

© 2011 г. А.Ф. ЛИТВИНА, Ф.Б. УСПЕНСКИЙ

**КАЛЬКА ИЛИ МЕТАФОРА?
ОПЫТ ЛИНГВОКУЛЬТУРНОГО КОММЕНТАРИЯ
К «СТИХАМ О НЕИЗВЕСТНОМ СОЛДАТЕ»
ОСИПА МАНДЕЛЬШТАМА**

Статья посвящена обнаружению лингвистических подтекстов (или так называемых межъязыковых каламбуров) в поэзии Осипа Мандельштама и реконструкции представлений поэта о языке, обусловивших актуализацию данного приема в «Стихах о неизвестном солдате». В частности, предлагается ответ на вопрос, почему Мандельштам в своей «оратории» обозначает человеческий череп как «чепчик счастья» и что послужило основой для этого, на первый взгляд, загадочного поэтического образа.

И читателем, и исследователем «Стихи о неизвестном солдате» (1937 г.) – самое длинное и едва ли не самое сложное из всех произведений Осипа Мандельштама – ощущаются как нечто выделенное, контрастное, совсем особенное на фоне всего его литературного наследия. Одним из основообразующих принципов поэтики этой «оратории» является предельная компрессия поэтической информации, так что за ее темпом становится все труднее поспевать даже самой заинтересованной аудитории. Иначе говоря, именно здесь оказывается весьма велика потребность в построчном или, если так можно выразиться, пообразном комментировании.

Едва ли не самым загадочным и в то же время ключевым в этом тексте является, по-видимому, образ черепа¹, он оснащен целой гроздью метафор и поэтических характеристик, требующих распутывания и объяснения, иногда доходящего до уровня дешифровки.

Для того ль должен череп развиться
Во весь лоб – от виска до виска, –
Чтоб в его дорогие глазницы
Не могли не вливаться войска?

Развивается череп от жизни
Во весь лоб – от виска до виска, –
Чистотой своих швов он дразнит себя,
Понимающим куполом яснится,
Мыслью пенится, сам себе снится, –
Чаша чаш и отчизна отчизне,
Звездным рубчиком шитый чепец,
Чепчик счастья – Шекспира отец...

[О.Э. Мандельштам 1990, I: 244]

¹ Замечательно, сколь значимым считал его сам поэт. По воспоминаниям Н.Я. Мандельштам, лишь с появлением этого образа стало ясно, что стихи (которые автор позже охарактеризует как ораторию) складываются в самостоятельное целое: «Мандельштам поверил, что мучившие его стихи – не призрак только после того, как в них появился дифирамб человеку, его интеллекту и особой структуре. Я говорю о строфе, где человеческий череп назван “чашей чаш” и “отчизной отчизны”. “Смотри, как у меня череп расщебетался, – сказал Мандельштам, показывая мне листочек, – теперь стихи будут”» [Н.Я. Мандельштам 1990: 396].

Часть связанных с черепом смысловых коннотаций остается вполне прозрачной: чаще всего исследователи, вслед за Н.Я. Мандельштам, обращают внимание на их гуманистическую составляющую, трактуя череп как вместилище мысли, олицетворение человеческого разума и человеческой цивилизации². Разумеется, не менее очевиден и другой общекультурный пласт ассоциаций – череп, мертвая голова, выступает в «Стихах о неизвестном солдате» как символ смерти, тленности, недолговечности человеческих деяний и всего живущего.

С другой стороны, поэтапный анализ вереницы метафор черепа, как кажется, способен проявить и скрытое присутствие еще одной темы, столь же непосредственно связанной с первоосновами человеческого бытия: традиционно зловещий знак смерти у Мандельштама является одновременно и прямым символом рождения.

К такому решению нас подталкивает «разгадка» синтагмы *чепчик счастья*, долгое время менее других привлекавшей внимание исследователей. Обыкновенно она втягивается в орбиту соседних эпитетов и связывается то с темой венца или короны [Амелин 2005], то – в самом общем виде – в силу уменьшительности слова *чепчик*, продолжающего полновесное *звездным рубчиком шитый чепец*, с темой утраченного детства [Малинская 2001: 192]. При этом смысловое наполнение компонентов, из которых состоит наша синтагма, чаще всего рассматривается по отдельности.

Между тем у выражения *чепчик счастья* есть вполне конкретный прототип. Однако чтобы увидеть его, необходимо учитывать присущее поэту стремление вносить в русскую языковую среду элементы иных языков и иных культурных традиций. Проявления этой тенденции к созданию единого межъязыкового пространства уже неоднократно отмечались исследователями. Так, в мандельштамоведении сделались почти хрестоматийными наблюдения Г.А. Левинтона, согласно которым в строке *Фета жирный карандаш*, например, эпитет *жирный* как бы дублирует немецкое *fett* ‘жирный’, звучащее в фамилии поэта, а в строке *Есть блуд труда, и он у нас в крови*, в свою очередь, слова *кровь* и *блуд* дополнительно связаны между собой через немецкое *Blut* ‘кровь’ [Левинтон 1979; ср.: Ронен 2002: 37 <примеч. 38>]³.

