

Л. А. Мальцев

РОМАН Н. КОНОНОВА «ФЛАНЁР» В КОНТЕКСТЕ ПОЛЬСКОГО МЕССИАНИЗМА: ИСТОРИЯ И МИФ

61

Раскрывается специфика диалога Кононова как автора романа «Фланёр» с польским мессианизмом, представленным «Книгой народа польского и польского пилигримства» Мицкевича и «Путешествием на Восток» Словацкого. Пародийно-игровая установка Кононова по отношению к историческим мифам «польскости» позволяет сопоставить его роман с творчеством Гомбровича. Делается вывод о том, что в образе Тадеуша у Кононова проявляется антропологическая трихотомия: одежда – тело – душа. В пародийно-языковой репрезентации польской мессианистской идеи ключевую роль играют глаголы: «скитаться», «выбирать», «вести», «посылать».

The article describes the specific features of Kononov's dialogue as the author of the novel "Flaneur" with Polish messianism, which is presented by Mickiewicz's "Books and the Pilgrimage of the Polish Nation" and Slovatsky's "Journey to the East". Kononov's parody and play with historical myths of Polishness allow the reader to compare his novel with the literary works of Gombrovich. The author concludes that Kononov's Tadeush represents the anthropological trichotomy: clothing – body – soul. In the parody and language representation of the Polish messianic idea, the key role is played by the verbs "to wander", "to choose", "to lead" and "to send".

Ключевые слова: Кононов, «Фланёр», мессианизм, миф, история, сакральное, профанное, Мицкевич, Словацкий, Гомбрович.

Ключевые слова: Kononov, Flaneur, messianism, myth, history, sacral, profane, Mickiewicz, Slovatsky, Gombrovich.

Ввиду польской идентичности и польско-русского билингвизма героя-нарратора Н. роман Кононова «Фланёр» представляет собой палимпсест, в котором русский языковой слой скрывает польскую культурно-языковую подоснову. По предположению А. Белых, «мы имеем дело с псевдопольским текстом, который... переложил Николай Кононов на изысканный русский язык», благодаря чему «польская литература обогатилась русским романом» [1, с. 610]. По сей день «псевдопольский» роман Кононова, «русский роман польской литературы», не переведен и практически неизвестен в Польше. Нерешенным и, возможно, нерешаемым является вопрос польского генезиса «Фланёра», его документального первоисточника, что делает «польский» роман Кононова таинственной «вещью в себе». Особый интерес представляют культурные и языковые контексты, связанные с польским мессианизмом, зародившимся в лоне романтизма и «великой эмиграции» XIX в.

Начало действия романа «Фланёр» приходится на 30-е гг. XX в., период «независимой Польши», или «межвоенного двадцатилетия» (1918–1939).



Эта эпоха создает контраст послевоенной советской действительности, увиденной глазами анонимного героя-фланёра (см. главы «В. А.», «Андрей, Герасим и кража», эпилог). Польское прошлое и советское настоящее порождают романтико-экзистенциальное «двоемирие»: ностальгический взгляд в прошлое, персонификацией которого для N.-фланёра становится его друг и любовник Тадеуш, сопоставляется с отчужденностью героя-фланёра от насущной действительности, анонимностью и нелегальным статусом его «я» в настоящем. Временная дистанция в оценке межвоенной Польши проявляется в кратком вступительном описании:

История о *молодых и бесшабашных годах* N, которые он бездумно отдает больше воспитанию своего любовного чувства, чем наблюдению за *грозовым временем* конца 30-х и его особенностями на своей *непутевой родине*, за что он *расплачивается* невосполнимой *потерей* и родины, и всех своих любимых [3, с. 7]¹.

«Молодые и бесшабашные» годы N. (аллюзивное соответствие поэтической строки Мицкевича: «Na moją młodość górna i durną» — дословно: «На мою молодость, высокую и глупую» (стихотворение «Polały się łzy me...» — «Полились мои слезы...», 1839 — 1840) [7, с. 413])² подвергаются рефлексивной переоценке зрелого наблюдателя-нарратора, создающего катастрофизм эпохи («грозовое время»), внутри- и внешне-политическую слабость и нестабильность Польши («непутевая родина»), а также неизбежность «расплаты» за «бесшабашность» молодости. В мотиве наказания («расплаты») синхронизируются биография отдельного человека и история его родины в целом, так как образованное в 1918 г. польское государство является почти «ровесником» молодых людей — Тадеуша и N. Связанный с «расплатой» мотив «потери» ассоциируется с мифообразом рая, Эдема, выступающего архетипической основой поэмы Мицкевича «Пан Тадеуш», одноименной первой главе исследуемого романа Кононова.

