



Н. Н. КОМЛИК

Телесный код в русской литературе и в творчестве Е. Замятинав*

Пристальный интерес Замятину к русской провинции, «русскому строю души», национальному характеру всегда был сопряжен с чутким вниманием к вопросу о живом и мертвом, природно-естественному иrationально-бездушном, механическом в человеке, обществе, государстве. Квинтэссенцией выражения живого, трепетного, чувственного для писателя всегда была любовь — «самое главное», что отличает, по Замятину, живое, природное, от мертвого, механического, что делает живое осмысленно-великим, божественно-священным. Причем любовь интересует художника не только в традиционном для русской литературы XIX в. духовном выражении, но прежде всего как могучее проявление чувственной природы человека, его пола, материально-телесной стихии жизни. Такой ракурс в восприятии и изображении любви, Эроса, чрезвычайно новый для отечественной классики, совпал с общей тенденцией русской культуры рубежа эпохи и первой четверти XX в., развивавшейся очень энергично и даже бурно под знаком преодоления «заговора молчания» вокруг «основополагающих» в жизни человека и общества проблем любви и пола.

«Проклятый мировой вопрос», который «каждый пытался» решить «в уединении, тщательно скрываясь, таясь и стыдясь, точно позора»¹, вдруг врывается одновременно на страницы художественной литературы, критики, публицистики, философии, теологии. О любви пишут поэты З. Гиппиус, Д. Мережковский, К. Бальмонт, А. Блок,

* Статья представляет собой часть монографии: *Комлик Н.Н. Творческое наследие Е. И. Замятинина в контексте традиций русской народной культуры*. Елец: Елецкий гос. пед. ин-т, 2000. Публикуется по этому изданию.

¹ Бердяев Н.А. Метафизика пола и любви // Русский Эрос, или Философия любви в России. М., 1991. С. 232.

А. Белый, В. Маяковский, Н. Гумилев, С. Есенин, М. Цветаева, Б. Пастернак, А. Ахматова, прозаики И. Бунин, А. Куприн, М. Арцыбашев, Ф. Сологуб, философы и теологи Вл. Соловьев, Н. Бердяев, П. Флоренский, С. Булгаков, В. Розанов, Л. Карсавин, Б. Вышеславцев, И. Ильин, С. Франк, критики В. Ходасевич, О. Мандельштам, Д. Мережковский, историки литературы и литературоведы В. Жирмунский, Н. Арсеньев, И. Голенищев-Кутузов, А. Веселовский.

Столь интенсивный и разносторонний поиск ответов на «мировой» вопрос обнаружил, по мысли В. П. Шестакова, два подхода в его решении: во-первых, «ортодоксально-богословское» направление, представленное именами П. Флоренского, С. Булгакова, И. Ильина, которые «ориентировались не на античную теорию Эроса, а на средневековый “катарсис” и связанный с ним комплекс идей христианской этики, относящийся к семье, браку», и, во-вторых, «неоплатоническую» линию, обусловленную «попытками просветления и воззвания чувственности, защитой индивидуальной, личной любви, отрицанием аскетизма и пониманием связи Эроса и творчества»². К этому направлению, с известными оговорками, можно отнести Вл. Соловьева, Л. Карсавина, Б. Вышеславцева, Д. Мережковского, З. Гиппиус, Н. Бердяева с центральной фигурой «гениального провокатора и вопросителя христианской семьи», по выражению Н. Бердяева, — Василия Розанова.

И Н. Бердяев, и В. Розанов, созвучные по мировосприятию Замятину, оказали, как представляется, колossalное влияние на отношение писателя к «основному жизненному вопросу, не менее важному, чем так называемый вопрос социальный, правовой, образовательный и другие общепризнанные, получившие санкцию вопросы»³.

Первым, кто заговорил о поле и половой любви «с невиданной смелостью, нарушил условное, лживое молчание, громко, с неподражаемым талантом сказал то, что все люди ощущали, но таили в себе, обнаружил всеобщую муку», был В. Розанов. Мужество и смелость, с какими русский мыслитель решал самые «жгучие» проблемы человеческой жизни, состояли в том, что он пошел один наперекор устойчивому, традиционно аскетическому христианскому взгляду, «допускающему половую любовь как слабость греховной человеческой природы»⁴ [4, 235]. Долгие века половая любовь оставалась “слабо-

² Шестаков В.П. Вступительная статья // Русский Эрос, или философия любви в России. М., 1991. С. 14.

³ Бердяев Н.А. Метафизика пола и любви. С. 234.

⁴ Там же. С. 235.

стью, стыдом, почти грязью”. В обществе в течение многих столетий “довлел монашеский аскетизм <...>. Соприкосновение духовности с физической стороной любви казалось кощунством: в брачную ночь образа плотно завешивались, ибо любовь, даже освященная таинством брака, оставалась грехом” [1, 144]. И даже в конце XIX века, когда, по словам Н. Бердяева, “трагическая христианская вера давно уже умерла в человеческих сердцах, перестала определять ход европейской культуры, а христианские суеверия относительно пола” продолжают жить, “отравляя кровь нашу нестерпимым дуализмом». «Мы почти примирились,— констатирует мыслитель,— с тем, что пол греховен, что радость половой любви — нечистая радость, что сладострастие — грязно <...>»⁵.

Эту укоренившуюся в сознании общества систему взглядов и разрушила теория половой любви Розанова, основополагающей идеей которой была мысль о нераздельности души и тела, духа и плоти, синтезированных в поле. Собственно, Розанов утверждает очень нехитрую истину: пол всегда одухотворен, т. к. он от Бога, санкционирован самим Всеышним, а дух всегда связан с полом. Эта истина, как и многие другие, о чем напоминает роман М. Булгакова «Мастер и Маргарита», была постепенно утрачена. А ее место занял непримиримый аскетизм церкви, разделивший дух и плоть. Такое расторжение «идеального» и «животного» в человеке, изъятие из него «идеала», «света», «просвещения», по убеждению Розанова, «не только губит животное в нас», т. е. «живое, жизнь», но и «обратно: оно вносит безжизненность в наши предполагаемые “идеи”, бессочность, бескровность»⁶. В этом, кстати, философ усмотрел прямую причину ослабления церкви и, в конечном счете, ее поражение, и как результат этого — кризис всей христианской цивилизации, «цивилизации старых дев и беспутных холостяков»⁷.

