

Искусство

Сегодня, - 1996. - 20 марта, - с. 10

Блок 7

№ 45

Среда, 20 марта, 1996

Яна Свердловская
Антология

— Год рождения Осипа Мандельштама, 1891, и нынешний год так локализованы во времени, что вызывают в памяти мандельштамовскую формулу: «склейте двух столетий поэзией». При мысли о том, что происходит смена двух веков, автоматически возникает умственный образ всего хронологически размеченного круга культуры. И, естественно, обретается, как, наверное, тогда, так и сейчас, чувство культурного времени. О поэте в этом отношении и говорить нечего, ведь его труд в том и состоял, чтобы соединять различные, непохожие явления, разные эпохи — под единым, легким, все покрывающим сводом. У Мандельштама это выражено особенно отчетливо: эллинистическая культура оживает из самого ложа русской речи. Средневековые вообще дадут канон поэтическому творчеству.

Было бы своеобразным вместе с Мандельштамом — через его разноголосое творчество, — но, разумеется, глядя из нашего настоящего, пройти эти культурные перепутья. Но начать мне хотелось бы с конца: с самой последней современности.

Стихотворение «Век», несколько слов из которого уже цитировались, завершается строкой:

И еще набуккуды почки,
Брызжут зеленой побегой,
Но разбит твой позвоночник,
Мой прекрассый жалкий век.
И с бессмысленной улыбкой
Всплыв гладишь, жесток и слаб,
Словно зверь, кода-то сибкий,
На следы своих же лап.

Откуда и куда простирается этот «век», какие у него пределы? С одной стороны, эти строки могли бы быть написаны и сейчас, и это означает, что по крайней мере «век» еще длится. Но, с другой стороны, время, к которому относятся данные стихи — Серебряный век, — уже стало классикой: означает ли это, что «век» мандельштамовского стихотворения — универсальное понятие, обозначающее бессильность, неспособность высоко времени, а «на дворе» — уже какой-то иной?

— Не знаю, возможно ли отнести раннесоветский 1922 год, когда было написано цитированное вами стихотворение, все еще к Серебряному веку? Но это так, а propos.

Ваш вопрос направляет сразу по двум противоположным дорогам: одно дело — думать о Мандельштаме, другое — или от Мандельштама, умствовать о знаменьях времени. Что же, попробую соединить не совсем соединимое.

Нашел ли бы сам поэт, что нынче «на дворе» другой век или все еще длится затянувшееся умирание прежнего, — не знаю, это вопрос не ко мне, а некромантия — занятие запретное. Насколько мы знаем его нрав, он скорее всего сказал бы в одной строке одно, а в другой — прямо противоположное. В некотором простейшем (историко-литературном) смысле очевидно, что пора поэта, столетие которого мы отпраздновали пять лет назад, миновала; думаю, что в 1899 году ни о каком обретающемся в здравом рассудке русском не казалось, будто на дворе все еще пушкинская эпоха: только особые обстоятельства позднесоветского искусства остановленного времени не так давно стимулировали странную иллюзию, будто мы-то все еще современники Мандельштама, препятствуя разумному чувству дистанции, — пока тексты читались в самиздатовских списках, а некоторые в принципе подлежали статье о хранении и распространении и, главное, пока вопрос о Мандельштаме-лагернике поднимался, вопрос о Мандельштаме-поэте и возможно было лезть к его тени с фамильярной жалостью, включающей самое несдержанное самоотжествление. Он, как известно, не одобрял самоотжествления с предметом культурного энтузиазма у символистов — так можно себе представить, как он взвился бы тут, увидев в качестве объекта самоотжествления себя самого. И подражателю своей манере он тоже не жаловал. Так что, пока мы говорим об истории литературы, все вроде бы ясно: время Мандельштама состоялось, завершилось, все сказанное им окончательно сказано, поэт ушел, его стихи предлежат нашему взгляду на равных правах хотя бы с фрагментами эллинистических лириков. С другой стороны, если мы и сейчас, на исходе уже не столетия, а тысячелетия, все еще переживаем постепенно банализирующуюся в так называемом постмодернизме ситуацию прощания с тем, что Мандельштам в 1922 году назвал «литым золотом исторических форм идей», если наша культурная самоощущение все еще медлит под знаком «все перепуталось...» между мукой «...и некому сказать» и эйфорией «...ладко повторять», — в таком случае есть серьезные основания принять за верооятное, что мы как вековали, так и векуем все с тем же веком.