Симбиоз саркастического критицизма и ностальгической сентиментальности N.-нарратора по отношению к Польше «бесшабашных» лет молодости показателен для политического и историсофского дискурса межвоенного поколения, младшими представителями которого были N. и Тадеуш. В 1938 г., с которым по сюжету «Фланёра» связана трагическая отправка Тадеуша на фронт, вышел роман «Фердидурке» Гомбровича. Язвительная оценка «непутевой» Польши в устах N.-фланёра тождественна позиции Гомбровича:

Чем же объяснить (размышлял я) мое рабство незавершенности — тем ли, что я родился в стране, в которой в изобилии расплодились существа потерянные, несостоявшиеся, незрелые, где никто и галстук-то завязать не умеет, где не столько Скорбь и Рок, сколько Растяпа в обнимку с Недотепой бродят по полям и хнычут? А может, тем, что я жил в эпоху, которая каждые пять минут разражалась новым лозунгом и кривила свое обличье в судорожной гримасе — в переходную эпоху? [2, с. 17 — 18].

¹ Курсив здесь и далее наш. — Л. М.

² Перевод с польского здесь и далее наш. — Л. М.



Таким образом, идентичны исходные позиции двух романов — польского («Фердидурке») и русского («Фланёра»), однако противоположны дальнейшие судьбы героев Гомбровича и Кононова. Герой первого совершает бегство из Польши для того, чтобы в итоге осознать невозможность избавиться от «стигматов» «польскости», и тогда единственным для него «исходом» становится провокативная игра с польскими национальными мифами (см. роман «Транс-Атлантик»). Герой Кононова также совершает «побег» из Польши, оказываясь в гравитационном поле иной, русско-советской, цивилизации. При таком раскладе он отчуждается от «польскости», в противоположность герою Гомбровича. В обоих романах присутствует мифологический мотив исхода и поиска «земли обетованной». Посредством этой библейской символики и «Фланёр» и «Фердидурке» попадают в интертекстуальную орбиту мессианизма.

63

Программный мессианистский текст Мицкевича «Книги народа польского и польского пилигримства» (1832) утверждает идею пилигримства (от лат. *peregrinus* — «чужестранец») как эссенцию «польскости»: «Душа народа польского есть пилигримство польское» [8, s. 21]. Романтико-мессианский концепт пилигримства неоднозначно соотносится с семантикой слова «фланёр». По значению «фланёр» близок слову «скиталец» («*tułacz*» (пол.)), однако «*tułacz*»-«скиталец» не отражает телеологию мессианизма Мицкевича: «И каждый поляк в пилигримстве не называется скитальцем, потому что скиталец есть человек, блуждающий без цели» [8, s. 21]. Пилигрим не назовешь «непутевым», наоборот: он тот, кто знает путь и может указать его другим. Заблудившись, «пилигрим» сам становится «скитальцем». В цитируемом тексте Мицкевича мотив скитальчества («*tułactwa*») соотносится с античным мифом Психеи: душа польского народа, «странствуя³ по бездне, может заблудиться, и было бы отложено ее возвращение в тело и воскресение» [8, s. 21].

Эпиграф к роману «Фланёр», взятый из Адриана, посредством мифа о Психее обнаруживает потенциал игры с мессианистским мифом: «*Animula, vagula, blandula / Hospes comesque corporis*» — «Душа моя, скиталица / И тела гостя» [3, с. 5]. «*Vagula*» (*vagus* — «блуждающий, бродячий» (лат.)) переводится как «скиталица», «*hospes*» (чужой (лат.)) — как «гостя» (греч.). «Гость» («чужеземец») является греческим эквивалентом латинизма «пилигрим». Межъязыковые отношения латыни и греческого также производят эффект омонимической игры слов «гостя» — «гостия» («*hostia*» — «жертва»). Согласно католической догматике, гостия — не что иное, как пресуществленное Тело Господне. В этой коннотации сочетание «тела гостия» тавтологично, а тождество *душа* = *гостия* указывает на аспект «телесности» души. В эпиграфе к роману Кононова стирается граница между тайным и явным, между сакральным и профанным. В сущности, то же можно сказать о польском мессианизме со свойственной ему контаминацией евангельского мифа и политической истории XIX в.

³ Дословно «*pielgrzymując po otchłani*» — «паломничая по бездне» (пол.).



