



Елена Александровна Самоделова
Антропологическая поэтика
С. А. Есенина: Авторский житнетекст
на перекрестье культурных традиций

предоставлено правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=180714

Елена Самоделова «Антропологическая поэтика С. А. Есенина: Авторский житнетекст на перекрестье культурных традиций», серия «Studia philologica»: Языки славянских культур;

Москва; 2006

ISBN 5-9551-0159-4

Аннотация

До сих пор творчество С. А. Есенина анализировалось по стандартной схеме: творческая лаборатория писателя, особенности авторской поэтики, поиск прототипов персонажей, первоисточники сюжетов, оригинальная текстология. В данной монографии впервые представлен совершенно новый подход: исследуется сама фигура поэта в ее жизненных и творческих проявлениях. Образ поэта рассматривается как сюжетообразующий фактор, как основоположник и «законодатель» системы персонажей. Выясняется, что Есенин оказался «культовой фигурой» и стал подвержен процессу фольклоризации, а многие его произведения послужили исходным материалом для фольклорных переделок и стилизаций.

Впервые предлагается точка зрения: Есенин и его сочинения в свете антропологической теории применительно к литературоведению. Обстоятельно и подробно рассматривается новаторская проблематика: феномен человека как основа литературного замысла и главный постулат философии творчества. Поставленная задача решается с привлечением не только множества опубликованных и архивных данных, но и многочисленных фольклорно-этнографических и историко-культурных текстов, лично собранных исследователем в ходе многолетних полевых экспедиций в Рязанскую область, в том числе и на «малую родину» С. А. Есенина.

Содержание

Введение	6
О сущности выдвигаемой антропологической поэтики	8
Об исследовательском подходе автора	14
О собирании и введении в научный оборот новых материалов	16
О выдвижении феномена Есенина в русской культуре	18
Глава 1. Свадьба у Есенина	21
Народный свадебный обряд как литературный первоисточник	21
Особенности народной свадьбы в Константинове: свадебный сезон, многочисленность ритуальных действий	24
Участие Есенина в свадебном ряжении	26
Свадебная история есенинского кольца с изумрудом	30
Преломление каравая на свадьбе	32
Традиционность подхода Есенина к сватовству	33
Родительское благословение и барское сватание	37
Гражданский брак с А. Р. Изрядновой	39
Церковное венчание с З. Н. Райх	40
«Свадьба убёгом»	43
Брак по закону и в художественном произведении	46
Неузаконенное супружество с Н. Д. Вольпин	47
Невенчаная свадьба с Г. А. Бениславской и кокошник	48
Свадебные приметы	50
Оформление брака с А. Дункан по советским и зарубежным правилам	52
Мальчишник	55
Отголоски древнего свадебного чина конюшего	56
Свадебный пир с С. А. Толстой	58
Софья Толстая и день святой Софии	60
Женитьба на «фамилии»	61
Образ свадебной елочки	62
Мировоззрение в замужестве	65
Грозные народные предзнаменования	67
Сватовство к знаменитости	69
Величание супругов	72
Свадебное время	74
Брачное законодательство 1918 года	75
Брачная фамилия	77
Отношение к «красной свадьбе»	79
«Брачная наследственность»	81
Намерение жениться на А. А. Сардановской	83
Ирония над браком	85
Свадьба как «вечная тема»	87
Глава 2. Символика кольца и свадебная тематика у Есенина и в фольклоре Рязанщины	88
Кольцо в свете собственной женитьбы	88
Святочные гадания по кольцу	90
Обручение в православии	91

Мифологическая символика кольца	93
Литературная символика кольца	94
Народные необрядовые песни и частушки о кольце	95
Развитие свадебной символичности кольца	98
«Обручальная овца»	100
Курьезы с обручальной символикой кольца	102
Свадебные мотивы в «несвадебных» фольклорных жанрах	103
Об истории свадебного вопроса	107
Письма на свадебную тему	109
Цитация свадебной терминологии	110
Солярно-лунарная мифологическая трактовка свадьбы	111
«Свадебный чин» в мироздании и природе	114
«Радость» как древний свадебный термин	115
Фигура голубков (и голубки) на свадьбе	119
Свадебный мотив открывания дверей (ворот)	122
«Свадьба-похороны»	124
Народная свадебная терминология в «Девичнике» и «Плясунье»	129
Тема свадебного пира	130
Литературные первоисточники свадебных мотивов у Есенина	132
Переосмысленная свадебная лексика	134
Словесные «свадебные метки»	138
Спектр свадебной тематики в частушках	140
Свадебное путешествие	141
Свадебная терминология в новой сфере употребления	142
Свадебная терминология в прямом смысле	143
Глава 3. Образ ребенка в творчестве и жизни Есенина	145
О художественном образе ребенка	145
Художественные произведения как подарки Есенина младшим сестрам – детям	146
Реалистическое, символическое и неомифологическое описания детства	148
Символичность и автобиографичность мотива рождения ребенка	151
Авторская терминология и образцы народного обращения к детям	152
Тема божественного надления ребенка судьбой	154
Образы детской кроватки как первого земного приюта	155
Богородичные мотивы в воспитании ребенка	158
Мотив рождения в фольклоре	166
Божественный Младенец и богоподобный ребенок	169
Взаимоотношения обычного мальчика с Божественным Ребенком	172
О происхождении Божественного Ребенка в христианстве и мифопоэтике Есенина	174
Обожествляемый ребенок в революционную эпоху	177
Мотив неузнанности и жертвенности Божественного ребенка	179
Есенинские и народные обозначения божественного и обычного ребенка	181

Детская возрастная терминология и проблема сути возраста	183
Постижение детской психологии. Взросление лирического героя	187
Проблема детской беспризорности	190
О «законных» правах детей в Есенинскую эпоху	193
Нюансы взросления ребенка	197
Образ блудного сына	199
Внимание к собственным детям и «Сказка о пастушонке Пете...»	201
Трепетное отношение к малышам	206
Ощущение себя ребенком	208
О «типологии детства»	212
Глава 4. Мужские поведенческие стереотипы в жизни Есенина	214
О мужской ипостаси национального характера	214
Лики и личины мужской судьбы	217
Необыкновенное рождение как знак судьбы	219
Имянаречение как провозвестник будущего	222
Вера в предсказания и приметы	224
Этапы детства как витки цивилизации	225
Рыболовство в жизни и творчестве Есенина	227
Мальчик-пастух как исторический сколок пастушества	230
Мальчишеские игры и драки как подготовка к взрослой жизни	234
«Инициационные обряды». Разбойник как притягательный и устрашающий мужской тип	237
Драчливость во взрослой жизни как отголосок мальчишеских притязаний	240
Нож и камень как древнейшие виды мужского вооружения.	244
Боевые кличи	
«Мужские звери» как отголоски половозрастного тотемизма: конь и волк (собака)	247
Тяга к «темным силам»	252
Ругательная лексика как наступательный прием	255
Конец ознакомительного фрагмента.	256

Елена Самоделова Антропологическая поэтика С. А. Есенина Авторский житнетекст на перекрестье культурных традиций

Введение

К 111-летию со дня рождения С. А. Есенина

*Для знающих пишут не листовки, а книжные исследования.¹
В. Г. Шершеневич*



¹ Шершеневич В. Г. Великолепный очевидец // Мой век, мои друзья и подруги: Воспоминания Мариенгофа, Шершеневича, Грузинова / Сост. С. В. Шумихин, К. С. Юрьев. М., 1990. С. 553.

О сущности выдвигаемой антропологической поэтики

В основе любого художественного произведения, в его центре находится *человек*. Не случайно критический обзор и литературоведческий анализ начинаются с выяснения авторской позиции писателя; пристальное внимание обращается на образ повествователя, лирического героя, *alter ego* автора – то есть в первую очередь на *человеческую фигуру*. Художественные персонажи рассматриваются как разнообразные *людские типы*, порожденные историческим временем и литературным направлением, поэтической школой: известны *человек эпохи Возрождения*, «*лишний человек*», «*маленький человек*», *обыкновенный человек*, «*настоящий человек*», *крестьянский тип*, *образ земского врача*, «*человек в футляре*» и т. п. В рамках структуры текста и жанрового канона вычлениваются *протагонист* и *антагонист*, *авторский идеал* и *положительный персонаж*, *заглавный герой* и *второстепенный персонаж*, *действующее лицо*, *сатирический тип* и т. п. Если главным героем произведения выступает животное или растение, природная стихия, то все равно этот персонаж *наделен человеческими чертами* или, по крайней мере, *рассматривается глазами человека*, оценивается им. В современном литературоведении существует термин *духовный реализм*.

Нам представляется, что к великому множеству исследовательских подходов к проблеме авторской поэтики можно добавить еще один, никогда прежде не выдвигавшийся как самостоятельный раздел авторской поэтики. Это *антропологическая поэтика*, предметом изучения которой стал бы человек во всей совокупности проявлений его характерных свойств.

На примере сочинений Есенина и рассмотрения его жизни как первоосновы творчества попробуем установить общие закономерности и уловить отдельные частности антропологической поэтики писателя.

Ведущую направленность внимания каждого писателя к человеку, сосредоточенность художественного мышления на человеческой личности осознавали, вероятно, все литераторы. Современник и близкий знакомый Есенина в автобиографическом сочинении «Алексей Ремизов о себе» (1923) рассуждал о сущности творчества:

В романах основной вопрос о судьбе, о человеке и о мире: о человеке к человеку и о человеке к миру.

– Что есть человек человеку?

– Человек человеку бревно, стена – человек человеку подлец – человек человеку дух-утешитель.

– Человек в вечном круге хорового мира, вечная борьба человека с мировым хором за свой голос и действие.²

Лингвист О. Н. Трубачев в конце XX столетия рассуждал об «*антропоцентрической картине мира*»,³ заметной уже в культуре древних славян. Тем более со временем *антропоцентричность мировоззрения* русского народа возрастала, и пик ее выражения нашел себе место в художественных произведениях писателей.

Уже в фольклоре, в частности – в жанре частушки, по меткому наблюдению А. В. Кулагиной, «в системе сравнений важное место занимают *сравнения из мира человека*, которые делятся на *семейные, национальные, социальные, бранно-шутливые*» и «*возрастные*».⁴

² Ремизов А. М. Алексей Ремизов о себе // Ремизов А. М. Избранное. Л., 1991. С. 551 – впервые опубликовано: Россия. М.; Пг., 1923. № 6 (февраль). С. 25–26.

³ См.: Трубачев О. Н. Этногенез и культура древнейших славян: Лингвистические исследования. М., 1991. С. 177.

⁴ Кулагина А. В. Поэтический мир частушки. М., 2000. С. 115, 118 (курсив наш. – Е. С.).

Феномен человека проявляется в многослойности исторического и культурного развития. Он вписан в конкретную социальную среду современности, обусловлен многовековыми традициями и подготовлен глубинной памятью народа. Феномен человека зеркально отображен и многократно повторен в различных преломляющих плоскостях: так, если в свете христианства человек является подобием Божиим, то человеческий облик способен принимать «низшие существа», духи стихий и построек. Верным будет и обратный тезис: как «высшая мера идеализации – обожествление»,⁵ так и *олицетворение* – способ *идеализации человека*. Именно человек возвеличивается посредством олицетворения предметного, вещного мира.

Феномен человека представлен во множественности этнических и национальных типов. Различными по своей мировоззренческой сути, бытовым установкам и привычкам являются социальные типы горожанина и поселянина. Дальнейшая персонификация человека идет по пути конфессиональности и профессионализма.

Любой человек имеет статусные черты: он обладает телом, у него есть душа. «*Поэтизация телесности*», рассматривающая авторские методы и механизмы описаний человеческого тела и его элементов наравне со структурой всего организма, и *символика «телесной души»* выступают подразделами «антропологической поэтики». Современники Есенина воспевали тело как апофеоз творческого созидания и приближения к божественному совершенству. Так, Ф. К. Сологуб писал в статье с «говорящим названием» о художественной выставке «Полотно и тело» (1913): «Люблю тело. Свободное, сильное, гибкое, обнаженное, облитое светом, дивно отражающее его. Радостное тело. <...> Изобразить обнаженное тело – значит дать зрительный символ человеческой радости, человеческого торжества. Красочный гимн, хвала человеку и Творцу его, – вот что такое настоящая картина нагого тела».⁶

Философия жизни и смерти прослеживается в поэтике телесности. В теоретическом плане будут рассмотрены такие важнейшие проблемы, как: 1) наличие у человека фигуры как конституционного признака; 2) разнообразные мифологические трактовки происхождения человеческого тела от природных реалий; 3) очеловечивание космических и иных (по преимуществу растительных) объектов посредством придания им очертаний человеческого тела, поэтически представленного в сюжетной линии своими отдельными деталями; 4) отбрасывание человеческим организмом тени, также обладающей аналогичными составными силуэтными частями; 5) признаки сходства и различия в телесной организации у человека, зверей и птиц; 6) наделение божественных персон определенными чертами человеческой и звериной телесности; 7) улавливание телесной образности в литературной терминологии и возвращение ее к исходному осмыслению и т. д.

Рассмотрение сочинений Есенина под углом зрения «телесной поэтики» будет осуществляться двояким способом: 1) от градации составляющих человеческого тела по вертикали сверху вниз – голова, торс, руки, ноги; 2) до изучения фигуры персонажа в совокупности ее частей, вероятно, отличающихся по своему набору у человека, бога, святого, астрального персонажа, стихийного духа, зверя, птицы, растения, тени.

Возникает ряд основополагающих для поэтики телесности вопросов. Происходят ли сугубо телесные метаморфозы с героями Есенина и за счет чего они осуществляются? Как видоизменяются органы тела при реинкарнациях и перевоплощениях персонажей? Зависит ли приобретение одушевленности небиологическим объектом от придания ему души либо персонификация происходит каким-то другим способом?

Заложено ли жизнеутверждающее начало или, наоборот, гнетущее чувство близящейся и неизбежной смерти, добровольной гибели в органической природе человека? Исходят ли от каких-либо частей тела ощущения радости, печали? Каково взаимовлияние духа и

⁵ Там же. С. 211.

⁶ Сологуб Ф. К. Собр. соч.: В 12 т. Т. 10. Заклятие стен. Сказочки и статьи. СПб., 1913. С. 208, 209.

плоти; в каком соотношении находятся душа и тело? Вставала ли перед Есениным извечная проблема первичности души и плоти, духа и материи, и как он ее решал в своем творчестве?

Анализ поэтики телесности ведет к изучению вопросов организации поэтической структуры на различных уровнях: 1) лексико-семантическом (установление понятийного аппарата «телесности», определение фольклорных, литературных и сугубо авторских наименований и др.); 2) морфологическом; 3) на уровне художественных тропов (метафоризация объектов, уподобление, сравнение).

Можно проследить хронологию стилистического изменения телесной образности: от близкой к фольклору на ранних этапах есенинского творчества до сложной метафорической в поздний период. Интересно сопоставить народно-поэтическую терминологию телесности, которая проявлена в частушках с. Константиново начала XX столетия, собранных и опубликованных Есениным в 1918 г., с «телесно-терминологическим» рядом, вычленяемым из совокупности художественных произведений поэта.

Тема одежды в творчестве Есенина актуализирует самостоятельный комплекс аспектов: продолжая и трансформируя линию «телесной поэтики», она ведет человеческое тело от категории «раздетости» к «одетости» и от переодевания к преображению сущности. Одежда является исконной и зримой принадлежностью человека, исключительным критерием антропоморфности. И если художественная поэтика (фольклорная либо литературная) представляет одетым какое-либо изначально нечеловеческое существо, она тем самым очеловечивает его и причисляет к антропоморфным типам.

Одежда – как объект поэтики – широко и многогранно представлена в творчестве Есенина. Одежда как неперемнная атрибутика человека является знаком цивилизации, свидетельствует о культурной традиции вообще и о принадлежности ее носителя к конкретной эпохе и социальной среде. Одежда подчеркивает общественное начало в человеке, обозначает его сословную принадлежность, обнаруживает и обнажает социальную роль. Одежда соответствует этническому типу в его региональной и узколокальной вариативности. Одежда непременно отвечает полу и возрасту человека, определяет его семейный статус, высвечивает родовые корни. Одежда способна подчеркивать индивидуальность или, наоборот, маскировать человека, лишить его узнаваемости.

Семантическое поле «одежды», присутствующее в сочинениях Есенина, накладывается еще на два разнородных круга «одежной парадигмы»: 1) на присутствующее в фольклорных произведениях с. Константиново и – шире – Рязанской губ. начала XX века (особенно интересно сопоставление с частушками, записанными самим поэтом); 2) на отмеченное современниками разнообразие одеяний Есенина, в тех или иных (часто литературных) целях сменившего множество костюмов.

Человек разговаривает («Я тебе человеческим языком говорю!» – народное выражение укоризны) и жестикулирует, совершает поступки и отправляет обряды. Человеческие действия подчинены этикету – с одной стороны, и самостоятельны – с другой. Человеческая индивидуальность проявляется на уровне частного воплощения феномена человека, оказывается его инвариантом, алломорфом – если применить этнологическую терминологию.

Всякий человек проходит жизненный путь: рождается, наделяется именем, проживает на «малой родине», переселяется, совершает путешествия, женится, обзаводится детьми, занимается творческой деятельностью. Переломными моментами в жизни человека оказываются свадьба и рождение детей: этим художественно-философским проблемам в сочинениях и «жизнетексте» Есенина посвящены две «антропологических темы» – свадьба и образ ребенка в творчестве и жизни поэта.

На примере «*детской тематики*» в сочинениях Есенина и его собственной жизни мы проследили особенности реализации своеобразного «детского кода» в психологии художественных героев и их автора. Этот «детский код», являющийся сюжетообразующим факто-

ром в линиях детства, пунктиром прошел почти по всем произведениям Есенина, становясь особенно осязаемым и наглядным в кульминационные моменты, которые могут быть приравнены в смысловом и формальном выражениях к инициации героя, хотя и не сводятся всецело к ней.

Детство – это начало биографии любого человека, это задатки будущего взрослого поведения и ментальности, зачатие и задел собственной судьбы. Рассмотрение всей (или почти всей) совокупности проявлений проблематики детства в «жизнетексте» Есенина показывает, что хронологически тематика детства укладывается в рамки от зачатия ребенка до его взросления и инициации (пусть символической), зеркально отражается во взрослом восприятии психологии ребенка и в остатках детскости (но не инфантильности!) в поведении взрослого.

На онтологическом и гносеологическом уровнях сосуществуют мужчина и женщина – маскулинное и феминное начала как полярные элементы двух культурно-символических рядов, обладающие собственными ценностными ориентациями и установками. В конце XX века социологи и этнографы сделали первые подступы «к идее о необходимости различать биологический пол (sex) как совокупность анатомических особенностей и социальный пол (gender) как социокультурный конструкт, который детерминирует не только стиль одежды или поведения, но и – через определенную систему социализации и культурные нормы – психологические качества (поощряя одни и третируя другие), способности... виды деятельности, профессии и т. д.»⁷

Мир наполнен мужскими и женскими предикатами даже там, где речь не идет о представителях того или иного пола. Так, цивилизация и природа, божественное и профанное, небесное и земное, рациональное и чувственное через существующий культурно-символический ряд и посредством подключения к определенному коду отождествляется с «мужским» и «женским». Рассмотрение *традиционных мужских ментальных и поведенческих стереотипов* в жизни и творчестве Есенина представляет еще одну грань «антропологической поэтики».

Человек познается через «формы поведения», носящие в определенной степени знаковый характер. Современные литературоведы, опираясь, в первую очередь, на достижения психологов, в самом расширительном смысле трактуют поведенческие манеры и жестикуляцию: «Среди условных знаков выделим, во-первых, знаки-“пароли”, четко, лаконично дающие информацию о человеке, во-вторых, приметы, по которым угадывается принадлежность человека к определенному социальному кругу или сословию, а в-третьих, значащие движения и жесты лица, облеченного властью, смысл которых понятен только приближенным... Для одного человека, говоря далее, детали поведения другого лица могут стать явным знаком, не будучи таковым для их носителя...»⁸ Однако конкретный человек с присущим только ему стилем поведения не вписывается в узкие рамки логических трактовок: «Вместе с тем семиотика применима к изучению форм поведения лишь с ограничениями: во-первых, формы поведения могут и что-то скрывать... а во-вторых, всецело знаковое поведение лишает человека естественности, открытости, свободы...»⁹

Уже прижизненная (и посмертная) *включенность фигуры Есенина в русский фольклор*, просматривающаяся во многих устно-поэтических жанрах (паремии, былички, страшные гадания, антропологические предания, анекдоты, песни), демонстрирует образ писателя как

⁷ Воронина О. А. Предисловие // Феминизм: Перспективы социального знания. М., 1992. С. 10.

⁸ Мартынова С. А. Формы поведения как литературоведческая категория // Литературоведение на пороге XXI века: Мат-лы междунар. науч. конференции (МГУ, май 1997). М., 1998. С. 197.

⁹ Там же.

«народный тип», «национальный типаж», что также относится к сфере «антропологической поэтики».

Из начального церковно-приходского образования Есенин усвоил, что в Библии даже *земля олицетворена* – в буквальном смысле она *наделена собственным лицом*. После убийства Каином брата Авеля ему следует наказание от обоготворяемой Земли: «И ныне проклят ты от земли, которая отверзла уста свои принять кровь брата твоего от руки твоей» (Быт. 4: 11); Каин говорит Богу: «Вот, Ты теперь сгоняешь меня *с лица земли*, и от лица Твоего я скроюсь...» (Быт. 4: 14).

Из разговоров родных и односельчан с. Константиново Рязанской губ. Есенин с детства знал, что человеческой личности уподоблены стихийные духи в антропоморфном обличье. Антропоморфизмом фольклорно-этнографического восприятия наделены огненный змей, домовый, леший, водяной, русалки. Суждение о *человекоподобии сверхъестественных существ* Есенин мог встретить в статье «О народной поэзии в древнерусской литературе (Речь, произнесенная в торжественном собрании Московского университета 12 января 1859 г.)» уважаемого им филолога Ф. И. Буслаева, на чьи труды он опирался при подготовке «Ключей Марии» (1918): «Как существа стихийные, все эти *мифические лица* могли предшествовать образованию *нравственных, определительных характеров* в типах высших божеств; но могли они быть и остатком, который в памяти народа сохранился от этих *человекообразных идеалов*. Таким образом, господство вил, дивов, русалок в народном эпосе может означать не то, чтоб в верованиях народа не успели еще сложиться более крупные *мифологические личности*, но – что эти личности не получили более определенных форм в поэзии эпической и потому со временем забылись, оставив по себе своих *спутников*, эту, так сказать, собирательную мелочь народной мифологии». ¹⁰

Есенину внушили, что человеческими существами особой природы являются колдуны и колдуньи.

Изображенный на иконах сонм бесплотных духов, среди которых ангелы и серафимы с человеческими лицами и птичьими крыльями, создавал зримое восприятие еще одного слоя антропологических существ. Они также нашли отражение в творчестве Есенина, в моменты благоговейного или, напротив, богоборческого созерцания иконописных ликів размышлявшего над идеями обновления и даже качественного преобразования христианства. На передний план выдвигается тема поэта-пророка, обладающего провиденциальными качествами, воспитанного мифологическими дедом с бабкой и Богородицей с иконы.

Основанием для идейного родства всех фантастических существ (измышленных писателями, вызванных к жизни народным мировоззрением, порожденных национальной ментальностью), критерием и мерилom их степени вочеловеченности оказывается человек, по сравнению с которым другие персонажи неизбежно становятся антропоморфными.

Школьные учебники истории и географии демонстрировали разные этнические типы, а с началом Русско-японской и затем Первой мировой войн цельный прежде мир распался на «своих» и «чужих», аборигенов и иноземцев, коренных насельников и иноэтнических завоевателей. Из опыта собственной жизни в иноэтническом окружении, из многочисленных путешествий по России и Советскому Союзу, из заграничного турне по Европе и США Есенин вынес личные впечатления о различиях человеческих типов, об их антропологических и этнических разновидностях. Поэт смело стал внедрять в художественные и публицистические сочинения целые описания и отдельные упоминания о представителях разных этносов. Изобилует этнонимами и квазиэтнонимами, этнонимическими обозначениями, иногда без конкретизации очерк «Железный Миргород» (1923): «*дикий народ*» – «*коренной красный народ Америки*» – «*красный народ*» – «*краснокожие*» – «*индеец*» – «*белый дьявол*» –

¹⁰ Буслаев Ф. И. О литературе: Исследования. Статьи. М., 1990. С. 35 (курсив автора).

«американцы» – «народ Америки» – «американские евреи» – «евреи» – «уроженец Черниговской губернии» – «черные люди» – «негры» – «выходцы из Африки» – «народ Африки» (V, 167, 169–172).¹¹ Этнонимические обозначения иногда сознательно употреблены Есениным в переносном смысле: «Бедный русский Гайавата!» (V, 168).

В ряде других произведений Есенина также встречаются этнонимы, свидетельствующие о широте расового и национального диапазона приемлемости и доброго отношения поэта к разным нациям, народам и народностям: «Все равно, *литвин* я иль *чувашин*, // Крест мой как у всех» (IV, 168 – «Свищет ветер под крутым забором...», 1917); «В том зове *калмык* и *татарин* // Почуют свой чаемый град» (II, 71 – «Небесный барабанщик», 1918). Оригинально, что художественное творчество Есенина высвечивает особенность «этнонимического мышления» поэта парами: *калмык* и *татарин*, *чудь* и *мордва*, *калмыки* и *татары* и др.

Но еще в начале творческого пути Есенин был воодушевлен антропософской теорией Рудольфа Штейнера, с которой его познакомил Андрей Белый – последователь немецкого философа. В личной библиотеке Есенина имелись теоретические труды обоих авторов: Штейнер Рудольф «Мистерии древности и христианство» (М., 1912); Белый Андрей «Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности» (М., 1917).¹²

Как своеобразные «антропологические меты» можно рассматривать элементы «есенинской топонимики», порожденной пристрастием писателя к топонимам и космонимам, стремлением создать «авторскую географическую карту» и обозначить на ней места собственного пребывания и поселений своих персонажей.

Взгляд человека на мир вокруг себя и выбор в нем объектов вроде бы обыденных и одновременно достойных удивления может быть представлен бесконечно. Среди удивительных существ природы особенно выделяется *петух* (курочка и вообще птица), который в творчестве Есенина неразрывно связан с русской духовной культурой вообще и фольклором села Константиново в частности. Петух со времен одомашнивания этой птицы стал восприниматься как непосредственный спутник «сельского человека», а именно эта социальная ипостась в первую очередь волновала Есенина.

Ориентацией на «поэтику человека» проникнуты такие литературные приемы, присущие Есенину, как диалогичность (в ее основе разговор людей), притчевость (постулат с моралью в назидание другим людям), аллюзии и реминисценции, скрытое и явное цитирование (экивок на совокупную память человечества), фольклорное начало (опора на многовековую человеческую мудрость и заблуждения) и, конечно же, одушевление, олицетворение, персонификация, вочеловечивание и т. п.

Как и у многих великих художников слова, авторский «жизнетекст» Есенина оказался на перекрестье традиций – фольклорно-этнографической, древнерусской и классически-литературной, античной и современной зарубежной, народно-православной и богословской, крестьянской и городской, московской и петроградской, имперско-российской и советской, армейски-военной и мирно-гражданской, революционной и нэповской и т. д.

¹¹ Тексты цит. по: Есенин С. А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1995–2002.

¹² См.: Есенинский вестник. Константиново, 1994. Вып. 3.

Об исследовательском подходе автора

Предлагаемая работа по антропологической поэтике многоаспектна. Она посвящена личности Есенина, которая проявлена в творчестве и биографии (в их неотделимой совокупности), в легендарном наследии, в индивидуальной авторской трактовке и комментировании современников. Она основана на исторических, литературных, документальных материалах, равно как и на фольклорных произведениях, в том числе на всякого рода преданиях, быличках и анекдотах, народных меморатах и фабулатах, недостоверных «слухах и толках». Сюжеты и мотивы творчества поэта исследуются в сравнении с региональными этнографическими данными обрядового характера, с привлечением реалий национальной духовной культуры.

Составленные сестрами поэта списки книг, имевшиеся в его личной библиотеке в с. Константиново, а также хранящиеся в частных собраниях и государственных архивохранилищах (ГМЗЕ, ГЛИМ, РГАЛИ, РГБ) книжные экземпляры с его владельческими надписями свидетельствуют о круге чтения Есенина. Многие научные дисциплины представлены в общем перечне книг Есенина: это философия, история, социология, этнография, религиоведение, богословие, эзотерика, психология, литературоведение, фольклористика, иконография. Насчитывающий около 150 книжных и журнальных единиц перечень, естественно, не является исчерпывающим. В годы учебы Есенин занимался в школьной и общественной библиотеках с. Спас-Клепики и в учебной библиотеке Московского городского народного университета им. А. Л. Шанявского; изредка посещал Румянцевскую публичную библиотеку;¹³ перелистывал книги во время работы в книжной лавке в Москве, совладельцем которой он был; брал книги у друзей и знакомых; имел доступ к богатейшим книжным коллекциям С. М. Городецкого, А. М. Кожебаткина и др. Наконец, многие книги Есенин покупал и по прочтении иногда дарил друзьям.

Начитанность Есенина и эрудированность, образованность в гуманитарной области явствуют из воспоминаний современников, приведших глубокомысленные высказывания поэта и факты цитирования классиков мировой художественной литературы и современных писателей. Есенин не заполнял записных книжек и не вел дневников, но память его была феноменальна: аллюзии и реминисценции из увлекших и поразивших его воображение произведений порой проступают сквозь собственные оригинальные образы его сочинений. И все сведения книжного характера, почерпнутые из проштудированных поэтом печатных источников и вовлеченные в его авторское творчество, послужили ценным предварительным материалом для художественно-философского осмысления и творческой переработки идей предшественников, высветили меру самостоятельности мышления Есенина и его проникновенной одаренности.

Авторская поэтика Есенина рассматривается в соположении с его биографией. Становится возможным построение культурологической модели рассмотрения мужской жизни на примере личности Есенина, поскольку широкую публику привлекали этапы жизнедеятельности поэта и сам он тщательно рекламировал себя и заботился об известности и популярности своего творчества. Поэт сознательно занимался кодированием себя как мессии, включая поэта-пророка в иерархию божественных сил (в их оппозиции с дьявольщиной). Отсюда проистекает особое внимание к Богу и Богородице, апостолам и пророкам, святым и подвижникам, ангелам и чертям; наблюдается попытка выстроить новое вероучение – Третий Завет «пророка Есенина Сергея», включающий в рамки богостроительства февраль-

¹³ См.: Мариенгоф А. Б. Роман без вранья // Мой век, мои друзья и подруги: Воспоминания Мариенгофа, Шершеневича, Грузинова. М., 1990. С. 385.

ски-октябрьскую революционную суть советских преобразований. А первоначально замысел был поистине глобальным: «Инония» замышлялась как отрывок из поэмы «Сотворение мира» (см. комм.: II, 344).

Другой полюс проявления русского национального типа – *народный образ странника, бродяги, забулдыги и хулигана*, также нашедший воплощение в жизни и творчестве Есенина.

Применительно к поэтике и мировоззренческой сущности устной народной словесности фольклорист Ю. И. Юдин показал, что «мирообъемлющей категорией должен выступать не жанр, а совокупность, одновременная множественность жанров, дающая возможность фольклорному сознанию переходить от одной художественной размерности к иной, от нее отличной. В такой множественности жанров, образующих целую эстетическую систему, осуществляется доступная фольклорному сознанию всеохватность жизни на более или менее длительном временном отрезке».¹⁴ Выведенный на основе фольклора методический постулат справедлив и в отношении литературы и – в более узком плане – применим к творчеству отдельного писателя как индивидуальной жанровой системе его сочинений. Основой для изучения выдвигаемой нами проблематики художественного творчества и «житнетекста» Есенина послужило в первую очередь семитомное (девятокнижное) академическое «Полное собрание сочинений» поэта (1995–2002), в научной подготовке которого мы принимали непосредственное участие в составе Есенинской группы под руководством доктора филол. наук Ю. Л. Прокушева (1920–2004) в ИМЛИ им. А. М. Горького РАН.

Отдельные главы нашего исследования (в первую очередь касающиеся есенинской поэтики телесности и поэтики одежды) построены двояко. В соответствии с первым принципом (по степени важности и мере обобщения) сначала дается сугубо теоретическая часть, в которой вычленяются основные позиции рассмотрения привлекаемого исследователем «культурного материала». Далее следует аналитически-практическая часть, изложенная одновременно в плане *мифопоэтического и этнодиалектного словаря* (в данном случае рязанского), внутри которого произведена систематизация прикладных статей встроенного корпуса по семантическим полям с выделением ведущего «родового» понятия, вынесенного во внутритекстовые подзаголовки.

Другой принцип изложения основан на схеме: выдвигаемый тезис – обоснование – доказательные примеры. И далее на протяжении целой главы эта схема многократно повторяется.

¹⁴ Юдин Ю. И. Мотивы и роль природы в русском фольклоре // Художественное творчество: Вопросы комплексного изучения. Человек – природа – искусство. Л., 1986. С. 147.

О собирании и введении в научный оборот новых материалов

Применяемый нами в заявленном исследовании оригинальный методический подход основан на серьезных фольклорно-этнографических знаниях автора-филолога, полученных непосредственно в научных экспедициях (индивидуальных и групповых), что называется – при работе «в поле», в стационарных и маршрутных условиях. Особенно важно то, что большинство экспедиций проводилось на Рязанщине – в родном краю Есенина.

В групповых экспедициях нам доводилось находиться в качестве руководителя (при студенческой практике Рязанского государственного педагогического института в 1990 г., организатор – к. ф. н. Г. М. Сердобинцева) и рядового участника (под руководством музыковеда-фольклориста Н. Н. Гиляровой – профессора Московской государственной консерватории им. П. И. Чайковского в Касимовском р-не в 1992 г.; под начальством канд. истор. наук С. А. Иниковой в составе Рязанской экспедиции Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН в 2002 г.). Не менее значительные полевые материалы были раздобыты в ходе экспедиций в Рязанскую обл. (со студентами и выпускниками МГПИ им. В. И. Ленина, членами фольклорного кружка под руководством проф. Б. П. Кирдана и проф. Т. В. Зуевой) – с одноклассником А. В. Беликовым, младшекурсниками М. Д. Максимовой (1987) и М. В. Скороходовым (1994 позже защитившим кандидатскую диссертацию «Раннее творчество С. А. Есенина в историко-культурном контексте (“Радуница” 1916 г. и маленькие поэмы 1917–1918 гг.)», 1995, с руководителем фольклорного ансамбля Ириной Яндульской, журналистом и поэтом Т. А. Никологорской. По нашей программе работали в Спасском р-не в 1990 г. А. В. Беликов, Вера Маркелова и Лера Михалюк.

В целом на протяжении 1982–2006 гг. мы побывали в экспедициях в Захаровском (1985), Касимовском (1990 и 1992), Клепиковском (1987 и 2002), Рязском, Рязанском (1985), Рыбновском (1993 и 2000, 2003, 2005), Михайловском (2002), Милославском (2002), Скопинском (1989 и 2006), Сараевском (1982 и 1985), Старожиловском (1995) и Шиловском (1994) р-нах. Также в Москве, Рязани и разных селениях Московской и Рязанской обл. были проведены фольклорные опросы у выходцев и переселенцев из других населенных пунктов Рязанщины. С 2002 года сведения о рязанском свадебном обряде XX века пополнялись путем анкетирования (составленная нами анкета включала 65 вопросов); существенную помощь в этносоциологическом опросе оказала филолог-преподаватель и журналист О. Б. Хабарова.

И – самое главное – нами была детально (насколько возможно полно) и неоднократно обследована «малая родина» Есенина – с. Константиново с соседней д. Волхона и с. Федякино, с. Кузьминское, д. Аксёново Рыбновского р-на в 1993 и 2000, 2003, 2005 гг. В 2002 г. в г. Спас-Клепики Рязанской обл. зафиксирована лекция экскурсовода, который по нашей просьбе специально представил необнародованные сведения о второклассной учительской школе, где учился Есенин. Также были проведены беседы на фольклорно-этнографические темы с племянницами поэта – Н. В. Есениной (Наседкиной, 1933–2006) и С. П. Митрофановой-Есениной, которые поделились уникальной унаследованной информацией об обычаях в роду Титовых и Есениных.

Разумеется, были проштудированы все доступные фольклорные и есенинские фонды государственных и ведомственных архивов г. Москвы, Санкт-Петербурга, Рязани и с. Константиново. В Москве это Российская государственная библиотека (РГБ), Российский государственный архив литературы и искусства (РГАЛИ), Государственный литературный музей (ГЛМ), Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук (ИЭА РАН), Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН (ИМЛИ РАН), Московская государственная консерватория им. П. И. Чайковского (МГК), Российская ака-

демия музыки им. Гнесиных (РАМ). В Санкт-Петербурге это Российский этнографический музей (РЭМ фонд «Бюро кн. Тенишева»). В Рязани это Рязанский историко-архитектурный музей-заповедник (РИАМЗ), Государственный архив Рязанской области (ГАРО), Рязанский государственный педагогический университет им. С. А. Есенина (РГПУ). В с. Константиново Рыбновского р-на Рязанской обл. это Государственный музей-заповедник С. А. Есенина (ГМЗЕ). Также были изучены основные интернет-сайты, содержащие материалы о Есенине. Тщательное сопоставление реалий рязанского и иного регионального фольклора с образами и мотивами художественных произведений Есенина необходимо потому, что, по мнению фольклориста Е. А. Костюхина, «сложившиеся в фольклоре идейно-художественные принципы удерживаются и в более поздних, литературных жанрах (явление, называемое „жанровой памятью“). Принципиальная же разница между ними заключается в том, что фольклорные принципы в литературе трансформируются, подчиняются совершенно иным задачам, выдвигаемым литературной эпохой».¹⁵

¹⁵ Костюхин Е. А. Типы и формы животного эпоса. М., 1987. С. 5.

О выдвижении феномена Есенина в русской культуре

То, что Есенин в русской культуре является особой *знаковой фигурой*, постигли уже его современники при жизни поэта. Далее этот постулат также не вызывал сомнений. По мнению современного архивариуса С. В. Шумихина, «Сергей Есенин в русской культуре фигура культовая».¹⁶ Издавна существует есенинская мифология, сводимая к следующим аспектам: 1) миф, созданный Есениным о самом себе (в автобиографиях, автобиографических интервью и лирических произведениях); 2) миф, творимый народом; 3) миф, создаваемый литературоведами; 4) миф, сотворенный современниками – родными, друзьями и знакомыми поэта (С. В. Шумихин выделил три первых типа мифов¹⁷).

Исследователь С. В. Шумихин в качестве доказательного примера привел рассуждение о творимом самим поэтом мифе о Есенине как наследнике и продолжателе Пушкина: «Подчеркнуто и даже шаржированно копировался пушкинский костюм, пушкинская интонация в обращении к музе (сравни: “Апостол нежный Клюев // Нас на руках носил” и “Старик Державин нас заметил...”»);¹⁸ есенинские строки с контекстуальной параллелью – «Но, обреченный на гоненье, // Еще я долго буду петь» – являются имитацией жизненного мотива Пушкина (сравни – «Я рано скорбь узнал, // Постигнут был гоненьем» из авторского посвящения «Кавказского пленника» Н. Н. Раевскому). Порождающей причиной неомифологии, предпринимаемой в отношении талантливого русского поэта начала XX века, С. В. Шумихин считает то обстоятельство, что «разные слои общества стремятся видеть в Есенине отражение своих собственных чаяний».¹⁹

По мнению С. В. Шумихина, «органичен и одновременно фантастичен только народный миф, питающийся фольклорными архетипами о Иване – крестьянском сыне, добывающем славы и богатства, женившемся на иноземной принцессе и т. п.».²⁰ Литературность есенинского мифа проявляется в наблюдении киевского филолога Л. А. Киселевой: это «ракурсы судьбы лирического героя, пытающегося уйти от “Торя-Злочастия” и остро ощущающего свою обреченность».²¹ По наблюдению Анны Маймескуловой, сравнившей мотив окончания приходского училища в художественных и автобиографических текстах Есенина, его «автобиографические мотивы получают знаковый характер, аналогично мотивам литературным».²²

Сами исследователи моделирования есенинского мифа вольно или невольно начинают изъясняться своеобразным «мифологическим языком», который сродни народной афористичности. Так, Лариса Сторожакова пишет: «Поэзия его в розовые уста целовала».²³ Ведущий научный сотрудник ИМЛИ РАН А. Н. Захаров в докторской диссертации «Художественно-философский мир Сергея Есенина» (2002) рассуждает в духе фольклорных и библейских паремий: «Как Святой Дух дышит, где хочет, так и гений берет то, что он

¹⁶ Шумихин С. Мемуарные источники биографии Есенина // W kręgu Jesienina / Pod red. J. Szokalskiego. Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy. Literatura na pograniczach. № 10. Warszawa, 2002. S. 20.

¹⁷ Там же. S. 21.

¹⁸ Там же. S. 20.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же. S. 21.

²¹ Киселева Л. А. Поэтика Есенина в контексте русской крестьянской культуры: герменевтические и терминологические проблемы // W kręgu Jesienina / Pod red. J. Szokalskiego. Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy. Literatura na pograniczach. № 10. Warszawa, 2002. S. 27.

²² Маймескулова Анна «Сельский часослов» Сергея Есенина: Опыт интерпретации // W kręgu Jesienina. Op. cit. S. 61.

²³ Сторожакова Л. Мой роман с друзьями Есенина. Симферополь, 1998. С. 35.

считает нужным, преобразовывая и включая в свой оригинальный художественный мир»²⁴ (курсив наш. – Е. С.). (Ср. «Дух дышит, где хочет...» – Ин. 3: 8.)

Л. А. Киселева в программной статье «Поэтика Есенина в контексте русской крестьянской культуры: герменевтические и терминологические проблемы» (2002, по докладу 1995 г.) сетует на то, что «само понятие “крестьянская культура” никогда не мыслилось в полном своем объеме» и даже «связь художественного мышления Есенина с глубинной народной традицией прослеживалась на уровне фольклора»²⁵ и только. Исследователь предлагает учитывать «миф этноса в мегаконтексте творчества и личности поэта».²⁶ Л. А. Киселева уверена в возможности использования «цехового языка» в «скрытом диалоге» Есенина и Н. А. Клюева, в «потайном подтексте постоянных обращений» старшего поэта к своему младшему «посмертному другу» и ученику; убеждена в свободном владении «различными “кодами” народной культуры, в частности, – орнаментальным, литургическим, иконографическим, топонимическим».²⁷ Л. А. Киселева улавливает «намек поэта на свою сопричастность неким тайнам», рассуждает о предвосхищении Есениным выводов зачинателей этносемиотики насчет знаковых основ орнаментального изображения в своей «великой значной эпопее исходу мира и назначению человека», что позволяет говорить об «орнаменте как типе культуры» (по мысли Н. В. Злыдневой).²⁸

Относительно расположения феномена Есенина в русской культуре киевский филолог Л. А. Киселева полагает, что это «необычное явление народного образного мышления в индивидуальном авторском творчестве»²⁹ и оно должно быть рассмотрено в плане изучения типологии нового строя художественного мышления с привлечением методологически-новаторских аналитических критериев, соприродных анализируемым текстам.

С точки зрения С. Бирюкова, «личность поэта – тоже его текст» и «личность творится», а «портрет поэта – это и облик человека, и одновременно поэтическое произведение».³⁰ Того же мнения придерживается А. Н. Захаров: «В лирике Есенина... центральным персонажем является лирический герой – обобщенный характер, прототипом которого является сам поэт»,³¹ дополненный похожими на автора персонажами из документалистики и публицистики, художественной прозы и лиро-эпических поэм и т. п.

* * *

Настоящее исследование продолжает монографию автора «Историко-фольклорная поэтика С. А. Есенина» (Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1998. 225 с.). Главы 1 и 2 – «Свадьба у Есенина» и «Символика кольца и свадебная тематика в годовых праздниках и фольклоре Рязанщины» под новым углом зрения развивают главу 1 «Свадебная тематика в творчестве Есенина» монографии; глава 14 – «Есенинская топонимика» логически и содержательно дополняет главу 10 «Художественная топонимика Есенина»; справочный раздел сохранил уже имевшееся название «Концепты художественного творчества Есенина (Указатель)».

²⁴ Захаров А. Н. Художественно-философский мир Сергея Есенина: Дисс... докт. филол. наук. М., 2002. С. 24.

²⁵ Киселева Л. А. Указ. соч. С. 27.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же. С. 27–28.

²⁸ Там же. С. 28.

²⁹ Там же. С. 33.

³⁰ Бирюков С. Имажи Сергея Есенина (К проблеме дендизма) // W kręgu Jesienina. Op. cit. S. 116.

³¹ Захаров А. Н. Художественно-философский мир Сергея Есенина: Дисс... докт. филол. наук. М., 2002. С. 147.

Автор глубоко признателен всем людям и организациям, содействовавшим сбору необходимого материала – фольклорного и иллюстративного: низкий поклон старожилам Рязанской обл. – носителям народной культуры; искренняя благодарность М. А. Айвазян и Е. Ю. Литвин (ОР ИМЛИ), Ю. Б. Юшкину и Н. М. Солобай (ИМЛИ), фотографу А. И. Старикову, Е. В. Рыбаковой (студентка Литературного института им. М. Горького, Москва), Н. И. Будко (Ставрополь), а также коллегам из ИМЛИ РАН, рецензентам и членам общества «Радуница».

Глава 1. Свадьба у Есенина



Народный свадебный обряд как литературный первоисточник

К свадьбе как к источнику художественной образности и структурному стержню или звену собственного произведения, показателю современной праздничной культуры крестьянства и «помещичьего гнезда», выразителю исторического колорита конкретной эпохи или, наоборот, вневременного народного духа, национального характера, его «глубинной памяти» обращались многие русские писатели. Такое внимание к свадебному фольклору объясняется стоящей за ним многовековой традицией. Интересно проследить разные концепции мировосприятия, стоящие за многочисленными и различными направлениями литературы послепетровского времени, которые обусловили обращение писателей к традиционному свадебному фольклору и обряду, к их архаике и мифологизации, а также к инновациям и противоположностям.

Поскольку народная свадьба – это сложный конгломерат разножанровых текстов на этнографической канве в ее локальном воплощении, а не простейшая филологическая структурная единица, то в письменной культуре она не породила конкретного жанра, функционально подобного литературному анекдоту, литературной сказке, святочному (рождественскому) рассказу. Тем не менее (в порядке постановки вопроса), интересно проанализировать на предмет типологического сходства те произведения, чьи названия выступают обозначениями свадебных ритуалов или персонажей, а также выявить весь спектр литературных жанров, в которых в той или иной степени репрезентируется свадьба.

Писатели в своем творчестве активно используют как непосредственно свадебные источники, так и вторичные («периферийные») жанры – приуроченные к обряду плясовые песни, а также сказки, былички, частушки с тематикой свадьбы. Кроме того, они вовлекают и свадебные аллюзии из сочинений других литераторов. Возникает своеобразная репрезентация свадьбы в литературе посредством прямых и косвенных, порой весьма отдаленных источников.

Функции включений свадебных моментов в художественное произведение могут быть самыми различными:

- 1) *эстетическая* (тексты свадебных песен украшают быт, делают его праздничным);
- 2) *психологическая* и *оценочная* (степень подробности освещения обряда уточняют авторское отношение к персонажу, свадебные плачи подчеркивают душевные переживания героини и др.);
- 3) *историческая* (ознакомление читателя с колоритом прошедшей эпохи);
- 4) *тематическая, композиционно– и сюжетообразующая* (заглавия и содержание произведения соответствуют свадебному ритуалу и порождают одноименные стихотворения);
- 5) *структурная* (включение свадебных ритуалов как самостоятельных фрагментов «мозаичного» построения произведения типа романа-коллажа);
- 6) *жанрообразующая* (создание лирического сочинения по подобию свадебной песни, плача) и др.

В ходе изучения круга авторских произведений со свадебной тематикой уточняется степень свободы обращения писателя с исходным материалом, производится сопоставление с дозволенной вольностью трактовки обряда и жанров самими носителями традиции. Выявляются закономерности и мера вовлечения свадебного фольклора в разные литературные жанры (стихотворение может быть целиком посвящено свадебному ритуалу или оказываться стилизацией обрядовой песни, а в повести и романе только частично используется фольклорный материал и т. д.). Происходят текстуальные видоизменения свадебной линии произведения в разных редакциях и вариантах, смещаются смысловые акценты (напр., Есенин отказался от сцены венчания в стихотв. «Троицыно утро, утренний канон...» в ранней редакции – «Троица», 1914, очевидно, из-за несоответствия народной поре проведения свадеб). Ценный фактологический и критический материал представляют высказывания рецензентов по поводу фольклоризма писателей, а также оценка самими авторами успешности их обращения к свадебной тематике.

Выдвижение свадебной темы в творчестве Есенина высвечивает целый комплекс проблем и предполагает определенный спектр научно-методических подходов к их разрешению. Изучение этой сложной и многогранной проблемы возможно на стыке двух гуманитарных наук – литературоведения и фольклористики, с привлечением вспомогательных дисциплин (источниковедения, библиографии, текстологии, этнопоэтики). Применительно к творчеству Есенина (как, впрочем, и почти любого писателя) важными оказываются две главных проблемы. Первая – уяснение особенностей психологического подхода и избранных решений по поводу собственной свадьбы (в биографо-документальном аспекте); вторая – претворение в художественную практику естественного общечеловеческого интереса к женитьбе, воплощение в образах и сюжетах характерных свадебных наблюдений. Далее уже детально рассматриваются вопросы:

- 1) фольклорно-собираТЕЛЬская и публикаторская деятельность писателя; характер и роль источников свадьбы в ее естественном устном бытовании, в концертном варианте и затем в печатном виде – как предварительный материал для творчества;
- 2) отношение крестьянина к народной свадьбе (в противовес или в дополнение к позиции дворянина, иначе говоря – взгляд со стороны и изнутри фольклорной культуры);
- 3) влияние места рождения и дальнейшего местожительства поэта (и шире – нахождения в городской или деревенской среде) на его принадлежность к носителям фольклора;
- 4) обусловленность вхождением в какой-нибудь кружок любителей устного народного творчества или, шире, ревнителей русской культуры, либо, наоборот, интерес собира-теля-одиночки;

5) исследование свадебного обряда в теоретическом плане (сопоставление русского и иноэтнического материала, прослеживание хронологической и географической изменчивости обрядности свадьбы);

6) отражение свадебной проблематики в художественных сочинениях на разных уровнях поэтики и жанров; включенность мировоззренческих аспектов свадьбы в документалистику – записи дневникового характера, мемуары и эпистолярный, а также использование элементов народной свадьбы в собственном бракосочетании.

Особенности народной свадьбы в Константинове: свадебный сезон, многочисленность ритуальных действий

Свадьба – один из трех главных «посвятительных» обрядов жизненного цикла, оформляющий новый социовозрастной статус человека и подтверждающий факт создания новой семьи в конкретных национально-этнических и сословно-классовых общественных рамках. При жизни Есенина в конце XIX – первой половине XX вв. свадьба занимала ведущее место не только в семейной обрядовой системе, но и в народном календаре, что выражалось в ее протяженности во времени, в пересекаемости с новым годом, зимним солнцестоянием и весенним равноденствием и даже в выделенности особенного «свадебного» месяца в году.

Свадебный сезон длился обычно (и в родном Есенину селе Константиново) с Покрова до Красной Горки.³² По сведениям А. Д. Панфилова, известным ему от старожилы Константинова, «некоторые свадьбы игрались по весне, особенно в пасхальную неделю, и летом, но все же большинство приходилось на осень, начиная с Покрова»³³ (1/14 октября по ст./н. ст.). В с. Константиново и его окрестностях записана частушка, упоминающая «местное» свадебное время и шутливо обыгрывающая запрет устраивать бракосочетание во время постов:

Как на речке под мостом
Щука вдарила хвостом,
Ребята Пасхи не дождались,
Переженились все постом.³⁴

По данным метрической книги с. Константиново, разысканным ст. науч. сотрудником музея О. Л. Аникиной, после Покрова, но в том же месяце – 26 октября 1870 г. – состоялась свадьба дедушки с бабушкой Есенина по отцовской линии. Сохранилась запись в церковной книге: жених – «временно обязанный крестьянин Никита Осипов Есенин, православного вероисповедания, первым браком, 27 лет»; невеста – «временно обязанная крестьянка Агриппина Панкратова, православного вероисповедания, первым браком, 16 лет»; поручители со стороны жениха – церковный староста, зажиточный и уважаемый в селе человек Архип Трифонов и Павел Антонов (супруг Веры Осиповны); со стороны невесты – Митрофан Панкратов (брат невесты) и Яков Тимофеев (свояк Митрофана Панкратовича); таинство совершали священник Павел Миртов, диакон Иван Тихомиров, дьячок Николай Орлин, пономарь Трофим Успенский.³⁵

Время сватовства – зимний Микола (6 декабря ст. ст.) – запечатлено в частушке, записанной Есениным в Константинове:

В эту пору, на Миколу,
Я каталась на льду.
Приходили меня сватать,

³² См.: Панфилов А. Д. Константиновский меридиан: В 2 ч. М., 1992. Ч. 1. С. 266.

³³ Там же. Ч. 2. С. 220.

³⁴ «У меня в душе звенит тальянка...»: Частушки родины Есенина – села Константинова и его окрестностей: Фольклорное исследование Лидии Архиповой, главного хранителя Государственного музея-заповедника С. А. Есенина. Челябинск, 2002. С. 257.

³⁵ Цит. по: Аникина О. Л. Генеалогия рода Есениных: По материалам Рязанского областного архива // Новое о Есенине: Исследования, открытия, находки. Рязань, Константиново, 2002. С. 237.

Я сказала: не пойду! (VII (1), 336).

С. А. Есенин, родившийся в с. Константиново Рязанской губ. и никогда не терявший связи с «малой родиной», являлся носителем крестьянской фольклорной культуры. Есенин не был теоретиком свадьбы как национального феномена, и неизвестно, записывал ли он свадебные тексты так же, как фиксировал частушечные произведения для анонсированного в 1915 г. сб. «Рязанские прибаски, канавушки и страдания» (не издан). Среди опубликованных в газете «Голос трудового крестьянства» (1918, №№ 127, 135, 139, 144) четырех подборок «прибасок» (то есть частушек) и «страданий» (то есть двухстрочных частушечных форм южнорусского типа) встречаются тексты со свадебной тематикой (VII (1), 317–337, 529). Фольклорно-этнографически-ми зарисовками рязанской свадьбы насыщена повесть «Яр» (1916).³⁶ Свадебные образы, иногда неожиданно переосмысленные и получившие даже оксюморонную оболочку, разбросаны по есенинской лирике, а названия обрядовых моментов даже запечатлены в заглавиях некоторых стихотворений – например, «Девичник» (1915).

При жизни Есенина в Константинове свадебный обряд включал следующие ритуалы, распределенные на протяжении многих недель: *сватовство – Богу молиться – рубаху кроить – брагу затирать – елку рядить – девичник с расплетанием невестинной косы – принесение постели к жениху и привоз сундука с приданым невесты – венчание – подмена молодых ряжеными – сыр носить – ряженные ходят ярку искать на второй день – барана искать на третий день* ³⁷.

³⁶ См. текст и о нем: *Есенин С. А.* Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1997. Т. 5. С. 7 – 145, 337–384; *Самоделова Е. А.* Историко-фольклорная поэтика С. А. Есенина / Рязанский этнографический вестник. 1998. Гл. 1, 3.

³⁷ См.: *Панфилов А. Д.* Указ. соч. Ч. 2. С. 224–237, а также наши записи в с. Константиново в 1993, 2000 и 2002 гг.

Участие Есенина в свадебном ряжении

Есенин подходил к свадьбе как к жизнеспособному явлению, активно бытующему в сельской местности, и сам с радостью вовлекался в ритуальное веселье. При малейшей возможности поэт старался вовлечь друзей в участие в свадебном ритуале. Так, В. Т. Кириллов вспоминал приглашение Есенина: «Не знаешь ли, где здесь продают “русскую горькую”? Еду к себе в деревню на свадьбу. <...> Поедем, будет весело, на станции нас встретят с лошадьми и гармошками. Погуляем!»³⁸

Это воспоминание по своей сути (но не по географической и хронологической характеристикам) перекликается с сообщением местной жительницы с. Константиново, переданным со слов ее свекрови: «Свадьбы. Они доверили всё – весь этот, все продукты; даже ключ мне дали – вино там, продукты; говорят: ой, он меня затеребил, дай мне бутылку! Давай мне бутылку! Вот! Я, говорит, ему так и не дала. Говорю: на кой тебе? Наверно, хотел кого-нибудь угостить, что ли. Вот Есенин так – он у моей у свекрови на свадьбе, у неё. Она говорит: все продукты были, мне доверили, и ключи мне отдали; а он мене затеребил: дай мне бутылку! Ха-ха-ха! <...> Да помню: такой красивый, у!»³⁹ Следовательно, современники Есенина прежде всего вспоминают о хлебосольстве и широте натуры поэта.

Известно несколько описаний участия Есенина в свадебном ряжении. Только об участии поэта в качестве гостя и ряженого на свадьбе его двоюродного брата в июне 1925 г. имеется 6 воспоминаний: Е. В. Воробьевой, А. А. Соколовой, Г. А. Бениславской, И. И. Старцева, В. Лихоносова, В. Ф. Наседкина.

Заведующая отделом Государственного музея-заповедника С. А. Есенина в Константинове В. А. Вавилова привела бытовавший в родном селе поэта и в конце XX века обычай: на следующее после венчания утро по селу идут наряженные родные новобрачной «искать заблудившуюся ярочку». Они стучатся в окна дома молодого, требуют вернуть ярку, им выводят сначала одну девушку, потом другую и наконец настоящую молодую; посреди избы бьют горшок с монетами, чтобы новобрачная подметала пол. Исследовательница сообщила, что «Елена Васильевна Воробьева <ей шел 89 год> рассказывала, как в 1925 году Есенин приезжал на свадьбу к брату. А на следующий день она видела его среди наряженных. На нем было синее платье с оборкой, а на голове полushалок. И такой он был красивый в этом одеянии... Елена Васильевна вспоминает: “Зашел он к нам в дом, поздоровался со всеми и спросил: „Ну, как, хорошая я барышня?” Свекровь ответила ему: „Да, барышня из тебя хорошая вышла“».⁴⁰

Эти сведения дополняются воспоминаниями А. А. Соколовой, жены директора школы в Константинове, к которой заходил ряженный в женскую одежду Есенин летом 1925 г., когда он приезжал на свадьбу своего двоюродного брата Александра Ерошина.⁴¹ И. И. Старцев также описывал ряжение Есенина на этой свадьбе: «Летом 1925 года мы побывали с Сахаровым на родине Есенина, на свадьбе его двоюродного брата. <...> В памяти осталось: крестьянская изба, Есенин, без пиджака, в растерзанной шелковой рубаше, вдребезги пьяный,

³⁸ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников / Под ред. Н. И. Шубниковой-Гусевой. М., 1995. С. 172; О Есенине: Стихи и проза писателей-современников поэта / Сост. С. П. Кошечкин. М., 1990. С. 165.

³⁹ Записи автора. Тетр. 86. № 631 – Дорожкина Валентина Алексеевна, 86 лет, с. Константиново Рыбновского р-на Рязанской обл., 03.10.2000.

⁴⁰ Вавилова В. «Ты – свойский, мужицкий, наш...» // Есенинский вестник. Вып. 2. Изд. Гос. музея-заповедника С. А. Есенина. Константиново, б/г. С. 5.

⁴¹ См.: Жизнь Есенина: Рассказывают современники / Сост. С. П. Кошечкин. М., 1988. С. 527.

сидит на полу и поет хриплым голосом заунывные деревенские песни. Голова повязана красным деревенским платком».⁴²

В. Лихоносов писал о Есенине (с Г. А. Бениславской; с ошибочной датой): «Раз на свадьбу приезжал, по-моему, за год до смерти. Двоюродного брата. С женой ли, с кем. Черная, наподобие цыганочки, с косой, развитая женщина. <...> Помню, на свадьбе горшки бил, в шубу рядился. А потом я с охоты шел, он с ней в лугах мне попался. Коня отобрал у мужика, ее наперед посадил, сам к ней спиной и бьет кобылу по задку. Смеху было! Чудак. Они все такие, видать... И Пушкин тоже...»⁴³ Симптоматично сопоставление Есенина с Пушкиным, который не был замечен ряженым: это ритуальное действие на дворянской свадьбе не практиковалось. Но склонность к безотчетному веселью, безудержному балагурству звучит в пушкинских стихах.

Г. А. Бениславская так вспоминала участие Есенина-ряженого на той свадьбе в первых числах июня 1925 г.:⁴⁴ «Вскоре <я> приехала в деревню на свадьбу его двоюродного брата. <...> Как-то раз утром разбудил меня на рассвете, сам надел Катино платье, чулки и куда-то исчез. <...> Вскочил плясать, да через минуту опять давай плакать. Потом пошли с гармошкой по деревне. С. А. впереди всех, пляшет (вдруг окреп), а за ним девки, а позади парни с гармонистом. Красив он в этот момент был, как сказочный Пан. Вся его удаль вдруг проснулась. Несмотря на грязь и холод (а он был в Катиных чулках, сандалии спадали с ног, и мать на ходу то один, то другой сандалий подвязывала), ему никак нельзя было устоять на одном месте, хоть на одной ноге, да пляшет. <...> “Пойдем, пойдем в кашинский сад, я тебе все покажу”, – и в том же костюме, ряженный, понесся в сад».⁴⁵ Более точная дата этой свадьбы приведена в тех же воспоминаниях Г. А. Бениславской чуть ниже: «В деревне, на Троицу 1925 г., куда мы ездили на свадьбу двоюродного брата Е...»⁴⁶ И о том же свадебном событии с конкретным числом его проведения писал В. Ф. Наседкин: «На Троицын день (кажется, 7 июня) Есенин поехал к себе на родину в село Константиново. Поехал он на свадьбу, приглашенный еще в Москве женихом – его двоюродным братом. Вместе с Есениным и за ним следом из Москвы приехало 8 человек гостей...»⁴⁷

В Константинове бытовал свадебный ритуал подмены молодых (при приходе родителей новобрачной на пир), также связанный с обрядовым ряжением: «Кто-нибудь нарядится под молодых: “Пожалуйста, пожалуйста в дом, гости дорогие”. – “Нет, не пойдем, давайте нам настоящих молодых...” Тогда выходят молодые и приглашают сватов».⁴⁸

Возможно, именно свадебным ряженьем объясняются странные, на первый взгляд, сведения жительницы д. Волхона, соседствующей с Константиновым, сообщенные нам по воспоминаниям ее покойного отца, неоднократно делившегося ими с экскурсоводами и всеми интересующимися судьбой Есенина. По словам отца А. М. Серёгина, знавшего Есенина, получается: «Он брюки носил только под сарафаном чёрным – Серёжка, да. Он говорить, оденуть юбку женскую, кофту и белый платок повяжет. И на лошади разъезжался по лугам. Да, специально рядился. Это не знаю, папаню я не спросила вот из-за этого. Как-то он рассказывал: такой чудной был!»⁴⁹

⁴² Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 278.

⁴³ Лихоносов В. «Люблю тебя светло...» Отрывок // Венец певца, венец терновый / Сост., коммент. С. С. Куняева. М., 1998. С. 451–452.

⁴⁴ См. комм. под № 86 к: Бениславская Г. А. Воспоминания о Есенине // Сергей Есенин: Материалы к биографии / Сост. Н. И. Гусева, С. И. Субботин, С. В. Шумихин. М., 1992 (1993).

⁴⁵ Бениславская Г. А. Воспоминания о Есенине // Сергей Есенин: Материалы к биографии. С. 82.

⁴⁶ Там же. С. 91.

⁴⁷ Наседкин В. Ф. Последний год Есенина // Сергей Есенин: Материалы к биографии. С. 218.

⁴⁸ Панфилов А. Д. Указ. соч. Ч. 2. С. 230–231.

⁴⁹ Записи автора. Тетр. 8а. № 506 – Павлюк Анастасия Афанасьевна, 1924 г. р., д. Волхона Рыбновского р-на, 13.09.2000.

По нашему предположению, А. А. Павлюк со слов отца рассказала о типичном ряжении гостей на 2-й день свадьбы, как было принято в Константинове: известно, что в 1925 г. Есенин приезжал в родное село, чтобы поучаствовать в крестьянской свадьбе. Поэт высоко ценил народный свадебный обряд и с удовольствием деятельно участвовал в нем, когда предоставлялась возможность. Он понимал, что крестьянская традиция игры свадьбы при строительстве социализма и нивелировании классов в советском обществе уходит в прошлое. Поэтому важно успеть зафиксировать хотя бы на бумаге – в виде литературных творений (с учетом художественной специфики писательской деятельности) – уходящий стародавний свадебный обряд.

И отрадно, что вопреки отмиранию традиционного народного свадебного обряда все-таки сохраняются хотя бы отдельные его крупницы. Так, в 2000 г. А. К. Ерёмкина с воодушевлением рассказала о том, как она сама обычно принимает активное участие в свадебном ряжении (бытующем в селе, как и во время Есенина): «На второй день, ну, убирают. Значить, идём искать её. Например: если я гуляю от невесты – и я иду искать ярочку к жениху. Я убираюсь, вот отделяваю себе костюм, что мне надоть, потом – что нет посмешнее. Я раз даже сколько? – семь метров материи испортила, да, три такой, три такой – делала этот себе, костюм шила. Вот. А второй раз мы где-то гуляли – даже Валька <племянница> вот смеётся – это два хороших этих полотенца большие. Эти полотенцы мохровые два больших: тут с одной стороны, а тут с другой – как юбку сделала и на юбку такие вот эти – железяки на эти, ну, навешивала на подол, на фартук, вот тут везде. Как пляшешь, они звенять здорово!»⁵⁰

О свадебном ряжении, как оно проходило в 1920 – 1930-е годы в Константинове, рассказала М. Г. Дорожкина: «Наряжались: и врачом наряжались, и упокойником наряжались – так наряжались. Ну, белый халат надевали на себе, врач – уж он белый халат уж конечно должен надеть, как он врач, он в белом халате должен быть. А пастух если он, кнут должен быть у него. Да чего врач? Такой (же) он гуляющий человек. Ну, кто, может, пояснял: кто много болеет, я его полечу, да пято-десято причитывал».⁵¹

Но еще в детские годы Есенин был не просто знаком с обычаем свадебного ряжения, но и сам вместе с ребятами производил элементы перевоплощения до неузнаваемости (что обычно и даже обязательно для Святков, но устраивалось мальчиком в любое время, без обрядовой приуроченности). Односельчанка А. Н. Воробьева вспоминала: «Сергей на выдумки горазд был. Раз взяли картошку. В саду у нас печка была. Картошку сварили, сели коммуной. Я себе усы сажей навела, Сергей Тимоше Данилину бороду намалевал. Тут пошел у нас кавардак, всех перепачкали...»⁵² Друг детства Н. А. Сардановский писал, как они с Есениным и приятелями организовывали ряжение как наказание при проигрыше в игру: «... Часто летними вечерами до самого утра наша компания сражалась в карты, в козла и дурака. <...> Свою игру мы, по мере возможности, сопровождали приемами чисто биотехнического свойства, заставляя проигравших выпить по стакану воды, сбегать в сад за яблоками и т. д. А тех “дураков”, которые достигали солидного стажа (5 раз), подвергали высшей мере наказания, т. е. одевали в тети-капин капот, а физиономию соответствующим образом размалевывали сажей».⁵³

Константиновская свадьба как региональный образец народного крестьянского брачного обряда всегда волновала Есенина. Об этом рассказывала С. С. Виноградская: «Он и

⁵⁰ Записи автора. Тетр. 8а. № 321 – Ерёмкина Анна Константиновна, 57 лет, с. Константиново, 11.09.2000.

⁵¹ Записи автора. Тетр. 8а. № 418 – Дорожкина Мария Григорьевна, 1911 г. р., с. Константиново, 12.09.2000.

⁵² Панфилов А. Д. Указ. соч. Ч. 2. С. 105.

⁵³ Цит. по: Панфилов А. Д. Указ. соч. Ч. 2. С. 105. – Сардановский Н. Из моих воспоминаний о Сергее Есенине // ИМЛИ. Ф. 32. Оп. 3. Ед. хр. 36. С. 6.

в деревню ездил на чью-то свадьбу, всех звал с собой, захлебываясь заранее от восторга и удовольствия послушать старинное пенье, посмотреть пляску».⁵⁴

⁵⁴ *Виноградская С. С.* Как жил Есенин // Как жил Есенин: Мемуарная проза / Сост. А. Л. Казаков. Челябинск, 1991. С. 9.