С Розановым солидаризируется и Бердяев, усмотревший в разделении церковью «идеального» и «животного» «не только моральную», но и «метафизическую ошибку», поскольку, по убеждению философа, «плоть столь же метафизична и трансцендентна, как и дух, и плотская половая любовь имеет трансцендентно-метафизические корни»⁸.

Идею нерасторжимого единства духа и плоти четверть века спустя развивает в своей книге «Диалектика мифа» А. Лосев, убежденный,

⁵ Там же.

⁶ Розанов В.В. Религия и культура. Сб. статей. СПб., 1899. С. 196.

⁷ Розанов В.В. Л. Н. Толстой и русская церковь. СПб., 1912. С. 18.

⁸ Бердяев Н.А. Метафизика пола и любви. С. 236.

ЧТО «личность», т. е. духовное начало в человеке, «есть всегда *телесно* осуществленный символ» (курсив мой.— Н.К.). «Личность человека,— продолжает философ,— немыслима без его тела,— конечно, тела осмысленного, интеллигентного, тела, по которому видна душа <...>. Тело — не простая выдумка, не случайное явление, не иллюзия только, не пустяки. Оно всегда *проявление души*,— следовательно, в каком-то смысле *сама душа* <...>. По телу мы только и можем судить о личности. Тело не мертвая механика неизвестно каких-то атомов. Тело — живой лик души. По манере говорить, по взгляду глаз, по складкам на лбу, по держанию рук и ног, по цвету кожи, по голосу, по форме ушей, не говоря уже о цельных поступках, я всегда могу узнать, что за личность передо мной»⁹.

Реабилитация «тела» в русской философии, утверждение идеи единства духа и плоти приводит к снятию «презумпции виновности» с чувственной любви, устраниению репутации постыдности и греховности полового акта, отождествляемого, по меткому наблюдению Розанова, с кознями «“демона” в нашей эре», а «до нашей эры называемого “Богом”»¹⁰. Философ был убежден, что половой акт есть столько же физический, сколько и духовный, «он рождает из себя море мыслей и воображения»¹¹. Более того, для него это мистический акт, являющийся «узлом природы», центром гармонии, «чудным и святым соединением мужчины и женщины», которое духовно изначально, потому что «нет крупицы в нас, ногтя, волоса, капли крови, которые не имели бы в себе “духовного начала”»¹².

Таким образом, любовь, занимающая едва ли не центральное место в мировоззрении философа, неотделима в его теории от пола, причем она для него не просто «духовная симпатия», но взаимное тяготение, в том числе, конечно, и половое: «Любовь есть взаимное пожирание, поглощение. Любовь есть всегда обмен — души-тела. Поэтому, когда нечему обмениваться, любовь погасает». И еще: «Любовь подобна жажде. Она есть жаждание души-тела (т. е. души, коей проявлением служит тело) <...>. Любовь есть томление, она *томит*; и убивает, когда не удовлетворена. Поэтому-то любовь, насыщаясь, всегда *возрождает*. Любовь-возрождение»¹³ (курсив мой.— Н.К.).

⁹ Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991. С. 75.

¹⁰ Розанов В.В. Сны золотые // Слово. 1991. № 7. С. 48.

¹¹ Розанов В.В. Люди лунного света. Метафизика христианства. СПб., 1911. С. 138.

¹² Там же. С. 135, 72.

¹³ Розанов В.В. Уединенное / Сост., вст. статья, comment., библиогр. А. Н. Николюкина. М., 1990. С. 133.

То, что теоретически и философски было осмыслено русским мудрецом, получило художественное подтверждение в творческой практике Замятиня, хорошо знавшего работы Розанова, просившего жену в письме от 5 ноября 1913 г. прислать ему в Николаев розановское «Уединенное»¹⁴. Причем идеино-философское созвучие, взаимодополняемость этих двух талантливейших и самобытнейших представителей нашей культуры рубежа XIX–XX вв. настолько очевидны, что порою кажется, что творчество одного из них является тонким, глубоким, оригинальным комментарием другого, носящим то ли обобщенно-теоретический характер, то ли образно-символический.

В этом плане, вероятно, самым ярким подтверждением высканной мысли является неоконченная повесть Замятиня «Полуденница» (1914–1916), часть которой под названием «Куны» в 1923 г. писатель опубликовал в журнале «Россия», переименовав главную героиню Маринку в Марьку. В этих набросках явно ощутимо влияние нашумевшей в свое время книги Розанова «Люди лунного света» (1911), за которую епископ Гермоген потребовал предать ее автора анафеме, а саму книгу изъять из продажи как «безбожную и еретическую». Антитеза половой любви как могучей, неодолимой, природной, рождающей стихии и христианского аскетизма, «враждебного полу», поэтому ведущего к смерти и смерть утверждающего, лежит в основе книги Розанова. Это противоречие является главным и в сюжетной структуре замятинского произведения. Более того, данная коллизия в «Полуденнице» облечена в созвучную розановскую книге образную символику, где доминируют древний, языческий культ рождающего солнца (дальнейшее развитие он получит в «Апокалипсисе нашего времени») и противостоящая ему лунарная символика, знаменующая безжизненность и бесплотность христианского аскетизма.

Само заглавие повести Замятиня вызывает устойчивую ассоциацию с солнечным, ярким, насыщенным плотью языческим миром. Полуденницами в славянской мифологии называли земных духов плодородия, которые, как и «денницы, ночницы, утренницы», принадлежали к «богам денного оборота солнца»¹⁵. Обозначая время высшего стояния небесного светила, нахождения его в зените, полуденница, рисовавшаяся в народном воображении в виде «красивой и высокой девушки, одетой во все белое, с волосами золотыми, как солнечные лучи»¹⁶, была образным воплощением солнечного удара, с которым

¹⁴ Рукописное наследие Е. И. Замятиня. СПб., 1997. С. 168.

¹⁵ Шеппинг Д.О. Миры славянского язычества. М., 1997. С. 46.

¹⁶ Грушко Е.А., Медведев Ю.М. Словарь славянской мифологии. Нижний Новгород, 1996. С. 328.

