивании» мира, также неоднократно употребляется слово «священный»: «это тепло очага, ощущаемое как *священное*»; «...с тем самым чувством *священной* дрожи»; «потому всякий предмет, втянутый в *священный* круг человека, может стать утварью».

4. «РИМСКИЕ СТИХИ»: АВТОРИТЕТ И СВЯЩЕННОЕ

Чтобы прояснить эту проблему, обратимся к стихотворению «С веселым ржанием пасутся табуны...» (1915), предпоследнему в сборнике «Камень», которое является одним из двух упомянутых выше стихотворений об Овидии.

С веселым ржанием пасутся табуны,
И римской ржавчиной окрасилась долина;
Сухое золото классической весны
Уносит времени прозрачная стремнина.

Топча по осени дубовые листья,
Что густо стелются пустынною тропинкой,
Я вспомню Цезаря прекрасные черты –
Сей профиль женственный с коварною горбинкой!

Здесь, Капитолия и Форума вдали,
Средь увядания спокойного природы,
Я слышу Августа и на краю земли
Державным яблоком катящиеся годы.

Да будет в старости печаль моя светла:
Я в Риме родился, и он ко мне вернулся;
Мне осень доброю волчицею была,
И – месяц Цезаря – мне август улыбнулся³²

Считается, что это стихотворение было написано в Коктебеле, где поэт впервые побывал летом-осенью 1915 г.³³ Этот факт представляется знаменательным, так как Крым, расположенный на берегу Черного моря, географически связан с местом ссылки Овидия. К тому же 1-я строка

32 Мандельштам. Полн. собр. стихотворений. С. 126-127.

33 Купченко В. Осип Мандельштам в Киммерии (материалы к творческой биографии) // Вопросы литературы. 1987. № 7. С. 187.

последней строфы этого стихотворения («Да будет в старости печаль моя светла») представляется реминисценцией пушкинского «Мне грустно и легко; печаль моя светла» из стихотворения «На холмах Грузии лежит ночная мгла...» (1829), также написанного на черноморском побережье. Заметим, что Пушкин прямо сравнивал себя с Овидием, например – в стихотворении «К Овидию» (1821), почти отождествляя место своей ссылки (Кишинев) с Томами.

Правда, в вышецитированном стихотворении Мандельштама мы не найдем ни имени Овидия, ни образа Черного моря. Но с полным правом можно сказать, что здесь лирический герой также находится в изгнании, потому что вспоминает Рим, находясь «на краю земли», от «Капитолия и Форума вдали» (кстати, расположенных в центре Рима не только в пространственном отношении, но и в символическом смысле). Поэт упоминает и Августа, того самого императора, который изгнал Овидия. По В. Террасу, «профиль» во 2-й строфе является реминисценцией из 8-й песни 2-й книги «Писем с Понта» Овидия,³⁴ в которой римский поэт выражает радость, когда получает от своего друга Котте Максима в подарок медаль с изображением членов семьи Августа. Действительно, эта песня содержит несколько мотивов, общих со стихотворением Мандельштама: «Были получены мной недавно *с Цезарем Цезарь* [Август с сыном Тиберием] – [...] Ты мне *от края земли* [ulutima tellus] помог *домой возвратиться*: / *В Городе* [urbs] *вновь я живу*, словно и не было бед, / *Цезаря вижу в лицо*, как видывал в прежнее время» (ст. 1-13. Курсив мой. – Т.С.).³⁵ В этих строках слово «Цезарь» (Caesar) употребляется как имя существительное и обозначает «царь», и вполне вероятно, что и у Мандельштама оно имеет то же значение (но, как мы увидим ниже, трудно однозначно определить, имя существительное ли слово «Цезарь» в этом стихотворении или имя собственное).