Свадебная история есенинского кольца с изумрудом

Есенин ценил возможность побывать на крестьянской свадьбе именно в роли полноправного участника, а не стороннего наблюдателя, и заранее готовился к этому праздничному событию. Когда же неожиданные обстоятельства заставляли его врасплох, он тут же находил выход из создавшегося положения, принимая на себя роль доброго хозяина или щедрого гостя. Троюродная сестра поэта Мария Ивановна Конотопова, вышедшая замуж в 1920 г. за Василия Павловича, солдата на постое в с. Кобыленка в Спас-Клепиковской станице, вспоминала о своей свадьбе в Константиново: «Когда из церкви после венчания выходили – Сергей навстречу. Он только что приехал, заволновался, что подарка молодым нет, не знал о свадьбе. Снял со своей руки перстень, надел на мою руку. Мы этот перстень сохранили до сих пор»⁵⁵ (сейчас перстень передан в музей на родине поэта; о символике перстня см. в главе 2). Золотой перстень с изумрудом (возможно, с хризопразом) был вручен Есенину в дар от императрицы Александры Федоровны в 1916 г. в Царском Селе, где поэт проходил армейскую службу санитаром поезда Высочайшего имени и читал стихотворение в честь царевен.

Согласно западноевропейской традиции, кольцо с изумрудом обычно преподносится невесте ее женихом в день помолвки как символ верности. Имеется примета: если на изумруде появится трещина или этот драгоценный камень вообще расколется, то такое событие предвещает скорое несчастье в браке. Естественно, в среде русского крестьянства не существовало обычая дарить перстень с изумрудом в качестве помолвочного кольца; соответственно, не было и связанного с ним поверья.

Об истории этого свадебного дара сообщил председатель Орловского Есенинского комитета Г. А. Агарков:

Живет в Новопскове и троюродная сестра Есенина Мария Ивановна Конотопова, которая родилась в 1901 году в Константиново. Она сохранила хорошую память и охотно рассказывает, каким она помнит Сергея. Маша рано осиротела и с 9 лет жила у Татьяны Федоровны Есениной (матери поэта). Это, конечно, ее горенку имел в виду сердобольный брат, когда писал стихотворение «Сиротка (Русская сказка)», которое начинается словами «Маша круглая сиротка...» Недавно стало известно, что у нее хранится драгоценный перстень, принадлежавший когда-то царской семье, чему свидетельствует специальное клеймо. История появления перстня такова. Есенин, узнав, что у Маши свадьба, а подарка для такого случая не было, снял с руки перстень и преподнес ей. Перстень был подарен Есенину 22 июня 1916 года императрицей Александрой Федоровной во время выступления перед ней и членами царской фамилии в Царском Селе.⁵⁶

Из архивных материалов, разысканных есениноведом Олегом Бишаревым, следует, что М. И. Конотопова была внучкой Пелагеи Евтихиевны Кверденевой – родной сестры Натальи Евтихиевны Титовой, бабушки Есенина по материнской линии. Маша рано осталась сиротой, часто жила в семье Есениных и у старшей сестры Ольги в с. Кобыленка близ с. Спас-Клепики, в 40 км от Рязани. После свадьбы уехала с мужем в с. Пески Новопсковского р-на Луганской обл. Украины; муж погиб на войне.⁵⁷

⁵⁵ Цит. по: *Обыденкин Н. В.* Они помнят Есенина // *Есенинский вестник*. Вып. 4. Константиново Рязанской обл., 1995. С. 25–26.

⁵⁶ *Агарков Г. А.* Друзья Есенина в России // *В мире Есенина: Сб. материалов Есенинских чтений*. Орел, 1995. С. 21.

⁵⁷ См.: *Обыденкин Н. В.* По залам музеев С. А. Есенина: К 100-летию со дня рождения великого русского поэта. Кон-

Преломление каравая на свадьбе

В «Инонии» (1918) имеется аллюзия на свадебный ритуал разламывания дружкой на его голове каравая с последующим угощением участников свадьбы хлебными ломтями, которые разносили новобрачные и получали вознаграждение за это: «Пополам нашу землю-мать // Разломлю, как златой калач» (II, 64).

В Константинове каравайный ритуал выглядел так: «Подходят к сыру. А когда приходят, когда садятся они (родственники), счас, значить, буханку хлеба и соль в солоничке. И значить, он буханку хлеба делают эту и один носить и шумить: “Кузьма-Демьян, ломайте хлеб пополам!” А его разрежут, он как топнет – и хлеб напололам разваливается – тут и: ура! – И начинают сыр носить»⁵⁸. Или по другим сведениям: «Должен жених хлеб резать, на его. Это которые будут резать тоже хлебушек и разносить, его пополам разрежут. Тогда-то пекли, а счас покупают. Пополам разрежут его, но не совсем. И вот это Кузьма-Демьян начинают у нас называть. И вот он кругом:

Кузьма-Демьян,
Развали хлеб напололам!
Кузьма-Демьян!

И подпрыгивает, как будто он переломил буханку хлеба. Его резать потом стануть. Ну, прыгал какой-нибудь мужчина. Ну, его кто должен? Дружок – он обычно сидит рядом с молодыми за столом».⁵⁹

⁵⁸ Записи автора. Тетр. 8а № 321 – Еремина А. К., 57 лет, с. Константиново, 11.09.2000.

⁵⁹ Записи автора. Тетр. 8а № 479 – Цыганова Анастасия Ивановна, 1911 г. р., с. Константиново, сентябрь 2000 г.

Традиционность подхода Есенина к сватовству

Свадебное действо рассматривалось Есениным и как серьезнейшее событие в жизни человека, и как игровой момент, предмет для шутки. Например, он разыгрывал телефонистку – «бросал трубку вместе с какой-нибудь фразой, вроде: “Срочно требуется жениться, понимаете?”». ⁶⁰ Лев Клейнборт привел такой розыгрыш в начале литературной карьеры Есенина: «Я не прочь, коль просватаете». ⁶¹

В с. Константиново бытовали частушки о сватовстве (естественно, сватали девушку):

Не покосят в час пшеницу,
Зерно на землю падёт.
Не засватают девицу,
Прелесть даром пропадёт;

Сосватали меня
В дом деревянный.
Свекровь – сатана,
Свекор – окаянный. ⁶²

Но бывали и обратные ситуации, когда знакомые Есенина приписывали ему брачные действия, о которых поэт и не помышлял, однако некоторыми моментами своего поведения давал повод думать о свадьбе. Так, в семейной переписке К. А. Соколова с его женой П. М. Соколовой развивается целый сюжет о том, как Есенин будто бы женился на Ольге Кобцовой (miss Olli – как называл ее поэт – VII (3), 254–255). Сначала К. А. Соколов был обеспокоен безрассудной жизнью Есенина и рассуждал 11 декабря 1924 г. в письме к жене из Тифлиса, где он находился вместе с поэтом: «...его может спасти только женщина – но где она? Это очень трудно, ибо для него нужно собой буквально пожертвовать». ⁶³ В письме 17 декабря К. А. Соколов, ратовавший о женитьбе Есенина и оставшийся в Тифлисе уже без него, недоумевал по поводу слухов о не подходящей для поэта невесте, на которой он якобы женился: «...Сергей, кажется, в Батуме женился на 17-летней “девице с кошкой”, ничего не понимаю...». ⁶⁴ Свое недоумение насчет безрассудной женитьбы Есенина эпистолярный автор повторил в письме 20 декабря: «Ах, Сережка! Какой он бурный – а теперь в муках живет, да еще не подумавши, буквально с похмелья женился на девушке... которая ничего не знает и не понимает». ⁶⁵ И затем 22 декабря того же года К. А. Соколов приводил новый сюжетный поворот “народных слухов” о свадебном путешествии Есенина: «От Сережи я не имею никаких сведений. Есть слухи, что он сел на итальянский пароход и поехал в Геную, хотя я сомневаюсь, всего вернее, он с молодой женою поехал в Сухуми». ⁶⁶ Как видим, в обсуждение свадебных проблем, имевших хоть какое-нибудь отношение к Есенину, вовлекались его друзья и знакомые; они также вели переписку на эту животрепещущую тему.

⁶⁰ Виноградская С. С. Указ. соч. С. 7.

⁶¹ Клейнборт Л. «В стихах его была Русь...» // Кузнецов В. Тайна гибели Есенина: По следам одной версии. М., 1998. С. 259.

⁶² «У меня в душе звенит тальянка...» С. 264, 169.

⁶³ Из писем К. Соколова жене П. Соколовой / Публ. Г. Ивановой // Есенинский вестник. Вып. 4. С. 24.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Там же.

⁶⁶ Там же.

И далее уже Есенин, до которого дошла эта невероятная история с вымышленной женитьбой, удивлялся в письме к А. А. Берзинь от декабря 1924 – начала 1925 г. и вынужден был объясняться, чтобы развеять мифическую выдумку: «С чего это распустили слухи, что я женился? Вот курьез! <...> Я сидел просто с приятелями. Когда меня спросили, что это за женщина – я ответил: “Моя жена. Нравится?” – “Да, у тебя губа не дура”. Вот только и было, а на самом деле сидела просто надоедливая девчонка...» (VI, 197. № 195). Содержание есенинского письма показывает, что народный менталитет включал в понятие жизненного успеха человека его брачное состояние и выбор невесты, чье достоинство зримо проявлялось в красоте. На примере с приписанной поэту свадьбой Есенин мог убедиться, что порой бывает легче создать миф (особенно соответствующий этикету, проявленному в свадебной обрядности и соотносимому с законами высшего миропорядка и природной гармонии), чем развенчать его.

Есенин с детства усвоил, что в жизни каждого человека наступает свадебная пора, когда необходимо создать семью. До Первой мировой войны и службы в армии он слышал разговор матери с одной женщиной в Константинове о намерении сосватать его – как вспоминала сестра Е. А. Есенина: «“Сынка-то женить не думаешь?” – “Да нет, рано еще, не думали”. – “Ну где же рано, ровесники его давно поженились, пора и ему”. – “Не знаю, мы волю с него не снимаем, как хочет сам”. – “А вы не давайте зря волю-то, женить пора. Вот Дарье-то желательно Соню к тебе отдать, – прибавила она другим тоном, – и жени! Девушка сама знаешь какая. Что красавица, что умница. Другой такой во всей округе нет”. – “Девка хорошая, что говорить. Я поговорю с ним”, – сказала мать. <...> Сергей уже проснулся. Дверь амбара была открыта, и он, задрав ноги на кровати, пел. “Уж и жених”, – мелькнуло у меня в голове. <...> За столом мать сказала Сергею о посещении Хаички. “Я не буду жениться”, – сказал Сергей. <...> Хаичке мать ответила: “Отец не хочет женить сейчас, еще, говорит, молод. Годок подождать надо”». ⁶⁷

Также Есенин слышал народную свадебную терминологию, бытовавшую в Константинове. Его младшая сестра Александра Есенина привела пример такой свадебной лексики: «Работая <на сенокосе> у всех на виду, нужно показать себя в работе ухватистой, особенно *девкам на выданье*. К их работе пристально присматриваются будущие свекор или свекровь». ⁶⁸

В рязанской свадьбе известно два типа выбора будущего супруга: 1) сватовство, когда в дом к родителям невесты посылаются сваты от жениха; 2) навязывание, когда родители невесты предлагают свою дочь в невесты. Довольно редкий народно-свадебный термин «навязываться» зафиксирован в частушке села Константиново:

Соперница моя
Низко повязалася.
Она к милому мому
Сама навязалася ⁶⁹.

Известно, что в первой половине XX века в ряде селений Рязанщины сохранялся обычай *навязывать* невесту (с. Секирино и с. Корневое Скопинского р-на; с. Новая Пустынь Шиловского р-на; Шацкий р-н). ⁷⁰ Сватом выступала сестра, тетка, брат невесты, изредка –

⁶⁷ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 18.

⁶⁸ Там же. С. 32 (курсив наш. – Е. С.).

⁶⁹ «У меня в душе звенит тальянка...» С. 138.

⁷⁰ См.: Гилярова Н. Н. Музыкальный фольклор Рязанской области / Рязанский этнографический вестник. 1992. С. 92; ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 14. – Липец Р. С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на. Машинопись. 1949; Документальный фильм «Свадьба»: В 2 ч. Ч. 1. Секиринская свадьба / Под ред. Н. Н. Гиляровой. – М.: Артель. Рубрика «Мировая

мать; она входила и обещала в приданое корову, хлеба пудов двадцать, вина 10–15 четвертей, а также одеть-обуть жениха с ног до головы (пальто, костюм, сапоги, столько-то брюк, рубашек, кальсон). Иногда под окном оказывался сват от другой невесты, который слышал о приданом и сулил уже корову с телкой и т. п. (с. Корневое Скопинского р-на).⁷¹ Женщина, расхваливавшая невесту при «навязывании» ее родителям жениха, называлась «*хвастушка*» (с. Новая Пустынь Шиловского р-на).⁷² Сходное наименование носил мужчина: «Накануне свадьбы возят “*хвастуна*” – близкого родственника невесты, наряженного в рваную одежду – на салазках по улице, стараясь свалить в яму: “*хвастун*” – тот, кто наговаривает, лжет на невесту»⁷³ (д. Анатольевка Касимовского уезда).

Этнограф Р. С. Липец, согласившись с мнением местных жителей, относит периоды активизации *навязывания* невесты к Первой мировой и Великой Отечественной войнам, а причину бытования обычая именно в шахтерских селах усматривает в экономической независимости девушек.⁷⁴ Однако это мнение не безупречно, поскольку известны иные временные привязки. Так, П. А. Серин записал бытование «навязывания» в 1930-е гг. (с. Новая Пустынь Шиловского р-на; Шацкий р-н).⁷⁵ Намного раньше, в 1898 г., Д. Шишлов в с. Белоомут Зарайского у. зафиксировал сходный обычай, относя его к далекому прошлому и ограничивая его возрастными рамками: «В среде крестьян сохранилось предание о существовавшем когда-то крайне оригинальном способе выдавать замуж засидевшихся невест. По рассказам, родители такой девушки сажали ее в салазки и возили по улицам села, выкликая: “Эй, надолба, надолба! Кому надо надолбу?” – Домохозяин, у которого имелся взрослый сын – жених, приглашал родителей надолбы (невесты) к себе в дом, где без дальних проволочек совершалось рукобיתье, богомолье и прочие формальности, и свадьба следовала иногда на другой день».⁷⁶

Синонимом термину «навязывать невесту» выступает «набиваться» (тоже народный), зафиксированный в частушках с. Константиново:

Пляшите, девки,
Нечего бояться.
Нынче свататься не ходят,
Пойдем *набиваться* ⁷⁷.

Частушка увязывает «женский» тип выбора будущего супруга – «набиваться» – с наличием богатого приданого:

Нынче свататься не ходят,
Набиваться не пойдут,
Наши старые родители

деревня». (Расшифровка текста наша. – Е. С.); Серин П. А. Свадебный обряд с. Новая Пустынь Шиловского р-на // Материалы и исследования по рязанскому краеведению / Рязанский областной институт развития образования. Рязань, 2003. Т. 4. С. 154, 155.

⁷¹ См.: ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 14. – Липец Р. С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на. Машинопись. 1949.

⁷² Серин П. А. Указ. соч. С. 154.

⁷³ Мансуров А. А. Описание рукописей этнологического архива общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1928. Вып. 1. № 22. С. 15 (курсив наш. – Е. С.).

⁷⁴ См.: ИЭА. Ф. 1379. Т. IV. Л. 14. – Липец Р. С. Свадебный обряд в с. Корневом Скопинского р-на. Машинопись. 1949.

⁷⁵ См.: Серин П. А. Указ. соч. С. 154–155.

⁷⁶ РЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Ед. хр. 1729. Л. 6 – Шишлов Д. С. Белоомут Зарайского у. Рязанской губ. Свадьба. 11 дек. 1898 г. Машинопись.

⁷⁷ «У меня в душе звенит тальянка...» С. 178, 263.

Приданого не дадут.⁷⁸

Обычай навязывать невесту зафиксирован уже в 1663 г. в «Русском законе» автора «Записки Юрия Крижанича о миссии в Москву 1641 г.», который два раза был в России и провел около 15 лет в качестве ссыльного в Тобольске.⁷⁹

И сей другій законъ рускій есть пособливъ же: еже двичиному (девкиному) отцу нѣсть замѣрно (не зазорно) удавать своеа дочери: и обсылать да повѣщевать (убеждать, склонять) младенцевъ, дабы ю кій взять. Сей законъ гдѣ индѣ бы былъ позорень, и осужень: али такова осуда есть неразборна (неразумна). Разумъ бо кажетъ: еже мужу и женѣ въ брачномъ дѣлу еднаковъ имаеть быть законъ. Аше нѣсть позорно младенцу просить дѣвойки: за что имаеть дѣвойкѣ быть позорно опросить младенца? А особито гдѣ не она сама чинить, нить говорить; но неа отецъ или пріятели ⁴⁸.

Есенин, неоднократно женившийся, каждый раз выбирал супругу традиционно: сватался к ней. Есенин официально женился трижды: на Зинаиде Райх (имели двух детей – Татьяну и Константина), Айседоре Дункан и Софье Толстой, но каждый раз неудачно и непродолжительно. Кроме того, существовали гражданский брак с А. Р. Изрядновой (с рождением сына Георгия в 1914 г.), завуалированный брак с Н. Д. Вольпин (есенинское отцовство в отношении их общего сына Александра было признано судом в 1926 г. уже после смерти поэта) и совместное ведение хозяйства с Г. А. Бениславской. О каждой официальной женитьбе сообщается в письмах, немногое имеется в автобиографиях, также сохранился список приглашенных лиц на последнюю свадьбу.

⁷⁸ Там же. С. 263.

⁷⁹ Русское государство в половине XVII века. Рукопись времен царя Алексея Михайловича. Открыл и издал П. Бессонов: В 2 ч. М., 1860. Ч. 2. С. 97–98; об авторе см.: Записка Юрия Крижанича о миссии в Москву 1641 г. М., 1901. – 42 с.

Родительское благословение и барское сватание

Предшествованием к свадьбе Есенина можно считать напутствие матери, данное сыну при отправлении его в Москву к отцу, чтобы начать «взрослую жизнь», как вспоминала Е. А. Есенина: «Если ты женишься в Москве и без нашего благословения, не показывайся со своей женой в наш дом, я ее ни за что не приму, – наставляла мать. – Задумаешь жениться, с отцом посоветуйся, он тебе зла не пожелает и зря перечить не будет...».⁸⁰ Как видно из дальнейших свадебных событий в биографии Есенина, он не придавал серьезного значения родительскому благословию, хотя, будучи крестьянского происхождения, должен был верить в его силу.

Если при жизни Есенина в крестьянской среде бытовало представление о прямой зависимости счастливой брачной жизни от полученного родительского благословения и положительного совета местного священника (об этом см. ниже), то еще раньше, при крепостном праве в Константинове учредительством свадеб и выбором невесты заведовал помещик. Многие старожилы Константинова уже в 1960-е годы рассказывали московскому журналисту А. Д. Панфилову о свадебных традициях крепостничества, и эти семейные предания передавались из поколения в поколение и достались им по наследству. Следовательно, допустимо предположить, что и Есенин мог с детства интересоваться родовыми преданиями о свадьбе и слышал подобные этнографические сюжеты.

Основных свадебных сюжетов в Константинове известно два: 1) о подборе барином жениха и невесты с главенствующей идеей уравниательства достоинств новобрачных; 2) об отмене права «первой ночи» для барина. Вот примеры первого сюжета. П. П. Дорожкина, 1891 г. р., свидетельствовала: «Родители рассказывали, что раньше, как парня вздумает кто женить, к барину идет невесту просить»; П. А. Минакова, 1880 г. р., продолжала: «А барин, если жених хороший, большой, дает ему невесту похуже... А жених плохой, наоборот, подберет невесту красавицу. Равнял большого с маленькой. Хорошую с плохим. А то двух калек сведет. Вот у нас, у Минаковых, дед Иван был хромой, а бабка Варя кривая. Барин их свел. Говорит им: “Вот ты, Иван, хромой, а ты, Варвара, кривая, вот вы и пара. Начнете ругаться, ты скажешь “Хромой”, а ты скажешь “Кривая”, вот вам и не обидно будет”».⁸¹

В. С. Ефремов, 1893 г. р., подтвердил подобные сведения: «Это точно было так. Дед мой, Василий Радионович, сто десять лет жил. Жил он и при крепостном праве. <...> Он, бывало, положит меня с собой и рассказывает мне. Мне было 12–13 лет. // Они были сироты с братом, барин взял его брата к себе в повара, Алешу. “Когда стал я жениться, – говорит дед, – пошел к барину”. “Барин, говорит, дай мне невесту”. А барин, верно, так невесту давал: если жених хороший, то ему невесту плохую, а если жених плохой, корявый, то ему невесту хорошую давал. “Теперь, – говорит дед Василий Радионович, – дал мне барин девку Аринку, ну, дал Аринку, она наша, константиновская, но какая, говорит, Аринка, не знаю. Значит, венчаться пошли. Аринка моя, говорит, вся закрыта. Мне хочется посмотреть – закрыта. Поп повенчал. Привел в дом, за стол посадили, стали ее раскрывать. Когда раскрыли, дед говорит, смотрю я на свою Аринку, о, моя Аринка хорошая. Мне понравилась. Аринка хорошая.” // Теперь сошлись с братом. Брат Алексей Радионович и говорит: “Тебе барин Аринку дал по мне, по мне. Я поваром у него, а ты брат мой родной, и он тебе такую хорошую девку дал”».⁸²

Пример второго сюжета сообщила П. А. Минакова, 1880 г. р.: «А еще раньше, до Кулакова и Куприянова, когда еще розгами порол – и плеть была о пяти хвостах, – барин на первую ночь невесту брал к себе. А один: “Жену отдать барину? Не будет этого!” Восстал.

⁸⁰ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 13.

⁸¹ Панфилов А. Д. Указ. соч. Ч. 1. С. 73

⁸² Там же. Ч. 1. С. 73–74.

И с той поры перестали жен у мужей отнимать. Один, вишь, восстал, а дело-то как поворотил!»⁸³

Старожилы с. Константиново (сверстники Есенина) свидетельствуют, что при выборе невесты или жениха сельчане советовались со священником – отцом Иоанном Смирновым, который пользовался большим уважением и иногда отклонял родительское решение, хотя бы неокончательное. Н. П. Калинин вспоминал о такой местной традиции (обусловленное особенностями церковно-славянского произношения «оканье» было особенно заметно на фоне рязанского «акающего» говора и придавало еще большую весомость речи священника): «Погоди, – а сам на “о” напирает. – Не на-доть, в другое место отдашь. В это место не надоть. Ну их... Тяжело ей у них будет. Погоди...».⁸⁴

О родительском благословении – «совете», необходимом для венчания, поется в константиновской «прибаске»-частушке, записанной Есениным:

Не стругает мой рубанок,
Не пилит моя пила.
Нас священник не венчает,
Мать совету не дала (VII (1), 323).

Есенин считал свадебный обряд одним из важных сюжетобразующих компонентов художественного творчества. Это хорошо заметно по завершенным поэтическим (лиро-эпическим) и прозаическим сочинениям.

⁸³ Там же. Ч. 1. С. 73.

⁸⁴ Там же. Ч. 2. С. 114.

Гражданский брак с А. Р. Изрядновой

Есенину было свойственно романтическое отношение к браку; его личностное восприятие свадьбы диктовало особые, необычные условия проведения брачной церемонии. Примечательно, что поэт стремился не повторять способов совершения брачного торжества, выбирал различные схемы утверждения бракосочетания и закрепления его в законодательном порядке, насколько можно было разнообразить способы заключения брака. Так, первый раз он сочетался незаконным «гражданским браком» с А. Р. Изрядновой; следовательно, ему было важно осмыслить факт создания семьи в наиболее прямом, буквально-букволистском решении «тайнства брака» как «тайны», хотя и вопреки церковному уставу. Вероятно, первый опыт организации семейной жизни Есенин рассматривал исключительно как дело двоих, без привлечения свидетелей, хотя бы их роль и играли дружки или шафера, как это было положено в крестьянской свадьбе начала XX века. И действительно, время зарождения первого есенинского брака до сих пор (и может быть, навсегда) остается неизвестным, никакой более точной даты, чем 1914 год, и обстановки событий нет.

Церковное венчание с З. Н. Райх

Второй раз Есенин действовал по всем брачным канонам, однако таинственность совершения брака продолжала сохраняться. Есенин венчался 30 июля (12 августа н. ст.) 1917 г. с З. Н. Райх вдвоем от родных, в Кирико-Иулиттской церкви у д. Толстикова Вологодского уезда и губ. при свидетеле со стороны невесты Алексея Алексеевича Ганине (1893–1925), во время поездки на Север (Вологда – Архангельск – Соловецкие острова – Белое море – Мурманское побережье), которая вылилась в свадебное путешествие (IV, 398; VII (1), 425; VII (3), 301).

Исследователями называется и другое (соседнее?) место венчания: одноименная (или та же самая) церковь в с. Коншино Вологодской губ.,⁸⁵ поскольку уроженцем этого села был А. А. Ганин. Возможно, к свадебной истории с упоминанием с. Коншино имеет отношение следующий фрагмент «Из воспоминаний старшей сестры А. Ганина Елены Алексеевны»:

Помню, как Есенин и Райх и с братом приезжали к нам.

Она в Вологде работала у Клыпина, был такой краевед с частным издательством. Райх секретарем у него была... Приехали, когда рожь клонила... Как раз они на праздник попали после Петрова дня – на престольный праздник нашей деревни... Помню Райх – в белой блестящей кофте, в черной широкой шуршащей юбке. Веселая... А Есенин хорошо играл на хромке, подарил ее Федору, хромка с зелеными мехами. Долго лежала, потом пропала.

Федор на ней играл и частушки сочинял... <...> (Я из этого заключаю, что Федор знал стихи Есенина или слышал их в Коншино...).⁸⁶

Христианским мученикам Кирику и Иулитте (около 305 г.) редко посвящаются православные церкви. Между тем, этим святым молятся о семейном счастье и выздоровлении больных детей. Молодая Иулитта подверглась жестоким мучениям и во время пыток повторяла, что она христианка и не принесет жертвы бесам. Ее трехлетний сын Кирик плакал и рвался к матери, несмотря на попытки правителя приласкать мальчика. После крика ребенка о том, что он христианин и просится к матери, правитель швырнул мальчика на каменные ступени, и тот умер, покотившись вниз и ударяясь об острые углы, а Иулитту казнили мечом. Их память отмечается 28 июля н. ст.⁸⁷

О том, что эта свадьба стала неожиданностью для самого Есенина, размышляет в письме к учительнице и организатору Есенинского музея в пос. Росляково Мурманской обл. В. Е. Кузнецовой дочь поэта Татьяна: «Дорожная обстановка с ее повседневным, ежечасным общением сближает, проясняет отношения, ставит точки над “i”. Чувства Ганина стали пробиваться наружу, Есенин беспокоился, а потому и решил ускорить события, хотя считанные дни назад и не помышлял о том, чтобы обзаводиться семьей, – слишком уж времена были неподходящие. Остальное у меня описано – предложение, сделанное в поезде, остановка в Вологде, телеграмма в Орел – “вышли сто, венчаюсь”».⁸⁸

В воспоминаниях Т. С. Есениной «Зинаида Николаевна Райх» (1975 г.) изложена свадебная история: «Со дня знакомства до дня венчания прошло примерно три месяца. Все это

⁸⁵ См.: *Обыденкин Н. В.* По залам музеев С. А. Есенина. С. 19–20.

⁸⁶ Цит. по: *Кунаев С. Ю.* Жизнь и смерть поэта // *Ганин А. А.* Стихотворения. Поэмы. Роман. Архангельск, 1991. С. 12.

⁸⁷ См.: *Миронов В.* Православный календарь. 28 июля – 3 августа // Южные горизонты. М., 2003, 24 июля – 30 августа. № 27 (161). С. 10.

⁸⁸ ...Белое море – Соловки, рыбака, чайка, стихи Ганина. Письмо дочери Сергея Есенина <Т. С. Есениной к В. Е. Кузнецовой> // Наука и бизнес на Мурмане. Мурманск, 2000. № 6: Вокруг Есенина. С. 49.

время отношения были сдержанными, будущие супруги оставались на “вы”, встречались на людях. <...> В июле 1917 года Есенин совершил поездку к Белому морю... его спутниками были двое приятелей... и Зинаида Николаевна. <...> Уже на обратном пути, в поезде, Сергей Александрович сделал матери предложение, сказав громким шепотом: “Я хочу на вас жениться”. Ответ: “Дайте мне подумать” – его немного рассердил. Решено было венчаться немедленно. Все четверо сошли в Вологде. Денег ни у кого уже не было. В ответ на телеграмму “Вышли сто, венчаюсь” – их выслал из Орла, не требуя объяснений, отец Зинаиды Николаевны. Купили обручальные кольца, нарядили невесту. На букет, который жениху надлежало преподнести невесте, денег уже не было. Есенин нарвал букет полевых цветов по пути в церковь – на улицах всюду пробивалась трава, перед церковью была целая лужайка». ⁸⁹ В более позднем примечании к воспоминаниям Т. С. Есенина указала фамилию свидетеля – Ганин, сославшись на хранящийся в РГАЛИ план воспоминаний З. Н. Райх о Есенине. ⁹⁰

Роль Алексея Ганина (как и второго свидетеля) регламентировалась «Сводом законов гражданских» (1914), причем назывался в качестве синонима к официальному термину еще и народный – «поезжане»: «По обыску, свидетели, при совершении брака находящиеся (поезжане), удостоверяют, что между сочетающимися родства, принуждения и никаких других препятствий к браку не имеется, и сие удостоверение, по установленной форме, сами, или, по неграмотности их, те, кому они поверят, подписывают в книге, для сего содержимой» (ст. 28; 5 августа 1775, 25 апреля 1807). ⁹¹

Т. С. Есенина продолжает в письме к В. Е. Кузнецовой: «В 1965 году в “Новом мире” (№ 10) были опубликованы воспоминания В. С. Чернявского “Встречи с Есениным”. В Петрограде он в конце 1917 года был частым гостем у молодых Есениных, и вот его слова: “Сергею доставляло большое удовольствие повторять рассказ о своем сватовстве, связанном с поездкой на пароходе, о том, как он „окрутился“ на фоне северного пейзажа”. Вот вам еще одно указание на то, что поездка по морю не была “свадебным путешествием” (кто ж сватается после свадьбы?...))». ⁹²

Современный рязанский есениновед Н. В. Обыдёнкин указывает нахождение фотоизображения З. Н. Райх того жизненного отрезка в общественном музее С. А. Есенина, устроенном В. И. Синельниковым (1923–2005) в Липецке: «Большую редкость представляет фотография 1917 года, на которой Зинаида Николаевна запечатлена в свадебном платье в период бракосочетания с С. Есениным». ⁹³

По воспоминаниям Е. Р. Эйгес, Есенин «рассказал историю своей свадьбы: “Мы ехали в поезде в Петербург, по дороге где-то вышли и повенчались на каком-то полустанке. Мне было все равно”, – добавляет Есенин». ⁹⁴

Существует романтическая версия свадьбы Есенина с З. Н. Райх на Соловецких островах. Она известна по воспоминаниям Мины Свирской «Знакомство с Есениным» и не соответствует действительности, является «мифологической»: «Летом 17-го года вбежал в Общество Есенин: “Мина, едемте с нами на Соловки. Мы с Алешей едем”. Это было очень неожиданно и в обстановке, в которой мы жили, похоже на шутку. <...> Как и очень часто, мне нужно было на Галерную, Есенин пошел со мной. Придя к Зинаиде, я ей тут же рассказала, что Сергей с Алешей собрались ехать на Соловки и Сергей пришел звать меня. Она вскочила, захлопала в ладоши – “Ох, как интересно! Я поеду. Сейчас пойду отпраши-

⁸⁹ Сергей Есенин в стихах и жизни. Воспоминания современников. С. 445–446.

⁹⁰ Там же. С. 445. Сн. *.

⁹¹ Свод законов Российской Империи. Т. X. Ч. 1. Свод законов гражданских. Пг., 1914. С. 12.

⁹² ...Белое море – Соловки, рыбачка, чайка, стихи Ганина. С. 49.

⁹³ Обыдёнкин Н. В. По залам музеев С. А. Есенина. С. 32.

⁹⁴ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 281.

ваться к Сереженьке!” – так мы называли за глаза Сергея Порфирьевича Постникова, секретаря газеты “Дело Народа”, непосредственного начальника Зинаиды. <...> Некоторое время спустя в Общество пришел Гаврила Андреевич Билима-Пастернак и рассказал, что ездил в Архангельскую область по выборам в Учредительное собрание и на пароходе в Белом море встретил их троих. Сколько времени продолжалась их поездка, не помню. Но помню, что кто-то пришел и сказал, что был на Галерной и что Зинаида Николаевна вернулась. <...> Она дописала и повернула в мою сторону написанную бумагу, указывая на свою подпись: Райх-Есенина. – “Знаешь, нас с Сергеем на Соловках попик обвенчал”, – сказала она. <...> Зинаида сама стала рассказывать. Ей казалось, что если она выйдет замуж, то выйдет за Алексея. Что с Сергеем ее связывают чисто дружеские отношения. Для нее было до некоторой степени неожиданностью, когда на пароходе Сергей сказал, что любит ее и жить без нее не может, что они должны обвенчаться. На Соловках они набрали на часовенку, в которой шла служба, и там их обвенчали. Ни Сергей, ни Алексей мне об этом ничего не рассказывали».⁹⁵

В с. Константиново мечту о церковном венчании выразили в частушке:

Ой, елецкого, елец,
Когда же будет ей конец.
Когда молоденьку девчоночку
Посадят под венец ⁹⁶.

⁹⁵ Свирская М. Знакомство с Есениным // Наш современник. М., 1990. № 10. С. 266–267.

⁹⁶ «У меня в душе звенит тальянка...» С. 202 (курсив наш. – Е. С.).

«Свадьба убёгом»

Отметим, что венчание Есенина с Райх происходило в незнакомой им местности, во время путешествия, без предварительного родительского благословения и собирания многочисленных свадебных гостей, без регламентированной деятельности «чиновных» участников свадьбы (свахи, дружки, поезжан и др.). Такой свадебный обряд очень напоминает «свадьбу убёгом», всем известную (в том числе и Есенину) по «Повести временных лет». «Умыкание невесты» трактовалось Нестором-летописцем как суррогат свадьбы и ставилось в укор соседним племенам, с его точки зрения, пребывающим в варварстве. По летописным данным, обряд существовал в двух разновидностях – «умыкание у воды» и «умыкание на игрищах между селами по сговору с невестой». Первая разновидность: «А древляне живяху зверинским образом... и брака у них не бываше, но умыкиваху у воды девица»; вторая – «И радимичи, и вятичи, и север один обычай имяху: живяху в лесе... и браци не бываху в них, но игрища межю селы, схожахуся на игрища, на плясанье и на вся бесовская песни, и ту умыкаху жены собе, с нею же кто совещашеся; имяху же по две и по три жены».⁹⁷

Вообще же в памятниках древнерусской литературы и письменности (помимо «Повести временных лет») обряд «умыкания» зафиксирован в «Уставе Ярослава» и «Определениях Владимирского Собора, изложенных в грамоте Кирилла II, § 7» (книга с упоминаниями этого обряда – «Язычество и Древняя Русь» Е. В. Аничкова, 1914 – вышла при жизни Есенина).⁹⁸

Конечно, это простое совпадение и вряд ли об этом догадывался Есенин, но именно на русских территориях к северу от Москвы сильно практиковался обрядовый тип свадьбы-самоходки. Нам посчастливилось записать в 1998 г. сведения о редкой разновидности сватовства (хотя и широко распространенной в более отдаленном прошлом) – «самоходкой возьмут»: «А потом ещё, значит, если уж вот не отдадут-то невесту-то: может, он бедный, ещё что или какой-то. Дак *самоходкой возьмут*: увозил жених. Вот. Девки собираются на вечеринку в воскресенье (в субботу никогда не гуляли и не собирались, вот), а уже договарятся. Девки с парнями договарятся, что давайте там Ольгу украдём, Серёжка приедет Ольгу украсть: не отдадут родители за его. Парни-то да все на лошёдах, да в двойку или в тройку запрягут, да в тарансиках-то или в саночках зимой-то. Да тулупов, наверно, штук шесть-пять. Девки разделися, все гуляют, веселятся, песни поют, кадрили гуляют или как-нибудь играют или “золото хоронят”. (...) А старухи придут все глядеть, старики все придут на беседу. Станут расходиться, старые уж пойдут все по домам, и станет мало стариков, а парни уже договарятся. Подружки, девчонки-то сбегают на улочку охладиться-то. (...) Там её схватят парни, в тулуп завернут – и в санки. И девчонку с ей это, подружку. (...) И погнались в тройке. (...) К парню увезут. Там она ночует – не у парня и не с парнем, а у сестры или у кого-нибудь у чужих, чтобы ночь ночевала. Ночь ночует – всё, значит, родители ищут: ...увёз, украл. (...) Переночует ночи две или три: она не идёт, и никто не идёт, её никто – не идут, не ищут. А потом уж батька: “Ну, делать нечего, запрягай лошадь, я поеду к ним, я разбираюсь сейчас”. (...) Ну, приехал: “Украли дочку?” – “Украли”. – “Подём, подём – уж я тебя буду называть сватом – подём и поговорим чередом. Что же мы им? – будем жить”. Уж если договорятся (а батьку уж что теперь делать, когда ночевала – а где, он не знает, у кого она ночевала), ну уж соглашается. Ну, и свадьбу играют. Тогда уж, значит, под венец ведёт – вот таким путём. А то всё по-божески. (...) Также и девишник был, и песни опевали –

⁹⁷ Повесть временных лет по Лаврентьевской летописи 1377 г.: В 2 ч. / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950. Ч. 1. С. 15.

⁹⁸ См.: Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914. С. 252.

всю невесту...» (Н. В. Хохренкова, 1915 г. р., с 17 лет живет в совхозе Красная Горка Рыбинского р-на Ярославской обл.).⁹⁹ В научной литературе подобный тип сватовства известен под терминами «свадьба убёгом», «свадьба похищением» (ср. выражение информанта: «приедет Ольгу украсть»), и первые данные о нем восходят к «Поные о нем восходят к „Повести временных лет“ Нестора и относятся к догосударственному периоду объединения восточных славян в племенные союзы, предшествуют принятию христианства в X веке.

Местные жители объясняют «свадьбу убёгом» финансовыми затруднениями (но на Рязанщине, на юге России, с экономикой дела обстояли не лучше, однако подобной разновидности свадьбы не практиковалось); можно предположить обусловленность такого типа северно-русской свадьбы влиянием многочисленного финно-угорского субстрата (пока это неизученный вопрос). Так, в общем-то случайно, получилось, что какие-то тончайшие флюиды свадьбы-самоходки были подсознательно восприняты Есениным и он сам оказался вовлечен в поистине таинственный местный обряд. Показательна широкая распространенность в далеком прошлом «умыкания» невесты на огромных территориях, у разных племенных союзов – древлян, радимичей, вятичей, северян. Интересно совпадение проведения венчания Есенина с З. Н. Райх в Вологодской губ., то есть в центре бытования именно этой разновидности народного свадебного обряда.

В дореволюционный период Есенин воспринял мудрость понимания Православной Церковью бракосочетания, которое в «Пространном христианском катехизисе» объяснялось так: «Брак есть таинство, в котором жених и невеста пред священником и Церкви дают свободное обещание о взаимной их супружеской верности, и союз их благословляется в образ союза Христа с Церковью, и испрашивается им благодать чистого единодушия к благословенному рождению и христианскому воспитанию детей».¹⁰⁰ Аналогичное толкование давалось в «Полном церковно-славянском словаре» протоиерея Г. Дьяченко (1898): «Брак (*γάμος*, *connubium*) – слово, по-видимому, не русское, хотя и обрусевшее = брак. В церкви христианской брак есть таинство, в котором, по взаимному согласию жениха и невесты, благословляется супружеский союз во образ духовного союза Христа с Церковью».¹⁰¹

Есенин, беря в жены З. Н. Райх, принял ответственность за создание семьи. В «Своде законов гражданских» (1914) определялась обязанность супруга: «Муж обязан любить свою жену, как собственное свое тело, жить с нею в согласии, уважать, защищать, извинять ее недостатки и облегчать ее немощи. Он обязан доставлять жене пропитание и содержание по состоянию и возможности своей» (ст. 106; 8 апреля 1782)⁷¹. Там же были определены обязанности супруги: «Жена обязана повиноваться мужу своему, как главе семейства, пребывать к нему в любви, почтении и в неограниченном послушании, оказывать ему всякое угождение и привязанность, как хозяйка дома» (ст. 107; 18 ноября 1802).¹⁰²

Очевидно, в промежуток между двумя революциями – Февральской и Октябрьской 1917 года – когда расшатывались основы российской государственности, церковный устав и светский закон исполнялись лишь в общих чертах, без соблюдения мелких формальностей и деталей. Иначе непонятно, почему стало возможным срочное бракосочетание в случайной церкви, прихожанами которой не являлись ни жених, ни невеста, без многодневной подготовки к венчанию. Прежде совершения таинства брака полагалось производить «оглашение» (или «окличку») в течение трех воскресений подряд или других праздничных дней после литургии в двух церквях, если просватанные принадлежат разным приходам: кто-либо

⁹⁹ Запись опубл.: Самоделова Е. А. Особенности крестьянской свадьбы Рыбинского района Ярославской области (по полевым записям 1998 года) // *Paleoslavica*. Cambridge – Massachusetts, VIII/2000. P. 116.

¹⁰⁰ Цит. по: Никольский К. Пособие к изучению устава богослужения православной церкви. 2-е изд. СПб., 1865. С. 674.

¹⁰¹ Дьяченко Г., протоиерей. Полный церковно-славянский словарь. М., 1993. (Репринт 1898). С. 58.

¹⁰² Там же. С. 30.

из членов причта извещал о звании, фамилии и имени жениха и невесты и вопрошал присутствующих, не знают ли они законных препятствий к браку; и только не позднее двух месяцев после третьей оклички писался «обыск» в церковную книгу и производилось венчание.¹⁰³

Согласно «Своду законов гражданских» (1914), производились «оглашения» и писался «обыск»: «Желающий вступить в брак должен уведомить священника своего прихода, письменно или словесно, об имени своем, прозвании и чине или состоянии, равно как и об имени, прозвании и состоянии невесты»; «По сему уведомлению производится в церкви оглашение в *три* ближайшие воскресные и другие, встречающиеся между оными, праздничные дни, после литургии, и затем составляется обыск по правилам, от духовного начальства предписанным, и по форме, при сем приложенной. Если невеста принадлежит к другому приходу, то оглашение должно быть произведено и в ее приходской церкви»; «По оглашению, все, имеющие сведения о препятствиях к браку, обязаны дать знать о том священнику, на письме или на словах, немедленно и никак не далее сделанного в церкви последнего из трех оглашений» (ст. 25–27, курсив документа; нижние хронологические границы – с 1697 по 1837 гг.).¹⁰⁴

¹⁰³ См.: Никольский К. Указ. соч. С. 675.

¹⁰⁴ Свод законов Российской Империи. Т. X. Ч. 1. С. 12.

Брак по закону и в художественном произведении

Интересно, что Константин Карев из повести «Яр» (1916) Есенина, покинувший навсегда свою законную супругу Анну и пожелавший с течением времени взять в жены Лимпиаду, не выглядит изменником и отступником от данного перед Богом и людьми брачного обязательства. Между тем, такое поведение было прямо осуждено в «Своде законов гражданских» (1914) и подлежало суровому наказанию: «Виновный же в оставлении супруга или супруги и во вступлении в новый брак при существовании первого, буде не получит согласия оставленного лица возвратиться к первому браку и разрешения на то духовного начальства, осуждается на всегдашнее безбрачие. Сему же подвергается и лицо, оставившее супруга или супругу и более *пяти лет* скрывающееся в неизвестности» (ст. 41, курсив документа; 5 февраля 1850). Если к Кареву применить законные меры, то его не спасла бы имитация собственной гибели в весеннем половодье. Конечно, Карев мог надеяться на желание Анны развестись с ним по причине его безвестного исчезновения – согласно установления «Свода законов гражданских» (1914): «Брак может быть расторгнут только формальным духовным судом, по просьбе одного из супругов:...3) в случае безвестного отсутствия другого супруга» (ст. 45; 27 марта 1841 и др.).¹⁰⁵

Зато если бы Карев примерил к себе законы военного времени (а ведь тогда шла Русско-японская война, не отраженная в повести), он мог бы рассчитывать на новое супружество: «Сие <наказание> однако же не касается нижних чинов военного ведомства, бывших и более *пяти лет* в плену или в безвестной отлучке на войне: им не возбраняется, по возвращении, вступать в новое супружество, если прежний брак их уже расторгнут» (ст. 41, курсив документа).¹⁰⁶ Однако Есенин не учел в своей художественной практике этого военного оправдания; очевидно, он ориентировался на сугубо крестьянские примеры нарушения брачных обязательств, о которых он мог слышать от односельчан.

Может быть, Лимпиада отравилась не только из-за нежелания покидать Яр и совершенного греха прелюбодеяния, нашедшего бы нравственное и затем законное оправдание в любовном сочетании с предлагавшим ей супружество любимым человеком? Может быть, в ее сознании таилось подспудное предположение о незаконности и невозможности брачного соединения с Каревым, уже ставшим супругом другой женщины?

¹⁰⁵ Там же. С. 16.

¹⁰⁶ Там же. См. также ст. 54 и 561 – с учетом реалий Русско-японской войны.

Неузаконенное супружество с Н. Д. Вольпин

Что касается не художественного вымысла, а реальной жизни, то из всего обширного и продолжительного свадебного обряда Есенин в третий раз избрал жениховское ухаживание в течение года и первую брачную ночь с Н. Д. Вольпин, о чем та писала:

Весна двадцать первого. Богословский переулок. Я у Есенина.

Смущенное:

– Девушка!

И сразу, на одном дыхании:

– Как же вы стихи писали?¹⁰⁷

Из есенинского вопроса следует, что поэт выдвигал любовную тематику как особо приуроченную к свадьбе, хронологически послесвадебную, основанную на личном жизненном опыте. Узаконенное Кодексом о браке 1918 г. мужское и женское равноправие Есенин трактовал как «только каждый сам за себя отвечает!». ¹⁰⁸ Тем не менее, Есенин открыто признавал Н. Д. Вольпин своей супругой: «Дайте мне посидеть с моей женой!»¹⁰⁹ – говорил он в «Стойле Пегаса» кому-то из друзей.

¹⁰⁷ Вольпин Н. Д. Свидание с другом // Как жил Есенин: Мемуарная проза. С. 275–276.

¹⁰⁸ Там же. С. 276.

¹⁰⁹ Там же. С. 330.

Невенчаная свадьба с Г. А. Бениславской и кокошник

Н. Д. Вольпин датирует четвертую невенчаную свадьбу Есенина и Г. А. Бениславской августом 1921 года – «на переломе осени», перед костюмированным балом имажинистов, когда после свершившегося жизненно-важного события «на Галине было что-то вроде кокошника. Она казалась необыкновенно похорошевшей. Вся светилась счастьем. Даже глаза... точно посветлели, стали совсем изумрудными (призаныли голубизны из глаз Есенина...) и были неотрывно прикованы к лицу поэта».¹¹⁰

По народному обычаю, с течением времени спустившемуся из городской среды в крестьянскую, кокошник являлся женским головным убором и впервые надевался на новобрачную. Одно из первых (если не самое первое) упоминаний кики в контексте свадебного обряда содержится в описании свадьбы великого князя Александра Казимировича из Полоцка с дочерью московского великого князя Ивана Васильевича III Еленой 15 февраля 1495 г. в Вильно: «И великой княжне туто княгини Марья да Русалкина жена кос расплели, и голову чесали, и кикю на нее положили, да и покровом покрыли, да и хмелем осыпали; а поп Фома молитвы говорил да и крестом ее благословил».¹¹¹

В «Древней Российской вивлиофике» Н. И. Новикова отражен свадебный ритуал средневекового Московского государства с кикой – аналогом кокошника.

А. В. Терещенко уделил рассмотрению свадебно-знаковой роли кокошника главку «Кокошник, кика, коса и повойник» в многотомной монографии «Быт русского народа» (1848). Этнограф писал о кокошнике как реализации брачного полюса антитезы «девичья коса – женский головной убор», служащей зримым выражением аналогии «девушка – замужняя женщина». А. В. Терещенко, в частности, указывал: «Надевание на новобрачную кокошника и кики, или кокуя, плетение и разделение косы и покрывание головы повойником ведется исстари. <...> По совершении бракосочетания свахи отводили новобрачную в трапезу или на паперть, оставив молодого в церкви на венчальном месте. С головы невесты снимали девичий убор и, разделив волосы надвое, заплетали две косы и, обвертев последние вокруг головы, надевали кокошник; потом покрывали фатой и подводили к новобрачному».¹¹²

Н. И. Костомаров в «Очерке домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях» (1-е изд. – 1860, 2-е изд. – 1887) описывал кокошник как праздничный наряд, родственник кике: «Третий род головного убора был кокошник, у богатых также обложенный жемчугом».¹¹³ По описанию историка, кокошник выглядел так: «Когда женщины выходили в церковь или в гости, то надевали кикю: то была шапка с возвышенною плоскостью на лбу, называемую кичным челом; чело было разукрашено золотом, жемчугом и драгоценными камнями, а иногда все состояло из серебряного листа, подбитого материею. По бокам делались возвышения, называемые переперы, также разукрашенные; из-под них, ниже ушей спадали жемчужные шнуры, числом около четырех или до шести на каждой стороне, и достигали плеч. Задняя часть кики делалась из плотной материи или соболиного или бобрового меха и называлась подзатыльник. По окраине всей кики пристегалась жемчужная бахрома, называемая поднизью».¹¹⁴

¹¹⁰ Там же. С. 284.

¹¹¹ Сборник Императорского Русского исторического общества. СПб., 1892. Т. 35. С. 124.

¹¹² Терещенко А. В. Быт русского народа. Ч. 2, 3. М., 1999. С. 28 (Репринт изд. 1847–1848 гг.).

¹¹³ Костомаров Н. И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях. М., 1992. С. 176.

¹¹⁴ Там же. С. 175–176.

О выражении социального статуса с помощью кокошника писали этнографы Н. И. Лебедева и Г. С. Маслова в статье «Русская крестьянская одежда XIX – начала XX века как материал к этнической истории народа» (1956): «В противоположность кичкам кокошники носили в городах... в деревнях же они служили лишь праздничным головным убором, а местами – только свадебным. Шили кокошники особые мастерицы в городах, крупных селах и монастырях; их продавали на ярмарках. <...> Кокошник – цельный, твердый, богато украшенный головной убор – первоначально, по-видимому, был связан в основном с городом, но развился он на основе местных кичкообразных головных уборов».¹¹⁵ Исследователи кратко охарактеризовали тип рязанского кокошника: «Южный р-н (особ. Ряз...), характеризующийся наличием кокошника, названного нами “одnodворческим”, т. к. он встречается главным образом у населения, связанного с военно-служилой колонизацией XVI–XVII вв., в частности, у групп, впоследствии именовавшихся “одnodворцами”. Этот тип кокошника очень близок к новгородской кике (и тверской “головке”), которая отличается наличием “ушей” – лопастей, спускающихся по бокам, и жемчужной поднизи. <...> На юг этот кокошник был принесен выходцами из других, более северных областей...».¹¹⁶

В Данковском у. Рязанской губ. в 1920-е годы, по данным Н. И. Лебедевой, бытовал «кокошник золотой с подзатыльником из парчи... появился недавно, лет 30, надевают на молодых после венца в сторожке...».¹¹⁷ Уже во второй половине XX столетия, 15 сентября 1966 г., тот же рязанский этнограф Н. И. Лебедева, находясь в экспедиции с В. А. Фалеевой в Клепиковском и Касимовском р-нах (в с. Спас-Клепики Есенин учился в школе), сообщала в письме к Г. С. Масловой: «Интересен головной убор – повойник-кокошник, под которым волосы складывались наперед, заплетенные в две косы».¹¹⁸

¹¹⁵ Лебедева Н. И., Маслова Г. С. Русская крестьянская одежда XIX – начала XX века как материал к этнической истории народа // Советская этнография. 1956. № 4. С. 25.

¹¹⁶ Там же. С. 28.

¹¹⁷ Лебедева Н. И. Материалы по народному костюму Рязанской губернии // Труды Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1929. Вып. XVIII. С. 26.

¹¹⁸ Цит. по: Маслова Г. С. Из истории изучения восточнославянской этнографии (Н. И. Лебедева) / Рязанский этнографический вестник. 1994. С. 96; та же статья в сокращ. с подзаг. «Жизнь и творчество Наталии Ивановны Лебедевой» опубли.: Советская этнография. 1991. № 5. С. 45–57.

Свадебные приметы

О предшествовавшей бракосочетанию любовной истории Есенина и Дункан, омраченной несчастливой приметой в пушкинском духе (к сожалению, предсказание сбылось), рассказал близкий друг А. Б. Мариенгоф:

В Москву приехала Айседора Дункан. Ее пригласил Луначарский. <...> – Я влюбился в нее, Анатолий. <...> По уши. <...> А я люблю пожилых женщин. <...> Вдруг он испуганно взглянул на лист бумаги, который лежал передо мной: – Что? Кляксу посадил? Сейчас посадил? – Ага! – Он мрачно взглянул на меня: – Это дурная примета... Эх, растяпа! – Я скомкал лист и выбросил его за окно. – Все равно это дурная примета. – Вот вздор-то! – Увидишь! – Не болтай чепухи, Сережа. – Пушкин тоже в приметы верил. <...> > Вскоре Есенин перебрался к Дункан, в ее особняк на Пречистенке.¹¹⁹

Известна и другая примета – счастливая, предвещающая скорую свадьбу: объезд вокруг церкви по кругу – как воплощение символики кольца и венчания в храме. Нам известен ряд вариантов подобного сюжета с Есениным. Достоверность источников в данном случае в расчет принимать не будем; если это народное предание – оно не менее интересно и показательно, хотя и в другом аспекте. Возможно, все варианты восходят к единому первоисточнику – воспоминаниям И. И. Шнейдера про 3 октября 1921 г.:

Пролетка... выехала не к Староконюшенному, и не к Мертвому переулку, выходящему на Пречистенку, а очутилась около большой церкви, окруженной булыжной мостовой. <...> «Эй, отец! – тронул я его <извозчика> за плечо. – Ты что, венчаешь нас, что ли? Вокруг церкви, как вокруг аналая, третий раз едешь». // Есенин встрепенулся и, узнав, в чем дело, радостно рассмеялся. // «Повенчал!» – раскачивался он в хохоте, ударяя себя по коленям и поглядывая смеющимися глазами на Айседору. // Она хотела узнать, что произошло, и, когда я объяснил, со счастливой улыбкой протянула: «Mariage...» <фр.: свадьба>¹²⁰

И. Изгаршев в главке с «говорящим» заглавием «Женюсь!» в газетной рубрике «Быль и небыль» пишет:

К тому же они и так почти повенчаны. В первый же вечер их знакомства осенью 21-го года Дункан пригласила Есенина к себе на Пречистенку. Наняли извозчика, и тот, заснув на козлах, несколько раз обвез их вокруг церкви Св. Власия в Гагаринском переулке. Есенин что-то рассказывал Айседоре, та внимательно слушала, и только переводчик заметил, что коляска кружит на одном месте. «Ты что, венчаешь нас, что ли? – растолкал поэт извозчика. – Повенчал, повенчал. Слышишь, Исидора, нам теперь жениться надо», – засмеялся Есенин. // Наверное, это судьба. И завтра, в новогоднюю ночь, он ей об этом скажет.¹²¹

Еще вариант:

¹¹⁹ Мариенгоф А. Б. Мой век, мои друзья и подруги // Мой век, мои друзья и подруги: Воспоминания Мариенгофа, Шершеневича, Грузинова. 1990. С. 141–142.

¹²⁰ Цит. по: Баранов В. С. Сергей Есенин: Биографическая хроника в воспоминаниях, фотографиях, письмах. М., 2003. С. 152 (Известны 3 публикации воспоминаний И. И. Шнейдера).

¹²¹ Изгаршев И. Бабочка и хулиган // Аргументы и факты. 2000. № 52. С. 18.

Есть страсти, которые зовутся роковыми. Их боятся, так как они сжигают человека. Но они запоминаются на века. Сергей Есенин полюбил Айседору Дункан с первого взгляда. Они потянулись друг к другу и больше не расставались. Она не говорила по-русски и была старше его на 17 лет. Он не знал ни одного иностранного языка. О чем они говорили в свой первый вечер и во все другие?... Задремавший извозчик три раза обвез их вокруг церкви, и сияющий Есенин объявил, что они обвенчаны.¹²²

Есенин придавал огромное значение приметам, опираясь на пример пушкинской веры в печальные предзнаменования (при венчании упали крест и Евангелие, погасла свеча), на поверья односельчан с. Константиново о том, что свадьбу легко испортить. Даже в научных книгах Есенин мог вычитать о крестьянской вере в «порчу» – например, у филолога Ф. И. Буслаева в статье «О народной поэзии в древнерусской литературе (Речь, произнесенная в торжественном собрании Московского университета 12 января 1859 г.)»: «В семейном и общественном быту крестьян свадьба есть по преимуществу время всяких чарований, эпических обрядов, разгульного веселья и суеверного страха. И доселе в простом народе ни одна свадьба не обходится без колдовства: “Свадьба без див не бывает”».¹²³

¹²² Крылова З. П. Я чувствую, значит, живу // Работница. 2001. Октябрь. № 10. С. 1.

¹²³ Буслаев Ф. И. О литературе: Исследования. Статьи. М., 1990. С. 68.

Оформление брака с А. Дункан по советским и зарубежным правилам

В пятый (официально во второй) раз Есенин оформил семейные отношения с иностранкой Айседорой Дункан дважды – по советским и зарубежным правилам. Всеволод Рождественский необходимость юридического оформления семейных отношений обосновал обоюдным желанием поэта и танцовщицы выехать из России за границу: «...они привязались друг к другу. Решено было ехать вместе. И для того, чтобы получить визу для Есенина, Дункан официально, в посольстве, объявила его своим мужем. И Есенин зарегистрировал свой брак в загсе Хамовнического райсовета».¹²⁴ Но они не были повенчаны Церковью, и поэтому, с точки зрения законопослушных американцев, их брак не был действителен. Интересно метафорическое суждение Есенина о его свадьбе с А. Дункан, высказанное как бы с позиции русских церковников, дававших отповедь «поганому» обряду нехристей-язычников в далекие былинные времена: «Скоро нас вежливо попросили обратно <из Америки>, и все, должно быть, потому, что мы с Дунькой не венчаны. Дознались как-то репортеры, что нас *черт вокруг елки водил*».¹²⁵ Есенин, безусловно, основывался на народной поговорке: «Венчали вокруг ели, а черти пели»,¹²⁶ – которую он мог слышать на Рязанщине (или в другом регионе) либо вычитать в любимом им труде А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу: В 3 т.».

Из повествования А. Б. Мариенгофа видно, какое важное значение придавала американская танцовщица своему браку с Есениным, как ей хотелось сыграть свадьбу в соответствии с русской обрядовой традицией:

Перед отъездом за границу Дункан расписалась с Есениным в загсе.

– Свадьба! Свадьба!.. – веселилась она. – Пишите нам поздравления! Принимаем подарки: тарелки, кастрюли и сковородки. Первый раз в жизни у Изадоры законный муж!
– А Зингер? – спросил я. <...>
– Нет!.. Нет!.. Нет!.. Сережа – первый законный муж Изадоры. Теперь Изадора – русская толстая жена! – отвечала она по-французски, прелестно картавя.¹²⁷

Фактически ту же мысль о «настоящей свадьбе» и «истинных супругах» повторил Есенин в разговоре с Г. Ф. Устиновым, когда он «смутился, потом с легким озлоблением» и колоссальным преувеличением ответил ему об Айседоре Дункан: «Ничего ты не понимаешь! У нее было больше тысячи мужей, а я – последний!..».¹²⁸ Г. Ф. Устинов дал свой комментарий: «У Есенина был болезненный, своеобразный взгляд на женщину и на жену. В этом взгляде было нечто крайне мучительное».¹²⁹ Мнение Есенина о сущности свадьбы и особенностях повторного брачного сочетания во многом основывалось на патриархальном крестьянском и церковном понимании таинства брака. Очевидно, и А. Дункан, приветство-

¹²⁴ О Есенине. С. 297.

¹²⁵ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 394; О Есенине. С. 308 (курсив наш. – Е. С.).

¹²⁶ Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу: В 3 т. М., 1868. Т. 2. С. 265. См. также: Водарский В. А. Символика великорусских народных песен (Материалы) // Русский филологический вестник. 1914. Т. LXXII. № 3–4. Пед. отдел. С. 45; Аникин В. П. Календарная и свадебная поэзия. М., 1970. С. 97.

¹²⁷ Мариенгоф А. Б. Мой век, мои друзья и подруги. С. 227–228.

¹²⁸ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 483.

¹²⁹ Там же.

вавшая поздравления и подарки, опиралась в своем мнении на традиционное православное бракосочетание.

Однако ритуальная сторона освященного церковью брака была отвергнута еще «Первым кодексом законов РСФСР» (1918), а в проекте «Кодекса законов о браке, семье и опеке» (1925) в сопроводительной статье «Брак, семья и опека» Д. Курского (по сути являющейся объяснительной запиской Нарком-юста) прямо говорится: «Отрицая всякую обрядность брака, проект тем не менее устанавливает определенную и необходимую минимальную процедуру: совершение регистрации не случайным техническим сотрудником канцелярии, а ответственным должностным лицом, прочтением самого акта и допускает при этом присутствие свидетелей, приглашенных брачующимися».¹³⁰ Следовательно, в период 1918–1926 гг. (до принятия нового кодекса о браке в 1927 г.) официальная часть бракосочетания была еще более аскетична.

Бракосочетание Есенина с А. Дункан в московском загсе состоялось 2 мая 1922 г. По этому случаю в особняк на Пречистенке, 20, где располагалась студия танцовщицы, пригласили фотографа А. М. Зелонджева, запечатлевшего праздничное событие. На полученной фотографии была сделана надпись: «Isadora – Esenine – Irma. Taken on the Wedding day, may, 1922»¹³¹ (VII (3), 235). Так в «свадебном лексиконе», относящемся к Есенину, появился английский термин *Wedding day* (= свадебный день).

Это событие нашло отражение в газете «Вечерняя Москва» (1926, 4 сентября, № 203): «Есенин со 2 мая <1922> состоял в зарегистрированном браке с Айседорой Дункан» (см.: VII (1), 409).

Советское брачное законодательство не учитывало посты и храмовые праздники – в противовес дореволюционным церковным установлениям (см. ниже). «Кодекс Законов об актах гражданского благосостояния, брачном, семейном и опекунском праве...» (1921), на основании которого сочетались браком Есенин с А. Дункан, установил: «Заключение браков происходит в определенные дни и часы, заранее устанавливаемые и обнародуемые должностным лицом, коему совершение браков вверено» (ст. 57).¹³²

«Кодекс Законов об актах гражданского благосостояния, брачном, семейном и опекунском праве...» (1921) отменил *свидетелей* (в народной Рязанской свадьбе именовавшихся *дружками*, а в «Своде законов гражданских» 1914 г. обозначавшихся «поезжане»): «Браки заключаются в присутствии председателя Отдела Записи актов гражданского состояния или его заместителя и совершающего запись секретаря Отдела или его помощника, а в Нотариальных Отделах – в присутствии нотариуса и секретаря» (ст. 55).¹³³

Именно с бракосочетанием Есенина и Дункан связано представление современников о заграничном турне новобрачных как о свадебном путешествии (хотя послесвадебные поездки поэт совершал и с другими своими женами – З. Н. Райх и С. А. Толстой), но это свадебное путешествие оказалось печальным: «Есенин уехал с Пречистенки надломленным, а вернулся из своего свадебного путешествия по Европе и обеим Америкам безнадежно сломанным. “Турне! Турне!.. Будь оно проклято, это ее турне!” – говорил он...».¹³⁴ Или в другом месте – по свидетельству того же А. Б. Мариенгофа: «Но с 1923 года, то есть после возвра-

¹³⁰ Кодекс законов о браке, семье и опеке (проект). Приложение: *Курский Д.* Брак, семья и опека. – *Бранденбургский Я.* Вопросы семейного и брачного права (К внесению в законодательные органы проекта Кодекса о браке и семье). Ростов-на-Дону, 1925. С. 9.

¹³¹ Надпись приведена в кн.: *Isadora Duncan's Russian Days and Allan Ross Mac Dougall.* N. Y., 1929 – вклейка между р. 124–125.

¹³² Кодекс законов об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве и изданные в развитие его распоряжения. Казань, 1921. С. 10.

¹³³ Там же.

¹³⁴ *Мариенгоф А. Б.* Мой век, мои друзья и подруги. С. 229.

щения из свадебного заграничного путешествия, весь смысл его существования был тот же, что и у шотландской принцессы: “Плевать на жизнь!”». ¹³⁵ Однако В. А. Мануйлов высказал собственное мнение о том, что Есенин отказался от личного путешествия на Кавказ из-за любви к А. Дункан и уехал из Ростова-на-Дону в начале февраля 1922 года: «Есенин ехал на Кавказ, но почему-то раздумал и чуть ли не в тот же день вечером отправился обратно в Москву. // За несколько месяцев до того Есенин познакомился в Москве с Айседорой Дункан. Вероятно, разлука тяготила его, и он отказался от дальнейшей поездки, чтобы скорее быть снова вместе с этой необыкновенной и роковой для него женщиной». ¹³⁶

Фрагмент «Автобиографии» (20 июня 1924 г.) смотрится как перечень женитьб Есенина, перемежающихся чередой холостячества, без вкраплений каких-либо других важных жизненных событий; следовательно, поэт осознавал основополагающее влияние на судьбу свадьбы и последующего семейного положения: «1917 году произошла моя первая женитьба на З. Н. Райх. // 1918 году я с ней расстался, и после этого началась моя скитальческая жизнь, как и у всех россиян в период 1918 – 21. <...> 1921 г. я женился на А. Дункан и уехал в Америку, предварительно исколесив всю Европу, кроме Испании» (VII (1), 16).

¹³⁵ Там же. С. 245.

¹³⁶ О Есенине. С. 466–467.

Мальчишник

Про шестую (официально третью) женитьбу Есенина на С. А. Толстой известно больше как про свадебный пир, предшествующую подготовку к нему и одновременность проведения со свадьбой сестры. В. И. Качалов сообщал про предполагавшийся «мальчишник» у Есенина: «...того же года, в Москве, в середине лета. Он уже “слетал” в Тегеран и вернулся в Москву. Женится. Зовет меня на мальчишник». ¹³⁷ Ю. Н. Либединский писал об этом же предсвадебном ритуале: «Мы собрались на “мальчишник” у той нашей приятельницы, которая и познакомила меня с Есениным». ¹³⁸ Психологическое состояние Есенина, по мнению присутствовавших при ритуальном прощании с друзьями и холостячеством, соответствовало моменту и было сродни поведению невесты при исполнении обрядового плача:

Он махнул рукой и вдруг ушел. <...> «Что же, все как полагается на мальчишнике, — сказал кто-то. — Расставаться с юностью нелегко». <...> Сергей сидел на краю кровати. Обхватив спинку с шишечками, он действительно плакал. <...> «Так должно быть! — повторил он. — Да чего уж там говорить, — он вытер слезы, заулыбался, — пойдем к народу!». ¹³⁹

Мальчишник как параллельный девичнику свадебный ритуал фольклористы записывают редко. Тем не менее в научном архиве сохранилась запись мальчишника в Зарайском, Михайловском и Рязанском уездах Рязанской губ., сделанная г-ном Востоковым в конце XIX века для Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Мальчишник справлялся на территории невесты в канун свадьбы, а название свое он получил по составу приезжих гостей — жениха с товарищами:

Накануне свадьбы в доме невесты идут разного рода приготовления: родители позывают своих родных, а невеста устраивает в другой избе свой вечер, на который приглашает всех девушек-подруг. Посередине избы ставят стол, который покрывается столешником, а на столе ставится убранный утром елка, около стола ставятся скамейки, — одну половину коих занимают девушки, а в середине их невеста; другая же не занятая половиной скамеек предназначается парням, приезжающим с женихом. У невесты есть своя закуска и водка, но на стол не ставится, потому что жених обязан привести свою закуску, а также лакомства для угощения девушек. <...> Часа в 3–4 пополудни приезжают гости с женихом и с парнями. Число людей, приезжающих на девичник, простирается от 10 до 25 человек... По приезде их сажают за стол и угощают со стороны невесты — справляется девичник; а потом садятся все родные невесты, и их угощают со стороны жениха, — справляется *мальчишник*. <...> В другой избе у жениха и невесты идет своя беседа. Там девушки и парни уже успели ознакомиться и устроили разного рода игры, — пение и пляску под звуки гармонии. <...> По окончании девичника и *мальчишника* начинается благословение образом жениха и невесты. ¹⁴⁰

¹³⁷ Сергей Есенин в стихах и жизни. Воспоминания современников. С. 439.

¹³⁸ О Есенине. С. 195; С. А. Есенин в воспоминаниях современников: В 2 т. / Вступит. ст., сост. и коммент. А. А. Козловского. М., 1986. Т. 2. С. 153.