В антопонимически соотношенном с эпиграфом эпизоде «Адрей-Андрей» (см. главу четвертую «Андрей, Герасим и кража») смешение сакрального и профанного сигнализируется в экспозиции: «Как *маленький храм*, в перспективе аллеи едко светился туалет, как *домик дельфийского оракула*, крашенный известкой» [3, с. 344]. В диалоге N.-фланёра с Андреем приводится контекст употребления глагола «фланировать»:

- А не вы ли тут вчера... *фланировали?* <...> *Прогуливались без очевидной цели...*
— Тут без цели не бывает. Коль *выбрал*, тогда *веди*.
— Мне совершенно некуда *вести* [3, с. 346].

Основной смысл диалога N.-фланёра и Андрея выражен последовательностью глаголов «фланировать» — «выбрать» — «вести». Глагол «вести» связан с «предводителем», «вождем», и следовательно, задает отношения субординации (власти, с одной стороны, и неукоснительного подчинения — с другой), характерные для польского мессианистского дискурса. Мицкевич видел себя не иначе как в роли вождя польской эмигрантской общности, человека власть имеющего. В анализируемом тексте главы «Адрей-Андрей» N.-фланёр «выбирает» Андрея, что имеет сакральные коннотации («Не вы меня избрали, а я вас избрал», Ин. 15: 16), следовательно, согласно представлениям «избранного» им Андрея, N. должен взять на себя предводительскую функцию («коль *выбрал*, тогда *веди*). Однако N. добровольно уступает предводительство Андрею, мотивируя отказ незнанием цели. Глаголы «знать» и «вести» взаимосвязаны в концептосфере польского мессианизма. Не случайно от глагола «wiedzieć» («знать» (пол.)) происходит «wieszcz» (*пророк = вестник = ведун = оракул*). То есть «пророк» — тот, кто «знает» («ведает»), «вещает» и, как домысливалось польскими изгнанниками, способен «вести», подобно Моисею, соотечественников, увязших в бесцельности блужданий и скитаний.

Мотив пилигримства определяется центростремительным движением, а соответствующая картина бытия строго центрирована. Путешествия паломников понимались не иначе как странствие к центру мира, к метафизической «оси» бытия — к «пупу земли» [5, с. 33]. Средневековая модель паломничества-пилигримства предполагает точно заданную цель движения, при которой отклонение от цели (блуждание) ассоциировалось не только с ошибкой ориентации в пространстве, но и с грехом. На подобную «центростремительную» модель пилигримства ориентируется Мицкевич. В польском мессианистском дискурсе антиподом Мицкевича является Юлиуш Словацкий, у которого, как писал Зыгмунт Красиньский, в противоположность «центростремительному» Мицкевичу, «обнаруживается... центробежная сила, сила перевоплощений и отрицаний» [6, s. 455]. Фактор центробежности, отклонения от центра к окраине и от сакрального к профанному, играет важную роль в географическом и аксиологическом горизонтах романа «Фланёр». Гарольдовский образ героя Словацкого как странствующего дэнди в отдельных аспектах близок скитаниям N.-фланёра Кононова, о чем свидетельствует прихотливая форма лирических отступлений по-



эмы Словацкого (по-польски «*poemat dygresyjny*»), названной исследователями «*Podróż na Wschód*» («Путешествие на Восток», 1839), а по-русски «Путешествие из Неаполя к святым местам». Безымянность поэмы Словацкого и размытость целеполагания позволяют провести аналогию между его «бездомным» героем-странником и N.-фланёром, так артикулирующим свою пространственную и психологическую «точку зрения»: «Я хотел побыть еще некоторое время фланёром... Хотя бы отрешенно поглазеть по сторонам» [3, с. 105].

Несмотря на конвенционально декларируемое в соответствии с мессианистским императивом паломничество в Святую Землю, эксплицитной целью безымянной и фрагментарной поэмы-путешествия Словацкого является посещение не Гроба Господня в Иерусалиме, а гробницы Агамемнона в Микенах. Семейная распря Атридов противопоставляется Словацким подвигу царя спартанского Леонида, а перипетии античной мифоистории напоминают ему о несчастьях далекой родины. Словацкий создает альтернативный Мицкевичу образ «польскости», возвышенный, но не идеализированный, не лишенный даже критико-саркастических интонаций. Основную символическую нагрузку несет образ Польши как античной нагой статуи:

О Польша! / Пока ты ангельскую душу / Будешь держать в тюрьме
грубой скорлупы; / До тех пор палач будет кромсать твоё тело... / Сбрось
до остатка эти позорные лохмотья, / Жгучую рубашку Деяниры: / И вос-
стань как великие бесстыдные статуи, / Нагая — омытая тиной Стикса. /
Новая — бесстыдная в железной наготе — / Не устыдимая ничем — бес-
смертная! [9, с. 251].

