

«Азия» в мире Бродского

На поверхностный взгляд «Остановка в пустыне» – бесхитростный текст. Биографический факт: у поэта были знакомые девушки-сестры, татарки, из окна их квартиры он видел, как началось разрушение Греческой церкви. Его историсофские размышления по этому поводу написаны пятистопным ямбом и, кажется, без ущерба для содержания могут быть пересказаны прозой. Но в как бы непринужденном монологе есть драматическое напряжение (Бродский сказал бы: «лиризм»). Оно создается исподволь – Бродский стратегически перемежает историсофские размышления бытовыми замечаниями. Слово, которое имело бы ограниченное конкретное значение в быту, намекает на иные смыслы, благодаря тесному соседству с размышлениями об отечественной истории.

Все началось с татарских разговоров;
а после в разговор вмешались звуки,
сливавшиеся с речью поначалу,
но вскоре – заглушившие ее.
В церковный садик въехал экскаватор
с подвешенной к стреле чугунной гирей.
И стены стали тихо поддаваться.

Это выглядит как прямое неметафорическое описание фактов. Немного выделяется из текста эпитет «татарских». Вряд ли хозяева разговаривали при госте между собой на непонятном ему своем родном языке, скорее это встречающийся у Бродского прием шутивого, нарочито наивного словоупотребления (сравните «Бесчеловечен, / верней, безлюден перекресток...» или «старуха в окружении овчарки – / в том смысле, что она дает круги / вокруг старухи...» в цикле «С февраля по апрель», КПЭ). «Татарских» означает в тексте лишь то, что собеседники автора были по национальности татарами. Но у подтекста есть своя динамика. «Все началось с татарских разговоров...» Что – всё? Разрушение Греческой церкви? В таком случае и в строке «с подвешенной к стреле чугунной гирей» последнее слово каламбурно ассоциируется с известной в русской истории крымско-татарской династией. Как выявленный каламбур это звучит слишком комично для элегии, каковой является «Остановка в пустыне», но Бродский его и не выявляет, оставляя в подтексте. Между тем в сюжет вводится кардинальный вопрос русского исторического самосознания: Европа или Азия?

326 «...в одном заведении на 52-й улице, растерянный и испуганный». Сленговые слова, в особенности из устаревшего сленга, всегда представляют проблему для переводчика. А. Я. Сергеев перевел «dive» как «ресторанчик». Читателям Одена было понятно, что речь идет не о маленьком уютном ресторане, а о баре с джазом, возможно, «голубом» баре (см. Fuller, цит. соч., р. 290). По забавному совпадению Бродский в восьмидесятые годы стал совладельцем (вместе с М. Барышниковым и Р. Каштаном) одного из «заведений» на той же 52-й улице – ресторана «Русский самовар».

Для Бродского Европа, начиная от ее эллинистического истока, это гармония (структурность), движение, жизнь. Азия – хаос (бесструктурность), неподвижность, смерть.

...смерть расплывчата,
как очертанья Азии.

(«1972 год», ЧР)

(С этой образной ассоциацией, Азия-смерть, Бродский не раз сталкивался, читая Владимира Соловьева³²⁸.)

Географическая (или геополитическая) тема у Бродского всегда представлена в рамках строгой парадигмы оппозиций: Азия – Запад, Ислам – Христианство, Лес – Море, Холод – Жар и, задолго до того, как это вошло в расхожий политический лексикон, Застой – Движение³²⁹. Когда в конце 1970 года Бродский писал: «А нынче я охвачен жаром! Мне сильно хочется отсель!» – то даже в этих шуточных стихах и *жар*, и *движение* («отсель») противостоят образу застывшей (в обоих смыслах этого слова – и *холод*, и *неподвижность*) империи: «И климат там недвижим, в той стране...» («Большая элегия Джону Донну», ОВП).

Устойчивую систему образов, выработанную в поэзии Бродского для воплощения темы «Россия – Запад», можно соотнести с постановкой той же темы в политической философии евразийства. Таково, например, представление о значении холодного климата для национальной самоидентификации русских. Как удачно сформулировал один из неоевразийцев: «Граница Руси и Запада – отрицательная изотерма января»³³⁰. Напоминает о проблематике евразийства и другая оппозиция из той же парадигмы – «Ислам – Христианство».