Случаи такого рода отнюдь не ограничиваются соответствиями из немецкого (хотя ему как наиболее близкому для поэта, по-видимому, принадлежит особое место), более того, они выходят за пределы круга собственно европейских языков. В этом отношении очень интересна строка из стихотворения «Пою, когда гортань сыра, душа – суха...» (февраль 1937 г.) *И в горных ножнах слух, и голова глуха*, потому что գլուխ [gəluχ] – ‘голова’ по-армянски, а мы располагаем неоспоримым свидетельством, что Мандельштам знал об этом и даже строил на данном созвучии некие языковедческие умозаключения: «Голова по-армянски: глух’, с коротким придыханием после “х” и мягким “л”... Тот же корень, что по-русски... А яфетическая новелла? Пожалуйста. Видеть, слышать и понимать – все эти значения сливались когда-то в одном семантическом пучке. На самых глубинных стадиях речи не было понятий, но лишь направления, страхи и вожделения, лишь потребности и опасения. Понятие головы вылепилось десятком тысячелетий из пучка туманностей, и символом ее стала глухота. Впрочем, читатель, ты все равно перепутаешь, и не мне тебя учить...» [О.Э. Мандельштам 1990, II: 106]⁴.

Упомянутые нами здесь примеры объединены признаком дублетности, когда замаскированное иностранное слово отчасти повторяет явно присутствующее в строке слово русское (ср. [Лотман 1996: 59–60 <прим. 32>]). Однако этим тавтологическим приемом работа по расширению языкового пространства в текстах Мандельштама отнюдь не

² См., в первую очередь [Н.Я. Мандельштам 1990: 396; Левин 1970: 201; Ронен 1979: 221; Иванов 1990: 59–60; Семенко 1990: 498; Живов 1992: 427–428; Гаспаров 1996: 36–37].

³ Из относительно недавних работ, специально посвященных обнаружению межъязыковых связей в поэтике Мандельштама, упомянем книги [Амелин, Мордерер 2001; Городецкий 2008].

⁴ Связь стихотворения «Пою, когда гортань сыра, душа – суха...» с соответствующим фрагментом из «Путешествия в Армению» отмечается в комментариях А.Г. Меца [О.Э. Мандельштам 2009, I: 653].

исчерпывается. Следы ее можно обнаружить едва ли не на всех языковых уровнях, от фонетики до синтаксиса.

Очевидно, что в предельно концентрированном трагическом пан-европеизме «Стихов о неизвестном солдате» присутствие подобной межъязыковой полифонии было бы особенно естественным. Именно здесь она перерастает рамки каламбурного приема и превращается в конструктивный элемент новой поэтики, в нее вовлекаются как живые языки, так и мертвые. В качестве примера подобной тавтологической интерференции с древними языками мы могли бы предложить сочетание *небо... целокупное*, где, по-видимому, происходит своего рода перетекание русской языковой стихии в латинскую, так как одним из мотивирующих оснований для появления эпитета *целокупный* служит латинское *caelum* 'небо'⁵. Эта же двуязычная тавтология (*небо целокупно*) будет позднее воспроизведена в стихотворении «Есть женщины, сырой земле родные...», где она может служить одной из почти осязаемых характеристик незыблемости мироздания.

В чем же, однако, заключается лингвистический подтекст *чепчика счастья*?

За этой метафорой стоит целое созвездие живых европейских языков. Прежде всего, это явная, с сохранением падежных отношений, калька немецкого *Glückshaube* (*das Glück* 'счастье' + *die Haube* 'чепчик'), обозначающего те фрагменты околоплодной оболочки, которые могут оставаться на головке, лице и верхней части туловища новорожденного и, согласно многочисленным поверьям, приносят счастье своему обладателю, а иногда и тем, кому удастся их заполучить⁶.

Параллелью немецкой, при всей ее очевидности и надежности, не стоит, впрочем, ограничиваться, весьма похожее выражение есть в целом ряде европейских языков. Более того, может показаться, что по карте Европы пролегают своего рода изоглоссы, делящие различные культурные традиции на те, где для обозначения данного явления используется выражение со словом *чепчик*, *чепец*, *шапочка* (польск. *urodić się w czepek*, англ. *to be born in a caul / to be born with a caul on one's head*, нем. *mit der Glückshaube geboren sein*, франц. *être né coiffé / il est né coiffé*), и те, где это материальное воплощение счастливых предзнаменований описывается с помощью слов *рубашка*, *сорочка* (итал. *essere nato con la camicia*, исп. *haber nacido con la camisa puesta*, укр. *народжен в сорочці*). На самом деле не только в двух смежных диалектах, но и в рамках одного и того же литературного языка могут сосуществовать, подчас конкурируя и оттесняя друг друга, оба этих обозначения. Ср. данные славянских языков, где в словенском, например, термины *srajča* 'сорочка', *košelca* 'рубашечка' соседствуют с *čiparōčka* 'шапочка' и *čepček* 'чепчик' (см. подробнее [Jakobson, Szeftel 1966: 341–342; Плотникова 2009: 489–490]). Сходным образом, обе возможности предполагает и идиш, язык, который Мандельштаму регулярно приходилось слышать в детстве и ранней юности – *геборн верн ин а хаубл* 'родиться в чепчике, в шапочке' и *геборн верн ин а зайдн хемдл* 'родиться в шелковой сорочке'.

В этом отношении именно русский язык скорее исключителен в своей «чистоте подхода» – литературный его извод знает только выражение *родиться в сорочке / рубашке*, да и в диалектах *чепец* (*чепчик*) весьма раритетен. Название «чепец», обозначающее плеву на голове у ребенка, в XIX в. было зафиксировано в говорах Харьковской губернии, причем считалось, что такая плева, собранная в складки, предвещает новорожденному архиерейский чин [Сумцов 1880: 79]. Сходные представления отмечались и для некоторых регионов Западной Европы. В частности, в Австрии считалось, что мальчик, рожденный в чепчике, станет архиепископом, если будет носить этот предмет

⁵ Кроме того, В.Н. Топоров отмечал в эпитете *хилая* (из конструкции *ласточка хилая* в «Стихах о неизвестном солдате») созвучие с древнегреческим именованием ласточки *χελίδων* [Топоров 1987: 228–232].