Образ «грубой скорлупы» (по-другому — «осколков», «лохмотьев», «рубища») неприводим в оригинале: «*szerep rubaszny*». В русском языке это польское словосочетание допускает ошибку перевода, вызванную межъязыковой омонимией: «череп» и «рубашка» («рубище»). Таким образом, в поэтическом словосочетании Словацкого шифруется мотив смерти (расставание души с телом) и нищенской одежды (рубища, лохмотьев). Основной поэтический концепт Словацкого в том, что тело — «одежда» души. Душа Польши жива, но тело, по крайней мере его отдельные части, мертвы. «Обнажаясь», душа сбрасывает с себя омертвевшую «скорлупу» — «череп».

Античный образ обнаженного тела позволяет Словацкому «поместить» идеологию польского мессианизма не в иудеохристианский, а в языческий древнегреческий контекст, для которого органичен образ души-Психеи, расстающейся с телом. Кононова и Словацкого объединяет то, что при переходе от Иерусалима к Афинам вместо иудеохристианской трихотомии *тело — душа — дух* утверждается по-античному «овнешненный», но по структуре такой же трихотомический образ человека: *одежда — тело — душа*. Античный миф о Геракле и Деянире демонстрирует, что одежда (как тело в христианском понимании) может стать негативным фактором боговоплощения человека. Герой романа Кононова Тадеуш Гремьк, отождествляемый в критике с погибшим другом Ахиллеса Патроком [1, с. 610], но в польской патриотико-ономастической традиции приближенный к Гераклу, представлен во



«Фланёре» в трех ипостасях: одетый — обнаженный — развоплощенный. «Деталюм одежды и аксессуарам, подчеркивающим статус героя» [4, с. 346] («...декоративность, штучки какие-то вычурные, перышко за тулей шляпы... у кромки вышит гладью вензель с литерой готической, такой скол герба...» [3, с. 42]) придается большое значение для характеристики «польскости» («шляхетскости») героя. Тадеуш (Тадзю) без одежды, естественно, лишен национально и социально маркированных характеристик, представляя в персонализированной и экзистенциализированной «самости». Развоплощение (смерть) — как бы второе «обнажение» героя, еще более отдаляющее его от мнимого и приближающее к подлинному «я». Высказывание N. в начале:

66

...он [Тадеуш] стал казаться мне бестелесным, я ведь почти его пронизал, и когда смотрел на него, то вдруг до меня доходило, что мое зрение не отражается от него, так как я видел его как ноумена, как культурное событие, которое не может исчезнуть никогда [3, с. 20]

— сохраняет устойчивую актуальность на протяжении всей романной «хроники». Упоминание Тадеуша в конце романа («Вот ко мне подходит мой Тадеуш, он в военной форме непонятной армии, в легких гуцульских тапках-шленцах... Мое сердце замирает. Я понимаю, что самое лучшее чувство впервые сквозь бездну времени пробилось ко мне» [3, с. 420]) указывает уже не на развоплощение, а на перевоплощение («переодевание») героя в духе античных метаморфоз или на пресуществление — в смысле христианско-католической догматики. В этом новом онирическом перевоплощении — переодевании — пресуществлении Тадеуш теряет польскую идентичность («военная форма непонятной армии»), хотя тапочки географически связывают его образ, с одной стороны, с Гуцульщиной (Huculszczyzna), то есть с культурно-историческим «пограничьем» между Украиной и Польшей, а с другой — с Силезией (Śląsk), в свою очередь, имеющей «пограничную» польско-чешско-немецкую специфику.

Мотивы обнажения — одевания создают геополитическую и геокультурную аллегория: не случайно в польском дискурсе роковое слово «rozbiór», наряду со своим прямым политико-историческим значением («раздел»), имеет побочное значение («раздевание»). Соответственно, выражение «Polska rozebrana» означает не только «Польша разделенная», но и «раздетая». Аллегоричность такой внутриязыковой омонимии в том, что под «одеждой» могут пониматься национальные государственные структуры и атрибуты власти. Кононов избегает конвенциональной аллегорической трактовки образа Польши (Полонии) как женщины (см. цикл рисунков Артура Гротгера «Полония» или картину Яцека Мальчевского «Полония II»). Для него персонификацией «польскости» является Тадеуш, в котором соединились мужественные (анимус) и женственные (анима) черты. С Тадеушем автор романа связывает образ падшей женщины Хлои, имя которой носит деполонизированный, эпатажный, профанно-пародийный характер в сочетании с овеянным романтико-героическим ореолом именем «Тадеуш» (см. об этом [4, с. 347–349]).