Надо сказать, что упоминания Ислама в ранней поэзии Бродского могут озадачить читателя, как, например, в начале «Речи о пролитом молоке» (ЧР). Главный пафос этого длинного (сорок восьмистиший) монолога в разоблачении попыток насильственно управлять ходом истории, «организовывать» всеобщее счастье. Постоянно расширяя по ходу дела умственные горизонты стихотворения, поэт ставит знак равенства между всеми учениями, которые отдают предпочтение коллективу перед индивидуумом и привлекают на свою сторону обещанием освобождения от страданий, земного блаженства, эйфории (отсюда несколько неожиданные переходы от антикоммунистических к антитолстовским высказываниям и приравнивание обеих доктрин к наркомании). Очень вероятно, что толчком к характеристике всех идеологий, претендующих на исчерпывающее объяснение всего на свете, как «исламских», послужила книга Шестова «Potestas clavium» («Власть ключей»). Там, в очерке о философии Вячеслава Иванова, Шестов пространно иронизирует над «магометанской гносеологией», наиболее вульгарный образец которой являет марксизм³³¹. В «Речи о пролитом молоке» эта тема начинается уже в первых строках стихотворения со странной, как я сказал, метафоры:

Я пришел к Рождеству с пустым карманом.
Издатель тянет с моим романом.
Календарь Москвы заражен Кораном.

328 С творчеством В. С. Соловьева Бродский был хорошо знаком не только по статьям в энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона, о чем упоминалось выше. После возвращения из ссылки у него появилось репринтное издание полного собрания сочинений Соловьева, привезенное кем-то из зарубежных друзей.

329 Более подробно о том же см. в моей работе «Home and Abroad in the Works of Brodsky» (Loseff 1992).

330 Цит. по: *Парамонов Б.* Советское евразийство // Новое русское слово. 1989. 22 авг. С. 5.

331 «Современный философ видит свой последний идеал в магометанстве: верую в единого Аллаха и его пророка Магомета. Всякий не признающий Магомета и Аллаха есть неверный» и т. д. См.: *Шестов Л.*

(КПЭ; курсив добавлен)

Упоминание календаря в рождественском стихотворении вполне естественно, но почему он «заражен Кораном»? Первое объяснение довольно простое: на каждой страничке ежедневного календаря изображены фазы луны, в которых поэт остроумно усматривает исламскую эмблему полумесяца. Но соседство в одной строке «Москвы» с «Кораном» неизбежно вызывает и ассоциации с широко известными текстами русской поэзии двадцатого века, в которых Москва предстает как азиатский город. С Есениным:

Я люблю этот город вязовый,
Пусть обрюзг он и пусть одрях,
Золотая, дремотная Азия
Опочила на куполах³³².

С Мандельштамом:

Полночь в Москве. Роскошно буддийское лето.
С дроботом мелким расходятся улицы в чеботах узких,
железных.
В черной оспе блаженствуют кольца бульваров³³³.

Московский «буддизм» у Мандельштама связан с мотивами эпидемии («черная оспа») и болезненной эйфории («блаженствуют»). Так же у Бродского Москва «заражена Кораном» и далее возникает мотив наркотической эйфории. В более позднем стихотворении Бродский вписывает в ночной пейзаж Москвы фаллические минареты и пишет:

...полумесяц плывет в запыленном оконном стекле
над крестами Москвы, как лихая победа Ислама.

(«Время года – зима. На границах спокойствие. Сны...», КПЭ)

Второе упоминание ислама в «Речи о пролитом молоке» встречается в контексте сатирической атаки на марксистскую политэкономия:

Тьфу-тьфу, мы выросли не в Исламе,
хватит трепаться о пополаме.