⁶ Разумеется, как это часто бывает в народной культуре с атрибутами счастья, им иногда может придаваться и прямо противоположное, отрицательное значение. См. подробнее о рождении в сорочке в различных традициях вообще и об амбивалентности восприятия данного атрибута в частности [Forbes 1953: 495–508; Weiser-Aall 1960: 29–36; Weiser-Aall 1961: 82–87; Jakobson, Szeftel 1966: 341–347; Belmont 1971: 28, 52–60].

под своей одеждой [von Novorka, Kronfeld 1908, I: 327; II: 593–594]; ср. также [Forbes 1953: 498 <с указанием литературы>].

Само по себе поверье, согласно которому остатки околоплодной оболочки, сохранившиеся на теле новорожденного, приносят удачу, со всей очевидностью весьма архаично. Так, в древнем Вавилоне они рассматривались преимущественно как доброе предзнаменование [Langdon 1912: 219 <примеч. 2>], в античном Риме их стремились приобрести юристы, поскольку считалось, что это приносит удачу в судебных делах, во всяком случае, этот обычай упоминается в позднелатинских исторических сочинениях, в частности у Элия Лампридия, одного из предполагаемых авторов «Истории Августов»⁷.

В Англии на протяжении многих столетий существовала примета, что эти фрагменты оболочки предохраняют от кораблекрушения, а их обладатель не может утонуть. Известно, что объявления о продаже таких чепчиков регулярно появлялись не только в газетах, но и на стенах лондонской биржи – очевидно, предполагалось, что они полезны и в путешествии, и при заключении различного рода сделок [Orie, Tatem 1992: 66–67; ср. также: Napier 1879: 32; Moore 1891: 156; Forbes 1953].

С другой стороны, у многих народов сохранялись представления, согласно которым эта оболочка нерушимо связана с тем человеком, который в ней родился, в чьих бы руках она ни находилась, и что ее состояние служит своего рода удаленным барометром здоровья и житейских перипетий того, кто увидел в ней свет. В некоторых культурах (в частности, славянских) свою *сорочку* надевали на пояс во время свадебного обряда, брали ее в путешествие, в суд, на войну и ее же клали в гроб, чтобы и на том свете она сопровождала своего обладателя [Кабакова 1998: 108–113; Плотникова 2009: 489–490 <с указанием литературы>].

При всей диверсности и универсальности субстрата, стоящего за совокупностью этих примет, необходимо учитывать, что лексическое оформление подобных конструкций не только могло различаться от страны к стране, но и испытывать влияние смены культурной парадигмы. Весьма вероятно, например, что те наименования околоплодной оболочки, которые мы лучше всего знаем благодаря европейской традиции Нового времени (чепчик и сорочка), закрепились в народной культуре с оглядкой на атрибуты младенческой одежды, демонстрируемой в процессе крестильного обряда. Характерно, что более распространенное в современном английском выражение, обозначающее удачливость, полученную от рождения, – *to be born with a silver spoon in one's mouth* (букв. ‘родиться с серебряной ложкой во рту’) – возможно, непосредственно связано с крестильной атрибутикой. Зафиксировано немало случаев, когда чепчик – в качестве своеобразного двойника новорожденного – тайно подвергали обряду крещения [Forbes 1953: 499].

Церковь, разумеется, относилась к подобным суевериям отрицательно, что не мешало, впрочем, части духовенства разделять народные воззрения, согласно которым подобные знаки счастливого рождения обладали силой оберега (и потому являлись предметом купли-продажи), а зачастую были связаны с церковной обрядностью и церковным облачением. Так, Феодор Вальсамон, византийский канонист XII в., в своих комментариях к правилам Трулльского собора, ссылаясь на запрещения Иоанна Златоуста, с негодованием пишет о некоем игумене монастыря Осии, который носил за пазухой сорочку (ε υδρια) новорожденного младенца, утверждая, что она дана ему одной женщиной для отвращения и заграждения уст тем, которые покусились бы говорить против него [Migne: 721–724]. В связи с этим можно упомянуть и об эпизоде, относящемся ко временам правления во Франции Генриха IV, когда в 1596 г. два священника затеяли шумную ссору из-за чепчика, который один из них забыл, уходя от алтаря, а

⁷ В биографии Антонина Диадумена (первые десятилетия III в.) в связи с чудесными обстоятельствами рождения Антонина римский историк сообщает: «Ведь новорожденные иной раз бывают отмечены от природы шапочкой (pilleum, т.е. сорочкой), которую повитухи забирают и продают доверенным судейским, ведь говорят, что юристам она приносит удачу» («solent deinde pueri pilleo insigniri naturali, quod obstetrices rapiunt et advocatis credulis vendunt, si quidem causidici hoc iuvari dicuntur») [Magie 1921–1932, II: 88–90 <§ 4>].

другой попытался присвоить [Forbes 1953: 500]. На Руси несколькими десятилетиями ранее Стоглавый собор осудил распространенную в народе практику возложения на алтарь сорочек, в которых появлялись на свет дети. Сорочки эти по поверью должны были оставаться на престоле в течение шести недель⁸.