Лирический герой Мандельштама, оказавшись далеко от Рима, называет свое место «краем земли». Значит, он полагает Рим находящимся в «центре земли», и исключительно по отношению к нему определяет свое собственное местонахождение. О том же идет речь и во 2-й строке 4-й строфы, которая представляет собой кульминацию стихотворения: «Я в Риме родился», хотя Овидий на самом деле родился в городе Сульмоне в средней части Итальянского полуострова. Эта фраза подразумевает, что поэт был *гражданином* Рима, т.е. тем, кто принадлежал к «системе» города, и по ней определял свой собственный статус. Образ волчицы в следующей строке намекает на легенду об основателях Рима, по которой близнецов Ромула и Рема вскормила дикая волчица. Поскольку основание города тождественно организации городской системы, всякого гражданина

34 Террас. Классические мотивы. С. 18.

35 Овидий. Скорбные элегии. С. 116; Ovid, *Tristia. Ex Ponto*, p. 356.

как часть этой системы можно назвать «вскормленным волчицей». Именно в таком смысле поэт, бывший гражданин Рима, со скорбной гордостью заявляет, что «Я в Риме родился».

За этой фразой следуют суммарное и энергичное: «и он ко мне вернулся». Перед глазами лирического героя разворачивается пейзаж, где дикая природа, не систематизированная человеком, с приходом осени постепенно меняет свой облик. Это природное изменение, которое в 1-й строфе описано как «стремнина времени», представляет собой естественный процесс, точно поток воды.³⁶ Его можно назвать «несистематизированным» временем. В этом отношении знаменательно, что в 1-й и 2-й строках 3-й строфы как однородные члены предложения сопоставлены фразы: «Капитолия и Форума вдали» (поэт находится далеко от города как «системы») и «Средь увядания спокойного природы» (подчеркивается «автоматический», «не систематизированный» характер течения времени).

В следующих 3-й и 4-й строках той же строфы сказано, что даже «на краю земли» поэт слышит «Августа» и «державным яблоком катящиеся годы». «Катящиеся годы» являются вторым образом времени в стихотворении, но этот образ, изображающий вращательное движение, отличается от однонаправленной «стремнины времени» *повторяемостью* (повторение «годов»). Значит, это уже есть «систематизированное» время, или календарь (*calendārium*).

Такое повторное движение времени метафорически описано через образ «державного яблока». Здесь нужно обратить внимание на то, что этот образ – не просто фигуральное выражение, а заимствованная из латинской иконографии эмблема (“*orb*” по-латыни), которая символизирует владение миром (отсюда прилагательное «державный»). Эту эмблему использовали в Риме еще при Августе, и когда она стала известна в Восточной Европе, то и в Польше, и в России получила название «яблока» (“*jabłko*” по-польски).³⁷ Следовательно, если «державным яблоком катящиеся годы» служат символом повторяемости времени, здесь действует именно «система» города-государства, организующая и преобразующая природное время («стремнину времени») в календарь. То, что лирический герой «слышит», – это, образно говоря, отголосок такой городской «системы» на временном и пространственном расстоянии (см. параллелизм между 3-ми строками 2-й и 3-й строф: «Я вспомню...» и «Я слышу...»).

36 Ср. также стихотворение Г. Державина «На тленность», о котором Мандельштам пишет в статье «Слово и культура» (1921), и весь текст которого приведен в другой его работе – «Девятнадцатый век» (1922): «Река *времен* в своем *стремлении* / Уносит все дела людей / И топит в пропасти забвенья / Народы, царства и царей» (Державин Г. Соч. СПб., 2002. С. 541. Курсив мой. – Т.С.). Державин, как известно, перед смертью нацарапал эти строки грифелем на доске, стремясь сохранить их от разрушительного действия времени.