Чем старше я делаюсь, тем важнее представляется мне для понимания всего Мандельштама — но и нашей ситуации тоже — его статья «Пшеница человеческая», некогда напечатанная в берлинском «Накануне», ни единой душой, по видимости, не замеченная, заново открытая и опубликованная в 1982 году Лазарем Флейшманом, в перестроенном 1988 году напечатанная в «Гимнахонном сборнике» и с тех пор перепечатываемая в собраниях сочинений. Помню свою остроту, свой шок, когда я первый раз ее прочитал. Что значило для Мандельштама, поэта истории, притом истории, понятой по Гюгенову, по Константину Леонтьеву (конечно, и по Чаадаеву и по Гершенуну, но ведь тут противоречие скорее на поверхности, по крайней мере для него), — что значило для него выговорить все это? «Духовая печь истории, некая столь широкая и поместительная, жаркая и доминирующая духовка, откуда выжили многие думные хлеба, заболотились. В нынешней Европе нет и не должно быть никакого величия, ни царя, ни короля, ни величественных идол, похожих на массивные титаны. Куда все это делось — вся масса литого золота исторических форм идей?» Ведь это — приговор не только «политике», не только политическим понятию «мессианизму», как будто в потчевско-леонтьевском (или терсеновско-чаадаевском) мире, в атмосфере, жарко надвигавшейся и эсером Борисом Саниным, и сла-

вянофилом и монархистом Николаем Владимировичем Небользовым, правомерно выражение «только политика».

Это, если угодно, ела ли не приговор самому слову. Слово, которое со времен Эсхила и Вергилия жило трепетом «исторических форм идей» — святая свобода, священная империя, — тоже рассыпается на пшеничные зерна, из которых не выпечешь прежнего хлеба: на слова. Ведь это же значит, что синтаксическое сцепление слова со словом у Мандельштама так расшатано, что между строкой и строкой всегда есть словно бы зазор, беснующий первый реинтеграции И угроза слову — для поэта тема из тем. «Сейчас ласточка в черное тень вернется...» Как неумолимо движется интонационная динамика уже упомянутого мною мандельштамовского «Декабриста» от таинственного «языческого сената», от риторического выкрика «Сиди дела не умирати!» — через грамматическую форму прошедшего времени при упоминании как черных квадратов на триумфальных поворотах (пафос государственности), так и вальсолобий гитары (пафос свободы) — к финальному «все перепуталось» и завершающей россыпи выпавших из синтаксической связи имен собственных. Вот они, непослушные зерна... «Все уменьшается. Все тает. И Тетя тает». И соблазн сталинской фантомной ресакрализации власти предстает в этом контексте едва ли не прежде всего как шанс на время закрыть от себя самого очень глубоко пережитую перспективу таяния и распада слова, дышащего пафосом истории. Мандельштам не мог не упиваться утопией якобы безграничных возможностей зауми, как футуристы, ни просто противопоставлять зауми классический «ум», как Ходасевич, вся его поэзия — это блаженно дилетантское прощание со старым смыслом на самой границе бессмысленного. «Как комната умирающего открыта для всех, так дверь старого мира настежь распахнута перед тобой. Внезапно все стало достоянием общим. Идите и берите. Все доступно: все лабиринты, все тайники, все заповедные ходы». Но этот празд-

ник — в комнате, раскрытой именно потому, что хозяин умирает.

Вот чем оплачено поманное вами (и от души злившее прижизненные рецензенты, отнюдь не только советские) самознание всех и вся под единым сводом. «Па призе мной течи // В последний раз нам музыка звучит». Так говорил Мандельштам о переломном познании своего «века». К нему времени сказанное вроде бы относится — уж по меньшей мере как вопрос к совести нашего времени, если у него еще есть совесть. Игнорирование проблемы, боязнь нечувствительности к ней — не ответ. Не назавошь достойным ответом и то поведение, которое выдает себя нынче за самоновейшую новость, однако давно и точно описано у поэта: «Отрицание лица явлений. Самобытность по расчету, любовиства ради. Можно разобзаться, можно и сложиться: как будто испытываете форма, а на самом деле ешете и разлагаете дух». Ответом может быть только новая борьба за смысл на самом пределе знания о пределе. У Мандельштама никто не вычитает, какую стратегию упомянутой борьбы кому нужно выбрать сегодня, — но как образец этического выбора в отношении к логосу Мандельштам сохранит еще свое значение.