¹³⁹ О Есенине. С. 195–196; С. А. Есенин в воспоминаниях современников. Т. 2. С. 153.

¹⁴⁰ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. Ед. хр. 124. Л. 7–7 об., 9 об. — Свадьбы, детские игры, гадания, обряды и суеверия. Записаны И. Востоковым в Рязанской губ. (курсив наш — Е. С.).

Отголоски древнего свадебного чина конюшего

В начале 1925 г. Есенин не предполагал жениться еще раз. В письме к Н. К. Вержбицкому из Батума 26 января 1925 г. Есенин сообщал: «Завел новый роман, а женщину с кошкой не вижу второй месяц. Послал ее к черту. Да и вообще с женитьбой я просто дурака валял. Я в эти оглобли не коренник. Лучше так, сбоку, пристяжным. И простору больше, и хомут не трет, и кнут реже достает» (VI, 199. № 198).

Конечно, Есенин сравнивал положение супруга и холостяка с разной ролью запряженных лошадей, намекая на этимологию “двое в одной упряжке”. Современница поэта М. В. Волошина (Сабашникова) в книге воспоминаний о своей молодости «Зеленая Змея» (1968) описала подобную упряжку: «Средняя лошадь запряжки – “коренник” – бежит рысью, на пестро размазанной дуге над его головой – колокольчик. Боковые лошади – “пристяжки” – галопируя, натягивают постромки, сгибая шею наружу, что придает запряжке сходство с летящей птицей».¹⁴¹ Современник и земляк Есенина по Рязанщине сообщал о «коренной» – главной лошади в парной упряжке, причем применительно к свадебному транспорту (хотя это необязательно): «Если две лошади впряжены, то справа – коренная с дугой и колокольцем под дугой, слева – пристяжная без дуги, только с погремками (бубенцами) на ожерёлке (ожерёлок – “ошейник”»)¹⁴² Согласно этимологии, «супруг(и)» – это «супружеская пара, муж и жена», «упряжка», происходит от *pъgo_n (ср. «прягу»)¹⁴³ Однако в рязанской свадьбе XIX–XX веков жених с невестой ехали на гужевом транспорте, то есть на запряженной лошадьми повозке – саних или телеге, а дружка скакал верхом на коне, сопровождая их; остальные участники «свадебного поезда» также передвигались в повозках или верхом (мужчины). Так что гипотетически возможна такая ассоциация, когда Есенин мог себя примеривать на роль дружки, но не был согласен стать женихом. (Заметим, что образ дружки верхом на коне сформировался на сравнительно позднем историческом этапе развития свадебного обряда: в XVI–XVII веках наделенного большими полномочиями дружки-всадника еще не было, его роль выглядела куда более скромно.¹⁴⁴) Кроме того, есенинская фраза «Я в эти оглобли не коренник» ассоциативно соотносится с народной рязанской свадебной терминологией в женской ее части. На разных этапах обряда свадьбы звучали именованья: девушка – просватанная, *коренная* – пропитая – невеста – новобрачная – молодая, молодка.¹⁴⁵

В истории русской свадьбы существовал особый чин (а в некоторые эпохи даже разные чины – конюший, ясельничий) для сбережения в целостности коня жениха и для конной охраны молодых в их первую брачную ночь. В «Розряде свадьбы» великого князя Василия Ивановича (1526 г.) повелевается: «А у коня быти и ездити около подклета князю Федору Васильевичу Телепневу...».¹⁴⁶ При свадьбе царя и великого князя Ивана Васильевича (1547 г.) «а у коня был и ездил около подклета боярин и конюшей, князь Михайло Васильевич Глинской».¹⁴⁷ Насчет свадьбы великого князя Ивана Васильевича (1548 г.) сказано: «А у коня у

¹⁴¹ Волошина (Сабашникова) М. В. Зеленая Змея: История одной жизни / Пер. с нем. М. Н. Жемчужниковой. М., 1993. С. 37.

¹⁴² Записи автора. Тетр. 1 № 159 – Трушечкин Михаил Федосеевич, 1901–1992, родом из с. Б. Озёрки Сараевского района, г. Москва, 08.12.1982.

¹⁴³ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. М., 1987. Т. 3. С. 393, 805.

¹⁴⁴ См.: Самоделова Е. А. Дружка и его помощник // Мужской сборник. Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре. М., 2001. С. 28–47.

¹⁴⁵ См.: Самоделова Е. А. Система женских персонажей в Рязанской свадьбе // Женщина и свобода: Пути выбора в мире традиций и перемен: Мат-лы междунар. конференции 1993. М., 1994. С. 353.

¹⁴⁶ Новиков Н. И. Древняя Российская вивлиофика. Мышкин, 1896. Т. 4. Ч. VII. С. 10.

¹⁴⁷ Там же. С.19.

княжева велел быть и круг сенника ездить конюшему княжому Ивану Ивановичу Умному Колычову, да ясельничему и детям боярским царя и великого князя».¹⁴⁸ Во время свадьбы царя и великого князя Ивана Васильевича (1558 г.) указано: «А у княжова коня быти конюшему княжому, князь Борису Хованскому».¹⁴⁹

На свадьбе царя и великого князя Ивана Васильевича (1581 г.) уже произошло разделение обязанностей по уходу за царским конем на два чина и последовало возложение ответственности на два лица за сохранность коня и оберегание всадником молодых: «Конюшей у государя был князь Иван Михайлович Глинской. // На жеребце государеве у подклета ездил Афанасей Александрович Нагой».¹⁵⁰ При свадьбе царя и великого князя Михаила Федоровича (1626 г.) «а аргамака государева в то время привели с конюшни и сани государынины привезли к лестнице; и сел на аргамака боярин, князь Борис Михайлович Лыков; а до лестницы с конюшни аргамака вели. И как государь пришел к аргамаку и ясельничий Богдан Матвеев, сын Глебов подвел аргамака, и седши государь на аргамаке, ехал к пречистой Богородице площадью...»; «а в то время на аргамака сел конюший боярин, князь Борис Михайлович Лыков, и поехал к сеннику, и ездил около сенника в то время, как государь был в сеннике, с голым мечом...».¹⁵¹ Как видим, предуказанные роли по сбережению коня и конной охране молодых фиксировались при помощи специально разработанных «писцовых клише».

¹⁴⁸ Там же. С. 22.

¹⁴⁹ Там же. С. 50.

¹⁵⁰ Там же. С. 61.

¹⁵¹ Там же. С. 81, 85.

Свадебный пир с С. А. Толстой

После решения устроить свадьбу с С. А. Толстой настроение Есенина в корне изменилось, и он пишет из Москвы тому же адресату 6 марта 1925 г.: «Вчера приехала моя мать, я в семье, счастлив до дьявола. Одно плохо, никуда не пускают. <...> Нужно держать марку остепенившегося» (VI, 205. № 207). Есенин понимал, что жизнь женатого человека – совершенно иная по сравнению с холостячеством и строил планы на будущее в письме к сестре Екатерине 16 июня 1925 г.: «Случилось оч^{ень} многое, что переменяло и больше всего переменяет мою жизнь. Я женюсь на Толстой и уезжаю с ней в Крым» (VI, 216. № 223).

И. В. Грузинов вспоминал о заботах Есенина летом 1925 г.: «Он мечтает отпраздновать свою свадьбу: намечает – кого пригласить из друзей, где устроить свадебный пир».¹⁵² И. И. Старцев также был приглашен на бракосочетание Есенина (но не смог прийти): «Как бы спохватившись, он <Есенин> торопливо стал прощаться и, улыбаясь, сказал: “Женюсь, гусар, приходи на свадьбу”».¹⁵³ Сохранился список гостей, которых в июне 1925 г. хотел видеть на своей свадьбе С. А. Есенин с С. А. Толстой; этот перечень попытался преобразовать в стихотворение А. М. Сахаров:

Приглашение на обручение – им радость, а нам мучение.

А. С. Воронский, Сахаров, Петр Пильский, Казанский, Казин, Богомильский, // с ним Аксельрод и Вс^еволод Иванов, // Шкловский из «Лефа», 5 болванов, // 2 Савкина, один Берлин, // Грузинов, Марк, 5–6 скотин, // Ан^{на} Абрамовна, Като, // т^{оварищ} Либединский без пальто, // Сам Ключарев, Яблонский, Орешин, Клычков // и даже Бабель без очков¹⁵⁴ (VII (2), 184)

И. В. Евдокимов вспоминал о приглашении Есенина к себе на свадьбу:

Евдокимыч, я женюсь. Живу я у Сони. Это моя жена. Скоро будет свадьба. Всех своих ребят позову, да несколько графьев. Народу будет человек семьдесят. А Катя – сестра – выходит замуж за поэта Наседкина.¹⁵⁵

По воспоминаниям С. Б. Борисова, перед поездкой поэта на Кавказ, «невеселым был “свадебный пир” у Сергея Есенина! И вина было в досталь, и компания собралась сравнительно дружная, все знакомые друг другу. А потому, что у многих было какое-то настороженное состояние, любили все Сергея... и поэтому у всех: “Залегла забота в сердце мглестом”. // Сергея оберегали – не давали ему напиваться... Вместо вина наливали в стакан воду. Сергей чокался, пил, отчаянно морщился и закусывал – была у него такая черта наивного, бескорыстного притворства... Но веселым в тот вечер Сергей не был».¹⁵⁶

Вместо слушания положенных величальных и других обрядовых свадебных песен на своей свадьбе Есенин сам пел собственного сочинения «Песню» («Есть одна хорошая песня у соловушки...»). У гостей сохранилось неоднозначное впечатление от есенинского исполнения. И. В. Евдокимов вспоминал: «Есенин с необычайной силой пел это трагическое стихотворение, – между прочим, на своей свадьбе с С. А. Толстой в июле 1925 г.».¹⁵⁷ Ю. Н.

¹⁵² Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 260.

¹⁵³ Там же. С. 279.

¹⁵⁴ С. А. Есенин: Материалы к биографии. С. 392–393. Деление на стихи наше. – Е. С.

¹⁵⁵ О Есенине. С. 138.

¹⁵⁶ С. А. Есенин: Материалы к биографии. С. 147; Есенин С. А. Полн. собр. соч.: В 7 т. М., 1999. Т. 6. С. 716.

¹⁵⁷ Есенин С. А. Собрание стихотворений. Т. 4. Стихи и проза. М.; Л., 1927. С. 364; Есенин С. А. Полн. собр. соч.: В 7 т. М., 1999. Т. 6. С. 700–701.

Либединский отмечал пение этой же песни на «мальчишнике»: «Сергей допел, все кинулись к нему, всем хотелось его целовать, благодарить за эту прекрасную песню, в которой необычайно переплелись и затаенная, глубокая тоска, и прощание со своей молодостью, и его заветы, обращенные к новой молодости, к бессмертной и вечно молодой любви...».¹⁵⁸

Сестра Александра Есенина сообщила: «В середине июня 1925 года Сергей женился на Софье Андреевне Толстой-Сухотиной – внучке Льва Николаевича Толстого – и переехал к ней на квартиру в Померанцевом переулке».¹⁵⁹ Однако в июле 1925 года Есенин праздновал свадьбу, которая предшествовала официальной регистрации бракосочетания. С. А. Есенина-Толстая писала матери О. К. Толстой во время свадебного путешествия из Мардакян – Баку 13 августа 1925 г.: «Мы до сих пор не женаты, потому что все время живем в Мардакянах, а там пытались и не вышло. Но на днях все равно придется это оформить. Ты не пугайся – все равно мы муж и жена и у нас очень все серьезно».¹⁶⁰ О. К. Толстая в письме 12 августа 1925 г. из Москвы торопила жениха с невестой ускорить свадьбу (из-за угрозы жилищного уплотнения и опасения потерять комнату): «И вот потому *необходимо*, чтоб вы *скорей* расписались и чтоб выписки о браке прислали сюда для заявления в домовую комитет... <...> Это было ваше дело. А вы или спали, или болтались, или кутили. Теперь вот что я прошу и надеюсь, что вы не откажете: мне необходимо иметь ряд свидетельских показаний о том, что С. А. жил у нас уже с 20-х чисел июня, может быть, и раньше, но приехавшая 27-го июня Леля застала его уже живущим у нас».¹⁶¹ Очевидно, предпринятые на Кавказе попытки провести официальную свадебную регистрацию оказались безуспешными, и женитьба состоялась по возвращении в Москву в сентябре 1925 г.

Жена поэта С. А. Есенина-Толстая и сестра А. А. Есенина определяли последнее брачное торжество Есенина как «регистрацию брака», придавая событию значение гражданского акта, а не родового праздника, как это было прежде. С. А. Есенина-Толстая записала: «В эту игру <буриме> играли Шура, Катя, Наседкин, Сергей и я. В день нашей свадьбы, т. е. регистрации» (VII (2), 99). А. А. Есенина продолжала: «Вечера мы проводили одни. Даже 18 сентября, в день регистрации брака Сони и Сергея, у нас не было никого посторонних. Были все те же – Илья и Василий Федорович <Наседкин>. В этот вечер за ужином немного выпили вина, а затем играли в какие-то незатейливые игры. Одной из этих игр была “буриме”».¹⁶² По свидетельству В. А. Мануйлова, «Софья Андреевна писала бакинским друзьям о том, что 18 сентября в Москве был зарегистрирован их брак».¹⁶³

В. С. Чернявский вспоминал о встрече с поэтом в июне 1925 г. в Москве: «Первое, о чем он рассказал мне, была новая женитьба. Посвящая меня в эту новость, он оживился, помолодел и объявил, что мне обязательно нужно видеть его жену. “Ну, недели через две приедем, покажу ее тебе”. Имя жены он произнес с гордостью. Сергей Есенин и Софья Толстая – это сочетание, видимо, нравилось и льстило ему».¹⁶⁴ Имя жены могло навевать воспоминания о втором престольном празднике в честь святой Софии, которой был посвящен придел церкви иконы Казанской Божьей Матери в родном селе Константиново.

¹⁵⁸ С. А. Есенин в воспоминаниях современников. Т. 2. С. 153; О Есенине. С. 195; *Есенин С. А.* Полн. собр. соч.: В 7 т. М., 1995. Т. 1. С. 623.

¹⁵⁹ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 44.

¹⁶⁰ Сергей Есенин в стихах и жизни: Письма. Документы / Под ред. Н. И. Шубниковой-Гусевой. М., 1995. С. 356. № 104.

¹⁶¹ Там же. С. 357–358. № 105 (курсив автора).

¹⁶² С. А. Есенин в воспоминаниях современников. Т. 1. С. 118.

¹⁶³ О Есенине. С. 480.

¹⁶⁴ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 135.

Софья Толстая и день святой Софии

День святой Софии считался в с. Константиново, по выражению местных жителей, «козырным престольным праздником».¹⁶⁵ В конце II тысячелетия жительница соседней деревни Волхона, относящейся к тому же церковному приходу, поделилась своим пониманием сути этого праздника в духе народного православия:

Вот престольный праздник у нас в Константинове Софиин день – Вера, Надежда, Любовь. Но видишь как, их, детей-то, обезглавили. Обезглавили их там, и она, мать-то, на могилки сходила, и она тут померла. <...> Да, у нас два престола: Казанская и Софиин день.¹⁶⁶

Уроженка с. Константиново вспоминала о традиции празднования престола святой Софии в начале XX столетия:

Мне лет – я ещё была, наверное, годов мне семь – были карусели, где вот сейчас школа, тут карусели были. Отец у меня ставил карусель в три дня. Это было на Софиин день, 30-го сентября. Вот когда у нас были карусели. Это наш престол, наш деревенский престол. <...> У всех свои праздники, у всех свои карусели. Специально такие есть: и кони, и кареты – все были приделаны, какие на винтах, какие на гвоздях – прости, Господи! Они друг перед дружкой передавались, а потом в район отправлялись. Дело-то это давно было, мне было семь лет...»¹⁶⁷

Ее сведения дополняет другая местная жительница: «А потом тридцатого <сентября> был у нас праздник – Софиин день, ой, это наш престол. Счас уж его не празднуют. Как праздновали? В церкву ходили, всё стряпали, пекли – и наварять-напекуть. Были карусели у нас на этот день. Четыре дня праздновали, ну а раньше вот. Ну а карусельница была в Кузьминском – у них карусели свои. <...> Такая крыша, круглый такой и там такие перекладины наверху – ребяташки туда залезут и по этим вот по этим пихали их, пихали. А тут кареты, конЕ и каретки. Вот садились. Пять копеек, значить. И тогда у карусельницы был такой звонок – ребята там крутят-крутють, она такой звонок даёт, и они садятся на эти перекладины – значить, конец. Хорошо, я тоже каталась, хорошо! <...> Каждый вот на эту, так вот ни на один праздник не было каруселей, а вот на этот праздник карусели у нас были.»¹⁶⁸

¹⁶⁵ Записи автора. Тетр. 8а. № 514 – Павлюк А. А., 1924 г. р., д. Волхона Рыбновского р-на, 13.09.2000.

¹⁶⁶ Там же.

¹⁶⁷ Записи автора. Тетр. 8 № 257 – Рыбкина Надежда Дмитриевна, 1915 г. р., с. Константиново, 11.09.2000.

¹⁶⁸ Записи автора. Тетр. 8а. № 626 – Дорожкина В. А., 86 лет, с. Константиново, 03.10.2000.

Женитьба на «фамилии»

Многие из надежд Есенина на счастливую семейную жизнь с С. А. Толстой не оправдались. Так же, как и в случае с А. Дункан, свадьбе Есенина с внучкой великого русского писателя предшествовали счастливые (с кольцом – см. главу 2) и несчастливые приметы. О трагическом предвестье со слов Есенина рассказал В. И. Эрлих:

Июнь 25 года. <...> Сейчас мы стоим на балконе квартиры Толстых (на Остоженке) и курим. Перед нами закат, непривычно багровый и страшный. На лице Есенина полубезумная и почти торжествующая улыбка. Он говорит, не вынимая изо рта папиросы: «Видал ужас?... Это – мой закат... Ну пошли! Соня ждет».¹⁶⁹

Неудачи с женитьбой поэт связывал с конкретным городом и с обстановкой в нем. Есенин надеялся, что переезд в другое место улучшит его жизнь и сообщал об этом в письме к Н. К. Вержбицкому до 25 мая 1925 г.: «Всё, на что я надеялся, о чем мечтал, идет прахом. Видно, в Москве мне не остепениться. Семейная жизнь не клеится, хочу бежать. Куда? На Кавказ!» (VI, 219. № 231). Семейные проблемы Есенина отчасти сопоставимы с особым типом уклада крестьянской семьи, известной под названием «примачество»: когда жених переходил жить в дом родителей невесты. Обыкновенно же невеста поселялась у свекра и свекрови (так было заложено в патриархальной общине и отражено в композиции свадьбы – в пути свадебного поезда из церкви). В случае, когда жених оказывался примачом, именно он (а не невеста) должен был подлаживаться под индивидуальный стиль взаимоотношений в новой семье.

Есенину претил культ Льва Толстого, царивший в семье внучки – жены поэта:

С новой семьей вряд ли что получится, слишком все здесь заполнено «великим старцем», его так много везде, и на столах, и в столах, и на стенах, кажется, даже на потолках, что для живых людей места не остается. И это душит меня (VI, 219. № 231).

Так обернулось своей противоположной стороной стремление Есенина породниться с великой фамилией, войти в состав семьи человека с мировой славой! Бытует устойчивое мнение, что две неординарных и талантливых личности не уживаются вместе, как два медведя в одной берлоге; и Есенин, действительно, бежал из квартиры в р-не Остоженки в Померанцевом переулке, дом 3, в которой даже посмертно царил дух великого Толстого. Тем не менее глубочайшее почтение, с которым относились в этой семье ко всякой одаренной личности, впоследствии сыграло огромную положительную роль: были сохранены все имевшиеся рукописи Толстого и Есенина.

Как свадебное путешествие, хотя и не совсем типичное, можно расценивать супружескую поездку Есенина с С. А. Толстой на Кавказ. В написанном женой и отправленном из Ростова-на-Дону письме 26 июля 1925 г. поэт делает стихотворную приписку В. И. Эрлиху:

Милый Вова,
Здорово. У меня не плохая «жись»,
Но если ты не женился,
То не женись (VI, 220. № 234).

¹⁶⁹ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 419.

Образ свадебной елочки

18 августа 1925 г. Есенин пишет П. И. Чагину из Мардакян строки, идущие вразрез с его прежней концепцией насчет *большой древесной семьи*: «Сам знаешь: жена, дети, и человек не дерево» (VI, 222. № 236). Несколькоими годами раньше, вскоре после женитьбы А. Б. Мариенгофа на А. Б. Никритиной 31 декабря 1922 года (оформление в ЗАГСе – 13 июня 1923 г.),¹⁷⁰ Есенин радовался видоизменению интерьера привычной комнаты – прежнего холостяцкого жилья двух друзей, и поэт улавливал в древесной зелени свадебную символику:¹⁷¹

На столе, застеленном свежей накрахмаленной скатертью, стоит глиняный кувшин с ветками молодой сосны. Есенин мнет в пальцах зеленые иглы. – Это хорошо, когда в комнате пахнет деревцом.¹⁷²

Хвойное деревце – елочка (сосна) – является неперенным атрибутом свадьбы Рязанщины и большей части средней полосы России: подруги невесты срубали в лесу елку, украшали лентами и приносили на девичник, устанавливали на столе, а жених должен был оккупить деревце; после венчания елку везли в дом к молодому и свекровь вешала свои дары новобрачной (обычно платок или шаль) на елку, шла с ней демонстративно по селу; елку приколачивали на угол дома, чтобы оповещать всех об играющей здесь свадьбе и т. д. Однако свадебная елочка все-таки распространена не повсеместно даже в Рязанской губ. и уезде – на «малой родине» Есенина. По наблюдениям И. Проходцова в статье «Предбрачные обычаи и убытки у крестьян Рязанской губ.» (1895):

В Рязанском уезде (села: Пушино, Льгово, Голенчино, Дядьково) и Скопинском (Бараково) на день девичника бывает обычай оплакивать так называемую «девичью красоту», которую изображает маленькая, в аршин высоты, елочка, убранная разными «тряпочками» (лоскутками), лентами, конфетами и пряниками. Г. Весин <Современный великоросс в его свадебных обычаях и домашней жизни // Русская мысль. 1891. № 9. С. 81, сн. 32>, указывая на этот обычай, ошибается, относя его к обычаю крестьян всей Рязанской губернии. Такого обычая нет во многих уездах, например, в Сапожковском. Он почти существует исключительно в селах Рязанского уезда и то по правую сторону Оки.¹⁷³

В с. Константиново бытовал ритуал с елкой, из описания которого видна его символическая многозначность, и в числе прочих смыслов особенно заметна магическая направленность на чадородие:

За три дня до свадьбы собираются девушки к невесте рядить елку. Наряжают лентами и цветами елочку или сосенку. На самую макушку привязывается кукла. Елка закутывается материей – аршин десять-двенадцать – подарком на платье для будущей свекрови. <...> На следующий день невеста с девушками и с молодыми женщинами идут с елкой к жениху.

¹⁷⁰ См.: Мариенгоф А. Б. Мой век, мои друзья и подруги. С. 104, 175.

¹⁷¹ См. о свадебной символике елки: Самоделова Е. А. Рязанская свадьба / Рязанский этнографический вестник. 1993. С. 74–77 (гл. 4 «Образ дерева без верхушки в свадебной песне сироте и мотив заламывания растения» – с. 67–81).

¹⁷² Мариенгоф А. Б. Мой век, мои друзья и подруги. С. 142–143.

¹⁷³ Проходцов И. Предбрачные обычаи и убытки у крестьян Рязанской губ. // Труды Рязанской ученой архивной комиссии. Рязань, 1895. Вып. 1. Т. X. С. 39.

Когда идут по улице, деревенские интересуются: «А чем раскрыто?» – т. е. каким материалом обернута елка. <...> Елка ставится на стол.¹⁷⁴

Образы елки без верхушки (как параллели с невестой-сиротой) и сосенки, которая *выше всех деревьев в бору* (как невеста краше подруг), составляют главное содержание двух сюжетов свадебных песен Рязанщины, но ими не исчерпываются.

Образ свадебного деревца соплагается с деревом-прародителем и деревом-семьей. Есенину были с детства знакомы из библейской истории и различных религиозных учений, памятников литературы и народной поэзии такие образы, как библейское «дерево жизни» (Быт. 2: 9); ср. также образ елочки с сучками-отросточками и листьем-палисьем, но без вершиночки-маковочки из свадебной песни сироты и др. На основе различных философских и религиозных теорий Есенин вспомнил и создал такие художественные образы, как «скандинавская Иггдразиль – поклонение ясеню» (V, 189), Маврикийский дуб (II, 45; V, 189), небесный кедр (II, 43), небесное дерево (I, 132), белое дерево (II, 77), облачное дерево (II, 36) и др.

Библейские образы плодоносящего деревца, плодовой вечнозеленой рощи сопрягаются с брачным венцом, уходящим в своих истоках к древней мысли про «знак чадородия, масличному саду уподобляемого в псалме 127 (сынове твои, яко насаждения масличная), который псалом во время венчания поется».¹⁷⁵ В православной практике (и вообще в Восточной Церкви) не определен конкретный вид брачного венца. В общих чертах он должен изображать «венцы масличные или лавровые, или и от разных листов и цветков с прилучением и драгих камней, искусно сочиненные; только надлежит на челе оных венцов быть малым образам – Христова лица на жениховом, и Богородична на невестином; ибо сие в церквах российских везде хранится» (письмо Феофана Прокоповича около 1730 г. перед предполагаемым браком императора Петра II); святые образы могут быть иные – Деисус на мужском венце и Иоаким и Анна или Знамение Божией Матери на женском.¹⁷⁶

Народно-свадебная символика подрубания дерева (особенно березки), заламывания растения, нагибания травинушки, заимствованная из свадебных и необрядовых традиционных песен и ритуала украшения березки подружками невесты на девичнике (распространенного к северу от Рязани и Москвы – в Ярославской губ. и др.), просматривается в частушке, пропетой Есениным в качестве иллюстрации образа в народной поэзии:

Дайте, дайте мне пилу —
Да я березоньку спилю!
У березы тонкий лист,
А мой милый гармонист.¹⁷⁷

Частушечная символика воспринята Н. Д. Вольпин применительно к ней лично: «Я обнимаю на прощанье моего “гармониста” и бегу выступать. <...> Не по плечу я дерево рублю?».¹⁷⁸ По наблюдению историка Н. И. Костомарова, сделанному еще в 1843 г., «“Береза” – в свадебных песнях – означает чистоту невесты, а срубленная береза – символ брачного соединения...»¹⁷⁹

¹⁷⁴ Панфилов А. Д. Указ. соч. Ч. 2. С. 226.

¹⁷⁵ Никольский К. Указ. соч. С. 681 – мысль Якова Гоара.

¹⁷⁶ Цит. по: Никольский К. Указ. соч. С. 681 – с отсылками к научным трудам.

¹⁷⁷ Цит. по: Вольпин Н. Д. Указ. соч. С. 279.

¹⁷⁸ Там же.

¹⁷⁹ Костомаров Н. И. Об историческом значении русской народной поэзии. Харьков, 1843. С. 56.

Еще одна частушка с подобной свадебной символикой увядания растений записана Есениным в Константинове и опубликована поэтом в 1918 г.:

Неужели сад завянет,
В саду листья опадут?
Неужели не за Ваню
Меня замуж отдадут? (VII (1), 322).

Мировоззрение в замужестве

Последней свадьбе Есенина предшествовали обстоятельства «любовного треугольника», в которые поэт уже попадал перед первым официальным бракосочетанием: тогда это были А. А. Ганин – З. Н. Райх – С. А. Есенин, теперь Б. А. Пильняк – С. А. Толстая – С. А. Есенин. О тревожной ситуации «третий лишний» размышляла М. М. Шкапская в письме к С. А. Толстой 27 апреля 1924 г.:

Или это вина моей неизжитой романтики, но я как-то очень хорошо поняла и оценила стихийность чувства Вашего и Пильняка, – и то, что тут как-то третьим вплелся Есенин – было обидно и больно. Есенина как человека – нужно все-таки бежать, потому что это уже нечто окончательно и бесповоротно погибшее, – не в моральном смысле, а вообще в человеческом, – это как Адалис – потому что уже продана душа черту, уже за талант продан человек, – это как страшный нарост, нарыв, который всё сглодал и всё загубил. Только Адалис при всем при этом еще и умная, очень умная, а ведь Сергей Есенин – талантище необъятный, песенная стихия...¹⁸⁰

С. А. Толстая 20 апреля 1924 г. писала своей подруге и поэтессе М. М. Шкапской о зарождении своей любви к Есенину, ответившему взаимностью:

...последний вечер. Завтра он уезжает в Персию. Моя дорогая, ведь я же нормальная женщина – не могу же я не проститься с человеком, кот<орый> уезжает в Персию?! <...> Сажу на диване, и на коленях у меня пьяная, золотая, милая голова. Руки целует и такие слова – нежные и трогательные. А потом вскочит и начинает плясать. Вы знаете, когда он становился и вскидывал голову – можете ли Вы себе представить, что Сергей был почти прекрасен. Милая, милая, если бы Вы знали, как я глаза свои тушила! А потом опять ко мне бросался. И так всю ночь. Но ни разу ни одного нехорошего жеста, ни одного поцелуя.¹⁸¹

Еще раньше, почти месяц назад, 27 марта 1924 г. М. М. Шкапская в ответном письме (предыдущее письмо С. А. Толстой неизвестно) рассуждала об особенностях есенинской любви:

...не радоваться чужой любви не могу – она такая буйная, грозная – знаете, дорогая, так вот только и могут любить Есенины – и подобные им – непочатые, от земли (что их трепало жизнью, ничего, а у них зато кровь не разбавленная). <...> Сонюшка, женщина неизмеримо мудрее мужчины. Недаром Метерлинк сказал, что она ближе к истокам бытия – отсюда и эта полуживотная, полубожеская мудрость...Недра какие-то заявляют о себе и требуют в такую эпоху, как наша – живой черноземной любви – прикоснуться как-то к живому, к крепкому.¹⁸²

В мировоззрении С. А. Толстой-Есениной как замужней женщины проявляется народная психология, согласно которой муж (жених) «достается», «попадает» невесте, является ее «суженым-ряженым», посылается Богом или судьбой. Соответственно жизнь в заму-

¹⁸⁰ Субботин С. И. Софья Толстая-Есенина: Я хочу туда, где будет хорошо ему // Еженедельная газета для пенсионеров. 1999, 4 октября – 10 октября. № 26. С. 13.

¹⁸¹ Там же.

¹⁸² Там же. С. 12–13.

жестве рассматривается как божественный дар или, напротив, тяжкий крест, выпавший на долю женщины (сравните также идею «свадьбы-похорон» как вообще явление «обрядового перехода» – rites of passage,¹⁸³ смены статуса). С. А. Толстая 20 апреля 1924 г. в письме к М. М. Шкапской описывала зарождающееся чувство как стихийно-трагическое, пагубное, сродни эсхатологическому:

Хочу ехать – С. в таком бешенстве, такие слова говорит, что сердце рвется. У меня несколько седых волос появилось – ей-Богу, с той ночи. Уехала, как в чаду... Не забуду, как мы с лестницы сходили – под руку, молча, во мраке, как с похорон. Что впереди? Знаю, что что-то страшное...¹⁸⁴

Метафора С. А. Толстой «сердце рвется» базируется на таком же глубинном мировоззренческом основании, как и фольклорно-этнографические истоки рязанских (и не только!) свадебных песен и плачей с мотивом:

Мне примолвить-то его не хочется:
Моё сердце не воротится,
Уста кровью запекаются,
А вся внутренняя терзается

(«Как при вечере-вечеру...»)¹⁸⁵
Зарыднуло сердечушко да Татьянино
(«Серед двора серед чистаго...»)¹⁸⁶

И уже после замужества в неотправленном письме супругам Волошиным 23 ноября 1925 г. С. А. Толстая-Есенина рассуждала:

Иногда думаю, что моя жизнь нечто вроде весьма увесистого креста, который я добровольно, сознательно с самого начала взвалила себе на плечи, а иногда думаю, что я самая счастливая женщина, и думаю – за что?¹⁸⁷

И все-таки поэт теперь ощущает себя куда более полноценным человеком – мужем, семьянином, хозяином. Именно такой патриархально-крестьянский идеал внедрял в сознание сына его отец А. Н. Есенин, которому поэт пишет 20 августа 1925 г. из Мардакян: «Первое то, что я женат» (VI, 223. № 237). Поэту вторила жена – 23 ноября 1925 г. С. А. Толстая-Есенина сообщала в неотправленном письме М. А. Волошину и его супруге Марии Степановне: «Дорогие мои, понимаете, я очень влюбилась, а потом замуж вышла и так меня это завертело, что я от всего мира оторвалась и только в одну точку смотрю... <...> А так все очень, очень хорошо, потому что между нами очень большая любовь и близость и он чудесный».¹⁸⁸

Через всю жизнь пронесла С. А. Толстая-Есенина «Молитву внучке Соничке», созданную Л. Н. Толстым 15 июля 1909 г. для 9-летней девочки: «Богом велено всем людям одно дело: то, чтобы они любили друг друга. <...> Кто научится этому, тот будет любить всех людей, какие бы они ни были, и узнает самую большую радость на свете – радость любви».¹⁸⁹

¹⁸³ Gennep A. van. The rites of passage. London, 1961. (Пер. с фр.).

¹⁸⁴ Субботин С. И. Указ. соч. С. 13.

¹⁸⁵ Отдел рукописей РГБ. Ф. 125. Картон 41. [Папка 6 черновая]. № IV. Л. 557 (143). – Песни Рязанской губ. Рязского у. 1858 года от А. П. Попова.

¹⁸⁶ РГПУ. Эксп. 1972. Тетр. 4. № 49. Михайловский р-н, с. Новое Кириново.

¹⁸⁷ Субботин С. И. Указ. соч. С. 13.

¹⁸⁸ Там же.

¹⁸⁹ Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. М., 1958. Т. 90. С. 85.

Грозные народные предзнаменования

Последней женитьбе Есенина предшествовало два предзнаменования: во-первых, вроде бы поначалу приятный выбор попугаем кольца среди множества предсказательных предметов (см. выше); во-вторых, безусловно грозное предречение свадьбы и смерти в одном маленьком обрядовом тексте. Показательно, что если в первом случае событие никак не зависело от воли гадающего (кроме самой свободы выбора – гадать или нет), то во втором оно было напрямую связано с несоблюдением праздничного этикета представителями Есенинского рода и расценивалось как возмездие за это.

Вот как с горечью повествует об этом Н. В. Есенина (Наседкина):

Мама рассказывала страшную историю. В 1925 году бабушка – Татьяна Фёдоровна Есенина – не исполнила установленный обычай. Было принято на Новый год молодёжи ходить по селу и кликать «Авсень». Подходили к каждой избе на Старый Новый год и поздравляли хозяев. За это полагалось одаривать ребят. (Тут Наталия Васильевна сделала жест, которым обычно просят о награждении и подаении, – протянула правую руку с раскрытой ладонью вперед и немного в сторону.) А у бабушки было плохое настроение: то ли с мужем поругалась, то ли ещё что – и она ничем не угостила ребят. Они ей за это спели:

Под Новый год —
Сосновый гроб,
Дубовая крышка,
Невеста-голышка!

И это предсказание сбылось. Летом Есенин женился на Софье Андреевне Толстой – вот «невеста-голышка», а под Новый год (под новый Новый год) он скончался.¹⁹⁰

И все-таки родственникам Есенина незачем душевно терзаться и каяться в несовершенном грехе: в Константинове было вполне обычным делом пропевание этой песенки с угрозой (когда не угощали и никак не награждали исполнителей Авсенья) – и ничего трагического не случалось. Вот как об этом рассказывает М. И. Титова (1924–2005):

А счас уже деньгами стали давать. Счас вот в Константинове пели некоторые <если не отблагодарят> – нет:

Под Новый год —
Сосновый гроб,
Еловая крышка, —

ну, если я там:

Машка, или Танька-колтышка.¹⁹¹

¹⁹⁰ Записи автора. Тетр. 8. № 167. Зап. со слов Натальи Васильевны Есениной (Наседкиной, 1933–2006) в Москве 17.10.2000.

¹⁹¹ Записи автора. Тетр. 8а. № 492 – Титова Мария Ивановна, 1924 г. р., с. Константиново, 13.09.2000.

Справедливости ради надо отметить, что со свадьбой как с «переходным ритуалом» (rite de passage), событием, переворачивающим и переиначивающим жизнь человека, в народном мировоззрении связываются порой самые грозные предсказания и пророчества. Одно из них отражено в стихотворении «Чудная бандура» (1836) П. Д. Ознобишина, ставшим популярнейшей народной песней «По Дону гуляет...» со множеством вариантов и дополнений, о которых сам автор и не подозревал. В Константинове, например, до сих пор бытует вариант со строфами о сбывшемся предсказании цыганки:

Погибнешь ты, дева,
В день свадьбы своей.
Поедешь венчаться – (3)
Обрушится мост.¹⁹²

¹⁹² Записи автора. Тетр. 8а. № 307 – Ерёмина А. К., 57 лет, с. Константиново, 11.09.2000.

Сватовство к знаменитости

Друзья Есенина с его слов повторяли полушутливую-полусерьезную проблему выбора невесты с «громким» именем – с известной наследственной фамилией, с близким родством с прославленной личностью государственного и даже мирового масштаба. Отсюда его женитьба на танцовщице А. Дункан, выбор между дочерью Ф. И. Шаляпина и внучкой Л. Н. Толстого. Даже не помышляя о женитьбе, Есенин как-то по-особому трепетно относился к наследникам великих фамилий. Н. Д. Вольпин подметила: «... к Сергею пробилась женщина с просьбой об автографе – невысокая, с виду лет сорока, черненькая, невзрачная... Назвалась по фамилии: Брокгауз. “А... словарь?” – начал Есенин. – “Да-да! – прерывает любительница поэзии (или автографов), – это мой дядя!” <...> Вольф Эрлих спрашивает Есенина, с чего ему вздумалось прихватить “эту дуреху”. // Ответ несколько неожиданный: “Знаешь, все-таки... племянница словаря!”».¹⁹³

Н. Н. Захаров-Мэнский рассуждал в том же ключе: «Потом – его сближение с Дункан. Что было между ними общего? Я не раз задавал себе этот вопрос и всегда отвечал – “имя”. И он и она – “знаменитости”. Не мог Есенин быть мужем простой смертной, подавай знаменитость, подавай шумиху в газетах, поездку в Берлин на аэроплане, в Америку...».¹⁹⁴ Аналогично думал И. Г. Эренбург по поводу женитьбы Есенина на прославленной «босоножке»: «Его полюбила знаменитая танцовщица Айседора Дункан, на танцы которой я с восхищением смотрел в гимназические годы. Она была на семнадцать лет старше его, но он обрадовался ее любви, как мировому признанию. Он хотел поглядеть мир и одним из первых пронесся по всей Европе, увидел Америку».¹⁹⁵

Вот как рассуждал на тему выбора Есениным невесты с громким именем А. Б. Мариенгоф:

В это время его женой была Софья Андреевна Толстая, внучка Льва Николаевича, до немыслимости похожая на своего деда. Только лысины да седой борода и не хватало.

Впервые я с ней встретился в вестибюле гостиницы «Москва». Взглянул и решил:

– Да ведь это Софья Андреевна! Жена Сережи.

Узнал ее по портретам Льва Николаевича.

А когда-то Есенин хотел жениться на дочери Шаляпина, рыженькой, веснушчатой дурнушке.

Потом – на Айседоре Дункан.

И все для биографии.

Есенин – Шаляпина!

Есенин – Дункан!

Есенин – Толстая!¹⁹⁶

Г. И. Серебрякова со слов А. К. Воронского пересказала размышления Есенина о выборе невесты «за глаза», заочно – с громким именем:

«А что если я женюсь на дочери Шаляпина? Как это будет звучать – Шаляпина, Есенин?» // Еще не видев свою будущую жену, Софью

¹⁹³ Вольпин Н. Д. Указ. соч. С. 345–346.

¹⁹⁴ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 181.

¹⁹⁵ О Есенине. С. 590.

¹⁹⁶ Мариенгоф А. Б. Мой век, мои друзья и подруги. С. 247.

Андреевну, он повторял: «Толстая, внучка Льва Николаевича, и Есенин. Это отлично!». ¹⁹⁷

По мнению Ю. Н. Либединского, сам поэт и его друзья, знакомые придавали огромное значение предстоящей женитьбе именно на С. А. Толстой:

Едва ли не с начала моего знакомства с Есениным шли разговоры о том, что он женится на Софье Андреевне Толстой, внучке писателя Льва Толстого. Сергей и сам заговаривал об этом, но по своей манере придавал этому разговору шуточный характер, вслух прикидывая: каково это будет, если он женится на внучке Льва Толстого! Но что-то очень серьезное чувствовалось за этими как будто бы шуточными речами. <...> «Ведь ты подумай: его самого внука! Ведь это так и должно быть, что Есенину жениться на внучке Льва Толстого, это так и быть должно!» // В голосе его слышалась гордость и какой-то по-крестьянски разумный расчет ¹⁹⁸

Уже после кончины поэта М. А. Осоргин (настоящая фамилия Ильин) завершил некролог «“Отговорила роща золотая...” Памяти Сергея Есенина» упоминанием о его женитьбе на представительнице прославленной фамилии: «Менее года тому назад Сергей Есенин женился. Его вдова – внучка Льва Толстого». ¹⁹⁹

Заметим: в соответствии с общепринятым суждением о том, что понятие красоты (внешней и внутренней) у каждого человека свое, портретные характеристики С. А. Толстой у знавших ее людей разные. М. М. Шкапская характеризовала С. А. Толстую в письмах к ней от 5 и 31 января 1924 г.: «...милая женщина. Почему-то я Вас всегда очень отчетливо ощущаю именно как женщину... А быть женщиной *par excellence* – это почти гениально» и «Сколько раз я замечала, как несколькими, я бы сказала, “расширенными” словами Вы показываете вещи иными, нежели их привык видеть до сих пор. Между прочим, это дар, который обычно бывает у больших талантов, и возможно, что это достался Вам в наследство биологически отъединенный от целого элементик из творчества Льва Николаевича. Но это драгоценнейший из всех даров, каким жизнь умеет и может наделить смертного». ²⁰⁰

Ю. Н. Либединский воспринимал С. А. Толстую как подходящую жизненную подругу Есенина: «В облике этой девушки, в округлости ее лица и проницательно-умном взгляде небольших, очень толстовских глаз, в медлительных манерах сказывалась кровь Льва Николаевича. В ее немногословных речах чувствовался ум, образованность, а когда она взглядывала на Сергея, нежная забота светилась в ее серых глазах. Она, видно, чувствовала себя внучкой Софьи Андреевны Толстой. Нетрудно догадаться, что в ее столь явной любви к Сергею присутствовало благородное намерение стать помощницей, другом и опорой писателя». ²⁰¹ Аналогично характеризовал последнюю супругу поэта Всеволод Рождественский: «Незадолго перед этим он женился, и его жена, ныне покойная С. А. Толстая, внучка Л. Н. Толстого, женщина редкого ума и широкого русского сердца, внесла в его тревожную, вечно кочевую жизнь начало света и успокоения». ²⁰²

Однако существовала и противоположная точка зрения по поводу внешности С. А. Толстой. Так, В. П. Катаев в повести «Алмазный мой венец» (1975–1977) несправедливо завышал возраст не названной им С. А. Толстой (она была на 5 лет моложе Есенина) и вос-

¹⁹⁷ О Есенине. С. 542.

¹⁹⁸ Там же. С. 194–196; С. А. Есенин в воспоминаниях современников. Т. 2. С. 153.

¹⁹⁹ О Есенине. С. 508.

²⁰⁰ Субботин С. И. Указ. соч. С. 12.

²⁰¹ О Есенине. С. 195; С. А. Есенин в воспоминаниях современников. Т. 2.

²⁰² О Есенине. С. 318.

торгался более чаепитием, нежели женской красотой: «Там немолодая дама – новая жена королевича, внучка самого великого русского писателя, вся в деда грубоватым мужицким лицом, только без известной всему миру седой бороды, – налила нам прекрасно заваренный свежий красный чай в стаканы с подстаканниками и подала в розетках липовый мед, золотисто-янтарный, как этот солнечный грустноватый день».²⁰³ Иннокентий Оксёнов рассуждал: «С. А. Толстая похожа на своего деда, здоровая женщина и мало привлекательная».²⁰⁴

²⁰³ Там же. С. 438.

²⁰⁴ Оксенов И. «Никто другой нам так не улыбнется» (Из дневника) // Кузнецов В. Тайна гибели Есенина. С. 231.

Величание супругов

Поиск Есениным невесты с определенной фамилией укладывается в рамки традиционного народного представления о том, что каждому человеку судьбой уготована суженая и еще задолго до свадьбы можно узнать имя будущей избранницы. Обычно судьбу испытывали крестьянские девушки с помощью святочного гадания об имени жениха. О таком обычае до сих пор рассказывают в с. Константиново: «В окно постучишь: тетя Насть! Тетя Кать! Как нашего жениха звать? Там ответят, идём к другому дому».²⁰⁵ Уже на самой свадьбе, после церковного венчания, проводилось ритуальное действо: спрашивали, за кого вышла замуж невеста и на ком женился жених, и новобрачные должны были назвать друг друга по имени-отчеству (до этого они так не величали друг друга). А. Д. Панфилов привел этот обычай в шутливой обрисовке, когда его серьезное магическое значение было уже утрачено: «Степан Васильевич, а как твою жену звать? – тешатся гости. – Анна Ивановна».²⁰⁶ Очевидно, прежде таким способом утверждался новый, семейный статус и закреплялось «взрослое» имя; кроме того, снимался некий запрет на поименование жениха и невесты (ср. этимологию – «невеста» = «неведомая, неизвестная» с табуированием имени²⁰⁷) до совершения брачного таинства.

Аналогично народом понимается назначение жанра величальных песен с их ведущим жанровым признаком: «называют (имя) – величают (отчество)». Кроме того, традиционная русская свадьба установила особое ритуальное действо – величание новобрачными друг друга. Об особенностях соблюдения этого действа в Елатомском у. Тамбовской губ. (ныне часть Касимовского р-на Рязанской обл.) в конце XIX века сообщал местный сельский житель А. П. Звонков: «Молодых усаживают в передний угол, заставляют постоянно целоваться, спрашивают об имени друг друга; муж назовет ее обыкновенно по имени и отчеству, но никогда не дождетя этой чести от молодой супруги; либо скажет “никак”, либо назовет ругательно: каким-нибудь Степкой или Яшкой».²⁰⁸ Сличение этого сообщения с другими рязанскими записями показывает, что подобная психологическая реакция невесты является редкостью.

Шутливое порождение идеи первого ритуального названия новобрачного супруга по имени нашло отражение в пародийном обозначении Есениным А. Дункан «Дунькой» (с фонетической переделкой иностранной фамилии по созвучию с русским именем в его уменьшительно-пренебрежительной форме): «...оттуда в пятом часу утра на Пречистенку к “Дуньке” (так он в шутку называл Дункан)...»²⁰⁹ Это свадебно-ритуальное название увековечилось и в шутовском наименовании шарфа Айседоры Дункан, с которым она танцевала как с партнером танец «Апаш»,²¹⁰ подарила его Есенину;²¹¹ он известен по рисунку С. М. Городецкого и его воспоминаниям: «Припоминаю еще одно посещение Айседорой Есенина

²⁰⁵ Записи автора. Тетр. 8а. № 454 – Воробьева Мария Дмитриевна (1925–2005), а также П. М. Силкина, с. Константиново, 12.09.2000.

²⁰⁶ Панфилов А. Д. Указ. соч. Ч. 2. С. 232.

²⁰⁷ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. 1987. Т. 3. С. 54.

²⁰⁸ Звонков А. П. Современные брак и свадьба среди крестьян Тамбовской губ. Елатомского уезда // Труды этнографического отдела Императорского ОЛЕАЭ. Кн. 9. Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России (Обычное право, обряды, верования и пр.). Вып. 1. М., 1889. С. 48.

²⁰⁹ Городецкий С. М. О Сергее Есенине // Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 89; О Есенине. С. 126.

²¹⁰ См.: Мариенгоф А. Б. Воспоминания о Есенине // Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 225.

²¹¹ Эрлих В. И. Право на песнь // Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 408.

при мне, когда он был болен. Она приехала в платке, встревоженная, со сверточком еды и апельсином, обмотала Есенина красным своим платком. Я его так зарисовал, он называл этот рисунок – “В Дунькином платке”»²¹² (8 января 1920 г.).

И в то же время Есенин, очевидно, придавал большое значение настоящему (исконному, данному родителями, а не переделанному) имени жены в своей супружеской жизни. По наблюдению Н. Н. Никитина, «все близкие Дункан, и Есенин тоже, всегда называли ее Изадорой... Это было ее настоящее имя».²¹³ Соответственно, Есенин, считая себя женатым человеком и настоящим поэтом, а не учеником-подмастерьем, стремился именоваться полным «взрослым именем». Об этом сообщил А. Б. Гатов уже применительно к 1920 г.: «“Сережа Есенин” – так говорили многие из тех, для кого он никогда не был “Сережей”. Сам Есенин очень неодобрительно относился к подобным панибратским о нем упоминаниям. // Для меня, несмотря на наши дружеские отношения, он был Сергеем Александровичем».²¹⁴

Интересно, что Есенин, как поэт будучи душевно более тонко организованной натурой, придавал большое значение имени и, возможно, верил в его таинственную магию. Именно в этом смысле его волновала «судьбоносная» фамилия будущей невесты.

Однако под конец жизни Есенин отказался от идеи быть связанным браком с женою-знаменитостью или с представительницей прославленной фамилии. Он мечтал вернуться к своему давнему идеалу целомудренной крестьянской девушки-невесты и, как в юности, высказывал желание вновь взять в жены обыкновенную спутницу жизни. Есенин говорил В. Ф. Наседкину о том, что «в Ленинграде он, возможно, женится, только на простой и чистой девушке».²¹⁵

²¹² Городецкий С. М. Указ. соч. С. 89.

²¹³ О Есенине. С. 228.

²¹⁴ Там же. С. 409.

²¹⁵ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 498.

Свадебное время

Поразительно, что Есенин на трех своих официальных женах – З. Н. Райх, А. Дункан и С. А. Толстой – женился летом. Если сопоставлять с сезонностью игры свадеб в родном Есенину селе Константиново, то это нетипичное для проведения свадеб время. Как рассказывает М. Г. Дорожкина: «Обычно на Красную Горку бывает свадьба – большая часть, а так после Паски. Постом – Пост Великий бывает – Паска – свадьбы никогда не бывают: большой грех в эти праздники, постом играть. Большая свадьба бывает после Паски на Красную Горку. Да счас-то! Раньше, конечно, этого не было! Такие дни, чтоб играть свадьбу, раньше были».²¹⁶ Есенин, как уроженец этого села, безусловно, был осведомлен о хронологии игры свадьбы, но почему-то не придерживался народного обычая (вероятно, ставя выше него любовь). В повести «Яр» (1916) Есенин придерживался традиционного времени проведения свадеб: «На Преображение сосватали, а на Покров сыграли свадьбу. // Свадьба вышла в дождливую погоду; по селу, как кулага, сопела грязь и голубели лужи» (V, 15).

Официального запрета на устройство свадьбы летом не существовало, за небольшим календарным исключением, связанным с постами: согласно Кормчей книге, на которую ориентированы все священнослужители, бракосочетание не совершается «от недели Всех Святых до 29-го июня; от 1-го до 15-го авг<уста>»²¹⁷ (по ст. ст.). В «Рязанских епархиальных ведомостях» за 1888 год на вопрос «В какие дни нельзя совершать браков?» пояснялось со ссылкой на тот же источник: «В Книге “Кормчей” запрещается венчать браки лишь: от 14 ноя. до 6 янв.; от нед. Мясопустной до нед. Фоминой; от нед. Всех Святых до 29 июня и от 1 до 15 авг. (гл. 50, стран. 140)».²¹⁸ Но в той же газете за 1895 г. появилось новое ограничение – «Поучение против обычая сельских прихожан играть свадьбы в первый день храмового праздника» С. Полянского.²¹⁹

Выскажем и другое предположение (помимо приоритета любви над установленным свадебным сезоном в понимании Есенина), почему поэт женился летом. Он мог подсознательно ориентироваться на крестьянскую традицию приурочивать свадьбу к престольному празднику: ведь согласно церковным установлениям, разрешалось устраивать венчание на второй день храмового праздника. В с. Константиново летним (и основным, в честь которого названа церковь) престольным праздником являлось празднование Казанской иконы Божьей Матери. Жительница соседней д. Волхона отмечала: «А Казанская бывает летняя, Казанская Божья Мать вот у меня икона. Четвёртого ноября – это называется осенняя Казанская в Кузьминске, у них приход осенний, а у нас летний. Да, у нас два престола: Казанская и Софииин день».²²⁰

Символика по части предсказания по погоде на Покров будущего (как календарного сезона, так и послесвадебной жизни новобрачных) была известна жителям с. Константиново. Н. Д. Рыбкина, родившаяся в один год с написанием Есениным повести «Яр» – в 1915 году, рассказывает: «Потом Покров бывает вот четёрнадцатого: какой будет Покров? Если тёплый – то зима тёплая; холодный Покров четырнадцатого – значит, холодной зима будет, вот».²²¹

²¹⁶ Записи автора. Тетр. 8а. № 418 – Дорожкина М. Г., 1911 г. р., с. Константиново, 12.09.2000.

²¹⁷ Цит. по: Никольский К. Указ. соч. С. 685. Сн. 2.

²¹⁸ Церковно-практические вопросы и ответы // Рязанские епархиальные ведомости. Прибавления. 1888. № 7. С. 210.

²¹⁹ См.: Полянский С. Поучение против обычая сельских прихожан играть свадьбы в первый день храмового праздника // Рязанские епархиальные ведомости. 1895. № 19. С. 773–774.

²²⁰ Записи автора. Тетр. 8а. № 514 – Павлюк А. А., 1924 г. р., д. Волхона Рыбновского р-на, 13.09.2000.

²²¹ Записи автора. Тетр. 8. № 258 – Рыбкина Н. Д., 1915 г. р., с. Константиново, 11.09.2000.

Брачное законодательство 1918 года

Есенин жил в переломную эпоху, когда менялись привычные взгляды на брак и переставало само брачное право. Примечательно, что именно институт брака был узаконен Советским правительством прежде всего. «1-й кодекс законов РСФСР» был принят Центральным исполнительным комитетом Советов 16 сентября 1918 г. и назывался «Об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве».

Уже во «Введении» к документу отмечалось, что это «1-й с начала не только октябрьской, но и февральской революции законодательный акт, в более или менее законченном виде регулирующий целую область гражданско-правовой жизни»²²² и что его появление предвворяли декреты «О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния», «О расторжении брака» и «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», носившие подготовительный и схематичный характер. Революционные правоведы полагали, что институт брака необходим лишь в переходное время и отомрет при социализме, сохранится лишь организационная его сторона (в виде переписи населения) – и то до наступления эпохи всеобщего изобилия. Утверждаемое новое брачное право использовало достижения мирового законодательства, упраздняло христианское таинство брака и церковный свадебный канон и вводило совершенно новые нормативы.

Для России новаторскими в идеологическом, юридическом и организационном отношении являлись следующие нормы: 1) устранение юридического преимущества мужа (необязательность перемены фамилии и гражданства жены по мужу, отмена обязанности следовать по месту жительства мужа и др.); 2) возможность свободного развода по инициативе одной из сторон; 3) создание иерархической структуры – отделов записей актов гражданского состояния при Совдепах всех видов административно-территориального подчинения; 4) отграничение брачного права от семейного, действующего по факту происхождения. Последние два приведенных пункта не имели мировых аналогов.

О том, как в народе трактовался советский Кодекс о браке, да еще воспринятый со слуха, из уст агитаторов, сообщала Н. Д. Вольпин: «Мне вспомнилась недавняя беседа, проведенная в военном госпитале с санитарками и прочим женским персоналом агитаторшей из женотдела: беседа о свободной любви, как ее понимает партия. <...> Запретов нет – но будь честен и прям! Любовь не терпит уз! Насильно мил не будешь. Разлюбила, полюбила другого – честно объяви мужу: “Ухожу от тебя, наша связь была ошибкой”. Услышала то же от мужа – не удерживай его, пусть с болью в душе, но отпусти! Можете менять мужей хоть каждый год, хоть каждые три месяца – но все делайте открыто, по-честному! Не живите сразу с двумя».²²³ Работницы не постигали сущность нового брачного кодекса, особенно в подобном агитаторском изложении, и потому недоумевали: «А скажи, что вчера эта баба из женотдела толковала, чтобы не жить с двумя сразу? Это как же с двумя-то? Ложиться втроем в постель? Женщине с двумя мужиками?»²²⁴ Н. Д. Вольпин добавляет о докладчице, что «о детях у поборницы “свободной любви” вопрос не возникал».²²⁵

Аналогично же воспринимали самые новаторские положения Кодекса о браке 1918 г. иностранцы – об этом вспоминает Н. Д. Вольпин: «За рубежом в те годы шла пропаганда, будто в Стране Советов осуществляется “социализация женщин”, вошла-де в норму “общ-

²²² 1-й кодекс законов РСФСР. Об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве. М., 1918. С. 10. Автор «Введения» – З. Теттенборн.

²²³ Вольпин Н. Д. Указ. соч. С. 255.

²²⁴ Там же.

²²⁵ Там же.

ность жен”»,²²⁶ а иностранные рабочие по приезду в Россию удивлялись недоступности русских женщин при «свободной любви» и объясняли это «прирожденной холодностью северянок».²²⁷

Очевидно, осознавая непонятность для населения многих статей Кодекса о браке, при проекте нового закона в 1925 г. составители подчеркивали необходимость «открыть дискуссию», «провести кампанию по проведению докладов на рабочих собраниях о сущности нового Кодекса» и указывали, что «особенно нужно обратить внимание на основные положения Кодекса женщине-работнице».²²⁸

²²⁶ Там же.

²²⁷ См.: Там же. С. 255–256.

²²⁸ Кодекс законов о браке, семье и опеке (проект). Приложение: *Курский Д.* Брак, семья и опека. – *Бранденбургский Я.* Вопросы семейного и брачного права (К внесению в законодательные органы проекта Кодекса о браке и семье). Ростов-на-Дону, 1925. С. 3.

Брачная фамилия

В 1918 году предполагалось, что закон о браке, как и вообще вся революционная законодательная система, не должны быть «вечными», и потому «через очень короткое время можно будет вычеркнуть целый ряд записей, напр. о регистрации браков, отсутствующих, перемены фамилий, если вместо фамилий будут введены более рациональные, более разумные различия отдельных людей».²²⁹ Понятно, почему роль фамилии в брачном законе уменьшалась: в крестьянской среде были более распространены и привычны прозвища, фамилии у них стали укореняться с XVI в., а Россия в 1-й четв. XX в. оставалась по преимуществу патриархальной страной. О соотношении прозвищ и фамилий у крестьян рассуждала рязанский этнограф Н. И. Лебедева. На научном совещании этнологов Центрально-Промышленной области (куда входила и Рязанская) в 1927 году в прениях по докладу М. Я. Феноменова «Значение для областной этнологии мелко-районного изучения деревни» Н. И. Лебедева задавалась вопросом: «Возможно ли установление связей современного населения с населением XVI века путем сопоставления фамилий? Ведь фамилии в крестьянском быту – явление совершенно неустойчивое. Они могут меняться даже на памяти одного поколения».²³⁰ Пример отца поэта, который писал фамилию сначала как **Ясенин**, а потом как **Есенин**, подтверждает мысль Н. И. Лебедевой.

В отличие от составителей закона, надеявшихся на замену фамилий и прозвищ более удобными дефинициями людей, Есенина чрезвычайно волновала проблема сочетания фамилий мужа и жены, причем именно в случаях прославленных на весь мир фамилий. Отсюда проистекала его забота о благозвучном и сущностном соединении фамилий: он выбирал – Есенин и Дункан или Есенин и Есенина; Есенин и Шаляпина или Есенин и Толстая. Вот почему сначала ему льстит слава причастности к известной фамилии: пусть все говорят о Есенине и Дункан. Чуть позже он хочет подчинить себе мировую славу в лице своей жены: пусть она носит двойную фамилию – Есенина-Дункан! В «Вечерней Москве» уже после гибели Есенина сообщалось: «Есенин со 2 мая <1922 г.> состоял в зарегистрированном браке с Айседорой Дункан» (1926, 4 сентября, № 203).

Регистрация брака Есенина с А. Дункан происходила уже по нормам второго Кодекса законов 1921 г., однако он наследовал у предыдущего юридического документа 1918 г. правовое узаконение «брачной фамилии»: «Лица, состоящие в браке, носят общую фамилию (брачная фамилия). При бракосочетании им предоставляется определенность, будут ли они именоваться фамилией мужа (жениха), или жены (невесты), или соединенною их фамилией» (ст. 100).²³¹

Есенин с глубоким удовлетворением, даже с радостью отмечает тот факт, что при повторной регистрации брака по западно-европейским законам в Германии его жена из Есениной-Дункан превратилась просто в Есенину. Он сообщает в письме к И. И. Шнейдеру 21 июня 1922 г.: «Изадора вышла за меня замуж второй раз и теперь уже не Дункан-Есенина, а просто Есенина» (VI, 138. № 120). Согласно «Кодексу Законов об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве и изданных в развитие его распоряжений» (1921) в «Примечании 1» к статье 53 указывалось: «Заклучение браков за границей

²²⁹ *Гойхбарг А. Г.* Первый кодекс законов РСФСР // 1-й кодекс законов РСФСР. С. 5.

²³⁰ Культура и быт населения Центрально-Промышленной области (Этнологические исследования и материалы). 2-е совещание этнологов ЦПО. 7 – 10 декабря 1927. Государственный музей ЦПО. М., 1929. С. 217. – Прения; см. об этом: *Самоделова Е. А.* Жизнь и научная деятельность Н. И. Лебедевой (Предисловие) // *Лебедева Н. И.* Этнологические материалы / Рязанский этнографический вестник. 1997. С. 12.

²³¹ Первый кодекс законов РСФСР. Об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве. М., 1918. С. 38.

возлагается на представителей России за границей, которые о заключенных браках обязаны сообщать Центральному Отделу Записей Актов Гражданского Состояния, с представлением копий брачных свидетельств».²³²

Тема «брачной фамилии» (в данном случае – по мужской линии) также всплыла в конце 1923 – начале 1924 гг. в письме к бывшей жене З. Н. Райх: «Дело в том, что мне были переданы Ваши слова о том, что я компрометирую своей фамилией Ваших детей и что Вы намерены переменить ее. // Фамилия моя принадлежит не мне одному. Есть люди, которых Ваши заявления немного беспокоят и шокируют, поэтому я прошу Вас снять фамилию с Тани, если это ей так удобней, никогда вообще не касаться моего имени в Ваших соображениях и суждениях. // Пишу я Вам это, потому что увидел: правда, у нас есть какое-то застрявшее звено, которое заставляет нас иногда сталкиваться. Это и есть фамилия» (VI, 162. № 148).

²³² Кодекс Законов об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве и изданные в развитие его распоряжений. Казань, 1921. С. 10.

Отношение к «красной свадьбе»

Есенин за свою взрослую жизнь (в юридическом аспекте начиная с совершеннолетия) сознательно, а иногда и подсознательно испытывал на себе действие двух, коренным образом отличавшихся друг от друга законов о браке: церковный 1914 г. и гражданский 1918 г. (в 1921 г. переиздавался без изменений; в 1925 г. был вынесен на всенародное обсуждение и в 1927 г. утвержден новый закон). Советская власть в лице юристов при жизни Есенина негласно упраздняла высокое назначение бракосочетания – рождение детей, и декларативно разъясняла это новшество во вступительной статье «Первый кодекс законов РСФСР» А. Г. Гойхбарга: «Оно <брачное право> не ставит целью брака рождение детей».²³³ Между тем рождение детей в браке было еще узаконено в Библии (во фразе «Плодитесь и размножьтесь») и неуклонно соблюдалось всеми русскими царями, как это фиксировалось почти во всех летописных статьях о свадьбе: «...чтоб ему, государю, сочетатися законному браку, в наследие роду его царского»²³⁴ (1626).

Есенин получил патриархальное воспитание в христианском духе и не воспринял неоправданных новшеств Советского государства: это видно и по стихотворному пожеланию «Клавдии Александровне Любимовой» (1924) со строками «А через два годы, – // Детей, как ягоды» (IV, 259), и по его собственным поступкам – рождению детей.

При огромном интересе к обрядовой стороне важных жизненных событий Есенин не откликнулся и на введение советских обрядов, которые будто бы должны были вытеснить традиционные, а на деле сами оказались неудачными однодневками. Так, Есенин не устраивал «красной свадьбы» (и не потому, что не состоял в коммунистической партии или молодом союзе и проводить «комсомольскую свадьбу» не имел морального права; известно участие поэта еще до революции в социал-демократическом рабочем движении во время его работы в Сытинской типографии²³⁵). Вот описание комсомольской свадьбы 1926–1929 гг. в Рязанской губ.: «загремели бубенцы, зазвенели гармошки. “Да здравствует новый быт”, – таков лозунг на повозке новобрачных. Впереди мчались два “буденновца” (красные дружки). Вошли в клуб, секретарь комсомольской ячейки открыл митинг» (с. Пустотино Рязанского у. и губ., 1929) или «Когда молодые приехали с регистрации, то их встретила вся деревня. На этом многолюдном собрании партийцами был сделан доклад о старом и новом браке. После доклада и приветствий молодым преподнесли подарки от кооперации и коллектива водников» (с. Куземкино Касимовского у., 1926).²³⁶

Введенный советской властью и утвердившийся лишь на короткое время идеологически видоизмененный свадебный обряд под названием «красная свадьба» в своих этимологических истоках базировался на понятии праздника как «красного дня» (что потом нашло отражение в графически-цветовом изображении «красных дней календаря»). Исторически возникшие в разные этапы, в XX веке оказались родственными и равно употребительными исконные понятия *Красная Горка*, *красный день* и советское обозначение *красная свадьба*. Есенин говорил Л. М. Клейнбурту: «А верно: прошли мои красные дни».²³⁷

²³³ Гойхбарг А. Г. Первый кодекс законов РСФСР // 1-й кодекс законов РСФСР. Об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве. М., 1918. С. 8.

²³⁴ Новиков Н. И. Древняя Российская вивлиофика. Мышкин, 1896. Т. 4. Ч. VII. С. 71.

²³⁵ См. об этом: Прокушев Ю. Л. Юность Есенина. М., 1963; Деев-Хомяковский Г. Д. Правда о Есенине // Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 61–62.

²³⁶ Зритель. Красная свадьба // Путь молодежи. Рязань, 7 мая 1929. № 34; Как проходят красные свадьбы // Красный восход. Касимов, 8 марта 1926. № 18; см. также: Воинова. Две свадьбы (Старый и новый быт) // Коллектив. Скопин, 7 апреля 1926. № 27. С. 4.

²³⁷ Клейнборт Л. «В стихах его была Русь...» // Кузнецов В. Тайна гибели Есенина. С. 270.

Многие современники Есенина скептически относились к «скрещиванию» традиционного свадебного обряда с советской новой обрядностью, что было вызвано неустойчивостью «коммунистического быта». Так, Л. Сосновский выступал с критикой: «Мне рассказывали сцену, как со свадьбы приезжают новобрачные и все жильцы этой квартиры, вплоть до мальчика 6 лет, ждут и хотят быть свидетелями совершения брачного таинства».²³⁸ В. М. Фриче подчеркнул, что в речи Л. Сосновского о праздничном событии в пролетарском городе «Орехово-Зуеве или Иваново-Вознесенске» «говорилось о *красной свадьбе*, когда жених и невеста вернулись домой в комнату, где все жившие в этой комнате старики и молодые стали с любопытством ждать, что же будет дальше».²³⁹

Рассуждая о неудачных попытках внедрения новой свадебной обрядности в 1920-е годы, для сравнения заметим, что Есенин смело вводил в свое творчество описания новейших послереволюционных праздников (либо исконных для России, но переименованных на советский лад, либо заимствованных из-за рубежа): так, в «Небесном барабанщике» 1918 г. содержится пасхальная тематика – «Сердце – свечка за обедней // Пасхе массы и коммун» (II, 71). О том, как широко отмечались такие новоявленные праздники, имеется ценное свидетельство К. П. Воронцова о конкретной дате – 18 марта 1925: «Приехал я однажды к нему <Есенину> в Москву, как помню, в *день Парижской коммуны* в 1925 году. Так он почти всю Москву обегал, доставая мне гармонику, чтобы я ему сыграл».²⁴⁰

²³⁸ Сосновский Л. Прения // Упадочное настроение среди молодежи. Есенинщина. М., 1927. С. 74.

²³⁹ Фриче В. М. Прения // Там же. С. 101.

²⁴⁰ Архипова Л. А. Есенин сочиняет и поёт частушки // «У меня в душе звенит тальянка...». С. 38–39 (курсив наш. – Е. С.).

