

Марія Тілло, аспірант

Йосиф Бродський та християнство

Кожен літератор так чи інакше вирішує для себе й читача певну суму екзистенціальних питань, у тому числі й питання віри, навіть якщо йдеться не про послідовну світоглядну позицію, а про перебіг думок чи навіть цілковиту байдужість до релігійної теми. Це тим більше помітно, коли стикаємося з російською літературою: дуже відчутно, що вона ґрунтується якраз на духовних засадах, які сформувалися ще в епоху середньовічної християнської словесності, в якій письменник, церковний книгар, сприймався виключно як «учитель життя». Російська література в своєму основному масиві дидактична, найбільш радикальні спроби змінити її напрямок не могли вийти за межі цієї дидактичності. Послідовники класицизму, «революційно-демократичної критики», прихильники доктрини соціалістичного реалізму - аж до проповіді О.Солженіцина щодо «обустройства» Росії - всі вони виступають як «наставники» читача. Навіть найбільш талановиті й видатні майстри російської класики - М.Гоголь, Л.Толстой, Ф.Достоевський - тяжіють до повчання, причому саме християнського - не випадково, наприклад, М.Гоголь свідомо прагне прилучитися до традицій апостольських послань [1, 50]. Саме християнська культура стала формантою російського менталітету, попри всю складність шляху християнства до «російської душі» - навіть атеїстична програма в російській культурі ХХ ст., яка поставила на місце Бога - матерію, а на місце втраченого раю - рай, що його слід було побудувати на землі самим людям, була внутрішньо абсолютно залежною від християнства, яке його намагалася спростувати. Цю очевидну спадкоємність спробував дослідити сучасний вчений, але збився на грубе ототожнення християнства з більшовицьким тоталітаризмом [6]. Та радше сказати, що більшовизм був спотвореним, карикатурним перемоделиванням християнських цінностей, а переживання істин релігії Христа ніколи не припинялося в російській літературі ХХ ст. — й не

лише в річці ортодоксального, православного погляду, але й в аспекті «богошукання», запровадженого на початку століття Д.Мережковським, З.Гіппіус та ін. Криза православної церковності та подальша заборона на релігію взагалі лише стимулювали, спершу в андеграунді, а тепер вже й відкрито, сектанство, захоплення екзотичними віруваннями, релігійні персоналізм та вільнодумство - аж до сатанізму включно. Результатом стала якась непевна «емансипація», бо назвати повністю секуляризованою сьогоднішню російську літературу немає достатніх підстав, але водночас тут сучасні літератори й загалом діячі культури, охоче акцентуючи своє «християнство», ніколи не забудуть додати, що вони «приймають» у ньому далеко не все - скажімо, заповідь про підставлення «другої щоки» викликає ледь не огиду (її трактують, по суті, в чисто «ніщанському» розумінні — як «слабкість»). Оце «християнство з кулаками» є ознакою повного нерозуміння християнства взагалі: для діячів культури такого гатунку християнство нічим не гірше і не краще від буддизму чи ще якоїсь релігії; на зміну запереченню всіх релігій прийшло прийняття всіх без розбору, «вільнодумство» не дуже освічених людей.

Але коли йдеться про літературну особистість непересічну, духовно самостійну, то тут, навпаки, спостерігається не стільки «гра» з християнською ідеєю, скільки гаряче прагнення її усвідомити, знайти в ній нову змістовність. В першу чергу це стосується чи не найбільшого російського поета 2-ї пол. ХХ ст. - Йосифа Бродського. Проблеми цієї досить побіжно торкалися дослідники, про яких ми згадаємо нижче. Але без визначення духовної орієнтації Й.Бродського ми не можемо сподіватися на адекватне потрактування його картини світу.

Російський єврей, він виріс, як і всі громадяни Союзу РСР, в атмосфері постійного приниження християнства, і, здавалося, що одною з небагатьох речей, яким міг би співчувати типовий єврей у радянській ідеології, був би саме означений момент: адже християнство сприймається юдеями неодмінно як двотисячолітній ворог. Та проте сталося зовсім інакше.