ассоциируется в повести Замятиня любовь- страсть Маринки к лицу духовного сана, отцу Виктору. С подобной ассоциацией мы встречаемся и в творчестве И. Бунина, назвавшего свой рассказ о неодолимости огненной, пламенной стихии пола «Солнечным ударом» (1926).

Ярый свет полуденного солнца заливает страницы неоконченной повести Замятиня. Он льется не только с высоты разгоряченного зноем летнего неба, но и исходит от «крепкой, ржаной, с жадной грудью» (с. 30)¹⁷ Маринки, пылающая, жаркая плоть которой изнемогает в любовной истоме, так что она представляется в очеловечившейся «ржаницей», как называли в русском народе полуденниц за их пристрастие к гулянию по ржаным полям во время жатвы¹⁸. В ней чудесным образом воплотился дух языческой религии, «религии рождения», опротестовывающей «бессочный», «бескровный» христианский аскетизм отца Виктора, человека «лунного света», «урнинга», хранящего и культивирующего свою «ледяную любовь» к умершей жене.

Боясь впустить в свой дом свет и жар полуденного солнца, пульсирующую любовной страстью жизнь, отец Виктор постоянно запахивает, закрывает, занавешивает от них окна и двери своих комнат. В них царит свет «мертвого месяца», от которого все вокруг «зелено, сыро, прохладно, как на дне, в русалочьем царстве» (с. 29). В этом призрачном мире, возвышаясь над ним, господствует «белая холодная» церковь, как символ жизни, «без — ядер, без — икры, не травянистой, не животной», жизни «тенистой, тленной, пустынной <...> небытийственной <...>»¹⁹ от которой «пусто и бесстрастно на душе».

Небытийственностью, бесплотностью отмечена даже внешность «тонкого — вот-вот ветерок повалит — с льняными волосами <...>» (с. 27) отца Виктора, «занавешенного» от цветущего, полуденного мира Марьки своими воспоминаниями о мертвой жене, пришедшей однажды ночью после похорон «из-под церкви» «совсем вот так просто, как живая» (с. 30), и ставшей между ними непреодолимой преградой, которая в повести обретает вид вполне конкретной «бревенчатой стены», разделяющей жаркую солнечную кухню Маринки от ледяного, лунного кабинета отца Виктора. Радующийся тому, что остался один и «никто не мешает, что — вдвоем с ней, с умершей» (с. 27), отец Виктор является собой образец «исключительно духовной любви»,

¹⁷ Здесь и далее цитаты приводятся по изд.: Замятин Е.И. Соч. Т. 4. Munchen, 1988, — с указанием страниц в скобках.

¹⁸ Иванов В.В., Топоров В.Н. Полудница // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. М., 1997. Т. 2. С. 322.

¹⁹ Розанов В.В. Уединенное. С. 400.

которая, по мысли Вл. Соловьева, «такая же аномалия, как и любовь исключительно физиологическая <...>. Абсолютная норма есть восстановление целости человеческого существа, и, нарушается ли эта норма в ту или другую сторону, в результате во всяком случае происходит явление ненормальное, противоестественное»²⁰.

«Аномальную», « противоестественную», исключительно «духовную любовь», полностью отрицающую плотскую жизнь, по убеждению Розанова, проповедуют «люди лунного света», у которых отсутствует «жажды» жизни и «гладь существования не возмущена». Главным в них, как утверждает философ, является «начало прощения, кротости, мировое “непротивление злу”». В них «страшно выросла» созерцательность, «энергия страшно упала, почти на нуле <...>. В характере много лунного, нежного, мечтательного <...>»²¹, как в кратком отце Викторе, живущем с «глазами не поднятыми». Однако «лунный человек» из замятинского рассказа в отличие от розановского «урнинга» «жажду жизни» до конца не утратил, и жизненная энергия в нем не исчезла вовсе, но искусственно им самим умерщвлена, подавлена в угоду ложному идеалу, проповедуемому христианской аскезой.

В «гладь существования» отца Виктора мощно и повелительно врывается, сводя его «с ума», «не застегнутая наверху пуговица у красной кофты и сверкающая полоска белого тела» (с. 31) Маринки, опровергая его «мнимо духовную любовь» к умершей жене, ибо культивирование такого чувства «есть явление не только ненормальное, но и совершенно бесцельное, ибо то отделение духовного от чувственного, к которому оно стремится, и без того наилучшим способом совершается смертью <...>. Ложная духовность есть отрицание плоти, истинная духовность есть ее перерождение, спасение и воскресение»²². Поэтому для Замятина, как и для философов Вл. Соловьева и Розанова, святость заключается не в отказе от пола, не в «нехотении» женщины, не в непризнании закона взаимного влечения полов. Для художника, как и представителей нового религиозного сознания рубежа эпох, было совершенно очевидно, «что презрение к самому яркому проявлению земной, плотской жизни — половому акту» — в конечном счете неизбежно приведет к отказу от мира вообще, к зову его конца. Это, понимали даже самые яростные проповедники монашества в его наиболее аскетической форме, как, например, отец Валентин (Свенцицкий), внешность которого почти

²⁰ Соловьев Вл. С. Смысл любви. Избранные произведения. М., 1991. С. 162.

²¹ Розанов В.В. Люди лунного света. С. 54, 55.

²² Соловьев Вл. С. Смысл любви. С. 163.

зеркально отразилась в облике замятинского героя. «Невысокий блондин с большими серо-голубыми глазами»²³, как и у отца Виктора из повести «Полуденница», всегда опущенными, он возглавлял в начале XX в. движение голгофского христианства. И именно ему, ревнителю духовного аскетизма, принадлежат страстные слова в защиту чувственной жизни человека. Осмысливая отрицательное отношение современного христианства к половому акту, как к «грязи» и «бессмыслице», Валентин Свенцицкий усматривает его истоки в нелюбви к земле, ибо и «птицы, и трава, и цветы, и животные, и лес, и само солнце, их согревающее,— все полно этого, заложенного в душу земли, стремления к единению мужского и женского начала», а человек — неотъемлемая «часть этого леса, этих цветов и животных, часть земли и потому в нем есть это земное» (курсив мой. — Н. К.)²⁴. Отсюда активный член религиозно-философского общества «Памяти Владимира Соловьева», отец Валентин, делает вывод: «Христианство, давшее идею Бога-человека (небо-земли), должно перестать “проклинать” землю, перестать отрекаться от нее, признать, что она святая. Что лес свят, пение соловья свято, цветы святы, и я, человек, желающий женщины, свят. Потому что я тоже земля и живу с нею единой жизнью» (курсив мой. — Н. К.).