II.

— В своем приветствии, открывавшем Мандельштамовские дни в Воронеже, вы определили сущность поэзии как «благодар-

ность, древнее ликование царя Давида», а поэт — как того, кому «доверено... не украшая бел и все называя своими именами, повторить, однако, ту хвалу, которой, согласно расказу Книги Бытия, Творец почт- тил Свое творение».

Эта повторяющаяся отсылка к Ветхому Завету в речи о Мандельштаме (и о поэте вообще) и как нельзя более уместна — в своем последнем измерении поэтическое творчество воспевае мир именно как сотворенный, — и одновременно вызывает вопрос. Ведь для Мандельштама нулевство — это «хаос», «не родина, не дом, не очаг, а именно хаос», мир, которого он, по его словам, всегда боялся, о котором он смутно догадывался и бежал, всегда бежал... И эти нечитаемые «рыжые Пятикижия с обрванными переплетами» на нижней полке отцовской библиотеки, ниже Гете и Шиллера...

— Ну да, он же сам говорит об отце, персонализированном в доме означенный «хаос»: «Религиозные интересы вытравлены совершенно». Еврейство, с которым встретился в родном доме поэт, не имело к Ветхому Завету никакого или почти никакого отношения. Это еврейство, релуцированное до этнографии, а «свою» этнографию, будь то еврейскую, будь то русскую, Мандельштам воспринимал очень сложно («родимый омут», «из омула злого и вязкого...»), только гарантированно чужая этнография, скажем, армянская (или даже месеточная украинско-еврейская, южная, увидевшая в статье про Михоэлса объективированно, как экзотика), действовала на него более утешительно. Так или иначе, в семье никакого иудаизма не было, и Пятикижия низирились в пыль нижней полки еще родители. Отцу веро заменила ликовно воспринятая немецкая культура, матери — более органично воспринятая русская культура, чистые и ясные звуки русской речи, до которых она довалась, и умирание перед интеллигентским идеалом. О том, что значило и чего, по разумению моему, не значило для Мандельштама его еврейство, я имел случай написать в моей вступительной статье к черному двухтом-



СТРОИТЕЛЬСТВО ИЕРУСАЛИМСКОГО ХРАМА. МИНИАТЮРА ЖАНА ФУКЕ ИЗ КНИГИ «ИУДЕЙСКИЕ ДРЕВНОСТИ» ИОСИФА ФЛАВИЯ. ОКОЛО 1470 ГОДА

Сергей Аверинцев: одно дело — думать о Мандельштаме, другое — идя от Мандельштама, умствовать о знаменьях времени



БУКВА «Н» ИЗ БУКВАРЯ КАРИОНА ИСТОМИНА. РОССИЯ, 1693 ГОД

ник — в комнате, раскрытой именно потому, что хозяин умирает.

Вот чем оплачено поманное вами (и от души злившее прижизненные рецензенты, отнюдь не только советские) самознание всех и вся под единым сводом. «Па призе мной течи // В последний раз нам музыка звучит». Так говорил Мандельштам о переломном познании своего «века». К нему времени сказанное вроде бы относится — уж по меньшей мере как вопрос к совести нашего времени, если у него еще есть совесть. Игнорирование проблемы, боязнь нечувствительности к ней — не ответ. Не назавошь достойным ответом и то поведение, которое выдает себя нынче за самоновейшую новость, однако давно и точно описано у поэта: «Отрицание лица явлений. Самобытность по расчету, любовиства ради. Можно разобзаться, можно и сложиться: как будто испытываете форма, а на самом деле ешете и разлагаете дух». Ответом может быть только новая борьба за смысл на самом пределе знания о пределе. У Мандельштама никто не вычитает, какую стратегию упомянутой борьбы кому нужно выбрать сегодня, — но как образец этического выбора в отношении к логосу Мандельштам сохранит еще свое значение.

II.