У ранніх віршах Й.Бродського ще відлунує типово радянське відчуження «усіх богів»: християнське Божество постає поряд з міфологічними ремінісценціями. Так, розпочавши «Стихи под епіграфом» декларацією «Каждый перед Богом наг...», поет закінчує твір таким висновком: «... Словно быкам - хлыст, вечен богам крест» [2, I, 70-71]. Тут все нагадує типову «радянську поезію» — від прагнення потрактувати «усіх богів» як щось однорідне до ритміки «під Маяковського». А проте

звертає на себе увагу, по-перше, виразна солідаризація із «скривдженими богами», а, по-друге, — співвіднесення долі «богів» з долею людини, яка «юродствує, краде, молиться», постійно «ризикуючи небом», аби врешті-решт бути розп'ятою. Ця трагедійність свідчить про незвичайно глибоке (як для радянського юнака) переживання екзистенційної концепції християнства.

Значну роль у становленні світогляду поета відіграла Анна Ахматова, яка була ревною православною християнкою й у роки найтяжчих випробувань. Симптоматично, що вірш, присвячений А.Ахматовій, Й.Бродський закінчує рядками, які передають саме релігійний рух душі його літературної наставниці. Вона постає в спіритуальному вимірі генія, що піднісся над усіма часово-просторовими вимірами («так начнется двадцать первый золотой»). У той континуум вона ввійде сама-одна, без учнів («Вы напишете о нас наискосок»), буде молитися за тих, хто не витримав цього випробування часом і епохою:

Вы промолвите тогда: «О мой Господь!
тот воздух запустевшей только плоть
душ, оставивших призвание свое,
а не довое творение Твое!» [2,1, 74].

Спочатку Й.Бродський сприймав світ Біблії скоріше як світ Старого Заповіту, розгортаючи біблійні мотиви як гроно ліричних асоціацій, й тут архаїка спроектована на сучасність, загальнолюдське - на власне життя автора. Мука незрозумілості буття, страждання біблійного персонажа Ісаака, що пережив страх бути принесеним у жертву Богові власним батьком, прозоро співвідноситься з власним світовідчуттям автора. Але дуже симптоматично, що крик Ісаакової муки «ААА» є абрєвіатурою імені А.Ахматової («Анна Андреевна Ахматова»: поетеса, до речі, часто підписувалася саме цими трьома літерами).

Шлях до християнства Й.Бродський осягнув не лише через настанови А.Ахматової або через книжки: все життя його в Радянському Союзі було суцільною мукою, й недаремно ж у нього якомось вирвалося: хто прожив життя в Росії, може без сумніву бути допущений у рай!

Не варто перераховувати всім відомі поневіряння поета в тоталітарному суспільстві; відзначимо лише, що на тому судилищі, якому його було піддано за «тунеядство», особливу ненависть викликала репліка підсудного, що талант його «від Бога», а не результат навчання в радянській літературній студії. Це життя на батьківщині було справжнім якщо не пеклом, то чистилищем. Але відповіддю стало саме «підставляння другої

щоби», хоча, як відомо, поет потрактував цю максиму Христа дещо своєрідно - як «доведення до абсурду» методу напасників. У всякому разі він не збився на ненависництво, на політичну поезію, зберігаючи вірність своєму духовному покликанню.

Голос віри, що бринів від самого початку в його душі, спершу заявляв про себе дещо несміливо, з огляду на «літературний етикет» радянських часів. Він міг з певною погордою поставитися до ікони на покутті («В деревне Бог живет не по углам...», 1964), подати Бога дещо пантеїстично, так, як його сприймає напів'язичник - російський селянин з «глибинки» (саме там поет відбував примусові роботи):

... В чугуне
он варит по субботам чечевицу,
приплясывает соннно на огне,
подмигивает мне, как очевидцу [2, I, 86].

Невідомо достеменно, наскільки був змушений Й.Бродський брати христову ідею Царства Небесного з зусиллям, про яке говорив Засновник Християнства. Але безперечно, що ортодоксальне православ'я сприймалося ним неоднозначно.