Именно об этом с «широко раскрытыми глазами» молится одновременно яростно и робко распаленная страстью Маринка, воздевая руки к древней иконе, с которой взирает на нее не то «темная Спасова голова на белом плате», не то «бледная, заплаканная» с «льняными волосами и неподвижными глазами» (с. 30) голова отца Виктора. Она молит о признании Христом правомочности земной, «греховной» жизни, о «легализации» «тихой полночи-монахини, спрятавшей под черной скуфейкой жаркий блик молодых глаз своих» (с. 30), о признании святости того, что зовет в эту полночь к слиянию, единению мужского и женского начал. Неосвященность «самого главного» в жизни человека приводит к отстаиванию «импотентного морализма», как называл Вл. Соловьев, проповедь бесплотной, аскетической любви, ведущей к подавлению «жаркого блика молодых глаз», к тромбозу могучей энергии пола, которая загоняется внутрь, как «заноза», и тем самым способствует превращению «тихой полночи» в «страшную» ночь. Вывод, который зреет в подтексте этой неоконченной повести, чуть позже будет сформулирован Замятиным и вложен в уста мудрого

²³ Карташов А. Воспоминания // Православная мысль. 1951. № 8. С. 18.

²⁴ Свенцицкий В. П. Христианство и «поновский вопрос». По поводу книги В. Розанова «Люди лунного света» // Василий Розанов: pro et contra. СПб., 1995. С. 137.

старца Памвы («О том, как исцелен был инок Еразм»), столкнувшегося с подобной коллизией в связи с приходом в монастырь инока Еразма. Не знающий, как поступить с юным отроком, находящимся во власти разгоряченной плоти, «по молитве» услышал старый монах «как бы внутри себя» голос: «Спусти стрелу, и ослабнет тетива, и уже не будет смертоносен лук»²⁵.

Но в повести «Полуденница» нет бездумной апологии безликового пола, первобытного обоготовления рода и рождающей любви. Превращение откинувшей «черное покрывало» « полночи-монахини» в «жуткий, жаркий» полдень, похожий на безобразную «красногубую, жадную женщину» (с. 30), уже знакомую по повести «Уездное», по убеждению автора повести, еще страшней. Отвергнутая, непрочувствованная стихия пола, чреватая магнитными бурями, превращается в «жестокую, пылающую», «жуткую», враждебную человеку дьявольскую силу («от беса полуденного и сряща»), разрушающую человека. На эту тему написаны рассказ «Чрево» и повесть «Наводнение», где умопомрачение героинь, совершающих страшные по своей жестокости убийства, связано с неконтролируемой ими клокочущей глухо и глубоко, жутко и древне под порогом сознания непрочувствованной, безликой родовой стихии, с которой скинута «крышка», откинуто «покрывало». «Именно сюда, именно в узел, — пишет Розанов, — откуда без молитвы исходят чудовищные гарпии, — мы зовем молитву, благочестие, тихую радость; а раскрывая значение пола, заглядывая в глубь его бездны, мы утверждаем, что молитва здесь есть не только предохранение, но что она и соответствует его мистически-неясной глубине»²⁶.

«Раскрытию значения пола», половой любви в жизни индивидуума, общества, государства посвящено все творчество Замятин. Именно стремлением «заглянуть в глубь его бездны», на наш взгляд, объясняется повышенный интерес художника к «телесности, материальности мира» и прежде всего к телесности любви, «которые прежняя русская литература (XIX в.), можно сказать, отвергла»²⁷.

Целомудренная отечественная классика никогда не сосредоточивалась на изображении плотской любви. В ней, по верному наблюдению Г. Гачева, были «в высшей степени развиты сублимированные, превращенные формыекса, где он выступает как Эрос сердца

²⁵ Замятин Е.И. Избр. произведения. М., 1989. С. 539.

²⁶ Розанов В.В. Уединенное. С. 454.

²⁷ Девятийкин Е.Е. Творческая эволюция Е. Замятин (на материале дореволюционной прозы) // Советская литература в прошлом и настоящем. М., 1990. С. 44.

и духа»²⁸. Не материально-телесный низ, но душевно-духовный верх во взаимоотношениях полов — предмет исследования писателей прошлого века. «Только тело русского мужчины или женщины принципиально не содержит основного состава национального космоса и не может выразить существо русского человека,— считает Гачев,— <...> сквозь всю русскую литературу проходит высокая поэзия неосуществленной любви. Когда же любовь осуществленная, как в романе Чернышевского “Что делать?”, она не прекрасна. Теряет поэзию и Наташа Ростова — жена Пьера и мать детей»²⁹.

Верные в применении именно к русской литературе XIX в., создававшейся в дворянско-интеллигентской культурной среде, наблюдения Гачева не применимы к словесному творчеству, а шире — ко всей народной культуре, в основе которой лежит материально-телесная модель мира. Для нее, что особенно ярко выразилось в народной песенной лирике, характерна высокая поэзия любви «осуществленной», но прерванной разлукой, изменой, сердечной остудой одного из влюбленных. Без ухищрений, не опуская глаз, высоко о земном и по-земному просто о высоком пела народная душа: «Сталася, стала девчоночка / Мягкую постелью. / Ждала, ждала девчоночка / Полковничка в гости»³⁰.

М. Бахтин, одним из аспектов творчества которого является философское осмысление понятий телесности и духовности, отмечает, что материально-телесная стихия, лежащая в основе народной культуры, «является началом глубоко положительным и дана здесь эта стихия вовсе не в частно-эгоистической форме и вовсе не в отрыве от остальных сфер жизни. Материально-телесное начало здесь воспринимается как универсальное и всенародное и, именно как такое, противопоставляется всякому отрыву от материально-телесных корней мира, всякому обособлению и замыканию в себя, всякой отвлеченной идеальности, всяким претензиям на отрешенную и независимую от земли и тела значимость»³¹.

В размышлениях ученого о существе материально-телесной стихии есть еще одно крайне важное для данного исследования положение. Указывая на ее «универсальность» и «всенародность», Бахтин подчеркивает, что носителем материально-телесного начала является

²⁸ Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Космо-Психо-Логос. М., 1995. С. 247.

