

Роберто Сарракко

Замаскированный поэт: автобиографические фрагменты Николая Клюева

The Disguised Poet: Nikolai Kliuev's Autobiographical Fragments

These seven autobiographical fragments, written between 1919 and 1930, are of interest not only because of their fictional features, but rather because of the relationship of their semiotical structures with apophatical ways of thinking and the processes of reality deformation, which are typical for sectarian Old-Believer's literature and the Symbolists' *zhiznetvorčestvo* ('life-art').

This way every aspect of reality has a thick net of symbolical and theological references, as in the spiritual art of iconography: every aspect of the author's life acquires a particular meaning, in a process of sense-making. Kliuev's fragments are remnants of a literature and of a world.

I. Семь фрагментов

[...] Родом я крестьянин с северного Поморья. Отцы мои за древнее православие в книге *Виноград Российский* на веки поминаются. Знаю Русь – от Карелы и Пинеги до сапфирных гор китайского Беловодья. Много на своём веку плакал и людей жалел. За книги свои молю ненавидящих меня не судить, а простить. Почитаю стихи мои только за сор мысленный – не в них суть моя... Тоскую в городе, вот уже целых три года, по заячьим тропам, по голубым вербам, по маминой чудотворной прялке.

Учился – в избе по огненному письмам Аввакума-протопопа, по Роману Сладкопевцу – лета 1440-го. (Клюев 2003/1: 47)

В этом тексте, написанном, кажется, в 1930 году в стране, уже замученной сталинскими репрессиями, Николай Алексеевич Клюев написал краткое содержание своей жизни. Мы не знаем, почему он выражает такую ненависть к своим собственным стихам; наверное, это происходит для того, чтобы избежать цензуры, или потому что поэт, уже испуганный преследованием писате-

лей, больше не может верить в свою поэзию¹.

Клюев говорит с ностальгией о России своих предков, которые упомянуты, по его тексту, в древней книге *Виноград Российской*, то есть в мартирологе старообрядческих страсто-терпцев, написанном в тридцатые годы восемнадцатого века Семёном Денисовым (Юхименко 2004: 97-122). Поэт упоминает неосквернённые леса крайнего северо-запада России, особенно земли между Карелией и рекой Пинегой, где находилась волость Коштуги, в которой родился сам Клюев, предположительно в 1884-м году. Описание России на страницах Клюева начинается с этих лесов и достигает берега Тихого океана в легендарном Беловодье, то есть в Стране Белых Вод на Дальнем Востоке, где человечество не знает ни труда, ни боли (Чистов 1967: 239-290). Процитированный текст – это только одна из автобиографий, в которых поэт идеали-

зирует самого себя, как пишет Константин Азадовский:

[...] биография Клюева намеренно затемнена... самим поэтом, строившим о себе некий миф, творившим легенды о своей жизни. Древность старообрядческого рода, к которому якобы принадлежал Клюев, его участие в хлыстовском 'корабле', его пребывание в юности на Соловках, скитания по России и Востоку – все эти сведения, прочно вошедшие в литературу о Клюеве, известны лишь с его собственных слов. (Азадовский 2002: 6)

На самом деле, первый из таких фрагментов не является 'автобиографией', 'биографией' и т.п., как и пять остальных (существует еще другой фрагмент о дедушке и бабушке Клюева, который называется *Праотцы*).

Фрагмент, о котором идёт речь, называется просто *Из записей 1919-ого года*: здесь, в отличие от поздней, уже процитированной автобиографии, удивляют объективность и лаконичность стиля в описании внешности поэта ("кость у меня тонкая, кожа

¹ Если такая гипотеза правильна, это – последний или предпоследний из семи автобиографических фрагментов, так как существует и другой, который имеет дату 27 февраля 1930 года. Во всяком случае, речь идёт о позднем автобиографическом отрывке, как видно из намека на "ненавидящих" Клюева.