Важко не погодитися з Дж.Нокс, яка відзначила, наприклад, що у вірші «Разговор с небожителем» (1970), в якому спростовується традиційний від часів пушкінського «Пророка» штамп «поет є голос Божий», невдоволення автора викликає саме штамп. Адже в очах Й.Бродського поезія «незначна», порівняно з релігією. Та цілком слушне й таке спостереження: «Відбиваючи період самоосвіти в житті Бродського, коли він займався такими мислителями, як Лев Шестов (1866-1938), вірш «Розмова з небожителем» спирається на юдео-християнську традицію й особливо на Старий Заповіт, де Бог може являти собою й суддю, байдужого до страждання» [6, 221]. Але водночас дослідниця зазначає й таке: «За думкою Бродського, основні цінності Нового Завіту є найціннішим елементом, який вклало християнство в багатство людського духу. І поезія мусить включати ці цінності для того, аби допомогти стати духовно багатшим, сильнішим перед лицем суворих умов» [6, 219].

Дуже цікаве також зіставлення позиції Й.Бродського як християнина з кальвінізмом, зроблене голандським дослідником К.Верхейлом, який, сповідуючи кальвінізм, бачить в позиції Й.Бродського щодо Нового Завіту безпосередній вплив цієї доктрини. Принагідно зазначимо, що вона є однією з найрадикальніших у протестантизмі взагалі, коли йдеться про «повернення до ранньохристиянських норм» - тобто до норм

не стільки церкви, скільки синагоги (ранні християни проповідували в першу чергу в синагогах, сперечаючися з ними, хто не визнавав Ісуса з Назарета за обіцяного старозавітними пророками Месією). Водночас кальвіністи, як і всі протестанти, надають ваги Старому Завіту значно більшої, ніж християни ортодоксальних церков. Та йдеться у К.Верхейла не про всі моменти: дослідник акцентує, що Й.Бродського мала приваблювати якраз ота концепція послідовників Кальвіна, згідно з якою Бог і людина розділені, а не наближені одне до одного: «В критичній літературі про Й.Бродського поки що мало відмічено, що поет у своїх есе кілька разів виражав особливу симпатію до кальвінізму як до тої форми християнства, яка йому, здається, більш до душі, ніж православ'я, католицизм або лютеранство... Привабливість кальвінізму для поета Й.Бродського передусім пов'язана, на наш погляд, з центральною кальвіністською тезою про віддаленість Бога від людини. Між божественним і людським лежить безодня, прірва: з одного боку, абсолютна, незмінна справедливість Божої, для людини неосяжної волі; з другого боку, абсолютна особиста відповідальність людського індивідуума за кожний свій вчинок перед лицем цього далекого і йому незрозумілого Бога. В результаті такого життєрозуміння складається, якщо говорити вже на мові не XVI, а XX століття, та етика абсурду, яка завжди була властива мисленню зрілого Бродського» [3, 36]. Залишається додати, що така риса кальвінізму близька до юдаїстичної концепції Бога як «справедливого» перш за все: справедливість в юдаїзмі ставиться навіть вище, ніж любов, яку піднесено в християнстві на чільне місце. Але все-таки, на нашу думку, попри відчутну симпатію до такого розуміння Божества, Й.Бродський ставив на перший план любов Бога до творіння й любов творіння до Бога, що робить його значно ортодоксальнішим християнином, ніж може видатися.

Чи не найголовнішим у спілкуванні Отця-Бога й творіння-людини для Й.Бродського був наступний момент: звертаючись до Господа, людина чи не завжди задає болісне питання «Чому?» Цей пошук пояснення світової несправедливості й хаосу притаманний, щоправда, багатьом поетам та мислителям. Але Й.Бродському чужа «підліткова» образа на Творця, озлобленість та прагнення «помститися» Йому (такі риси яскраво проявилися у романтиків «байронічного» типу чи, скажімо, у молодого В.Маяковського). Й.Бродський не тільки шукає «відповідей».