²⁹ Там же. С. 252.

³⁰ Собрание народных песен П. В. Киреевского / Записи П. И. Якушкина. Л., 1986. Т. 2. С. 178.

³¹ Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965. С. 24.

«не обособленная биологическая особь и не буржуазный эгоистический индивид, а народ, притом народ в своем развитии вечно растущий и обновляющийся. Поэтому все телесное здесь так грандиозно, преувеличенно, безмерно. Преувеличение это носит положительный характер, утверждающий характер. Ведущий момент во всех этих образах материально-телесной жизни — плодородие, рост, бьющий через край избыток». В этом сердцевина, суть открытой философом эстетической концепции бытия народа, складывающейся веками. Приоритет материально-телесного низа в ней происходит не от грубости нравов, не от скудоумия или органической неспособности высыпаться до постижения духовного верха. Вовсе нет. Подобный подход к миру и человеку, глубоко понятый и философски обобщенный Бахтиным, выковывался сугубым опытом повседневности, падающим на долю низовых масс, теми невероятными испытаниями души и тела, которые народ всегда брал на себя, в особенности в катастрофические, решающие минуты истории. Жизнь народа в его сознании неуничтожима и вечна, что перевешивало ужасы и потери порой громадного большинства в результате природных или социально-исторических катаклизмов. Это позволяло ему видеть происходящее в нерушимом обетовании будущего, бесконечно обновляющегося, возрождающегося. Именно этот фактор, а не отсутствие нравственного чувства, обуславливает в философском восприятии жизни народом «снижение, то есть перевод всего высокого, духовного, идеального, отвлеченного в материально-телесный план, в план земли и тела в их непрерывном единстве», являющихся залогом бесконечного возрождения и воскресения. Причем, «снижение», по мысли Бахтина, само по себе «амбивалентно, оно отрицает и утверждает одновременно», потому что «земля <...> — это поглощающее начало (могила, чрево) и начало рождающее, возрождающее (материнское лоно) <...> снижая, и хоронят, и сеют одновременно, умерщвляют, чтобы родить сызнова лучше и больше. Снижение — значит также приобщение к жизни нижней части тела, жизни живота и производительных органов, следовательно, и к таким актам, как совокупление, зачатие, беременность, рождение <...>»³².

Восприятие мира в его «утробном», «телесном» аспекте, по мысли Бахтина, легло в основу «того особого типа образности и шире — той особой эстетической концепции бытия, которая характерна для этой <народной> культуры и которая резко отличается от эстетических концепций последующих веков, “начиная с классицизма”»³³.

³² Там же. С. 25–26.

³³ Там же. С. 23.

Такой тип образности характерен и для прозы Замятиня, который, следует согласиться с Девятайкиным, с одной лишь поправкой, «открыл для русской литературы телесность, материальность мира». Совершенно очевидное доминирование в творчестве писателя материально-телесной стихии жизни, тем не менее, не было изобретением, «открытием» Замятиня в эвристическом смысле. Художник творчески использовал то, что было определяющим в эстетике тысячелетней народной культуры, он только распахнул, разомкнул известные границы классической литературы, впустив в нее свежую струю народного мироцунствования. «Телесная избыточность» «широкого, громоздкого» Барыбы и «тестяной» Чеботарихи из повести «Уездное», с которой дебютировал Замятин, точно соответствует «гротесковому модусу» изображения материально-телесной стихии в народном творчестве. «Гротесковое тело» замятинской прозы, созвучное народной эстетике, тело «становящееся», такое, которое «никогда не готово, не завершено <...> всегда строится, творится, и само строит, и творит другое тело; кроме того, тело это поглощает мир и само поглощается миром». Поэтому в нем, как точно замечено Бахтиным, существенную роль играют «те его части, те места, где оно перерастает себя, выходит за собственные пределы, зачиняет новое (второе) тело: чрево и фалл» или рот, «куда входит поглощаемый мир <...>»³⁴. Следуя этому древнему народному канону, Замятин не без юмора акцентирует внимание на «боковом росте» Барыбы и на «кричащем», «жадном», напоминающем «красную мокрую дыру» рте Чеботарихи. Он доминирует в «стертом» «под тухнущим светом лампы в одно тусклое пятно» лице, которое становится «только обрамлением для этого рта, для этой зияющей и поглощающей телесной бездны».

Такая «телесная бездна» в «красногубой, жадной женшине» пока страшит, отталкивает Замятиня. Но, как точно заметил Девятайкин, отношение писателя к материально-телесной стихии, ворвавшейся на страницы его творчества, по мере развития меняется: от иронично-насмешливого в повести «Уездное», где телесный низ «предстает как начало бездуховное, безнравственное», к лирико-романтическому пафосу «одухотворенной телесности» («На куличках»). И, хотя определение «одухотворенная телесность» в применении к интимным отношениям Шмита и Маруси, на наш взгляд, кажется уязвимым (Николай Петрович, узнав о жертве, принесенной Марусей ради его, Шмитова, спасения, овладевает ею каждую ночь, игнорируя душевное состояние, в котором она пребывает, почти истязая, «терзая ее, дитенка худенького, милого»), тем не менее сама траектория

³⁴ Там же. С. 343.

замятинской эволюции определена верно. Более того, развитие авторского отношения к материально-телесной стихии именно в таком направлении можно было спрогнозировать уже в повести «Уездное». Иронизируя над «бьющей через край избыточностью» телесного и в «расползшейся, как тесто», Чеботарихе, и в «безмерно», «преувеличенно» (М. Бахтин) «широком, громоздком» Барыбе, Замятин, тем не менее, любуется этим плотским, «сладким и жарким» материально-телесным избытком, этим, «может, диким, может, и страшным, а все-таки ладом» (I, с. 35, 40)³⁵.