37 S. Broyde, *Osip Mandel'stam and His Age* (Cambridge, 1975), p. 190.

Мы не ошибемся, если отождествим это «систематизированное» время с юлианским календарем, который был принят в Риме в 45 г. до н.э., так как в стихотворении дважды упомянуто имя создателя этого календаря, Юлия Цезаря. Существенно, что в данном случае связь между календарем («систематизированным» временем) и авторитетом (*auctoritas*) города-государства (силой, «систематизирующей» время) показана в одном имени «Цезаря» как имени существительном и *в то же время* как имени собственном. Такая же связь, выраженная через имя, наблюдается и в 3-й и 4-й строках 3-й строфы. Здесь имя Августа (*Augustus*) сопоставлено с образом повторяемого времени: «Я слышу *Августа и...катящиеся годы*». Август – это титул, который приемный сын Цезаря Октавиан получил от Сената, когда он начал принципат в 27 г. до н.э., и обозначал «священный, великий». По Э. Бенвенисту, этот титул этимологически связан со словом “*auctoritas*” посредством глагола “*augeo*” («приумножать»), который, как полагают, первоначально имел значение «сотворить бытие», дать чему-нибудь существовать *своим словом*³⁸: “*Auctoritas*” есть «власть, [...] которой надо быть облеченным, чтобы *произнесенное слово обрело силу закона*», «сила [...], божественная в своей основе (ср. *augur* “жрец-птицегадатель”), обеспечивающая само “существование”»³⁹ (Курсив мой. – Т.С.).

Итак, авторитет (*auctoritas*), который имеет властелин города-государства, представляет собой силу, дающую существование закону или «системе» города, и отсюда связь между авторитетом и календарем в стихотворении. Показательно, что при этом имена, или *названия* (Цезарь, Август) служат узлом этой связи, так как именно *называние* есть основное языковое действие человека, и это действие «дает чему-нибудь существовать». Например, систематизация времени посредством календаря осуществляется через определение «года» как повторяемого элемента, разделение его на 12 частей («месяцев») и, наконец, *называние* каждой части определенным именем. Имя Цезаря, *Iulius*, стало названием седьмого месяца (июля) при введении юлианского календаря, а имя Августа, *Augustus*, – восьмого (августа), когда он исправил календарь своего отчима в 8 г. до н.э. Этим объясняется выражение «месяц Цезаря» в последней строке стихотворения Мандельштама. Таким образом, имена Цезаря и Августа в этом стихотворении можно одновременно толковать как имена собственные римских царей и названия месяцев; кроме того, они подчеркивают способность власти, или авторитета «систематизировать» время в календарь.⁴⁰

В стихотворении прочитывается следующий сюжет: «среди увядания природы» после весны и лета («июля») лирический герой заметил признаки приближения осени и вдруг узнал, что наступил только «август». В

38 Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995. С. 330.

39 Там же.

40 См. также стихотворение «Поговорим о Риме – дивный град!..» (1914), в котором также присутствует мотив римского календаря.

«увядании природы», как мы уже видели, проявляется разрушительная сила «стремнины времени», тогда как название «августа» является только символом, который не имеет непосредственной связи с природой. Но именно такое разделение символа и природы позволяет лирическому герою узнать о наступлении августа «на краю земли». Это событие утверждает его в том, что он «в Риме родился», т.е. он римский гражданин, и Рим к нему «вернулся» как отголосок городской жизни: он «слышит» Августа (авторитет города) и «катящиеся годы» (система города). От этого события, которое представляет собой кульминацию стихотворения, воспоминания поэта («я вспомню») разворачиваются до «профиля» царя (уже символизированный образ, а не живая фигура). Описание природы в 1-й строфе стихотворения («римская ржавчина», «классическая весна») также можно отнести к цепи воспоминаний поэта.

В построении стихотворения главные образы организованы вокруг «действия называния». Это – имена царей, названия месяцев, название месяцев именами царей и вариативность значения слов, которые легко превращаются из имен существительных в собственные, и наоборот. При этом подобные действия связаны со словами “Augustus,” “auctoritas,” которые этимологически означают «способность дать чему-нибудь существовать своим словом».

Мы уже рассматривали действия называния под несколько иным углом зрения, приводя в пример статью «О природе слова». Там называние считается тождественным человеческому действию отрицания и подчинению природы своей цели, действию введения «различения» в сплошную природу и вычленения «предмета» из нее. Эти действия не могут осуществиться вне перехода от имманентного внутриприродного положения человека к трансцендентному. Можно полагать, что именно на такую трансцендентность человека от природы указывает понятие «священного» в мандельштамовской статье «О природе слова». Там «тепло очага», причиной которого является огонь, названо «священным». К тому же, «всякий предмет, втянутый в священный круг человека, может стать утварью». Этот «круг» есть часть пространства, в котором человек преобразует свой «окружающий мир» в «систему» и подчиняет этот мир своей цели. Человек остается трансцендентным от природы, когда он использует огонь, применение которого не доступно никакому другому животному, или когда он делает «утварь» как «систему» символов.