Бог для нього - не «хазяїн», не безкінечно віддалена «контролююча» Верховна Істота, що визначає собі вірних для їхнього спасіння поза їхньою волею, як у кальвінізмі. Він - Вчитель, Батько, який любить своє творіння. Божественні істини не приховані від грішника - просто людина не завжди вміє їх знайти. Інколи розмова поета з Небом буває жорстокою і напруженою - адже, шукаючи, розслабитися не можна. Але й відчуття постійної провини, відомої кальвіністської похмурості у Й.Бродського не знайти, хоча життя його було далеке від святенництва.

Вочевидь, у тяжінні Й.Бродського до християнських цінностей велику роль відіграла й особистість та творчість Дж.Донна, англійського священика-поета XVI-XVII ст., який пройшов шлях переоцінки ренесансних цінностей, усвідомивши марноту всього земного. Й.Бродський перекладав його, захоплювався ним, звертався до нього, наче до живого сучасника, в своїй поезії «Большая элегия Джону Донну» (1963) він вважав, що «метафізики» на зразок Дж.Донна, дали новій поезії не більш і не менш, ніж «усе» [5, 159].

Отож, різні течії протестантизму впливали на Й.Бродського, але не можна сказати, щоб абсолютно. Його релігійне начало поступово бере гору в його поезії. Якщо спочатку у нього християнський мотив виступав лише в ролі «ключа» для розгортання психологічного портрету сучасника (радше, може, автопортрета), як, наприклад, у «Різдвяному романсі» (1961), то згодом його починає приваблювати вже саме цей мотив як такий. Виникає, наприклад, ціла низка творів, присвячених темі Різдва, й до цієї теми поет звертається постійно. Це такі вірші, як «Спаситель родився в люту стужу...» (1963), «Сретенье» (1972), «Бегство в Египет» (1988), «В пещере какой ни есть, а кров...» (1995). Християнське свято, яке символізує народження нового світу, нової ери, настільки зворушує поета, що він, полишаючи звичну для нього холодну відчуженість від реалій, переходить, власне, до описовості, але описовість ця далека від байдужості. Адже саме реалії євангельської історії підлягають тут начебто поетичній реконструкції. Перед духовним поглядом поета вимальовується контраст між засніженим, непривітним пейзажем (земля нерадом сприймає свого Рятівника) та теплом вогнища, саявом золотого волосся Немовляти («Бегство в Египет»); звертає на себе увагу відтінок іронічного сленгу, що покликаний передати танення крижаної недовіри скептицизму: «В пещере, подброшенной небом для чуда...», потрактування

німбу «матеріалістично», як золотої аури «волос, обретших стремительный навык свеченья» тощо. Характерне також демонстративне поіменування Єрусалимського Храму «церквою» в «Стрітенні» - він є в очах Й.Бродського вже установою Церкви Старозавітної, а не лише духовним центром самого лише юдейського народу.

Відгукнувшись на смерть Т.Еліота, Й.Бродський особливо акцентує момент, який для нього особисто був чимось інтимно-значним:

Католик, он дожил до Рождества... [2, I, 110].

Т.Еліот, що прийняв католицизм свідомо, в зрілому віці, був в очах Й.Бродського, треба гадати, фігурою, душевно спорідненою, й певну символіку вбачає російський поет ще й у тому, що момент смерті англійського собрата співпадає із святом початку християнської ери, з улюбленим святом Різдва.

Католицизм не є тут чимось «чужим», хоча він і не зовсім «свій»: в Т.Еліоті Й.Бродський відчуває не близького, а проте родича. Протестант, як правило, не міг би так сказати: для нього римська церква - дитя сатани.

Зате біди сестринської церкви католицизму - церкви православної поет переживає як особистий біль.