Вместе с тем, основой номинации этого предмета могли выступать слова, никак с христианством не связанные, – в частности обозначения кожи детенышей животных (ягненок, козленок) или просто кожи. На славянской почве таким термином могло, по-видимому, служить слово *язно* / *язьно* (ц.-сл. *азно* / *азьно*), обозначавшее обычно кожу как таковую. Во всяком случае, высказывалось предположение, что именно так первоначально именовался загадочный атрибут, с которым появился на свет знаменитый полоцкий князь Всеслав Брючиславич, живший в первой половине XI столетия и упоминающийся как в «Повести временных лет», так и в «Слове о полку Игореве» [Jakobson, Szeftel 1966: 341–348]⁹. Как известно, князь был «немилостив на кровопролитье» и описывался как оборотень, со сверхъестественной скоростью преодолевающий огромные расстояния, то есть ему присваивался весь тот негативный комплекс свойств, которым, как мы знаем по более поздним текстам, награждались обладатели чепчика / сорочки. Эта гипотеза позволяет объяснить разночтения и шероховатости древних текстов, поскольку их авторы, работавшие в XII в., могли уже плохо понимать специфическое значение слова *язьно* и использовать вместо него другие лексемы, затемняя тем самым общий смысл эпизода. Любопытно, что существенно позднее, в XVIII в., В.Н. Татищев при пересказе летописи обозначал этот загадочный предмет как *яино*, то есть отождествлял его с фрагментами околплодной оболочки, обозначаемой словами *чепчик* и *сорочка*, соотнося при этом с совершенно другим кругом концептов рождения, ассоциированных с *яйцом*.

Кроме того, у интересующего нас объекта издавна существовали и никогда полностью не утрачивались отчетливые милитарные коннотации, тем более что на германской, например, почве вплоть до XV в. словом *Haube* мог обозначаться не только чепец, но и некоторые разновидности боевого шлема (*Hirnhaube*, *Beckenhaube*, *Sturmhaube*). Позднее эта семантическая компонента у *Haube* в немецком языке практически исчезла, дабы в середине XIX в. неожиданно воскреснуть в совершенно новой ипостаси, но об этом мы еще упомянем ниже. В первой половине XVII в. фламандский анатом Адриан Ван дер Шпигель в своем медицинском трактате, написанном на латыни, предлагал называть у детей мужского пола такую оболочку шлемом (*galea*), ссылаясь на германскую традицию¹⁰, а у девочек – в соответствии с традицией романской – головной повязкой (*vitta*), накладкой (*indusium*) или рубашкой (*camisia*); при этом из его иллюстраций явствует, что речь идет об абсолютно идентичных предметах [Spigelius 1626: 10; ср. также: Forbes 1953: 495–496]. В целом в медицинской латыни закрепилось, скорее, «военизированное» обозначение рождения с околплодной оболочкой (ср. соответствующее устойчивое выражение *caput galeatum* ‘голова, увенчанная шлемом’).

Так или иначе, Мандельштам в интересующем нас случае несомненно ориентировался в первую очередь на «европейский» чепчик. Мы можем быть уверены, что французская версия этого выражения (*être né coiffé*) не могла остаться неизвестной поэту – она встречается, в частности, буквально на первых страницах «Легенды о Тиле Уленшпиге-

⁸ «Инаа оубо творитса в простои чади. в мироу дѣти родатса в сорочка^x. и ти сорочки приносатъ к попом. и велѧ и^x класти на прѣтле до шти недѣль. I о том ѿвѣтъ. Вперед^a таковыа не чѣтоты и мерзости во стѧа цркви не приносити. и на прѣтле до шти н^aль не класти. поне^ж и родивша^a жена до четыредесѧ днеи дондеже оыститца въ стоую црковь невходить. аще ли которыи сѣнкъ такова^a дръзнетъ сотворити. и тому бытии под запрещнѣем сты^x правилъ» [Стоглав: 168–169 <гл. XLI, вопрос 2>].

⁹ «...югоже роди мѣти ѿ влхвованья. мѣтри бо родивши юго. быѣ юму язвено на главѣ юго. рекоша бо волсви мѣтри юго. се язвено навѧжи на нь. да носить е до живота своюго. еже носить Всеславъ и до сего дне на собѣ. сего ради немлѣтвь естъ на кровьпролитье» [ПСРЛ, I: 155 <под 1044 г.>].

¹⁰ Ср., между прочим, голландское выражение *met de helm geboren zijn*, означающее ‘родиться в сорочке’ (букв. ‘родиться в шлеме’).

ле», перевод которой, как известно, Мандельштам редактировал¹¹. Более того, именно в этом французском тексте две стандартные фразеологические конструкции, обозначающие благоприятное предзнаменование для новорожденного, следуют в непосредственной близости друг за другом: *Coiffé, né sous une bonne étoile!* «В чепчике <родился>, под счастливой звездой!». Как нетрудно убедиться, следы обоих этих фразеологизмов видны и в двух смежных метафорах черепа в «Стихах о неизвестном солдате»: *Звездным рубчиком шитый чепец, / Чепчик счастья...* (заметим попутно, что одежда для новорожденного – чепчик и сорочка – шьется, как правило, швами наружу, что само по себе может вызывать ассоциации со столь же выраженными у младенца черепными швами).