Так что уже в «Уездном» и особенно в последующих произведениях Замятина начинается реабилитация жизни «тела». В эстетике писателя,озвучной народной, оно становится «суверенным и предсознательным в том смысле, что предзадано сознанию, идеальности, духу»³⁶. Уравненная в правах с сознанием, идеальным, духовным, человеческая плоть, особенно в ее женском варианте, становится предметом эстетического восторга писателя, часто окрашенного его неподражаемым мягким юмором. Цветущая пышность, красота и здоровье женского тела непременно подмечается Замятином и противопоставляются худосочной духовности или ущербной идентичности. Несостоятельность «духовного» Кости («Алатырь»), похожего на только что вылупившегося из яйца цыпленка, приступает еще резче, когда он находится рядом с Глафириой, которая «ростом высоченька, волосом русая», глаз у нее «сверкучий», и вся она «наливная — как спелая рожь». Меркнет на фоне своей жены, «женщины росту серьезного, бурудастой, грудастой», имеющей «трубный глас», неказистый «замухрыш»-исправник из той же повести. Подобно алатырской исправничихе, поражают своим материально-телесным изобилием «степенная, ржаная, крепкогрудая: поглядеть любо!» солдатка Апрося, пригревшая Барыбу, мать-ключница из рассказа «Землемер», похожая на «белую, бокастую, толстую» просфору, «только еще большую, пятипудовую» (I, с. 66, 334). Впечатляет пышная плоть «кряжистой» Мары («Кряжи»), «ражей» Яусты («Африка»), «сдобной», «с ручками сливочными», в «перемычках на запястьях» вдовы Полипановой («Надежное место» или «В Задонск на богомолье»), «богатой» телом, «спелой Марфы» («Икс»), навек «погубившей» сменившего веру и ставшего убежденным «марфистом»

³⁵ Здесь и далее цитаты приводятся по изд.: Замятин Е.И. Избр. произведения: В 2 т. М., 1990,— с указанием тома и страниц в скобках.

³⁶ Осьмаков М.Н. Категория. Материальные начала у М.М. Бахтина // Бахтинские чтения: Материалы Международных Бахтинских чтений, 8–10 янв. 1997 / Институт истории РАН. Орел: ОГТ РК, 1994. С. 31.

дьякона Индикоплева после того, как увидел он обнаженную Марфу-Венеру, входящую в утренние воды речушки, омывающей берега русского провинциального городка, в пределах которого разыгралась смертельная схватка двух разнонаправленных стихий — телесной Блинной и аскетически идеальной улицы имени Розы Люксембург. Кстати, осмысление Замятиным в этом рассказе революции через призму закономерностей материально-телесной стихии убеждает нас в том, что революционная риторика повторяла догмы церкви, игнорировавшей природно-естественную жизнь человека.

Преувеличенной телесностью отличается и образ «широchenной, грузной, расползшейся во все четыре стороны печью» бабки Матрены-Плясеи («Север»), выписанной Замятиным в соответствии с принципами эстетики «гротескового реализма», лежащего в основе народной культуры. В свете этой эстетики, где стержневой является идея вечно растущей и вечно обновляющейся жизни, в связи с чем сакральным становится акт совокупления, соития, по-иному воспринимается и образ Матрены, от которой в становище не было «никому <...> отказу: приходи, ложись — угреет. У мужика женка — ведьма: от злой жены облегчит. Мальчишка в возраст пришел: мальчишку терпеливо, как надо, научит». Выполняя «неблаговидную» с точки зрения нравственно-этических коллизий искусства нового времени роль утешительницы страждущей плоти, она, тем не менее, в эстетической системе писателя является носительницей «глубоко положительного» сакрального начала, на что недвусмысленно намекает ставшее лейтмотивным сравнение Матрены с «широкой, теплой, ласковой русской печью».

«Печь — наиболее мифологизированный и символически значимый предмет крестьянского обихода»³⁷ — в противовес переднему углу, где хранились иконы, воплощала сакральность иного типа, связанную с древними языческими верованиями и представлениями. В народном сознании печь всегда отождествлялась с образом женщины и в силу ее ролевой функции в семье и жизни, и в силу в чем-то схожего «внутреннего» устройства. Имеющая в своих недрах полое пространство, «яму», печь ассоциировалась с отверстиями женского тела, «зримо воплощая собой амбивалентную идею рождения и смерти». Поэтому в народном представлении она издавна являлась символом «интимной, “утробной” жизни в таких ее проявлениях, как соитие, дефлорация, развитие плода и с другой стороны, — агония, смерть и посмертное существование»³⁸. Иными словами, печь

³⁷ Льевов А. «Вот тебе Бог, а вот и порог...» // Родина. 1994. № 5. С. 120.

³⁸ Там же. С. 120–121.

в русском доме являлась символом пространства, вмещающего весь жизненный цикл человека: рождение, развитие, смерть. В этой связи она воспринимается как мировая ось, как священное Древо Жизни.

Данный мифопоэтический код помогает раскрыть в образе «теплой, ласковой», как «русская печь», Матрене-Пляссе ее жизненное предназначение, смысл которого состоит в реализации, осуществлении «родовой половой любви» (Н. Бердяев). В ней Замятиной воплощена, по терминологии Вл. Соловьева, «Афродита простонародная», являющаяся символом природной телесной любви. Причем в эстетической системе писателя любовь земная вовсе не противоречит «Афродите Небесной», выражющей начало идеальное, духовное. С «простонародной», плотской любви писателем снято «христианское проклятие», о котором с горечью писали Розанов и Н. Бердяев.

В русле идей мыслителей русского Ренессанса, очень созвучных народному взгляду на вопросы тела и половых отношений, и в разрез с «аскетическим христианским учением, допускающим половую любовь лишь как слабость греховной человеческой природы»³⁹, — Замятин видит в ней не знак грехопадения, а благословение жизни. В этом плане представляется знаменательной сцена смерти Матрены (повесть «Север»), вознесенной в последние минуты своей жизни на русскую печь, этот сакральный центр «телесного низа», алтарь «Афродиты простонародной», или, на языке самой Пляссеи, «червонной крали», являющейся ее главным жизненным козырем.