Руйнацію грецької церкви в Ленінграді Й.Бродський сприймає як «зупинку в пустелі» (назва вірша 1966р.), зупинку, що примушує замислитись над тим, від чого радянське суспільство було тоді далі - від православ'я чи еллінізму? Руйнація храму викликає у поета глибокий біль, і він знаходить несподіване й сильне порівняння: людина, що звикла до святині, хай би й не відчувала її святості, все ж таки сприймає її як щось рідне:

Когда-нибудь, когда не станет нас,
точнее - после нас, на нашем месте
возникнет тоже что-нибудь такое,
чему любой, кто знал нас ужаснется... [2, I, 121].

Подібно до пса, що начебто потрапив у чужий і зловісний світ, ліричний герой Й.Бродського сидить на руїнах абсиди, спостерігаючи крізь «дыры в алтаре» — «убегавшие трамваи... вереницу тусклых фонарей»,

И то, чего вообще не встретишь в церкви,
теперь я видел через призму церкви [2, I, 121].

Страхітливе відчуття моменту, коли «в провалах алтаря зияла ночь», поет пронесе крізь всю свою творчість. Він буде постійно сівідносити страждання людини з хресними муками Спасителя:

Через двадцать лет я приду за креслом,
на котором ты предо мной сидела
в день, когда для Христова тела
завершались распятия муки -
в пятый день Страстной ты сидела, руки
скрестив, как Буонапарт на Эльбе... [2, I, 123-124].

Роздвоєність земного життя та життя душі,
невідповідність реальності християнському ідеалові, власну
недосконалість поет сприймає як тяжку драму, й розв'язанням
цього конфлікту має стати лише молитва:

Ты, Боже, если властен сразу двум,
двум голосам внимать, притом бегущим
из уст одних, и видеть в них не шум,
а вид борьбы минувшего с грядущим,
восхить к Себе мой кашляющий ум,
микробы расселив его по кушам,
и сумму дней и судорожных дум
Ты раздели их жестом всемогущим.
А мне оставь, как разность этих сумм,
победу над молчаньем и удушьем [2, I, 137].

В поетичній тканині вірша Й.Бродського постійно зустрічаються християнські, чисто «православно» стилістично забарвлені ідейно-образні моменти, й вони неухильно належать до тих «п'яти-шести слів», на яких, за О.Блоком, тримається, мов покривало на списках, весь вірш. Так, наприклад, «зірка царів» над вечірньою Ялтою; таке слівце «коємуждо...» - уривок з цитати «Каждому по делам его» і таке інше. Це не риторика, не «прекраса мова», а натяк на духовний фундамент всього твору.

В епоху «золотого віку» для тих, хто вважає релігію «опіумом для народу», коли в дехристиянізованому світі під прикриттям гасел про майбутнє братерство народів точиться расова ворожнеча, Й.Бродський саркастично виголошує:

Но то и другое - не Христианство.
Православные! это не дело.
Что вы смотрите обалдело!
Мы бы предали Божье тело,
расчищая себе пространство [2, I, 180].

Гуманізму без християнства, на думку Й.Бродського, не існує, бо:

Обычно тот, кто плюет на Бога,
плюет сначала на человека [2, I, 180].

Начебто висловлюючи тверду віру в те, що Божество ані принизити, ані зневажити не може ніяка людська недосконалість, Й.Бродський нерідко епатажно стикає слова, що за ознаками класичної диференціації на «високе» й «низьке» не можуть бути сполучені: зітхаючи з приводу зради коханої, він може висловитися й так:

теперь есть место крикнуть «Бляди!»,
вздохнуть «О Боже» [2, II, 77].