«Брачная наследственность»

И все-таки, несмотря на усвоенные с детства высокие жизненные ценности и ориентированное на создание семьи мировоззрение, Есенина преследовали неудачи с женитьбой. Можно констатировать, что в каком-то высшем духовном смысле С. А. Есенин всякий раз, вступая на брачную стезю, наследовал трагичную заданность свадьбы родителей. Племянница поэта Н. В. Есенина (Наседкина) рассказывает о том, как ссора отцов будущих жениха и невесты – Никиты Есенина и Федора Андреевича Титова – на базаре в соседнем селе Кузьминское предшествовала свадьбе: «Встретившись там, выпили и поругались. О чем говорили, я не знаю, но после этой встречи мой прадед сказал, что дочь свою Таню – красавицу, певунью и плясунью, он в эту семью не отдаст.

Свадьба расстроилась.

В это время из Москвы домой приехал (как раньше говорили, да и теперь говорят многие константиновские) жениться. Таня Титова ему давно нравилась, и он послал сватов.

Бабушка выходить за него замуж не хотела. Просила отца отказать сватам. Но отец был строг, решил выдать дочь замуж и дал согласие. После этого разговора бабушку из дому не выпускали, а перед самой свадьбой посадили в подпол и оттуда повели венчаться». ²⁴¹ Н. В. Есенина (Наседкина) считает, что родители поэта не развелись лишь по причине непродуманного законодательства: «Однако тогда был такой закон, что после развода один из супругов не имел права вступать в брак. А оба они желали вступить в брак вторично. Поэтому развода и не было». ²⁴²

Сложности брачной жизни Есениных-старших заключались в неточном соблюдении закона о браке в Российской Империи, согласно которому «супруги обязаны жить вместе. Посему... при переселении, при поступлении на службу, или при иной перемене постоянного жительства мужа, жена должна следовать за ним» (ст. 103; 29 января 1649). ²⁴³ Известно, что супруги надолго разлучались: А. Н. Есенин служил приказчиком у купца Крылова в мясной лавке в Москве, а Т. Ф. Есенина работала в прислугах в Рязани.

Вот второй (изустный) вариант той же свадебной версии, записанной нами со слов Н. В. Есениной (Наседкиной), рассказавшей эту историю на заседании группы по подготовке академического ПСС С. А. Есенина в ИМЛИ РАН 17 октября 2000 г.: «Слышала и от бабушки, и от мамы: у Татьяны Фёдоровны был один только жених из Федякина, ей было 16 лет, и ему столько же. Никаких трёх женихов у бабушки не было. Она была сосватана в Федякино в 17 лет за парня, которого любила. Всё уже договорено: во вторник отцы их пошли в Кузьминское на базар за продуктами для свадьбы. Там напились, поругались, подрались – на этом свадьба закончилась. А тут приехал из Москвы Александр Никитич Есенин жениться и заявил матери: шли сватов». ²⁴⁴ Сведения насчет трех женихов Т. Ф. Титовой (в замужестве Есениной), с которыми не согласна Н. В. Есенина (Наседкина), привел на том же заседании руководитель группы Ю. Л. Прокушев. Он также лично знал Татьяну Федоровну и ее дочерей Екатерину (мать Наталии Васильевны) и Александру, на протяжении нескольких десятилетий постоянно общался с ними. По мнению Ю. Л. Прокушева и филологов группы, большое количество женихов говорит о достоинстве невесты, прославляет ее замечательные личные качества и свидетельствует о чести ее родителей и рода вообще.

²⁴¹ Есенина (Наседкина) Н. В. Немного о родственниках // Журналист. 1998. № 11/12. С. 54.

²⁴² Там же.

²⁴³ Свод законов Российской Империи. Т. X. Ч. 1. С. 29.

²⁴⁴ Записи автора. Тетр. 8. № 169.

О. Л. Аникина, старший научный сотрудник Государственного музея-заповедника С. А. Есенина, провела большую разыскательскую работу по метрическим книгам церкви села Константиново и предлагает свою трактовку сватовства: «В крестьянской среде всегда тщательно подходили к подбору жениха и невесты. Этой традиции следовала и Аграфена Панкратьевна, лучшую девушку села хотела она выбрать в жены своему сыну, но и чувства его она учитывала. Семьи Титовых и Есениных были уже связаны родственными узами: после того как ее племянница Анна Митрофановна Артюшина вышла замуж за Матвея Федоровича Титова, эти связи укрепились. Логично предположить, что Александр и Татьяна встречались на семейных праздниках в доме Матвея Андреевича, знали друг о друге не понаслышке».²⁴⁵ 8 июля 1891 г. в с. Константиново состоялась свадьба, и в церковной книге появилась запись: жених – «села Константинова, крестьянина Никиты Осипова Есенина, ныне умершего, сын Александр. Православного вероисповедания, первым браком, 18 лет»; невеста – «того же села, крестьянина Федора Андреевича Титова дочь Татьяна Федорова. Православного вероисповедания. Первым браком, 16 лет»; поручители – «фейверкер Григорий Осипов Есенин и крестьянин Митрофан Панкратов Артюшин, <оба дяди жениха>, Петр Стефанов Мочалин <брат жены Митрофана Артюшина> и Яков Осипов Есенин <дядя жениха>»; таинство совершили священник Иоанн Смирнов, диакон Трофим Успенский, псаломщик Николай Орлин.²⁴⁶ Заметим, что из рода Титовых в качестве свидетелей перед Богом и людьми никто приглашен не был.

²⁴⁵ Аникина О. Л. Указ. соч. С. 239.

²⁴⁶ Цит. по: Там же.

Намерение жениться на А. А. Сардановской

Ценность свадьбы в индивидуальном мировидении словесного художника, в его поэтической Вселенной, определяется включением даже незамысловатых лексико-синтаксических конструкций в художественную ткань его произведений разных жанров (неважно, в черновые наброски или в законченные сочинения). Так, в лироэпическую струю стихотворения «Мой путь», ставшего в какой-то мере провозвестником поэмы «Анна Снегина» и имевшего предварительное одноименное с ней заглавие, вклинилась в авторизованной машинописи (РГАЛИ) достаточно простая мысль, дорогая потенциальному читателю домашнему милой и доверительной интонацией: «На которой я хотел жениться...» (II, 246). Эта строка содержит в себе величайшую положительную оценку героини, которую нет необходимости усиливать, доказывать или мотивировать!

Аналогичная оценочная характеристика, приближающая объект поэтического воспевания к идеалу, содержится в неосуществленном намерении лирического героя стихотворения «Мой путь» (1925):

Что я на этой
Лучшей из девчонок,
Достигнув возраста, женюсь (II, 161).

Здесь отражено народное мнение, согласно которому жениться рекомендуется на определенном жизненном этапе – когда человек достигает поры «на возрасте».

Существует научная гипотеза, что виновницей этих строк и вообще пленительного образа “девушки в белом” явилась Анна Сардановская. Е. А. Есенина отразила в своих воспоминаниях такой факт: «Ох, кума, – говорила Марфуша, – у нашей Анюты с Сережей роман. Уж она такая проказница, ведь скрывать ничего не любит. “Пойду, говорит, замуж за Сережку”, и все это у нее так хорошо выходит, потеха!». ²⁴⁷ В письме к другу юности Г. А. Панфилову из Москвы до 18 августа 1912 г. Есенин упоминал имя любимой девушки: «Перед моим отъездом недели за две – за три у нас был праздник престольный, к священнику съехалось много гостей на вечер. Был приглашен и я. Там я встретился с Сардановской Анной (которой я посвятил стих<отворение> “Зачем зовешь т. р. м.”)» (VI, 13).

Есенин и Сардановская придумали своеобразный обручальный ритуал (на основе совмещения черточек народного ритуала разрешения спора, условий детской игры и церковного обручения). По сообщению константиновских старожилов, «...однажды летним вечером Анна и Сергей, раскрасневшиеся, держа друг друга за руки, прибежали в дом священника и попросили бывшую монашку разнять их, говоря: “Мы любим друг друга и в будущем даем слово жениться. Разними нас. Пусть, кто первым изменит и женится или выйдет замуж, того второй будет бить хворостом”. Первой нарушила “договор” Анна. Приехав в Москву и узнав об этом, Есенин написал письмо, попросив все ту же монашку передать его Анне, которая после замужества жила в соседнем селе. Та, отдавая письмо, спросила: “Что Сережа пишет?” Анна с грустью в голосе сказала: “Он, матушка, просит тебя взять пук хвороста и бить меня, сколько у тебя сил хватит”». ²⁴⁸

²⁴⁷ В родном селе (Из воспоминаний сестер поэта) // На родине Есенина / Сост. Е. А. и А. А. Есенины, Ю. Л. Прокушев. М., 1969. С. 25; С. А. Есенин в воспоминаниях современников. Т. 1. С. 38; Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 15; см. также: *Чистяков Н.* Королева у плетня. Орехово-Зуево, 1996. С. 11.

²⁴⁸ *Атюнин И. Г.* Рязанский мужик – поэт-лирик Сергей Есенин // ИМЛИ. Ф. 32. Ед. хр. 4. – Цит. по: *Чистяков Н.* Указ. соч. С. 10–11.

По данным Н. Чистякова, Есенин, «когда в следующем, 1918 году, он узнает о замужестве Анны, то с горечью восклицает: “Теперь любовь моя не та”».²⁴⁹ По воспоминаниям сестер Есенина (особенно старшей Екатерины), через несколько лет после начала любовного романа та хромая Марфуша сообщала матери: «Потеха, кума! Увиделись они, Сережа говорит ей: “Ты что же замуж вышла? А говорила, что не пойдешь, пока я не женюсь”. Умора, целый вечер они трунили друг над другом».²⁵⁰ Ю. Л. Прокушев полагал, что не А. Сардановская (умершая родами в 1921 г.), а именно Есенин первым нарушил свое подростковое обещание жениться: до выхода замуж девушки он успел вступить в незарегистрированный брак с А. Р. Изрядновой в 1914 г. и обвенчаться с З. Н. Райх в 1917 г.²⁵¹

²⁴⁹ Чистяков Н. Указ. соч. С. 13.

²⁵⁰ В родном селе. С. 25.

²⁵¹ См.: Прокушев Ю. Л. Есенин – это Россия. М., 2000. С. 36–61 – гл. 2 «Да, мне нравилась девушка в белом...» (Первая любовь поэта); см. также: Прокушев Ю. Л. Первая любовь Сергея Есенина // Слово. 1998. № 6.

Ирония над браком

Но такое отношение к женитьбе как к важнейшему и отчасти даже сакральному акту в человеческой жизни было осознано Есениным не сразу. В ранних его письмах сквозит страх перед возможной и уготованной всем переменой в личной жизни. Юный Есенин еще не был готов к сочетанию бытовых обязанностей с высоким поэтическим назначением, поэтому он писал М. П. Бальзамовой 9 февраля 1913 г.: «Жениться, забыть все свои порывы, изменить убеждения и окунуться в пошлые радости семейной жизни» (VI, 30).

Очевидно, Есенин раньше понял необходимость создания семьи применительно к девушке, нежели к мужчине, поэтому он высказывал свадебные пожелания Е. И. Лившиц в письме 8 июня 1920 г.: «Желаю Вам всего-всего хорошего. Вырасти большой, выйти замуж и всего-всего, чего Вы хотите» (VI, 111). (Вспомним также детское пожелание Есенина его матери отдать ее замуж, когда мальчик воспитывался в семье деда и еще не осознавал семейное положение Т. Ф. Есениной, – см. выше воспоминания С. С. Виноградской.)

Еще раз к теме Жениного замужества Есенин возвратился 20 октября 1924 г. в письме к ее сестре М. И. Лившиц: «Как Женя? Вышла ли она замуж? Ведь ей давно пора. Передайте ей, что она завянет, как трава, если не выйдет. При ее сурьезности это необходимо» (VI, 181 № 181).

Выражение «завянет, как трава» заимствовано Есениным из народных песен: в Константинове было известно не менее двух песен с этой фразой. Одна из них – «Снежки белые, пушистые...», в исполнении П. П. Дорожкиной, 1891 г. р., содержит сентенцию, противоположную той, что была адресована Есениным Евгении Лившиц:

Красна девица сидит,
Сама плачет, говорит:
«Кто на свете неженатый,
Тот счастливый человек,
Кто любовью незанятый,
Тот без горя век живет.
Я у батюшки росла,
Как роза белая цвела,
А к тебе, милый мой, попала —
Я завяла, как трава».²⁵²

И во второй песне – «Кругом, кругом осиротела...», в исполнении А. Н. и Е. А. Воробьевых, вспомнивших, что эту песню любил петь дед поэта Ф. А. Титов, звучит то же горькое наизидание о вреде любви:

Во сне мне милый заявился,
На сердце искру заронил.
Сказал: «Гуляй, моя милая,
И не влюбляйся ни в кого,
В твоих летах любить опасно,
И ты завянешь, как трава.
И ты завянешь и засохнешь,

²⁵² Панфилов А. Д. Указ. соч. Ч. 1. С. 175.

Расцвести не сможешь никогда».²⁵³

Следовательно, Есенин, прекрасно знавший символику народных песен, нарочно составил письмо так, чтобы подтекст оказался прямо противоположным открытому содержанию послания. Надеялся ли поэт, что Женя догадается о «закодированном» смысле пожелания, имея в руках два «шифровальных ключа» – диалектную огласовку слова «сурьезность» и песенную цитату «завянет, как трава»?

Как в Константинове родители и вообще старшие в семье подбирали для своих взрослых детей супругов по определенным критериям (домовитость, хозяйственность, трудолюбие и т. д.), так и в шутовском пожелании Е. Н. Кизирян в 1925 г. Есенин очертил условия счастливого замужества как результат правильного выбора партнера по браку (становясь на позицию невесты и отталкиваясь от своего неудачного опыта как мужа)

А тебе желаю мужа,
Только не поэта,
С чувством, но без дара,
Просто комиссара (IV, 494).

Н. Д. Вольпин в своих воспоминаниях привела типично крестьянское (или вообще рациональное) суждение Есенина о выборе достойного жениха, высказанное по ее адресу: «Вот и недавно он мне сказал: “Замуж надо выходить за богатого”».²⁵⁴

Сам Есенин, стремясь в последние годы к свадьбе со знаменитостями, все-таки отвергает возможность жениться на представительнице своей профессии. Как сообщала Н. Д. Вольпин: «И, словно прикинув что-то в уме, добавляет: “...Поэт женат на поэтессе. Смешно!” <...> Я поражена неожиданным этим открытием: неужели Есенин применяет к мысли о женитьбе на мне? Чушь! Для брака я слишком неуживчива».²⁵⁵ Очевидно, Есенин полагал, что любовь поэта должна быть особенно возвышенной, куртуазной и впитавшей в себя все этикетные достоинства многовековой культуры человечества, какой ждут от него почитатели его таланта. И он приписывал такую трепетность чувств Н. Д. Вольпин (с аллюзией на легендарную биографию Петрарки и его возлюбленной Лауры): «Вам нужно, чтобы я вас через всю жизнь пронес – как Лауру!»²⁵⁶ В народном музее С. А. Есенина в Ташкенте (Узбекистан) хранится экземпляр книги Н. Д. Вольпин «Хвойный сад» с посвящением Есенину (1922).²⁵⁷

Об особенностях любви к поэту как таковому (не конкретно к своему мужу) С. А. Толстая-Есенина размышляла в том же письме к супругам Волошиным 23 ноября 1925 г. – в унисон со стихотворным пожеланием Есенина: «Маруся, дайте Вашу руку, пожмите мою и согласимся в одном – поэты как мужья – никудашные, а любить их можно до ужаса, а нянчиться с ними чудесно, и сами они чудесные».²⁵⁸

²⁵³ Там же. Ч. 1. С. 278.

²⁵⁴ Вольпин Н. Д. Указ. соч. С. 308.

²⁵⁵ Там же. С. 280.

²⁵⁶ Там же.

²⁵⁷ См.: Обыдёнкин Н. В. По залам музеев С. А. Есенина. С. 44.

²⁵⁸ Субботин С. И. Указ. соч. С. 13.

Свадьба как «вечная тема»

Тема свадьбы в разных ее проявлениях в творчестве и жизни Есенина необъятна. Она пронизывает весь «житетекст» поэта как единый стержень, с одной стороны, и образует многомерную систему брачных символов и мотивов, с другой стороны; распределяется на множество тончайших обрядовых нюансов и намеков, штрихов и полутонов богатейшего свадебного празднества. Свадебная тематика формирует мифологическую канву личности, во многом определяет новые личины поэта и его персонажей – верных alter ego автора. Поэтическая семантика свадьбы вовлекает фигуры самого Есенина и его лирического героя сначала в общий ряд сельских и городских женихов, а позднее с высоты «посвященного» (с помощью совершенного свадебного обряда) женатого мужчины заставляет внять житейской мудрости свадебщиков, из века в век неуклонно соблюдающих строгую последовательность свадьбы. В первую очередь – традиционной свадьбы с ее изысканными торжественными песнопениями и горестными причитаниями, с поучительными приговорками дружки и забавами поезжан, а также новоявленного ритуала бракосочетания с его формальными юридическими установлениями.

Глава 2. Символика кольца и свадебная тематика у Есенина и в фольклоре Рязанщины



Кольцо в свете собственной женитьбы

Кроме косвенных источников наших сведений об особенностях проведения свадьбы Есенина, коими являются письменные приглашения, наброски в деловых бумагах и воспоминания современников, узколичностная тематика собственной женитьбы у поэта естественно отражена в его художественном творчестве. Так, в стихотворении «Видно, так заведено навеки...» (1925) запечатлен реальный случай, произошедший с поэтом незадолго до последней его свадьбы. А. А. Есенина вспоминала: «Кольцо, о котором говорится в этом стихотворении, действительно Сергею на счастье вынул попугай незадолго до женитьбы на Софье Андреевне. Шутя, Сергей подарил это кольцо ей. Это было простое, медное кольцо очень большого размера».²⁵⁹ С. А. Толстая-Есенина сделала приписку к своей дневниковой записи под 21 июня 1925 г.: «Попугай с кольцом» (VII (3), 263).²⁶⁰

Эту же историю с кольцом, расцененным Есениным как обручальное, сообщает С. С. Виноградская:

Грустно было, а мне навстречу так же грустно шарманка запела. А шарманку цыганка вертит. И попугай на шарманке. Подошел я, погадал, а попугай мне кольцо вытащил. Я и подумал: раз кольцо вытащил, значит, жениться надо. И пошел я, отдал кольцо и женился.

Есенин замолчал и потом с какой-то таинственностью в голосе добавил:

— А кольцо-то ведь почернело! Понимаете, почернело!..²⁶¹

²⁵⁹ С. А. Есенин в воспоминаниях современников: В 2 т. / Вступит. ст., сост. и коммент. А. А. Козловского. М., 1986. Т. 1. С. 118.

²⁶⁰ Из настольного календаря С. А. Толстой-Есениной // Наше наследие. 1995. № 34. С. 61–62.

²⁶¹ Виноградская С. С. Как жил Есенин // Как жил Есенин: Мемуарная проза / Сост. А. Л. Казаков. Челябинск, 1991. С. 14.

Это была одна из свадебных примет в жизни Есенина, имеющая протяженность во времени и различие в эмоциональном наполнении (от радостного до трагического) на всем отрезке своего мистического воздействия на поэта. Как и Пушкин, Есенин верил в свадебные приметы.

С. С. Виноградская уточняет, что реальная обрядовая ситуация (причем двойной ритуальной природы – свадебной и гадательной на свадьбу) была принята поэтом за основу для творчества и воплощена в поэзии: «...а история с кольцом, попугаем через неделю была воспроизведена Есениным в виде следующего стихотворения: “Видно, так заведено навеки...”»²⁶² С. А. Толстая-Есенина в «Комментарии» к произведению «Видно, так заведено навеки...» также отмечала: «В стихотворении отразился действительный случай, бывший с Есениным, – попугай у цыганки-гадалки вынул ему обручальное кольцо».²⁶³

С. С. Виноградская возводит пример с кольцом в характерный для творческого метода Есенина, рассматривает его как типический прием сочинительства: «У него действительно были... и кольцо, что вытащил попугай, и много других вещей, упоминаемых им в стихах. Вещи эти не то, что лежали у него так, для декорации (у него вообще ничего декоративного не было), они служили ему в жизни».²⁶⁴

Очевидно, в сознании поэта было подспудно заложено представление об обручальном кольце как символическом выразителе счастливого брака, а не просто как неперменного венчального атрибута. Может быть, отсюда берутся истоки его 22-го стиха из чернового автографа «Кто я? Что я? Только лишь мечтатель...» (ИРЛИ), причем вся поэтическая строка составляет выражение «Перстень счастья» (IV, 321) – важнейший символ. Будучи введенным в основной текст, этот образ получил дальнейшее развитие в составе строки: «Перстень счастья ищущий во мгле» (IV, 242). Попутно заметим, что желание Есенина получить от попугай что-то пророческое о его судьбе могло быть навеяно воспоминаниями периода его учебы в Спас-Клепиковской второклассной учительской школе и аналогией с тогдашней ситуацией. Как вспоминал М. Н. Молчанов, учившийся двумя классами младше Есенина: «Помню, в Клепиках ярмарки тогда были. Ставили на площади карусели: на них деревянные лоси, сани... Условия для отдыха были прекрасные: “счастье” за 5 копеек можно было получить (бумажки попугай доставал)».²⁶⁵

²⁶² Там же.

²⁶³ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников / Под ред. Н. И. Шубниковой-Гусевой. М., 1995. С. 442. Комментарий хранится в ГЛМ в Москве.

²⁶⁴ Виноградская С. С. Указ. соч. С. 13.

²⁶⁵ Цит. по: Чистяков Н. Королева у плетня. Орехово-Зуево, 1996. С. 83.

Святочные гадания по кольцу

В родном Есенину селе Константиново девушки гадали о женихах при помощи кольца: «Гадали. Вот под Новый год. Счас уж это всё. Тогда гадали, брали стакан, туда золы насыпать и это, кольцо туда. И вот смотрели»²⁶⁶ (должен был показаться будущий избранник). Или вот повторное, более точное сообщение той же исполнительницы В. А. Дорожкиной, об этом же способе гадания с конкретизацией того, что кольцо должно быть венчальным:

Вот возьмут зóлу – бумажку постелить, на бумажку зóлу, а на эту на зóлу стакан с водой. И туда опускають кольцо венчальное только. И в этой в кольце там чегой-то бывает.²⁶⁷

Гадание расценивалось как использование предсказания о будущей судьбе и потому дело богопротивное (с христианской точки зрения), опасное – как любая попытка проникнуть в потусторонний мир. Поэтому гадающих девушек (особенно неосторожно гадающих и не соблюдающих условия вхождения в иной мир) могло постигнуть возмездие – вот как об этом рассказывает жительница Константинова:

Вот гадали девки молодые на этом: в стаканё. Но говорят, очень страшно – в стаканё. Вроде он выходит, жених, успевай только <закончить гадание>, а то вот это место <по щеке> ударит как – останется на всю жизнь синее. Я не гадала, дочка.²⁶⁸

Заметим, что вынужденное попугаем кольцо также не принесло по-настоящему большого счастья Есенину, хотя он подарил его своей невесте С. А. Толстой и та носила его в качестве обручального.

²⁶⁶ Записи автора. Тетр. 8. № 223 – Дорожкина Валентина Алексеевна, 1913 г. р., с. Константиново Рыбновского р-на Рязанской обл., 11.09.2000.

²⁶⁷ Записи автора. Тетр. 8. № 231 – Дорожкина В. А., 1913 г. р., с. Константиново, 11.09.2000. См. также: Тетр. 8а. № 449 – Воробьева Мария Дмитриевна (1925–2005), с подказки сестры Раисы Дмитриевны, с. Константиново, 12.09.2000.

²⁶⁸ Записи автора. Тетр. 8. № 251 – Рыбкина Надежда Дмитриевна, 1915 г. р., с. Константиново, 11.09.2000.

Обручение в православии

В христианском таинстве брака перстень являлся главным атрибутом ритуала обручения, как венец был символом венчания (при первоначальном раздельном проведении церковного свадебного обряда). Такая церковная практика засвидетельствована в описании двух Посольств к великому князю Ивану Васильевичу III от великого князя Александра Казимировича из Полоцка с челобитьем о женитьбе на дочери московского князя Елене с 1492 по 1494 гг. В Москве 6 февраля 1494 г. состоялось обручение (заочное для литовского князя):

И князь велик, сед с великою княгинею, и княжна тут же, да и бояре, и послали по них, да и обручянье тут было, молитву священники молвили, кресты с чепми и перьстни меняли; и в великого князя Александра место обручал пан Станислав Янович, староста жемоньтский. <...> Да обручав, к себе поехали.²⁶⁹

Обручение перстнями отражено в летописных фиксациях великокняжеских свадеб: в 1548 г. при бракосочетании Юрия Васильевича митрополит «взял у них перстни золоты, да положил на Евангелие, да говорил молитву и обручал их перстнями»; в 1554 г. на свадьбе казанского царя и Марьи Андреевны Кутузовой-Клестиной «И владыко крутицкой Савва взял царя Симиона за руку и поставил его на место против царских дверей: да взял княгиню за руку и поставил с царем поряду, да поймав у них перстни, да положил на Евангелие, да говорил молитву, да обручал и венчал их...»; в 1573 г. при женитьбе иноземного короля Арцымагнуса на Марье Андреевне Володимировой – «а обручать и переменять перстни на место, у короля попу римскому, а княжну попу дмитровскому...»²⁷⁰

К тому времени, когда венчались родители Есенина и затем он сам, давно уже была введена и юридически узаконена практика соединения чинов обручения и венчания в единый церковный обряд. Священникам и всем интересующимся разъяснялось: «Первая часть брачного священнодействия называется обручением, потому что в это время полагаются обручи – кольца на руки бракосочетающихся; вторая часть священнодействия брака именуется венчанием, потому что на бракосочетающихся полагаются венцы».²⁷¹ В «Своде законов гражданских» 1914 г., вобравшем в себя все предшествующие нормативы, утверждалось: «Законный брак между частными лицами совершается в церкви, в личном присутствии сочетающихся, во дни и время, для сего положенные, при *двух* или *трех* свидетелях, совокупно с обручением, и во всем сообразно правилам и обрядам Православной Церкви» (ст. 31, курсив документа; 25 января 1721 г.).²⁷²

Разница в символической атрибутике была обусловлена смысловым наполнением обрядов: «В обручении утверждается пред Богом глаголанное у брачующихся слово, и в залог сего им даются перстни; в венчании благословляется союз брачующихся и испрашивается благодать Божия на них».²⁷³

Символ кольца (и перстня, как его обручальной разновидности), безусловно, восходит к свадебной атрибутике, занимает одно из ведущих мест в церковном обряде обручения. Священник заносил золотой и серебряный перстни жениха и невесты в алтарь, затем клал

²⁶⁹ Сборник Императорского Русского исторического общества. СПб., 1892. Т. 35. С. 124.

²⁷⁰ Новиков Н. И. Древняя Российская вивлиофика. Мышкин, 1896. Т. 4. Ч. VII. С. 24, 40, 58.

²⁷¹ Цит. по: Никольский К. Пособие к изучению устава богослужения православной церкви. 2-е изд. СПб., 1865. С. 675. Сн. 1.

²⁷² Свод законов Российской Империи. Т. X. Ч. 1. Свод законов гражданских. Пг., 1914. С. 13.

²⁷³ Цит. по: Никольский К. Указ. соч. С. 675.

их рядом «в знак того, что союз обручаемых скрепляется десницею Всевышнего»,²⁷⁴ потом, «взяв сперва золотой перстень, произносит трижды: “Обручается раб Божий такой-то рабе Божией такой-то” и т. д., и при каждом произнесении творит крест на главе его, и полагает перстень на пальце правой руки, обыкновенно на четвертом пальце»²⁷⁵ (аналогично с перстнем невесты).

Символика перстня издревле понималась как ‘печать, утверждение’: «печатлеется и утверждается полная взаимная доверенность лиц обручающихся».²⁷⁶ Разница в металле и цвете перстня происходила «для означения преимущества мужа пред женою и долга повиновения жены мужу»;²⁷⁷ «золотой перстень, даваемый мужу, превосходством металла изображает его первенство в брачном союзе».²⁷⁸ Но после трехкратной перемены перстень жениха оставался у невесты в залог ее согласия с мужем во всех его делах;²⁷⁹ «жених, в знак любви своей и готовности преимуществом сил своих вспомоществовать немощи слабейшего члена, отдает свой золотой перстень невесте, а сия, в знак своей преданности мужу и готовности принимать помощь от него, свой серебряный перстень взаимно отдает жениху».²⁸⁰ Переменялись же перстни восприемниками во свидетельство полученного согласия родителей на брак их детей.²⁸¹

²⁷⁴ Там же. С. 677.

²⁷⁵ Там же. С. 678.

²⁷⁶ Там же. С. 678. Сн. 1.

²⁷⁷ Там же. С. 678. Сн. 3.

²⁷⁸ Краткое учение о богослужении православной церкви, составленное протоиереем, магистром Александром Рудаковым. М., 1991. (Перепечатка с изд.: СПб., 1900.) С. 108.

²⁷⁹ См.: Никольский К. Указ. соч. С. 678.

²⁸⁰ Краткое учение о богослужении православной церкви. С. 108.

²⁸¹ См.: Никольский К. Указ. соч. С. 678.

Мифологическая символика кольца

Ученые-мифологи 2-й половины XIX века, проводя параллель от земного, человеческого брака к супружеству небесному, божественному, объясняли символику кольца (в плане его металлического блеска) возведением к солярно-лунному мифу. Н. Ф. Сумцов, последователь мифологического учения любимого поэтом А. Н. Афанасьева, в своем труде «О свадебных обрядах, преимущественно русских» (1881) писал: «Свадебное кольцо – символ солнца, брачного соединения солнца с месяцем или землей и, наконец, символ человеческого брака».²⁸²

Широко известна символика серебра и женского начала как лунного, а золота и мужского – как солнечного, отчасти объясняющая различие в металле и цвете обручальных колец. Эту лунарно-солярную мифологическую концепцию отразил Есенин в «Ключах Марии» (1918), но без разложения ее на мужское и женское слагаемые: «Туловище человека не напрасно разделяется на два световых круга, где верхняя часть от пупа подлежит солнечному влиянию, а нижняя – лунному. Здесь в мудрый узел завязан ответ значению тяготения человека к пространству, здесь скрываются знаки нашего послания, прочитав грамоту которых, мы разгадаем, что в нас пока колесо нашего мозга движет луна, что мы мыслим в ее пространстве и что в пространство солнца мы начинаем только просовываться» (V, 209). Есенин представил лунарно-солярный миф как трансформацию язычества в христианство:

...только фактом восхода на крест Христос окончательно просунулся
в пространство от луны до солнца, только через Голгофу он мог оставить
следы на ладонях Елеона (луны), уходя вознесением ко отцу (то есть
солнечному пространству) (V, 209, 210).

Поэт произвольно толковал символику Елеона как луны, хотя название этой горы в народной этимологии связывается со священным маслом, елеем и в бытующей на Рязанщине свадебной песне «Уж вы девушки-подружки мои...» Елеонская гора имеет синоним – Масличная, Маслинская: «Да укатайте, э, гору масилинскую»²⁸³ (хотя по другим вариантам, речь идет о просто скользкой горе, политой маслом или ключевой водой; возможно, подобной горке для ритуального и развлекательного катания на Масленицу). О Масличной, или Елеонской, горе сообщается в «Полном церковно-славянском словаре» протоиерея Г. Дьяченко²⁸⁴ как об удаленной от Иерусалима к востоку на 5 стадий или 1000 шагов горе, на которой Господь предрек кончину мира, Иерусалима и храма и откуда вознесся на небо.

Е. Чернова в воспоминаниях, носящих мифический характер, привела есенинскую трактовку «белого кольца» как «лунного браслета»: «Не найдя клочка бумаги, чтобы записать стихотворение на память, он сжал кисть моей руки – так, что вокруг запястья проступило белое кольцо: “Вот лунный браслет, который вы никогда не сможете снять со своей руки”».²⁸⁵

²⁸² Сумцов Н. Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских. М., 1996. С. 67–68.

²⁸³ Цит. по: Самоделова Е. А. Рязанская свадьба: Исследование обрядового фольклора / Рязанский этнографический вестник. 1993. С. 216, 231. Сн. 23.

²⁸⁴ Дьяченко Г., протоиерей. Полный церковно славянский словарь. М., 1993 (Репринт 1900). С. 172, 1043.

²⁸⁵ Цит. по: Карохин Л. Сергей Есенин в Царском Селе. СПб., 2000. С. 92.

Литературная символика кольца

Народно-обрядовая символика обручального кольца в жизни Есенина сознательно преломилась о литературную его образность. Т. С. Есенина, дочь поэта и З. Н. Райх, вспоминала: «Первые ссоры были навеяны поэзией. Однажды они выбросили в темное окно обручальные кольца (Блок – “Я бросил в ночь заветное кольцо”) и тут же помчались их искать».²⁸⁶ Так даже семейные неурядицы получали поэтическую окрашенность, развивались по Блоковскому сценарию (у того он был жизненным), с аллюзией на заведомо литературные ситуации, но с самостоятельной концовкой.

Из письма О. К. Толстой, матери последней жены поэта Софьи, адресованном Р. А. Кузнецовой 11 января 1926 г., известно намерение Есенина соблюсти давний обычай: «он все хотел заказать обручальные кольца и подарить ей часы, да так и не собрался...».²⁸⁷ В. И. Эрлих уточнял: «Июнь 25 года. <...> Днем мы ходили покупать обручальные кольца, но почему-то купили полотно на сорочки. <...> (Софья Андреевна Толстая – его невеста.)».²⁸⁸

²⁸⁶ С. А. Есенин в воспоминаниях современников. Т. 2. С. 266. То же: Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 446.

²⁸⁷ Цит. по: *Сторожакова Л.* Мой роман с друзьями Есенина. Симферополь, 1998. С. 70.

²⁸⁸ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 419.

Народные необрядовые песни и частушки о кольце

Само кольцо играет важную этикетную роль в народном свадебном обряде; символика кольца очень распространена в свадебных песнях, а также в необрядовых любовных и семейных песнях с брачными мотивами. Например, в Константинове бытовала необрядовая песня литературного происхождения неизвестного автора прямо под таким названием – «Колечко» со стихами:

Потеряла я колечко,
Потеряла я любовь,
А по этому колечку
Буду плакать день и ночь.²⁸⁹

О песне «Колечко» на сегодняшний день известно, что ранний текст варианта помещен на лубке 1893 г.; сюжет послужил источником для одноименного стихотворения М. И. Ожегова (1860–1931), опубликованного в «Песеннике “Колечко”» (М., 1896, с. 20).²⁹⁰ Имеется также не подкрепленное отсылкой к первоисточнику мнение фольклориста Ю. М. Соколова:

«Чудный месяц» и «Колечко» были написаны Ожеговым в 1884 г. Музыка для слов была составлена пользовавшимся большой известностью в московской купеческой и мещанской среде композитором Сурминым, сыном хозяина одного из трактиров на Трубной площади.²⁹¹

В Константинове бытуют и такие необрядовые песни, в которых, наоборот, обручальный перстень становится безмолвным свидетелем гибели человека, которому он подарен не по узаконенному церковному обряду венчания, а минуя его и вместо него. Однако именно ложная заместительная функция обручения в лесу привела героиню к трагедии в песне литературного происхождения неизвестного автора «За грибами в лес девицы...», в которой имеются строфы об обручальном перстне:

Парень с клятвой роковой
С руки перстень снял,
Пояс шелковый и перстень —
Все он ей отдал.
<...>
Золотой перстень с камнями
На руке блеснул,
Пояс, другом подаренный,
Шею перетянул.²⁹²

В других районах Рязанской обл. продолжают бытовать разнообразные необрядовые песни с символикой обручального перстня. Самые широко распространенные сюжеты таких песен могли быть известны Есенину. Например, песня «Кого нету, того очень жаль-жаль» с

²⁸⁹ Панфилов А. Д. Константиновский меридиан: В 2 ч. М., 1992. Ч. 1. С. 243.

²⁹⁰ См.: Бюллетени Государственного литературного музея. № 4. Лубок. Ч. 1. Русская песня / Сост. и коммент. С. А. Клепикова. М., 1939. С. 118; см. также: Фольклорные сокровища Московской земли: В 5 т. М., 1998. Т. 2. Традиционные необрядовые песни / Коммент. Е. А. Самоделовой. С. 407.

²⁹¹ Русский фольклор. М., 1932. Вып. IV. С. 56.

²⁹² Панфилов А. Д. Указ. соч. Ч. 1. С. 245.

магическим мотивом вызывания образа любимого: «На прощанье мне милый // Оставил мне подарок – // Перстень новый золотой. <...> День на рученьке // Я кольцо носила, // На ночь в голову клала. <...> Чтобы видела дружка во сне»,²⁹³ однако покинувший девушку дружок не приснился ей (ср. вариант «Кого нету, того жалко...»²⁹⁴).

Уроженцы с. Константиново утверждают, что при жизни Есенина церковный обычай обмена обручальными перстнями варьировался в плане символики цвета и металла колец: «Бедные покупали медные кольца. Те, кто побогаче, – серебряные. Золотых колец деревенские не знали».²⁹⁵ Широко известна на Рязанщине народная песня позднего литературного происхождения «Зачем ты, безумная, губишь...» с описанием личностного трагического восприятия невестой обручального обряда при церковном бракосочетании с нелюбимым человеком:

Я видел, как бледный румянец
Покрыв молодое лицо,
Когда же священник на палец
Надел золотое кольцо.²⁹⁶

В «страдании» с. Константиново, записанном Есениным, речь идет о колечке с гравировкой имени возлюбленного, которое осознается как обручальное, хотя речи о свадьбе нет. Именно наличие гравировки (на обручальном кольце обычно гравировалась дата свадьбы) приравнивает колечко к обручальному:

Ах, колечко
Мое сине.
На колечке
Твое имя (VII (1), 328 – 1918).

Подобные «страдания» записали сестры поэта – Екатерина и Александра Есенины – и опубликовали в сборнике «Частушки родины Есенина – села Константинова» (1927). При чем первое из нашей выборки почти дословно совпадает с зафиксированным Есениным:

Ой, колечко мое сине,
На колечке его имя.

Ой, колечко, мое злато,
Мне миленька жалей брата.

За рекою, за речкою
Поменялись колечками.²⁹⁷

²⁹³ Записи автора. Тетр. 6. № 149 – Година Анна Федоровна, 1913 г. р., с. Чулково-Лихарево Скопинского р-на, 08.07.1989.

²⁹⁴ Записи автора. Тетр. 6. № 155 – Корнеев Михаил Васильевич, 1921 г. р., с. Секирино Скопинского р-на, 05.07.1989.

²⁹⁵ Панфилов А. Д. Указ. соч. Ч. 2. С. 230.

²⁹⁶ Записи автора. Тетр. 6. № 141 – Бедгер Валентина Ивановна, 1923 г. р., с. Чулково-Лихарево Скопинского р-на Рязанской обл., 08.07.1989.

²⁹⁷ Частушки родины Есенина – села Константинова / Собрали Е. и А. Есенины; Предисл. Н. Смирнова. М., 1927 // «У меня в душе звенит тальянка...»: Частушки родины Есенина – села Константинова и его окрестностей: Фольклорное исследование Лидии Архиповой, главного хранителя Государственного музея-заповедника С. А. Есенина. Челябинск, 2002. С. 92, 91, 93 (курсив наш. – Е. С.).

Сестры Есенина тогда же зафиксировали и обнародовали целый ряд частушечных произведений о кольце (в том числе об обручальном). Среди них:

Ой, колечко мое,
Золотая проба,
Если хочешь ты любить,
То люби до гроба.

Милый пишет письмецо:
– Ты носи мое кольцо.
А я ему напишу:
– Распаялось, не ношу.²⁹⁸

В фондах Государственного музея-заповедника С. А. Есенина бережно хранятся частушки, собранные А. А. Есениной в 1970-е гг. в с. Константиново; среди них есть текст об обручальном кольце:

Ты не думай, я не дура,
Я не выйду на крыльцо,
Не подам я праву руку,
На которой есть кольцо.²⁹⁹

Главный хранитель музея Л. А. Архипова (1953–2003) в конце XX – начале XXI вв. также записала ряд подобных частушек, причем с одинаковым зачином:

На столе лежит кольцо,
Меня не сватает никто.
Выйду в поле, закричу:
«Караул! Замуж хочу!»

На столе лежит кольцо
С золотою пробой.
Хотя замуж не берут,
Все равно попробую.³⁰⁰

Многообразие текстов разных частушечных разновидностей («страданий» и собственно частушек) о кольце, бытующих на протяжении столетия в Константинове, свидетельствует о неизменной актуальности этого свадебного атрибута и его большой емкости символичности.

²⁹⁸ Там же. С. 101, 120.

²⁹⁹ Частушки, собранные А. А. Есениной // «У меня в душе звенит тальянка...» С. 83, ср. также с. 123.

³⁰⁰ «У меня в душе звенит тальянка...» С. 217, 221 (курсив наш. – Е. С.).

Развитие свадебной символичности кольца

Слово «кольцо» употреблялось Есениным и в переносном смысле, однако порожденном символикой обручального кольца. В одном из самых ранних стихотворений «Выткался на озере алый свет зари» (1910) уже имелось необычное словосочетание «кольцо дорог», которое восходило к свадебной атрибутике (подкрепленной угадываемым образом невесты, традиционно находящейся на перепутье и покрытой «шелком фаты»): «Знаю, выйдешь к вечеру за кольцо дорог» (I, 28).

Далее в 1914 г. (1914–1922 гг.) появляется совсем уж отдаленный от свадебной тематики и напрямую не связанной с символикой обручения новобрачных кольцами художественный образ «Глядя за кольца лычных прясел» в стихотворении «Пойду в скуфье смиренным иноком...» (I, 40). И все-таки в «кольцах лычных прясел» угадывается брачная обрученность супругов друг другу во всей совокупности семейств, объединенных в общий род, поселившихся в пределах единого селения. И герой, выросший и возмужавший в привычных рамках добропорядочной крестьянской супружеской семьи, выбирает для себя иной путь – путь преодоления семейственности и родственности, путь отказа от брачных уз.

Та же идея объединения посредством кольца уже в поэтическую семью, состоящую из представителей разных поколений – живых и отошедших, воплощена в строках «За мной незримым роем // Идет кольцо других» (I, 110 – «О Русь, взмахни крылами...», 1917).

В стихотворении «Белая свитка и алый кушак...» (1915) сюжетная линия несостоявшейся свадьбы представлена высказыванием лирической героини об отсутствии трех народных символов из свадебных песен и обряда – сердечной привязанности к жениху, обручального кольца и дарения гребня невесте:

«Что же, красив ты, да сердцу не люб.
Кольца кудрей твоих ветрами жжет,
Гребень мой вострый другой бережет» (IV, 112).

Образ «кольца кудрей» восходит к словам свадебной песни, распространенной на Рязанщине и имеющей, например, такие строки:

На ком, на ком кудри русые,
Кудри русые по плечам лежат,
По плечам лежат, словно жар горят.
Никто-никто к кудрям не приступится.
Приступалася молода жена,
Молода жена свет-Марьюшка.
Подняла кудри на белы руки,
На белы руки, на златы перстня... и т. д.³⁰¹

Есенинский образ «кольца кудрей» по другим рязанским вариантам свадебной песни представлен как «кудри русые в три ряда лежат». Особенно показателен вариант песни «Под горку шла, тяжело несла» из д. Ветчаны Клепиковского р-на (известно, что Есенин учился в школе в с. Спас-Клепики) со словами:

³⁰¹ Записи автора. Тетр. 1. № 41 – Трушечкина М. И., 1907–1982, родом из с. Б. Озерки Сараевского р-на Рязанской обл., г. Москва, октябрь 1981 г.

У Иванушкѣ на головушке
Вьются кудрюшки <...>
Совились-совились, совивалися.
Они в три плетня заплетались,
По плечам лежат,
Словно жар горят.³⁰²

Затем свадебные истоки угадываются и в выражении «роковое кольцо» из поэмы «Анна Снегина» (ср. приведенные выше строки «Парень с клятвой роковой // С руки перстень снял»):

Теперь я отчетливо помню
Тех дней роковое кольцо (III, 176).

Образ кольца или перстня оказывается сюжетообразующим в ряде народных сказок, причем вторичная во многих случаях семантика этого атрибута, тем не менее, восходит к свадебному обручению кольцами. Обладание кольцом как волшебным предметом помогает его владельцу выходить победителем из сложных ситуаций и, в том числе, успешно разрешать брачные задачи. Таковы сюжеты «Волшебное кольцо» (СУС³⁰³ 560: герой выручает из беды собаку, кошку и змею; с помощью подаренного змеей кольца или снятого с руки спящей красавицы выполняет сложные задачи царя и женится на царевне; та похищает кольцо и сама исчезает, заточив мужа в темницу; собака и кошка возвращают кольцо); «Чертов перстень» (СУС – 560*: юноша-бедняк помогает черту и получает в награду кольцо, с помощью которого исполняет трудные задачи и женится на дочери царя или дьячка). Кольцо как свадебный знак привлекает внимание лиц противоположного пола к его обладателю, а утраченное кольцо лишает сказочного персонажа его былой защищенности – см. сюжет «Русалки» (СУС – 316**): снимают у спящего юноши с руки кольцо и уносят героя на дно реки к старому черту, от которого он бежит). Поразительно, но перстень заступается за своего истинного владельца даже после его насильственной смерти – см. сюжет «Отрубленный у умершей палец с перстнем» (СУС – 366А*: женщина отрубает палец и варит его, чтобы снять перстень; покойница трижды является к ней ночью, а похитительница спасается или погибает).

³⁰² Записи автора. Тетр. 1. № 352 – Милехова Анна Егоровна, 65 лет, родом из д. Ветчаны Клепиковского р-на Рязанской обл., зап. М. Д. Максимовой и нами в с. Спас-Клепики в августе 1987 г.

³⁰³ Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л., 1979 (в тексте статьи – СУС).

«Обручальная овца»

В «Кобыльях кораблях» (в сб. «Харчевня зорь», 1920) Есенин использовал свадебный мотив: «Славься тот, кто наденет перстень // Обручальный овце на хвост» (II, 226). По воспоминаниям Н. Д. Вольпин,³⁰⁴ один из вариантов этих строк не был столь явно свадебным: «Злой октябрь осыпает перстни // С коричневых рук берез» (II, 79).

Н. Д. Вольпин сообщила историю авторской правки первоначального варианта этих строк:

Смотрим вместе правку в третьей главке. Здесь ведь тоже, говорю я, сдвиг: для глаза «обручальный», а на слух вроде бы «обручальная овца». Но дело скорее в другом: уже поженили поэта с овцой, к чему теперь поминать обручение? Новым вариантом устранен не только сдвиг – устранена тавтология.³⁰⁵

А. Б. Мариенгоф в «Романе без вранья» (1927) также объяснял, что правка здесь вызвана не смысловым, а чисто формальным соображением: потребовалось устранить именно эту «обручальную овцу»:

Первоначально было: «Славься тот, кто оденет перстень // Обручальный овце на хвост». // Так еще печатали в «Харчевне зорь». // Есенин очень боялся «зыбкости» в построении фразы. Слово «обручальный» размер загнал не в ту строку. Оно «плавало», темня смысл и требуя переделки.³⁰⁶

Еще одно упоминание овцы в свадебном контексте также встречается в «Кобыльях кораблях», где самому себе Есенин советовал: «Если хочешь, поэт, жениться, // Так женись на овце в хлеву» (II, 79). Возник определенный художественный мотив, увязывающий овцу и свадьбу в единый архетип, уходящий глубинными истоками в этнофольклорную ритуальность (вспомним «поиски ярки» на 2-й день свадьбы в с. Константиново – см. ниже).

И. И. Старцев обрисовал последствия появления есенинских строк про «обручальную овцу»:

В эту зиму ему на именины был подарен плакатный рисунок (художника не помню) – нарисован сельский пейзаж. На рисунке была изображена церковная колокольня со вьющимися над ней стрижами, проселочная дорога и трактир с надписью «Стойло». По дороге из церкви в «Стойло» шел Есенин, украшенный цилиндром, под руку с овцой. «Картинка» много радовала Есенина. Показывая ее, он говорил: «Смотри вот, дурной, с овцой нарисовали!»³⁰⁷

П. В. Орешин в стихотворении «Пегасу на Тверской» (1922) иронизировал над есенинскими строками о надевании обручального перстня на овцу и о женитьбе на ней: «Ну, скажите, кого вы любите, // Если женой вам овца?»³⁰⁸ Аналогичная картина изображена С. Д. Спасским:

³⁰⁴ См.: Как жил Есенин: Мемуарная проза / Сост. А. Л. Казаков. Челябинск, 1991. С. 243.

³⁰⁵ Вольпин Н. Д. Свидание с другом // Как жил Есенин: Мемуарная проза. С. 244.

³⁰⁶ Мариенгоф А. Б. Роман без вранья // Мой век, мои друзья и подруги: Воспоминания Мариенгофа, Шершеневича, Грузинова. М., 1990. С. 329.

³⁰⁷ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 270.

³⁰⁸ Цит. по: Баранов В. С. Сергей Есенин: Биографическая хроника в воспоминаниях, фотографиях, письмах. М., 2003. С. 131.

На стене над кроватью цветной рисунок: Есенин во фраке и цилиндре с огромным цветком в петлице стоит под руку с козой, одетой в белое венчалное платье, – на ее голове подвенечная вуаль, в лапах пышный свадебный букет. Шутка, навеянная строчками одного из есенинских стихотворений...³⁰⁹

Индивидуально есенинское сочетание образов обручального перстня и овцы сопоставимо со свадебным ритуалом 2-го дня, как он проводился в Константинове, причем под ярочкой метафорически понималась новобрачная: «Свадьба – на второй день идти гулять к невесте, ну, искать: ярку потеряли или там барана потеряли. Но ведь придуть в дом, найдуть и всё».³¹⁰

³⁰⁹ О Есенине: Стихи и проза писателей-современников поэта / Сост. С. П. Кошечкин. М., 1990. С. 232.

³¹⁰ Записи автора. Тетр. 8. № 275 – Рыбкина Н. Д., 1915 г. р., с. Константиново, 11.09.2000.

Курьезы с обручальной символикой кольца

О символике кольца, как его понимает народ, сообщает Настенька (прислужница отца есенинского друга) в письме к А. Б. Мариенгофу в связи с его женитьбой на А. Б. Никритиной: «Родной Анатолий Борисович, – писала она, – любовь – это кольцо, а у кольца нет конца... Чего и Вам желаю с Вашей любезной супругой Анной Борисовной».³¹¹

По свидетельству А. Б. Мариенгофа, с Есениным однажды произошел забавный случай, весь комизм которого обусловлен тем непомерно серьезным и однозначным отношением поэта к кольцу и его обручальной символике:

Есенин уехал с Почем-Солью в Бухару. <...> Лева <инженер в красной фуражке с козырьком> потихоньку от Почем-Соли сообщает, что в Бухаре золотые десятирублевки дороже в три раза.

Есенин дает ему денег:

– Купи мне.

На другой день вместо десятирублевок Лева приносит кучу обручальных колец. Начинаем хохотать.

Кольца все несуразные, огромные – хоть салфетку продавай. Лева резонно успокаивает:

– Не жениться же ты, Сегежа, собигаешься, а пгодавать...³¹²

Возможно, особое кольцо, отражающее западноевропейскую и американскую свадебную традицию жениха дарить невесте перстень с бриллиантом, запечатлено в эпизоде зарождения любви Есенина и Айседоры Дункан в конце 1921 г., воспроизведенном Г. В. Ивановым: «Бриллиантом кольца она тут же на оконном стекле выцарапала: “Esenin is a huligan, Esenin is an angel!”».³¹³

³¹¹ Мариенгоф А. Б. Мой век, мои друзья и подруги // Мой век, мои друзья и подруги. С. 104.

³¹² Мариенгоф А. Б. Роман без вранья. С. 376–377.

³¹³ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 147.

Свадебные мотивы в «несвадебных» фольклорных жанрах

Свадебная тематика «прямым текстом» представлена в многочисленных пословицах и поговорках, до сих пор бытующих в с. Константиново и записанных в 2001 г. главным хранителем Государственного музея-заповедника С. А. Есенина Л. А. Архиповой от местных жителей: «Бедному Ванюшке жениться – ночь коротка»; «Замуж выйти не напасть, как бы замужем не пропасть»; «Красота до венца, а разум до конца».³¹⁴

Необходимо отметить, что стихия народной праздничной жизни в Константинове (как и во многих селениях Рязанской губ. и вообще России) была пронизана свадебными мотивами. Под Новый год девушки ходили по дворам с исполнением поздравительной обрядовой песни «Таусень»: «“Таусень” ходили, у кого ребята. Ребятам играли: “Надо Ваньку женить – или Петьку поженить, // Вальку замуж отдавать”. Девушки ходили по женихам, а женихи эти умудрялись – у кого-то хорошо, добром обходилось, а озорники-то забирались вот на потолок. Вотходишь – как у неё, в сенцыходишь <угу – кивает соседка>, а они с потолка: один из ведра воду льёт, а другой из другого ведра зóлу сыпать – девок обсыпали. Приходили домой чумазы».³¹⁵

Шутливая атмосфера была присуща как отдельным ритуалам свадьбы, так и звучанию свадебных пожеланий в фольклорных произведениях несвадебных жанров. Словом «женихи» во множественном числе обозначали вообще всех парней села, вступивших в брачный возраст, как и лексема «невесты» употреблялась в аналогичном значении – совершеннолетние девушки, которых можно было начинать сватать: «А вечером ходили невесты, по женихам ходили, “Таусень” трясли».³¹⁶ Такое же обобщенное обозначение совершеннолетнего парня заложено в лексеме «женишок» с ироническим уменьшительно-ласкательным оттенком, помещенной в константиновской частушке-«прибаске»:

И в другой я ночи
Заблудилась на печи,
Ухватила за мешок
Думала, что женишок³¹⁷

Именно в таком расширительном толковании слова «женихи», как ‘взрослеющие парни, намеренные жениться’, понимал этот термин Есенин уже в раннем детстве. Как свидетельствует С. С. Виноградская, «мать свою он в детстве принимал за чужую женщину, и, когда она приходила к деду, где жил Есенин, и плакалась на неудачи в семье, он утешал ее: “Ты чего плачешь? Тебя женихи не берут? Не плачь, мы тебе найдем жениха, выдадим тебя замуж”».³¹⁸ Из этого свидетельства отчетливо видно, что в соответствии с крестьянским патриархальным миропониманием смысл человеческой жизни заключался в необходимости выйти замуж и удачно жениться.

В константиновском «Таусене» типичный свадебный мотив оформлен так:

³¹⁴ Цит. по: *Архипова Л. А.* «...Ведь это же сплошная поэзия!» Русские пословицы и поговорки в языке С. А. Есенина // Новое о Есенине: Исследования, открытия, находки. Рязань; Константиново, 2002. С. 103.

³¹⁵ Записи автора. Тетр. 8. № 195 – Есенина Мария Яковлевна (1920-е – 2004), с. Константиново, 10.09.2000.

³¹⁶ Записи автора. Тетр. 8. № 230 – Дорожкина В. А., 1913 г. р., с. Константиново, 11.09.2000. «Таусень» неоднократно записывался в Константинове; приведен в кн.: *Панфилов А. Д.* Указ. соч. Ч. 1. С. 141–144.

³¹⁷ *Панфилов А. Д.* Указ. соч. Ч. 2. С. 102.

³¹⁸ *Виноградская С. С.* Указ. соч. С. 10; см. также цит. по: *Панфилов А. Д.* Указ. соч. Ч. 1. С. 195.

Надо дровушки рубить,
Надо банюшку топить!
Таусень – все хором – за рекой!
Надо банюшку топить,
Надо Вáнюшку женить! —

Парня как звать. Потом -

Надо Лену замуж отдавать!³¹⁹

Или с куда бóльшими подробностями – не только с поисками будущей невесты для свадьбы, но и с разворачиванием послесвадебных событий:

Надо банюшку топить – <...>
Нину замуж отдавать!
Таусень за рекой!
Как Иван-господин
По нóвым сеням ходил!
Таусень за рекой!
Он ходил, он искал,
Сапозонки топтал!
Таусень за рекой!
Сапозонки топтал —
Свою жёнку искал!
Таусень за рекой! Е
го жёнка увидала —
Тонким голосом вскричала.
Таусень за рекой!
Воротись, милый мой,
Пойдём в сад зеленой!
Таусень за рекой!
Чаю-кофию варить – <...>
Ивана-господина поить.³²⁰

Очень схожая свадебная образность (только на уровне шутливой «свадьбы зверей») проникла и в потешки, которыми взрослые забавляли детей в Константинове; например, роль хозяина отведена коту в песенке «Ходит кот по горенке...», где он должен устраивать свадьбу:

А коту недосуг:
Ему лен колотить,
Ему бражку варить,
Ему сына женить.³²¹

³¹⁹ Записи автора. Тетр. 8. № 190 – Есенин М. Я. (1920-е – 2004), с. Константиново, 10.09.2000.

³²⁰ Записи автора. Тетр. 8. № 282 – Ерёмина Анна Константиновна, 57 лет, с. Константиново, 11.09.2000.

³²¹ Панфилов А. Д. Указ. соч. Ч. 1. С. 55.

Свадебная символика звучала и в других фольклорных жанрах. Пример тому – широко распространенная необрядовая песня с элементом колыбельной, известная и в Константинове:

Дождик землю поливает,
Землю поливает,
Брат сестру качает! <...>
Вырастешь большая,
Отдадут тебя замуж
Во семью чужую,
В деревню чужую.³²²

Так с помощью постоянного звучания многочисленных свадебных мотивов и образов в разнообразных устно-поэтических жанрах девочек и мальчиков с малолетства приучали к мысли о необходимости устройства семьи как высшей человеческой ценности.

Некоторые сюжеты такого жанра сказочной прозы, как быличка, имеющей бытовое будничное исполнение и не требующей особого сказительского мастерства, также посвящены свадьбе: как правило, сначала неудачной, но затем с помощью вмешательства обладающего особым сверхъестественным даром человека успешно завершённой. Вот один сюжет излечения от любовной предсвадебной тоски, бытующий в Константинове: «В Ивакино и в Ласкове Колин брат тоже умер. И вот Маша за ним всё прихлёстывала. Она рано осталась без мужа. Она выходила замуж и неудачно всё. Я помню этого Васю <реплика М. Я. Есиной>. Ну и вот. Бегала за Васей. И он – меня чёрт знаешь куда носил? В ТребушЕ но с ней! <...>...Март-месяц, как тогда по морозцу. Ой, Киселёвская дорога, еле дошли! Как собаки устали! Там дед привораживал-то. Груша у нас Горбунова всё туда ходила – дед привораживал <реплика М. Я. Есиной>. <...> Дед говорит: вот будешь печку топить, – это он под конец уже, ворожил-ворожил и: будешь печку топить и приговаривай: “Вейся обо мне, как дым в трубе” – три раза. Каждый раз – три раза надо говорить. Ну, что же? Пришли оттуда. Пришли – темно уже. Помогло! Бегал за ней потом».³²³ Понятно, нельзя утверждать, что Есенин знал именно такой сюжет (хотя ворожащий в Мещёре дед был его современником), однако подобные версии и типологически близкие сюжеты, безусловно, имели хождение и при жизни поэта. Насколько часто имели они практическое применение? Запрет на «насильственное благодетельствование» браком с помощью магических средств налагался твердым убеждением его противников о том, что такая искусственно вызванная любовь скоротечна и свадьба вскоре расстроится.

Еще один типичный сюжет быличек – о вмешательстве колдуна или колдуньи (в том числе еще прежде обиженного кем-то из представителей объединяющихся родов или не приглашенного на свадьбу) в праведное проведение свадебного обряда. Обычно благополучный исход обусловлен одной из двух причин: 1) изначальным желанием лишь попугать молодых и их гостей, без далеко идущих последствий; 2) последующим обращением за помощью к более сильному обладателю сверхъестественного дара, к знахарю-целителю для снятия «порчи».

В Константинове бытуют былички на свадебную тему и с печальным исходом – вот одна из них:

³²² Записи автора. Тетр. 8. № 202 – Есенин М. Я. (1920-е – 2004), с. Константиново, 10.09.2000.

³²³ Записи автора. Тетр. 8. № 221 – Поликушина Клавдия Алексеевна, 1926 г. р., соседка М. Я. Есиной и с ее репликами, с. Константиново, 10.09.2000.

Одна вот моя подруга выходила замуж. Ну я там сидела, и это всё хорошо. И одна пришла. А у нас как обычно, вот у нас в Константинове, я не знаю, как где, а у нас в Константинове вот окна откроются летом и в окна все глядят. Ну и она – он её взял, молодую-то, и обнял её. Всё. Свою, свою так вот обнял её, ну, свою жену. Вот. А одна ему так вот по плечу <похлопала> и говорить: «Что ты уцепился, как медведь!» Всё! На второй день моя подруга не садится за стол: «Как вот увижу – он медведь и медведь!» Мы и так, и сяк, и до крику, и давай: не буду садиться и всё. Что ж, все идут ярочку искать, все это, а она одно: я садиться не буду за стол. Кричем кричала: не буду садиться и всё! И всё – и так разошлись они от его: прям вот говорить – медведь и медведь. Наверное, так и есть. Вообще я говорю: Господи... ну давай я, говорю, вместе садимся за стол, и я сяду с тобой за стол. Нет, не сяду с ним и всё!³²⁴

А. Д. Панфилов приводит быличку с Константиново о появлении будто бы лягушек³²⁵ на постели новобрачных (хотя по обычаю допускалось подкладывать молодым в первую брачную ночь какие-нибудь поленья, чурочки под простыню, очевидно, как продуцирующего магического средства для скорейшего рождения детей).

³²⁴ Записи автора. Тетр. 8а. № 323 – Ерёмин А. К., 57 лет, с. Константиново, 11.09.2000.

³²⁵ См.: Панфилов А. Д. Указ. соч. Ч. 1. С. 221.

Об истории свадебного вопроса

Свадьба издревле соединяла официально-юридическую, светскую и церковную обрядовую практику, что было зафиксировано в «Стоглаве», «Домострое» и далее в указах Петра I в 1700–1702 гг., с которыми Есенин мог познакомиться при чтении незаконченной монографии А. С. Пушкина «История Петра». В. Г. Шершеневич в «Великолепном очевидце» (1934–1936) в главе «Книжная лавка», повествующей об открытии имажинистами торговли книгами, сообщает факт, который проливает свет на знакомство Есенина именно с шестым томом «Собрания сочинений» Пушкина (этот том указан в личной библиотеке поэта): «Какой-нибудь генерал... за бесценок предлагал брокгаузовского Пушкина с редким шестым томом. Между прочим, только в лавке я узнал, что лучшее для работы издание Пушкина – это исааковское семитомное». ³²⁶

Народный свадебный обряд представлял собой целую систему последовательно исполнявшихся ритуалов, незначительно варьиовавшихся и по-разному именовавшихся народом разных губерний и даже отдельных сел и деревень России. Неотъемлемой частью свадьбы являлась обрядовая поэзия, поданная в многообразии жанров и жанровых разновидностей. Это плачи невесты, родной и крестной матери, подруг; приговоры дружки и пародийные «свадебные указы»; шуточные приговорки-предсказания участников свадьбы и гостей; песни величальные, корильные, каравайные, сокольные, кунные, обыгрывальные, заклинательные и песенки певиц-игриц и т. д.

Свадебный обряд был актуален при жизни Есенина и не потерял актуальности в наши дни. Журналы и газеты публиковали этнографические зарисовки народного обряда. Фрагменты о свадьбе русских во время Московского государства и в Петровскую эпоху можно найти в переводах трудов приглашенных в Россию зарубежных лиц и странствующих особ. ³²⁷ В научных монографиях отводились целые главы царским и крестьянским свадьбам, приводились выдержки и пересказы из записок иностранных путешественников по России. Кроме того, публиковались и многократно переиздавались в дополненном виде песенники, целиком посвященные свадебным песням и даже включающие беглое описание обряда. ³²⁸

Есенина, как и почти всех людей его эпохи (да и, вероятно, вообще цивилизованное человечество за всю историю), живо волновали известия о свадьбах современников, в первую очередь его родных, друзей, знакомых и, конечно, его собственная женитьба. Известно, что последнюю свою свадьбу он специально устраивал в один день с бракосочетанием своей сестры и проводил этот двойной праздник вместе. Об этом вспоминал редактор есенинского «Собрания стихотворений» И. В. Евдокимов, к которому обращался поэт: «Евдокимыч, я насчет моего “Собрания”. Мы с тобой говорили в прошлый раз. У меня, понимаешь, свадьба, я женюсь. Вместе со мной в один день сестра выходит замуж за Наседкина. Нельзя ли мне сразу получить тысячи две денег?». ³²⁹

³²⁶ Шершеневич В. Г. Великолепный очевидец // Мой век, мои друзья и подруги: Воспоминания Мариенгофа, Шершеневича, Грузинова. М., 1990. С. 622.

³²⁷ Так, в «Московском вестнике» в № 2 части 7 за 1822 год расположено сочинение С. Коллинза «О Дворе Российском при царе Алексее Михайловиче»; в «Отечественных записках» за 1829–1830 годы напечатано «Путешествие через Московию Корнилия де Бруина»; в «Сыне Отечества» в № 44/45 за 1831 год имеется «Свадьба Отрепьева. Из записок Георга Паерле» в переводе с немецкого Н. Устрялова; в «Журнале Министерства народного просвещения» в № 11 за 1837 год дано «Сказание Адольфа Лизека о посольстве от императора Римского Леопольда к великому царю Московскому Алексию Михайловичу, в 1675 году».

³²⁸ Среди наиболее известных – «Самый новейший отборнейший московский и санктпетербургский песельник» (М., 1799), «Веселая Эрата на русской свадьбе, или Новейшее и полное собрание всех донныне известнейших свадебных ста тридцати трех песен, употребляемых как в столицах, так и в других городах» (М., 1801).

³²⁹ О Есенине. С. 139; Есенин С. А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М., 1999. Т. 6. С. 713; Есенин в стихах и жизни:

Свадебная тематика есенинского эпистолярия охватывает все периоды его взрослой жизни: когда автор был холостым или уже женатым человеком; и следовательно, проблематику свадьбы можно считать сквозной, пронизывающей всю личную переписку и свойственной менталитету великого русского поэта.

Письма на свадебную тему

Строки есенинских писем и записок о свадьбе отражают воззрения русского народа (в первую очередь, крестьянства) 1-й половины XX столетия на величайшие жизненные ценности:

1) это предпочтение семейственности перед холостяцким статусом в общественном мнении;

2) создание семейной пары для продления рода и приобретения душевного спокойствия каждого супруга, а то и просто ради выживания в нелегких условиях послевоенной разрухи, холода неотапливаемой в зимнее время Москвы и голода после Гражданской войны;

3) неукоснительное следование свадебному церемониалу для обеспечения надежного будущего в семейной жизни – уже на уровне прогностических народных примет и поверий, граничащих с предрассудками и суевериями;

4) равная узаконенность освященного Церковью «тайного брака» и отмеченная в декретах нового государства форма регистрации супружеских отношений в ЗАГСе; и приближающийся к этим двум основным формам по степени «законности», уже получающий шансы на будущее, не отмеченный ни в каких реестрах «гражданский» брак;

5) сомнение в приоритете выбора супруга по воле родителей с тщательным исполнением многочисленных свадебных ритуалов и приход на смену такому подходу отстаивания собственного права жениха на подбор невесты;

6) упрочение благосостояния государства через укрепление его составляющей – семьи и проч.

В письмах Есенина и дарственных надписях (инскриптах) на его книгах, как и в народных паремиях обрядового происхождения, присутствуют праздничные пожелания, которые соотносят какое-либо семейное торжество со свадьбой на общем для них функциональном уровне и построены на тождественности событий. В фольклоре очень распространено пожелание крестных новорожденному при его крещении – например, в Зарайском у. Рязанской губ. – по соседству с «малой родиной» Есенина: «Как видели его под крестом, так дай нам Бог видеть его под венцом!». ³³⁰ Имеется и сходное народное пожелание, бытовавшее в семействе Есениных и их односельчан в с. Константиново: «Дай Бог тебе доброго здоровья, а ангелу твоему – золотой венец!». ³³¹

Иногда Есенин употребляет свадебную лексику в иносказательном смысле, чтобы подчеркнуть иронический подтекст высказывания. В письме к А. Б. Кусикову от 7 февраля 1923 г. с парохода в Атлантическом океане он сообщал: «Об Америке расскажу после. Дрянь ужаснейшая, внешне типом сплошное Баку, внутри Захер-Менский, если повенчать его на Серпинской» (VI, 153).

³³⁰ Селиванов В. В. Год русского земледельца. Зарайский уезд, Рязанской губернии // Письма из деревни: Очерки о крестьянстве в России второй половины XIX века. М., 1987 (Перепечатка 1856–1857). С. 97.

³³¹ Записи автора. Тетр. 8. № 165 – Есенина (Наседкина) Наталья Васильевна (1933–2006), г. Москва, 1993.