Имя «Тадеуш» выступает не только составной частью польского патриотического партикуляризма, но, как польский вариант апостольского имени «Фаддей», — интегральной частью универсального христианского мифа. В этом проявляется одна из специфических граней романа «Фланёр», имеющая отношение к диалогическому контексту польского мессианизма. В переводе с греческого «апостол» означает «посол», «посланник» («Как Ты послал меня в мир, так и я послал их в мир» — Ин. 17: 18). Языческо-древнегреческим соответствием «посла», «посланника», «апостола» является античный бог Гермес, варианты воплощения которого — Тадеуш Гремьк (то есть Тадзю — христианский апостол Фаддей и одновременно языческий бог Гермес), а также милиционер Герасим. Еще одним пародийным выразителем «апостольской» миссии в идейно-образной структуре романа «Фланёр» становится Андрей, сопоставляемый N.-фланёром с Тадеушем. Персонаж с апостольским именем «Тадеуш» — поляк, а «Андрей» — поволжский немец.

Одним из лексических вариантов слов «апостол», «посланник» является «шленец»: «Это вообще-то немцы в Польше так называются» [3, с. 205] (см. «Домашние новеллы»). «Татарские вышитые кожаные тапочки» [там же] В. А. «рифмуются» по смыслу с «легкими гуцульскими тапками-шленцами» Тадеуша, благодаря чему В. А., несмотря на не апостольское имя (Василий), имеет отношение к посланничеству. «Шленцы» — искаженный этноним «Ślązacy» (силезцы): по-польски «ślący» является причастием («посылающий»). В немецком языке ему паронимичен глагол «schlenzen»: 1) ударять; 2) дергать; 3) *разг.* = schlenndern (бродить, прогуливаться). В третьем (побочном) значении «schlenzen» представляет собой немецкоязычный семантический дублет галлицизма «фланировать».

В романе Кононова разными способами акцентируется польско-немецкая тематика, интертекстуально и метатекстуально обозначенная ссылками на новеллу Томаса Манна «Смерть в Венеции», в которой «юный прекрасный славянин, полячок-несмышлениш, губит неисправимо талантливого знаменитого баварца Апенбаха» [3, с. 237]. В связке Н. Кононова с Т. Манном чувствуется, что «польскость» автора романа «Фланёр» ближе мессианизму Словацкого, чем Мицкевича. Мицкевич утверждал, что «безвинная» Польша, подобно Христу, должна принести себя в жертву за грехи других народов — Словацкий не отрицал необходимости этой жертвы, но он видел искаженность внутри самой польской истории. В романе «Фланёр» Тадеуш (Тадзю) отправляется в военный поход в Силезию (на родину Густава Апенбаха) и гибнет как завоеватель, добровольно принося себя в жертву истории. Его тезка, пан Тадеуш из одноименной поэмы Мицкевича, выступает в роли защитника свободы и независимости родины.

Список литературы

1. Белых А. Феноменологический синематограф. О творчестве Николая Кононова. Эссе // К преизбыточному. Кононовские чтения : исследования, статьи, эссе, диалоги. СПб., 2018. С. 605 — 678.



2. Гомбрович В. Фердидурке /пер. с польск. С.Н. Макарецва и Ю.Н. Беляева. СПб., 2000.
3. Кононов Н. Фланёр. М., 2011.
4. Мальцев Л.А. Польский литературный код романа Николая Кононова «Фланёр» // Критика и семиотика. 2017. №1. С. 339–353.
5. Элиаде М. Избранные сочинения: миф о вечном возвращении; Образы и символы; Священное и мирское. М., 2000.
6. *Kraśniński Z.* Kilka słów o Juliuszu Słowackim // *Dzieła.* Warszawa, 1934. Т. 1.
7. *Mickiewicz A.* *Dzieła.* Warszawa, 1998. Т. 1.
8. *Mickiewicz A.* *Dzieła.* Warszawa, 1996. Т. 5.
9. *Słowacki J.* *Utwory wybrane.* Warszawa, 1969. Т. 1.

Об авторе

Леонид Алексеевич Мальцев — д-р филол. наук, проф., Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Россия.
E-mail: lamaltsev23@mail.ru

The author

Dr Leonid A. Maltsev, Professor, Immanuel Kant Baltic Federal University, Russia.
E-mail: lamaltsev23@mail.ru