К тексту Костера дело, однако, тоже не сводится. Такого рода зачин с приносящим счастье «чепчиком» вообще вполне типичен для европейского романа XIX в., здесь достаточно вспомнить хотя бы «Жизнь Давида Копперфильда». Герой-повествователь у Диккенса не только сообщает, что родился в чепчике (*with a caul*), но и излагает длинные перипетии, связанные с попыткой продать этот предмет то через объявление в газете, то на благотворительном аукционе. Объявления подобного рода с точным указанием цены предлагаемого товара и в самом деле продолжали появляться в английских газетах на протяжении всего XIX столетия, хотя уже и воспринимались частью публики как курьезный анахронизм (что, соответственно, и обыгрывается в «Давиде Копперфильде»). Показательно, что в качестве потенциальных покупателей у Диккенса фигурируют не только моряки, но и некий биржевой поверенный.

Если от героев собственно литературных обратиться к лицам историческим, то для понимания «Стихов о неизвестном солдате», быть может, небезынтересно, что «в чепчике» родился не только Наполеон – один из, так сказать, прямо названных «участников» мандельштамовской оратории – но и лорд Байрон, о чем неизменно сообщалось и сообщается во множестве их биографий [Kemble 1960: 2; Trueblood 1977: 19]. Байроновские подтексты в «Стихах о неизвестном солдате», судя по всему, довольно многочисленны [Кацис 1991: 436–453; 1994: 119–135], но для нас, пожалуй, важнее всего, что именно благодаря Байрону столь популярной во всей романтической и постромантической стихотворной традиции Европы оказалась тема чаши, изготовленной из черепа («Lines inscribed upon a cup formed from a skull», 1808 г.).

Можно допустить, таким образом, что байроновский ореол имплицитно поддерживает еще одну ассоциативную связку внутри метафорического ряда у Мандельштама, объединяя *чашу чаши*, символ преемственности в смерти, с *чепчиком счастья*, знаком рождения и предзнаменованием удачи или необычной судьбы. Данная связь выглядит тем более прочной, что оба ее компонента объединены и общим лингвистическим подтекстом – метафора *чаша чаши*, помимо своей многослойной символической нагруженности, апеллирует, по-видимому, к одному из немецких названий черепа, *Hirnschale*, букв. ‘чаша мозга’ (*das Hirn* ‘мозг’ + *die Schale* ‘чаша’). Кроме того, обращает на себя внимание структурная близость и фонетическая соотнесенность конструкций *чаша чаши* и *чепчик счастья*; при этом нужно учитывать, что подобные конструкции (Nom. + Gen.) – как с повтором (*чаша чаши, весть вестей, сеть сетей*)¹², так и без него (*чепчик счастья, гений могил, тара обаянья* и др.) – в мандельштамовской оратории чрезвычайно частотны и составляют, если так можно выразиться, один из основообразующих стержней поэтической грамматики этого текста.

¹¹ Напомним, что вокруг этого издания возник настоящий литературный скандал, когда из-за ошибки издательства ЗиФ Мандельштаму было приписано авторство перевода А. Горнфельда, который в действительности поэт только правил, отчасти контаминируя с переводом Д.Н. Карякина.

¹² Тавтологические синтагмы подобного рода («образы, возведенные в квадрат», по выражению М.Л. Гаспарова) несомненно нуждаются в самостоятельном исследовании. Здесь отметим только, что они, на наш взгляд, имеют самое непосредственное отношение, с одной стороны, к разработанному Мандельштамом приему актуализации элементарной грамматики (ср. другие примеры такого обыгрывания грамматической парадигмы: *отчизна отчизне, оборона обороны, за полем полей поле новое, бежит волна волной волне хребет ломая, я узнал, он узнал, ты узнала*; подробнее см. [Успенский 2008: 88–103]), а с другой – к феномену дублетности мандельштамовских межъязыковых каламбуров, о котором упоминалось выше.

Еще более соблазнительным в контексте «Стихов о неизвестном солдате» выглядит описание одной из примет, существовавших в Германии, а по некоторым данным, и в Бельгии и Голландии: «чепчик счастья», помимо всего прочего, обеспечивал своему обладателю возможность либо избежать военной службы вовсе, либо ускорить возвращение из армии целым и невредимым [Ploss 1872: 188]. Если бы мы могли быть уверены в том, что Мандельштам когда-либо слышал об этом «пацифистском» изводе интересующего нас поверья, появление данной метафоры в строфе о черепе несомненно обретало бы дополнительную мотивацию совершенно определенной направленности.

С другой стороны, немаловажно, что во времена Первой мировой войны, столь актуальной для «Стихов о неизвестном солдате», в широкий обиход вошло сразу несколько сложных слов, в составе которых так или иначе фигурировал *чепец*. Прежде всего, немецкое *Haube* было частью весьма специфического военного «термина», о котором поэт едва ли мог не знать. Еще в середине XIX в. в Германии появился композит *Pickelhaube* (букв. ‘чепец со шпилем’, ‘островерхий чепец’) – совершенно неофициальное, но весьма устойчивое обозначение немецкой военной каски с высоким заостренным шипом. К 1914 г. это не лишённое иронии именование, как, разумеется, и самый предмет, успели превратиться в международной публицистике в символ прусско-немецкого милитаризма (характерно, что в Пруссии, где впервые в Германии была введена в употребление эта часть армейского обмундирования, она практически никогда так не называлась в документах и публичных источниках). Официально это средство для защиты головы именовалось *Helm* «шлем», *Lederhelm* «кожаный шлем», *Helm mit Spitze* «шлем с острием» и т.п.