Цитация свадебной терминологии

Интерес Есенина к свадьбе проявлялся и в том, что он включал в свою публицистику стихотворные строки поэтов-современников со свадебной тематикой. Так, в статье 1915 г. «Ярославны плачут» сказано: «Мы еще не успели забыть и “невесту в атласном белом платье” Надежду Львову...» (V, 175). Речь идет о покончившей самоубийством из-за несчастной любви к В. Я. Брюсову в ноябре 1915 г. поэтессе Н. Г. Львовой (Полторацкой) – авторе названного по 1-й строке стихотворения «Я оденусь невестой – в атласном белом платье...» (V, 415).

В той же статье «Ярославны плачут» Есенин процитировал начальную строку широко распространенной народной свадебной песни: «Это ведь та самая плачет, которую “выдавала матушка далече замуж”» (V, 176; комм. V, 416).

Солярно-лунарная мифологическая трактовка свадьбы

Есенину присущ и мифологический подход к свадебной тематике, выдвинутый учеными-мифологами середины XIX века и творчески привнесенный в сюжеты художественной литературы. Известно, что Есенин пристально изучал трехтомные «Поэтические воззрения славян на природу» А. Н. Афанасьева,³³² а перепевы его мотива брачного союза Земли и Неба проникли в роман «В лесах» (1871–1874) Андрея Печерского (П. И. Мельникова, 1818–1883). Эти перепевы близки есенинской интерпретации концепции звуковой гармонии, выдвинутой им в «Ключах Марии» (1918): «...как сочетаются звуки, постигли бы тайну гласных и согласных, в спайке которых сокрыта печаль земли по браке с небом» (V, 200). В этой же статье чуть ниже при попытке постигнуть сокровенный смысл буквы «ферт» Есенин с некоторой вариацией повторяет мысль о брачном единении, устремляя его в будущее: «Это есть знак того, что опрокинутость земли сольется в браке с опрокинутостью неба» (V, 203). Современный филолог А. Н. Захаров усматривает в есенинской трактовке космогонического мифа объяснение основ мироздания, для чего и предназначена этиологическая мифология: «В “Ключах Марии” такое диалектическое единство двух миров – небесного и земного – объясняется мифом о “браке земли с небом”, “о послании нас слить небо с землею”, “печалью земли по браке с небом”, когда “опрокинутость земли сольется в браке с опрокинутостью неба”».³³³

Сравните ту же идею брачного сочетания Земли и Ярилы в «Сказанье наших праотцев о том, как бог Ярило возлюбил Мать Сыру Землю и как она породила всех земнородных» – «геокосмическом романе» (по терминологии Г. С. Виноградова³³⁴) из романа «В лесах» Андрея Печерского (П. И. Мельникова):

Лежала Мать Сыра Земля во мраке и стуже. <...> Любы Земле Ярилины речи, возлюбила она бога светлого и от жарких его поцелуев разукрасилась злаками, цветами, темными лесами.³³⁵

Эти фразы писателя основаны на соответствующих строках «Поэтических воззрений...» А. Н. Афанасьева: «Плодотворяющая сила солнечных лучей и дождевых ливней... возбуждает производительность земли, и она... растит травы, цветы, деревья», а солнечный «бог-оплодотворитель, представитель весны, назывался... у славян – Ярило».³³⁶

Георгий Чулков связывал периодизацию мифологии с браком Земли и Неба в статье «Лилия и роза» (из статейной подборки 1905–1911 гг.): «Все три мифологических периода – дранический, солярный и фаллический (если согласиться с терминологией Вл. Соловьева) – суть раскрытие *любвонной связи земли с небом*».³³⁷

³³² См. об этом: Самоделова Е. А. Роль «Поэтических воззрений славян на природу» А. Н. Афанасьева в развитии русской литературы XIX–XX веков // Начало: Сб. трудов молодых ученых. М., 1998. Вып. 4. С. 329–392; Самоделова Е. А. Историко-фольклорная поэтика С. А. Есенина / Рязанский этнографический вестник. 1998. С. 48–53. Гл. 2 «Мифологизм Есенина: влияние “Поэтических воззрений славян на природу” А. Н. Афанасьева на теорию и практику сочинительства»

³³³ Захаров А. Н. О художественной философии Есенина // Новое о Есенине: Исследования, открытия, находки. С. 31.

³³⁴ См.: Виноградов Г. С. Опыт выяснения фольклорных источников романа Мельникова-Печерского «В лесах» // Советский фольклор: Сб. статей и материалов. М.; Л., 1936. № 2/3. С. 348.

³³⁵ Мельников П. И. (Андрей Печерский). Собр. соч.: В 6 т. М., 1963. Т. 3. С. 285.

³³⁶ Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу: В 3 т. М., 1863. Т. 1. С. 126, 438. – О текстуальном сходстве П. И. Мельникова (Андрея Печерского) и А. Н. Афанасьева см.: Самоделова Е. А. Роль «Поэтических воззрений славян на природу» А. Н. Афанасьева... С. 335.

³³⁷ Чулков Г. И. Сочинения. Т. 5. Статьи 1905–1911 гг. СПб., 1912. С. 135 (курсив наш. – Е. С.).

Но еще задолго до создания «Ключей Марии» Есенин использовал аналогичный солярно-мифологический мотив брачного сочетания Земли и Солнца как идеальное отражение человеческого свадебного союза. В письме к М. П. Бальзамовой, написанном между маем и декабрем 1913 г., поэт рассуждал в мифологическом плане:

Лучи солнышка влюбились в зеленую ткань земли и во все ее существо и бесстыдно, незаметно прелюбодействуют с нею. Люди нашли идеалом красоту и нагло стоят перед оголенной женщиной... <...> Так вот она, любовь! (VI, 39. № 22).

Очевидно, интерпретация А. Н. Афанасьевым солярного мифа оказалась понятна не только ученым и литераторам, но и по-настоящему близка неискушенным россиянам. На юге Рязанщины в удаленном от эпохи Есенина 1989 г. прозвучала свадебная приговорка о бракосочетании небесных светил: «Как-то встретились Месяц и Земля. Месяц влюбился. Земля приняла его, но с условием, что любить будет вечно. Наступило лето – раздобрела Земля. Началась осень – появилось семь морщинок. Настала зима – пришла мудрость. Согласны ли молодые прожить так, как Земля с Месяцем?». ³³⁸ Можно предположить, что мифологические идеи о солнечном браке были характерны для крестьянского мировосприятия и в 1-й четверти XX века, при жизни Есенина.

Уже после кончины Есенина Н. Фрай в «Анатомии критики» (1957) высказал мысль о синхронизации человеческого организма (рождении, вступлении в брак и умирании) с природными циклами (превращение хаоса в космос, сезонность годового цикла), на чем построена история родов и жанров классической литературы. Ученый выдвинул идею «грамматики литературных архетипов» и рассуждал о порождении преобладающими в литературном произведении мифологическими архетипами жанрового статуса художественного произведения. И тогда брак, «священная свадьба» оказываются архетипами комедии, идиллии, романа. ³³⁹

По мнению Е. М. Мелетинского, «особое сюжетообразующее влияние присуще таким ритуалам, как... свадебные обряды и обычаи». ³⁴⁰

Результатом осмысления Есениным «Поэтических воззрений...» А. Н. Афанасьева и знакомства его с антропософской концепцией Андрея Белого стало сопряжение и взаимопроникновение таких теорий в рецензии на роман, что сказалось на характерной свадебно-мифологической стилистике, звучащей в продолжение и развитие идей из его собственных «Ключей Марии»:

Когда Котик плачет в горизонт, когда на него мычит черная ночь и звездочка слетает к нему в постельку усиком поморгать, мы видим, что между Белым земным и Белым небесным происходит некое сочетание в браке (V, 209).

Идея брачного соединения Неба с Землей высказывалась футуристкой Еленой Гуро:

Дело Бога является через воплощения – иногда самые плотные, тяжелые. Он захотел это чудо Света дать именно через землю, самую закрепощенную в воплощении. Он себя соединил с землей и дал день слепому, прозрение – миру. (Через соединение – брак с землей.) ³⁴¹

³³⁸ Записи автора. Тетр. 6. № 125 – Дворенкова М. Ф., 1935 г. р., с. Чулково Скопинского р-на Рязанской обл., родом из соседнего с. Секирино, 08.07.1989.

³³⁹ См.: Мелетинский Е. М. О литературных архетипах. М., 1994. С. 10.

³⁴⁰ Там же. С. 15.

³⁴¹ Гуро Е. Г. Из записных книжек (1908–1913). СПб., 1997. С. 37.

По сведениям В. С. Чернявского, 30 марта 1915 г. Есенин посетил литературную вечеринку, устроенную петроградским «Новым журналом для всех», где «имя Елены Гуро и культ ее мироощущения были знаменем некоторых членов редакции».³⁴²

По воспоминаниям Г. Ф. Устинова, в конце 1918 г. они с Есениным «впадали в жуткую метафизику, ассоциировали Землю с женским началом, Солнце – с мужским, бросались мирами в космосе, как дети мячиком...».³⁴³ Есенин рассуждал о брачном состязании женской и мужской, земной и солнечной половинок: «Женщина есть земное начало, но ум у нее во власти луны. У женщины лунное чувство. Влияние луны начинается от живота книзу. Верхняя половина человека подчинена влиянию солнца. Мужчина есть солнечное начало, ум его от солнца, а не от чувства, не от луны. Между Землей и Солнцем на протяжении мириадом веков происходит борьба. Борьба между мужчиной и женщиной есть борьба между чувством и разумом, борьба двух начал – солнечного и земного... Когда солнце пускает на землю молнию и гром, это значит, что Солнце смиряет Землю...».³⁴⁴

В своих рассуждениях Есенин низвел свадьбу Солнца и Земли на поверхность планеты и увидел космический аналог в брачном соединении города и деревни:

Деревня есть женское начало, земное, город – солнечное. Солнце
внушило городу мысль изобрести громоотвод, чтобы оно могло смирать
Землю, не опасаясь потревожить город. Во всем есть высший разум.³⁴⁵

Так, по воспоминаниям Г. Ф. Устинова, выстраивается изобретенная Есениным триада брачных пар, своеобразных женихов с невестами: Солнце и Земля – город и деревня – мужчина и женщина.

Но уже вскоре после гибели Есенина его идея была подвергнута критике А. Ревякиным (1926) как утопическая и уведящая от реальности: «В деревне происходит классовое расслоение; она тянется к браку не с небом, а с городом, хочет не онебеситься, а ожелезиться».³⁴⁶

³⁴² Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 109.

³⁴³ Там же. С. 480.

³⁴⁴ Там же. С. 481.

³⁴⁵ Там же.

³⁴⁶ Ревякин А. Чей поэт Сергей Есенин? (Беглые заметки). М., 1926. С. 21.

«Свадебный чин» в мироздании и природе

В теоретическом аспекте Есенин выделял жанровую разновидность свадебных песен из всей совокупности народной песенности. В статье «Быт и искусство» (1920) он утверждал психологическое воздействие фольклорных мелодий как общеизвестный и уже доказанный тезис: «Звуки умеют привязывать и развязывать, останавливать и гнать бурей. Все это уже известно давно, и на этом давно построены определения песен героических, эпических, надгробных и *свадебных*» (V, 216).

К особенностям употребления Есениным свадебной лексики относится то, что он адресует ее не только герою-человеку, как это общеупотребительно, но и персонажам из мира природы, очеловечивая их таким образом. Это отголосок древнего обожествления природы и рудимент возрожденного в начале XX века пантеизма. Есенин не отделяет человека от мира природы, в том числе и от ее растительного царства, а подчеркивает их единство. В отличие от мифологии и выросшего на ее почве фольклора, в таком подходе нет синкретизма, первобытной нерасчлененности, но налицо уподобленность дерева человеку и наоборот, показ их родства в космическом масштабе и всеобъемлющей взаимосвязи. Здесь трудно рассуждать о метафоричности, ибо дерево выступает не просто как человек, но как свадебный персонаж: за древесным образом не скрывается человек, тут нет подтекста и второго плана, – это именно другая ипостась обрядового лица!

Получается удивительная и даже парадоксальная картина: в есенинском причудливом мире правит всем «свадебный чин», который в равной мере и без особой разницы может воплощаться и в человеке, и в звере, и в растении. Характерный пример: «Березки белые горят в своих венцах» (IV, 145 – «В багряном зареве закат шипуч и пенен...», 1916). Подобный пример, но уже из животного царства: «Свадьба ворон облегла частокол» (IV, 154 – «Синее небо, цветная дуга...», 1916). Совокупностью таких строк Есенин показывает торжество вселенской свадьбы, когда весь обозримый мир охвачен радостью бракосочетания и всякая «земная тварь» славит обрядовое начало новой семейственности.

Еще один оригинальный пример есенинской поэтики – это соположение человека и животной твари, проявляющееся в приложимой к ним свадебной терминологии, хотя о реальной свадьбе, естественно, речи быть не может, как и о метонимическом сближении персонажей. Прием этот необходим автору для высвечивания необыкновенных черт характера человека, который не выделяет себя из природного мира и ощущает кровное родство со всем животным царством, оставаясь, тем не менее, самостоятельной и самоценной личностью. Пример из «Исповеди хулигана» (1920), построенный на оксюмороне (городской забияка и задира необычайно ласков с домашними животными, ставя их выше людей): «Он готов нести хвост каждой лошади, // Как венчального платья шлейф» (II, 86).

«Радость» как древний свадебный термин

В следующем по хронологии стихотворении – «Свищет ветер под крутым забором...» (1917) – «прямых» свадебных терминов нет, однако образность по-прежнему отсылает к обряду свадьбы, но на более тонком символическом уровне: «Только радость синей голубицей // Канет в темноту» (IV, 169). Кроме того, лексема «радость» в данном примере и строке из маленькой поэмы «Ус» (1914) – «Радостью светит она из угла» (II, 24) – восходит еще и к наименованию «Всех скорбящих радость» применительно к иконе, церкви и духовному стиху «Радость» с соответствующим припевом, что следует из стихотворного контекста. Духовный стих «Радость» распространен на Рязанщине (его пели во время постов) и записан в г. Елатьма от схимонахини Никандры:

Господи, мой Господи,
Радость ты моя.
Даруй мне, возрадуйся
О милости твоей.
<...>
Помоги мне, Боже,
Щедрою рукой
И пошли терпенье,
Радость и покой.³⁴⁷

Такие анализируемые нами в других фрагментах и главах есенинские фразы, как «Приглашение на обручение – им радость, а нам мучение» и «Радость цветет // Неизреченным чудом» еще более явно, чем приведенные выше примеры с лексемой «радость», соотносятся со свадебной символикой. А в стихотворении «Хороша была Танюша, краше не было в селе...» (1911) обращение жениха к своей бывшей невесте в стихе «Ты прощай ли, *моя радость*, я женюсь на другой» (I, 21) прямо воспроизводит свадебную символику. Дело в том, что «радость» в Киевской Руси и затем в Московском государстве являлась терминологическим обозначением свадьбы и брачного пира. В письме Владимира Мономаха говорится:³⁴⁸

письме Владимира Мономаха говорится: «А сноху мою (баше тебѣ) послати ко мне... да бы^х обуимъ и ѿплакал мужа еѣ и ѿны сватбы еѣ пѣ^хни мѣ^х; не видѣхъ бо еѣ первѣ радости, ни вѣнчанѣ еѣ»⁹⁰.

Известна летописная запись свадьбы царя и великого князя Михаила Федоровича в 1626 г., где неоднократно народный свадебный обряд назван «радостью»: «А радость их государская была в воскресенье, февраля в 5 день»; «...указали на их царской радости»; «...и день радости нашея ныне» (речь царя при отцовском благословении); «И того дня радость была по их государскому чину, как бывало у прежних великих государей».³⁴⁹ Причем

³⁴⁷ Записи автора. Тетр. 11. № 469 – Покровская Софья Семёновна, 1899 г. р., дочь священника, она же мать Серафима, схимонахиня Никандра, родом из г. Сасово, зап. нами и Н. В. Рыбаковой в г. Елатьма Касимовского р-на Рязанской обл. 24.07.1992 г.

³⁴⁸ См.: Материалы для словаря древнерусского языка И. И. Срезневского. СПб., 1903. Т. 3. Стб. 268 – под «сватѣба» = свадьба».

³⁴⁹ Новиков Н. И. Древняя Российская вивлиофика. Мышкин, 1896. Т. 4. Ч. VII. С. 71, 72, 73.

известно две редакции летописного описания этой свадьбы, и в первой (по Н. И. Новикову), помимо незначительных стилистических и орфоэпических разночтений, приведен еще один фрагмент с упоминанием «радости»: «А наперед царския радости за три дни, ввели государыню в царские хоромы и нарекли царевною».³⁵⁰

Аналогично имеется две редакции летописной статьи о свадьбе царя и великого князя Алексея Михайловича и Марии Ильиничны Милославской в 1648 г., и в первой содержится наибольшее число фраз с термином «радость»: «...и радость его государская была в неделю, генваря в 16 день (так!)»; «А в чинех, на той его государской радости, по его государеву указу были...»; «А генваря в 14 день, в пятницу, наперед его государския радости за два дня...»; «...изволил своей государской радости быть генваря в 16 день, в неделю»; «...и день радости наша быти завтра...» (в речи царя патриарху); «Да на прежних же государских радостях бывало в то время, как государь пойдет в мыленку...»; «Да в прежних же государских радостях бывало...»; «А бояре, и окольничии... славя и благодаря Бога о государской радости...»; «И радость была всем людем: и благодарение воздав и прославя Бога о государской неизреченной радости, пойдоша во свои дома, где кто стоял»; «А в четвертый день, в среду, на прежних государских радостях бывало...».³⁵¹ Во второй летописной редакции о царской свадьбе 1648 года сказано: «...а своей государской радости изволил приказать быть генваря в 26 день, в воскресенье».³⁵²

Почти теми же словами (очевидно, с пропуском невнимательного писца) сообщается о свадьбе царя Алексея Михайловича и Наталии Кирилловны Нарышкиной в 1671 г.: «...а своей государской радости изволил быть в 22 день, в воскресенье».³⁵³ Г. К. Котошихин в труде «О России во время царствования царя Алексея Михайловича» писал о царской свадьбе (по материалам первой, но придавая ей вид обобщения): «А какъ у него (царя) будетъ радость... и в томъ свадебном деле (отъ кого) учинится помешка, и того за его ослушание и смуту казнити смертію».³⁵⁴

Приведенные письменные источники очерчивают хронологический период бытования обрядового термина «радость» – это 1090-е – 1671 гг. А. В. Терещенко сообщает в 1848 г.: «*Радость* также выражала у нас свадебное веселье и свадьбу, – и это значение было самое древнее; оно встречается в XII веке».³⁵⁵ Специальная работа по разысканию словоупотребления «радости» в обрядово-свадебном значении по письменным фиксациям XVIII–XIX веков не проводилась, и вообще нет никаких данных на сей счет: Петр I построил и учредил столицей Санкт-Петербург и ориентировал дворян на западноевропейский свадебный обряд (соответственно сменилась и обрядовая лексика). Однако при региональном изучении крестьянской Рязанской свадьбы мы обнаружили, что лексема «радость» широко представлена в свадебных песнях XIX–XX вв.³⁵⁶ С высокой вероятностью можно допустить, что первопечатные песенники XVIII–XIX веков также содержат свадебные песни (с теми же сюжетами и, возможно, с некоторыми иными), включающие слово «радость» в почти забытом терминологическом смысле.

Возможно, древнерусское название «радость» или, по крайней мере, радостное настроение по случаю свадьбы отражено в бытовавшей в XX веке на Рязанщине свадебной песне (в

³⁵⁰ Там же. Т. 1. Ч. I. С. 1. II. С. 175, 176, 177, 179, 180, 197, 198, 202, 203.

³⁵¹ Там же. Т. 1. Ч.

³⁵² Там же. Т. 4. Ч. VII. С. 91.

³⁵³ Там же. Т. 4. Ч. VII. С. 93.

³⁵⁴ Цит. по: Словарь церковнославянского и русского языка, составленный вторым отделением Императорской Академии Наук. СПб., 1847. Т. IV. С. 4 – под «радость».

³⁵⁵ Терещенко А. В. Быт русского народа: В 7 ч. СПб., 1848. Ч. 2. Свадьбы. С. 33.

³⁵⁶ См.: Самоделова Е. А. Рязанская свадьба. С. 241–242.

которой первая строка повторяет выражение «первые радости» из приведенного фрагмента письма Владимира Мономаха):

Ох, первая ох радости о...
Отцу-матери <...>
А ох другая ох радости ох...
Роду-племени <...>
Ох, третья ра... ох, радость и ох
Поезжанным всем <...>³⁵⁷

Лексема «радость» прошла долгий исторический путь: от терминологического обозначения свадьбы – через определение возвышенного эмоционального состояния участников обряда – до народного названия свадебной песни с конкретным сюжетом. Так, название «Радость» закреплено за нижеследующей песней, предназначенной матери жениха, где слово «радость» прилагается к свекрови:

Катерина радость Ивановна,
все она сынка женит,
невестушку приводит...³⁵⁸

Молодых величали исполняемой почти речитативом песней «Бражки в стакашки пображивая...», в которой муж называет жену – «Душа-радость Николаевна».³⁵⁹

Слово «радость» входит в ласковое обращение новобрачного к жене в песню, которую «поют молодым на свадьбе за столом»:

Бьется хмителица,
По лугам расстилается.
Целуя, милуя Иван свою Марьюшку:
– Душечка ты моя Марьюшка,
Радость синеглазая.³⁶⁰

Ср. у Есенина: глаза – «синие брызги»: «Что ты смотришь так синими брызгами, // Иль в морду хошь?» (I, 171). О глубине синего цвета глаз Есенина вспоминала Н. Д. Вольпин:

А глаза? Есенин хочет видеть их синими, «как васильки во ржи». Но они походят у него скорее на незабудки, на голубую бирюзу. Только это очень чистая голубизна, без обычной сероватости. А главное в другом: радужная оболочка заполняет глазное яблоко, едва оставляя место белку. Сидишь где-нибудь в середине зала, и кажется тебе, что поэт брызжет в слушателей синью – разведенным ультрамарином. <...> Глаза же запоминались синее из-за чистоты их голубого тона.³⁶¹

В других селениях Рязанщины этой песней величали дружков:

Кого голубок воркунок,

³⁵⁷ МГК, и. 1800-44 – с. Аргамаково Спасского р-на Рязанской обл.

³⁵⁸ ИЭА. Рязанский отряд комплексной экспедиции. Карт. № 135 – с. Ново-Еголдаево Рязского р-на.

³⁵⁹ Петров В. Мещерский край (Этнографический очерк) // Вестник рязанского губернского земства. Рязань, 1914. № 1. С. 44.

³⁶⁰ РГПУ. Эксп. 1972. Тетр. 6. № 80 – с. Печерниковские выселки Михайловского р-на Рязанской обл.

³⁶¹ Вольпин Н. Д. Указ. соч. С. 282.

Кого вьётца – хмиль стелится.
Целует милует Иван свою Авдотьюшку,
Душечка Авдотьюшка,
Радость моя Андреевна...³⁶²

Нам потребовалось произвести такой пространный экскурс и частично исследовать историю вопроса о свадебном термине «радость» в его хронологически разнообразном осмыслении для того, чтобы представить, как с помощью этой лексемы Есенину удалось создать свадебный контекст в разных стихотворениях и насколько органично это у него получилось.

³⁶² Соколова Е. Свадьба старова быта. «Рязанской губернии Михайловского уезда села Печерниковские выселки» (по воспоминаниям 1902 г. в записях 1948 г.) / Публ. Н. Н. Гиляровой // Народное творчество. М., 1993. № 3/4. С. 22.

Фигура голубков (и голубки) на свадьбе

Образ «синей голубицы» Есенина восходит сразу к двум праисточникам: к голубке как к обозначению молодой в народных послевенчаных песнях, а с цветовым эпитетом – еще и к образу Богородицы с ее голубым «богородичным» цветом и снизойденным на нее Святым Духом, традиционно воплощенном в образе голубя. В «Ключах Марии» (1918) Есенин рассуждал: «Голубь на князьке крыльца есть знак осенения кротостью. <...> Размахивая крыльями, он как бы хочет влететь в душу того, кто опустил свою стопу на ступень храма-избы, совершающего литургию миру и человеку...» (V, 192).

Поэт мог видеть пары голубей, причудливо вырезанных на наличниках с разнообразными силуэтами в с. Спас-Клепики во время своего обучения там во Второклассной учительской школе (до сей поры частные деревянные домишки украшены этим орнаментом). Есенин записал в родном селе и опубликовал «страдание» с тематикой свадьбы и голубиной образностью, пришедшей в новый жанр коротенькой песенки из символики новобрачных в старинных свадебных величальных песнях:

– Голубенок! // Возьми замуж.
– Голубушка, // Не расстанусь!
(VII (1), 328 – 1918).

Подобные страдания, образующие сюжетную цепочку из последовательности разных текстов, исполнила для московского журналиста А. Д. Панфилова жительница с. Константиново П. С. Вавилова (1897 г. р.):

Ты голубка, а я голубь,
Полетим с тобой на прорубь.

Мы на проруби напьемся,
Высоко с тобой взовьемся.³⁶³

В с. Константиново записан вариант необрядовой песни с символикой пары голубей:

Отлетает сизенький голубчик,
Ой, от голубушки своей,
Отъезжает миленький дружок,
Ой, от сударушки да от своей³⁶⁴ и т. д.

В эпистолярном наследии Есенина сквозит «голубиная» символика обращений, возможно, по причине своей ласковости восходящая к свадебному символу голубиной пары. В письме к Г. А. Бениславской от 20 декабря 1924 г. Есенин называет адресата: «Гая, голубушка!» (VI, 191. № 192). В послании к Н. К. Вержбицкому от 26 января 1925 г. Есенин просит: «Ради революции, не обижайся на меня, голубарь!» (VI, 198. № 198). В письме к В. В. Казину от 13 октября 1925 г. Есенин обращается «Голубь Вася!» (VI, 225. № 242).

³⁶³ Панфилов А. Д. Указ. соч. Ч. 2. С. 50.

³⁶⁴ Костин В. И. Песенная поэзия есенинской стороны // В мире Есенина: Сб. материалов Есенинских чтений. Орел, 1995. С. 110.

Родственная голубиная символика проявляется на лексическом уровне, соотносящемся со свадьбой: так, на Рязанщине «приголубить» равнозначно «приласкать»; «голупить» означало «причитать около невесты».³⁶⁵

Есенина привлекала голубиная символика и в литературном творчестве, и он поделился впечатлением в письме к Я. Е. Цейтлину 13 декабря 1925 г.: «Из стихов мне ваших понравилась вещь о голубятне и паре голубей» (VI, 231. № 253).

В Рязанской губ./обл. образ голубиной пары в свадебном обряде представлен двумя жанрами – величальной песней и приговоркой (предсказкой), которые звучали в послевенчальной части свадьбы. Существовал целый ряд (более десятка) величальных песен с голубиной символикой с характерными «говорящими» зачинами: «Во горнице во светлице два голубя на шкапе...», «Летели голуби через двор, // Ударили тут крыльями об терем», «Прилетала к нам голубушка...», «У голубя у сизого золотая голова, // У голубки его позолоченная», «Как на дубчике два голубчика...»³⁶⁶ и др. В свадебных песнях допускаются самые разные комбинации персонажей, начиная от изображения голубей как обычных птиц и кончая соотношением их повадок с человеческим поведением (прием психологического параллелизма). Попадает иногда и промежуточный рисунок «птичечеловеческих» любовных отношений – он более характерен для семейных песен, приуроченных к свадьбе:

Они сизые, сизокрылые
Солетались, сгуртовались...
Они белыми ручками обнимаются
(с. Олышанка Милославского р-на);

Как на дубчике два голубчика...
Они клюются да целуются...
Сизыми крыльями обнимаются...³⁶⁷

Обращает на себя внимание почти повсеместная обязательность звучания хотя бы одной песни про голубей на свадебном пиру. Возможно, это связано с бытованием на Рязанщине особой жанровой разновидности «сокольных» песен (впервые исследованных музыковедом-фольклористом Н. Н. Гиляровой³⁶⁸), на смену которым после венчания как раз и приходили величальные про голубиную пару. Наблюдаемая закономерность обусловлена тремя особенностями восприятия голубей человеком: он отмечает среду обитания этих птиц по соседству со своим жилищем, любит голубей как идеальной брачной парой и очарован красотой их оперения. Изукрашенность голубей соответствует красоте новобрачных, особенно молодухи, на которую после венчания надели самый праздничный в жизни каждой женщины наряд (далее его носили по годовым праздникам в течение всего периода деторождения).

В приговорках на свадебном пиру гости высказывали пожелания: «“Как голубь около голубки!” – Выводят ее насеред, а жених ходит около ее и целует»; «“Как голубка вокруг

³⁶⁵ Диттель. Сборник рязанских областных слов // Живая старина. 1898. Вып. 2. С. 221; Самоделова Е. А. Рязанская свадьба. С. 316. Примеры приведены: Самоделова Е. А. Жанр приговорки (предсказки) и проблема игры в свадьбе (на материалах Рязанской области) // Сохранение и возрождение фольклорных традиций. Вып. 7. Традиционные формы досуга: история и современность. М., 1996. С. 151.

³⁶⁶ См.: Самоделова Е. А. Жанр приговорки (предсказки)... С. 148, 149.

³⁶⁷ МГК, и. № 2139-15 ф. 3563; Устное народное творчество Рязанской области / Ученые записки РГПИ. Т. 38. М., 1965. С. 51; цит. по: Самоделова Е. А. Жанр приговорки (предсказки)... С. 148.

³⁶⁸ См.: Гилярова Н. Н. К вопросу типологии свадебных песен Рязанской Мещеры // Проблемы стиля в народной музыке: Сб. науч. трудов. М., 1986. С. 55–73; а также: Самоделова Е. А. Рязанская свадьба. С. 81 – 113.

голубя ходит!” – Невеста вокруг жениха, а он курлычет» (с. Заборье, с. Агро-Пустынь Рязанского р-на).³⁶⁹ Голубиная символика приговорок (предсказок) основана на точном наблюдении за брачными повадками этих птиц. Разыгрывая требуемую предсказкой сценку, молодые отождествляют себя с голубями, играют своеобразную голубиную роль.

Историк Н. И. Костомаров рассуждал в 1843 г.: «Относительно символизации птиц следует вообще принимать во внимание: 1) физические их качества с применением к подобным чертам народного характера; 2) птицеволхвование, бывшее у славян одним из их мифологических догматов <...>; 3) мифологические сказания о птицах»; и далее конкретно «голубь... является как символ любви, в различных ее видах».³⁷⁰ В повести «Яр» (1916) Есенин привел психологическую характеристику отношений парня и девушки, оказавшихся имитацией предсвадебного ухаживания: «...воркуем, как голубь с голубкой» (V, 47).

³⁶⁹ Наши записи цит. по: Самоделова Е. А. Жанр приговорки (предсказки)... С. 147.

³⁷⁰ Костомаров Н. И. Об историческом значении русской народной поэзии. Харьков, 1843. С. 63, 64.

Свадебный мотив открывания дверей (ворот)

В есенинском творчестве образ двери, мотив проникновения через дверь сопрягается со свадьбой. В письме к М. П. Бальзамовой от первой половины сентября 1913 г. Есенин открывал душу: «Любить безумно я никого еще не любил, хоть влюбился бы уже давно, но ты все-таки *стоишь у дверей моего сердца*» (VI, 48. № 28; выделено нами. – Е. С.). Сравните распространенную на Рязанщине свадебную песню с мотивом попытки жениха пройти через двери к невесте:

По улице-улице...
Ехал Иван на коне
На черкасовом седле.
Он едя-подъезжая
Ко тестеву ко двору (2),
К невестину терему.
Он стучит, он гремит:
– Свет Марьяна, отворись,
Ивановна, отопришь.
– Я бы рада отворить, —
Буйный ветер шибко бьет (2),
С головушки шляпу рвет,
Мелким дождиком секет.³⁷¹

В с. Спас-Клепики, где учился Есенин во Второклассной учительской школе, нами была записана песня «Сокóл» («Нам сказали про Ивана-жениха...»), которой обыгрывали приехавших после венчания новобрачных за свадебным столом, со словами:

Эх, наш Иванушка грозён, больно грозён.
Э, да он ходит по широкому двору (2),
Эх, да он ударил об верёюшку копьём (2),
Верёюшка зашаталась...³⁷²

Народнопоэтический мотив открывания дверей невестиного дома подкреплялся свадебным ритуалом: «Дружка ударяет по двери три раза кнутом – сначала не пускают, потом пустят. Заходят дружка, жених, его друзья» (д. Акулово Рязанского р-на).³⁷³

Мотив открывания символических дверей любви дальше развивается у Есенина в цикле «Персидские мотивы» (1925) в стихотворении, названном по первой строке:

В Хороссане есть такие двери,
Где обсыпан розами порог.
Там живет задумчивая пери.
В Хороссане есть такие двери,
Но открыть те двери я не мог (I, 263).

³⁷¹ РГПУ. Эксп. 1972. Тетр. 3. № 33. Михайловский р-н, с. Фирюлевка.

³⁷² Записи автора. Тетр. 1. № 369 – Краюшкина Татьяна Захаровна, 78 лет, с. Спас-Клепики Рязанской обл., зап. нами и М. Д. Максимовой в августе 1987 г.

³⁷³ РГПУ, фольклорная практика 1983. Тетр. д. Акулово Рязанского р-на.

Основной мотив варьируется, становясь рефреном произведения: «Но дверей не смог я отпереть», «Коль дверей не смог я отпереть, // Ни к чему в любви моей отвага», «Пусть не смог я двери отпереть» (I, 263–264). И в четырех редакциях стихотворения прописаны еще варианты: «И коль дверь не смог я отпереть», «Но дверей не мог я отпереть», «Хоть дверей не смог я отпереть», «И коль дверь не смог я отпереть» (I, 372–373).

Современница Есенина – исследовательница мифологии и литературы античности О. М. Фрейденберг рассматривала мифологему дверей:

В земледельческий период ‘двери’, ‘ворота’ означают материнскую утробу и вульву; ‘рождая’, женщина отворяет и затворяет небесную дверь, – и потому-то Янус, бог двери, призывался при беременности и разрешал роды. В фольклоре женский рожающий орган – ‘ворота’... Утроба матери при родах – это отпирающиеся ‘небесные ворота’...³⁷⁴

На Рязанщине (да и по всей России) практиковался обычай распахивать алтарные врата для вспоможения при трудных родах.

Удивительно, но мифолог Н. Ф. Сумцов, последователь любимого поэтом сторонника солярно-лунарной (метеорологической) мифологии А. Н. Афанасьева, в труде «О свадебных обрядах, преимущественно русских» (1881) отказывал в мифологическом происхождении свадебного мотива открывания ворот женихом:

Ввиду того что было сказано о вынужденном стоянии жениха перед воротами дома невесты, о его угрозах взять девушку силой, свалить дом можно с достоверностью сказать, что рубание в песне ворот в доме невесты есть черта вполне бытовая и вместе со многими случаями похищения невест в сказках может быть объяснена порядками, господствовавшими в древнерусском общественном и семейном быту.³⁷⁵

Заметим попутно, что в поэзии и обрядах свадьбы и похорон мотив обращения с дверями зеркален: двери заперты и их нужно открыть вопреки сопротивлению хозяйки (свадебный обряд) и двери нарочито раскрыты в ожидании хозяйки, чей приход невозможен (похоронный обряд). Сравните плач по умершей:

Ты бы нам сказала,
Когда к нам придешь.
Мы все двери отворили бы,
А окна открыли бы для тебя
(«Кормилица ты моя, матушка!» – с. Мостье Ряжского уезда).³⁷⁶

³⁷⁴ Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. Л., 1936. С. 211.

³⁷⁵ Сумцов Н. Ф. Указ. соч. С. 17.

³⁷⁶ Виноградов А., гимназист V кл. «Крики» Рязанской губ., Ряжского уезда // Этнографическое обозрение. М., 1897. № 4. С. 124.

«Свадьба-похороны»

В есенинском творчестве отражено народное представление о взаимосвязи всех без исключения семейных обрядов, которыми маркируется чисто физиологический процесс и одновременно приобретение человеком нового социального статуса (с биологически обусловленным различием в поле). Как и в крестьянском мировоззрении, наиболее ярко выраженным оказывается нерасчлененность понятия «свадьба-похороны». Возможны две трактовки: 1) смерть девушки или парня, не доживших до свадьбы, и потому похороны обставляются свадебными атрибутами (хоронят в свадебном платье и в фате и др.); 2) любая свадьба означает «конец» девичества и холостого состояния и потому в свадебном обряде сильны условно «погребальные настроения» – прощание невесты с домом, родными и подругами, женские плачи и др. И Есенин в стихотворении «Поминки» (1915) представляет похороны как «свадьбу навыворот»:

Причитают матери и крёстны,
Голосят невесты и золовки.

По камням, над толстым слоем пыли,
Вьется хмель, запутанный и клейкий.
Длинный поп в худой епитрахили
Подбирает черные копейки (IV, 118).

При задающем тему названию и употреблении специфических терминов из погребального семантического ряда здесь все-таки преобладает свадебная лексика. Терминология свадьбы отсылает к соответствующим обрядовым моментам: женщины «причитали» и «голосили» в довенчальный период, провожая невесту в чужой дом; хмелем обсыпали новобрачных при приезде их от венца с пожеланием веселой жизни; копейки бросали либо под ноги при возвращении молодоженов из церкви, либо кидали на пол при разбивании горшка (иногда с мякиной, соломой) на утро следующего дня, чтобы проверить умение молодой подметать пол и вести хозяйство; поп провожал брачующихся после совершения таинства венчания, если на них оставались надеты брачные венцы и они шли пешком, также иногда священника специально приглашали на пир как особо почетного гостя. Все эти обрядовые действия были характерны для Рязанщины.

К ритуальному народному понятию «свадьба-похороны» и самой обрядовой вариации погребального события Есенин возвращается в стихотворении «Письмо деду» (1924) с буквальным названием этого явления:

Чтобы присутствовать
На свадьбе похорон
И спеть в последнюю
Печаль мне «аллилуйя»? (II, 141).

Заметим мимоходом, что, по мнению этнолингвиста А. Б. Страхова, песенные возгласы-припевы типа «люли-люли», обычные для свадебных песен и еще ряда песенных жанров, восходят к церковному возгласу «аллилуйя!»³⁷⁷ (не случайно древние христианские распевы родственны народным обрядово-песенным мелодиям).

³⁷⁷ Эта мысль высказана филологом А. Б. Страховым в письме к нам в феврале 2001 г.

Отправной точкой для воплощения мотива «свадьбы-похорон» в двух поэтических текстах Есенина могло послужить реальное происшествие в Спас-Клепиках, свидетелем и невольным участником которого был будущий поэт. Местная учительница О. И. Носович со слов старожилов (возможно, А. Г. Батиной) привела историю гибели Анны Шилиной, в которую был влюблен Есенин:

Дружили Анюта с Сергеем, а потом что-то у них разладилось, и она стала дружить с Васей Буркасовым. У Васи отец был купцом, и сейчас их дом стоит напротив старой школы. С Есенина что взять – бедняк, а Вася – купеческий сын. Уже к свадьбе стали готовиться. <...> На Красную Горку решили покататься на лодке. Вот и поехали: Анюта, Вася и Устя Мельникова, у нее отец лавочку имел. Лодка непростая, крашеная. Поехали в половодье по направлению к деревне Кузино. Было холодно. Анюта говорит: «Ой, давайте возвращаться обратно!» А Устя: «Поедем до Кузина острова!»

Доехали, а когда возвратились, Анюта заболела воспалением легких и вскоре умерла. У меня мать была очень хорошая портниха. Она и сшила Анюте венчальное платье. Так в венчальном платье и была похоронена. Раз она невестой была – невестой и должна уйти.³⁷⁸

Отголоски «свадьбы-похорон» (причем с ритуальным плачем – то ли свадебным, то ли похоронным) имеются в есенинских строках: «У ворот, как *о сгибшей невесте*, // Тихо воет покинутый пес» (I, 243 – «Я красивых таких не видел...», 1925).

Кроме того, символика «свадьбы-похорон» присутствовала не только в исключительных ситуациях (обрядовом «ответвлении» – как в редких случаях с умершими незадолго до свадьбы невестами), но и как типичное региональное явление свадебного обряда. Итак, в Константинове проводился свадебный ритуал с оплакиванием «упокойника» на второй день после венчания молодых:

Это было-было-было у нас, было! Было! Это идём ярко искать. Это у одних одни сделали. Я-то этого испугалась! Даже смех и грех после. А тут наставили стол так это, сделанный лежить упокойник на столе, а тут все кричать по нём. Мы заходим – здрасть-те! А тут крик – кричать. Вот! О-ой! А потом как вскочили, как пошло – кто во что горазд! Тут горшок бьют, тут деньги летят, тут такие!³⁷⁹

Отношение к ритуалу, как видим, было неоднозначным, хотя он издревле распространен не только в Константинове, но и в иных селениях Рязанщины и некоторых других регионах и этикетно обязателен как важный ритуальный момент, как древняя обрядовая норма. Это был не просто «перебив настроения» всеобщего веселья и праздничности, но и одномоментное, параллельное проведение двух противоположных эмоциональных состояний, как это хорошо видно по сообщению той же рассказчицы:

Я не знаю, мы-то взошли с плясью, ну тут плясь. «И кой милый мой, дорогой мой!» <передает плачевую интонацию> Мы говорим: «Господи, чего тут?» Ой! Мы после смеялись, это невозможно! Вот уж я не помню, кто был даже: в такой этой! Тут пляшем, тут идуть гармонь, плясь, тут дробь бьют, тут горшок бьют, а тут орут по упокойнику: «Дорогой ты мой!»³⁸⁰

³⁷⁸ Цит. по: Чистяков Н. Указ. соч. С. 36.

³⁷⁹ Записи автора. Тетр. 8а. № 321 – Ерёмин А. К., 57 лет, с. Константиново, 11.09.2000.

³⁸⁰ Там же.

Показательно, что сработал эффект неожиданности: то ли потому, что этот ритуал стал уже исчезать из общей канвы свадьбы и о нем почти забыли; то ли потому, что такой поворот событий все равно страшен своим возможным исключением – а вдруг произошло случайное совпадение и в разгар свадьбы действительно кто-то умер? Кроме того, навсегда утрачено то мировоззренческое обоснование, которое прежде вселяло уверенность в безусловную необходимость исполнения свадебной игры в покойника.

О проведении в 1920 – 1930-е годы свадебного ритуала с ряженьем в покойника на 2-й день свадьбы рассказала уроженка Константинова:

Покойником – это лавка, ложись на лавку: я упокойник. Или там плакали, кричали. Ну так: милый мой, дорогой, куда уходишь, пято-десято, кого ты оставляешь, вот. Оживал, чего: он живой человек! Он гулячай. <Смеется.> Кадило как кадило: ну, не настоящее, так, покадить чем-нибудь, палкой какой-нибудь или чего-нибудь. И дыму – будет там чегой-то такое, свечку такую зажгут и всё. Ну, священника нет, священник – когда венчают – священник...³⁸¹

Можно предположить, что при Есенине допускалось рядиться покойником и разыгрывать шутки с ним только в ритуальное праздничное время (и свидетельств обратного у нас нет). Сигналом разрушения обряда ряженья служат последующие случаи с разыгрыванием сценок с гробом в неурочное время. Жительница д. Волхона, соседней с Константиновом, рассказывала об окказиональном ряжении покойником как о безобидной шутке:

У нас здесь было – здесь бабушка и дедушка жили. Ну, они, а дети у них в Рязани жили. Ну, он был хороший плотник, он сделал себе гроб и покрасил краской. И бабушке своей сделал – жене своей сделал. Красный. Да, красным цветом покрасил, вот. Ну, он счас на нашей кладбище, они обои похоронены – тётя Саня и дядя Никита. А они уехали – у них дочеря-то в Рязани! А он сторож – молокозавод охранял. И когда-то вот, когда они успели замок открыть, взяли с чердака гроб – ребята, положили парня туда в гроб, крышкой накрыли. А немножко дали ему воздуху-то, парню этому, какие смелые-то! Вот. А у него этот китайский фонарь вот такой был. Вот они по асфальту везут, а тут гололёд был, гололёд, скользко! А они, вот их трое, везут тот гроб, а он там вот так во! Девки врассыпную все! А они все в масках, в очках – не узнаешь, кто, чего, как! До чего гроб объездил по асфальту, то всю дно это опцарапали. <...> Ну, так наверное, в семьдесят пятом, в семьдесят четвёртом году – вот такие годы. Ребята просто так баловались! Осенью, вот гололёд когда идёт, дошшь идёт – замерзает всё, они взяли гроб и парня туда положили. А там стружки ведь кладут, чтобы упокойника класть, вот. <...> Они взяли – всё кончилось – взяли гроб, опять место положили, наверх положили его и крышкой накрыли и всё.³⁸²

Иную трактовку этой игре в ритуальной стилистике дает жительница с. Константиново при рассмотрении того же или аналогичного случая:

Такие вот нехорошие люди заготавливают себе, кладут, чтоб своими руками сделать, чтоб вот он <гроб> стоял. Конечно, не надоть, накой! Они уехали, а гроб на потолке. Девки, ребята достали гроб да по деревне нясут а поют, там он на верёвках. Один человек вышел и говорить: ой, двенадцать

³⁸¹ Записи автора. Тетр. 8а. № 418 – Дорожкина Мария Григорьевна, 1911 г. р., с. Константиново, 12.09.2000.

³⁸² Записи автора. Тетр. 8б. № 538 – Павлюк Анастасия Афанасьевна, 1924 г. р., д. Волхона (соседняя с с. Константиново) Рыбновского р-на Рязанской обл., сентябрь 2000 г.

часов – кого же нясуть хоронить-то? Когой-то нясуть хоронить? И он ахнул-ахнул, и заболел, и заболел. Он не нёс, а вышел под окно. <...> Да ребята-то они ходят и в воскресенье, всякие дни. И по деревне яго несли. Лёня там у нас Кулькёв, он вышел, у него жена померла, он жил один. Ну, вышел – ночь-полночь, под окно-то; и нясуть, причитывают тама, поють. Он говорить: да кого же это нясуть-то ночью хоронить? А там одного положили парня, его нясуть. Ну просто смешки такие, и несут, а он ляжить. Накрыли его и нясуть. А он увидел ночью да говорить: ой, упокойника нясуть! И он немножко пережил, остался один без жене он, заболел-заболел и помер.³⁸³

Разрушение статуса ряженья как праздничной игры, превращение ритуального события в будничное стало рассматриваться с мистической точки зрения. По новой оценке, оно выглядит как нарушение норм всеобщинного бытия, как вызывающее трагические последствия даже для посторонних участников, праздных зрителей, косвенно вовлеченных в неположенное действо. О свадебном ряжении «упокойником» как основе праздничного ритуала с течением времени забыли, хотя и на современных свадьбах разыгрывание сценки с гробом продолжает бытовать в Константинове.

Есенин мог из фольклорных сборников и этнографических трудов почерпнуть такие понятия, как «свадьба-похороны», «смерть-невеста», «свадебный пир – кровавое побоище», и увидеть их реализацию на примере публикаций конкретных устно-поэтических текстов.

Однако этот же прием употребления свадебных терминов в окказиональной дублетной форме и в свадебно-похоронном контексте бытовал в литературе первой трети XX века. Так, в стихотворении «Могила поэтов» С. М. Городецкого (1926), где имеются строчки о Есенине, о Пушкине сказано как о женихе при венчании на брак:

Невесте-смерти обреченный —
Иль то твоих туманов бред? —
В руках со свечкою зажженной
У аналоя стал поэт.³⁸⁴

Общность свадьбы и похорон в мировоззренческом аспекте проявлялась в бытовавшем на Рязанщине обычае применять свадебную одежду (особенно женскую) как смертную. Рязанский этнограф Н. И. Лебедева записала в полевом дневнике: «Свадебная одежда нередко береглась, как погребальная “на смерть”. „В чем венчалась, в том и похороните”».³⁸⁵ И наоборот, печальная одежда использовалась девушкой-невестой в довенчальной части свадебного обряда, наполненной ритуальными причитаниями: «Траурной одеждой “по горю” была одежда белая, без особых украшений. Она нередко надевалась на невесту в первой части “печального” свадебного обряда».³⁸⁶

Задолго до есенинского времени о типологическом родстве свадебного и похоронного обрядов писал известный историк Н. И. Костомаров в труде «Об историческом значении русской народной поэзии» (1843). Там Есенин мог прочитать рассуждение о том, что «у всех

³⁸³ Записи автора. Тетр. 8б. № 584 – Морозова Анастасия Павловна, 90 лет, с. Константиново, родом из д. Волхона, 14.09.2000.

³⁸⁴ О Есенине. С. 117.

³⁸⁵ Лебедева Н. И. Духовная культура рязанских крестьян. Полевые материалы Н. И. Лебедевой 1923–1965 годов / Подгот. к печати, предисл. и комм. Е. А. Самоделовой / Рязанский этнографический вестник. 1994. № 74. С. 36; перепечатка: Лебедева Н. И. Научные труды: В 2 т. / Рязанский этнографический вестник. Т. 2.

³⁸⁶ Лебедева Н. И. Духовная культура рязанских крестьян. № 74. С. 36; перепечатка: Лебедева Н. И. Научные труды. Т. 2. С. 193.

славянских народов брак и погребение, любовь и смерть, – имеют между собою таинственную аналогию; часто одно берется сравнением другого».³⁸⁷

³⁸⁷ *Костомаров Н. И.* Об историческом значении русской народной поэзии. Харьков, 1843. С. 45.

Народная свадебная терминология в «Девичнике» и «Плясунье»

По прямому назначению народная свадебная терминология представлена у Есенина в стихотворениях 1915 г. «Девичник» (термин выведен уже в заглавии) и «Плясунья». Представляющее важнейший этап свадебного обряда название «Девичник» легко разложимо на смысловые отрезки, подкрепленные следующими обрядовыми атрибутами.

Первый: прощание невесты с подругами и последнее девичье веселье с ее присутствием – «Позовите, девки, гармониста, // Попрощайтесь с ласковой подружкой» (IV, 103).

Второй: обычай не участвовать в сельских посиделках просватанной девушке, которая со сватовства начинала вести затворнический образ жизни и в некоторых локальных традициях Рязанщины даже не посещала церковные службы, – «Мой жених, угрюмый и ревнивый, // Не велит заглядывать на парней» (IV, 103).

Третий: на прощальном вечере подруги пели обрядовые песни, под которые невеста причитала, причем некоторые словесные тексты песен и плачей включали «птичью» символику (невеста представлялась лебедушкой, занесенной бурей в стадо гусиное, и др.) – «Буду петь я птахой сиротливой, // Вы ж пляшите дробней и угарней» (IV, 103).

Четвертый: невеста утрачивала право на родительский дом, теряла вольное девичество и в отдельных местностях Рязанской губ. производила «крики по зорям» (то есть громко плакала со словесным текстом дома у окна, под которым жители деревни специально собирались вечером послушать ее причеты за неделю до свадьбы – сравните терминологию: «“крик” девушки по вечерам за неделю до свадьбы» и «“кричать” по мертвой» в с. Мостье Ряжского уезда;³⁸⁸ «кричем кричала» и «крик кричать» в с. Константиново Рыбновского р-на – см. выше), а повсеместно невесту оплакивали ее старшие родственницы – «Как печальны девичьи потери, // Грустно жить оплаканной невесте».

Пятый: при сватовстве существовал ритуал выведения невесты и жениха в горницу или сени для их беседы с глазу на глаз перед спрашиванием у девушки согласия на брак – «Уведет жених меня за двери, // Будет спрашивать о девической чести».

Шестой: в плаче невесты часто встречается мотив ее почти смертельной болезненности – запекания кровью сердечка, подламывания ножек, озноба тела (см. об этом далее) – «Ах, подружки, стыдно и неловко; // Сердце робкое охватывает стужа» (IV, 103).

В «Плясунье» свадебно-обрядовых моментов меньше, но все они также отнесены к девичнику, выведенному в хронологическом ряду ритуалов. Строки «Смотрят с завистью подружки // На шелковы косники» отсылают к обычаю свахи или подруг расплестать невесте косу накануне венчания и выплетенное украшение – косник отдавать лучшей подружке в качестве пожелания ей первой среди остальных выйти замуж. Стих «Развевай кайму фаты» свидетельствует о проникновении в сельскую местность городской моды на покрывание невестинной головки легкой кисейной тканью. Фраза «Завтра вечером от парней // Придут свахи и сваты» (IV, 114) нарушает общий строй свадьбы, которая собственно и начинается со сватовства. Отголосок обычая передавать лучшей подруге выплетенную из невестинной косы ленту (косник) в с. Константиново смогла вспомнить А. П. Морозова, 90 лет: «Да-да, играли, играли, косу расплетали, да. Расплетали – она сидит за столом: коса – ей плетут. Кто? Ну, девушки, кто же! Гуляют вот девушки. А кому отдавали ленту – я уж не помню».³⁸⁹

³⁸⁸ См.: Виноградов А. Указ. соч. С. 122, 124.

³⁸⁹ Записи автора. Тетр. 86. № 576 – Морозова А. П., 90 лет, с. Константиново, 14.09.2000.

Тема свадебного пира

В стихотворении «Молотьба» (1914–1916) описано назначение обмолачиваемых колосов для свадебного пира: «Тут и солод с мукой, // И на свадьбу вино» и «Тучен колос сухой – // Будет брага хмельна» (IV, 91–92). Показательно, что Есенин из всей необходимости заготовления впрок урожая злаковых избрал именно их предназначенность для традиционного свадебного хмельного напитка, хотя из хлебных зерен можно изготовить хлеб, блины и выпечку, кашу и ее производные, вообще праздничную бражку (безотносительно к свадьбе) и т. п. Однако поэту важно показать особый сакральный статус этого зерна (по обрядовому контексту, вероятно, ячменя).

В те же 1914–1916 годы Есенин в стихотворении «Прячет месяц за овинами...» сравнением «Пеной рос заря туманится, // Словно глубь очей невестиных» (IV, 88) указывает на особое очарование глаз невесты, вызванное их заплаканным свечением (вспомним, что венчанию предшествовал ритуал плача на девичнике и ранним утром в день свадьбы, а иногда и по целой неделе прощания с отчим домом и родными).

Ритуалы «ладиться» и «свадебная баня»

В стихотворении «Скупились звезды в невидимом бредне...» (1916) употреблен в виде одного из паронимов древнерусский и народно-свадебный термин «лада» – в значении «суженая, невеста, жена»: «Блестятся гусли веселого лада, // В озере пенистом моется лада» (IV, 126). Здесь содержится намек на ритуальное свадебное омовение невесты. На Рязанщине также бытовали бани невесты и (реже) жениха; в Древней Руси известна баня новобрачных.

Существование на Рязанской земле банного ритуала, во многом уже утраченного к середине XIX–XX вв., отражает ритуальное *дарение мыла* и других косметических предметов невесте на девичнике. Ритуал дарения мыла зафиксирован фольклористами в Зарайском, Милославском и Чучковском р-нах, но, несомненно, в прошлом был распространен гораздо шире. Ритуал варьировался в разных местных традициях, но в общем заключался в следующем: «Жених невесте дарит зеркало, крест с лентой, гребешок, *мыло*»;³⁹⁰ «жених, угощая заочно родных своей невесты, дарит ей подарки, состоящие обыкновенно из одной пары шерстяных чулков, пары котов, зеркальца и *мыла*. Эти подарки привозятся завязанными в узелке и передаются невесте будущими свекрами».³⁹¹ В некоторых локальных традициях Рязанщины еще продолжала бытовать народная терминология, отражающая «мыльную» символику: «Накануне свадьбы ходили “за *мылом*”»; «Накануне венчания – *мыльница*, все идут к жениху и у него гуляют».³⁹²

Баный ритуал на Рязанщине существовал и в своем непосредственном виде, хотя встречался значительно реже. Он представлен двумя параллельными (полярными) разновидностями: баней невесты и баней жениха. *Баня невесты* происходила так: «Девушки к невесте собираются утром, пьют чай, *топят баню* и вместе с невестой ходят мыться. Там

³⁹⁰ МГК. Тетр. II. 1982, лето. № 1303. Дневник. Сеанс 32 – с. Олышанка Милославского р-на.

³⁹¹ Селиванов В. В. Указ. соч. С. 89. См. также: С. Ильичино Зарайского уезда // Рязанские губернские ведомости. 1889. № 60. С. 6.

³⁹² МГК. Лето 1980. Дневники. Тетр. 6. № 1243 – д. Александровка Чучковского р-на; Лето 1980. Дневники. Сеанс 3. Тетр. 6. № 1243 – с. Пертово Чучковского р-на.

поются разные песни, во время которых невеста плачет...»; «Невеста с подружками *ходили в баню*»³⁹³ на девичнике.

Баня жениха сохранялась лишь в терминологии и атрибутике как отголосок древнего обычая, являлась символической: «На девичнике (кроме плача невесты) девки ходили “*жениха парить*” с ёлкой и *веником*. Веником жениха стегают и приговаривают: “Полотенцем утирайся, // Над нашей невестой не измывайся”»;³⁹⁴ «На “вечеринке” девки с наряженными лентами и конфетами *веником* (берёзовым) и ёлкой ходили к жениху с песнями (плясовыми)»;³⁹⁵ «За день до свадьбы девки “*навязывали веник*” “*жениха парить*”, ходили к нему с пением (“Дунюшка-любушка”, “Травушка-муравушка”»);³⁹⁶ еще до девичника «на заговоре девушки ходили с *веником*, наряженной ёлкой и песнями (плясовыми) под аккомпанемент косы к жениху».³⁹⁷

Употребленный Есениным термин «лада» в его свадебном значении отсылает к наименованию свата «*ладило*» и к обозначению ритуала «*ладиться*». Эта терминология распространена в северной, восточной и центральной частях Рязанской губ.

Сватовство и закрепление достигнутых результатов в Рязанской губ./ обл. именовалось в том числе и терминами с корневой морфемой «лад»: *полады*, *поладки* (с. Малинки Михайловского р-на;³⁹⁸ *лада* (Елатомский у.);³⁹⁹ «*ладятся*: сколько обужи у невесты, сколько одежды» (с. Агро-Пустынь Рязанского р-на).⁴⁰⁰ Слово «*ладило*» обозначает ‘сват, примиритель’, а «*ладковать*» – ‘сватать, примирять’;⁴⁰¹ «Жених с невестой уходят в другую избу, а родители начинают *ладить норму*. <...> Потом *ладют* невесте от жениха: «– Сапоги лаковые, // Чтоб невеста не плакала». Усватали, *норму выладили* – уходят»⁴⁰² (с. Ермолowo Касимовского р-на).

³⁹³ РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Ед. хр. 1432. Л. 2 – *Кутехов Ф.* Рязанская губерния, Егорьевский уезд. Свадьба, свадебные обряды и обычаи. Девственность новобрачной. Неспособность мужа к брачной жизни. Власть мужа над женой. Супружеская неверность. 1889. Рукопись. 17 л.; МГК. Лето 1980. Дневники. 5/VI – 80. Тетр. 6. № 1243 – с. Пёт Чучковского р-на.

³⁹⁴ МГК. Тетр. II. 1982, лето. № 1303. Дневник. Сеанс 32 – с. Ольшанка Милославского р-на.

³⁹⁵ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Сатино Ухоловского р-на.

³⁹⁶ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Большое Подовечье Милославского р-на.

³⁹⁷ МГК. Тетр. VI. 1982, лето. № 1307 – с. Волинщина Ухоловского р-на.

³⁹⁸ См.: *Тихомирова Г. А.* О лексике свадебного обряда в Рязанской области // Филологическая конференция, посвященная 55-летию факультета русского языка и литературы (сентябрь 1993): Тезисы докладов. Рязань, 1993. С. 63.

³⁹⁹ *Звонков А. П.* Современные брак и свадьба среди крестьян Тамбовской губ. Елатомского уезда // Труды этнографического отдела Императорского ОЛЕАЭ. Кн. 9. Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России (Обычное право, обряды, верования и пр.). Вып. 1. М., 1889. С. 38–39.

⁴⁰⁰ Записи автора. Тетр. 3. № 165 – Лёвочкина Мария Гавриловна, 1917 г. р., Черкасова Анна Савельевна, 1909 г. р., Ивахина Марина Сергеевна, 1901 г. р., с. Агро-Пустынь Рязанского р-на Рязанской обл., 25.07.1985.

⁴⁰¹ *Диттель.* Указ. соч. С. 213.

⁴⁰² Записи автора. Тетр. 11. № 303 – Кривова Мария Тимофеевна, пенсионерка, с. Ермолowo Касимовского р-на Рязанской обл., лето 1992.

Литературные первоисточки свадебных мотивов у Есенина

Свадьба как важнейший сюжетно-композиционный прием проникла в разные фольклорные жанры. Есенин последовал стародавней традиции введения народной сказки в литературу путем преобразования ее в поэму или близкородственное стихотворное повествование (вспомним В. А. Жуковского, А. С. Пушкина, П. П. Ершова и др.). Поэт создал в 1914 г. стихотворение балладного типа «Сиротка (Русская сказка)», которое по волшебно-сказочному канону ориентировано на развязку сюжета с поисками невесты и затем со свадебным пиром:

Приказал король им строго
Обойти свою страну
И красавицу собою
Отыскать себе жену.
<...>
И на Маше, на сиротке,
Повенчался сам король (IV, 80).

Еще один способ включения Есениным свадебной темы в свое стихотворение – опосредованный: поэт переосмысливает и перерабатывает аналогичный мотив из произведения предшественника. Так, одним из первоисточников есенинской «Русалки под Новый год» (1915) можно считать не-оконченную «маленькую трагедию» (или оперное либретто с интонациями народных песен) «Русалку» (1829–1832) А. С. Пушкина. Из пушкинской «Русалки» Есенин заимствовал мотив любви молодца к другой девушке, из-за чего героиня превращается в водяницу и утаскивает парня под воду. Собственно свадебный мотив и линию рождения незаконной дочки-русалочки Есенин не использовал. Естественно, что и пушкинское сочинение восходит к народному представлению о превращениях девушек в русалок из-за несчастной любви и последовавшим за этим бросанием в реку.

Есенинская свадебная терминология привлекательна тем, что она традиционна в своей основе, но дополнена современными понятиями и соответственно лексемами, причем последние поэт достаточно вольно погружает в древнерусские исторические пласты. Оказываясь в соседстве с устаревшими и малоупотребительными даже в есенинское время, а то и совсем вышедшими из обихода словами, активно-современное свадебное словечко приобретает колорит стародедовских и княжеских времен! Так, в «Песни о Евпатии Коловрате» о Рязани эпохи Рюриковичей говорится: «Под фатой варяжьей засынькой // Коротала ночьку тёмную» (II, 174). И анахронизм этой фразы не замечен, несмотря на чужеродность фаты древнерусскому свадебному обряду.

Из «Древней Российской вивлиофики» Н. И. Новикова явствует, что летописцы, описывавшие свадебный канон, вместо термина «фата» использовали совсем другие термины. Надеваемый на голову будущей царицы *венец* при ее подготовке к свадьбе сменялся сложным сооружением – *кикой с покрывалом и убрусом*, в котором царственная невеста венчалась на брак. Причем производилась трехкратная смена головного убора невесты (или некоторых его частей), и каждое переодевание уже являлось самостоятельной частью свадебного обряда, обставлялось многочисленными обрядовыми действиями и имело ритуально закрепленное место в общей композиции свадьбы. Вот как это описано в свадьбе 1626 г. (в двух близких редакциях): «А государыню царевну Евдокею нарядили по их государскому чину, как ей государыне идти на место, в ее царицыных хоромех, в платье и венец золотой с города,

с камни и жемчугом»; и далее – «Да как государю и государыне головы зачесали, и на государыню кикю и покров положили и покрыли убрусом; а убрус был унизан жемчугом с дробницами золотыми»; на следующий после венчания день – «И раскрывал государыню царицу боярин Иван Никитич Романов, покров подняв стрелою».⁴⁰³ Аналогично, почти дословно, показана трехкратная смена головного убора царевны Марьи Ильиничны Милославской на свадьбе 1671 г.⁴⁰⁴

Со значительно большими ритуальными подробностями в отношении центрального акта надевания женского головного убора на невесту (предшествующее и заключительное действие с венцом и покровом отсутствует в летописи) показана свадьба Елены Глинской в 1526 г.: «Да как великому князю и княжне голову исчесут, и на княжну кикю положат, и покров навесят, и тысяцкого жена учнет осыпать великого князя и великую княгиню, да после осыпания собольми ж опахивать».⁴⁰⁵ Под разными годами в летописи содержится стереотипная фраза: «...а кикю держала...»⁴⁰⁶ (1547).

А может быть, в «Песни о Евпатии Коловрате» Есенин нарочито «столкнул лбами» явно прочитываемый по звуку «ф» в древнерусском языке грецизм «фата» с этническим эпитетом варягов, получившем в ходе российской истории дополнительный смысл путешественников-захватчиков. И еще в есенинском словосочетании «фата варяжья» в свернутом виде и в ассоциативном плане просматривается путь «из варяг в греки», ставший поступью истории.

Образ свадебной фаты – при повсеместном его распространении – представлен, тем не менее, в индивидуально-есенинских вариациях: «Под фатой варяжьей засынькой» (II, 174) и «Развевай кайму фаты» (IV, 114). Старожилы с. Константиново как важнейший венчальный символ и одновременно свадебное украшение упоминают церковный брачный венец, который в отдельных случаях красовался на невесте не только в храме непосредственно во время совершения брачного таинства, но и при шествии новобрачных по селу: «В венцах обратно – это дороже надо платить».⁴⁰⁷ Символика брачного венца звучала в святочных гаданиях девушек о замужестве в д. Шабаетово Клепиковского р-на (а в Спас-Клепиках учился Есенин): «Капали со свечки в воду. Если венец получится – выйдет замуж».⁴⁰⁸

⁴⁰³ Новиков Н. И. Древняя Российская вивлиофика. Мышкин, 1896. Т. 4. Ч. VII. С. 75, 79, 88. Ср.: Там же. 1891. Т. 1. Ч. I. С. 4, 8, 15.

⁴⁰⁴ Там же. 1891. Т. 1. Ч. II. С. 181, 187, 197.

⁴⁰⁵ Там же. 1896. Т. 4. Ч. VII. С. 3.

⁴⁰⁶ Там же. С. 16.

⁴⁰⁷ Записи автора. Тетр. 8а. № 479 – Цыганова Анастасия Ивановна, 1911 г. р., с. Константиново, 12.09.2000.

⁴⁰⁸ Записи автора. Тетр. 1. № 225 – Боева Пелагея Потаповна, 83 г., д. Шабаетово Клепиковского р-на., зап. нами и М. Д. Максимовой, 16.08.1987.

Переосмысленная свадебная лексика

В творчестве и переписке Есенина *терминология и атрибутика свадьбы* также занимала ведущее место, причем представленная не в исконной обрядовой кодировке, но *в качестве вторичной мотивации традиционной культуры как обширного и всепоглощающего свадебного действия*. Свадебная терминология (в том числе и оторвавшаяся от обряда, переосмысленная и приобретающая новые значения лексика) представляет собой универсальную языковую структуру в мифологическом и реалистическом постижении мироздания и одновременно в моделировании ситуаций вселенского масштаба.

Речь идет о том, что в XX веке в этом всеобъемлющем свадебном понятийном аппарате (уже безотносительно к творчеству Есенина) содержатся такие общепринятые бытовые обозначения, как «соломенный вдовец», «христова невеста», «холостой патрон», «венеч сруба», «сватать в начальники» и многие другие. Например, Георгий Чулков в статье «Покрывало Изида» (из статейной подборки 1905–1911 гг.) рассуждал: «И не повторяем ли мы здесь вечного мифа о земле, в который верили... и христиане, верующие в землю, как *невесту Христову?*»⁴⁰⁹ Есенин хорошо знал подобную иносказательно-свадебную библейскую символику и использовал в своих сочинениях. Так, в «Автобиографии» (1924) поэт вспоминал: «Часто собирались у нас дома слепцы, странствующие по селам, пели духовные стихи о прекрасном рае, о Лазаре, о Микеле и *о Женихе, светлом госте из града неведомого*» (VII (1), 14).

Поразительно, но сразу же после смерти Есенина в России возникли «кружки *“есенинских вдов”*».⁴¹⁰ А на рубеже XX–XXI веков среди любителей творчества поэта из народного общества «Радуница» стало употребляться применительно к почитательнице его таланта понятие *«есенинская невеста»*.

Сестра поэта Екатерина Есенина в своих воспоминаниях уподобляет невесте храмовую постройку с. Константиново: «Направо – церковь, белая, и стройная, как невеста...»⁴¹¹ В. С. Чернявский вспоминал о поэтической атмосфере Петрограда 1915 г., употребляя тот же термин «невеста» в приеме символического олицетворения: «Седовласый Сологуб, являсь публике в личине добродушия, славословил *“Невесту – Россию”*».⁴¹²

Известны (Есенин, вероятно, также был в курсе них) библейские иносказания со свадебной символикой. Например, в книге «Исход» от имени Сепфоры изложено: «Тогда сказала она: *жених крови – по обрезанию*» (4: 26).