белая и волос мягкий” [Клюев 2003/1: 29]), вкусов (“Не пьяница я и не табакур, но к суропному пристрастен” [Клюев 2003/1: 29]), моральных качеств (“В обиходе я тих и опрятен” [Клюев 2003/1: 29]); а ещё описываются любовь к иконам, место рождения, мать автора, ‘Часослов’ (Клюев 2003/1: 29), с помощью которого Клюев выучился читать в детстве, мамыны любимые духовные книги. Речь идёт о почти ироническом описании, которое достигается за счёт утрированного прозаического минимализма и инфантилизма.

Но вдруг тон меняется, становится эмфатическим: “Пеклеванный ангел в избяном раю – это я в моем детстве...” (Клюев 2003/1: 30). Появляются сюжеты и персонажи, которые трудно считать настоящими и которые такими и не являются, как, например, рассказ о том, как в юности поэт был воспитан старцем на Соловках “с первым пушком на губе” (Клюев 2003/1: 30).

Далее следует описание его становления “человеком”, т.е. его первого любовного опыта. Речь идёт о первой любви к таинственной Але, “в теплой закавказской земле” (Клюев 2003/1: 30). Конечно же, мы

находимся в области чистой фантазии.

И только затем следуют наблюдения и намёки на реальные события (арест “на Кавказе” после Кровавого воскресенья, который в действительности произошёл в Вытегре). Эта фантастическая часть текста перерывается с помощью астерисков; за ней следует другая часть, которая содержит два наблюдения: первое – о стиле его поэзии, второе – о его любимых писателях – “Романе Сладкопевце, Верлене, Царе Давиде”, в нехронологическом порядке. В размышлениях о стиле мы находим очень интересный для понимания такого вида автобиографической прозы фрагмент, в котором автор утверждает, что в его “песнях” “каждое слово оправдано опытом” и “все пронизано рублевским певческим заветом, смысловой графьей, просквозило ассис<т>ом любви и усыновления” (Клюев 2003/1: 31).

Мы попытаемся понять, что автор имеет в виду и почему такое наблюдение важно не только для интерпретации его поэзии, но и для понимания его жизненного пути.

В первом фрагменте мы видим, что процесс, так сказать, камуфляжа, маскирования,

происходит постепенно, после реалистического изображения, и в конце текста становится снова правдоподобной рефлексией и описанием.

Следующий фрагмент 1923-го года называется 'Автобиографический отрывок' и описывает, на самом деле, реальное событие из жизни поэта: его арест, хотя место действия и является вымышленным ("В Сен-Михеле", "в Финляндии" и в "Выборге").

Третью 'Автобиографию' 23 или 24 года, которая так и названа, можем только вкратце процитировать здесь из-за повторения 'маскирующих' мотивов и тем, которые присутствуют в уже проанализированных текстах.

Следующий фрагмент называется 'Праотцы'. Клюев написал его в Петрограде в 1924 году. В нем описываются дедушка и бабушка Клюева. Он вложен в уста матери и становится почти литургией, агиографией, житием: "Господи, благослови поведать про деда моего Митрия, как говаривала мне покойная родительница." (Клюев 2003/1: 44).

Здесь тоже есть стихи, украшающие текст: это – причитание матери Клюева о покойной бабушке поэта; повторяется идея потомства от первых старообрядцев.

Другой фрагмент 1926 года ('<О себе: Автобиографическая заметка>') не только повторяет буквально некоторые места предшествующих, но и добавляет новые (Клюев 2003/1: 46).

Наконец, перейдем к последнему (или предпоследнему, мы не можем это утверждать из-за сомнительного датирования процитированного в начале фрагмента) тексту 27 февраля 1930 года, который называется 'Биография' (Клюев 2003/1: 47).

'Биография' – это самый сжатый и реалистический из всех фрагментов. Речь идет не совсем о биографии, несмотря на название, а скорее о просьбе пенсии. После кратких анкетных данных читаем что-то вроде 'cursiculum vitae' ("Грамоте и песенному складу научен своей матерью. // Двадцать пять лет в литературе") и список языков, на которые переведены "18 сборников стихотворений". "В настоящее время тяжело болен. Исход моей болезни – сумасшествие и смерть. Усердно прошу Главискусство о помощи – назначении мне персональной пенсии" (Клюев 2003/1: 47). Пенсию Клюев получил спустя два года.