Мандельштам в свое время испытывал явный интерес к этому символическому атрибуту. Достаточно упомянуть его раннее стихотворение «Немецкая каска – священный трофей – / Лежит на камине в гостиной твоей, / Дотронься, – она, как мерлушка, легка, / Пронизана воздухом медь шишака...» [О.Э. Мандельштам 1990, I: 297]. Строчка *Пронизана воздухом медь шишака* в этих довольно-таки лапидарных стихах, по-видимому, означает, что каска прострелена. В этой связи уместно вспомнить, что стрельба по наверхиям немецких *Pickelhaube*, торчавших из окопов, была одним из развлечений солдат Антанты во время Первой мировой войны.

Вполне вероятно, таким образом, что в «Стихах о неизвестном солдате» обыгрывается связь и противопоставление *Pickelhaube* и *Glückshaube*. Кроме того, с некоторых пор компонент *Haube* входит в одно из наименований, прилагавшихся к объекту, который в не меньшей степени, чем германский шлем, может служить олицетворением войны XX в. – газовую маску, наряду с прочими обозначениями (*Gasmaske*, *Maske*), немцы могли называть *Gashaube* (*Gasschutzhaube*), *Maskenhaube*, *Haubenmaske* и даже просто *Haube*. Правда, в отличие от знаменитого *Pickelhaube*, эти термины не столь устойчивы и универсальны, так что при всей важности для «Стихов о неизвестном солдате» мотива смертоносного газа (ср.: *приниженный гений могил* = газ фосген) мы не можем уверенно утверждать, что Мандельштам эти названия знал и сопоставлял их с *чепчиком счастья*.

Так или иначе, в русских переводах и пересказах, будь то Диккенс или Костер, мемуары или газетная статья, наш причудливый предмет, приносящий удачу, разумеется, не фигурирует, поскольку все выражение в целом автоматически передается фразеологизмом «родиться в сорочке/рубашке» (о фразеологизме как таковом см., в частности [Михельсон, I: 159 <В. 636>; Виноградов 1994: 601–603 <<Родиться в сорочке>>)]¹³. Иначе говоря, *чепчика счастья* в русском литературном языке не существовало, и Мандельштам вводит его как некое общеевропейское заимствование. При этом происходит своеобразная деконструкция языковой метафоры, разрушение фразеологизма в чужом

¹³ Ср.: «Повитуха, она же кума, Катлина завернула его в теплые пеленки, присмотрелась к голове мальчика и указала на прикрытую пленкой макушку. – В сорочке родился. Значит, счастливчик! – сказала она радостно» [де Костер 1928: 15, 16, 17]; «Повитуха кума, Катлина, завернула его в теплые пеленки, присмотрелась к его головке и указала на прикрытую пленкой макушку. – В сорочке родился, под счастливой звездой, – сказала она радостно» [де Костер 1955: 27, 28].

языке и создание в языке собственном поэтической метафоры¹⁴, привносящей, как мы уже говорили, в образ черепа тему рождения, младенчества. При подобной трактовке отклик этой темы становится более заметен в соседствующих описаниях, есть он, по-видимому, не только в уже упоминавшейся метафоре *звездным рубчиком шитый чепец*, но и, например, в характеристиках *дразнит себя, сам себе снится и понимающим куполом яснится*.

В заключение следует, пожалуй, коснуться еще одной проблемы, которая неизбежно возникает при исследовании большинства скрытых межъязыковых заимствований у Мандельштама – проблемы восприятия и понимания. Действительно, самое присутствие этих заимствований легко ускользает от читателя, и в этом отношении весьма характерна реплика, которую можно услышать как от филолога, так и от непрофессионального любителя поэзии: «Сколько лет читаю эти стихи, люблю их, часто повторяю и никогда не замечал здесь столь хитроумного обыгрывания иноязычного материала».

С другой стороны, в некоторых случаях (правда, интересующей нас метафоры *чепчик счастья* это касается в меньшей мере) не столь очевиден и ответ на вопрос, какое, собственно, приращение смысла мы обретаем, раскрыв то или иное межъязыковое соответствие. Много ли нового, кроме самой сладости узнавания, дает нам понимание того, что в строках *Фета жирный карандаш* или *И в горных ножнах слух, и голова глуха* слова *жирный* и *голова* как бы продублированы?

И, наконец, в какой степени эти лингвистические загадки вообще предполагают отгадывание? Если речь идет о немецком или, например, французском языке, можно было бы исходить из презумпции, что образованный читатель, обладающий определенной языковой компетенцией, способен их разглядеть, но, как мы знаем, на практике это происходит нечасто, и причиной тому именно мандельштамовский способ кодирования – будь соответствующее иностранное слово попросту вставлено в текст, оно без труда было бы опознано и переведено. При этом у некоторых пластов лексики, вовлекаемой поэтом в межъязыковую игру, вообще очень немного шансов быть опознанными, а у загадки соответственно вроде бы и вовсе не остается шансов быть разгаданной. Трудно вообразить, к примеру, что поэт и впрямь рассчитывал лишь на читателей, знающих, что գլուխ по-армянски означает ‘голова’ (если только Мандельштам не исходил из того, что уже оставил для читателя некий ключ к пониманию в прозаическом тексте «Путешествия в Армению», созданном за пять с лишним лет до этих стихов).

Что же в таком случае является предметом нашего изучения? Некоторая сугубо техническая «кухня» порождения стиха или все-таки то, что составляет его поэтику и имеет некоего адресата?