— В своем приветствии, открывавшем Мандельштамовские дни в Воронеже, вы определили сущность поэзии как «благодар-

ности 1990 года; повторяться мне не хотелось бы, а существенное изменение моих взглядов на этот предмет не произошло. Например, я в разорении с рядом моих коллег (и отчасти с покойной Надеждой Яковлевной) не усматриваю в «начальных евреев» да еще возгласе «се-ла», взятим из псалмов, достояние оснований, чтобы постулировать всевозможные сиюминутные перспективы в «Кантоне» 1931 года. Не придало большого значения выкрику в «Четвертой прозе» насчет «поющего здания чудес», — во-первых, уж больно книжен и стилизован этот образ еврейского народа как «овцевода, патриархов и царей», а во-вторых, как не заметить тут же близости, что не назавошь «литературное обесценивание» запросто названо «обезьянством», да и вообще «Четвертая проза» полна шуток и выхолок, какие у другого автора были бы признаны за несносный антисемитизм. С другой стороны, именно «Шум времени» — источник несколько однообразный. Нет надобности злиться на эту книгу, как злился Цветаева, чтобы спокойно признать ее нервный негативизм по отношению к прошлому как таковому. Исходя из «Шума времени», не так легко представить себе, скажем, что вначале тридцатый поэт будет разговаривать с С. И. Липкинским, по свидетельству последнего, «и на более важные темы, например, о христианстве и иудаизме». Интересно, как

у Мандельштама то тут, то там выплывают ветхозаветные коннотации Египта как «дома раба». В 1931 году он говорил отцу Эммы Герштейн о Сталине: это «деспотизм, который заставлял в Египте работать евреев».

— Несомненная отсылка к Книге Исхода, гл. 2, ст. 11. Если Осип Эмилевич так и оставил в пыли «рыжые Пятикижия» отцовского дома, так ведь это не значит, будто он не читал книг Пятикижия ни в каком виде. Кто выбрал «христианскую культуру», отовсюду окружен головами и образами Ветхого Завета, выплывшими из непрерывной связи с квадратным письмом.

Это на поверхности. В глубине, менее доступной нашим слабым глазам, можно при желании усмотреть нечто «ветхозаветное» в очень органическом для Мандельштама табуировании имени, особенно имени сакрального. «Не приемли имени Господа, Бога Твоего, есу», как известно, библейское «Господи» (евр. Алонан, греч. Кириос) — это традиционная, пришедшая в христианство из иудейского обихода замена самого священного и потому неизречаемого из имен Бога. «Господи!» — сказал я по ошибке, // Сам того не думая ска- зать», — и случается что-то неоправданно реальное. «Боже имя, как большая птица, // Вылетело из моей груди...» Очень характерно, что в одном из самых христианских (и самых суровых по отнесению к иудаизму) стихотворений молодого Мандельштама — «Неумолимые слова», в котором речь идет непосредственно о Распятии, его имя так ни разу не названо ни в одном из трех картенов. Оно заменено местоимением, что несколько напоминает передачу ветхозаветного неизречаемого имени в библейских переводах видного еврейского мыслителя XX века Мартина Бубера. Конечно, в этом пункте «ветхозаветное» чувство имени у поэта нисколько не противоречило православной рефлексии русских мыслителей его времени, склонных в актуальном споре тех лет становиться на сторону так называемого иудаизма. Последнему Мандельштам, как известно, посвятил одно из стихотворений, написанных маркированными для него размером — четвергостопными хоремами («И поныне на Афоне...»). По свидетельству Надежды Яковлевны, он позднее прилежно читал о Павла Флоренского, у последнего он мог найти эксплицированное богословие живо- го и сущностного имени (тема, еще позднее развивавшаяся А. Ф. Лосевым).

Что касается тех моих слов о «Давидовой» «благодарности» за творение как сущности поэзии вообще и мандельштамовской поэзии в частности, от которых отталкивается ваш вопрос, то ведь благодарности эта живет, если вообще живет, на такой глубине, что жизнь ее не очень зависима от ре- альной умственной биографии Мандельштама, к которому вопрос относился. Не из книг, даже не из книг самых святых, набраны ли они квадратным письмом, латиницей или кириллицей, вычитывает поэт, как богословскую премудрость, слова Творца о творении («добро зело», слова эти либо поют в нем самом глуже всего, что он думает (думает, что думает, что дума- ет...), — либо говорят не о чем. Поэзия не была бы тем, чем она служит, то есть худо- бедно доказательством бытия Божия, если бы не знала больше, чем поэт.

III.

— Следующая перспектива — Эллада. Вообще поэт так легко и как бы с необ- ходимостью осваивает многие культуры, так как исходит из самого близкого для себя — из языка; и язык оказывается самым близ-

ким любой культуре. Язык для поэта всегда в одной упряжке с вдохновением: таким образом, поэт исходит из языка обновляющегося, постоянно творимого.

Следующий вопрос хотелось бы задать, вслед за поэтом держась именно этой почвы (или — глядя в эту бездну), однако не имея в виду никаких исторических обобщений.