Заметим, что текст из-за своего объективного характера

(называется 'Биография', а не 'Автобиография'), кажется написанным другим автором. Но и биографического начала здесь очень мало: перед нами простое, почти служебное, заявление. Может быть, после многих фантастических маскирующих автобиографий этот текст не назван биографией из-за внутреннего сожаления или трудного положения, в котором находится певец Поморья "от реки Пинеги до Беловодья", потомок древних старообрядцев.

II. Сектантское писание

Существует множество сложных причин, объясняющих такое маскирующее и замаскированное самоизображение. В рамках данной статьи мы можем только попробовать их набросать².

Начнём с сектантского элемента этих автобиографий. Нужно сказать, что участие Клюева в секте хлыстов не доказано, но духовность этой секты определила культуру жителей Вытегорского района, где родился и вырос поэт.

² Мы намеренно не касаемся другой замаскированной автобиографии Клюева, "Гагарья судьбина", потому что она была уже подробно исследована (см. Азадовский 2004) и не является фрагментом.

Секта была основана около 1645 года Данилом Филипповым, бродячим проповедником, который был одержим очень эксцентрической формой духовности; своё учение он распространил в Костромской, Владимирской и Нижегородской губерниях; членами этой секты стали потом беспоповские старообрядцы, которое утверждали невозможность благодати священства после реформ патриарха Никона 1654 и 1656 годов и которые находили в них несомненный знак грядущего Апокалипсиса. По мнению С.В. Булгакова, термин 'хлыст' происходит, наверное, от глагола хлестать и указывает на традиции покаяния, распространенные в этой секте. Секта хлыстов называлась также 'христовщиной' из-за того, что её проповедников именовали 'Христами', которые считали себя одержимыми самим Христом в радельных обрядах (Булгаков 1994: sub voce *Хлысты*).

Именно в этом старообрядческом сектантском материале находим следы замаскированных автобиографий Клюева.

Во-первых, следует заметить, что интерпретация собственной жизни содержит отсылки к письменности и к истории, что является типичным яв-

нием старообрядческой литературы с самого начала, т.е. с автобиографии Аввакума, духовного вождя раскола 1666 года, который описывает свой опыт как продолжение Священного Писания (У. Шмид определяет аввакумское житие 'автоагиографией' [Schmid 2000: 43-70]).

Во-вторых, есть элементы автобиографических фрагментов Ключева, которые имеют много общего с сектантским вариантом старообрядческого вероисповедания, т.е. с духовностью беспоповцев.

Русское сектантство тесно связано с раннехристианским Гнозисом (Hansen-Löve 1996: 181-182), в основе которого лежит стремление перевернуть рациональную богословскую систему ортодоксального³ христианства ради мистического отношения с Богом. Семиотические структуры этого переворачивания сложны: гнозис рождается в результате вольной интерпретации апофатического, или отрицательного, богословия и переосмысляет основы сакраментального и морального богословия, добавляя несвой-

ственные христианству элементы и порождая таким образом разные формы религиозного синкретизма.

Экзегетическим принципом этого мистического псевдохристианства является лихорадочный поиск 'скрытого смысла' в любом тексте, в любой знаковой системе. Происхождение гнозиса от древнегреческих мистических культов обуславливает то, что библейский и/или литературный текст становится предназначенным не всем, как в универсалистском мировоззрении ортодоксального христианства, но только узкому кругу избранных, посвященных в культ, которые наделены правом интерпретировать скрытый смысл, содержащийся в каждом священном, библейском или богослужебном тексте.

Автобиография, по воззрению поэта, лежит по ту сторону различия между правдой и фикцией, метафоры и процесса ее воображения, как показали Е.М. Юхименко (Юхименко 1997: 5-15) и Майкл Мэкин в его недавней монографии о Ключеве⁴.

³Мы понимаем термин "ортодоксальный" в буквальном смысле слова (т.е. "относящийся к халкедонскому символу веры"), а не в смысле православного вероисповедания.