На наш взгляд, адресация к читателю здесь несомненно присутствует, однако в интересующей нас области она лишь отчасти направлена на аналитическое понимание и в большей мере – на восприятие. Если так можно выразиться, Мандельштам в данном случае работает для читателя, но не с читателем, а с языком. Утверждение, будто поэт конструирует некое общеязыковое пространство, по-видимому, не до конца верно, скорее, следует говорить о том, что он убежден в изначальном существовании пространства такого рода. В этом отношении особенно показательно процитированная выше «яфетическая новелла» из «Путешествия в Армению». Сколько бы наивной она ни выглядела, с точки зрения современного лингвиста, эта новелла предлагает азы той всеобъемлющей «поэтической ностратики», на которую опирался в своем позднем

¹⁴ Слово *чепчик* вовлекается в межъязыковую игру у Мандельштама по крайней мере еще единожды. Правда, на этот раз такое обыгрывание происходит куда менее заметно, и речь здесь идет о построении метафоры на основе того, что в другом языке является устойчивым естественно-научным термином. В одном из стихотворений о щегле (конец 1936 г.) есть строфа: «Когда щегол в воздушной сдобе / Вдруг затрясется, сердцевит, – / Ученый *плащик* перчит злоба, / А *чепчик* – черным красовит» [О.Э. Мандельштам 1990, I: 223]. Слова *плащик* и *чепчик* на русской почве выглядят вполне уместно в поэтической метафорике птичьего оперения, однако скорее всего они почерпнуты поэтом из языка немецкой орнитологии (в частности, популярной), где термины *Mantel* и *Haube* регулярно используются для систематического описания птиц, причем *Haube* в этой традиции обозначает ‘хохолок’ или особую группу перьев, его образующих.

творчестве Мандельштам. Он делает ставку на те имманентные силовые потоки, которые проходят по вертикали и горизонтали – от праязыка к современности и от одних живых языков к другим. В качестве косвенного свидетельства такого понимания дела можно вспомнить, например, слова поэта из статьи «Заметки о Шенье» (1922 г.): «...в поэзии разрушаются грани национального, и стихия одного языка перекликается с другой через головы пространства и времени, ибо все языки связаны братским союзом, утверждающимся на свободе и домашности каждого, и внутри этой свободы братски родственны и по-домашнему аукаются» [О.Э. Мандельштам 1990, II: 167].

В работе с этой языковой стихией понимание как для поэта, так и для читателя порой превращается в процесс вторичный и не всегда обязательный, прикосновение же к межязыковым связям как таковое обладает самостоятельной ценностью. Так, Мандельштам, завершая в 1936 г. стихотворение «Не у меня, не у тебя – у них», вдруг обнаружил в этом тексте обилие сочетаний *их* и *из* «и почему-то решил, что это влияние испанской фонетики» [Н.Я. Мандельштам 2006: 372–373]. Изначальное единство-родство языков как бы само собою запускает некие механизмы поэзии и почти магическим образом внедряется в воображение – сперва у автора, а затем у читателя.

Не исключено, впрочем, что в иных случаях поэт все же ждал от своего слушателя аналитического сотрудничества, внимания и разгадки, и *чепчик счастья* принадлежит, по-видимому, к разряду именно таких примеров. Как кажется, исконный общезыко-вой субстрат мог быть для Мандельштама чем-то вроде рельефного океанического дна, которое, никогда не обнажаясь полностью, определяет морские течения и иногда выступает на поверхность в виде вполне зримых островов суши.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Амелин 2005 – Г.Г. Амелин. Кто же ты на самом деле – айсберг или Айзенберг? [Рец. на:] Михаил Айзенберг. Оправданное присутствие. Сб. статей. М., 2005 // Русский журнал. 2005. 24 февраля. <http://www.russ.ru/Kniga-nedeli/Kto-zhe-ty-na-samom-dele-ajsberg-ili-Ajzenberg>
- Амелин, Мордерер 2001 – Г.Г. Амелин, В.Я. Мордерер. Миры и столкновения Осипа Мандельштама. М.; СПб., 2001.
- Виноградов 1994 – В.В. Виноградов. История слов: около 1 500 слов и выражений и более 5 000 слов, с ними связанных. М., 1994.
- Гаспаров 1996 – М.Л. Гаспаров. О. Мандельштам: гражданская лирика 1937 года. М., 1996.
- Городецкий 2008 – Л.Р. Городецкий. Текст и мир: Языковая геометрия Осипа Мандельштама versus еврейская цивилизация. М., 2008.
- Живов 1992 – В.М. Живов. Космологические утопии в восприятии большевистской революции и антикосмологические мотивы в русской поэзии 1920–1930-х годов // Сборник статей к 70-летию проф. Ю.М. Лотмана. Тарту, 1992.
- Иванов 1990 – Вяч.Вс. Иванов. «Стихи о неизвестном солдате» в контексте мировой поэзии // Жизнь и творчество О.Э. Мандельштама. Воронеж, 1990.
- Кабакова 1998 – Г.И. Кабакова. На пороге жизни: новорожденный и его «двойники» // Слово и культура: Памяти Н.И. Толстого. М., 1998.
- Кацис 1991 – Л.Ф. Кацис. Мандельштам и Байрон: к анализу «Стихов о неизвестном солдате» // Слово и судьба: Осип Мандельштам. М., 1991.
- Кацис 1994 – Л.Ф. Кацис. Эсхатологизм и байронизм позднего Мандельштама: к анализу «Стихов о неизвестном солдате», II // Столетие Мандельштама: Mandelstam Centenary Conference. Tenaflų, 1994.
- де Костер 1928 – Ш. де Костер. Тиль Уленшпигель / Пер. с франц. О. Мандельштама. М.; Л., 1928.
- де Костер 1955 – Ш. де Костер. Легенда об Уленшпигеле / Пер. А. Горнфельда. М., 1955.
- Левин 1970 – Ю.И. Левин. Заметки о поэзии Мандельштама тридцатых годов, II («Стихи о неизвестном солдате») // Slavica Hierosolymitana. 1979. V. IV.
- Левинтон 1979 – Г.А. Левинтон. Поэтический билингвизм и межязыковые влияния (Язык как подтекст) // Вторичные моделирующие системы. Тарту, 1979.
- Лотман 1996 – М. Лотман. Мандельштам и Пастернак (попытка контрастивной поэтики). Таллинн, 1996.
- Малинская 2001 – М.В. Малинская. «Дрожжи мира дорогие...». М., 2001.

