

А.Н. Деревяго

Христианская идея божества и ее онимическая модель в поэзии акмеизма

На начальных стадиях генезиса человека в процессе деятельности было приобретено исходное знание об объектах окружающего мира и представление, что все, что существует, кто-то создал. Первоначальное суждение было дополнено и скорректировано воображением, в результате чего все явления подверглись персонификации, появились в сознании в облике персон с набором лично неповторимых качеств. Бог как сакральная персонификация Абсолюта представляет верховную личность, которая определяется соединением сущности и существования, кроме того, «высшим разумом, сверхъестественным могуществом и абсолютным совершенством» [1]. Высшая персонификация имеет собственный онимический инструментарий. Несмотря на то, что эволюционные исторические преобразования в значительной степени сказались на составе области именованного божества, неизменным осталось одно: понятия и объекты, составляющие теоперсонимию христианского хронотопа реального или отраженного в художественном произведении, для истинно верующего человека есть безусловно Бог, существовавший и существующий сейчас, столь же реальный, что и сам упоминающий о нем.

Особый статус имени собственного в системе языка, речи и художественного творчества есть аксиома, базирующаяся на глубинном историко-культурном основании. Процесс формирования ономастики как совокупности полнозначительных имен собственных тесно связан с феноменом развития творческих сил человека в процессе антропогенеза, так как «имя собственное имеет в виду познаваемое, и потому, хотя оно и раскрывает познающего и *есть он*, но преимущественно являет познаваемую реальность и *есть самая реальность*» [2]. Определение специфики использования имени божества как «самой реальности» в акмеистической поэзии составило цель данного исследования. В качестве материала нами было использовано поэтическое творчество Н. Гумилева и О. Мандельштама как представителей акмеизма Серебряного века, а также практика использования элементов теонимной номинации в поэзии И. Бродского как преемника и преобразователя традиций О. Мандельштама в классической поэзии конца XX века.

Дуалистичность мира в тесной связи с христианской идеей существования и противоборства сил Добра и Зла достаточно последовательно представлена в поэзии Н. Гумилева. Автор соединяет и в то же время явно противопоставляет две группы теоперсонимов с абсолютно положительным и абсолютно отрицательным созначением: группа именованний Бога и Дьявола. Группа теонимов с абсолютно положительным значением у автора (как, впрочем, и в языке человечества) соизмеримо больше: *Бог, Господь, Создатель, Отец, Вышний, Боже Сил, Всевидящий Бог, Творец, Присносущий, Дающий, Царь Небесный, Бог Тревоги, Христос:*

Я верил, я думал, и свет мне блеснул наконец;
Создав, навсегда уступил меня року *Создатель*;
Я продан! Я больше не Божий! Ушел продавец,
И с явной насмешкой глядит на меня покупатель [3].

Такое количество именовании объясняется тем, что при переводе Библии или именовании Бога каждый народ руководствовался своими представлениями об истинном Имени Бога, вопрос о котором в теологии является одним из центральных. Истинное имя, по преданию, переданное Богом народу Израиля, ими же было в тексте Писания тщательно зашифровано и имело сакральный характер. О значимости и сложности шифра свидетельствует тот факт, что само слово «имя», соотносящееся с каким-то именем собственным, в еврейском языке семантически усложнено, так как имя – не просто ярлык, но выразитель характерных особенностей того, кому принадлежит. Это положение подкрепляется одним из центральных тезисов богословской позиции имеславия, что «Имя Божие есть Бог и именно Сам Бог, но Бог не есть имя Его...» [2, с. 271].

Доминантой функциональной реализации теонимов в поэзии Н. Гумилева может быть признана позиция текстовой вехи, что связано с христианской идеей центрирования на образе Иисуса Христа или его Божественного Отца. При этом целый пласт заголовков обобщенно-символического типа, основанный на системе культурно-исторических параллелей и ассоциаций и выступающий как признак и отличительная черта поэзии акмеизма в целом и поэзии Н. Гумилева в частности, прямо или опосредованно отсылает к центральным христианским библейским или евангельским мотивам: «*Потомки Каина*», «*Высоты и бездны*», «*Ворота Рая*», «*Пророки*», «*Ангел-хранитель*» и др.