Й у цьому «випробуванні» ім'я Бога не звучить як згадане всує, заради риторичного ефекту. Звільнення від пристрасті, прозоріння й очищення нагадують ситуацію сповіді, коли в святому місці розповідають про найганебніше. Ім'я Боже є тут маніфестація свободи й висоти, воно виривається з вуст чоловіка, змученого гріхом. Це не зовсім православний стиль, звичайно. Але гонимим православ'ям Й.Бродський був тісно духовно пов'язаний, хоча ставився до нього критично, вважаючи, що «календарь Москвы заражен Кораном»,* Й.Бродський багато розмірковував над долями історичного християнства, зокрема над тим, чому виявилось таким немічним у боротьбі із злом у ХХ столітті саме православ'я. Мусульманський Схід стає в його поетичному світі двоїстим: з одного боку, це прекрасна бірюза куполів, аура духовного зльоту; з іншого - алегорія тоталітарного мислення взагалі. З цього погляду особливо симптоматичний такий твір, як «Путешествие в Стамбул» (1985). Не заперечуючи навіть проти «потворної», як на самого автора, ідеї про те, що перетворення Св. Софії на мечеть є нормальним виразом буття світу, в якому все переплітається [2, II, 386], Й.Бродський стривожений іншим: східне християнство забагато взяло зі східного ж схилиння перед владою; хрещення в V ст. було часом таке саме нещире, як і перехід в іслам у XV ст. під страхом смерті [2, II, 382]; й цей імпульс перейшов у російський менталітет... «мы знаем, откуда наши иконы, мы знаем, откуда наши луковки-маковки церквей... Что же касается идей, то покойный Суслов или кто там теперь занимает его место - не великий Муфтий» [2, II, 390].

І.Винокурова слушно зазначає, що «утішительство», навіювання ілюзій, характерне для російської духовно-літературної традиції, стало смертельною отрутою, немов ліки у перевищеній дозі, коли у ХХ ст. «казка про всезагальний

* Це не означає якоїсь особливої неприязні до магометанської віри: в подумку з віршів, присвяченому прощанню з померлою подругою, поет навіть скаже: «Бог... Магомет, Христос ли, словом, кого сама избрала ты раньше...» [2, II, 187] тощо (прим. автора).

рай на землі повністю підігала під себе реальність». Дослідниця продовжує: «Диктат православ'я, яким Бродський пояснював втішачий пафос російської поетичної традиції, її внутрішню потребу «виправдання світопорядку (будь-якими, бажано метафізичними засобами)» змінився диктатом комуністичної ідеї, незрівнянно більш жорстоким, вибагливим, швидким на розправу, що породило феномен «російської радянської поезії», справно прославляючи дійсність, зазделегідь виключаючи саму можливість її критичного осмислення - й це призвело до нищення рефлектуючої, індивідуалістичної традиції, яку репрезентував, наприклад, Баратинський» [4, 128]. Саме тому Й.Бродський, наскрізь рефлексивний, вбачав в історичному православ'ї присутність того «некритично-прославляючого» - ми б сказали, «одичного» - начала, яке було йому внутрішньо чужим. Але проте йдеться про один момент православної культурної традиції, а не про православ'я в цілому.

Не християнство як таке породило тоталітаризм, а «східне начало» в ньому, визначене В.Соловйовим як «Росія Ксеркса, а не Христа», що домішалося до православ'я. І саме цей момент примушує Й.Бродського замислитись над тим, що заважає вільно молитися «перед нашими іконами», під «цибулинами-куполами наших церков».

Православ'я було для нього «нашим», як і для Олександра Меня; як і трагічно загиблий отець Олександр, Й.Бродський прагнув його очищення.

Література:

1. Абрамович С.Д. Заметки об изучении писательской позиции позднего Гоголя // Гоголезнавіч студії.- Вип.2.- Ніжин, 1977.- С.47-54.
2. Бродский И.А. Форма времени: Стихотворения, эссе, пьесы : В 2-х т. - М., 1992.
3. Верхейл К. Кальвинизм: поэзия и живопись. Об одном стихотворении Бродского // Иосиф Бродский: творчество, личность, судьба. Итоги трех конференций.- Спб., 1998.- С.36-41.
4. Винокурова И. Иосиф Бродский и русская поэтическая традиция // Иосиф Бродский: творчество, личность, судьба. Итоги трех конференций.- Спб., 1998.- С.216-223.
5. Волков С. Разговоры с Иосифом Бродским.- М.: Независимая газета, 1998.
6. Нокс Дж. Поэзия Иосифа Бродского: альтернативная форма существования или Новое звено эволюции в русской культуре // Иосиф Бродский: творчество, личность, судьба. Итоги трех конференций.- Спб., 1998.- С.123-131.