Критика марксистской политэкономии в «Речи о пролитом молоке» сжата до категорических формул: «Труд не является товаром рынка, так говорить – обижать рабочих» и «Труд – это цель бытия и форма». Исток этих идей в гегелевской «Феноменологии духа», где говорится, что сущность труда состоит в том, чтобы создать вещь, а не в том, чтобы ее потребить. В русской философии те же идеи развивает о. Сергей Булгаков в «Философии хозяйства». Шутка «о пополаме» напоминает пародию на социализм у другого Булгакова: «Взять все да и поделить...» Но Бродский, скорее, имел в виду знаменитую статью С. Л. Франка в сборнике «Вехи». Франк писал: «Моральный пафос социализма сосредоточен на идее распределительной справедливости и исчерпывается ею; и эта мораль тоже имеет свои

332 Potestas clavium. Берлин: Скифы, 1923. О шестовских истоках некоторых устойчивых метафор Бродского см. Келебай 2000. С. 109.

333 Мандельштам О. Э. Сочинения. Т. 1. М.: Художественная литература, 1990. С. 177. Там же. С. 180–181, в отрывках из уничтоженных стихов: «Я возвратился, нет – читай: насильно / Был возвращен в буддийскую Москву» и «Захочешь жить, тогда глядишь с улыбкой / На молоко с буддийской синевой, / Проводишь взглядом барабан турецкий...»

корни в механико-рационалистической теории счастья, в убеждении, что условий счастья не нужно вообще созидать, а можно просто взять или отобрать их у тех, кто незаконно завладел ими в свою пользу»³³⁴.

Хотя инвективы Бродского против Марксовой теории прибавочной стоимости вперемешку с ироническими упоминаниями восточных религий и презрительными ремарками по поводу наркоманов могут показаться беспорядочными, «в этом безумии есть своя система». В самом деле, если считать труд не пожизненной задачей человека, а товаром, в обмен на который можно получить праздность и наслаждение, тогда идеальной сделкой, к которой должно стремиться человечество, будет полное безделье в обмен на непрерывное наслаждение. Этот духовный тупик и видится Бродскому в наркотическом кайфе, буддистской нирване, магометанском раю и любых утопических мечтах об обществе всеобщего счастья.

Тут важно не упускать из виду, что стихотворение написано в ироническом ключе и в качестве оболочки своих метафор Бродский берет не религии как таковые, а скорее те общественные формации, в которых распространены эти религии, то есть по большей части деспотии, общества, где резко ограничены права личности. Азия, ислам, татарщина у Бродского выступают как метафоры коллективизма не только в обществе, но и в индивидуальном сознании. Этому посвящена его большая вещь в прозе «Путешествие в Стамбул» (1985) – протест против отрицания «я» в пользу «мы», превращения людей в пыль.

В каком отношении стоит творчество Иосифа Бродского к реальной Азии? В 1990 году Бродский произнес слова, которые после 11 сентября 2001 года кажутся пророческими: «Наш мир становится вполне языческим. И я задумываюсь, а не приведет ли это язычество к столкновению – я страшно этого опасюсь, – к крайне жесткому религиозному столкновению... <...> между исламским миром и миром, у которого о христианстве остались лишь смутные воспоминания. Христианский мир не сможет себя защитить, а исламский будет давить на него всерьез. Объясняется это простым соотношением численности населения, чисто демографически. И для меня такое столкновение видится вполне реальным. <...> Это будущее, раздираемое конфликтом духа терпимости с духом нетерпимости. <...> Прагматики утверждают, что разница между двумя мирами не столь уж велика. Я же в это ни на секунду не верю. И полагаю, что исламское понимание мироустройства – с ним надо кончать. В конце концов, наш мир на шесть веков старше ислама. Поэтому, полагаю, у нас есть право судить, что хорошо, а что плохо»³³⁵.

Стихотворение «Назидание» (ПСН) написано в 1987 году и целиком посвящено изображению Азии как опасной территории, где путешественника на каждом шагу подстерегают предательство и преступление, где человеческая жизнь ничего не стоит. В тексте этого стихотворения мы находим и ключ к противоречивому азиатскому мотиву у Бродского. Читая внимательно, мы обнаруживаем столкновение специфически азиатских (точнее, среднеазиатских) реалий – широкие скулы, карие глаза, горный пейзаж, илистые реки, пустыня, запах кизяка – и характерно русской лексики. Если в первой строке читатель адресуется в Азию («Путешествуя в Азии, ночуя в чужих домах...»), то уже следующая, вторая строка, уточняющая, какими именно могут быть в Азии «чужие дома», дает следующий список: «в избах, банях, лабазах – в бревенчатых теремах». Все четыре типа упоминаемых здесь построек прочно ассоциируются с традиционной Русью, в особенности архаические «бревенчатые терема», специально выделенные пунктуацией. Эта стратегия перемешивания специфически «азиатского» и специфически «русского» распространяется на всё стихотворение. Вслед за второй строфой («Бойся широкой скулы...») идет третья, где описывается «изба» с «мужиком» и «бабой», и т. д. Иными словами, в «Назидании» мы

334 Франк С. Л. Этика нигилизма. Цит. по изданию: Вехи. Интеллигенция в России. Сборники статей 1909–1910. М.: Молодая гвардия, 1990. С. 173.