Мандельштам писал, что эллинистический и русский языки связаны друг с другом через притупленный или принятый внутренней свободой, который делает слово «деятельной плотью», разрешающейся в событие», реальностью как таковой. И в то же время противоставлял им латинский Запад. Вам как переводчику с древнегреческого, должно быть, более понятно движущее начало этого противопоставления...

— Начну с того, чем вы кончили: да, опыт переводчика дает весьма конкретные возможности убедиться, что перевод с древнегреческого на русский — в принципе иное, куда более интимное занятие, чем перевод с него же на западные языки, в особенности на романские или на английский. Там возможен только язычный и адекватный по смыслу переклад. Назовем сразу три причины: во-первых, русский язык воспринимал через посредство старославянского типично греческие модели словообразования — роскошь всех этих словес вроде «благообразия» или «целомудрия» (порой находящихся параллели в немецком, но не в английском и не во французском); во-вторых, за счет этих моделей сакральной и вообще «высокой» лексики обогатился у нас автохтонными корнями, на месте которых мы находим не только в романских языках, но и в английском сплошные ученые латинизмы; наконец, в-третьих, русский синтаксис, как и греческий, живет свободным порядком слов. Тут на днях пришлось мне, отвечая на вопросы одного швейцарского периодического издания, обсуждать сильные и слабые вопросы так называемого «Безобразовского» перевода Нового Завета в передаче порядка слов греческого оригинала, — и вдруг я спохватился, смекнув, что швейцарские читатели просто не поймут проблемы, потому что за- падные языки просто не оставляют переводчику той свободы действий, при которой проблема возникает. Об «эллинизме» русского языка мне приходилось писать в молодости довольно много (в 1976-м была моя статья в «Вопросах литературы» под заглавием «Славянское слово и традиция эллинизма», ни больше ни меньше); сейчас я не стал бы брать столь расплывчатый тон, однако суть дела, с некоторыми оговорками, вижу примерно так же, как тогда.

Что касается Мандельштама (считая из того, разумеется, начиналась упомянутая статья), наша с вами задача осложняется общеизвестными трудностями. Хорошо говорить — язык; но сам-то он в изучении языка дальше воспоетного им «непай- девос» не пошел, пугал античную просо- дию, основанную на долготах и краткостях, с «тонической», вычитывал по сапо- жок Сапфо и все прочие эллинистические чудеса из переводов Вячеслава Иванова, — это не то, что французские звуки Верлена, немецкая речь — «звук сузила, слова шипят, бунтуют», динамика итальянского стиха Данте, пережитые им очень конкретные, даже не то, что Овидиево *Cum subit illius*, как-никак прочувствованное в подлиннике. Притом антигиза «Эллада» — «Рим» и для него, как более или менее для всех, имеет свои идеологические коннотации, а от того, что коннотации

эти не тривиальны, не однозначны и образ Рима непрерывно вибрирует между «да» и «нет», не легче. «Поговорим о Риме — дневный град», — но в следующем году в речи «Скрябин и христианство» мы вдруг читаем: «Все римское бесплодно, потому что почва Рима камениста, потому что Рим — это Эллада, лишенная благодати». А еще чуть позже: «... И никогда он Рима не любил». Разбирайтесь тут... Однако, как всегда, неточность метафор, словно предназначенная бить принимающих все чересчур буквально педантов, — ну, кто же не знает, что греческая почва куда каменистее итальянской? — не мешает неопределенной точности угаданного. Даже в вопросах исторических его поэзия словно бы знала больше, чем его эмпирическая личность. Как точно он угадывал, например, разное качество языковой стихии — греческий и латинский, а в компании к греческому русский, — в ее различном соотношении с государственно-цивилизаторской нормой («О природе слова», про домашнюю филологию Розанова и прочая). А в своем удивительном стихотворении про Исаакиевский собор и Православие «в го- дину тяжких бед» он счел нужным, обой- дясь без дешевой имитации уже наличных словообразований церковного языка по эллинистическим моделям, поставить весь неспешный ритм стихотворения в зависи- мость от самого духа подобных слово- сплетений — сначала «величественная седмица», в пару ненавязчивое, но дан- ное в ближайшей же строке «ветхозавет- ный» и, наконец, подточенное всем этим неологизмом «широкопосаженные». Ибо в самой правде истории, безотосительно к нашим набожным или ненабожным мыслям, греческий язык для нас, русских, — все-таки прежде всего не рыданье Аонид и не отропы Персии, но церковный рас- пев, бережно сохраненный дивный раз- брос слов в виноградной кисти икоса или кондака. «Здесь должен прозвучать лишь греческий язык...»