Сюда же с «резным деревянным крестом» в руках взирается мудрый старец Иван Романович, чтобы отходную «молитву прочитать». На этом перекрестке происходит символическая встреча духа и плоти, «идеального» и «реального», которые и образуют двуединое начало любви. Идея ее двуединства наглядно продемонстрирована во внешнем облике «капельного человечка», напоминающего «не то постена из поставца <...> не то Савватия из старого складня». Представитель языческой нечисти, олицетворяющей «телесный низ», «постен из поставца», напоминающий о яркой, сочной, чувственной «греховной» плоти, одновременно оборачивается просветленным и одухотворенным лицом святого «из старого складня», благословляющего весь цветущий, животворящий, бесконечно размножающийся мир: «Заря. На кончиках зеленых сосновых игл — росины, в росинках розовые и зеленые огоньки. Слава Богу: заря! Солнце все выше, небо синее. На синем — две желтых бабочки — крушинницы кружатся одна около другой, склеились, полетели — одно. / Из-под руки глядит старец Иван Романыч и улыбается: слава Богу...» (I, с. 350–360).

³⁹ Бердяев Н.А. Метафизика пола и любви. С. 235.

Именно сюда, в этот «узел» природы, приходит с молитвою мудрый старец Иван Романович.

Мудрость «капельного человека» состоит в том, что ему дано осознать глобальную идею, разделяемую и самим автором повести, что «весь мировой процесс коренится в поле; потому мир сотворился и продолжается, что в основе его лежит пол, что мистическая стихия мира расщеплена, разорвана, полярна. Метафизическая духовно-плотская полярность напоила мир половым томлением, жаждой соединения»⁴⁰. «Жаждой соединения» объят весь мир. Она так сильна, что ей подчинены не только бабочки- крушинницы, не только герои повестей и рассказов Замятина, но даже Небо и Земля, даже холодные, мертвые зимой льдины, которые весной вдруг начинают лосниться, «блестеть на солнце, лезть друг на дружку: бешеные от любви весенние звери» («Север»). Могучий весенний закон настолько всевластен и всеохватен, что ему подчиняется даже мертвый, бездушный металл «нежно тата��ающей пулемета, призывающей самку» в один из «тихих революционных вечеров» на свидание («Икс»). Более того, неодолимая «жажда соединения» обладает могучей преображающей силой («преобразующий эрос» — Б. Вышеславцев), связанной с красотой, которая делает мир прекрасным и может превратить «вчера еще заводские трубы» в «легкие колонны друидских храмов»; «воздушно-чугунные дуги виадуков» в «мосты с неведомого острова на неведомый остров»; она вдыхает жизнь в «допотопно огромных черных лебедей-кранов» с длинными «выгнутыми шеями», изготовленными «нырять за добычей на дно» («Ловец человеков») (I, с. 308). Вся эта цепь чудесных превращений стала возможна только потому, что в центре мира, властвующая над ним, «неподвижной осью», как Древо Жизни, возвышается «гигантский каменный фаллос Трафальгарской колонны».

Великий преобразующий закон «соединения» определяет главный пафос и рассказа Замятина «Русь» (1923). В нем художник пропел восторженный гимн телесному миру, в центре которого находится образ «спелой, наливной, как на ветке пунцовый анис», «круглой, крупнитчатой, белой» русской красавицы Марфы, олицетворяющей саму Россию, «валъянную, медленную, широкую, полногрудую»⁴¹.

Русский мир, представленный в этом рассказе, насыщен плотью, поражающей своей пышностью, роскошью. Необычайно плотная, «отелесенная» и одновременно утонченная ткань русского быта, еще до «Лета Господня» И. Шмелёва, предстает у Замятина в словах точных, насыщенных и изобразительных. Все увиденное и подмеченное

⁴⁰ Бердяев Н.А. Метафизика пола и любви. С. 241.

⁴¹ Там же. С. 473.

художником — от «ковровых саней» и пестрой ярмарочной сутолоки, где «балаганы, лотки, ржаные, расписные, архангельские козули, писк глиняных свистулек, радужные воздушные шары у ярославцев на сизке <...>», до «особенного казанского мыла и особенных — майской березы — шелковых веников» — все показано насыщенным авторским видением. Густо выписанный, живописный, наполненный тяжелой, крепкой плотью быт корневой России, теперь, в отличие от «уездной трилогии», воспринимаемый писателем как начало положительное, обеспечивающее необычайную устойчивость «русского корабля» во всех исторических и социальных бурях, венчает образ «русской Венеры» — Марфы, «атласной, пышной, розовой, белой, круглой», вышедшей «не из морской пены», а «из жарких банных облаков — с веником банным», так что только «крякнет Вахрамеев, мотнет головой, зажмурит глаза».

«Вальяжная», «полногрудая» красавица Марфа — предмет восторга и восхищения не только ставшего ей мужем купца Вахрамеева, и не только отвергнутого ею же местного воротилы Сазыкина, с горя запалившего «тысячного своего рысака», но и авторского, и читательского. В сияющей, манящей, влекущей атласно-розово-белой телесности Марфы-Венеры сосредоточена естественность, природность, сама красота в ее национальном восприятии. Причем эта красота — «только тело, живое, блистающее, гармоничное, весеннее, одухотворенное <...> без всякого перевеса “духа над материей”»⁴². Иными словами, эта блистательная плоть самодостаточна, более того, она «есть начало духа. Корень духа. А дух есть запах тела»⁴³. Этот близкий народному розановский взгляд на соотношение духа и плоти, художественно реализованный в творчестве Замятин, явно был в «противуречии» с устоявшимся ортодоксально-богословским подходом к вопросам пола и любви. Розанова, как известно, за его восторг перед материально-телесным началом жизни нарекли «мистиком в мещанстве» и упрекали за то, что он «обоготворяет все мещанские “устои” — щи, папирозы, уборные, постельные увеселения и “семенной уют”». Именно это, с точки зрения другого русского мыслителя А. Лосева, обусловило якобы полное непонимание Розановым ценностей духовного порядка, таких, как «благоухание женского иночества», «изысканная женственность подвижничества девственниц с юности»; ему «не ясно, что совокупление есть вульгаризация брака». «Он, — продолжает Лосев, — не был в строгих женских монастырях и не простоявал ночей в Великом посту за богослужением, не слышал

⁴² Розанов В.В. Сны золотые. С. 48.

⁴³ Розанов В.В. Уединенное. С. 181.