⁴ "To understand Klyuev, his 'life-creation', and indeed his verse (...), binary oppositions must be left behind, while the context within Klyuev lived

Обобщая, можно сказать, что фантастические утверждения выражают правду, которая, как кажется, невидима для логической мысли. Это – типичное явление для сектантской религиозности. Сектанты легко (и намеренно) создают коммуникативный вакуум потому, что код, на который они опираются, – это мистический язык, понятный немногим.

В плане содержания, надо заметить, сектантская культура, особенно в случае хлыстов, выражается склонностью к так называемому ‘автомессианизму’: хлысты веровали в то, что они становятся одержимы Христом, Богородицею и персонажами Ветхого и Нового Заветов во время радений. Тот факт, что Клюев изображает себя во фрагментах как непосредственного и законного выразителя сектантской культуры беспоповцев (которые в XVII веке укрывались на Севере от московских преследований), имеет немало общего с этими автоматомессианистическими явлениями и с самозванством. Но это – тема для другого, более глубокого исследования.

his created lives must be understood” (Makin 2010: 71-72).

AutobiografiЯ - Number 3/2014

III. Символистское жизне-творчество

Ааге Хансен-Лёве показал, как на семиотическом (а не на философско-богословском) уровне соотношение ереси с ортодоксией очень похоже на соотношение модерна с традицией. Поиск непосредственного отношения с вечным, застывших во времени схем, переворачивание и самовозвеличение индивидуума, фаустовского героя, аналогичны апофатизму и ‘автомессианизму’ еретических культурных систем (Hansen-Löve 1993: 231-325).

Вспоминается, например, апофатическое понятие невыразимости реальности в раннем русском символизме или понятие ‘poeta vates’ у младших символистов. Влияние символистской поэтики на Клюева является вместе с сектантской семиотикой одной из причин его замаскированного автобиографизма. В этой связи логично вкратце упомянуть об отношениях Блока с Клюевым и об интересе символистов к сектантскому миру. После 1905-го года символисты ищут новые источники вдохновения в интересе к Древней Руси, воплощение которой некоторые из них нашли именно в сектах. Ко-

нечно же, восприятие сектантства у символистов является стилизованным и идеализированным изображением, то есть проявлением невидимого града Китежа – мечты и навяздения целого поколения интеллигентов. В 1908-м году в петербургском Религиозно-философском обществе Блок читал лекцию *Россия и интеллигенция*, позже переименованную в *Народ и интеллигенция* (Блок 2010/1), о необходимости сближения интеллигентов со стихийной силой народа, то есть с сектами. Критика интеллектуальной разрежённости символистов вызвала очередные возражения, на которые поэт ответил другим программным очерком, *Стихия и культура* (Блок 2010/2). Этим и объясняется уважение к так называемому ‘крестьянскому’ поэту Клюеву в символистских кругах и его дружба с Блоком, о которой свидетельствует плотная переписка в 1905 году (Клюев 2003/2).

Учитывая близость Клюева к символистам и его интерес к сектантскому фольклору, можно утверждать, что семь фрагментов подвергаются процессу трансформации, который, по определению Г.О. Винокура, правомерно назвать “духовным опытом”

(Винокур 1927: 28). Этот духовный опыт можно относить к вышеупомянутой семиотической аналогичности сектантского автомессианизма с символистским возвеличением индивидуума. Клаудиа Кривеллер связывает определение Винокура именно с символистским житнетворчеством русских поэтов начала XX века, в том числе и с письмами самого Блока к Любове Дмитриевне Менделеевой и Андрею Белому (Criveller 2012: 24).

IV. Заключение

Подведём итоги: семь фрагментов Клюева интересны не в силу их фикции (так называемой автофикции или ‘autofiction’ [Doubrovsky 1988], которую можно найти во многих художественных автобиографиях), но скорее соотношением своей семиотической структуры с апофатизмом и с искажением реальности, типичным для сектантской старообрядческой литературы и житнетворчества символистов (Азадовский 2004).