- Н.Я. Мандельштам 1990 – *Н.Я. Мандельштам*. Вторая книга. М., 1990.
- Н.Я. Мандельштам 2006 – *Н.Я. Мандельштам*. Третья книга. М., 2006.
- О.Э. Мандельштам, I–II – *О.Э. Мандельштам*. Сочинения / Вступит. ст. С.С. Аверинцева, сост. С.С. Аверинцева, П.М. Нерлера, подгот. текста и коммент. А.Д. Михайлова, П.М. Нерлера. М., 1990.
- О.Э. Мандельштам 2009 – *Осип Мандельштам*. Полное собрание сочинений и писем в трех томах / Сост., подгот. текста и коммент. А.Г. Мец. М., 2009.
- Михельсон, I–II – *М.И. Михельсон*. Русская мысль и речь: Свое и чужое. Опыт русской фразеологии. Сборник образных слов и иносказаний. Т. I–II. СПб., б. г.
- Плотникова 2009 – *А.А. Плотникова*. «Рубашка» // Славянские древности. Этнолингвистический словарь в пяти томах. Т. IV: II (Переправа через воду) – С (Сито). М., 2009.
- ПСРЛ – Полное собрание русских летописей. Т. I. СПб., 1846.
- Ронен 1979 – *О. Ронен*. К сюжету стихов о «Неизвестном солдате» // *Slavica Hierosolymitana*. 1979. V. IV.
- Ронен 2002 – *О. Ронен*. Поэтика Осипа Мандельштама. СПб., 2002.
- Семенко 1990 – *И.М. Семенко*. Творческая история «Стихов о неизвестном солдате» // Жизнь и творчество О.Э. Мандельштама. Воронеж, 1990.
- Стоглав – Стоглав. М., 1890.
- Сумцов 1880 – *Н.Ф. Сумцов*. О славянских народных воззрениях на новорожденного ребенка // ЖМНП. 1880. № 11. Ч. ССХII.
- Топоров 1987 – *В.Н. Топоров*. К исследованию анаграмматических структур (анализы) // Исследования по структуре текста. М., 1987.
- Успенский 2008 – *Ф.Б. Успенский*. Три догадки о стихах Осипа Мандельштама. М., 2008.
- Belmont 1971 – *N. Belmont*. Le signes de la naissance: Étude des représentations symboliques associées aux naissances singulières. Brionne, 1971.
- Forbes 1953 – *Th.R. Forbes*. The social history of the caul // *Yale journal of biology and medicine*. 1953. V. 25.
- von Hovorka, Kronfeld 1908, I–II – *O. von Hovorka, A. Kronfeld*. Vergleichende Volksmedizin. Stuttgart, 1908.
- Jakobson, Szeftel 1966 – *R. Jakobson, M. Szeftel*. The Vseslav epos // *R. Jakobson. Selected writings*. V. IV. Paris, 1966.
- Kemble 1960 – *J. Kemble*. Napoleon immortal: The medical history and private life of Napoleon Bonaparte. London, 1960.
- Langdon 1912 – *S. Langdon*. Babylonian proverbs // *The American journal of Semitic language*. 1912. V. XXVIII. № 4.
- Magie 1921–1932 – *Historia Augusta* / Ed. and transl. by D. Magie. T. I–III. Cambridge (Mass.); London, 1921–1932.
- Migne – *Patrologiae cursus completus* / Accurante J.-P. Migne. Series graeca. V. CXXXVII. Paris, 1865.
- Moore 1891 – *A.W. Moore*. The folklore of the Isle of Man. London, 1891.
- Napier 1879 – *J. Napier*. Folklore: or, superstitious beliefs in the West of Scotland within this century. Paisley, 1879.
- Opie, Tatem 1992 – *I. Opie, M. Tatem* (eds.). A dictionary of superstitions. Oxford, 1992.
- Ploss 1872 – *H. Ploss*. Die Glückshaube und der Nabelschnurres: ihre Bedeutung in Volksglauben // *Zeitschrift für Ethnologie*. 1872. Bd. IV.
- Spigelius 1626 – *A. Spigelius*. De formato foetu, liber singularis, aenis figuris ornatus. Epistolae duae anatomicae: Tractatus de arthritide. Patauii, 1626.
- Trueblood 1977 – *P.G. Trueblood*. Lord Byron. Boston, 1977.
- Weiser-Aall 1960 – *L. Weiser-Aall*. Die Glückshaube in der norwegischen Überlieferung // *Saga och sed*. 1960.
- Weiser-Aall 1961 – *L. Weiser-Aall*. *Ενδύμα // *Symbolae Osloenses*. 1961. Bd. XXXVII.

Сведения об авторах:

Анна Феликсовна Литвина
Институт славяноведения РАН;
Высшая школа экономики

Федор Борисович Успенский
Институт славяноведения РАН
fjodor.uspenskiy@gmail.com