По свидетельству современников, Есенин в обыденных житейских ситуациях употреблял переосмысленную свадебную лексику, естественно, не задумываясь об этимологии слов. Однако свадебная лексика была сознательно вовлечена поэтом в обширный исторический контекст, овеянный известными культурными традициями и ритуальными реалиями совсем других обрядов. Георгий Леонидзе вспоминал о ярком впечатлении, произведенном на него необычным предложением Есенина – предложением, подчинившим свадебный термин кодексу дворянской чести (своеобразно понятой и переделанной в услужение литературной братии):

Он был один, печален, но при виде меня вскочил и крикнул мне возбужденно: «Гогла, я вызываю тебя на дуэль! Называй секундантов!» – «В чем дело, почему?» – «Завтра в шесть часов утра, на Коджорском шоссе!

⁴⁰⁹ Чулков Г. И. Сочинения. Т. 5. С. 128 (курсив наш. – Е. С.).

⁴¹⁰ Бухарин Н. Злые заметки. М.; Л., 1927. С. 17 (курсив наш. – Е. С.).

⁴¹¹ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 14.

⁴¹² Там же. С. 106.

<...> Не волнуйся, будем стреляться холостыми, а на другой день газеты напечатают, что дрались Есенин и Леонидзе, понимаешь? Неужели это тебя не соблазняет?» Я засмеялся, и вскоре мы переменили тему разговора. Он совершенно забыл о «дуэли». Позднее он, оказывается, с таким же предложением обратился к Сандро Шаншиашвили...⁴¹³

Подобную свадебную терминологию в переносном смысле использовала Н. Д. Вольпин, вспоминая об августе 1923 г.: «Мартышка уже пристраивает к нему в невесты свою подругу: Августу Миклашевскую. <...> Знаю, что он <Есенин> Мариенгофа поддразнивает, а пуще “сваху”».⁴¹⁴ И далее: «Разговор легко перекинулся на „невесту“. Не одна Сусанна Мар, все вокруг понимают, что актрису Камерного театра „сосватала“ Сергею жена Мариенгофа, хотя сама Никритина в дальнейшем всячески это отрицала: не потому ли, что дело так и не завершилось браком или устойчивой связью?»⁴¹⁵

Ситуация с курантами в комнате Н. Д. Вольпин обывалась с помощью свадебной терминологии: Есенин просил попридержать и не продавать хозяйкины часы, но они «уже просватаны» и поэтесса «же их и просватала»⁴¹⁶ (по ее терминологии). В аналогичных же терминах описывает Н. Д. Вольпин ситуацию с разысканием А. И. Сахаровой няни к сыну Есенина: «...она *сосватала* мне няню к ребенку...».⁴¹⁷

Да и применительно к Есенину его современники допускали использование свадебной терминологии в переносном смысле. Например, В. М. Левин употребил многозначное слово «венец» (одно из значений которого – свадебное) в сложной и многоаспектной коннотации – лексической и фразеологической, причем сохранив и свадебный подтекст: «Теперь он был еще с Изадорой Дункан, личностью тоже трагической, но это было в Нью-Йорке, и *венцы славы* витали вокруг них, а тут же рядом – ненависть и злоба».⁴¹⁸ Именно в таком иносказательном смысловом ключе с использованием традиционной свадебной (в расширительном понимании) семантики рассуждал и А. Б. Мариенгоф о поступке Есенина: «Он написал это стихотворение <„До свиданья, друг мой, до свиданья...“> неторопливо, своим обычным округлым почерком, заставляя жить отдельно, словно *по-холостяцки*, каждую букву».⁴¹⁹

Н. А. Клюев в стихотворении «В степи чумацкая зола...» (1920) рассматривал творчество свое и Есенина в братском и дружески-соревновательном аспекте и в метафорическом плане осмысливал процесс создания лирических сочинений: «Словесный брат, внемли, внемли // Стихам – берестяным оленям... <...> Не счесть певучих жемчугов // На нашем детище – странице».⁴²⁰ Синонимом к лексеме «братья» (в понимании его значения как «литературного братства») Н. А. Клюев выставил слово «супруги»: «*Супруги* мы... В живых веках // Заколосится наше семя, // И вспомнит нас младое племя // На песнотворческих пирах».⁴²¹ Вообще иносказательная свадебная терминология (нарочито подчеркнутая написанием с заглавной буквы) характерна для Н. А. Клюева в его рассуждениях о судьбе Есенина, обращенных к поэту. Так, в январе 1922 г. Н. А. Клюев писал Есенину: «Камень

⁴¹³ О Есенине. С. 175.

⁴¹⁴ Вольпин Н. Д. Указ. соч. С. 317.

⁴¹⁵ Там же. С. 318.

⁴¹⁶ Там же. С. 245.

⁴¹⁷ Там же. С. 342.

⁴¹⁸ Есенин в стихах и жизни. Воспоминания современников. С. 347 (Левин В. М.).

⁴¹⁹ Мариенгоф А. Б. Мой век, мои друзья и подруги. С. 245.

⁴²⁰ Клюев Н. А., Клычков С. А., Орешин П. В. Избранное / Сост., авт. вступ. ст. и примеч. В. П. Журавлев. М., 199 °С. 101.

⁴²¹ Там же.

драгоценный душа твоя, выкуп за красоту и правду родимого народа, змеиный калым за *Невесту-песню*». ⁴²²

Поначалу Есенин аналогично отзывался Льву Клейнборту о близости своего поэтического миропонимания с клюевским, напоминая ему свое высказанное ранее чаяние встретить надежного друга и наставника: «Значит, послал-таки Господь “хорошего человека”? <... > – “Да, да, послал... *На Покрова будем свадьбу справлять...*”». ⁴²³ Затем мнение Есенина насчет духовного родства с Клюевым кардинально изменилось, и было уже нечего ответить Л. М. Клейнборту: «Ну, как с Клюевым? *Справляли свадьбу на Покрова?* – спросил я». ⁴²⁴ Упоминание Покрова как времени проведения свадьбы в устном высказывании Есенина повторяет его печатную фиксацию этого христиански-народного праздника в «Яре», где этот день также представлен свадебным, что опиралось на родную крестьянскую традицию в Константинове.

И. Н. Розанов подметил иносказательное применение свадебных терминов, адресованных поэту одним из литераторов: «Я вас разведу, – сказал критик встретившимся. – Мариенгофа *обвенчаю* с Шершеневичем, а вам, Есенин, дам *новую жену* – Кусикова». ⁴²⁵

Но и безотносительно к Есенину его современники использовали свадебную лексику как иносказание или яркую метафору, что свидетельствует не только о широкой употребительности свадебной терминологии в ту пору, но и говорит об обычности и органичности приема «свадебной иносказательности» в литературно-критических жанрах. Есенин мог прочесть в книге «Судьба России...» (1918) любимого им философа Н. Бердяева, некоторые монографии которого хранились в личной библиотеке поэта: «Россия *невестится, ждет жениха*, который должен прийти из какой-то выси, но приходит не *суженый*, а немец-чиновник и владеет ею. В жизни духа владеют ею: то Маркс, то Кант, то Штейнер, то иной какой-нибудь иностранный *муж*». ⁴²⁶

В. Г. Шершеневич констатировал сходство своего поэтического метода и творческого подхода А. Б. Мариенгофа в эпоху имажинизма и высказал удивление по поводу литературной судьбы с помощью переносной «свадебной терминологии»: «И странно: мы ни разу не выпустили сборника нас двоих. // Мы оставались любовниками в поэзии и *не повенчались и не расписались*». ⁴²⁷

И уже употребление слова «свадьба» в переносном значении как обобщающего понятия разгульного праздника, связанного с именем Есенина, подметил писатель А. П. Чапыгин в суждении обычной крестьянки: «Служанка, родственница хозяина, простая деревенская женщина, говорила мне: “Когда у С. А. деньги, то кажинный день *свадьба!*”». ⁴²⁸

Более сложный и опосредованный подход к использованию свадебной лексики в иносказательном смысле и, наоборот, к применению несвадебной терминологии в обрядовом контексте можно представить при помощи высказывания В. Г. Шершеневича: «Это был первый случай в жизни *соломенного поэта*, когда его перехитрили, и перехитрила его не очень умная, но очень опытная женщина». ⁴²⁹ На примере этого словесного образца трактовка смысла выражения «соломенный поэт» оказывается многозначной: включающей и цвет волос Есенина, и оттенок утраты закрепленного свадьбой статуса (сравните: «соломен-

⁴²² Сергей Есенин в стихах и жизни: Письма. Документы / Под общ. ред. Н. И. Шубниковой-Гусевой. М., 1995 С. 216.

⁴²³ Клейнборт Л. «В стихах его была Русь...» // Кузнецов В. И. Тайна гибели Есенина. М., 1998. С. 260 (курсив наш. – Е. С.).

⁴²⁴ Там же. С. 266 (курсив наш. – Е. С.).

⁴²⁵ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 299.

⁴²⁶ Бердяев Н. Судьба России. М., 1918 (репринт 1990). С. 16.

⁴²⁷ Шершеневич В. Г. Великолепный очевидец. С. 563.

⁴²⁸ Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 161.

⁴²⁹ Шершеневич В. Г. Великолепный очевидец. С. 580 (курсив наш. – Е. С.).

ный вдовец», тем более, что здесь речь идет о распавшемся браке с А. Дункан), и качество потери литературной судьбы (см.: «соломенный» – значит легко ломающийся, непрочный).

Еще один интересный поворот в свадебной тематике наблюдается в создании нового обрядового лексикона взамен прежнего и в соответствии с революционными преобразованиями в области традиционной ритуальности.

Вовлеченным в «лексическое строительство» новаторской свадебной терминологии оказался А. Б. Мариенгоф, который о своем брачном расписывании с А. Б. Никритиной 13 июня 1923 г. в советском ЗАГСе иронически заметил в «Моем веке, моих друзьях и подругах» (1960): «Прощайте! – сказали мы этим остаткам эпохи военного коммунизма и, задыхаясь от смеха, покинули *большевистский храм любви*».⁴³⁰

⁴³⁰ Мариенгоф А. Б. Мой век, мои друзья и подруги. С. 177 (курсив наш. – . С.).

Словесные «свадебные метки»

Соответственно и в сочинениях Есенина оказывается нередким художественный прием, когда автор употребляет лексику «свадебного понятийного гнезда» не в традиционном, изначальном, прямом смысле, а в переносном значении. Однако делает он это не в виде привычных и общеизвестных лексических клише, а помещает слова типичного свадебного ряда в оригинальный, только поэту свойственный контекст. Иногда Есенин не уверен в необходимости и особой художественной прелести подобного высвечивания свадебной терминологии на фоне чуждого ей контекста, поэтому он не включает некоторые подобные находки в основной текст произведения. Он лишь изучает метафорические возможности «свадебного слова»; он только пробует «на вкус» многогранность заложенных в народном термине смысловых оттенков; он экспериментирует с необычными «поворотами» традиционных значений, и у него хватает смелости уловить неточность сотворенного образа и отказаться от него в пользу более понятного и привычного.

Как у всякого талантливого художника слова, у Есенина в запасе неисчислимое богатство виртуозных речений, тонких словесных нюансов и изящного перетекания смысла в пределах одной строфы, фразы или абзаца. Поэтому Есенин позволяет себе оставить в рамках всего лишь наброска отдельные интересные в отношении нетипичного применения «свадебные метки». Так, в авторизованном списке «Небесного барабанщика» (1918), находящемся ныне в РГАЛИ, между 56 и 57 строками читается: «И туркмена и голландца // *Повенчал* наш ураган» (II, 225). Здесь слово «повенчал» употреблено в смысле «объединил, сплотил», но поскольку это не отвечало исторической действительности и могло относиться лишь к дальнейшим планам «всемирной пролетарской революции» с лозунгом «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!», то Есенин, забежав вперед, должен был найти более точное выражение.

Другой пример использования в переносно-оказиональном смысле той же свадебной лексики в черновом автографе поэмы «Сельский часослов» (РГАЛИ): «Радость цветет // Неизреченным чудом // *Венчается* распятие» (IV, 303). Причем Есенин опять-таки отказался от этого пробного включения в сложный библейский контекст слова «венчается», у которого именно здесь явственно просматривается происхождение от «пучка понятий» *венчик* – *венок* – *венец*, указывающих на цветы вообще (и особенно цветы на голове, маковке, верхушке) и на терновый венец распятого Христа, в частности.

Об обрядовом венчике-букете, бытовавшем в с. Константиново и в соседней деревне Волхона, рассказывает местная жительница:

Это рвали в перелесках, называется. Ну, возьмишь там берёзки, ландыши вот эти, потом это, ну – анютины глазки уже голубые пошли – подснежники эти вот. Это вот ходили в церковь и чтобы – Троицкий венчик мы его называли. *Троицкий венчик* вот сделаешь дома у себя: вот берёзки немножко, вот цветочки немножко – вот ландыши, потом эти ну анютины глазки – такие голубенькие цветочки. Пойдешь в церковь – их поп освящает, святой водой кропит. И принесешь венчик-то и к Боженьке поставишь, к Божьей Матери поставишь – у кого какие иконы.⁴³¹

Старшая сестра поэта Е. А. Есенина рассказывала о приготовлении Троицкого букетика в барском саду: «На Троицын день мать разбудила меня к обедне. Нарядившись и собрав

⁴³¹ Записи автора. Тетр. 8а. № 515 – Дорожкина М. Г., 1924 г. р., д. Волхона Рыбновского р-на Рязанской обл. 13.09.2000.

букет цветов, я пошла в церковь. <...> За время обедни я вместе с моими сверстницами лазила в барский сад за цветами».⁴³²

Возможно, свадебная лексика, употребляемая не по прямому назначению, в некоторых случаях взята Есениным из других жанров фольклора. Например, с поговоркой «Конец – делу венец» или ее вариантом «Конец венчает дело» (и подобными малыми текстами) соотносится есенинская фраза из письма к Г. А. Панфилову во 2-й половине февраля – начале марта 1913 г.: «...очень рад, что его духовный перелом увенчался смиренным Раска-
янием» (VI, 33).

⁴³² Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 17.

Спектр свадебной тематики в частушках

Среди подборки частушек, прибаюток и страданий с. Константиново, собранных и опубликованных Есениным, встречаются тексты со свадебной тематикой и, соответственно, терминологией – вот некоторые фрагменты из них: «Скажи, милка, сколько лет, // Повенчают али нет?» (VII (1), 320); «А моей милашки нет, // Видно, замуж выдали» (VII (1), 323); «Я не сам милашку сватал – // Отец с матерью ходил» (VII (1), 323); «– Голубенок! // Возьми замуж» (VII (1), 328); «Что не женишься, // Сережа» (VII (1), 332); «Я – невеста, // Ты – мой жених» (VII (1), 332); «Ай, мать, ай, мать, // Накой меня женишь?» (VII (1), 335) и др. Значительная доля «свадебных частушек» свидетельствует о весомости обрядово-брачной тематики в этом необрядовом жанре.

В отношении константиновского страдания «Твои глаза. // Мои тожа. // Что не женишься, // Сережа» (VII (1), 332) можно предположить, что адресатом произведения был сам Есенин, очевидно, попросивший исполнить ему коротенькие песенки для публикации; либо этот текст ему напевали девушки на праздничных гуляниях и вечеринках, как любому неженатому парню.

Вскоре после гибели поэта были собраны его сестрами и опубликованы «Частушки родины Есенина – села Константинова» (1927), среди текстов которых встречается немало свадебных – с соответствующей народной терминологией: «А я ему обреку: // Не жениться дураку»; «Милый вздумает жениться, // Не посватает меня»; «Милый женится – не верится, // Венчается – не жаль»⁴³³ и др.

⁴³³ Частушки родины Есенина – села Константинова / Сост. Е. и А. Есенины. М., 1927. С. 38, 39, 42.

Свадебное путешествие

Сюжетная линия воплощения свадьбы как путешествия за невестой, ее поисков и брачных испытаний в волшебной сказке просматривается в суждениях Н. Д. Вольпин о женитьбе поэта на А. Дункан: «Есенин, думается, сам себе представлялся Иванушкой-дурачком, покоряющим заморскую царицу».⁴³⁴ И далее: «Мне чудится: не так он устремился в Персию, как бежит от Изадоры, от пьяного угара Иван-дурак бросает свою заморскую царицу!».⁴³⁵ В этом же сравнении улавливается скрытый и понятный лишь из контекста мотив свадебных испытаний былинного героя, приплывшего из-за моря свататься к русской героине (сюжет про Соловья Будимировича).

Сам Есенин в письме к А. Б. Мариенгофу и Г. Р. Колобову от 19 ноября 1921 г. рассуждает о несостоявшейся поездке в Персию, сравнивая ее со свадебным путешествием: «Что там Персия? Какая Персия? Это придумывают только молодожены такое сантиментальное путешествие. Это Вам не кондукторы из Батума, а Вагоновожатые Мира!!!» (VI, 128).

Уже познав таинство брака и все горести неудавшейся семейной жизни и расставания супругов, Есенин иронизирует над будничным устройством браков, что является темой четверостишия 1921–1922 гг., приведенного А. Б. Мариенгофом в «Романе без вранья» и, вероятно, вызванного намерением друга поэта жениться:

Уж коль в суку ты влюблен,
В загс да и в кроваточку.
Мой за то тебе поклон
Будет низкий – в пяточку (IV, 496).

⁴³⁴ Вольпин Н. Д. Указ. соч. С. 309.

⁴³⁵ Там же. С. 314.

Свадебная терминология в новой сфере употребления

Современники Есенина, рассказывавшие интересные случаи с поэтом, вспоминали и свадебную лексику, направленную в его устах на осмеяние какого-либо несуразного поступка своих собратьев по перу. Свадебная терминология, не утратив своего обрядового происхождения и характера, приобретала новую сферу употребления и обрала дополнительные смысловые оттенки, использовалась в ироническом ключе. Так, Всеволод Рождественский привел хлесткую оценку Есениным творчества эгофутуриста, включив его сочинения в неуместный свадебный контекст: «И тут же хватался за лежавший рядом сборник Игоря Северянина. “А это еще хлестче! *Парикмахер на свадьбе!*”». ⁴³⁶

В родном Есенину Константинове бытовали фольклорные произведения разных жанров, в которых широко использовался прием употребления свадебной терминологии в переносном смысле ради создания определенных смысловых эффектов. А. Д. Панфилов привел местную трагическую пословицу «Горе женился, нужда замуж пошла», ⁴³⁷ а также рязанский вариант не-обрядовой песни «Посеяли лен за рекою...» с ироническим приравниванием побоев к женитьбе и печи к невесте в строках:

Там нашего батюшку женили —
Вчетверо дубиной колотили! <...>
Али тебе печь не невеста? ⁴³⁸

Употребление свадебных терминов в не свойственном им смысле ради получения нового и неожиданного семантического поворота является сравнительно новым художественным явлением, однако основывается на присущих вообще фольклору закономерностях. Такое применение свадебной терминологии базируется на мировоззренческом принципе иносказательного соположения или даже отождествления событий, действий и персонажей разных иерархических рядов, затрагивающих глубинные основы и древние пласты народных верований.

⁴³⁶ О Есенине. С. 291.

⁴³⁷ Панфилов А. Д. Указ. соч. Ч. 1. С. 103, 268 (курсив наш. — Е. С.).

⁴³⁸ Там же. Ч. 1. С. 9.

Свадебная терминология в прямом смысле

Не менее важно осмыслить и пласт свадебной терминологии, употребляемой в прямом смысле: ведь он тоже многочислен и в некоторых случаях метафоричен. Одну из таких свадебно-брачных метонимий (как типичную для 1920-х годов) приводит А. Б. Мариенгоф в рассуждении: «А у любви, когда она не ощущается мимолетной, – целая шеренга врагов. И тем длинней эта шеренга, чем больше друзей у мужчины, находящегося под угрозой тех неизбежных уз, которые вначале революции еще назывались “узами Гименея”». ⁴³⁹ Н. Д. Вольпин употребила сходный фразеологический оборот – «брачные узы» ⁴⁴⁰ в воспоминаниях «Свидание с другом» (1984).

Есенин использовал свадебную терминологию применительно к необрядовым житейским обстоятельствам, обычно в плане соположения, сопоставления, сравнения, то есть в различных ипостасях приема художественного параллелизма. Эту особенность есенинского образного мышления уловил А. Б. Мариенгоф и привел тому яркий пример в «Романе без вранья», где Есенин говорит В. Э. Мейерхольду о Конёнкове (понятно, что здесь передан общий смысл, а не даны точные словесные формулировки): «Ты вот бабу так нежно по брюху не гладишь, как он своих деревянных “мужичков болотных” и “стареньких старичков”... в мастерской у себя, никогда не разденет их при чужом глазе... Заперемшись, холстяные чехлы снимает, как с невесты батистовую рубашечку в первую ночь...». ⁴⁴¹

Обрядовая свадебная терминология звучит в таких фразах Есенина, как «Все-то она девочка! А уж давно на возрасте!» и дважды – «Она будет мужу любовь аршином отмерять». ⁴⁴² Образ деревянной палки – аршина, которым еще в начале XX века отмеривали ткани, широко употребителен на Рязанщине в жанре «свадебной приговорки (предсказки)», в которой мотив отмеривания материи на одежду породил синонимические по содержанию тексты: «Мать заявляет: “Ну, уж и меня не обижайте – а мне понежку отрежьте, шесть с половиной аршин...”»; «Говорит молодой: “Отрежь мне на платье 10 аршин” – молодая целует мужа 10 раз...». ⁴⁴³ В с. Константиново во время послевенчального ритуала под названием «сыр носить» разыгрывалась в лицах приговорка гостей насчет аршина: «“Отрежьте нам двенадцать аршин ситца”, – требуют гости. // Взявшись за руки, молодые разводят и сближают их – “меряют ситец” и на каждом отмеренном “аршине” целуются». ⁴⁴⁴

В некоторых случаях ассоциативные глубины есенинских свадебных выражений разыскиваются в Библии. Так, в рецензии 1918 г. «О сборниках произведений пролетарских писателей» Есенин рассуждал: «Жизнь любит говорить о госте и что идет как жених с светильником “во полунощи”» (V, 235). Это выражение восходит к притче о десяти девах и женихе: «Полунощи же вопль бысть: се жених грядет, и сходите в сретение его» (Мф. 25: 6; см. комм. С. И. Субботина – V, 533).

Скрытый эротический и многозначный смысл ощущается в стихотворении 1919 г., в котором образ надетой на перст луны восходит к символу обручального кольца:

В час, когда ночь воткнет

⁴³⁹ Мариенгоф А. Б. Мой век, мои друзья и подруги. С. 103.

⁴⁴⁰ Вольпин Н. Д. Указ. соч. С. 334.

⁴⁴¹ Мариенгоф А. Б. Роман без вранья. С. 384.

⁴⁴² Вольпин Н. Д. Указ. соч. С. 275, 337.

⁴⁴³ Мансуров А. А. Описание рукописей этнологического архива Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1930. Вып. 3. № 243. См. также: Самоделова Е. А. Жанр приговорки (предсказки)... С. 135–158.

⁴⁴⁴ Панфилов А. Д. Указ. соч. Ч. 2. С. 232.

Луну на черный палец, —
Ах, о ком? Ах, кому поет
Про любовь соловей-мерзавец? (IV, 181).

С жизнью Есенинского рода связано парадоксальное существование особого лексического пласта свадебной культуры, когда за обрядовым термином не стоит реально воспроизводимое ритуальное содержание, зато налицо метонимическая наполненность понятия. Сестра поэта Е. А. Есенина описывает центр села Константиново с помощью брачной лексики: «Направо – церковь, белая и стройная, *как невеста...*».⁴⁴⁵

⁴⁴⁵ Есенина Е. А. В Константинове // Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 14 (курсив наш. – Е. С.).

Глава 3. Образ ребенка в творчестве и жизни Есенина



О художественном образе ребенка

Современники Есенина уловили ведущее направление в творчестве поэта – устремленность к молодости. В 1927 г. П. В. Орешин в статье «Великий лирик (К годовщине смерти Сергея Есенина)» отмечал: «Сергей Есенин был певцом человеческой юности. Сила жизни и красота человеческой молодости – это основной и несменяющийся лейтмотив есенинского творчества... <...> По представлению и размышлению Есенина – жизнь должна обязательно быть молодой и здоровой. Без этого юношеского задора, без этой естественной молодости жизни, по Есенину, нет».⁴⁴⁶

Художественный образ ребенка у Есенина многопланов. Возрастные рамки очерчивают начало жизненного пути от его рождения (и даже зачатия, если речь идет о божественном ребенке) до совершеннолетия. Способ подачи Есениным образа ребенка хронологически изменчив, подвержен влиянию крестьянской психологии и регионального рязанского фольклора; античной мифологии и литературы; библейским, агиографическим и дидактическим христианским трактатам и иконописным образцам, народным духовным стихам и преданиям; современным художественным сочинениям других писателей; вниманию автора к временным жизненным явлениям, в том числе к негативным – беспризорности после Гражданской войны; воспоминаниям из собственного детства и др. В своем творчестве Есенин очень естественно (но не ставя специальной задачей) выдвинул тему детства и воспитания ребенка и представил ее в качестве особой художественной проблемы.

⁴⁴⁶ О Есенине: Стихи и проза писателей-современников поэта / Сост. С. П. Кошечкин. М., 1990. С. 257–258; С. А. Есенин в воспоминаниях современников: В 2 т. М., 1986. Т. 2.

Художественные произведения как подарки Есенина младшим сестрам – детям

Многообразие творческих подходов Есенина к решению тематики детства во «взрослой» и детской литературе проявляется во всех любимых писателем жанрах – как художественных, так и публицистических и эпистолярных: в повести, лирическом стихотворении, стихотворной сказке, «маленькой» и «большой» поэмах, теоретической статье, очерке, рецензии, письме и др. В «Бобыле и Дружке» (1917), созданном в жанре «детского рассказа», нет образа ребенка как действующего персонажа, но само произведение написано с хорошим знанием особенностей детской психологии, обращено к малышам и даже адресовано конкретному ребенку – это «Рассказ, посвященный сестре Катюше» (V, 157).

Следует предположить, что рассказ был оригинальным подарком крестнице от ее крестного отца, каким записан в метрической книге с. Константиново «крестьянин Сергей Александров Есенин»⁴⁴⁷ при крещении родившейся 22 ноября 1905 года Екатерины (VII (3), 271). Кроме того, рассказ Есенина можно считать своеобразным назиданием в области литературы, писательским мастер-классом, преподанным сестре, которая как раз в тот период времени упражнялась в сочинительстве. Она вспоминала вопрос брата и его оценку услышанного: «“А ты что-нибудь пишешь?” Я показала ему сказку о Кощее Бессмертном, написанную мною в стихах. Сергей похвалил меня».⁴⁴⁸

Другой, младшей сестре – «Сестре Шуре» – посвящены четыре стихотворения. Старшая сестра Екатерина вспоминала об общесемейной любви к младшему ребенку (воспоминания хранятся в архиве Гослитмузея): «...сестру Шуру любили все, когда ей было 2–3 года, Сергей с удовольствием носил ее к Поповым и там долго пропадал с ней».⁴⁴⁹ В опубликованном варианте тех же воспоминаний указан другой возраст ребенка: «Сестру Шуру любили все. Когда ей было три-четыре года, Сергей с удовольствием носил ее к Поповым и там долго пропадал с ней».⁴⁵⁰ Это же особо бережное отношение Есенина к младшей сестре подчеркивал В. С. Чернявский: «Мать, сестры (особенно младшая), родина, дом – многие помнят, я думаю, как говорил о них Есенин не только в стихах».⁴⁵¹

Латвийский литературовед Э. Б. Мекш (1939–2005) рассматривал задуманное Есениным, но особо не оговоренное поэтом и графически не выделенное *объединение в цикл* четырех стихотворений, которые посвящены «Сестре Шуре», помечены единым временем написания – «13 сентября 1925», расположены одно за другим и предваряют обособленный цикл «Персидские мотивы» в 1-м томе «Собрания стихотворений» (1926): «Я красивых таких не видел...», «Ах, как много на свете кошек...», «Ты запой мне ту песню, что прежде...» и «В этом мире я только прохожий...».⁴⁵² Эти произведения обладают общностью тематики; содержательное родство заметно даже на уровне лексики – «мать», «старые песни», «осень», а также заключено в едином семантическом поле – отеческая усадьба, грусть по «малой родине», воспоминания о прошедшем детстве, тоска по родным. В творчестве Есенина это

⁴⁴⁷ Цит. по: Аникина О. Л. Генеалогия рода Есениных: По материалам Рязанского областного архива // Новое о Есенине: Исследования, открытия, находки. Рязань; Константиново, 2002. С. 241.

⁴⁴⁸ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников / Под ред. Н. И. Шубниковой-Гусевой. М., 1995. С. 22.

⁴⁴⁹ ГЛМ. Ф. 4. Оп. 2. Ед. хр. 41. Л. 19 (16).

⁴⁵⁰ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 14.

⁴⁵¹ Там же. С. 114. Сн.*.

⁴⁵² См.: Мекш Э. Б. Стихи, посвященные сестре Шуре, как лирический цикл // Столетие Сергея Есенина: Международный симпозиум / Есенинский сб. Новое о Есенине. Вып. 3. М., 1997. С. 236–250.

единственные стихотворения, имеющие посвящения ребенку. Адресат-ребенок мыслится поэтом как врачеватель: «Исцеляй меня детским сном» (I, 242 – «Я красивых таких не видел...», 1925). Сестра Александра родилась 16 марта 1911 года (VII (3), 273).

Дети как главные, хотя и неназванные персонажи, скрытые местоимением «мы», легко угадываются в стихотворении 1913–1915 гг. «Бабушкины сказки» (IV, 53): само название имеет прямую адресацию ребенку.

Показательно, что в учебных заведениях среднего звена (гимназиях, лицеях и т. п.) практиковались сочинения, посвященные теме детства. Пример такой практики – «Почему воспоминания о детстве самые приятные» – обстоятельно разбирал любимый поэтом ученик Ф. И. Буслаев в труде «О преподавании отечественного языка» (1844): «а) Дети невиннее: они еще не испытали собственных своих нравственных недостатков; все кажется им в прекрасном свете; они не заботятся о мнении общественном; незнакомы с душевными страданиями, потому-то воспоминания о детских радостях чужды раскаяния. // б) В детском возрасте впервые просыпается чувство к наслаждению радостями. А всякое первое благо незабвенно и сладко, потому и продолжительно воспоминание о всяком благе, которое дается нам впервые... <...> г) Детский возраст есть возраст надежды. <...> д) Дети малым бывают счастливы. <...> III. На всем этом основывается идея древних о “золотом веке”». ⁴⁵³ Филолог-методист расценивал этот разбор темы как отрицательный: «...вышеприведенная тема вовсе чужда гимназисту, ибо он еще живет в том возрасте, о котором заставляют его уже вспоминать». ⁴⁵⁴ Неизвестно, доводилось ли Есенину писать подобные сочинения, но можно предположить, что методическую книгу Ф. И. Буслаева он должен был изучать во Второклассной учительской школе в Спас-Клепиках, ведь будущего поэта прочили в учителя и дали ему соответствующее образование!

Кроме запечатленной в методических рекомендациях учебных программ педагогических наставлений, которые Есенин постигал в учительской школе, он, безусловно, был хорошо знаком с азами народной педагогики. Так, разнообразные понятия о необходимости правильного воспитания отражены в директивной форме рязанских пословиц и поговорок, например: «Учи ребёнка, пока поперёк лежит, как вдоль легло – поздно». ⁴⁵⁵

Художнический настрой, с которым создавались произведения с образом ребенка, изменялся от применения реалистической стилистики с вкраплениями античной и библейской образности до имажинистского способа писания и обратно. Находя простые и доходчивые детские образы и убедительные воспитательные примеры, писатель никогда не скатывался к примитиву, к сюсюканью с малышами. Его детские образы всегда наполнены глубокой внутренней силой, имеют символический подтекст, содержат подчас неуловимые всемирные исторические ассоциации. Есенинские образы многочисленной и разнообразной ребятни объемны и интересны всякой публике – детской и взрослой, угадывающей в них ростки особого ребяческого мировидения и находящей отголоски собственного детства.

⁴⁵³ Буслаев Ф. И. О преподавании отечественного языка. М., 1941. С. 109.

⁴⁵⁴ Там же. С. 110.

⁴⁵⁵ Записи автора. Тетр. 1. № 77 – Трушечкина Матрена Ивановна (1907–1982), родом из с. Б. Озёрки Сараевского р-на, октябрь 1981, г. Москва.

Реалистическое, символическое и неомифологическое описания детства

В 1914–1915 гг. тема младенческого воспитания и детства решалась Есениным реалистически. В стихотворении «Вечер, как сажа...» показана привычная ситуация убаюкивания ребенка:

Девочку-крошку
Байкает мать.
Взрыкает зыбка
Сонный тропарь:
«Спи, моя рыбка,
Спи, не гутарь» (IV, 87).

Единственное отступление от реализма, дань метафорической образности здесь – «сонный тропарь», который можно понимать фигурально как посапывание засыпающего младенца. Слово «тропарь» выступает здесь как метафора колыбельной песни; в исконном смысле тропарь (трѣпѣю – обращаю) – это церковное песнопение, прославляющее дела Бога и образ жизни святого или составленное в честь праздника с объяснением его сути, составленное по известному образцу (к тропарю относятся ипакои, седальны, ирмосы, стихиры).⁴⁵⁶

Предположительно в 1918 г. Есенин при полной сохранности бытовой картины и даже уточнения устройства детской «липовой зыбки», подвешенной к потолку и раскачивающейся в такт убаюкивающей песни, тем не менее, возводит поэтический ореол античности над обыденной сельской ситуацией:

[<В> осень холодную муза, бродя по <дорогам>,
[<В> сельскую избу к крестьянке погреться <зашла>.
В> липовой зыбке в избушке качался младенец,
[<Пе>ла старуха о лебеде песню над ним.] (VII (2), 69).

Стихотворение только начато, строки его перечеркнуты, однако оно позволяет высказать предположение о возможном развитии сюжета: не наградит ли муза поэтическим даром младенца в благодарность за гостеприимство его матери? Не раздумье ли это Есенина над собственной судьбой, ведь здесь просматриваются автобиографические моменты: рождение ребенка в холодную осень в селе, песенный дар матери-крестьянки, стремление сына преданно служить поэзии? Образ лебеденочка из ласковой материнской песни появляется также в стихотв. 1916 г. «То не тучи бродят за овином...» и вложены они в уста Богородицы, успокаивающей маленького Иисуса (см. об этом ниже):

Говорила Божья Мать сыну
Советы:
«Ты не плачь, мой лебеденочек,
Не сетуй <...>» (I, 114).

⁴⁵⁶ См.: Дьяченко Г., протоиерей. Полный церковно-славянский словарь. М., 1993 (репринт 1898). С. 734–735.

В Константинове применялись самодельные устройства, в которых спали младенцы: «Люльки. Ну, делали вот: делали такие палки, тут такие палки, а тут повесюте эти, такие верёвки или тама мешки. И пружины – к потолку подвесьте. Вот она, пружина-то, и раскачивается, вот и качаешь в люльке. Потом там обшивали её. Её обошьте, там матрасик у него – он и в люльке-то лежить. Обшивали материалом: вот так вот обошьте, вот он так вот и будет там лежать».⁴⁵⁷

В повести «Яр» (1916) с большой любовью и умилением взрослого человека описаны сцены лелеяния младенца, когда происходит созвучие душ и всеобщее единение в бережном отношении к ребенку:

В зыбке ворочался, мусоля красные кулачонки, первенец.

– Ишь какой! – провел корюзлым пальцем по губам его Епишка. – Глаза так по-Степкину и мечут.

Анна вынула его на руки и стала перевивать.

– Что пучишь губки-то? – махал головой Епишка. – Есть хочешь, сосунчик? Сейчас тебе соску нажую.

Взял со стола черствый крендель и стал разжевывать. Зубы его скрипели, выплюнул в тряпочку, завязал узелок и поднес к тоненьким зацветающим губам.

– У-ю-ю, пестун какой вострый! Гляди, как схватил. Да ты не соси, дурень, палец-то дяди, он ведь грязный (V, 111–112).

Тут же возникает тема возмездия матери за незаконнорожденного ребенка, обреченного на смерть за родительский грех прелюбодеяния. В с. Константиново бытуют пословицы, отражающие глубинные представления русского народа о неизбежной дальнейшей судьбе ребенка: «Несчастливым зародишься – несчастным и помрешь»; «Что в ком зарождено, тот с тем и помрет».⁴⁵⁸ Судьба мыслится заранее данной, уготованной еще до его рождения, предопределенной и обусловленной какими-то скрытыми от человеческого разума факторами. При этом важно, что «малый нарративный жанр» в родном есенинском селе представлен отнюдь не единичным произведением, увязывающим будущую судьбу человека с непостижимыми особенностями появления его на свет. Именно в плане такой роковой определенности несчастьем и развивается линия младенчества ребенка Анны в «Яре».

Наоборот, счастливая доля достанется в удел новорожденному, который появился на свет подобно Есенину, объяснявшему В. И. Эрлиху: «Я – в сорочке родился».⁴⁵⁹ В таком контексте в народе принято называть «сорочкой» послед, в котором иногда рождается ребенок, будто бы наделенный особым счастьем (подробнее см. в главе 8).

Однако вернемся к «Яру». Вначале героиня хотя и предчувствует свою вину, но не понимает глубинной и сокрытой причины нездоровья младенца и поэтому пытается исправить ситуацию и спасти ребенка, обращаясь к знающим людям для применения магических средств и народной медицины:

Анна спеленала своего первенца свивальником, надела на бессильную головку расшитую калпушку и пошла к бабке на зорю. Не спал мальчик, по ночам все плакал и таял, как свечка. <...>

– С глазу, с глазу дурного, касатка, мучается младенец. Люди злые осудили. <...>

⁴⁵⁷ Записи автора. Тетр. 8а. № 416 – Дорожкина Мария Григорьевна, 1911 г. р., с. Константиново Рыбновского р-на Рязанской обл., 12.09.2000.

⁴⁵⁸ Цит. по: *Архипова Л. А.* «...Ведь это же сплошная поэзия!»: Русские пословицы и поговорки в языке С. А. Есенина // Новое о Есенине: Исследования, открытия, находки. С. 103.

⁴⁵⁹ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 411.

Когда Анна вернулась, мальчику сделалось еще хуже. Она байкала его, качала, прижимая к груди, но он метался и опускал свислую головку (V, 127, 131).

Несмотря на проведенное лечение, ребенок все-таки умирает, и за ним сознательно кончает жизнь самоубийством мать:

– Здорово, дедушка, – встретили его у околицы ребятишки. – Анны нету дома... утопилась наместе она, как парень ее помер; заколочен дом-то ваш (V, 133).

В действительности на Рязанщине существовало поверье, что именно младенец в большей мере, чем взрослый человек, подвержен печальному воздействию «сглаза». Против этой напасти применяли меры: так, в с. Ибердус Касимовского уезда «когда кто похвалит младенца, то мать или старшая кто-нибудь из женщин в доме, *облизывает ему лицо* три раза, плюет на землю, *чтобы не появилась болезнь с глазу*»⁴⁶⁰ (выделено нами. – Е. С.; см. также главу 7).

По народному поверью, записанному в 1888 г. в с. Ибердус Касимовского уезда, «оборотень... есть не кто иной, как дитя, умершее без св. крещения; душа его, быв не принята на небе, принуждена блуждать на земле по лесам и др. местам».⁴⁶¹

В стихотворении и повести Есенин применительно к ребенку употребляет привычную ему родную диалектную и общеупотребительную лексику: *первенец – сосунчик – пестун – младенец – младенец – девочка-крошка – мальцы – мальчик – парень – ребятишки; спеленала свивальником – надела калпушку; байкала – качала, прижимая к груди; зыбка; нажевать соску*.

⁴⁶⁰ Народные поверия и обычаи в г. Касимове и его уезде (Окончание) // Рязанские епархиальные ведомости. Прибавления. 1888. № 4. С. 111.

⁴⁶¹ Народные поверия и обычаи в г. Касимове и его уезде // Рязанские епархиальные ведомости. Прибавления. 1888. № 2. С. 54.

Символичность и автобиографичность мотива рождения ребенка

В стихотворении того же раннего периода творчества «Матушка в купальницу по лесу ходила...» (1912) «свивальник» прямо не назван, но его зримый образ дан намеком с помощью глагола «свивали» в строке «Зори меня вешние в радугу свивали» (I, 29), в которой рисуются совершенно особенные отношения вроде бы земного ребенка с космосом, представленным атмосферными явлениями – зорями, радугой. В этом стихотворении содержится «краткая автобиография» ребенка (именно ребенка – «внука купальской ночи», который «родился» и «вырос... до зрелости»), прослеживаются необычное рождение и детство, то есть весь жизненный путь подрастающего человека. Судьба лирического героя обусловлена необычностью его появления на свет – в Купальское солнцестояние (23 июня ст. ст. – день Аграфены Купальницы, 24 – Ивана Купалы): «Матушка в купальницу по лесу ходила... <... > Родился я с песнями в травном одеяле. // Зори меня вешние в радугу свивали» (I, 29).

Обстоятельства и момент рождения соотнесены со всей Вселенной, они космологичны и определяют причинность бытия, его небесно-земную взаимосвязь. Они подчинены круговерти народного аграрного календаря: новорожденный является из материнского чрева непосредственно на лоно природы – среди «трав ворожбиных», сразу окутывается в чарующую купальскую ночь, в летнее солнцестояние, пеленается «свивальником» из радуги и укрывается в «травное одеяло». Есенин сознательно и очень продуманно приурочил дату рождения своего лирического героя к кульминационному моменту раскрытия всех небесных и земных сил природы, ее язычески-колдовского очарования и потаенной целебности. Варьировавшийся в разных регионах России комплекс купальской обрядности сводился к следующим ритуальным действиям: это прыжки через костер, удары жгучей крапивой, собирание знахарских зелий, девичье гадание по найденным ночью 12 цветкам, поиск расцветшего папоротника и нахождение клада под ним, приобщение к пониманию языка зверей и птиц и прочая волшебная магия.

Дату рождения лирического героя Есенин мог позаимствовать у реальных людей – своих современников А. Б. Мариенгофа, С. А. Клычкова и А. М. Ремизова, которые подчеркивали в повести, романе и рассказах особую важность и магическую значимость своего действительного появления на свет именно на Ивана Купалу (см. комм.: I, 451 и главу 4).

Авторская терминология и образцы народного обращения к детям

Детскую терминологию, которая варьируется в зависимости от возрастных градаций и аналогична употребленной им в художественных сочинениях, Есенин дает также в личной переписке. В письме к Г. А. Панфилову в июне 1911 г., не отличаясь по возрасту от упомянутых ребят, Есенин сообщает: «У нас делают шлюза, наехало множество инженеров, наши мужики и *ребята* работают, мужикам платят в день 1 р. 20 к., *ребят*<ам> 70 к., притом работают еще ночью» (VI, 7. № 1). В ноябре 1912 г. Есенин пишет своему другу об Исае Павлове, расценивая его поведение как незрелое: «Ну, да простит ему Егова эту *детскую* (немного похоже на *мальчишество*) выходку» (VI, 23. № 13). Аналогичная оценка деятельности устроителей революции содержится в письме к Г. А. Панфилову от 1-й половины сентября 1913 г.: «необузданное *мальчишество* революционеров 5 года» (VI, 51).

Есенин использует образцы народного обращения к ребенку – ласковые метафорические имена и призывы, похожие на те, которыми хозяйки обычно подзывают домашнюю птицу (в частности, уток – ути-ути-ути), что свидетельствует о родстве восприятия людьми всех малышей – детей и птичек, зверят. Так, Епишка трогательно говорит: «Ути, мой месяц серебряный, как свернулся-то... Один носик остался» (V, 128 – «Яр», 1916). Действительно, в народном сознании ребенок, особенно до крещения и имянаречения, еще не считался полноценным человеком, даже не имел полового статуса (ср.: слово «дитя» среднего рода). Эта мировоззренческая позиция также отражена в «Яре»: «У него, у младенца-то, сердца совсем нету... Вот когда вырастет большой, Бог ему и даст по заслугам...» (V, 112).

Есенин отмечает тот печальный факт, что не все дети становятся взрослыми: «А то тут у нас каждый год помирают *мальцы*... Шагай до Чухлинки по открытому полю версты четыре... Одежонка худая, сапожки снег жуют, знамо дело, поневоле схватишь скарлатину или еще что...» (V, 43 – «Яр», 1916).

Более того, Есенин употребляет сам термин «дитя» применительно не только к человеческому ребенку, но и к звериному:

Спит медведиха, и чудится ей:
Колет охотник острой *детей*.
Ау! Плачет она и трясет головой: —
Детушки-дети, идите домой
(IV, 89 – «По лесу леший кричит на сову...», 1914–1916).

На специфический образ ребенка, заложенный в лексеме «дитя» и проявляющийся не только в народной педагогике, Есенин обращал внимание и раньше, когда вписывал цитату из стихотворения Корецкого «О Дитя! Так и сердце поэта» (VI, 35) в свое письмо 16 марта – 13 апреля 1913 г. Грише Панфилову. Написание слова «Дитя» с большой буквы вносит дополнительный возвышенный смысл в это понятие. В 1915 г. Есенин сам создал стихотворение с подобным художественным мотивом и дословным повторением возгласа-обращения (с написанием его с маленькой буквы): в 1 и 7 строках-двустихиях «О дитя, я долго плакал над судьбой твоей» (по первой строке озаглавлено произведение) и «О дитя, я долго плакал с тайной теплых слов» (IV, 101). Возможно, Есенину запала в душу фраза-идея «Чтобы дитё не плакало!» из «Братьев Карамазовых» Ф. М. Достоевского. В 1924 г. в статье с условным названием «О писателях-“попутчиках”» Есенин особо выделил в творчестве Всеволода Иванова произведение с подобным названием, но уже нарочито оформленным в среднем роде: «Его рассказ “Дитё” переведен чуть ли не на все европейские языки и вызвал восторг даже

у американских журналистов, которые литературу вообще считают, если она не ремесло, пустой забавой» (V, 244). А. К. Воронский в очерке 1926 г. «Из воспоминаний о Есенине» повторял похвалу поэта: «Из молодых прозаиков я удержал в памяти высокую оценку вещей Всеволода Иванова. Как будто больше всего ему у него нравилось “Дитё”...».⁴⁶²

⁴⁶² О Есенине. С. 106.

Тема божественного наделения ребенка судьбой

Тема божественного наделения ребенка уготованной ему судьбой как великим даром, божественного охранения его высшими христианскими силами занимает определенный период творчества Есенина, наиболее ярко проявляясь в границах 1914–1918 гг. Показательно, что Есенин использует христианизированную церковнославянскую лексику именования детей даже в тех пластах текстов, которые не несут ярко выраженной библейской коннотации. Так, в «Предисловии» к сборнику сочинений 1924 г., написанном в автобиографическом жанре, Есенин с явным преувеличением сообщает о своем пронизанном православием детстве: «Отроком меня таскала по всем российским монастырям бабка» (V, 223).

Современники Есенина выделяли образ младенца как характерный для творчества поэта и библейский, божественный (хотя Ипполит Соколов считал его несамостоятельным): как писала Н. Д. Вольпин, с эстрады звучало, что «вся система его образов – особенно же образов религиозного ряда, всяких его богородиц, телков и младенцев – полностью позаимствована у... немецкого поэта Рейнера Марии Рильке».⁴⁶³ Есенин с этим не соглашался и отрицал даже свое знакомство с творчеством Рильке.

В критическом отклике П. С. Когана (1922), бережно сохраненном Есениным в специально заведенной им толстой тетради с газетными вырезками-рецензиями, отражено легендарное восприятие поэтом его детства как отмеченного божественной печатью: «Колыбель его охраняли Христос и святые, и до сих пор он продолжает их видеть среди родных лесов».⁴⁶⁴

Богородица в Константинове до сих пор действительно воспринимается как живая женщина, ходящая по земле и проверяющая в вечернюю пору порядок, который должна соблюдать хозяйка в доме. Богородица почитается как заступница, за несоблюдение правил не карает, но сама переживает – вот почему необходимо помнить любой женщине о личной ответственности перед Богородицей. А. А. Павлюк, 1924 г. р., живущая в соседней д. Волхона, убеждена в целесообразности и действенности поверья и обычая: «Всё сделали: столы собрали, салфеточки накрыли, всё убрать надо со стола. Всё: и посуду на ночь оставлять в тазу большом не положено, потому что каждый вечер перед сном ходить Пресвятая Дева Мария. <...> Это ещё Таня, моя дочка, сказала: это, мам, никогда не оставляй посуду на ночь грязную – Божия Мать ходить и нервничает».⁴⁶⁵

В с. Константиново верили, что человеческая судьба бывает счастливой только при рождении детей – высшего Божьего дара, отмеченного местными жителями в поговорке: «Дай Бог деток – дай Бог счастья».⁴⁶⁶

⁴⁶³ Вольпин Н. Д. Свидание с другом // Как жил Есенин: Мемуарная проза / Сост. А. Л. Казаков. Челябинск, 1991. С. 248.

⁴⁶⁴ Коган П. С. // Красная новь. 1922, май-июнь. № 3. С. 254. – Цит. по: Есенин С. А. Полн. собр. соч.: В 7 т. М., 1997. Т. 2. С. 286.

⁴⁶⁵ Записи автора. Тетр. 86. № 545 – Павлюк Анастасия Афанасьевна, 1924 г. р. д. Волхона Рыбновского р-на, 13.09.2000 г.

⁴⁶⁶ Цит. по: Архипова Л. А. «...Ведь это же сплошная поэзия!» С. 103.

Образы детской кроватки как первого земного приюта

Образ первой детской кроватки является весьма значимым для творчества Есенина и обозначается разными лексемами, словосочетаниями и описательными оборотами: это *ясли* и *мужичьи ясли с пологом, зыбка, колыбель*.

У крестьян с. Константиново во время детства Есенина не существовало детских колясок для прогулок и передвижения младенцев на большие расстояния от дома. Если матери требовалось перенести ребенка, она заворачивала его в подол фартука – именно такая, под-сказанная местной этнографией (сплетением народного костюма и обычая) традиция поро-дила космическую символику в стихотворении «О муза, друг мой гибкий...» (1917):

Младенцем завернула
Заря луну в подол.
Теперь бы песню ветра
И нежное баю (I, 134)...

Во всем творчестве Есенина нет дефиниции «колыбельная песня» (хотя исходная лексема «колыбель» встречается), однако народное представление об убаюкивающей материнской песенке содержится в крестьянских терминах: *баю* (I, 134), *байкает* (IV, 87).

Из воспоминаний друга юности Н. А. Сардановского известен отрывок из сочиненного Есениным детского стихотворения «Гуси» (1912–1913), созданного по типу колыбельной песни:

Бай-бай, детка,
Спи, спи крепко.
Пошли, гуси, вон, вон,
Детка любит сон, сон... (IV, 488).⁴⁶⁷

В стихотворении «То не тучи бродят за овином...» (1916) образы Богородицы с Иисусом Христом преподносятся в высоком библейском и одновременно в земном облике, что подчеркивается помещением их в двойственную бытовую обстановку: младенец находится в яслях как в привычной детской колыбельке, а его мать печет колоб (деревенское печение в форме шара и одновременно главный персонаж русской народной сказки «Колобок»):

Замесила Божья Мать сыну
Колоб. <...>
Испекла и положила тихо
В ясли.
Заигрался в радости младенец... (I, 113)

Далее развивается метафорический образ колоба-месяца, в который превратилось ржаное печение; и тут становится очевидно, что, несмотря на диалектную огласовку именительного падежа слова «мать» и вполне земные женские дела, действие происходит на божественном небе. Богородица обращается к сыну с теми же ласковыми словами, как обращаются к ребенку крестьянские женщины, воспитанные на народной песенности Рязан-

⁴⁶⁷ См. также: Панфилов А. Д. Константиновский меридиан: В 2 ч. М., 1992. Ч. 1. С. 59. Хранится: Сардановский Н. Из моих воспоминаний о Сергее Есенине / ИМЛИ. Ф. 32. Оп. 3. Ед. хр. 36.

щины и вообще России (например, в обращении «лебеденочек» звучат отголоски хороводных и свадебных песен «<Вдоль по морю, морю синему...> Плывет лебедь, лебедушка белая»,⁴⁶⁸ «Из-за лесу, лесу темного // Вылетала лебедь белая» и др.):

Говорила Божья Мать сыну
Советы:
«Ты не плачь, мой лебеденочек,
Не сетуй <...>» (I, 114).

Образ другой святой птицы – Белого аиста (специально написанного Есениным с большой буквы) из народного легендарного предания связан с образом Боженьки Маленького (IV, 142): он приносит божественного ребенка в свое «аистово гнездышко» и катает его на спине (IV, 143). Так в «Исусе младенце» (1916) поэт обыгрывает мифическое предание (этиологический миф) о том, что аист будто бы приносит детей людям:

А Белому аисту,
Что с Богом катается
Меж веток,

Носить на завалинки
Синеглазых маленьких
Деток (IV, 144).

Стихотворение «О Матерь Божья...» (1917) развивает тему воспитания Богородицей сына с использованием тех же образных рядов, получивших еще более сильную символическую оформленность. Образ яслей претерпевает существенные изменения, получая многозначную метафорическую трактовку: божественная кроватка, в которую вынужденно превратилась кормушка для домашнего скота, становится мужицкой родиной – «земным раем» (но все предыдущие значения лексемы при том сохраняются и высвечиваются как разные смысловые напластования). Фактически содержание этого стихотворения в общих чертах сводится к символике божественной колыбельки, устроенной в крестьянской избе, которая установлена на земле и простерта до небес, и по большому счету равнозначна родине:

Пролей, как масло,
Власа луны
В *мужицьи ясли*
Моей страны.

Срок ночи долог.
В них *спит твой сын*.
Спусти, как *полог*,
Зарю на синь.
<...>
И солнце *зыбкой*
К кустам привесь.

И да *взыграет*

⁴⁶⁸ См.: Панфилов А. Д. Константиновский меридиан. Ч. 2. С. 23, 25.

В ней, славя день,
Земного рая
Святой младень (I, 119–120).

Еще ранее, в стихотворении «В лунном кружеве украдкой...» (условно 1915) в библейском контексте, связанном с иконой Магдалины на божнице, поворот детской тематики в конкретном ее проявлении в образе *зыбки* уже получил новую трактовку: «И луна – как в белой зыбке» (I, 103).

Богородичные мотивы в воспитании ребенка

Современный филолог О. Е. Воронова отмечает: «Подлинным духовным открытием Есенина стал поэтический образ младенца Христа. <...> Детская чистота и незащищенность всегда воспринимались русской литературной традицией как проявление идеальных начал человеческой природы. Младенец Христос – Божественное дитя – являл собой как бы предельное, удвоенное выражение этой идеи, многократно освященное в архетипических сюжетах Богородичных икон, особо почитаемых народом».⁴⁶⁹

Однако Есенин в своем интуитивном познании божественного и земного ребенка идет еще дальше. В 1914 г. в «маленькой поэме» «Ус» впервые у Есенина возникает сложное соположение двух персонажей – земного человека и Богочеловека, одновременно сосуществующих в двух жизненных возрастах – детском и взрослом. Такое уравнивание взрослого с ребенком, человеческого сына с божественным, одномоментное восприятие двух лиц в обобщенном единстве возможно только для матери, только что потерявшей сына и в скорби своей отождествившей его с иконописным ликом: «Это ты, о сын мой, смотришь Иисусом!» (II, 24). Пожилая мать воспринимает себя сопричастной иконному персонажу и одновременно осознает себя деятельной по отношению к сыну, которого помнит ребенком: «Чешет волосья младенцу Христу» (II, 25).

В 1916 г. следуют неявные и четко не прочерченные параллели между обыкновенным ребенком и сыном Господа. В стихотворении «Гаснут красные крылья заката...» в образе матери, которая забредет в родной край показать ребенка его незадачливому отцу, более явственна обычная женщина со сложной судьбой, нежели странствующая Богородица с сыном, к которому приближены все люди вообще, ибо «человек – божье подобие»:

И придет она к нашему краю
Обогреть своего малыша.
<...>
И спокойно и ласково скажет,
Что ребенок похож на меня (IV, 128).

У Есенина возникают внутренние переключки в реализации темы божества и ребенка, становятся равновозможными противоположные воплощения (при общей идее божественного покровителя и дитяти): Христос как Бог и обычный человеческий ребенок; Бог и Христос-младенец как ребенок земной женщины. Все они восходят к идее божественной Троицы, в которой особенно актуализируются две ипостаси – Бог-Отец и Бог-Сын.

Для народного мировоззрения характерна параллель: ребенок – ангелочек. Жительница с. Любовниково Касимовского р-на суждение о близости ребенка к Богу и о непорочности его души сделала смысловым стержнем былички о спасении матери ее детьми:

В доме женщина рассказывала. Тосковала по муже. «Не зажигай лампадку». То потолок своротит, он везде-везде. Она промеж детей легла. Змей её не нашёл. *Дети – ангельские души*, а он кто? – Дьявол. «Я и в подполе искал, и под печку, и на чердак лазил». А я что, домовая какая, на потолок полезу? Дети загородили мать-то. Господь оберегал.⁴⁷⁰

⁴⁶⁹ Воронова О. Е. Творчество С. А. Есенина в контексте традиций русской духовной культуры: Автореф. дисс... докт. филол. наук. М., 2000. С. 28.

⁴⁷⁰ Записи автора. Тетр. 11. № 281 – Узорова Мария Петровна, 1913 г. р., с. Любовниково Касимовского р-на Рязанской обл. Зап. автора и Н. В. Городецкой, А. Филоненко 20.07.1992.

Возможно, на символике детской нравственной чистоты, на представлении ребенка «ангельской душой» основан свадебный ритуал продажи невесты именно мальчиком и даже доставка ее к венчанию (как правило, ее младшим братом); хотя имеются научные точки зрения, связывающие обычай с миноратом и с бродячей по Руси ватагой – социовозрастным мужским объединением. Так, фольклорист В. П. Аникин полагает, что «обращение именно к младшему брату не случайно в причитаниях»⁴⁷¹ невесты на свадьбе. Исследователь продолжает: «Правовые правила древней языческой поры рассматривали его как хранителя домашнего очага, защитника семейных традиций. Еще в эпоху “Русской правды” законодательство предписывало считать младшего сына в патриархальной семье наследником дома и очага. С младшим сыном в народных волшебных сказках связывались представления о защите древнего уклада жизни».⁴⁷² В Пронском у. Рязанской губ. в 1927 г. записан ритуал: «Невесту... сажают за стол, рядом с мальчиком-родственником. Дружко выкупает у мальчика невесту, кладя на углы стола и в середину по медной монете».⁴⁷³ В д. Асаново Рязанского у. в 1928 г. зафиксировано: «Ребята (мальчики), вооруженные палками, изображают “охрану”, а также “продавцов” (невесту величают “красный товар”))».⁴⁷⁴ В с. Печерниковские выселки Пронского р-на «мать крестная берет за руки невесту, садятся с ней на сани вдвоем, лошадь правит мальчик».⁴⁷⁵

В Рязанской губ. встречались «Ступы с детьми – свадебное печение (с. Занины Починки, Касим<овского> у<езда>)».⁴⁷⁶

Рассматривая творчество Есенина как целостность, можно понять детство как начало биографии, проследить путь от зачатия, рождения и взросления ребенка к моменту его выхода во взрослую жизнь. Причем детство в основополагающих чертах одинаково у обычного ребенка и Божественного сына. И даже каноны творчества в их истоках Есенин приравнивает к таинству демиургического рождества. Так, в «Сельском часослове» (1918) поэт создает средствами стихотворной эпики подобие божественного Завета – собственный Третий Завет (после Ветхого и Нового Заветов), ощущая себя пророком, предвещающим рождение нового богочеловека и сходжение его с небес на просторы родной страны:

Деве твоей Руси
Новое возвестил я
Рождение.
Сына тебе
Родит она...
Имя ему —
Израмитил.
Пой и шуми, Волга!
В синие ясли твои опрокинет она
Младенца.
Не говорите мне,
Что это

⁴⁷¹ Аникин В. П. Свадебные песни, величания и причитания // *Он же*. Русский фольклор. М., 1987. С. 222. (Глава из учебного пособия является повтором раздела книги: Аникин В. П. Календарная и свадебная поэзия. М., 1970.)

⁴⁷² Аникин В. П. Свадебные песни, величания и причитания. С. 222.

⁴⁷³ Мансуров А. А. Описание рукописей этнологического архива Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1929. Вып. 2. С. 17. № 140.

⁴⁷⁴ Там же. 1928. Вып. 1. С. 32. № 190. Зап. Н. И. Лебедевой.

⁴⁷⁵ Соколова Е. Свадьба старова быта. «Рязанской губернии Михайловского уезда села Печерниковские выселки» (по воспоминаниям 1902 г., в записях 1948 г.) / Публ. Н. Н. Гиляровой // Народное творчество. 1993. № 3/4. С. 22.

⁴⁷⁶ Мансуров А. А. Указ. соч. 1930. Вып. 3. С. 13. № 237.

В полном круге
Будет всходить луна.
Это он!
Это он
Из чрева неба
Будет высовывать
Голову... (IV, 176–177).

Однако в отличие от прочих уподоблений неназванного божественного ребенка Христу-младенцу (а также в случаях прямого называния иконописного и библейского малыша священным именем) здесь Есенин именует его иначе – самостоятельно придуманным именем *Израмистил*. По мнению современной зарубежной исследовательницы Анны Маймескуловой, «имя *Израмистил* образовано Есениным путем внедрения элемента *мист*– в *Израил(ь)* (“Божий князь”, “Божий Герой”, “с Богом”, “Бог господствует”...)».⁴⁷⁷ В письме к Иванову-Разумнику в мае 1921 г. Есенин сблизил мистицизм как эзотерическое искусство с имажинизмом: «...спокойно и радостно называю себя и моих товарищей “имажинистами”. <...> И даже в поэме “Сельский часослов” назвал это мое брожение “Израмистил”. Тогда мне казалось, что это мистическое изографство. Теперь я просто говорю, что это эпоха двойного зрения, оправданная двойным слухом моих отцов, создавших “Слово о полку Игореве”...» (VI, 126). По нашему разумению, возможна и другая «зашифрованная» этимология: *Израмистил* – это «*изразцовый мистический стиль*», восходящий к «изобразительному мистицизму» с его «изразцами», то есть орнаментом. Сама же лексическая модель восходит к типичной именной структуре – сравните: *Гавриил*, *Михаил*, *Рафаил* (и другие библейские имена архангельского чина).

Тема прочувствованного творческого рождения художественного замысла представлена Есениным в привычном и общедоступном христианском образе рождения Христа; в «Ключах Марии» (1918) он рассуждал по принципу «от противного»: «Все, что рождается извне, никогда не рождается в ясли с лучами звезд в глазах и мистическим ореолом над головой» (V, 188). Есенин выдвигал идею первостепенной значимости природосообразного и естественного рождения образа. Он изобретал и проводил градацию понятий, связанных с таинством рождения: «нерождение – кесарево сечение – естественное рождение», и адресует эти способы появления на свет различным литературным школам и течениям. В «Ключах Марии» Есенин раздумывал: «...многие пребывают просто в слепоте нерождения» и далее – «при самом таинстве рождения урод. <...> Нашим подголоскам Маяковскому, Бурлюку и другим, рожденным распоротым животом этого ротастого итальянца...» (V, 204, 208). Идею творческого «нерождения» Есенин настойчиво проводит в своих теоретических рассуждениях, возводя ее на высокий философский уровень и приравнивая к тайне мироздания: «Тени неразумных, не рожденных к посвящению слышать царство солнца вокруг нас...» (V, 210).

Мысль о чудовищном зарождении уроды появилась у поэта не в 1918 г., а задолго до революции; как вариацию на эту тему можно рассматривать строки из письма Есенина его школьному другу Грише Панфилову от 23 апреля 1913 г. об уродливом воспитании уже с младенчества: «Как нелепа наша жизнь. Она коверкает нас с колыбели, и вместо действительно истинных людей выходят какие-то уроды» (VI, 36). В родном Есенину селе Константиново до сих пор сохранилась в живой речи местных жителей поговорка, выражающая горькую жизненную сентенцию: «В семье не без уроды».⁴⁷⁸

⁴⁷⁷ Маймескулова А. «Сельский часослов» Сергея Есенина: Опыт интерпретации // W kręgu Jesienina / Pod red. J. Szokalskiego. Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy. Literatura na pograniczach. № 10. Warszawa, 2002. S. 62 – с отсылками на авторитетные научные источники.

⁴⁷⁸ Цит. по: Архипова Л. А. «...Ведь это же сплошная поэзия!» С. 105.

Есенин прослеживает все традиционные этапы младенчества Христа, отмеченные в Библии: провозвестие появления будущего Богочеловека, рождение в ясли, погружение в купель и др., применяя их к творческому процессу. В «Ключах Марии» процесс духовного очищения в творчестве приравнен к церковному обряду крещения: «Конечно, и это не обошлось без вмешательства некоторой цивилизации западных славян, разъезжавших тогда на осле христианства, но ярчайшая, сверкающая переливами всех цветов русская жизнь смыла его при первом же погружении в купель словесного творчества» (V, 194).

В статье-рецензии «О сборниках произведений пролетарских писателей» (1918) Есенин подчеркивает, что в творчестве детскость сродни непосредственности лишь до определенного предела, за которым таится неумение владеть пером мастерски: «...и потому все, что явлено нам в этих сборниках, есть лишь слабый звук показавшейся из чрева пространства головы младенца. Конечно, никто не может не приветствовать первых шагов ребенка, но никто и не может сдерживать улыбки, когда этот ребенок, неуверенно и робко ступая, качается во все стороны и ищет инстинктивно опоры в воздухе. Посмотрите, какая дрожь в слабом тельце Ивана Морозова. Этот ребеночек качается во все стороны, как василек во ржи» (V, 236). Безжалостная ирония здесь заключается в назывании *ребеночком* со *слабым тельцем* пролетарского писателя Ивана Игнатьевича Морозова (1883–1942), более старшего по возрасту, чем сам рецензент. Очень привлекательна своей изобразительной точностью картина неловких первых шагов ребенка. Есенин, как бы забыв на время о своей основной цели сатирического осмеяния, психологически достоверно создает облик некоего абстрактного ребенка, находящегося в движении, непоседливого и забавного (а речь идет о неудачной стиховой метрике): «Здесь он путает левую ногу с правой, здесь спайка стиха от младенческой гибкости выделяет какой-то пятки ломающий танец» (V, 237).

Есенин создает зримое ощущение причастности любого человека к библейской истории, и помогают ему в этом обычные иконы, выставленные на божнице в жилище каждого христианина. В стихотворении «Не ветры осыпают пуши...» (1914) дано зримое описание Богородичной иконы:

Я вижу – в просиничном плате,
На легкокрылых облаках,
Идет возлюбленная Мати
С Пречистым Сыном на руках (I, 44).

Исследователь И. А. Есаулов обратил внимание на то, что в этом стихотворении Пречистый Сын на руках Богоматери – это младенец (во 2-й строфе) и одновременно взрослый (в 3-й строфе Богородица «несет для мира снова // Распятъ воскресшего Христа», то есть 33-летнего); следовательно, «грань между Христом-младенцем и Христом-взрослым снимается». ⁴⁷⁹ Заметим, что божественный Сын (уже ставший Спасителем) здесь все-таки уподоблен маленькому ребенку: он умещается на руках Богородицы и прячется под древесным пнем – «А под пеньком – голодный Спас» (I, 45).

По мнению признанного авторитета в области древнерусской иконописи профессора Ф. И. Буслаева, высказанному в статье 1866 г. «Общие понятия о русской иконописи» (часть I «Сравнительный взгляд на историю искусства в России и на Западе»), «в самом Младенце столько возмужалого и зрелого, что с его величием была бы уже несовместна резвая игривость неразумного младенца; для этого и изображается он обыкновенно ребенком не самого раннего возраста, а уже несколько развившимся, чтобы зрелость господствующей в его лице

⁴⁷⁹ Есаулов И. А. Об одном архетипе стихотворения С. Есенина «Не ветры осыпают пуши...» // W kręgu Jesienina. S. 47.

мысли менее противоречила детской фигуре».⁴⁸⁰ Постигая библейскую философию искупительной жертвы, филолог Ф. И. Буслаев, тем не менее, усматривает изобразительно-творческие неудачи «в изображениях Христа-Младенца, который обыкновенно больше походит на маленького взрослого человека, с резкими чертами вполне сложившегося характера, как бы для выражения той богословской идеи, что Предвечный Младенец, не разделяя с смертными слабостей детского возраста, и в младенческом своем образе являет строгий характер испителя и небесного Судии».⁴⁸¹

В стихотворении «Не стану никакую...» (1918) Есенина ночная темнота оживляет святой образ и наполняет божественными событиями обычную крестьянскую избу. В условиях особой поэтической чуткости с Богородичной иконы сходит Божия Мать ради такого проникновенного материнского дела – грудного вскармливания (см. икону Богоматери «Млекопитательница»):

И в час, как полночь било,

В веселый ночи мрак
Она как тень сходила
И в рот сосцы струила
Младенцу на руках (IV, 179).