Также можно попытаться понять, что означают высказывания Клюева: “каждое слово оправдано опытом” и “все пронизано рублевским певческим заветом, смысловой гра-

фьей, просквозило ассис<т>ом любви и усыновления”. Автобиографическая мифопоэтика показывает *in potentia* семиотическую структуру клюевских стихотворений, в которых драма настоящего превращается в легенду, оживляя потерянную Святую Русь. Всякий аспект реальности становится символическим, как происходит в иконописи (“все пронизано рублёвским певческим заветом”), и всё приобретает особенное значение в

символическом мире Клюева. Художественная литература становится таким образом “смысловой графьей”.

Фрагменты Клюева являются неоромантической и неославянофильской руиной той сектантской, народной культуры, остатком, фрагментом и, наконец, голосом, который сам поэт хотел приобрести (см. Makin 2010: 43).

Библиография

Азадовский 2004: К.М. Азадовский, *“Гагарья судьбина” Николая Клюева*, ИНАПРЕСС, Спб., 2004.

Азадовский 2002: К.М. Азадовский, *Жизнь Николая Клюева – Документальное повествование*, Звезда, Спб., 2002.

Блок 2010/а: Блок А.А., *Народ и интеллигенция // Полное собрание сочинений в двадцати томах*, Наука, М., 2010, Т. VIII, С. 70-76.

Блок 2010б: Блок А.А., *Стихия и культура // Полное собрание сочинений в двадцати томах*, Наука, М., 2010, Т. VIII, С. 90-96.

Булгаков 1994, С.В. Булгаков, *Справочник по ересям, сектам и расколам*, Современник, М., 1994.

Винокур 1927: Г. Винокур, *Биография и культура*, Труды государственной академии художественных наук, Философское отделение, II, М., 1927.

Клюев 2003а: Н.А. Клюев, *Словесное древо*, Росток, Спб, 2003.

Клюев 2003б: Н.А. Клюев, *Письма к Александру Блоку (1907-1915)*, Прогресс-Плеяда, М., 2003.

Чистов 1967: К.В. Чистов, *Русские народные социально-утопические легенды XVII-XIX вв.*, Наука, М., 1967.

Юхименко 1997: Е.М. Юхименко, *Народные основы творчества Н.А. Клюева // С.И. Субботин (ред.), Николай Клюев: Исследования и материалы*, Наследие, М., 1997, С. 5-15.

Юхименко 2004: Е.М. Юхименко, *Новые документы о героях “Винограда Российского” - каргопольских старообрядцах Андрее и Авраамии Леонтьевых // Е.М. Юхименко (ред.), Старообрядчество в России (XVII-XX века)*, III, *Studia historica*, Языки славянской культуры, М., 2004, С. 97-122.

Criveller 2012: С. Criveller, *Gli studi sui generi autobiografici e memorialistici in Russia*, «Автобиография», 2012, I, pp. 21-48.

Doubrovsky 1988: S. Doubrovsky, *Autobiographiques, de Corneille à Sartre - Perspectives Critiques*, PUF, Paris, 1988.

Hansen-Löve 1993: A.A. Hansen-Löve, *Apokalyptik und Adventismus im russischen Symbolismus der Jahrhundertwende*, in R. Grübel (hsg.), *Russische Literatur an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert*, Rodopi, Amsterdam – Atlanta, 1993, pp. 231-325.

Hansen-Löve 1996: A.A. Hansen-Löve, *Allgemeine Häretik, russische Sekten und ihre Literarisierung in der Moderne*, in R. Fieguth (hsg.),

Orthodoxien und Häresien in den slavischen Literaturen, «Wiener Slavistischer Almanach», 1996, Sonderband XLI, pp. 171-294.

Makin 2010: Makin M., *Nikolai Klyuev - Time and Text, Place and Poet*, Northwestern University Press, Evanston, 2010.

Schmid 2000: U. Schmid, *Ichentwürfe: Russische Autobiographien zwischen Avvakum und Gercen*, Basler Studien zur Kulturgeschichte Osteuropas, 1, Pano, Zürich, 2000.