Такая трансцендентность человека проявляется и в городе как собственности человека. Но в данном случае надо учесть, что человек, как указано выше, занимает город *общинно*. Такая «соборная» сущность человека сказывается и в выше рассмотренных примерах «очага» и «символа»: «очаг» есть место, вокруг которого собираются люди (это собрание образует «дом»); а «символ» не мог бы означать ничего, если бы он не был использован некоторым множеством (по крайней мере, двумя) людей. Во всяком случае, поскольку в городе *множество* людей, община владеет

одним местом, и в этой общине также угадывается *один* источник силы, которая занимает свое место. Можно считать, что этот источник является тем, что называется «авторитетом». Функция авторитета в городе аналогична функции человека, «очеловечивающего» внешний мир, а именно: подчинить окружающий мир (место, которым он владеет) своей цели и тем самым систематизировать его. При этом сам человек является частью этой системы. Отсюда следует определение города как «топоса, где систематизируется человеческая жизнь». Эта система, разумеется, неизбежно является системой символов. Например, «систематизация» времени в календарь тождественна называнию, или символизации, месяцев. Посему авторитет можно определить как «способность дать чему-нибудь существовать своим словом».

Таким образом, авторитет, который владеет местом как городом и превращает его в систему символов, представляет собой типичное воплощение трансцендентности человека от природы и потому называется «священным». «Священность» авторитета выявляется, например, в жертвенном обряде, где напоказ выставлена трансцендентность, или «отрицательность» человека. В этой священности раскрывается и общинная сущность людей, которые составляют город как общину вокруг авторитета. Подобная общинность может быть обозначена словом «родина».

5. Идентичность города: изгнание и война

«Им овладеть пытаются цари,/ Священники оправдывают войны», – отношения образов авторитета и «священного» в этих строках мы уже попытались объяснить. Но напрашивается вопрос: почему в эти отношения оказывается включенной и война? И в строке «Есть внутренности жертв, чтоб о войне гадать», – почему выявление священности, т.е. трансцендентности, авторитета относится к войне?

Поставленный вопрос касается и проблемы изгнания. Война есть событие, которое происходит между городами (государствами), и в этом событии принципиальное значение имеет разделение «внутренней» и «внешней» частей города. В данном случае «внутреннюю» и «внешнюю» части можно назвать иначе – «родиной» и «чужбиной». А поскольку изгнание является исключением человека из внутренней части города, этому событию также присуще разделение «родины» и «чужбины».

Значит, чтобы понять сущность города, следует учесть, что когда занимает место (город) каким-нибудь авторитетом, этим самым происходит разделение внутренней и внешней его частей, «родины» и «чужбины». Забегая вперед, можно сделать вывод, что это разделение возникает через полагание (Setzung) идентичности города. Поговорим об этом на примере изгнания и войны.

Мы уже видели, что в «Скорбных элегиях» изгнание из города описано Овидием как смерть, потому что жизнь человека становится возмож-

ной благодаря его трансцендентности от природы, и именно город есть место, которое человек, благодаря своей трансцендентности, занимает для жизни. Именно из такого места, обеспечивающего человеческую жизнь, и заставили уехать поэта, так как он своим поступком нарушил закон города. Изгнание состоялось по указанию Августа, однако поскольку он как «принцепс» (*princeps*) воплощал авторитет города, эта мера считалась вполне «законной». Здесь «закон» можно определить как слово, которое обеспечивает существование города.

Вернемся к ситуации, когда человек занимает место, или город и делает его своею собственностью. Обладание местом по существу не отличается от обладания «утварью» вообще. Человек как бы «вырезает» часть внешнего мира, чтобы подчинить природу своей цели и сделать своей собственностью как «утварью-символом». Таким же образом человек, не имеющий собственного места от природы, вырезает место из сплошного пространства и делает его своей собственностью, т.е. «городом». Такое действие можно считать тождественным действию вырезания «части» пространства и *называния* ее, так как называние места делает «часть» пространства *идентифицируемым*, т.е. «предметом». Итак, город можно определить как «часть» пространства, имеющего идентичность. В данном контексте существенно, что такая идентичность города предопределена трансцендентностью человека от природы, т.е. его *насильственной* (*deinon*) сущностью.