335 Интервью 2000. С. 458-459.

имеем дело с устрашающим образом России-Азии, Евразии, соловьевской «России Ксеркса», если угодно.

Поэтическая мысль Бродского состоит не в том, чтобы на манер писателей девятнадцатого века сообщить нам: «Поскреби русского, найдешь татарина», – а в том, что «Азия» для него есть понятие не геополитическое, а ментальное. С публицистической откровенностью он написал об этом в 1985 году в полемическом эссе «Why Milan Kundera Is Wrong About Dostoevsky» («Почему Милан Кундера неправ относительно Достоевского») ³³⁶. До тех пор, пока Центральная Европа живет под прессом деспотических режимов и коллективистской идеологии, ее следует считать «Западной Азией».

В известной степени азиатская мифологема Бродского вбирает в себя и соловьевскую (Азия – опасный провиденциальный враг), и евразийскую (Азия – это мы), но изменение, которое Бродский производит в традиционном российско-азиатском мифе, состоит в нравственной позиции его носителя. Бродский не призывает к последней битве цивилизаций, как Соловьев, и не празднует азиатчину, как Блок в его протоевразийском поэтическом манифесте «Скифы»: «Да, азиаты – мы...» и прочее. И в том, и в другом случае имеет место чувство коллективной, национальной правоты и гордости: у Соловьева по поводу того, что *мы* не «стада рабов», как азиаты, у Блока в «Скифах», напротив, потому что *нам* свойствен утраченный Западом коллективный исторический *lan vital*. Бродский готов разделять коллективную, национальную, *нашу* вину за разрушение Греческой церкви, но положительные достижения для него возможны только в личном плане – в плане индивидуальной свободы, автономии частного человека.

Но в мире Бродского существовал и другой Восток, отличный от агрессивной деспотии ислама. Это – Дальний Восток. Он привлекал поэта с детства, начиная с рассказов отца о Китае. Дань признательности японской и китайской классической литературе – «Письма династии Минь» (У), где поэт причудливо переплел печальные обстоятельства собственной судьбы с образами и мотивами, заимствованными из Сэй-Сёнагон, Акутагавы Рюноскэ и классической китайской поэзии. В восьмидесятые годы он обязательно читал «Письма династии Минь» на всех своих публичных выступлениях. Интерес к классической китайской поэзии был настолько сильным, что уже в последние годы жизни Бродский начал брать уроки китайского ³³⁷.

Бродского критиковали за его трактовку западно-восточной дихотомии, в особенности за очерк «Путешествие в Стамбул» (1985). Солженицын усматривает там еще одну попытку очернить Россию, русскую историю и православие ³³⁸. В то же время зарубежный литературовед сверяет тексты Бродского с популярным среди поклонников «постколониальных штудий» трудом Эдуарда Саида «Ориентализм» и ставит диагноз империалистической ностальгии и клишированного «ориенталистского» восприятия Востока ³³⁹. Это критика с совершенно разных позиций, но общее тут – чтение текстов Бродского как идеологических. Между тем Бродский создает не идеологические тексты, а лирические. Он предлагает нам не выстроенные концепции, а впечатления от ночлегов в пастушеских сараях на склонах Тянь-Шаня или от блужданий по пыльному и жаркому Стамбулу. Идеологию в данном случае привносят читатели – Солженицын патриотически-православную, западный литературовед постмодернистскую, а автор этих строк либеральную и персоналистическую.

336 *New York Times Book Review*, February 17, 1985. P. 31, 33.

337 См. *Аист* 2000.

338 См. *Солженицын* 1999. С. 192-193.

339 См. *Турома* 2004.