покаянного хора девственниц, не видел слез умиления, телесного и душевного содрогания кающейся подвижницы во время молитвы, не встречал в храме, после многих часов ночного молитвенного подвига, восходящее солнце и не ощутил чудных и дивных знаний, которые дает многодневное неядение и сухоядение, не узнал милого, родного, вечного в этом исхудалом и тонком теле, в этих сухих и несмелых косточках, не почувствовал близкого, светлого, чистого, родного-родного, простого, глубокого, ясного, вселенского, умного, подвижнического, благоуханного, наивного, материнского — в этой впалой груди, в усталых глазах, в слабом и хрупком теле, в черном и длинном одеянии, которое уже одно, само по себе, вливает в оглушенную и оцепеневшую душу умиление и утешение...»⁴⁴.

Но не духовную высоту молитвы и подвижничества отвергал Розанов, совершенно уверенный в том, что жизнь на «земле без церкви» сразу же «обессмыслится и похолодеет»⁴⁵. Его пытливый ум и живое сердце не соглашались с церковной косностью, позитивистским благополучием, равнодушием к проблемам реальной жизни, как не соглашался с ними ненавидящий энтропийную жизнь Замятин. Это было первопричиной критических высказываний и философа, и художника, писавших об угасании в церкви живого творческого начала, духа пророчества и Тайны, о закостенелости многих ее форм, о фарисействе, корыстолюбии значительной части духовенства. Неудовлетворенность догматизированным, «энтропийным» отношением церкви к живой жизни приводит и Розанова, и Замятина к обожествлению плоти, пола, половой любви, в которых «коренится весь мировой процесс»⁴⁶. Они опротестовывают аскетическое отношение к жизни, опровергают правомерность христианской святости, основанной на безбрачии, на подавлении естественной, природной «жажды соединения» полярного мира, характерном, кстати, не только для религиозного сознания, но и для утопического революционного, несогласие с которым и обусловило, на наш взгляд, усиление внимания Замятина к вопросам пола и половой любви именно в послереволюционный период, когда на эту тему были созданы лучшие его произведения.

Утопическое сознание первых послереволюционных лет попыталось реализовать в жизнь нравственно-этический кодекс поведения русской интеллигенции, всегда отвергавшей традиционный уклад жизни, интимную жизнь человека. «Русская интеллигенция пре-

⁴⁴ Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. С. 78.

⁴⁵ Розанов В.В. Уединенное. С. 83.

⁴⁶ Бердяев Н.А. Метафизика пола и любви. С. 241.

зирала общепринятую сексуальную мораль, ратовала за равенство мужчин и женщин, считала нерасторжимость браков незаконным рабством и стояла за право каждого выбирать собственный путь; в то же время требовала аскетического отречения от удобной и спокойной жизни, призывала жертвовать личным благом ради блага народного, не предлагая взамен никакой награды, кроме сознания выполненного долга»⁴⁷. Этот нравственно-этический устав, которому неуклонно следовала в своем поведении интеллигенция, активно внедрялся в 1920-е гг. в сознание и быт послереволюционного общества. В ходу был знаменитый манифест В. Татлина, «объявившего войну комодам и буфетам», а заодно и «мещанской спальне», семье и любви.

Рассказ Замятин «Русь», как и «Землемер», «Сподручница грешных», «Икс», «О том, как исцелен был инок Еразм», «Куны», «Рассказ о самом главном», повесть «Север», отвергали, опротестовывали новый аскетизм, новую идеологию, попытавшуюся заменить «детородную» любовь новой формой эроса, о чем, собственно, и написан роман «Мы».

«Жажда соединения», смешения так непреодолимо сильна, на-калена таким огнем страсти в героях рассказа «Русь», что «сожнут губы», «пылают щеки» и в раскаленный «сухой песок» превращается призывающий шепот: «Марфуша (тихо). Марфушенька! <...> Ночью — в сад...» (I, с. 476).

У Замятина, как всегда, проявление пола сопряжено с чувством прекрасного. И в этом рассказе он певуч, сладостен, ароматен; он подобен «старому вахрамеевскому», изнемогающему от телесной избыточности, цветущему саду, в котором «липы и сирень перевесились через забор всей грудью — так в душные вечера, смяв о подоконник пышное тело, выглядывают из окон ярославские, рязанские, замоскворецкие красавицы». Наполненный негой, замирающей страстью, половой истомой, сад становится сакральным центром, священным пространством, где «расщепленная, разорванная, полярная» стихия мира стремится к своему единению, гармоническому слиянию, возможному, как «говорят старые люди», лишь «раз в году, когда в мае новый месяц уродится и ночь темна». Вот тогда всему живому, «всем деревьям, цветам и травам, всем зеленым душам — дозволено ходить, чтобы к утру опять вернуться на место. И на белых нагих, налитых весенним соком ногах, еще со следами пахучей, сдобной земли — всей толпой бредут они в темную ночь — и такое начинается, что <...>».

Образ цветущего сада в контексте замятинского рассказа становится символом, содержание которого в духе европейской и русской

⁴⁷ Зернов Н.М. Русское религиозное возрождение XX века. 2-е изд., испр. Париж, 1991. С. 21–22.

культурной традиции «соотнесено с идеей мировой целокупности, с полнотой космического и человеческого универсума»⁴⁸. В нем с невероятной осозаемостью воплощена древняя идея, ведомая «старым людям», синкретического, целостного мира, мечта об изначально райском единстве духа и плоти, еще не разъятых работою рассудка. Сад становится центром гармонического состояния жизни, где проходит «чудное и святое соединение» и «зеленых душ», и Мужчины и Женщины, подчинившихся властному зову огненных «цыганских» глаз, позвавших однажды «темною, росною <...> ночью» в «шуршащий, шепчуший, шелестящий» в любовной неге майский сад. Здесь Замятиным точно уловлено и художественно выразительно передано древнее народное убеждение о единстве природного и этического начал. Не «благоухание женского иночества» тетки Марфушки, игуменьи Фелицаты, «закованной» от мира «в клубок и мантию», а пьянящий запахом жизни медово-яблочный аромат, исходящий от «круглой, крупнитчатой» Марфы, обретает ореол святости в нравственно-этической системе автора.

Марфа, которую художник постоянно сравнивает с Венерой, богиней садов, и есть тот райский сад, райское состояние жизни, которое всегда у Замятиня сопряжено с любовью-эросом, преодолеть, превозмочь которую не дано ни одной абстрактной вере или идеологической системе, что убедительно показано писателем в искрящимся народным юмором рассказе «О том, как исцелен был инок Еразм».



⁴⁸ Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 361.