В частушке, записанной сестрами Екатериной и Александрой Есениными в 1927 г. в с. Константиново, материнское кормление ребенка описано так – в сравнительном аспекте: «А теперь я отвыкаю, // *Как малютка от груди*»⁴⁸².

Напомним, что в с. Константиново (как и повсеместно на Руси) сохранялась традиция помещать в иконный угол изображение Богородицы как свадебной иконы, которой благословляли невесту к венчанию и дарили ей для водружения в доме мужа. Этот обязательный свадебный ритуал неоднократно описан в летописных отчетах о царских свадьбах во времена средневековой Московии; он исполнял в числе других важных функций магическую, содействующую чадородию. В описании свадьбы вел. кн. Василия Ивановича с княжной Еленой Глинской в 1526 г. несколько раз с большими подробностями названы разные типы рождественских и богородичных икон, освящавшие брачное ложе молодоженов:

А как уж понести в сенник постеля слати, и понести перед постелею два Рождества, Рождество Христово, да Рождество Пречистой Богородицы, да крест воздвизательный, да поставити у постели в головах.

А в сеннику поставити середь стены Пречистыя Богородицы со Младенцом на левую сторону, венцы гладкие с камешки и с подвенчиком, а застенок сажен и с убрусом, тафта червчатая сажена жемчугом с дробяницами; а взяти икона первыя выемки: другая икона Пречистыя со Младенцом на правую сторону, обложена серебром, венцы деланы сканью, скаты деланы яхонты, убрусец к ней осененной, икона тафта червчатая сажен, а застенок бархат бурской с разными шелки; а стояти в сеннику на левой стороне середь стены от брусяныя избы от большой; третья икона образ Пречистыя со Младенцом на правую сторону, обложен золотом, оклад

⁴⁸⁰ Буслаев Ф. И. О литературе: Исследования. Статьи. М., 1990. С. 381.

⁴⁸¹ Там же. С. 381.

⁴⁸² Частушки родины Есенина – села Константинова / Собрали Е. и А. Есенины; Предисл. Н. Смирнова. М., 1927 // «У меня в душе звенит тальянка...»: Частушки родины Есенина – села Константинова и его окрестностей: Фольклорное исследование Лидии Архиповой, главного хранителя Государственного музея-заповедника С. А. Есенина. Челябинск, 2002. С. 126.

басмян, венец и подвенчики и травы отделаны сканью с камешки, а убрисец асенние <так!> иконы, сажены жемчугом.

А в дробниц места шита золотом, а застенок камка червчата с золотом, а поставить в сеннику на третьей стене червчатая икона Пречистыя со Младенцом на правую сторону, а на влагалищах писана: выменена у Оливкиных; с яхонты и с бирюзью, а убрисец тафта червчатая по концам сажена жемчугом, а застенок бархат бурской с золотом, а стояти в сеннику от великия княгини палат середь стены.⁴⁸³

Из летописи видно, как строго регламентировано расположение Богородичных икон в сеннике около брачного ложа, как многочисленны святые образы и как подробно описано убранство окладов. Из такого обстоятельного отчета об иконописном изображении темы рождения и младенчества следует вывод о первостепенном значении Богородичных икон среди великокняжеской свадебной атрибутики. Тема описания внешнего вида икон и их свадебной роли постоянна для летописного канона и варьируется в конкретных деталях. Далее о применении Рождественских икон на свадьбе царя Михаила Федоровича в 1626 г. говорится: «А как несли в сенник постели государские, и в то время пред постелею два образа: Рождество Христово, да Рождество Пресвятыя Богородицы, да крест воздвизательный и поставили у постели в головах; да в сенник ж у государя в головах поставили образ Пресвятыя Богородицы со Младенцом: письмо чудотворца Петра».⁴⁸⁴ Аналогично описан ритуал с Богородичной иконой на свадьбе царя Алексея Михайловича с Марьей Ильиничной в 1648 г.: «Да в сенник у государя в головах поставили образ Пречистыя Богородицы с Превечным Младенцем; письмо чудотворца Петра».⁴⁸⁵ Из описаний видно, что Богородица изображалась в разных канонических видах, но обязательно с младенцем или только что рожденной, а помещение самой иконы около брачного ложа было однозначно нацелено на содействие появлению потомства.

Современная киевская исследовательница Л. А. Киселева обнаруживает «своеобразие женской темы, и соприсутствие исключительно Богородичных икон в есенинских текстах».⁴⁸⁶ Жительница с. Константиново рассуждает о роли иконописного образа в жизни человека: «Вот икона – стоить она – она хозяйка, икона-то».⁴⁸⁷ Другая односельчанка подчеркивает роль Богородичных икон в жизни жителей с. Константиново при священнике отце Иване (И. Я. Смирнове): «...как Пасха была – вся неделя, он ходил с иконами, с *Божьей Матерью*. Как только Светлый день бывает – так на Светлый день не ходить, на второй день священник пошел по селу с иконами, с *Божьей Матерью*. Сам ходил и там женщины такие пожилые ходили, иконы носили. Это уж мы христосывались. На стол чего-нибудь поставишь, как счас помню, свечи, пышно, хлеб, соль – вот всё освящал. Вот он всю пока пройдет неделю наше Ко(н)стантиново, тогда только *Божья Мать* становится на место».⁴⁸⁸

Прогностическая роль богородичной иконы с ее родительской направленностью и нацеленностью на содействие чадородию в народной свадьбе подкреплялась целым рядом символической атрибутики, обрядовых действий и словесной образностью. На Рязанщине в эту обрядовую систему входят следующие разноуровневые свадебные компоненты: 1) обычай сажать рядом с невестой ее младшего брата – мальчика со скалкой для охраны соседнего

⁴⁸³ Новиков Н. И. Древняя Российская вивлиофика. Мышкин, 1891. Т. 4. Ч. 7. С. 7.

⁴⁸⁴ Там же. С. 87.

⁴⁸⁵ Там же. Т. 1. Ч. 2. С. 179.

⁴⁸⁶ Киселева Л. А. Поэтика Есенина в контексте русской крестьянской культуры: герменевтические и терминологические проблемы // W kregu Jesienina. S. 29.

⁴⁸⁷ Записи автора. Тетр. 8. № 274 – Рыбкина Надежда Дмитриевна, 1915 г. р., с. Константиново, 11.09.2000.

⁴⁸⁸ Записи автора. Тетр. 8а. № 353 – Дорожкина М. Г., 1911 г. р., с. Константиново, 12.09.2000.

места в родительском доме при входе жениха со свитой (см. выше); 2) водружение куклы на макушку елки (в позднейшее время обыкновение это перешло на установку куклы как женской ипостаси будущего ребенка и медведя как мужской ипостаси на бампер легковой машины); 3) сажание мальчика на колени новобрачной после венчания; 4) печения из теста с фигурками детей (см. выше); 5) словесные пожелания с тематикой рождения детей – сыночков и дочек (часто с образами «пенёчков/хмелёчков и сучочков/кочек»).

Например, в с. Увеза Касимовского у. в 1923 г. на свадебном пиру «дружко стучает молодых головами, приговаривая: “Сколько в лесу пенёчков, столько народится у вас сынков, сколько в болоте кочек, столько народится у вас дочек”»⁴⁸⁹ В д. Александровка Чучковского р-на крестный отец обсыпал молодых хмелем после венца и приговаривал: «Сколько хмелечков – // Столько сынков и дочков».⁴⁹⁰ В с. Тимошкино Шиловского р-на побуждали молодых к целованию пожеланием:

Сколько в лесу пенёчков —
Столько тебе сыночков.
Сколько сучочков —
Столько тебе дочков.⁴⁹¹

В с. Мишино Зарайского у. в 1876 г. П. В. Шейн записал ритуал укладывания молодых спать в первую брачную ночь: «Крестьяне выпьют и слезают с кровати, приговаривая: “Дай Бог лечь вам двоим, встать троим, на первую ночку сына да дочку!”».⁴⁹² Тот же фольклорист П. В. Шейн записал обрядовую песню, бытовавшую в д. Красная слободка и Урусово Данковского у. «Как казали...» с мотивом рождения и воспитания сына и дочки (причем образы-сравнения не случайны и соотносятся со свадебными ритуалами «подходить под сыр», как это было на родине Есенина в с. Константиново, и древнерусского угощения груздями или лебедем на пиру, известного по великокняжеским и царским свадьбам в Московском государстве из «Древней Российской вивлиофики» Н. И. Новикова):

– Скажу тебе правду:
Рожу тебе сына,
Как белого сыра;
Рожу тебе дочку,
Как белого груздочка.
Как сына-то качаю,
Перемены себе чаю;
Как дочерю качаю,
Перепутье себе чаю.⁴⁹³

В христианском календаре рождение библейских лиц отмечено как великие или двенадесятые праздники: Рождество Иисуса Христа (25 декабря ст. ст. / 7 января н. ст.), Рожде-

⁴⁸⁹ Мансуров А. А. Указ. соч. 1928. Вып. 1. С. 30. № 51.

⁴⁹⁰ МГК. Тетр. 6. № 1243. Лето 1980 – д. Александровка Чучковского р-на.

⁴⁹¹ Наша запись опубл.: Самоделова Е. А. Жанр приговорки (предсказки) и проблема игры в свадьбе (на материалах Рязанской области) // Сохранение и возрождение фольклорных традиций. Вып. 7. Традиционные формы досуга: история и современность. М., 1996. С. 143.

⁴⁹² Шейн П. В. Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. СПб., 1900. Т. 1. Вып. 2. С. 560.

⁴⁹³ Там же. № 1874.

ство Иоанна Предтечи (24 июня ст. ст. / 7 июля н. ст.) и Рождество Богородицы (8 сентября ст. ст. / 21 сентября н. ст.).

Мотив рождения в фольклоре

Поразительно, но, торя свой собственный путь в художественном творчестве, Есенин не последовал давней фольклорной традиции иронизировать на тему рождения. А в родном селе Константиново до сих пор продолжают бытовать частушки, высмеивающие особенности рождения парня или девушки. Причем допускается вышучивание необычности (вплоть до фантастичности!) появления на свет как самого себя, так и песенного противника (известно, что в исполнении частушек зачастую состязалась пара, певшая их попеременно до одержания победы – по принципу «кто кого перепоеет»).

Наиболее частотными (по данным собирателей) оказались тексты с зачином «*Меня мать родила*» (далее следует дата рождения – с указанием среды, иногда Великой, или пятницы). В ряде однотипных частушек (вариантах) сообщается об обусловленности характера девушки временем появления на свет – и делается вывод о любвеобильности, причем противопоставленной рождению в пост. Ироничность описываемой ситуации зиждется на приеме контраста:

Меня мать родила
Под Велику среду.
Все игрушки, побрякушки
Навешала спереду;

Меня мать родила
В Великую среду,
Вышла девка ничего,
Слабовата спереду;

* * *

Меня мать родила
Под среду.
Сзади нет ничего,
Только спереду;

* * *

Меня мать родила
Под пятницу.
Развеселую, удалую
Ребятницу.⁴⁹⁴

⁴⁹⁴ «У меня в душе звенит тальянка...»: Частушки родины Есенина – села Константинова и его окрестностей: Фольклорное исследование Лидии Архиповой, главного хранителя Государственного музея-заповедника С. А. Есенина. Челябинск, 2002. С. 166, 238, 175, 238.

Другой способ вышучивания мотива рождения основан на гиперболизированном описании ситуации, принимающей неизмеримо огромные размеры:

Меня мать рожала,
Вся деревня дрожала.
Отец бежит, орет:
«Какую дуру бог дает!». ⁴⁹⁵

Еще один захватывающий воображение способ высмеивания мотива рождения заключается в создании небылицы на эту тему. Здесь уместны и оправданны самые фантастические обстоятельства – рождение от ветра, овцы и даже четырех братьев одновременно!

Я на ветке рос,
Меня ветер снес.
Я упал на пенек,
Вот и вышел паренек;

* * *

У тебя, у молодца,
Нет ни матери, ни отца,
Тебя в поле окотила
Белоголовая овца;

* * *

Начинаю выходить,
Чепуху городить:
У меня четыре брата,
Все уехали родить. ⁴⁹⁶

Если в частушке как генетически позднем жанре необыкновенное рождение персонажа от олицетворенной атмосферной стихии или животного подано в шутовском ключе, то в куда более древних волшебных сказках (также распространенных на Рязанщине) этот мотив является мировоззренческим, восходящим к мифу и осмысливается серьезно, как наделение жизненным благом, как знак благосклонной судьбы.

Возникает вопрос: почему Есенин не воспользовался своим безусловным знанием подобного мотива, изложенного в сказках и частушках (а также в других фольклорных жанрах), и не трансформировал забавные мотивы в сюжетные линии собственных произведений? То ли поэт оценил их как чересчур легкомысленные, то ли посчитал слишком простым для себя и примитивным путь следования фольклорной поэтике и шутовской идеологии

⁴⁹⁵ Там же. С. 239.

⁴⁹⁶ Там же. С. 117, 165, 163.

сюжета о необыкновенном рождении. Вопрос этот, очевидно, навсегда останется открытым. Так или иначе, но этот изначально мифологический и фантастический момент необыкновенного рождения Есенин пропустил в своем творчестве, хотя и коснулся описания дальнейшей дружбы ребенка (обычного или божественного) с хитроумными зверями, что продолжает древнейший мифолого-волшебный сюжет.

Божественный Младенец и богоподобный ребенок

В народных поверьях и обрядах существует определенная сакрализация ребенка. В селе Константиново ребенку придавалось сакральное значение во время святочных гаданий: по поведению дитяти, случайно встреченного в обрядовое время, предсказывали характер предстоящих событий в наступающем году (как правило, девушки гадали о замужестве). М. Г. Дорожкина, 1911 г. р., рассказывает:

Ой, гадали – на толпу вечером. И с веником выходила на дорогу. И вот идёт женщина, несёт племянника своего, он у ней плачет невозможно. Ну и угадала, что эта женщина наша константиновская, и домой с этим веником. И она же у меня была сноха. <...> <Ребёнок – это шум? – переспрашиваю. – Е. С.> Да, я с ним разошлась <с мужем>.⁴⁹⁷

Очевидно, ребенку как безгрешному существу, своеобразному объективированному явлению, с еще не определившейся сущностью, приписывалось значение проводника потустороннего, запредельного знания в земные пределы, отводилась роль посредника между двумя мирами.

Тема Божественного Младенца на иконе варьируется по разным стихотворениям Есенина хронологически близкого периода. Так, в стихотворении «К теплому свету, на отчий порог...» (1917) чудо схождения со святого образа явленного младенца-богочеловека происходит не в сверхъестественную полуночную пору, но тоже во мгле, на стыке ирреального и действительного – в грезах бабушки с дедушкой:

Только, о вдруг, по глазам голубым —
Жизнь его в мире пригрезилась им.

Шлет им лучистую радость во мглу
Светлая дева в иконном углу.

С тихой улыбкой на тонких губах
Держит их внука она на руках (IV, 159).

Есенин наделяет Божественного Младенца портретным сходством с собой и помещает в рамки семейственности собственного детства, в котором обида на покинувшую его, пусть на время, родную мать вызвала особое почитание Богородицы и глубокую привязанность к воспитавшим его дедушке с бабушкой:

Ждут на крылечке там бабка и дед
Резвого внука подсолнечных лет.

Строен и бел, как березка, их внук,
С медом волосьев и бархатом рук (IV, 159).

Образ богоподобного подростка с волосами, напоминающими мед, постоянен для авторского мировидения 1917 г.: «...внук, // С медом волосьев» и «И отроков резвых с медыню волос» (IV, 159, 160 – «Есть светлая радость под сенью кустов...»).

⁴⁹⁷ Записи автора. Тетр. 8а. № 467 – Дорожкина М. Г., 1911 г. р., с. Константиново, сентябрь 2000 г.

Затем Божественный Сын подрастает, становится отроком (наделенность его чертами собственной внешности у Есенина сохраняется) и проходит обучение у зверей как у самых многоумных земных тварей – подобный (хотя и не аналогичный) мотив известен в русском фольклоре:

Как по мостику, кудряв и желторус,
Бродит отрок, сын Иосифа, Исус.

От восхода до заката в хмари вод
Кличет утиц он и рыбешек зовет:

«Вы сходитесь ко мне, твари, за корму,
Научите меня разуму-уму». <...>

Мелка рыбешка, сплеснувшись на песок,
Подает ли свой подводный голосок:

«Уж ты, чадо, мило дитяtko, Христос,
Мы пришли к тебе с поклоном на допрос.

Ты иди учись в пустынях да лесах;
Наша тайна отразилась в небесах» (IV, 161–162).

А. Н. Афанасьев в «Поэтических воззрениях славян на природу» (т. 1, 1865) констатировал:

По нашим народным преданиям, сохранившимся доньше и тождественным с преданиями всех других племен, звери, птицы и растения некогда разговаривали, как люди; поселяне верят, что накануне нового года домашний скот получает способность разговаривать между собою по-человечески... В песнях и сказках цветы, деревья, насекомые, птицы, звери и разные неодушевленные предметы ведут между собою разговоры, предлагают человеку вопросы и дают ему ответы.⁴⁹⁸

Современный филолог А. Б. Страхов возводит истоки «звериного языка» к христианству и рассуждает о рождественских чудесах, к числу которых относит «необычное поведение животных в хлеву (выделенность вола и осла, а далее – лошади, козла); их участие в обрядах (например, захоронения на волах). Подслушивание человеком разговоров животных в хлевах под Рождество (последствия; и далее – обладатель папоротника понимает речь животных)». ⁴⁹⁹ Нам важно подчеркнуть, что Есенин глубоко прочувствовал (возможно, воспринял на интуитивном уровне) идею привязанности мотива «звериного разговора» к образу Христа; причем у поэта этот мотив также хронологически приурочен к Рождеству и Крещению Христову, то есть к теме божественного детства.

Кроме того, сюжетная основа есенинского стихотворения восходит к еще одному культурному пласту, о котором рассуждал в 1929 г. Г. А. Медынский: «В сектантской поэзии мы

⁴⁹⁸ Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу: В 3 т. М., 1865. Т. 1. С. 61.

⁴⁹⁹ Из письма А. Б. Страхова к нам от 27 марта 2001 г.

тоже встречаем многие мотивы народной поэзии (...о юноше, уронившем в море книгу мудрости...), смешанные с мотивами из гражданской поэзии...». ⁵⁰⁰

Мотив обучения человека (часто – мальчика) у зверей как у самых многоумных земных тварей известен в русских народных сказках. По «Сравнительному указателю сюжетов» восточнославянской сказки это сюжеты: 670 «Язык животных» (человек понимает язык животных, но не должен говорить об этом никому под угрозой смерти; при выпытывании тайны женой берет пример с петуха, справляющегося с 30 курами); 671 «Три языка» (мальчик понимает язык птиц или животных; они предсказывают ему счастье, а родителям – унижение; предсказание сбывается); 672Д* = АА672*В «Чернобыльник» (барин варит уху из змеи; кучер пробует и узнает язык трав и деревьев; барин догадывается об этом, заставляет назвать чернобыльник и тем самым отнимает у него знание); 573 «Мясо змеи» (мальчик, отдавая мясо змеи, которое жарил знахарь, узнает язык трав; знахарь убивает мальчика). ⁵⁰¹

Показательно, что при представлении детства сакрального персонажа Есенин использует соответствующую лексику: так, в стихотворении с заимствованным началом народной песни «Не от холода рябинушка дрожит...» (1917) из трех обозначений героя – *отрок*, *чадо*, *дитяtko* – только последнее не относится к церковнославянизмам. В этом же произведении представлены самые широкие родственные связи по мужской линии, в том числе и домысленные Есениным: помня о своем любимом дедушке Федоре Андреевиче Титове, поэт приписал к Иисусу Христу – родного деда, которого тот будто бы не застал в живых. Чтобы не погрешить против библейско-художественной правды, поэт описывает события как происходящие сразу в двух плоскостях и психологических состояниях. Вот они: дед с небес и притом во сне видит земную жизнь с вовлечением в нее Божественного ребенка, чья человеческая ипостась явлена в его хождении по мостикам (в противовес известному евангельскому факту, что Иисус шел по морю, как посуху) – «Снятся деду иорданские берега. // Видит в долах он озера да кусты... // Как по мостику...» (IV, 161).

Особо не оговоренная и специально не объявленная циклизация стихотворений вокруг Божественного Младенца заметна не только в развитии единого сюжета, но и в частом использовании двестишый с парной рифмовкой.

Однако нельзя абсолютизировать привязанность именно такого строфического рисунка к тематике сакрального дитяти, ибо многие стихотворения того и более позднего творческих периодов написаны в подобной манере на самые разные темы.

⁵⁰⁰ Покровский Г. <наст. имя – Г. А. Медынский> Есенин – есенинщина – религия. М., 1929. С. 15.

⁵⁰¹ См.: Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л., 1979.

Взаимоотношения обычного мальчика с Божественным Ребенком

Проблема взаимоотношений Божественного Ребенка и обычного мальчика продолжена в стихотворении «Колокольчик среброзвонный...» того же 1917 года, но уже с другими построениями строф и способами рифмовки; иначе там решается тема духовного родства Иисуса Христа в том раннем возрасте, когда он воспринимался сверстником всех детей, в том числе и современных Есенину: «Пусть не я тот нежный отрок // В голубином крыльев плеске» (I, 82).

Годом раньше, в «Мечте» (1916), говорится, что личность лирического героя – воцерковленного подростка, проникнутого духом христианского смирения, находится под сенью Святого Духа, воплощенного в голубе: «Тихий отрок, чувствующий кротко, // Голубей целующий в уста» (IV, 151). Образ стремящегося к Богу и возвышенного в своих устремлениях подростка в есенинском идеале может равно воплотиться в «отроке светлом» или скромном полевом цветке: «Я хочу быть отроком светлым // Иль цветком с луговой межи» (IV, 183 – «Ветры, ветры, о снежные ветры...», 1919–1920).

Часто у Есенина от дихотомии «взрослый и ребенок» сохраняется лишь тенденция к христианизации отношений внутри пары, заметная и ощутимая в божественном контексте. Так, в названном по первой строке стихотворении «Заря над полем – как красный тын. // Плывет на тучке превечный сын» (IV, 163 – 1917) главным персонажем оказывается определяемый из эпитетного обозначения Христос, из множества качеств которого выбраны сыновность и вечность богочеловеческого сына, отправленного на небеса и с заоблачной выси заботящегося о людях. Но забота ему предуготована и поручена своеобразная, присущая только Богу: он определяет продолжительность человеческой жизни и дальнейшую вовлеченность души в рай или ад. Есенин создает двойную картину: это одновременно бытовая жанровая сценка в деревне и подлинная икона; и это подано как две реальности, которые взаимопроницаемы и взаимозаменяемы.

С одной стороны, разрешение высшего христианского смысла земного бытия человека происходит буднично, во время встречи Божественного Сына и обычной бабушки, среди повседневных хлопот приглашающей Христа (в котором она видит внука) зайти в дом. Мудрость пожилой женщины выражается в том, что она каждого встречного младше себя наделяет статусом любимого родственника – неважно, Бог он или человек, а последнего возводит на самый высокий уровень. Но это внешний пласт восприятия. С другой стороны, бабушка молится перед иконой Спасителя и вместе с ним разделяет ответственность за судьбу девятидесятилетнего своего супруга (образ деда создает отсылку к стихотворению того же года «Не от холода рябинушка дрожит...» с важными переключками библейского и лично-биографического характера):

Вот вышла бабка кормить цыплят.
Горит на небе святой оклад.
– Здорово, внучек! Здорово, свет!
Зайди в избушку. <...>
И вспорхнул внучек, как белый дым.
С душою деда поплыл в туман,
Где зреет полдень незримых стран (IV, 163).

Говоря обобщенно, высшая духовная женская мудрость заключается в том, что во всякой матери усматриваются черты Богородицы и в каждой бабушке таятся родственные

связи с Христом. Хотя правомочна и обратная трактовка, приложимая к личной биографии Есенина: из-за разлуки с родной матерью в раннем детстве будущий поэт воспринимал Богородицу как заместительницу земной родительницы и всю свою сыновнюю любовь и привязанность перенес на нее. Такое восприятие Богоматери уникально и не может быть распространено на всякого ребенка.

Однако для творческого мировосприятия Есенина характерна *именно пара* – Богородица с младенцем Христом, мать с сыном, «женщина с ребенком» (II, 92 – «Возвращение на родину», 1924), а не дитя само по себе. Есенин видит в ребенке продолжение рода, в первую очередь, и только во вторую – самостоятельного человечка, которому предстоит стать взрослым и тем самым обеспечить будущее родины.

О происхождении Божественного Ребенка в христианстве и мифопоэтике Есенина

Облик Божественного Сына сопричастен природе. Он ведет свое происхождение по большому счету от космоса, от Вселенной и потому назван Есениным *превечным сыном, внуком подсолнечных лет, отроком солнцеголовым*, его можно спутать с *луной в полном круге*, Богородицу просят – *пролей, как масло, власа луны* – на сына в яслях, он уплывает в *полдень* и к нему адресовано обращение *свет* (которое может восприниматься буквально, в первоначальном своем значении). Мимоходом заметим переключку в отнесенной к Богоматери метафоре «*власа луны*» с эпитетом «Спас – *златые власы*», являющемся названием конкретного иконописного типа.

Божественный отрок обладает способностью к метаморфозам и уподобляется природным стихиям: он положен при рождении в *синие ясли Волги*, над ним следует *спустить, как полог, зарю на синь*, для него можно *солнце зыбкой к кустам привесить*, он *плывет на тучке*, умеет *вспорхнуть, как белый дым* и *поплыть в туман*. Он похож на деревья: *строен и бел, как березка*. Следовательно, при точном воспроизведении Есениным христианской сути Божественного Младенца поэт помещает его в пантеистическую и, вероятно, даже древнюю языческую среду: образ Бога-сына двоemiрен (то есть принадлежит сразу двум философски-эстетическим мирам, как в народном православии).

Однако у Есенина есть и образ ребенка, восходящий к дитяти предшествующего, более древнего языческого божества – властителя мира природы и, в частности, растительного царства. Однако сквозь наслоения последующих исторических эпох языческий «древесный» божественный образ неизбежно слился с христианским персонажем, приобретя двойные сакральные черты. Есенин строит свои теоретические выводы на эпическом фольклорном и библейском материале, используя соответствующие идеи и лексику. В «Ключах Марии» (1918) он рассуждает о мудрости бахарей: «Они увидели через листья своих ногтей, через пальцы ветвей, через сучья рук и через ствол – туловища с ногами, – обозначающими коренья, что мы есть чада дерева, семья того вселенского дуба, под которым Авраам встречает Святую Троицу. На происхождение человека от древа указывает и наша былина о “хоробром Егории”...» (V, 189). И в ряде стихотворных произведений наблюдается сопоставление ребенка с деревом (как правило, неплодовым, лесным): «Я сын твой, // Выросший, как ветла, // При дороге»; «Строен и бел, как березка, их внук»; «Я хотел бы стоять, как дерево, // При дороге на одной ноге» (IV, 183) – указанная поза является единственно возможной для древесного ствола и часто применяется детьми, поджимающими ногу или скачущими на одной ножке.

У Есенина есть и суждение, обратное представлению о рождении древесного дитяти, хотя и восходящее к идее плодоносного дерева и его плодов. Это авторская трансформация библейского образа и обычая сечь бесплодное дерево с требованием принести плоды применительно к современному искусству: «Они хотят стиснуть нас руками проклятой смоковницы, которая рождена на бесплодие. <...> Мы должны вырвать из звериных рук это маленькое тельце нашей новой эры, пока они <пролеткульты> не засекали ее» (V, 210). См. библейские образы: Исх. 34: 4; Втор. 8: 8; Мф. 21: 19; Ин. 1: 48; Откр. 6: 13 и др. Согласно «Полному церковно-славянскому словарю» протоиерея Григория Дьяченко (1898, репринт 1993), «одно из особенных свойств смоковичного дерева состоит в том, что плод является на нем без всякого признака цветения и даже листьев. <...> Смоквы, растущие на означенном

дереве в течение десяти месяцев года, разделяются на три вида»⁵⁰² – ранние, летние и зимние. Сравните: современный филолог А. Б. Страхов настаивает «на евангельском происхождении общеславянского обряда: “ритуальные угрозы (неплодоносным) фруктовым деревьям”»⁵⁰³ вопреки обоснованию обряда сечь топором неплодное дерево, сделанному академиком Н. И. Толстым с выводом о языческих корнях этого явления. Есенин воочию видел смоковницу (инжир) – об этом известно из свидетельства В. А. Мануйлова, приведшего слова Есенина в адрес С. А. Толстой на их свадьбе в июне 1925 г. – с обещанием, что они поедут в Закавказье (где поэт был раньше), «проведут часть лета на Апшеронском полуострове, в Мардакянах, где спелые розовые плоды инжира падают на горячий песок».⁵⁰⁴

Особенности воспитания будущего поэта послужили психологической подоплекой возникновения у Есенина идеи рождения ребенка от сакрального дерева, проведения детства среди священных рощ и лугов, странничества с матушкой-Богородицей и со святыми заступниками по лесистой Земле Русской. Так, по пересказу воспоминаний В. Ф. Наседкина, близко знавшего поэта и собиравшегося написать книгу о его детстве, «единственное прибежище в этом доме находил Сережа у бабушки. Богомольная, любящая, она старалась оградить его, как могла. Уходя на богомолье, она всегда брала внука с собой. И эти неторопливые походы по лесам и долинам, с рассказами о чудесах господних в житиях святых действовали успокаивающе на впечатлительную душу ребенка».⁵⁰⁵

Вполне закономерно и психологически объяснимо, что первобытное представление о тотемном происхождении человека, позднее вошедшее в качестве научной теории в этнографические труды, Есенин распространяет в своем творчестве лишь на рождение дитяти от дерева, но не от зверя (иначе бы подспудно возник намек на зверские черты в человеческой натуре). Однако Есенин рассматривает зеркальность исходных ситуаций с попаданием человеческого ребенка в лапы к зверю и наоборот и с горечью видит противоположные концовки. В «Кобыльях кораблях» (1919) поэт еще раз проигрывает мифологическую ситуацию с римской волчицей и литературно-культурные обстоятельства с Маугли из одноименной повести Редьярда Киплинга («Mowgli» from «The jungle book» by Rudyard Kipling, 1865–1936; в русских переводах повесть известна как «Маугли», «В джунглях», «Человек-волк», «Волчий приемный»; при жизни Есенина входила в 1-й том Собр. соч. в 1901 г., печаталась в 1912 г. в Санкт-Петербурге, включалась в рассказы из «Книги дебрей» 2-го издания 1915 г. в Москве и др.). Поэт противопоставил события волчьего усыновления человеческого дитяти с ужасающими, но тем не менее рядовыми результатами охоты и скотоводческой деятельности человека (в плане охраны стада домашней скотины от диких зверей), что подано в символическом ключе:

Бог ребенка волчице дал,
Человек съел дитя волчицы (II, 78).

Свернутая метафора Божественного ребенка у Есенина способна разворачиваться не только в сторону уподобления человеческого дитяти Младенцу-Христу с его золотым (солнечным) нимбом или мифическому древесному отпрыску («чаду дерева»), но может рассматриваться как частичка огромной природной, космической семьи – как это сделано в «Иорданской голубице» (1918):

⁵⁰² Дьяченко Г. Указ. соч. С. 622.

⁵⁰³ Из письма А. Б. Страхова к нам от 27 марта 2001 г.

⁵⁰⁴ О Есенине. С. 480.

⁵⁰⁵ Милонова Н. В нашем вузе лишь стихами говорят!.. // Вокруг Есенина / Наука и бизнес на Мурмане. (Сер.: Язык, сознание, общество. № 6.) Мурманск, 2000, 6 декабря. С. 47.

Прорезавший тучи день!
Отроком солнцеголовым
Сядь ты ко мне под плетень (II, 67).

Образ солнцеголового отрока напоминает также героя из волшебной сказки, у которого «по колено ноги в серебре, по локоть руки в золоте, во лбу красно солнышко, на затылке светел месяц».⁵⁰⁶ Этот «стилистический стереотип» приведен в сказочном собрании А. Н. Афанасьева, которое очень любил Есенин. Современный фольклорист Т. В. Зуева отмечает, что мифологическая формула «“небесные светила на теле” – постоянное место эпических песен многих славянских народов», предположительно «восходит к евразийскому космогоническому мифу» и у русского народа нашла воплощение в сказочной формуле сюжета «Чудесные дети».⁵⁰⁷

⁵⁰⁶ Афанасьев А. Н. Народные русские сказки: В 3 т. М., 1985. Т. 2. С. 301.

⁵⁰⁷ Зуева Т. В. Восточнославянская сказка в аспекте исторического развития: Автореф...докт. филол. наук. М., 1995. С. 21.

Обожествляемый ребенок в революционную эпоху

Есенин допускает смелость уподобления лирического героя, изысканного от первого лица и сопричастного автору, Божественному Младенцу. Поэт как бы примеряет к себе библейскую историю, погружается в нее и чувствует там себя в родной стихии. В маленькой поэме «Отчарь» (1917) поэт обращается к непоименованному чудотворцу, утверждая себя его сыном:

О чудотворец!
Широкоскулый и красноротый,
Приявший в корузные руки
Младенца нежного, —
Укачай мою душу
На пальцах ног своих!
Я сын твой,
Выросший, как ветла,
При дороге... (II, 37).

Современный исследователь С. И. Субботин комментирует фрагмент про чудотворца с младенцем в корузных руках так: «Этот образ связан как с новозаветным эпизодом, когда в Иерусалимском храме Симеон взял на руки младенца Иисуса (Лк. 2, 25–34), так и с соответствующей иконой, где Симеон Богоприимец изображен с Иисусом-младенцем на руках. Одна из икон с таким изображением Симеона принадлежала Н. А. Клюеву... у которого и мог ее видеть Есенин» (II, 309). Показательно, что Есенин изображает христианского святого как труженика-крестьянина с мозолистыми руками, по отцовскому обычаю развлекающего сына качанием на ноге: «Укачай мою душу // На пальцах ног своих!» (II, 37). Аналогично представлена детская забава в «Письме от матери» (1924): «И на ноге // Внучонка я качала» (II, 127). Так поэт создает двойной план изображения, где сквозь внешнюю привычную бытовую сценку отцовских забав с детьми проступают божественные черты, а незамысловатое укачивание ребенка формирует его душу.

Современник поэта расценивал введение библейской образности (в частности, связанной с темой детства) в маленькую поэму «Товарищ» как новаторскую, вызванную февральской революцией 1917 г., — а именно: показ посредством влияния на жизнь ребенка (или, наоборот, через трагический финал земного его существования) ценности коренных общественных перемен либо, напротив, их бессмысленности. В. М. Левин вспоминал: «Только один Есенин заметил в февральские дни, что произошла не “великая бескровная революция”, а началось время темное и трагическое, так как “пал, сраженный пулей // Младенец Иисус”. <...> Но *впервые* он в эту эпоху появляется у Есенина в такой трактовке, к какой не привыкла наша мысль, мысль русской интеллигенции»⁵⁰⁸ (курсив мой. — Е. С.).

Есенин соположил Младенца Иисуса с сыном простого рабочего Мартином; современники считали обе эти фигуры символическими, а В. М. Левин даже приводил обоснование (близкое к этимологическому, но построенное на хронологической конкретике и возведенное на уровень символики): «Какой фурор и слезы вызывала его поэма “Товарищ”, в которой фигурирует Мартин (мартовские дни семнадцатого года)».⁵⁰⁹ Н. Д. Вольпин вторила В. М. Левинову в оценке поэмы: «...“Товарищ”, первый отклик поэта на февральскую революцию.

⁵⁰⁸ Левин В. М. Есенин в Америке // Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 344.

⁵⁰⁹ Там же. С. 343.

Поэма была напечатана в мае семнадцатого года и рисуется мне предвестницей блоковских «Двенадцати»».⁵¹⁰

Непривычное для русского уха имя Мартин наталкивает исследователей на высказывание разных догадок в отношении его происхождения и проникновения в сочинение Есенина. В родном селе Константиново до сих пор сохранилась в памяти местных жителей пословица со сходным именем, записанная в 2001 г. главным хранителем Государственного музея-заповедника С. А. Есенина Л. А. Архиповой (1953–2003): «Позарился Мартын на чужой алтын, а ума в башке не имеет: лучше свое латано, чем чужое хватано».⁵¹¹

Ю. Б. Юшкин высказал предположение о том, что Есенин сознательно дал персонажу имя Мартин,⁵¹² вспоминая свою революционно-подпольную деятельность в годы учебы в Московском городском народном университете им. А. Л. Шанявского (1913–1914), когда был знаком с М. Ф. Богоявленским, Г. Н. Пылаевым, Валерьяном Наумовым, Петром Цельминым и Мартином Ивановичем Лацисом. *Мартин* Иванович Лацис – это большевистская кличка партийного деятеля по имени Ян Фридрихович Судрабс (1888–1938), участника революции 1905–1907 гг. в Латвии, Октябрьской 1917 г. в Петрограде, члена коллегии ВЧК в 1918–1921 гг., председателя Всеукраинской ЧК в 1919 г., директора Института народного хозяйства им. Г. В. Плеханова в Москве с 1932 г., необоснованно репрессированного и реабилитированного посмертно.⁵¹³

Показательно, что тематику детства в послереволюционные годы Есенин открывает с момента зарождения будущего ребенка, ориентируясь при этом на христианскую терминологию, переосмысливая ее на новый лад. Так, строка из «Кантаты» (1918) «Новые в мире *зачатья*» (IV, 286) перекликается с такими названиями, как Зачатьевский монастырь в Москве, день Зачатия Девы Марии и подобными.

⁵¹⁰ Как жил Есенин: Мемуарная проза. С. 350.

⁵¹¹ Цит. по: *Архипова Л. А.* «...Ведь это же сплошная поэзия!» С. 106.

⁵¹² См.: *Юшкин Ю. Б.* Воспоминания К. Ф. Богоявленской: Публикация и комментарий // Новое о Есенине: Исследования, открытия, находки. С. 212.

⁵¹³ См.: Там же. С. 213.

Мотив неузнанности и жертвенности Божественного ребенка

А. А. Ахматова вспоминала о том, как Есенин в свое посещение поэтессы в Царском Селе в Рождественские дни 1915 года «обрушился на стихотворение Поликсены Соловьевой “Не узнали”»⁵¹⁴ с сюжетом о приходе «на елку» маленького бродяжки. Тема неузнанности ходящего по Земле и просящего милостыню божественного лица (Бога, Богородицы или святого) типична для народных легенд и духовных стихов, а также для основанных на них авторских духовных стихотворений. Теме неузнанности посвящено и произведение Есенина «Микола». Вполне вероятно, что Есенина впечатлила лексика Поликсены Соловьевой (например, «младенец-Христос»), поразила и осталась в памяти концовка произведения:

«Иди себе с Богом, другие дадут».
Захлопнули двери и к елке идут.
Нет елки и комната жутко пуста...
Они не узнали младенца-Христа.⁵¹⁵

Поэтическое решение П. Соловьевой темы неузнанного Христа не удовлетворило Есенина, однако в какой-то мере послужило основанием для творческого спора с поэтессой и зарождения собственного сюжета поэмы «Товарищ». Еще раньше, в годы обучения в Константиновском четырехгодичном земском училище, Есенин познакомился с образом «младенца-Христа» из «Предания» А. Плещеева с сюжетом о раздаче роз детям и плетении венка из шипов, и капли крови превратились в розы на его челе; стихотворение помещено в «книге для классного чтения и бесед» Д. И. Тихомирова «Вешние всходы»:

Был у Христа-Младенца сад,
И много роз взрастил Он в нем...⁵¹⁶

Современный филолог О. Е. Воронова (г. Рязань) рассуждает: «Опираясь на традицию христианских сказаний о детстве Иисуса (например, “Детство Христово”, или Евангелие от Фомы), Есенин обращается здесь к редкому в русской литературе жанру “детского” апокрифа, стремится наделить образы Богородицы и маленького Иисуса земными крестьянскими чертами. Вместе с тем поэт не забывает, что имеет дело с “чудесными” героями, в народном представлении – демиургами. Поэтому и детские забавы юного Христа, и все решения Богоматери носят провиденциальный характер. Они как бы выведены поэтом к состоянию мира до грехопадения, к его первоначалу. Поэтому они активные участники в мифе творения, дающие жизнь светилам, определяющие законы живого мира. Маленький Бог творит мир, играя».⁵¹⁷

То мироощущение, согласно которому распятие Христа является повторяющейся и извечной жертвой, даже самым воплощением идеи жертвенности, было присуще Есенину уже с самого начала его творческого пути. Причем необходимость принесения в жертву, настоящая обреченность усугублялась его личным мировидением: Богородица изна-

⁵¹⁴ Ахматова А. А. Сергей Есенин / Публ. М. Кралина // Наш современник. 1990. № 10. С. 157.

⁵¹⁵ Цит. по: Ахматова А. А. Сергей Есенин. № 10. С. 157.

⁵¹⁶ Цит. по: Тихомиров Д. И. Вешние всходы: Вторая книга для классного чтения и бесед, устных и письменных упражнений в школе и в семье. 15-е изд. М., 1898. С. 61.

⁵¹⁷ Воронова О. Е. Указ. соч. С. 28.

чально знала, что ее сын будет распят (так в Библии), и распят вновь и вновь (так у Есенина – в стихотворении «Не ветры осыпают пуши...», 1914):

Она несет для мира снова
Распят воскресшего Христа:
«Ходи, мой сын, живи без крова,
Зорюй и полднью у куста» (I, 44).

Есенинские и народные обозначения божественного и обычного ребенка

В поэзии Есенина обнаруживается целый пласт обозначений божественного ребенка, причем некоторые лексемы или словесные обороты оригинальны и присущи только поэту: *Святой младень, Пречистый Сын, Превечный Сын, младенец Иисус, отрок солнцеголовый, нежный отрок в голубином крыльев плеске*. Необычно обозначение божественного младенца как «*пелэганец*» – дериват от «пелэгать» ('лелеять, воспитывать'): «И шумнула мать *пелеганцу*: “Ой ты, сыне мой возлюбленный...”» (II, 199, 461 – «Сказание о Евпатии Коловрате, о хане Батые, цвете Троеручице, о черном идолище и Спасе нашем Иисусе Христе», 1912). В связи с божественным ребенком интересно узнать, как обрисована Есениным его мать, какими обожествляемыми и земными чертами она наделена. В разных произведениях Богородица (там, где она изображена вместе с сыном) названа *возлюбленной Матерью* (*Мати* – в им. пад.), *Девой-Русью, Светлой девой, Божьей Матерью*.

В народе существует подразделение всех детей по возрасту и используется соответственная терминология. Согласно «Словарю современного русского народного говора» (М., 1969), в д. Деулино Рязанской обл. и р-на в XX веке бытовали следующие наименования для подрастающего поколения: *подсóc* и *подсóсок* – грудной ребенок или детеныш животного, который еще питается молоком матери; *двойные дéти* – дети в семье от данного брака и от первого брака одного из супругов; *тройные дéти* – дети в семье от данного брака и от первых браков обоих супругов; *детвóа* – детвора; *тварня* – детвора; *ребятёжь* – дети, парни; *мáлый* – как небольшой по возрасту, малолетний, так и молодой человек, парень; *жадóбка* и *мой жадóбный* – ласковое обращение, чаще к ребенку; *малинка* и *малиночка* – ласковое обращение к кому-либо, чаще к ребенку («Ой, ты майá м'йлка, майа мал'йнка, н'инахл'átка – ёть р'иб'онка так завут»); *нёслуш* и *неслушник* – непослушный человек, чаще о детях; *пáрень* – неженатый молодой мужчина, юноша; *молокосóсина* – молодежь (неодобрит.); *дéвка* – как девочка, дочь, так и девушка, незамужняя женщина; *девнина* – девушка (экспрессивно; «Када бал'шáйъ д'эфкъ прайд'ёт', толст'йъ, йёта скáжыш: во давн'йнь прайд'ёт'... а на мál'инк'ийу н'ъ скáжыш...»); *девёё* – девушки; *няня* – старшая сестра; *нянёка* – ласковое обращение к няне; *безгодóвый* – не достигший необходимой для чего-либо возрастной нормы (примеры о свадьбе и призыве в армию – «Ана́ зáмуш-та выход'йла б'изхадóвайа, м'ладáйа», «В ár'м'ийу н'а вз'ál'и, а он жан'йлс'а б'изхадóвай»); *пáря* – обращение к лицу мужского пола. Востоков в 1890 г. записал «Пословицы и поговорки, собранные в Рязанском, Михайловском и Зарайском уездах Рязанской губернии, существующие во всяких классах народонаселения», среди которых имеется одна с образом ребенка: «Языком творец, а делом *малéц*»⁵¹⁸.

Интересно ироническое словоупотребление термина «малый» – в значении повзрослевшего, но воспринимаемого глуповатым, как бы не выбравшимся из детства человеком, – подмеченное Есениным в народе:

Такой отвратительный *малый*,
А малому тридцать лет
(III, 162 – «Анна Снегина», 1925).

⁵¹⁸ ИЭА. Фонд ОЛЕАЭ. К. 14. Ед. хр. 343. Л. 29 об. – Востоков. Пословицы и поговорки, собранные в Рязанском, Михайловском и Зарайском уездах Рязанской губернии, существующие во всяких классах народонаселения. 1890, ноябрь.

Народное понимание того жизненного этапа, когда применима и широко употребительна лексема «малый» в прямом смысле, отражено в «Поэме о 36» (1924) Есенина в строках:

Был еще глуп
И мал.
И не читал еще Книг (III, 146).

Вернемся к рязанским диалектным наименованиям детей. М. Ф. Трушечкин (1901–1992), уроженец с. Б. Озёрки Сараевского р-на, вспоминал названия «*ча́до*» и «*отрок*». Его жена и односельчанка М. И. Трушечкина (в девичестве Бузина, 1907–1982) употребляла в качестве неодобрения синонимичные термины «*питиньё*» (также зафиксировано в д. Деулино) и «*налНза*», обозначавшие понимание непослушных детей как обузы. В повести Есенина «Яр» (1916) встречаются два обозначения детей – «*шалыган*» и «*обуза*» (как имя собирательное о нескольких детях): «На пятом году хозяйничанья Афонька поехал к сестре взять к себе на прокорм шалыгана Кузьку. // Мать Кузькина с радостью отдала его брату; на ней еще была *обуза* – шесть человек» (V, 34).

В д. Инкино Касимовского р-на подростков называют «*пацанята*».⁵¹⁹ Москвичка Л. В. Родионова, около 40 лет, чьи предки родом из с. Смолеевка Ухоловского р-на, называет свою младшую дочь-дошкольницу «*малёвкой*». А. И. Титов (1929–2004), житель с. Константиново и дальний родственник Есенина, в обращении к младшей по возрасту женщине (девушке) именовал ее «малёнкой».⁵²⁰ Девушки-подростки из соседнего с. Кузьминское пропускают события небольшой давности сквозь призму детского возраста: «Когда я была *малёй*...» (наша запись 2005 г.).

В. С. Чернявский вспоминал о есенинском словечке, обозначающем младенцев: «... не собрался посмотреть мою новорожденную “ляльку” (так он издавна называл маленьких детей)...».⁵²¹

С народными терминами *двойные дети* и *тройные дети* соотносится литературное понятие *сводных детей*, которое запечатлено в переносном (оценочном) смысле в «Стансах» (1924) Есенина: «Быть настоящим, // А не *сводным сыном* // В великих штатах СССР» (II, 135).

⁵¹⁹ Записи автора. Тетр. 11. № 86 – Барныкова Евдокия Ефимовна, 1924 г. р., д. Инкино Касимовского р-на, зап. автор и Н. В. Рыбакова 15.07.1992.

⁵²⁰ Записи автора. Тетр. 86. № 647 – Титов Александр Иванович, 1929–2005, с. Константиново, 02.10.2003.

⁵²¹ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 133.

Детская возрастная терминология и проблема сути возраста

Есенин употребляет в своем творчестве всевозможные лексемы (см. их перечни выше и ниже), однако ему не менее важно разрешение проблемы о сути возраста, о возрастных возможностях личности. Есенин задается вопросом: может ли ребенок быть мудрее взрослого? И приходит к выводу, что «мы должны ясней изучить свою сущность, проверить себя не по годам тела, а по возрасту души, ибо убеленный сединами старец иногда по этому возрасту души равняется всего лишь пятнадцатилетнему отроку, которого за его стихи Феб приказал выпороть» (V, 204; тут аллюзия на начало «Эпиграммы» А. С. Пушкина, 1829). И Есенин переносит свои наблюдения над возрастом на творческий процесс: «Жизнь образа огромна и разливчата. У него есть свои возрасты, которые отмечаются эпохами» (V, 21).

Но и личностные рассуждения, отправной точкой которых стали народные понятия «девка/парень на возрасте», «войти в возраст», также присутствуют в творчестве Есенина: «Теперь *года прошли*, // *Я в возрасте ином*» (II, 124 – «Письмо к женщине», 1924); «Что я на этой // Лучшей из девчонок, // *Достигнув возраста*, женюсь» (II, 161 – «Мой путь», 1925; см. также главу 1). Младшая сестра Александра Есенина привела пример подобной возрастной терминологии, бытовавшей в с. Константиново: «Работая <на сенокосе> у всех на виду, нужно показать себя в работе ухватистой, особенно *девка на выданье*». ⁵²²

Однако возрастная градация по периодам взросления ребенка хороша только в прямом смысле (а именно – применительно к детям), в переносном же понимании она равносильна оскорбительному отождествлению замершего в своем развитии взрослого с несмышленным дитятей. Так, в незавершенной статье «О Глебе Успенском» (1915) Есенин писал о недооценке народниками самосознания и проявлений самостоятельности у крестьянства: «Для них крестьянин – это ребенок, которым они тешатся, потому что к нему не привилось еще ничего дурного» (V, 234).

Во взрослом состоянии позволительно с благодарностью вспоминать о поре юности: «Грустит наша дума *об отрочьих днях*» (IV, 160 – «Есть светлая радость под сенью кустов...», 1917); «Это было *в детстве...*» (III, 181 – «Анна Снегина», 1925).

Фраза взрослого лирического героя Есенина «Снова я ожил и снова надеюсь // Так же, как *в детстве*, на лучший удел» (I, 280 – «Снежная замять дробится и колется...», 1925) восходит к сентенции Ф. И. Буслаева, высказанной в труде «О преподавании отечественного языка» (1844): «Детский возраст есть возраст надежды». ⁵²³ Естественно, Есенин опирался и на собственные воспоминания о детской поре – времени мечтаний и идеализации будущей взрослой жизни.

Возвращаясь к подразделению всех детей по возрастам, отметим, что Есенин ратует за последовательность и очередность наступления каждой возрастной поры, а незавершенность и тем более оборванность любого этапа расценивает как трагедию – гибель души или физическую смерть. Еще в августе – начале сентября 1912 г. в письме к Грише Панфилову будущий поэт поместил стихотворение «На память об усопшем у могилы» со строками:

Точно им всем безо времени сгибшего Бедного *юношу* жаль (VI, 17).

В сочинениях Есенина указан и точный возраст его детских и юношеских персонажей: «И скоро мне *шесть лет*» (IV, 254); «*Мальчишки лет семи-восьми*» (II, 100); «Мне *девять лет*» (II, 159 – «Мой путь», 1925); «Мне было *шестнадцать лет*», «Нам по *шестнадцать*

⁵²² Там же. С. 32 (курсив наш. – Е. С.).

⁵²³ Буслаев Ф. И. О преподавании отечественного языка. С. 109.

лет» и «По-странному был я полон // Наплывом *шестнадцати лет*» (III, 164, 182, 173 – «Анна Снегина», 1925).

Помимо народного представления о возрастной градации детей, существовала еще и узаконенная в «Своде законов гражданских» (1914) периодизация: «В несовершеннолетии полагаются три возраста: *первый* – от рождения до *четырнадцати лет*, второй – от *четырнадцати* до *семнадцати лет*, третий – от *семнадцати* до *двадцати лет с годом*»⁵²⁴ (§ 213, 22 декабря 1785 – курсив документа). Давалось также обобщенное название возрастам – в примечании: «В течение *первых двух* возрастов лица обоего пола иногда в законах именуются *малолетними*, в *третьем* – *несовершеннолетними*; но сие различие в именовании не всегда наблюдается»⁵²⁵ (курсив документа). В «Первом кодексе законов РСФСР» (1918) устанавливались иные границы совершеннолетия, различные для обоих полов: 18 лет для мальчиков и 16 лет для девочек.⁵²⁶

Современный рязанский исследователь А. А. Дудин указывает преломление понимания совершеннолетия в родной Есенину народной местной традиции: «Возрастной диапазон терминов, имеющих прямую или опосредованную связь с совершеннолетием, обусловлен поздним появлением этих слов в русской традиционной лексике на рубеже XIX–XX веков. Словосочетания, связанные со словами *юность* и *молодость*, были занесены в Константиново крестьянами-отходниками и представителями сельской интеллигенции. Редким исключением в раннем творчестве Есенина является стихотворение “Юность” (1914), адресованное Полине Ивановне Рович».⁵²⁷

Уточним, что А. А. Дудин рассуждает именно о речевом словоупотреблении в народной региональной традиции, поскольку лексемы «юность», «юноша» известны в русском языке с XV века, а «юный», «юн» – с XI века встречаются в литературе Древней Руси.⁵²⁸ Заметим: эти лексемы с йотированным началом присущи старославянскому и затем церковнославянскому языкам с их нормативной письменностью, а в древнерусском языке аналогичный корень «ун» существовал уже с дописменных времен. Есенин изучал церковнославянский язык в Земском четырехгодичном училище в с. Константиново и во Второклассной учительской школе в с. Спас-Клепики, а также с детства читал русскую классическую литературу, слушал положенные на стихи Пушкина, Лермонтова, Кольцова и других известных поэтов песни в исполнении матери. Поэтому, безусловно, вынесенное в заглавие его стихотворение «Юность» (1914) слово было Есенину отлично известно отнюдь не в качестве неологизма или экзотизма.

А. А. Дудин сделал интересное наблюдение, установив тождество совершеннолетия с призывным возрастом: «Юношеское совершеннолетие закрепляется использованием устаревшего термина *рекрут*».⁵²⁹ Мимоходом заметим, что дефиниция «рекрут» в дореволюционный период жизни Есенина активно звучала в народных рекрутских песнях обрядового характера (с мотивом проводов в армию), в частушках о сборе новобранцев на воинскую службу и на войну, в бытовых разговорах сельских жителей во время армейского призыва. Таким образом, термин «рекрут» был, что называется, «на слуху» у Есенина, который сам призывался в армию и служил санитаром в Первую мировую войну.

⁵²⁴ Свод законов Российской Империи. Т. X. Ч. 1. Свод законов гражданских. Пг., 1914. С. 47–48.

⁵²⁵ Там же. С. 48.

⁵²⁶ См.: *Теттенборн З.* Введение // Первый кодекс законов РСФСР. Об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве. М., 1918. С. 20.

⁵²⁷ Дудин А. А. Анализ поэтической лексики с семантикой возраста в произведениях С. А. Есенина // Творчество С. А. Есенина: Вопросы изучения и преподавания: Межвуз. сб. науч. трудов. Рязань, 2003. С. 132.

⁵²⁸ См.: *Черных П. Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка: В 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 460 – под словом «юный».

⁵²⁹ Дудин А. А. Указ. соч. С. 132.

Интересно, что у Есенина существовало еще одно представление о возрасте детей – помимо точно указанного в цифрах возраста детских персонажей в произведениях. Л. М. Клейнборт записал есенинскую возрастную характеристику, которая приравнивает детей к звериному потомству – в частности, к «желторотым птенцам»: «*Городские эти желторотые мальчишки*, – сказал он». ⁵³⁰ Прием уравнивания в правах человеческих и звериных детенышей – чисто народный мировоззренческий прием, основанный на давнем и глубинном представлении об общности всего живого. Кроме того, в высказывании Есенина очень важен эпитет «городские», подспудно противопоставленный подразумеваемому «деревенские»: отличие *городских детей* от сельских заключается в их более позднем взрослении, не приспособленности к жизненным трудностям, физической слабости.

Не рассматривая конкретные цифровые и метафорические данные биографий лирических героев и иных персонажей стихотворений Есенина, рязанец А. А. Дудин проанализировал поэтическую лексику с семантикой возраста в творчестве поэта и пришел к выводу: «Изменение возрастного диапазона поэтической лексики на разных этапах творчества Есенина отражает ценную этнолингвистическую и историко-культурную информацию, преломленную в индивидуальном мировосприятии поэта и человека. Понятие возраста гораздо шире простой физической характеристики отдельного этапа жизни человека, запечатленной в сухих датах от рождения до смерти, – оно обладает глубиной и подвержено определенной изменчивости». ⁵³¹

Есенин знаком и с обычаями других стран и народов касательно детей. Побывав в США и отразив свои впечатления в очерке «Железный Миргород» (1923), Есенин писал о тщетности попыток цивилизованных американцев привить начатки культуры аборигенам, насильственно вырванных из естественной среды даже в нежном детском возрасте: «Брали какого-нибудь малыша, отдавали в школу, а лет через пять-шесть в один прекрасный день он снимал с себя ботинки и снова босиком убегал к своим» (V, 272 – автограф РГАЛИ). Есенин проводит мысль о том, что в детстве каждого человека отражается история цивилизации, причем в том ее виде, на том отрезке развития, который прошел именно его народ.

Е. М. Мелетинский ввел понятие «типология детства героя в архетипе» и упомянул полярность первобытных и древних народных представлений: «Мифологическое, сказочное или эпическое “героическое детство” – это или раннее, преждевременное проявление собственно героических качеств (часто в порядке прямой или метафорической инициации), или, наоборот, уродство, слабость, пассивность, не подающие никаких надежд на будущее; иногда героя пытаются погубить еще в младенчестве (т. е. он – невинная жертва, от него пытаются избавиться)». ⁵³² В сочинениях Есенина присутствуют обе разновидности идущего от мифологии и фольклора «героического детства»: вспомните его образы божественного и богоподобного отрока и суждения о «самом таинстве рождения уроды» (V, 208 – анализ см. выше). Взрослея, упомянутый урод отращивает волосы и находит себе пару:

Как прыщавой гимназистке
Длинноволосый урод
Говорит о мирах,
Половой истекая истомою
(III, 192 – «Черный человек», 1923–1925).

⁵³⁰ Клейнборт Л. «В стихах его была Русь...» // Кузнецов В. И. Тайна гибели Есенина: По следам одной версии. М., 1998. С. 266.

⁵³¹ Дудин А. А. Указ. соч. С. 131.

⁵³² Мелетинский Е. М. О литературных архетипах. М., 1994. С. 108, см. также с. 23.

Условно к употребляемой Есениным семантике подрастающего поколения можно отнести поляризацию по двум критериям (пол и бесполость, староеупотребительность и новообразование) терминов «парни/девки», «прыщавая гимназистка», «длинноволосый урод» и «комсомол». В основном тексте и черновом автографе «Руси советской» (1924) имеются строки: «С горы идет *крестьянский комсомол*» и «С горы идет крикливый *комсомол*», «Вот вижу я, как праздничная бражка // *Парней и девок*» (II, 96, 232).

А. А. Дудин рассматривает синонимические термины «парни/девки» и «комсомол» как образующие хронологическую последовательность в творчестве Есенина и на их основе выделяет два периода обращения поэта к разной возрастной терминологии семантического поля «молодость». Исследователь характеризует периоды 1914–1917 и 1920-х годов (в произведениях конца 1917–1919 гг. указанных терминов нет): «В остальных случаях <исключая “Юность” 1914 г.> поэт использует собирательные половые термины совершеннолетия (девки/парни)» и далее – «Позднее происхождение термина “молодежь”, его смысловая эквивалентность слову “юность”, постоянные переходы на уровне производных от них слов “юный” и “молодой”, “юноши” и примыкающий к ним ряд “другое поколение”, “крестьянский комсомол” – определяют динамическое развитие и изменение в употреблении Есениным этой лексико-семантической парадигмы в 20-е годы». ⁵³³

По нашим наблюдениям, лексема «юность» встречается как в ранней лирике Есенина, так и в поздней, хотя и не постоянно, через значительные хронологические перерывы в словоупотреблении этого термина: заглавие стихотворения «*Юность*» (1914); «Будет рядом веселиться // *Юность* русских деревень» (I, 292 – «Мелколесье. Степь и дали...», 1925); «Еще как будто берегу // В душе утраченную *юность*» (IV, 234 – «Какая ночь! Я не могу...», 1925).

Поддерживает южнорусский и украинский колорит территории, на которой звучит героическая песня – подобная думам слепых бандуристов и лирников, возрастной термин, синонимичный русскому «парни»: «Не дадите ли вы мне, // *Хлопцы*, // Еще баночку?» (III, 133 – «Песнь о великом походе», 1924). «Хлопец» заимствовано из польского – *chłopiec* («мальчик»); старослав. «хлапъ» = «холоп». ⁵³⁴

По мнению А. А. Дудина, выявление возрастной лексики в произведениях Есенина и анализ особенностей ее смыслового употребления позволяют уловить изменение творческого подхода поэта к изображению действительности и отображению ее в художественных сочинениях. Исследователь делает вывод: «... в ранний период творчества Есенин использует лексику с семантикой возрастов в качестве художественно-изобразительного средства, что объясняется влиянием традиционной культуры, опыта работы в жанрах детской литературы. После трехлетнего периода отсутствия эти слова и образы функционируют в двух противоположностях: выявляют и, наоборот, затемняют обозначаемый ими реальный возраст». ⁵³⁵ Это частный и глубоко индивидуально-исследовательский вывод насчет возрастной градации есенинских персонажей в соотношении с возрастом самого поэта. Это одно из первых ценных аналитических суждений, высказанных на основе исследования ограниченного поэтического материала (за рамками анализа остались художественная и публицистическая проза, эпистолярный Есенина и др.). Более подробное и детальное изучение вопроса о художественном возрасте (показанном поэтом при помощи конкретных имен числительных, метафорически или как-то иначе) позволит сделать научное обобщение возрастной систематики разнохарактерных персонажей-детей в творчестве Есенина.

⁵³³ Дудин А. А. Указ. соч. С. 132.

⁵³⁴ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. М., 1987. Т. 4. С. 245, 257.

⁵³⁵ Дудин А. А. Указ. соч. С. 132–133.

Постижение детской психологии. Взросление лирического героя

Любовь Есенина к детям была действенной и проявлялась, в частности, в посвящении им стихотворений (частично об этом сказано выше). Сохранился список двестишестидесяти «Отрокам резвым, // большим и малым» (текст условно датируется 1918 г.), сделанный С. А. Толстой-Есениной, с описанием: «Листки, вырванные из книги. Посвящение карандашом. Автограф Е<сенина>» (VII (2), 108).

В 1924 г. поэт написал стихотворение-«представление» этикетного характера «Как должна рекомендоваться Марина» с учетом особенностей детской психики, привычных ребячьих затей и забав, возрастного портрета, и даже от имени ребенка (сюжет ведется в разговорной манере и от первого лица):

<...>

Меня легко обамите:
Я маленький портрет.
Сейчас учусь я грамоте,
И скоро мне шесть лет.

Глазенки мои карие
И щечки не плохи.
Ах, иногда в ударе я
Могу читать стихи.

Перо мое не славится,
Подчас пишу не в лад,
Но больше всего нравится
Мне кушать «шыколат» (IV, 254).

Есенин находил удовольствие в общении с детьми, противопоставляя им себя, взрослого, как оригинальную фигуру, причем за подобным возрастным различием скрыта существенная разница в мировоззрении (в данном случае – девочки Гелии и лирического героя): «Ты – *ребенок*, в этом спора нет, // Да и я ведь разве не поэт?» (I, 275 – «Голубая да веселая страна...», 1925).

Будучи еще совсем молодым и уже став отцом в 1914 году, Есенин глубоко проникал в психологию ребенка, подмечал особенности детского душевного склада и мировосприятия и отражал их в своих сочинениях. Так, в повести «Яр» (1916) описано мировосприятие крестьянского мальчика, оказавшегося на жительство у мельника в лесной стороне. Поначалу мальчик боится леса, населяет его страшными зверями и сопрягает свое реальное поведение с умелыми действиями сказочных героев, перемешивая и сплавляя воедино явь и фантазию:

Первое время Кузька боялся бора. Ему казалось, что за каждым кустом лежит медведь и под каждой кочкой черным кольцом свернулась змея. // Потихонечку он стал привыкать и ходил искать на еланках пьянику. <...> «Я, дяденька, не боюсь теперь, – смышлено качал желтой кудрявой головой Кузька. – Ты разя не знаешь сказку про мальчика с пальчик? Когда его отвели в лес, он бросал белые камешки, а я бросаю калину, она красная, кислая, и птица ее не склюет» (V, 34).

Совершенно другое мировосприятие – активное, наступательное – у другого ребенка, подрастающего в вороватой семье: «А я кашеваром буду, – тянул однотонно Федька, – Ермаком сделаюсь и Сибирь завоюю» (V, 55 – «Яр», 1916).

В реальной жизни Есенин постигал детскую психологию уже на примере особенностей миропонимания своих младших сестер. Екатерина Есенина вспоминала характерный эпизод 1917 года: «Я быстро сгребла куклы со стола, но было поздно. Сергей улыбнулся: “Ты все еще играешь в куклы?” <...> Через день Сергей принес мне целый узел лоскутов для кукол. Лоскутья были всех цветов, и шелк, и кружево, и бархат – все было там. И еще он принес чудесную книгу – „Сказки братьев Гримм“. Теперь из школы я бежала скорей домой. Меня ждали сказки и ленты».⁵³⁶

Художественный пример воплощения детской психологии с помощью образа родной сестры лирического героя (ее прототипом могла послужить младшая сестра А. А. Есенина) явлен в «Возвращении на родину» (1924) – в стороннем и одновременно близкородственном взгляде старшего брата, изображенном иронически и притом ласково в метафорическом иносказании:

И мне смешно,
Как шустрая девчонка
Меня во всем за шиворот берет... (II, 93).

К детской психологии Есенин неоднократно возвращался в разные периоды творчества. В стихотворении «Грубым дается радость...» (1923) запечатлен мальчик, в силу особенностей мужского взросления и большего пренебрежения к вопросам воспитания представлен в его естественной и вольной манере. Он изображен с симпатией поэта, любящего детей, одобряющего раскованное поведение и дающего одновременно шуточные и глубокомысленные советы:

А на улице мальчик сопливый.
Воздух поджарен и сух.
Мальчик такой счастливый
И ковыряет в носу.

Ковыряй, ковыряй, мой милый,
Суй туда палец весь,
Только вот с эфтой силой
В душу свою не лезь (IV, 187).

Когда дети вырастают и оказываются на пике своего взросления, лирический герой Есенина ощущает свое старшинство и на правах старшего и более опытного человека отходит в сторону, провозглашая торжество юной жизни: «Цветите, юные, и здоровейте телом! // У вас иная жизнь. У вас другой напев» (II, 97 – «Русь советская», 1924); «Ты молодая, а я все прожил» (IV, 230 – «Плачет метель, как цыганская скрипка...», 1925);

Милая девушка, злая улыбка,
Я ль не робею от синего взгляда?
<...>
Юношам счастье, а мне лишь память

⁵³⁶ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 23.

Снежною ночью в лихую замять
(IV, 230 – «Плачет метель, как цыганская скрипка...», 1925).

И все-таки лирический герой Есенина, став взрослым, радуется сохранности в душе воспоминаний детства – об этом содержатся рассуждения в ряде стихотворений): «Я нежно болен воспоминаньем *детства*» (II, 87 – «Исповедь хулигана», 1920); «Что я сберег те // Все ощущенья *детских лет*» (II, 159 – «Мой путь», 1925).

Есенин постоянно возвращается в воспоминаниях своих персонажей (лирического героя, Анны Снегиной и др.) к замечательной поре детства: «Теперь *из ребяческих лет* // Я важная дама стала», «По-странному был я полон // *Наплывом шестнадцати лет*», «Это было *в детстве*» (III, 171, 173, 181 – «Анна Снегина», 1925); «Еще как будто берегу // В душе *утраченную юность*» и «Подруга *охладевших лет*» (IV, 234 – «Какая ночь! Я не могу...», 1925).

Есенин отмечает неизбежную при смене поколений направленность мечтаний и дел юношества, иное отношение к миру. В черновом автографе «Руси советской» (1924) об этом говорится напрямую: «Ведь это только новый свет горит // *Младого поколения у хижин*» (II, 231). Особенно наглядно выражены совершенно другие связи по исходной линии «родители – дети» в основном тексте «Руси советской»:

Другие юноши поют другие песни.
Они, пожалуй, будут интересней —
Уж не село, а вся земля им мать (II, 95).

Вопрос о смене поколений (проблема отцов и детей, учителя и ученика, мастера и подмастерья) волновала Есенина. Об умении писателя-мэтра отдавать приоритет молодежи Есенин уважительно отозвался в статье-некрологе «В. Я. Брюсов» (1924): «Он мудро знал, что смена поколений всегда ставит точку над юными...» (V, 228).