Город как «часть» пространства принимает форму круга в топологическом смысле, т.е. превращается в структуру, имеющую *окружность*, которая разделяет внутреннюю и внешнюю части, и *центр*, который поддерживает идентичность внутри. Позицию центра занимает авторитет как источник силы, которая устанавливает идентичность города. Она, например, воплощалась в Акрополе в Древней Греции или в римском Капитолии и, таким образом, была связана со «священным».

Окружность, или граница города воплощается в городских стенах (вспомним, что русское слово «город» изначально означало «ограду»). В древности свободный переход через городские стены считался действием, способным нарушить идентичность города, и был строго ограничен. В Риме и городские стены рядом с Капитолием воспринимались как священное место. Легенда гласит, что когда Ромул, следуя гаданию (т.е. «священной» силе), начертил плугом линию городской границы, а Рем перепрыгнул через нее, то был тут же убит братом. Эта легенда хорошо показывает насилие, которое лежало в основании города. Такое изначальное насилие сохраняется в законе как слове, произнесенном авторитетом. Закон запрещает нарушение идентичности города, и, если она нарушается, отвечает на это наказанием, т.е. насилием. Авторитет поддерживает идентичность города насилием, и именно поэтому отвечает насилием на ее нарушение, как бы повторяя свое изначальное качество. Всем этим и объясняется изгнание: Овидий нарушил закон, а значит и идентичность города, за что

был насильственно из него изгнан. Это хорошо показано в мандельштамовской «Tristia». Посмотрим 2-ю строфу этого стихотворения:

Кто может знать при слове «расставанье»,
Какая нам разлука предстоит?
Что нам сулит петушье восклицанье,
Когда огонь в акрополе горит?
И на заре какой-то новой жизни,
Когда в сеньях лениво вол жуёт,
Зачем петух, глашатай новой жизни,
На городской стене крылами бьёт?⁴¹

Вся эта строфа перекликается с 4-й и 5-й строками 1-й строфы: «Последний час вигилий городских/ И чту обряд той петушиной ночи». «Вигилии» метафорически намекают на то, что поэт, бодрствуя, проводит последнюю ночь в родном городе. Но сам этот термин означает единицу измерения ночного времени в римской армии (страже),⁴² и, следовательно, выражает систематизированность городского времени («вигилий *городских*»). До тех пор поэт жил во временной системе города, но, когда «петух воскликнет» на рассвете, для него эта система уже теряет повторяемость и он оказывается вне ее.

Если в 1-й строфе стихотворения показана временная система города, то во 2-й – его пространственная структура, которую составляют «акрополь» как центр, где «горит огонь», и «городская стена» как окружность. Упоминание «акрополя» в римском контексте объясняется тем, что суть здесь – в изначальной структуре города.⁴³ «Стена», как граница города соответствует «последнему часу» в 1-й строфе. Поэтому петух, возвещающий час отправления героя в ссылку, и восклицает на этой «стене». Нелетающий петух только «бьет крылами на стене», но поэту уже пора уходить за городские «стены».

Во второй половине последней строфы это стихотворение затрагивает и тему войны:

Не нам гадать о греческом Эребе,
Для женщин воск, что для мужчины медь.
Нам только в битвах выпадает жребий,
А им дано гадая умереть.⁴⁴

41 Мандельштам. Полн. собр. стихотворений. С. 146.

42 Словарь античности. М., 1989. С. 99.

43 См. примеч. 15.

44 Мандельштам. Полн. собр. стихотворений. С. 146-147 (Курсив мой. – Т.С.).