Группа теонимов с абсолютно отрицательным значением, в поэзии Н. Гумилева, представляющая второй неотъемлемый элемент мирового строения согласно христианской картине мира, проводит презентацию явления количественно и качественно более усложненного, так как, согласно представлениям о нем, Дьявол столь же многолик, сколько существует его имен:

Мой старый друг, мой верный *Дьявол*
Пропел мне песенку одну:
– Всю ночь моряк в пучине плавал,
А на заре пошел ко дну [3, с. 80].

Онимы *Асмодей*, *Вельзевул*, *Люцифер*, *Сатана* различаются по месту и времени возникновения, а также оттенками значения и представления. Так, мифоперсонимы *Вельзевул* и *Люцифер* возникли в Европе, однако первый – в позднем средневековье, а оним «*Люцифер*» относится к эпохе Возрождения. Со временем меняется не только имя, но и образ того, кого под именем подразумевают. Вельзевул изображается в облике демона на паучьих лапках с тремя головами (человечьей, кошачьей, жабьей), трансформировавшегося из бога Баала, а Люцифер превращен Богом за предательство в тысячерукое чудовище черного, как уголь, цвета. Онимы *Асмодей* и *Сатана* имеют славянское происхождение.

Область теонимии поэзии Н. Гумилева не отличается обширностью, в онимической же практике О. Мандельштама и И. Бродского теонимы христианского происхождения представляют собой еще более редкое явление, чему во многом способствует традиция избегания употребления сакрального име-

² Имеславие – религиозно-философская школа, основа деятельности которой была сформулирована П.А. Флоренским как «соблюдение духовной сути имен, целостности ее, защиты ее от покушений и тем самым воздаяние чести и славы».

ни божества. Тем более примечательно явление преобразования в онимы языковых единиц, не имеющих непосредственной связи с денотатом, — местоименных компонентов, которые только указывают на предмет, не называя его, — *Сам, Он*. Следуя логике именованного верховного божества, можно считать данные варианты наиболее приемлемыми: имя Бога не раскрывается, так как вполне достаточно одного лишь указания на него. Однако сам процесс замены реального имени его отстраненной копией по отношению к столь значимому и весомому денотату наделяет местоимения свойствами протоонима. Меон как бессмыслие, воплощенное в местоимении, окружает смысл, дает ему очертания, образ: «Меон есть ... необходимый иррациональный элемент в самой рациональности сущего, и притом момент диалектически-необходимый» [4]. Местоимение, как и оним, выступает в качестве словесного знака, «лишенного собственного предметно-логического содержания» [5]. На этом основании местоимение в качестве протоонима есть единственно возможный вариант с учетом высокой степени сакрализации этого Денотата. Подобно древним иудеям, О. Мандельштам область табу расширил на все, даже производные онимы, именующие божество, — в поэтических произведениях нет ни одного упоминания имени христианского Бога (поэт компенсирует это широким использованием именованных божеств греческого, дохристианского пантеона: *Афродита, Артемида, Зевс (римск. Юпитер), Аврора (греч. Афродита), Морфей и др.*). И. Бродский в поэтическом творчестве использует только теонимы с положительной коннотацией, намеренно избегая именованного «темных», дьявольских сил: для него эти имена — табу. В качестве номинаций божества выступают не только ядерные онимы такие, как *Христос*, но и онимизированные апеллятивы околядерного пространства, называющие божество — *Бог, Господь, Творец, Божество, Спаситель, Сын Господень, Бог Солнца, Незримый, Сын, Отец*:

И по комнате, точно шаман кружа,
я наматываю как клубок,
на себя пустоту ее, чтоб душа
знала что-то, что знает Бог [6].