Но Мандельштам просто не был бы со- бой, если бы не был готов вдруг похвалить реварваризацию и «секуляризацию» рус- ской речи у Хлебникова или Пастернака.

IV.

— О средневековье в последнее время много говорят, можно услышать даже о «новом средневековье». Кажется, что по всем приметам мы от него чрезвычайно далеки, но, может быть, именно поэтому оно так притягивает к себе...

Мандельштам видит суть средневековья в том, что оно «абстрактное бытие, ничем не украшенное личное существование ценило как подвиг» (манифест «Утро акмеизма»). То же самое он считает и ключом к поэтиче- скому творчеству: «любить существование вещи больше самой вещи». В той же статье сказано: «Благодатная смесь рассудочности и мистики и ощущение мира как живого рав- новесия роднит нас с этой эпохой». Подоб- ное чувство мира — как «живого равнове- сия» — кажется в наши дни слишком опти- мистическим. Должно ли оно оставаться ис- точником поэзии, или это — счастливое чув- ство, специфическое для поэта Серебряного века?

— Во-первых, точно ли самоощущение Серебряного века уж такое счастливое? Но это так, в сторону. Во-вторых, читая «Утро акмеизма», необходимо чувствовать особен- ности жанра: это, как вы отметили, ли- тературный манифест, то есть текст *ad hoc*, не чуждый риторике, а предметом своим имеющий самоопонирование нескольких за- вялостей к себе миру молодых поэтов, — абсолютно легитимная функция, на службе у которой исторический и историсо- фический категориями не грех приобрести ха- рактер слегка метафорический.

А теперь я запоем палинодию: именно после того, как мы с возможной трезво- стью отладим себе отчет во всем вышеска- занном, вот тут-то и оценим, насколько точны суждения Мандельштама, если от- ностить их к самому что ни на есть настоя- щему, историческому средневековью. Ме- тастапельная идеализация готики в духе ро- мантической «неоготики» прошлого столетия, совсем недавно подновлявшаяся еще Гюйсмансом, ушла очень далеко, словно бы се и не бывало. Мандельштам очень остро чувствует, во-первых, сотворение в готической архитектуре прекрасного «из тяжести неодолимой», из взаимоупора гото- вых сокрушить друг друга и как раз потому сдерживающих друг друга «таранов», зри- мы для глаза, чуть мы выйдем из храма и увидим с боков контрфорсы (и это естест- венно оборачивается символом свободного, подвижного равновесия как тайны ис- торического бытия в противоположность нарушаемому любым сдвигом равновесия восточных деспотов, Египта или Ассирии в мандельштамовском смысле, ср. статью 1923 года «Гуманизм и современность», где прямо назван идеал «социальной готики» как свободной игры тяжести и сил); во- вторых, ритуализованный, перемональ- ный, подчиненный этикету и потому рас- судочный характер мысли и творчества в средние века как противоположно эмоцио- нально-навязчивому отношению к тайне (конечно, и выпад против символизма).

В остальном хотел бы отослать к теме «конца нашего времени». Вяч. Иванов и Блок говорили о кризисе индивидуализма и гуманизма, Мандельштам — о конце ро- мана, мера которого есть человеческая биография; это все та же тема.

Об этом только и говорили антаго- нисты Бердяев и о. Флоренский, на Западе об этом писал сразу же после второй ми- ровой войны немецкий теолог итальянского происхождения Романо Гвардини (Ende der Neuzeit, т. е. «Конец нашего времени»). В начале своего пути Мандельштам неапо- ром, как и нужно говорить такое, об- молился: «Я забыл неужное». Больше чем через четверть века, раздумывая перед концом о примере средневековья, он по- просился в компанию к Вийону («Вилло- ну»):

...И пред самым концом мира
Будет жаворонки звать.

Этот эсхатологический и притом как бы вовсе не «серебряный» жаворонок, «грабиль- ник небесного мира», забывший неужное «мы», конечно, непохож на то, как XIX век мыслит достоинство «культуры» и «творче- ской личности», этакое пушкарское великое мужи, в этой «культуре» (напри- мер, в литературе) — слово, которое было красной тряпкой еще для Верлена и затем для Мандельштама).