«Медь» является метонимией оружия. Война так же, как и изгнание происходит в точном соответствии со структурой города. Войну можно определить как взаимный ответ, или обмен насильственными действиями между городами (государствами), и в ней применяют насилие именно потому, что «чужбина» нарушает идентичность «родины». Значит, война есть борьба городов за свою идентичность. Когда своя идентичность (стены, или границы как окружности, разделяющие внутреннюю и внешнюю его части) нарушается «чужбиной», город отвечает на это насилием, повторяя свое начало. Таким образом, в войне заметнее всего проявляются сущность города, основанная на насилии, и его идентичность.

Мы уже видели, что в «римских» стихах Мандельштама отразились события Первой мировой войны. Рискнем предположить, что здесь поэт проводил параллель между Римом и современными ему европейскими государствами, которые имели такую же топологическую структуру «города-круга»: столицу (capital)-центр (ср. римский Capitolium) и границы-окружности. Если сравнить те стихотворения Мандельштама о Риме, которые мы разбирали в третьем разделе данной статьи, с двумя его стихотворениями об Овидии, также уже известными нам («С веселым ржанием пасутся табуны...» и «Tristia»), легко убедиться, что первые воплощают структуру города через образы войны и борьбы с «чужбиной», тогда как последние – через образы изгнания и блуждания на «чужбине». Кроме того, нужно обратить внимание на следующее: если в войне проявляется сила, которая дает существование «родине», то изгнание означает ее (родины) потерю. В этом смысле изгнание имеет некоторую связь с революцией, в которой теряется авторитет города (государства). В сборнике «Tristia», написанном в 1916-1920 гг. (стихотворение «Tristia», вероятно, было написано весной 1918 г., т.е. вскоре после Октября), поэт во многом был вдохновлен событиями революции. Надежда Мандельштам, жена поэта, метко характеризует этот сборник как «книгу *войны*, предчувствия и осуществления *революции*». ⁴⁵ Таким образом, эта книга раскрывает внутреннюю связь между изгнанием, войной и революцией – событиями, которые касаются самой сущности города.

Для поэта поэзия есть нечто, что может состояться лишь через освобождение от городской системы как системы символов, которая подчиняет «всеокружение» своей цели, хотя при полном отсутствии такой системы (например, самого *языка*) поэзия попросту немыслима. Иначе говоря, поэту нужна разлука с «родиной», или «расставание» с ней, пусть и вызывающее горькую «скорбь» (tristia). Посмотрим на 3-ю строфу стихотворения «Tristia»:

45 Мандельштам Н. Воспоминания. Paris, 1982. С. 200 (Курсив мой. – Т.С.).

И я люблю обыкновенье пряжи:
 Снует челнок, веретено жужжит.
 Смотри: навстречу, словно пух лебяжий,
 Уже босая Делия летит!
 О, нашей жизни скудная основа!
 Куда как беден радости язык!
 Все было встарь, все повторится снова.
 И сладок нам лишь узнаванья миг.⁴⁶

Здесь образ лебедя («пух лебяжий») очевидно противопоставлен образу петуха в 1-й и 2-й строфах. В отличие от нелетающего петуха, вплетенного во временную («воскливание») и религиозную («гадать») систему города, лебедь как перелетная птица остается как бы в промежутке между городами. Он сообщает весть «родины» на «чужбину» или наоборот и тем самым связывает их даже через огромные пространства и время.⁴⁷ Такая связь позволяет Мандельштаму почти через две тысячи лет ощутить эффект «повторения» опыта римского поэта в иной стране, России. Возможно, что все это – то, что может быть названо «поэтикой изгнания» – мы должны уловить и в *иноязычном* заглавии «Tristia».

46 Мандельштам. Полн. собр. стихотворений. С. 146.

47 В этой строфе также можно усмотреть реминисценцию из 3-й элегии первой книги римского поэта Тибулла в вольном переводе К. Батюшкова («Элегия из Тибулла») (*Бухштаб Б.* Поэзия Мандельштама // Вопросы литературы. 1989. № 1. С. 143-144). В этой элегии поэт, сопровождающий армию на Восток, представляет себе свою жену Делию, которая ожидает его возвращения в родном Риме, сидя за «веретеном». Таким образом, в этой строфе Мандельштама скрыт еще один, совсем иной эпизод «расставания с Римом».