Центрирование на образ Бога обеспечивается широким онимическим инструментарием — мифоантропонимами ветхозаветного и новозаветного библейского происхождения, чаще всего выполняющими функцию создания ономастического фона:

... Ему все казалось огромным; грудь матери, желтый пар
из воловьих ноздрей, волхвы — *Бальтазар, Каспар,*
Мельхиор; их подарки, втащенные сюда.
Он был всего лишь точкой. И точка была звезда [7].

Для И. Бродского оба установленных концептуальных приоритета важны, а потому поэт использует именованного героев обоих разделов Библии. Некоторые из онимов подвергаются реконструкции в связи с их эстетической и выразительной валентностью. Так, оним «Исаак» употребляется поэтом еще и в варианте «Исак», тем самым отдается предпочтение разговорной гипокористической форме взамен канонической, что объясняется особенностью русского произношения: «По-русски *Исаак* теряет звук / Ни тень его, ни дух (стрела в излете) / Не ропснут против буквы вместо двух...» [8].

Книги Ветхого завета — канонический кодекс веры, морали, всесторонних знаний о мире и человеке, его величии и несовершенстве. Это была основа, позже дополненная и видоизмененная в Новом завете. В центре ветхозавет-

ного повествования находятся люди с их историями и судьбами, что насыщает Библию событиями и персонажами, тогда как новозаветный текст концентрируется на образе Иисуса Христа. О. Мандельштам в употреблении мифоантропонимов большей функциональной валентностью наделяет онимы, соотносящиеся с ветхозаветным повествованием; внимание читателей поэт фокусирует на том, как происходило становление человеческого общества и основ миропорядка до появления Иисуса Христа – канонические имена *Марии, Иосифа, Иуды* дополняются онимами *Адам, Лия, Ева, Исаак, Давид, Голиаф, Рахиль, Моисей* и др.:

И в пустоте, как на кресте
Живую душу распиная,
Как *Моисей* на высоте,
Исчезнуть в облаке Синая... [9].

Таким образом, проанализированный материал позволяет сделать вывод о том, что христианская идея божества как Абсолюта пронизывает поэтическое творчество Н. Гумилева и О. Мандельштама, а также И. Бродского, связанных сходным восприятием христианства как типа культуры, ориентированного на личность особого рода (образ Христа), на индивидуальную ответственность за судьбы мира. Дуалистичность и полюсность мира представляется поэтами посредством использования теонимов с абсолютно положительным и абсолютно отрицательным значениями. При этом число теонимной лексики незначительно, что связано с традиционным процессом табуирования христианского именования божества.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Новейший философский словарь* / Под ред. А.А. Грицанова. 2-е изд., перераб. и доп. Мн., 2001. С. 110.
2. *Флоренский П.А.* У водоразделов мысли. В 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 253.
3. *Гумилев Н.* «Когда я был влюблен»: Стихотворения. Поэмы. Пьесы в стихах. Переводы. Рассказы. М., 1994. С. 157.
4. *Лосев А.Ф.* Философия имени. М., 1990. С. 54.
5. *Русский язык: Энциклопедия* / Под ред. Ф.П. Филина. М., 1979. С. 138.
6. *Бродский И.* Урания. СПб., 2000. С. 3.
7. *Бродский И.* Пейзаж с наводнением. СПб., 2000. С. 3.
8. *Бродский И.* Остановка в пустыне. СПб., 2000. С. 32.
9. *Мандельштам О.Э.* Сочинения в 2 т. Т. 1. М., 1990. С. 275.

S U M M A R Y

The article is devoted to problems of the practical using of personal names of Gods in Russian poetry of XXth century. The author states that the idea of the Christian God is one of the most valuable principle in the general bases of creative search of O. Mandelstam, N. Gumilev, I. Brodsky.

Поступила в редакцию 30.04.2003