Проблема детской беспризорности

Однако Есенина искренне тревожит ненормальная ситуация, обусловленная тяжелым наследием Первой мировой и Гражданской войн, неизбежно вызванная Новой экономической политикой с ее ориентацией на путь экономического успеха США, с использованием детского труда, с появлением беспризорников в Москве и других крупных городах России. Проблеме лишения детства посвящено произведение «Папиросники» (1923) с дословно повторяющимися почти в начале и в самом конце стихотворения строками: «Сорванцы отчаянные // С лотками папирос» (IV, 188, 189) – на варьирующемся фоне печальной морозной зимы – «Улицы печальные, // Сугробы да мороз» и «Потом опять печально // Выходят на мороз», с изменением на свою полярную противоположность типично детского занятия – «В забаве злой игры».

К проблеме детской беспризорности обращено стихотворение «Русь бесприютная» (1924), проникнутое чувством личной ответственности за судьбу сирот, с сопоставлением тогдашней временной ситуации с «Историей об Оливере Твисте» Чарльза Диккенса и с горькими строками, адресованными бездомным подросткам:

Мальчишки лет семи-восьми
Снуют средь штатов без призора,
Бестелыми корявыми костями
Они нам знак Тяжелого укора.
<...>
Я только им пою,
Ночующим в котлах,
Пою для них,
Кто спит порой в сортире.
О, пусть они
Хотя б прочтут в стихах,
Образ ребенка в творчестве и жизни Есенина 173
Что есть за них
Обиженные в мире (II, 100–101).

В. А. Мануйлов вспоминал о встрече поэта осенью 1924 г. в Баку с местными беспризорниками: «Неподалеку от почтамта, у остывших котлов, в которых варили асфальт, закопченные беспризорники играли в железку. Есенин подошел к ребятам, заинтересовался игрой, дал им немного денег и обещал навестить через несколько дней. Он рассказывал мне потом, что подружился с ними и даже водил их в бакинские бани».⁵³⁷ Н. К. Вержбицкий считал, что публикация стихотворения появилась в тифлисской газете «Заря Востока» спустя три дня после встречи Есенина с беспризорниками в Тифлисе (см.: II, 414). Позднее появился замысел написать поэму о беспризорнике, «который был на дне жизни, выскочил, овладел судьбой и засиял» (из письма поэта к Н. К. Вержбицкому в июне-июле 1925 г. – II, 414 и VII (3), 71).

До революции и Гражданской войны (правда, опять-таки в разгар Первой мировой войны – в этот сиротский для многих детей период) беспризорничанье и детский труд выливались в иные, но близкие по сути формы быта побирушек и вынужденного странничества (ср. в 1923 г. – «Сорванцы отчаянные... Грязных улиц странники» – IV, 188). Классовое нера-

⁵³⁷ О Есенине. С. 471.

венство и социальная незащищенность осиротевших детей с душевной болью запечатлены в стихотворении «Побирушка» (1915), полностью проникнутом мотивом нескончаемого, безудержного плача: «Плачет девочка-малютка у окна больших хором» в начале текста и «И стоит малютка, плачет под веселый, резвый смех» в конце произведения (IV, 102).

Образ есенинских беспризорников имеет «литературных предшественников», которых (применительно к подобным персонажам другого литератора) в обобщенном виде упомянул Е. М. Мелетинский: «...это всякие обиженные подкидыши, “найденныши” в романах XVIII – начала XIX вв., а также герои так называемого романа воспитания».⁵³⁸

Есенин понимал, что он только поэт и ничем иным, кроме своего взволнованного лирического обращения непосредственно к беспризорникам, облегчить их тяжелую жизнь не в состоянии. Однако его положение старшего, взрослого, отца продолжало тяготить поэта и бередить его совесть.

Есенин сам ощущал себя беспризорником, только взрослым: покинув Константиново, он не имел постоянного жилья, ему принадлежащего. Ощущение своей покинутости родителями и отсутствия собственного дома неизбежно должно было возникнуть у Есенина уже в 1909 году, когда он оказался в общежитии Спас-Клепиковской второклассной учительской школы, и далее неотступно следовало по всему жизненному пути поэта. В связи с этим и приводя слова самого Есенина, П. В. Орешин рассуждал о возникновении «хулиганской» тематики у поэта:

По-нашему, эти темы появились у Есенина из его беспризорности. За последние пять лет у него не было даже своей комнаты, и он ютился у добрых людей почти из милости и из любви к нему. <...> И в последние дни жизни своей говорил мне: «Какая у меня жизнь? Где она? Да у меня даже своего угла нет! Я живу, как беспризорный! Нет у меня ничего!».⁵³⁹

Тем же ощущением беспризорности Есенина проникся и его знакомый Н. Г. Полетаев, знавший об отсутствии квартиры у поэта: «“Беспризорный Есенин”, – подумал я».⁵⁴⁰

А. К. Воронский сообщал о намерении Есенина отобразить проблему детского беспризорничества в прозе:

У него был замысел – написать повесть в 8 – 10 листов. Тема – уличные мальчики, бездомные и беспризорные, дети-хулиганы. Однажды он показал мне несколько листов из этой повести, правда, было всего две-три страницы, но через некоторое время Есенин сознался, что «не пишется» и «не выходит».⁵⁴¹

Вскоре после гибели поэта в книжечке «Памятка о Сергее Есенине» (1926) предлагалось под пунктом 3 пожеланий по увековечению его памяти «в Москве и Ленинграде создать приюты для беспризорных имени С. Есенина».⁵⁴²

Следовательно, Есенин намеревался представить оба полюса тематики детства: дети как «цветы жизни» и дети-«сорняки». Первое терминологическое клише имело реальное хождение в 1920-е годы в советском обществе. Так, В. Львов-Рогачевский в «Предисловии» к сборнику «Дети труда в русской художественной литературе» (1927) писал: «...у нас любят

⁵³⁸ Мелетинский Е. М. О литературных архетипах. М., 1994. С. 108.

⁵³⁹ О Есенине. С. 255–256; С. А. Есенин в воспоминаниях современников: В 2 т. М., 1986. Т. 2.

⁵⁴⁰ О Есенине. С. 273.

⁵⁴¹ Воронский А. К. Из воспоминаний о Есенине // Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 365; О Есенине. С.

⁵⁴² Памятка о Сергее Есенине. 4/X – 1895 – 28/XII – 1925. Автобиографии Есенина – Смерть Есенина – Библиография – Иконография – Факсимиле / Сост. В. И. Вольпин. М., 1926. С. 50.

говорить, что “дети – цветы земли”, но этим цветам надо отдать много труда и внимания, ибо в них будущее нашей страны и не только нашей страны». ⁵⁴³ Годом раньше был опубликован доклад с «говорящим» названием – «О цветах жизни» Н. Семашко, в котором критически оценивались те представители советской молодежи, которые «растратили свои силы на “цветы жизни”». ⁵⁴⁴ К идее детей – «цветов жизни» восходит есенинское определение из «Письма к сестре» (1925): «Пройдут твои // Заласканные дети» (II, 158).

Любовь Есенина к подрастающему поколению проявлялась также в том, что поэт не только адресовал и посвящал ему свои произведения, но и желал сфотографироваться с детьми. Об одном таком случае поведала Е. А. Есенина, вспоминая историю появления фотографии, на которой изображены С. А. Есенин с сестрой Екатериной на Пречистенском бульваре в Москве в 1925 (см. VII (3), № 100): «По пути домой на Пречистенском бульваре стояла будка для срочного фото. Когда мы поравнялись с ней, фотограф, узнав Есенина, предложил ему сфотографироваться вместе со мной. Тут же, с любопытством глядя на нас, появилось несколько прохожих мальчишек. Есенину захотелось, чтобы и они вошли в этот кадр. Но фотограф убедил его, что такой групповой снимок нарушает композицию. Ребятишки в момент съемки стояли около фотографа. Их лица озарились улыбками, когда поэт на всю ширь развернул маленькую гармошку. // Вот и состоялся душевно-сердечный диалог, запечатленный на этой фотографии» ⁵⁴⁵ (комм.: VII (3), 265). По словам С. С. Виноградской, детскую гармонь в тот момент Есенин также позаимствовал у ребенка ⁵⁴⁶ (см. комм.: VII (3), 264).

Современники Есенина сходились во мнении о внимании поэта к детям и о заботе о них. Однако спустя значительный отрезок времени после гибели Есенина возникла новая точка зрения на этот счет. Так, Лариса Сторожакова рассуждает: «Любовь к детям – полный миф. Сердце его отзывается бедам уличных “гаврошей”, но это, думается, маленький беспризорный Сережа мерещится ему». ⁵⁴⁷ Этот тезис небезосновательный, поскольку – при всей родительской заботливости и помощи Есенина собственным детям – он все-таки не исполнял традиционную, «патриархальную» роль отца в каждодневном жизненном попечении сыновей и дочери.

⁵⁴³ Львов-Рогачевский В. Предисловие // Дети труда в русской художественной литературе / Сост. Н. А. Столляр. М., 1927. Б/с.

⁵⁴⁴ Против упадочничества. Против «есенинщины». М., 1926. С. 41.

⁵⁴⁵ Астахов В. И. Есенин и дети: На родине Есенина // Вестник Государственного музея-заповедника С. А. Есенина. 1997. № 2. Май. С. 60.

⁵⁴⁶ См.: Виноградская С. С. Как жил Есенин. М., 1926. С. 23.

⁵⁴⁷ Сторожакова Л. Мой роман с друзьями Есенина. Симферополь, 1998. С. 26–27.

О «законных» правах детей в Есенинскую эпоху

При жизни Есенина были последовательно введены в действие и имели правовую силу гражданские законы 1914 и 1918 гг., устанавливавшие взаимоотношения родителей с детьми и их обязанности. В «Свод законов Российской Империи, повелением государя императора Николая Первого составленного» включен «Свод законов гражданских», в который «внесены узаконения, обнародованные по 15 сентября 1914 года». ⁵⁴⁸ «Свод законов...» составлялся постепенно, на протяжении истории государства (ранние статьи датированы 29 января 1649 г.), и дополнялся новыми статьями – с пометами времени их внесения. Там имеется «Раздел второй. О союзе родителей и детей и союзе родственном». ⁵⁴⁹ Согласно этому документу, все подрастающее поколение подразделялось на «детей законных», «детей от браков недействительных», «детей внебрачных», «детей узаконенных», «детей усыновленных». Были установлены «обязанности родителей» (§ 172–174): «Родители обязаны давать несовершеннолетним детям пропитание, одежду и воспитание, доброе и честное, по своему состоянию» (15 января 1679 и др.); «Родители должны обращать все свое внимание на нравственное образование своих детей и стараться домашним воспитанием приготовить нравы их и содействовать видам правительства» (13 ноября 1826); «Впрочем, родителям предоставляется на волю воспитывать детей своих дома или отдавать их в общественные заведения, от правительства или частных лиц учрежденные» (28 февраля 1714 и др.); «По достижении детьми надлежащего возраста, родители пекутся об определении сыновей в службу или в промысел, соответственно их состоянию, и об отдаче дочерей в замужество». ⁵⁵⁰ На примере биографии Есенина хорошо прослеживается, насколько действенен был гражданский закон Российской Империи и как он неукоснительно соблюдался родителями.

В период действия этого закона – как раз в год его обновления (1914) – у Есенина родился сын Юрий.

Действенность имперского закона Есенин видел и на примере своего сводного брата по матери – Александра Ивановича Разгуляева. По закону следовало, что «усыновление чужих детей не допускается, если у лица усыновляющего есть собственные законные или узаконенные дети» ⁵⁵¹ (§ 145¹ – 3 июня 1902). Это положение хорошо согласуется с тем обстоятельством, что Т. Ф. Есенина отдала своего незаконнорожденного сына Е. П. Разгуляевой – соседке по больнице, у которой умер при родах собственный ребенок. ⁵⁵² Получение новой фамилии обусловлено § 152: «Усыновитель может передать усыновленному свою фамилию, если усыновленный не пользуется большими правами состояния сравнительно с усыновителем». ⁵⁵³

Сразу после установления Советской власти был принят «Первый кодекс законов РСФСР. Об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве» (16 сентября 1918).

В отношении детей Тани и Кости, рожденных в законном браке с З. Н. Райх, и Саши, рожденного в любви с Н. Д. Вольпин, действовала статья 145 «Первого кодекса законов РСФСР» (1918): «Дети, происходящие от зарегистрированного брака, именуются брачной

⁵⁴⁸ Свод законов Российской Империи. С. 5.

⁵⁴⁹ Там же. С. 32.

⁵⁵⁰ Там же. С. 42–43.

⁵⁵¹ Там же. С. 38.

⁵⁵² Записи автора. Тетр. 8. № 168 – со слов Н. В. Есениной-Наседкиной (1923–2006) – племянницы Есенина, г. Москва, 17.10.2000 – на заседании Есенинской группы ИМЛИ РАН.

⁵⁵³ Свод законов Российской Империи. С. 38–39.

фамилией их родителей. Дети, родители которых не состоят между собой в зарегистрированном браке, могут именоваться фамилией отца, матери или соединительной их фамилией».⁵⁵⁴ Дав свою фамилию как законного отца детям и расставшись потом с З. Н. Райх, Есенин в ответном письме к бывшей жене дал свое согласие переменить детскую фамилию: «... я прошу Вас снять фамилию с Тани, если это ей так удобней, никогда вообще не касаться моего имени в Ваших соображениях и суждениях» (VI, 162. № 148). Сын Александр первоначально наследовал материнскую фамилию Вольпин, а есенинское отцовство было признано судом в 1926 г., уже после смерти поэта.

Известно, как внимательно относился Есенин к выбору имен для своих детей. Он ни разу не воспользовался именем-советизмом и новым подходом к именослову в Советской России. Между тем юридические документы, сопровождавшие «Кодекс законов об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве и изданные в развитие его распоряжения» (1921), допускали нововведения в словообразовании собственных имен: «В разъяснение 22 ст. Кодекса предлагается при назначении имен регистрируемых новорожденных давать гражданам полную свободу выбора имени, причем родители или лица их заменяющие имеют право назначить своему ребенку любое имя, хотя бы имя и выходило из привычного круга имен освященного бытом. Каждому регистрируемому ребенку может быть назначено только одно имя, состоящее из одного слова».⁵⁵⁵

Совершенно очевидно влияние названия родного села Константиново на тот факт, что второго ребенка Есенина и З. Н. Райх, родившегося 3 февраля 1920 г., назвали Константином (VII (3), 316); вспомним также Константина Карева – персонаж из юношеской повести «Яр», 1916. Такая отцовская позиция особенно ясна при учете имени дочери-первенца, родившейся 11 июня 1918 г. (VII (3), 306) и названной Татьяной в честь матери поэта (что также вряд ли может вызвать сомнения).

Кроме того, на имянаречение ребенка Константином могло повлиять воодушевление Есенина романом его близкого друга и литературного учителя Андрея Белого «Котик Летаев». Имя Котик является уменьшительно-ласкательным производным от имени Константин. Есенин посвятил полюбившемуся произведению статью-рецензию «Отчее слово (По поводу романа Андрея Белого “Котик Летаев”» (1918), в которой дана чрезвычайно высокая оценка сочинению: «В “Котике Летаеве” – гениальнейшем произведении нашего времени – он зачерпнул словом то самое, о чем мы мыслили только тенями мыслей, наяву выдернул хвост у приснившегося ему во сне голубя и ясно вырисовал скрытые в нас возможности отделяться душой от тела, как от чешуи» (V, 180).

А. Б. Мариенгоф привел иную версию называния сына Есенина (но и эта трактовка не расходится с предположением о связи имени с «малой родиной»): «Зимой Зинаида Николаевна родила мальчика. У Есенина спросила по телефону: “Как назвать?” Есенин думал-думал, выбирая не литературное имя, и сказал: “Константином”. После крещения спохватился: “Черт побери, а ведь Бальмонта Константином зовут”».⁵⁵⁶

Беспризорность как социальное явление, из-за которого так сокрушался Есенин, была обусловлена не только убийственной суровостью Первой мировой и Гражданской войн, но отчасти была допущена просчетами в «Первом кодексе законов РСФСР» (1918) – в частности, упразднением института усыновления: «С момента вступления в силу настоящего закона не допускается усыновление ни своих родных, ни чужих детей»⁵⁵⁷ (ст. 183). Исчезли

⁵⁵⁴ Первый кодекс законов РСФСР. С. 34.

⁵⁵⁵ Кодекс законов об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве и изданные в развитие его распоряжения. Казань, 1921. С. 53.

⁵⁵⁶ Мариенгоф А. Б. Роман без вранья // Мой век, мои друзья и подруги: Воспоминания Мариенгофа, Шершеневича, Грузинова. М., 1990. С. 366.

⁵⁵⁷ Первый кодекс законов РСФСР. С. 49.

горькие термины «усыновленные, приемыши, приймаки»⁵⁵⁸ и «усыновители», но взамен них вменялась воспитательская обязанность – «общественная повинность»:⁵⁵⁹ «Каждый гражданин Российской Республики, назначенный Отделом Социального Обеспечения опекуном, обязан принять опеку»⁵⁶⁰(ст. 213).

«Опекунское право» мыслилось идеальным и вершинным достижением Советской власти, к которому надо неукоснительно стремиться. В одноименной вступительной статье к «Первому кодексу законов РСФСР» (1918) А. Г. Гойхбарг утверждал: «Если бы у нас уже окончательно воцарился социалистический строй, мы должны были бы отеческую заботу о детях заменить без всяких изъятий общественной заботой о них».⁵⁶¹ Автор объяснял:

Покуда существуют еще индивидуальные семьи, дети, находящиеся на попечении своих родителей, по общему правилу, не отдаются под общественную опеку (если не считать обязательного обучения и т. п. мер). Но зато все дети, лишенные родительского попечения, отдаются на попечение государственно-общественных учреждений, отделов социального обеспечения, которые осуществляют эту опеку, принимают все нужные меры попечения, по преимуществу непосредственно, и могут лишь передоверить в отдельных случаях свои функции отдельным лицам, назначая их опекунами либо к отдельным подопечным, либо к целым группам их. Организация опеки, следовательно, может быть сохранена и в окончательно упрочившемся социалистическом строе. Она должна, кроме того, в настоящее переходное время играть воспитательную, показательную, образцовую роль; должна показать родителям, что общественный уход за детьми дает гораздо лучшие результаты, чем частный, индивидуальный, ненаучный и нерациональный уход отдельных «любящих», но невежественных родителей, не обладающих теми силами, средствами, способами, какими обладает общество; она должна, таким образом, отучить родителей от той узкой и неразумной любви к детям, которая выражается в стремлении держать их около себя, не выпускать из ограниченного круга семьи, суживать их кругозор и создавать из них не членов великого общества, имя которому – человечество, а таких же себялюбивых, как они сами, индивидуалистов, ставящих на первый план свои личные интересы в ущерб интересам общества.⁵⁶²

Идея опекунства в ее раннем социалистическом понимании далее проводилась в «Кодексе законов об актах гражданского состояния, брачном, семейном и опекунском праве и изданные в развитие его распоряжения» (1921).

В последний год жизни Есенина проходила всенародная дискуссия, в результате которой был разработан проект «Кодекса законов о браке, семье и опеке» (1925; принят в 1927). В составе опубликованного проекта помещена разъяснительная статья Я. Бранденбургского «Вопросы семейного и брачного права (К внесению в законодательные органы проекта Кодекса о браке и семье)», в которой сообщены предполагаемые новшества (а по сути – возврат к дореволюционному институту усыновления, закрепленному в «Своде законов» 1914 г. и предшествующих аналогах): «Весьма серьезным изменением является допущение усыновления, в котором составители проекта усматривают, между прочим, существенное

⁵⁵⁸ Там же.

⁵⁵⁹ *Теттенборн* З. Введение // Первый кодекс законов РСФСР. С. 25.

⁵⁶⁰ Первый кодекс законов РСФСР. С. 53.

⁵⁶¹ *Гойхбарг* А. Г. Первый кодекс законов РСФСР // Первый кодекс законов РСФСР. С. 6.

⁵⁶² Там же. С. 6–7.

средство борьбы с беспризорностью».⁵⁶³ Новация была обусловлена узаконением реальной помощи сиротам: «Практика учреждений по охране материнства и младенчества и социально-правовой охраны детей давно уже проводит и детский патронат и отдачу на воспитание, а так называемое приемничество, широко практикуемое крестьянством, никогда у нас фактически не прекращалось».⁵⁶⁴

⁵⁶³ Кодекс законов о браке, семье и опеке (проект). Приложение: *Курский Д.* Брак, семья и опека. – *Бранденбургский Я.* Вопросы семейного и брачного права (К внесению в законодательные органы проекта Кодекса о браке и семье). Ростов-на-Дону, 1925. С. 12.

⁵⁶⁴ Там же.

Нюансы взросления ребенка

Термин «подросток», отражающий еще один уровень взросления ребенка, имеется в стихотворении «Письмо к сестре» (условно 1925) Есенина и смотрится горькой сентенцией на воспитательную тему: «Кто даже в ласковом *подростке* // Предугадать не может плод» (II, 157). Годом раньше этот термин в уменьшительно-ласкательной форме и рядом с синонимом появился в поэме «Песнь о великом походе» (1924): «Вы, *крестьянские ребята*, // *Подросточки*» (III, 126).

Соответственно в подростке акцентируется его мужское или женское начало, отраженное в терминологии. Так, Есенин в статье «Быт и искусство» (условно 1920) рассуждает о влиянии песенно-литературного жанра на психику юношей и девушек, на направление душевных переживаний именно молодежи в заданное элегическое и пронизанное глубоким лиризмом русло (то есть о целенаправленном воздействии магии слова с напевом на юный возраст): «Что такое чувствительные романсы, вгоняющие в половой жар и в грусть девушек и юношей, как не действия над змеей или коровой?» (V, 216).

Есенин сам прошел через стадию взросления и ощущения себя юношей, и взгляд на противоположный пол у него был поначалу несколько презрительный. Это видно из его письма М. П. Бальзамовой от 14 октября 1912 г.:

Очень много барышень, и очень наивных. В первое время они совершенно меня замучили. Одна из них, черт ее бы взял, приставала, сволочь, поцеловать ее и только отвязалась тогда, когда я назвал ее дурой и послал к дьяволу (VI, 20. № 11).

Эпистолярную игру в светские манеры с использованием соответствующих половозрастных заимствованных терминов продолжил Г. А. Панфилов, давший совет Есенину в ноябре 1912 г.: «Э! Ты не жди от *синьорины* Бальзамовой ответа» (VI, 23. № 13).

В письмах к М. П. Бальзамовой 18-летний Есенин обсуждает с адресатом идеал юноши, каким он ему представляется:

Я знаю, ты любишь меня, но подвернись к тебе сейчас красивый, здоровый и румяный с вьющимися волосами другой – крепкий по сложению и обаятельный по нежности, и ты забудешь весь мир от одного его прикосновения... (VI, 40. № 22).

Из письма видно, как заботит юношу мысль о соответствии своего внешнего облика – идеальному, как велико стремление к идеалу и как важно осознание личного места в жизни в связи с высокими требованиями, предъявляемыми к собственной персоне.

Еще в одном письме Есенин вновь возвращается к проблеме внешнего соответствия биологическому возрасту и к вопросу о значительной разнице во временных уровнях взросления между юношей и девушкой: «Я слышал, ты совсем стала выглядеть женщиной, а я ведь пред тобою мальчик. Да и совсем я невзрачный» (VI, 43. № 24).

В другом письме к М. П. Бальзамовой того же года Есенин соотносит взрослость с жизненным опытом, приобретаемым в результате преодоления неудач и неурядиц, что недоступно ребенку: «Ты называешь меня ребенком, но увы, я уже не такой ребенок, как ты думаешь, меня жизнь достаточно пощелкала, особенно за этот год» (VI, 47. № 28). В отношении этого письма важно заметить его близкое сходство с есенинским стихотворением, часть названия которого автор зашифровал начальными буквами слов – о нем сообщается в письме к Г. А. Панфилову до 18 августа 1912 г., то есть годом раньше:

Там я встретился с Сардановской Анной (которой я посвятил стих<отворение> «Зачем зовешь т. р. м.»). Она познакомила меня с своей подругой (Марией Бальзамовой) (VI, 13. № 6).

Если принять расшифровку комментаторов заглавия как «Зачем зовешь ты ребенком меня» (VI, 261), следовательно, мысль о том, что юношу считают мальчиком, тяготила Есенина на протяжении значительного периода становления личности. С подобными психологическими проблемами сталкивается всякий взрослеющий человек; и оказывается очень важным то обстоятельство, что этот сложный переходный период затронул струны души и будущего поэта, в какой-то мере объяснившего сложность взросления.

Еще и в 1914 году Есенин продолжает ставший для него привычным за два года мотив «я уже не такой ребенок» в письме к М. П. Бальзамовой от 29 октября, разыгрывая во многом театральные взаимоотношения влюбленного пажа с синьориной: «Когда-то, на заре моих глупых дней, были написаны мною к Вам письма маленького пажика или влюбленного мальчика. // Теперь иронически скажу, что я уже не мальчик, и условия, любовные и будничные, у меня другие» (VI, 59. № 37). В художественном плане здесь интересно определение детства как «зари... глупых дней», метафорически соотносящее возраст человека со временем суток, что является поэтическим клише (ср. романс «На заре туманной юности»).

Остаться мальчиком, быть или казаться взрослым, надевать на себя наивную маску или показывать истинное лицо, вести себя естественно или по-детски соответствовать условным стандартам, стать самим собой или нарочито подыгрывать партнерам – вот те вопросы, которые волновали Есенина в период уже литературного взросления. Об этом он поделился раздумьями в письме к Н. Н. Ливкину 12 августа 1916 г. со службы из Царского Села:

Не будем говорить о том мальчике, у которого понятие о литературе, как об уличной драке: «Вот стану на углу и не пропущу, куда тебе нужно». <...>...Я заставлял себя дурачиться, говорить не то, что думаю, и чтоб сильнее оттолкнуть подозрение от себя, выходил на кулачки с Овагемовым, парнем разухабистым хотел казаться (VI, 84. № 64).

Образ блудного сына

Библейский образ блудного сына (уже безотносительно к детскому возрасту) звучит в элегии Есенина «Возвращение на родину» (1924), где поэт переосмысливает пушкинские мотивы. Интересно, что на позднем этапе творчества Есенин вновь возвращается к библейской образности, в частности, к христианской символике детства; однако осмысленной применительно к современности в ключе «вечных тем». Самый образ скитальца являет собой художественный вымысел, однако преломляющий автобиографические черты поэта:

«А ты ей что?
Сродни?
Аль, может, сын пропащий?»
«Да, сын.
Но что, старик, с тобой?
Скажи мне,
Отчего ты так глядишь скорбяще?»
«Добро, мой внук,
Добро, что не узнал ты деда!..»
«Ах, дедушка, ужели это ты?» (II, 90).

Мотив блудного сына современники Есенина усмотрели в его «Руси советской»; как писал В. А. Красильников в 1925 г., «и в 24-м, заглянув к своим тополям, Есенин увидел:... старый хозяин деревни – старый быт ссутулился, одряхлел, и вот последние слова возвратившегося блудного сына...» (цит. по: II, 411). Поэтесса Аделина Адалис усматривала в самом Есенине внешность блудного сына, о чем известно из воспоминаний Н. Д. Вольпин, так и озаглавившей часть третью своих воспоминаний «Блудный сын»: ⁵⁶⁵ «Лицо блудного сына, вернувшегося к отцу!» Сама Н. Д. Вольпин, услышав такую характеристику, сочла ее очень точной и нарисовала в своем сознании известную картину применительно к Есенину:

Передо мной возникает рембрантовский образ. Сын на коленях. Широкая спина и на ней кисти отцовских рук. Голые посинелые ступни. А лица мы почти не видим. Только эти стертые ступни, и они выразительнее всяких глаз. ⁵⁶⁶

Г. В. Адамович в 1935 г. в Париже писал о Есенине, применяя к нему мотив блудного сына:

Тут он создает миф – с непостижимо откуда взявшимся вдохновением к мифу! <...> Есенин вновь возвращается от всех своих жизненных блужданий и ошибок – к тому, что любил как бы до своего «грехопадения». <...> Вся тема потерянного рая, все загадочное сказание о «блудном сыне» – за него, и самые патетические моменты мирового искусства ему родственны. ⁵⁶⁷

Народный духовный стих о блудном сыне бытовал на Рязанщине и был известен Есенину с детства. В юношеской повести «Яр» (1916) странствующий герой по имени Аксютка,

⁵⁶⁵ Как жил Есенин: Мемуарная проза. С. 316.

⁵⁶⁶ Вольпин Н. Д. Указ. соч. С. 331.

⁵⁶⁷ Адамович Г. Есенин (К 10-летию со дня смерти) // Русское зарубежье о Есенине: В 2 т. / Сост. Н. И. Шубникова-Гусева. М., 1993. Т. 1. С. 97.

сам разделяющий судьбу блудного сына, упоминает духовный стих о нем: «Помню, как рассказал про Алексея Божьего человека...» (V, 48). В с. Шостье Касимовского р-на еще в 1990-е годы исполнялся духовный стих «Алексей – Божий человек» на трагическую тему возвращения блудного сына домой, где его не признали и он скончался от болезни. Это сюжет о том, как родившийся в городе Риме у отца Ефимьяна (он же именуется Афимион, Ефион в стихе) сын Алексей был строго воспитан, кончил школу, был обвенчан браком против его воли, отдал супруге венчалное кольцо и покинул родительский дом, обещав скоро вернуться. От первого лица повествуется:

По тайным путям
Долго-долго я скитался,
В чужую страну я прошёл,
Костюм новый променял.
<...>
А меня здесь все потеряли,
Не могли нигде найти.
А я, как блудный сын, решился
К отцу странником прийти.⁵⁶⁸

Отец пожалел больного нищего и разрешил ему жить на конюшне на соломе, где его обижали и избивали слуги. Предчувствуя скорый конец, грешный Алексей написал отцу с матерью и супруге письмо-грамоту с признанием и просьбой простить его «за все слезы и страдания». Папа Пакентин, пришедший предать земле прах скончавшегося Алексея, прочитал его письмо; тогда отец «пометнулся, прослезнулся, обнял сына своего» и вся семья оплакивала блудного сына.

Показательно, что местные жители с. Константиново неявно и предположительно, но все-таки ассоциируют кульминационный момент духовного стиха об Алексее Божьем человеке, а именно его кончину вблизи отца и захоронение, с названием части собственного села, расположенной рядом с кладбищем: «Алексеевка-то вон – на погост идёшь: может, вот по поводу мёртвых – туда таскают, в Алексеевку»⁵⁶⁹ или «А к кладбищу идёшь – это у нас Лексеевка. Это так раньше, так было положено, как называли. Ну, это назвали: там, как говорили, на Лексеевку упокойника, там у нас кладбище. <...> Потому её так и назвали, может, Алексеевка. А там живут люди».⁵⁷⁰ (Эта гипотеза спорная, т. к. в соседнем с. Кузьминское ведущая к кладбищу улица называется Сергеевка.)

Литературный инвариант блудного сына мог быть известен Есенину из «Братьев Карамазовых» Ф. М. Достоевского, который соотносит младшего брата Алешу с героем популярного жития и народного духовного стиха об Алексее Божьем человеке. По мнению Е. М. Мелетинского, наблюдается смысловой параллелизм между упадком Римской империи и надвигающимся хаосом в Российском государстве 2-й половины XIX столетия, а ряд житийных мотивов повторяется в романе: это «моление матери о сыне, отсылка героя святым отцом к родным и жизнь его в миру, среди искушений мирской жизни».⁵⁷¹

⁵⁶⁸ Записи автора. Тетр. 7. № 105 – Андриюшина Вера Митрофановна, 79 лет, с. Шостье Касимовского р-на. Зап. автора и Т. Евдоной, Н. Форад 01.07.1990.

⁵⁶⁹ Записи автора. Тетр. 8. № 280 – Рыбкина Н. Д., 1915 г. р., с. Константиново, 11.09.2000.

⁵⁷⁰ Записи автора. Тетр. 8а. № 381 – Дорожкина М. Г., 1911 г. р., с. Константиново, 12.09.2000.

⁵⁷¹ Мелетинский Е. М. О литературных архетипах. М., 1994. С. 109.

Внимание к собственным детям и «Сказка о пастушонке Пете...»

Об отношении к собственному ребенку – Георгию (1914–1937), о новом чувстве отцовства Есенина размышляла его невенчаная супруга А. Р. Изряднова: «В конце декабря у меня родился сын. Есенину пришлось много канителиться со мной (жили мы только вдвоем), нужно было меня отправить в больницу, заботиться о квартире. Когда я вернулась домой, у него был образцовый порядок: везде вымыто, печи истоплены, и даже обед готов и куплено пирожное, ждал. На ребенка смотрел с любопытством, все твердил: “Вот я и отец”. Потом скоро привык, полюбил его, качал, убаюкивая, пел над ним песни».⁵⁷² Интересно, что при таких обстоятельствах пирожное играло роль «зубка» – вкусного гостинца, который приносили деревенские женщины только что родившей матери. «Зубок» как плата попу описан Есениным в повести «Яр» (1916): «“К твоей милости”, – низко свесился дружок. – “Зубок привез?” – “Привез”. // Поп глянул на сочную, только вынутую из рассола ветчину и ткнул в красниковую любовину пальцем. – “Хорошая”» (V, 16).

Сыну Георгию, родившемуся 21 декабря⁵⁷³ 1914 года и в семье именовавшемуся Юрием, Есенин посвятил стихотворение-пожелание, по содержанию (упоминание сна и обещанного подарка) перекликающееся с жанром колыбельной песни:

Будь Юрием, москвич,
Живи, в лесу аукай,
И ты увидишь сон свой наяву.
Давным-давно твой тезка Юрий Долгорукий
Тебе в подарок основал Москву (dubia, IV, 519).

Еще чуть более года назад Есенин чувствовал себя неуверенным в вопросах детского воспитания и отрицал педагогические стереотипы; так, в письме к М. П. Бальзамовой в 1-й половине сентября 1913 г. он иронизировал над естественными родительскими чувствами: «Пойдут дети, вырастите какого-нибудь подлеца и будете радоваться, какие получает он большие деньги, которые стоят жизни бедняков» (VI, 49. № 28).

Внимание к собственным детям, желание создать непосредственно для них какое-нибудь художественное произведение привело Есенина к одному творческому решению. Константин Сергеевич Есенин, со слов своей матери З. Н. Райх, вспоминал:

Есенин сел с нами за прямоугольный детский столик, говорил он, обращаясь по большей части к Тане. После первых слов, что давно забыты, он начал расспрашивать о том, в какие игры играем, что за книжки читаем. Увидев на столе какие-то детские тоненькие книжицы, почти всерьез рассердился:

– А мои стихи читаете? <...>

Потом, когда появились обращенные к детям стихи «Сказка о пастушонке Пете», помню слова матери о том, что рождение их связано

⁵⁷² С. А. Есенин в воспоминаниях современников. Т. 1. С. 149; Полн. собр. соч. Т. 4. 524–525.

⁵⁷³ См.: Субботин С. И. Сергей Есенин в 1914–1916 годах: Новые биографические материалы // Новое о Есенине: Исследования, открытия, находки. С. 161.

именно с этим посещением отца, который приревновал своих детей к каким-то чужим, не понравившимся ему стихам.⁵⁷⁴

Другая причина – негласное творческое состязание с В. В. Маяковским в стремлении перещеголять его «Сказку о Пете, толстом ребенке, и о Симе, который тонкий» (по наблюдению Л. Л. Бельской⁵⁷⁵) – лишь дополнило и оттенило привязанность поэта к детям. К. И. Чуковский напомнил точку зрения критиков о том, что «Сказка о Пете...» Маяковского восходит к детскому фольклору, это «типичная народная считалка, приближающаяся по своим интонациям к традиционным числовым».⁵⁷⁶

Жили-были Сима с Петей.
Сима с Петей были дети.
Пете пять, а Симе семь —
И двенадцать вместе всем.

Интересно, были ли известны Есенину подобные фольклорные считалки? Какие вообще считалки знал Есенин, применял ли сам в детских играх? Что-то наподобие считалки или дразнилки можно усмотреть в шутиливой характеристике осени, «что шумит, как восемь // Чертенят веселых» (II, 168) в той же «Сказке о пастушонке Пете...»

По воспоминаниям И. В. Евдокимова, Есенин считал это произведение первым стихотворным опытом, обращенным к детям:

Последний раз он принес большое стихотворение «Сказка о пастушонке Пете, его комиссарстве и коровьем царстве»... Мы все скопились в одно место. Есенин громко и жарко читал, размахивая листками. «Это мое первое детское стихотворение», – кончив, сказал он.

Все улыбались и хвалили стихи. А когда он ушел, многие сразу запомнили и твердили отдельные строфы.⁵⁷⁷

Легко запоминающееся стихотворение полюбилось детям – и на него последовало обилие фольклорных переделок (см. главу 15).

На протяжении всей жизни Есенин предпринимал попытки – удачные и нереализованные – обратиться к детской читательской аудитории со специально предназначенными для нее художественными произведениями и книгами, преподнести детям авторское сочинение взрослого человека как своеобразный подарок. В годы Первой мировой войны он откликнулся на предложение участвовать в создании коллективного сборника «Пряник осиротевшим детям» (VII (3), 293 – 1916); к 1916 г. он подготовил макет стихотворного сборника «Зарянка» с подзаголовком «Стихи для детей» (VII (3), 74); в 1918 г. заявил сборник «Овца в раю» с тем же подзаголовком (VII (3), 76).

Не менее важен жизненный материал, который не только послужил основой для обращения Есенина к тематике детства в его произведениях и для создания исключительно ярких и выразительных образов детей, но и интересен сам по себе, ради постижения психологической сути характера поэта. Типичная для России начала XX века и в то же время индивидуальная биографическая основа (выходец из многодетной семьи, многие из детей которой умерли в младенчестве или раннем детстве; старший и единственный брат в семье, привык-

⁵⁷⁴ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 454; также: С. А. Есенин в воспоминаниях современников. Т. 2. С. 275.

⁵⁷⁵ См.: Полн. собр. соч. Т. 2. С. 456.

⁵⁷⁶ Чуковский К. И. От двух до пяти // Он же. Собр. соч.: В 6 т. М., 1965. Т. 6. С. 701. Графика считалки поправлена нами. – Е. С.

⁵⁷⁷ О Есенине. С. 143.

ший опекать двух младших сестер; позднее отец четверых детей от разных матерей) – вот ведущий компонент постоянного и пристального внимания писателя к детской проблематике.

Есенин ценил детей как высшую и исключительную земную ценность, как смысл собственного существования всякого человека на земле и как высочайшую награду бытия. Это следует из слов Есенина, переданных в воспоминаниях Романа Гуля о берлинском периоде жизни поэта:

Знаешь, знаешь, я ведь ничего не люблю. Ничего... Только детей своих люблю. Люблю. Дочь у меня хорошая – блондинка. Топнет ножкой и кричит: я – Есенина!.. Вот какая дочь... Мне бы к детям в Россию... и я вот мотаюсь...⁵⁷⁸

Варвара Кострова вспоминала, как в 1923 году в Берлине Есенин грустил по детям:

«Я очень детей люблю, сейчас вам своих детишек покажу, Костю и Таню. Говорят, девчушка на меня очень похожа».

С этими словами он стал искать по карманам (фотографию), а потом горько сказал: «Забыл в другом костюме. Обидно, я эту фотографию всегда с собой ношу – не расстанусь. У Изидоры [Дункан] тоже двое детей было, разбились насмерть. Она о них сильно тоскует».⁵⁷⁹

Н. Д. Вольпин вспоминала, что «в нагрудном кармане пиджака Сергей постоянно носит фотокарточки своих детей... Тани и Кости», «Есенин стал показывать новые фото детей».⁵⁸⁰ Из воспоминаний Н. Д. Вольпин следует, что поэт с гордостью рассказывал о «законных» детях, носящих его фамилию, а «карточек старшего своего сына Юры Изряднова он никогда не показывал, никогда о нем не упоминал», даже путался в подсчете – «У меня трое детей» и «Детей у меня двое!»,⁵⁸¹ однако оказывал первенцу материальную поддержку. Есенин сетовал на разлученность с собственными детьми.⁵⁸²

Дочь поэта Т. С. Есенина рассказала в воспоминаниях о бытовавшем в 1920-е годы обычае разведенных отцов «красть» собственных детей у бывшей жены, что было вызвано новотворческими положениями советского законодательства и могло отразиться на судьбе Есенина с его дочерью и сыном. По словам Т. С. Есениной:

Как-то до Зинаиды Николаевны <Райх> дошли слухи, что Есенин хочет нас «украсть». Либо сразу обоих, либо кого-нибудь одного. Я видела, как отец подшучивал над Ольгой Георгиевной, и вполне могу себе представить, что он кого-то разыгрывал, рассказывая, как украдет нас. <...> В те годы было много разводов, право матери оставаться со своими детьми было новшеством, и случаи «похищения» отцами своих детей передавались из уст в уста.⁵⁸³

Сын поэта К. С. Есенин повторил версию сестры о намечавшейся краже собственных детей: «...как утверждала сестра, по дому был пущен слух, будто Есенин собирается нас украсть».⁵⁸⁴

⁵⁷⁸ Гуль Р. Есенин в Берлине // Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания. С. 340.

⁵⁷⁹ Кострова В. В Петрограде и в Берлине // Кузнецов В. И. Указ. соч. С. 293.

⁵⁸⁰ Вольпин Н. Д. Указ. соч. С. 281.

⁵⁸¹ Там же. С. 281, 236, ср. также с. 340.

⁵⁸² См.: Там же. С. 334.

⁵⁸³ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 451.

⁵⁸⁴ Там же. С. 455.

По народному поверью, распространенному на Рязанщине, отец имеет негласное воздействие на ребенка (на его здоровье), которое передается через отцовскую одежду. Поэтому, например, в Скопинском у. в 1920-е годы, по данным рязанского этнографа Н. И. Лебедевой, «каждая девушка, выходя замуж, берет несколько мужских рубашек, как пеленки для будущих детей. Некоторые такие пеленки шьют в несколько упрощенном виде, не разрезается ворот и не делается воротника. Пеленки-рубашки известны в с. Секирино, Чулково, Александровка, Ермолово, Дмитриево».⁵⁸⁵ Н. И. Лебедевой вторила специалист по народной одежде и ее ближайшая коллега Г. С. Маслова с уточнением некоторых обрядовых деталей: «...обычай завертывать ребенка после крещения в венчальную мужскую рубашку, существовавший в прошлом в селениях Чернава <Милославского р-на>, Боршевое, Секирино <Скопинского р-на> Рязанской обл.».⁵⁸⁶ Г. С. Маслова сделала предварительный вывод: «Можно предположить, что этот обычай связан с древними... представлениями о передаче ребенку силы отца и вместе с тем имел охранительное значение».⁵⁸⁷ Этнолингвист А. Б. Страхов полагает, что заворачивание ребенка в отцовскую рубаху было «со стороны мужчины символическим признанием своего отцовства».⁵⁸⁸

По словам Есенина (переданным в воспоминаниях Н. Д. Вольпин), рождение ребенка возвышает мужчину в собственных глазах, играет важную роль в его становлении и является существенным этапом его жизненного пути в высшем философском смысле (отсюда и подчеркнутый церковнославянизм в есенинской фразе): «“Мужчина всегда горд, когда женщина хочет иметь от него дитя” (он сказал именно “дитя” – не “ребенка”))».⁵⁸⁹ Кроме того, по свидетельству той же Н. Д. Вольпин, Есенин повторял народное поучение, услышанное из уст Ф. А. Титова: «Рассказывает о дедушке своем, Федоре Титове. Как тот отчитывал Александра Никитича Есенина: “Не тот отец, кто породил, а тот, кто вырастил!”».⁵⁹⁰ Более известна эта поговорка в смысловом варианте «Не та мать, которая родила, а та, что вырастила».

Есенин придавал определенный мистический смысл кровному родству и непременно желал видеть своего ребенка со строго наследуемым обликом: «Но смотрите, чтоб ребенок был светлый. Есенины черными не бывают. (Узнаю позже: он говорил так и жене, Зинаиде Райх!)».⁵⁹¹ Есенинское представление о необходимой внешности его наследника чуть подкорректировала в сторону народного поверья о счастливом ребенке Н. Д. Вольпин – мать Александра Есенина, сына поэта: «Если сын, пусть уж будет в мать, волосы каштановые, глаза зеленые. А если дочь, пусть в отца – желтоволосой злючкой. Счастливей сложится жизнь. Знаете небось народную примету!».⁵⁹² И Есенин разделял это поверье наравне с народным же представлением о рождении любящей женщиной похожего на отца сына, как это следует из слов А. М. Сахарова в передаче их Н. Д. Вольпин (приписавшей народную мысль поэту):

Сергей все спрашивает, каков он, черный или беленький. А я ему: не только что беленький, а просто, вот каким ты был мальчонкой, таков и есть. Карточки не нужно. <...> Сергей сказал: «Так и должно быть – эта женщина

⁵⁸⁵ Лебедева Н. И. Материалы по народному костюму Рязанской губернии / Труды Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1929. Вып. XVIII. С. 23.

⁵⁸⁶ Маслова Г. С. Изменение традиционного рязанского народного костюма за годы Советской власти // Советская этнография. 1966. № 5. С. 115.

⁵⁸⁷ Там же.

⁵⁸⁸ Страхов А. Б. Ночь перед Рождеством: народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян / Palaeoslavica. XI. Supplementum 1. Cambridge; Massachusetts, 2003. P. 163.

⁵⁸⁹ Вольпин Н. Д. Указ. соч. С. 334.

⁵⁹⁰ Там же. С. 317.

⁵⁹¹ Там же. С. 340.

⁵⁹² Там же. С. 341.

очень меня любила». Не знаю, что больше меня удивило – самая ли мысль Есенина, что любящая непременно родит ребенка, похожего на отца?»⁵⁹³

В Рязанской обл. распространено народное поверье о том, что рождение девочки обусловлено горячей любовью мужа к жене, а появление на свет мальчика – более сильной привязанностью жены к супругу.⁵⁹⁴

Фраза поэта «Есенины черными не бывают» совершенно не означает, что ему не нравились черноволосые. Евгения Федоровна Поликарпова (1918 г. р.), смотритель Государственного музея-заповедника С. А. Есенина, уроженка с. Константиново, вспоминает о ласковом обращении Есенина с ней, тогда ребенком:

Было мне шесть лет. Мой папа Поликарпов Федор Титович возил на лошади дрова Есениной Татьяне Федоровне. Она их у нас купила. Папа взял меня с собой. Когда мы приехали, папа стал складывать дрова, а я стояла у телеги. Вышел из дома Есенин, подошел ко мне и спросил: «Как тебя зовут?» Я сказала: «Женя». Он сказал: «Какая хорошая девочка! Черненькая, как цыганочка!» Я и правда была черная, и в деревне меня звали «цыганка». Вышла Татьяна Федоровна, и он ей сказал: «Мамаша, дай девочке гостинцев». И она мне дала жамок, они были петушками и птичками, шесть больших махровых конфет, четыре бублика и леденцов в пакетике. Все гостинцы она мне положила в фартук. А Есенин долго стоял у лошади, гладил ее и о чем-то говорил с папой.⁵⁹⁵

Этот эпизод подтверждает также то обстоятельство, что Есенин дарил детям не только литературный «Пряник осиротевшим детям» (см. выше), но и вполне съедобные лакомства – пряники (рязанск. «жамки»).

⁵⁹³ Там же. С. 347.

⁵⁹⁴ Запись автора в 2001 г. со слов Анны Михайловны Самоделовой, 1929 г. р., слышавшей поверье в с. Б. Озёрки Сараевского р-на в 1941–1942 гг. и позже от местных уроженцев.

⁵⁹⁵ *Архипова Л. А.* Хранители частушки // «У меня в душе звенит тальянка...» С. 334.

Трепетное отношение к малышам

Есенину было свойственно трепетное отношение не только к своим детям, но вообще к малышам. В. И. Эрлих указывал, что поэт был особенно трогательным в обращении с животными и детьми, являлся их заступником и защитником; Есенин говорил ему после эпизода с заступничеством за избитую лошадь: «“А знаешь, кого я еще люблю? Очень люблю!” Он краснеет и заглядывает в глаза: “Детей”». ⁵⁹⁶ В. А. Мануйлов отмечал, что «особенно его магнетическое обаяние действовало на детей и женщин». ⁵⁹⁷ А. Б. Мариенгоф вспоминает, как Есенин был внимателен к его сыну, причем действовал как умелый родитель в полном соответствии с народной педагогической традицией: «Он колыхал Кирилкину кроватку, мурлыкал детскую песенку...». ⁵⁹⁸ Подобным же образом Есенин поступил с ребенком Ефима Шарова в Твери в 1924 г.: «Узнав, что у меня есть маленький сын, Сергей попросил жену показать его. Она провела Есенина в спальню, где в кроватке спал двухлетний Игорь. Поэт долго смотрел на спящего ребенка, а потом осторожно поцеловал его в голову». ⁵⁹⁹

Как в калейдоскопе соединяется множество разрозненных деталей в сложную фигуру, так и Есенин на основе крестьянских родильных обрядов и распространенных в литературной среде ритуальных действий, импровизируя, сочинял собственные ритуалы. Со слов А. Б. Мариенгофа известно, что Есенин намеревался устроить совершенно особенные крестины его сыну: «Я наполню купель до краев шампанским. Стихи будут молитвами. Ух, какие молитвы я сложу о Кирилке! <...> Чертям тошно будет, а святые возрадуются» ⁶⁰⁰ (см. также главу 16). В Рязанской губ. родильный обряд был многодневным, причем в числовом и частично в функциональном отношении совпадал с погребально-поминальным (сравните 3-й и 40-й дни – покидание родного дома душой, омовение и одевание покойника в «смертную одежду»). В 1900-е гг. на Рязанщине было зафиксировано: «Когда младенцу исполняется 3 дня, ему „размывают руку“ – обмывают водой с хмелем. На 40-й день мать крестная подпоясывает младенца и застегивает ему рубашку». ⁶⁰¹

Из высказывания Есенина, приведенного Рюриком Ивневым в его воспоминаниях, известно, что поэт уважал народные обряды, направленные на совершение важнейших ритуальных действий с детьми, как своеобразные «скрепы» человеческих отношений вообще. Есенин расценивал детские «посвятительные» ритуалы как основу непреложной законности и закономерной личной судьбы: крестины ребенка и возникшие в результате обряда отношения кумовства святы и нерушимы. Нет большей связанности двух людских судеб, чем у крестных родителей, поэтому Есенин советовал Рюрику Ивневу в противоположной ситуации: «А ты плюнь на него. Что тебе, детей с ним крестить, что ли?». ⁶⁰² Это высказывание Есенина целиком основано на народной поговорке, до сих пор бытующей в с. Константиново: «Мне с тобой детей не крестить». ⁶⁰³

Вопрос о крещении детей был настолько актуальным не только для Есенина, но и для подавляющего числа людей эпохи становления Советской власти, что он рассматривался юристами при учреждении «Первого кодекса законов РСФСР. Об актах гражданского

⁵⁹⁶ О Есенине. С. 368.

⁵⁹⁷ Там же. С. 462.

⁵⁹⁸ Мариенгоф А. Б. Указ. соч. С. 412.

⁵⁹⁹ О Есенине. С. 584.

⁶⁰⁰ Мариенгоф А. Б. Указ. соч. С. 217.

⁶⁰¹ Мансуров А. А. Указ. соч. 1930. Вып. 3. С. 9. № 219.

⁶⁰² Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 230.

⁶⁰³ Цит. по: Архипова Л. А. «...Ведь это же сплошная поэзия!» С. 106.

состояния, брачном, семейном и опекуном праве» (1918). Зинаида Теттенборн во «Введении» к нему рассуждала: «Однако, если религиозные взгляды родителей или предрассудки (наприм., существующее у крестьян *поверье, что некрещенные дети – недолговечны*) мешают им примириться с невероисповедным состоянием детей, то в Кодексе им дается возможность согласиться относительно принадлежности детей, не достигших 14-летнего возраста, к той или иной религии (ст. 148-я), при условии облечения этого соглашения в письменную форму (примеч. к ст. 148-й)»⁶⁰⁴ (курсив наш. – Е. С.).

Старожилы с. Константиново до сих пор уверены, что врачевание заболевшего младенца с помощью заговора подействует только на крещеного ребенка и соответственно сначала надо крестить новорожденного и только затем обращаться к заговаривающей бабушке.⁶⁰⁵

Есенин обращал внимание на бытовое поведение великих людей, связанное с детьми. П. И. Чагин вспоминал, как поэт говорил о том, как он «вычитал из вступительной статьи замечательные вещи», а именно «как Маркс любил детей, даже, играючи с ними, их на себе катал».⁶⁰⁶ И Есенин легко находил общий язык с детьми, так как был старшим братом в семье и, уже повзрослев, специально создавал ситуации совместной игры взрослых и детей, вел себя по-мальчишески. Тот же П. И. Чагин обратил внимание на сходство игровых манер Маркса и Есенина, забавляющих детей: «А чуть позже я увидел, как Есенин играл с моей шестилетней дочерью и, встав на четвереньки, катал ее на себе».⁶⁰⁷

С. А. Толстая-Есенина в письме к матери О. К. Толстой 13 августа 1925 г. из Мардакян – Баку отзывалась о поэте как о человеке, внимательном к детям: «У моего Сергея две прекрасные черты – любовь к детям и к животным».⁶⁰⁸

С. С. Виноградская также указывала: Есенин «любил бывать с семьей, подурчиться, повеселиться, пошалить».⁶⁰⁹ С. С. Виноградская обрисовала один из подобных случаев: «Оставшись один в комнате, он принимался за “уборку”: вытаскивал откуда-то школьные рисунки и развешивал их по стенам, а на карниз оконной занавески усаживал кошку, которая там нещадно мяукала. Все это он делал в ожидании прихода родных; они же, как нарочно, долго не приходили, и кошку приходилось снимать с карниза, к большой досаде Есенина».⁶¹⁰

⁶⁰⁴ Теттенборн З. Введение // Первый кодекс законов РСФСР. С. 20.

⁶⁰⁵ Записи автора. Тетр. 8б. Без № – Горбунова Анастасия Павловна, 1930 г. р., с. Константиново, 02.10.2003.

⁶⁰⁶ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 421.

⁶⁰⁷ Там же. С. 421.

⁶⁰⁸ Сергей Есенин в стихах и жизни: Письма. Документы / Под ред. Н. И. Шубниковой-Гусевой. М., 1995. С. 356. № 104.

⁶⁰⁹ Виноградская С. Как жил Есенин // Как жил Есенин: Мемуарная проза. С. 19.

⁶¹⁰ Там же.

Ощущение себя ребенком

Возникали и обратные ситуации, когда друзья вовлекали Есенина в игровые обстоятельства (или в выглядевшие игровыми со стороны), а попадавшие в них родственники и друзья ощущали себя детьми и по-разному реагировали на «детсадовские» и «школьные» сценки: радовались, недоумевали или расстраивались. Н. Д. Вольпин как-то раз оказалась свидетелем и отчасти участницей подобной игры:

Женя спрашивает вдруг Есенина, умеет ли он рисовать. Я попадаю в детский сад. Не классная дама, не первая ученица... Трехлетняя Женечка спрашивает пятилетнего Сережу: «Ты умеешь рисовать?» И тот в ответ, резко: «Нет. А ты?» – «Я умею рисовать уточку». И Женя – Евгения Исааковна Лившиц – старательно выводит на листке бумаги лежащий овал – тело птицы; слева кружок с клювом – головка; справа палочки веером – хвост. А я поясняю деткам, что на тот же вопрос «умеете вы рисовать?» Скрябин будто бы ответил: «Не знаю, не пробовал».⁶¹¹

Есенин любил создавать игровые ситуации, в которые он на равных правах вовлекал детей и взрослых, с охотой дурачился сам, вел себя непринужденно, уподобляясь ребенку. О подобных забавах поэта при посещении санатория ЦКУБУ в пригороде Петрограда рассказывал Всеволод Рождественский: «Есенин отбросил в сторону шляпу, взъерошил волосы, снял пиджак и в белой рубашке с широко распахнутым воротом стал похож на мальчика-подростка, приехавшего домой на каникулы. С веселыми прибаутками болтал он с хозяевами, нещадно поглощал клубнику, передразнивал забежавшую из комнат собачонку, рисовал что-то цветными карандашами в тетрадке двенадцатилетней девочки с толстыми косами, и ни единой тени недавнего горького раздумья не было на его внезапно помолодевшем лице».⁶¹²

Современники Есенина подмечали особые позы и телодвижения как присущие человеку если не исключительно в детстве, то выразительные и показательные именно для раннего возраста, являющиеся для этой поры типическими. И они отмечали перенесение таких поз Есениным в его взрослую жизнь: то ли это было инстинктивно и неосознанно, то ли в поэте продолжал жить мальчик из его детства? Роман Гуль писал о пребывании поэта в Берлине: «Тут на столе сидел Есенин. Он сидя спал. Смокинг был смят. Лицо – отчаянной бледности. А сидел так, как в ночном у костра сидят крестьянские мальчики, поджав под себя ноги».⁶¹³ Всеволод Рождественский нашел другую мальчишескую позу у взрослого уже Есенина: «Всю дорогу в вагоне он был весел и по-мальчишески сидел на подножке, подставляя свежему ветру растрепанные пушистые волосы».⁶¹⁴

Ближние знакомые видели не только мальчишеские жесты, но также находили выражение детскости на физиономии Есенина. С. С. Виноградская улавливала детские манеры, выражение лица у Есенина: «...сам он, с мальчишеским задором оскалив рот, смотрит на всех с видом меньшого, который рассмешил старших»; «...он полудоверчиво, наивно, по-детски посмотрит и спросит: “Да?”».⁶¹⁵ О вдруг возникшей на несколько мгновений внешности ребенка, преобразившей Есенина, говорила и Н. Д. Вольпин: «Очки ему не к лицу. А точнее сказать – придают детский вид: словно бы ребенок, балуясь, нацепил на нос запрет-

⁶¹¹ Вольпин Н. Д. Указ. соч. С. 275.

⁶¹² О Есенине. С. 313–314.

⁶¹³ Гуль Р. Указ. соч. С. 339.

⁶¹⁴ О Есенине. С. 305.

⁶¹⁵ Виноградская С. Как жил Есенин // Как жил Есенин: Мемуарная проза. С. 7, 23.

ную игрушку старших. Вот и усмешка сейчас у Сергея по-детски виноватая».⁶¹⁶ Возникает необходимость в постановке вопроса о разграничении детских и взрослых поз, о вычленении детских жестов и телодвижений, о составлении некоего их реестра.

Есенин, уже будучи взрослым мужчиной, современникам зачастую представлялся ребенком: очевидно, чрезвычайно явственно проступали в его внешнем облике и поведении детские черты. И знакомые поэта при оценке каких-либо его поступков, при словесной передаче его манер, при попытках изобразить его непосредственность в делах, высказываниях и интонациях часто прибегали к использованию соответственного лексического ряда: *двухлетний ребенок* и *ребенок*, *мальчик* и *крестьянский мальчик*, *мальчишка*, *прелестный мальчик*, *душка*, *дитя*.

С. С. Виноградская указывала: «Он бывал тогда похож на обиженного ребенка, который не хочет сознаваться в том, что его обидели»; или наоборот – «Он был весел, как мальчишка, радовался своей затее, предвкушая удовольствие надуть “их”»; и более выразительно – «Он был беспомощен, как двухлетний ребенок; не мог создать нужной для себя обстановки, устроить просто, по-человечески свою жизнь».⁶¹⁷ Г. В. Иванов вспоминал: «Поздней осенью 1916 г. вдруг распространился и потом подтвердился “чудовищный слух”: “Наш” Есенин, “душка-Есенин”, “прелестный мальчик” Есенин представлялся Александре Федоровне в царскосельском дворце...».⁶¹⁸ Сам поэт тоже ввел в описание героя Сергухи подобный термин: «Был скромный такой *мальчишка*» (III, 168 – «Анна Снегина», 1925).

Лола Кинел характеризовала Есенина: «Впечатлительный как ребенок, полный противоположностей, крестьянин и поэт – вместе», и далее – «И было во всем его облике что-то такое, отчего душа его представлялась душой ребенка, и в то же время душой непостижимо мудрой и необыкновенно чувствительной...»⁶¹⁹ и др. Н. Д. Вольпин говорила о мальчишеской находчивости Есенина во взрослых делах: «Сергей пошел на хитрость: выправил в корпункте – словно бы устранил опечатку. И рад, как дитя».⁶²⁰ Количество примеров, сопоставляющих взрослого поэта с ребенком, с его непосредственным детским поведением, огромно.

Поразительно, но даже речь Есенина сопоставлялась с детской игрушкой, а ее восприятие современниками также оценивалось с позиций ребенка. М. В. Бабенчиков сравнивал разговор поэта с любимой детской забавой, приписывая Есенину опознавание собственных фраз как катание мяча:

Речь его – гладкий деревянный шар, пущенный детской рукой вниз по каменной лестнице. // Шар брошен, что-то будет? Розовое лицо ребенка улыбается, предвкушая забаву. Дальше испуг... Может быть, даже слезы – шар прыгает ниже и ниже, со ступеньки на ступеньку. Его не удержать никак, его тянет к черному квадрату земли.⁶²¹

В этой оценке сквозит детская непосредственность, удивление ребенка перед великой земной тайной.

Показательно отношение к восприятию детскости во взрослом Есенине: у мужчин оно, по преимуществу, отрицательное («Я это детство позабыл» – II, 246, «Мой путь», авторизованная машинопись); у женщин – положительное. Разница в подходе скрывается в гендер-

⁶¹⁶ Вольпин Н. Д. Указ. соч. С. 293.

⁶¹⁷ Виноградская С. Как жил Есенин // Как жил Есенин: Мемуарная проза. С. 16, 18.

⁶¹⁸ Иванов Г. В. // Русское зарубежье о Есенине. Ч. 1. С. 34–35.

⁶¹⁹ Кинел Л. Айседора Дункан и Сергей Есенин. (Главы из книги «Под пятью орлами») // Звезда. 1995. № 9. С. 151, 156.

⁶²⁰ Вольпин Н. Д. Указ. соч. С. 308.

⁶²¹ ИМЛИ. Ф. 32 (фонд С. А. Есенина). Оп. 3. Ед. хр. 5. Л. 11 (42) – Бабенчиков М. В. Есенин: Воспоминания. 1926. Машинопись с правкой редактора И. В. Евдокимова. Опул.: Сергей Александрович Есенин: Воспоминания / Под ред. и с предисл. И. В. Евдокимова. М., 1926.

ной психологии: мужчины видят друг в друге соперников и потому проявление ребячества расценивают как инфантилизм, незрелость характера; женщины ценят в мужчинах умение совмещать весь возрастной спектр эмоций и чувств – от детской непосредственности до умудренной летам и жизненным опытом рассудительности. Объяснение дала Н. Д. Вольпин: «На лице Есенина недоумение и детская обида. (Да, именно детская! В эту минуту он мне дорог вдвойне. Я напомнила себе: “А ну, женщина, найди дитя в мужчине”. Кто мудрый это сказал?)». ⁶²²

Поэт использовал лексику, связанную с детством, в сравнительном аспекте, и именно этот понятийный ряд придавал высказыванию положительную оценку. С. С. Виноградская привела слова Есенина: «Вот в Грузии поэтам хорошо: Совнарком грузинский заботится о них, точно о детях своих». ⁶²³

Взрослого человека хранят воспоминания о далеком детстве, приходящие спонтанно и неосознанно в ночи: «В сердце радость детских снов» (I, 57 – «Чую Радунцу Божью...», 1914); «Я хочу снова *отроком*, отряхая с осинника медь, // Подставляя ладони, как белые скользкие блюда» (III, 42 – «Пугачев», 1921)...

Внешними знаками детства отмечен зримый облик уже взрослого Есенина и моменты его поведения. Фотографии наглядно свидетельствуют об этом. Так, в 1919 г. в Москве в имажинистский период творчества поэт отразил в своем наряде детский «кукольный мир»: сохранилась групповая фотокарточка имажинистов, на которой изображены сидящими на диване Г. Б. Якулов, А. Б. Мариенгоф и «Есенин с бантиком, в пальто с *куколкой-Пьерро* на лацкане» ⁶²⁴ (VII (3), 226 – комм. к № 41).

На фотографии 1925 г. в Москве в фотоателье Сахарова и Орлова изображен эпизод народной игры с детьми в «Сороку»: «Есенин, нагнувшись, держит на ладони левой руки кисть левой руки сестры Шуры, а вытянутыми пальцами правой руки водит по ней» (комм. VII (3), 262 – к варианту № 98). Сестра А. А. Есенина описала смысл фотоизображения: «Сахаров обнимает Катю, а мы с Сергеем играем в “сороку”» ⁶²⁵ (комм. VII (3), 262 – к варианту № 98). Л. А. Архипова так прокомментировала эту фотографию, приведя фольклорную запись от С. П. Митрофановой-Есениной (дочери А. А. Есениной):

Теплое отношение Есенина к младшей сестре лишний раз подтверждает одна из последних групповых фотографий поэта, где он запечатлен вместе со своими родными и друзьями. Все смотрят в объектив, а Сергей Есенин в это время показывает Шуре старинную детскую игру «Сороку» и приговаривает так, как когда-то ему приговаривала мать:

– Сорока, сорока.
Где была?
– Далеко.
– Чего пила?
– Бражку.
– Чего ела?
– Кашку.
Кашку варила.
На порог становила.

⁶²² Вольпин Н. Д. Указ. соч. С. 265.

⁶²³ Виноградская С. Как жил Есенин // Как жил Есенин: Мемуарная проза. С. 13.

⁶²⁴ Аладжалов С. И. Георгий Якулов. Ереван, 1971. С. 117.

⁶²⁵ Есенина А. А. Родное и близкое. М., 1968. С. 79–80.

Кашку студила.
Деток скликала.
Этому кашки,
Этому бражки.
Этому пивца.
Этому винца.
А ты мал-мал был.
Никуда не ходил.
Тебе кашки не дадим.
Ты дров не рубил.
Ты печь не топил.
Ты воду не носил.
Ты кашку не варил.
На порог не становил.
Ты деток не скликал.
Ты хлеб не пек.
Тебе шишок⁶²⁶

Об идущем с отрочества ощущении себя старшим среди детей, их покровителя, сообщил в книге «“Плачет где-то иволга...”: Константиновские этюды» В. П. Башков (М., 1986) со слов О. И. Брежневой – сестры друга Есенина и дочери дьякона И. В. Брежнева в с. Кузьминское. Паренек Есенин не вытерпел обращенных к матери слезных просьб младшего сынишки и неожиданно купил у крестьянки-ягодницы из соседнего села Новосёлки гостинец детям, желая их порадовать: «Так и не замеченный пока мамой, Есенин молча вышел из столовой, а когда вновь появился на пороге, то прижимал к груди два решета с крупной спелой малиной <...> “Тетя Дуня, ради бога не обижайтесь, – Есенин улыбнулся, и улыбка его была какой-то виноватой. – Не обижайтесь... <...> В общем это мой подарок малышам”» (с. 162)

Детство – определенный этап в жизни каждого человека; к нему можно возвращаться в воспоминаниях, его берегут в душе, частички детского поведения сохраняют в характере: это все мило и дорого всякому взрослому. Однако нельзя поощрять такой образ жизни, когда детство как бы застывает во времени, когда со взрослым человеком начинают обращаться как с ребенком и всячески манипулируют им. Есенин особенно остро чувствовал такое несоответствие с его взрослым статусом обращение с ним. Более того, его лирический герой крайне возмущен тем, что его принимают даже не за ребенка, а за атрибут детской игры: «Я понял, что я – игрушка» (III, 160 – «Анна Снегина», 1925). В подобных случаях следует защищаться от напрасных упреков в инфантилизме, что и делает герой.

⁶²⁶ Архипова Л. А. Хранители частушки. С. 330–331.

О «типологии детства»

По мнению Е. М. Мелетинского, «особое сюжетоформирующее влияние присуще таким ритуалам, как инициация... {дан перечень}. Среди них наиболее фундаментальна инициация, связанная с представлением о временной смерти и обновлении, об испытаниях и изменении социального статуса; она инкорпорируется и в другие ритуалы».⁶²⁷ Фольклорист проследивает историю мифологии и делает вывод, что «только в позднем героическом мифе и особенно в сказке речь идет уже о своеобразном “творении” или “космизации” личности, чья биография корреспондирует с серией переходных обрядов, прежде всего с инициацией, превращающей ребенка через временную ритуальную смерть и мучительные испытания в полноценного члена племени».⁶²⁸ Так обстояло дело в фольклоре и обрядах, которые в трансформированном виде нашли отражение в позднейшей художественной литературе.

По всему творчеству Есенина не только разбросана индивидуально-авторская детская терминология с библейской спецификой (см. выше). У поэта также имеется более широкий, ориентированный по периодам взросления дефиниционный комплекс детства (с широко известными терминами, диалектизмами, разговорными словами и есенинскими окказионализмами; поданными в словарной и звательной формах, с уменьшительно-ласкательными и уничижительно-пренебрежительными суффиксами; в виде *singularia* и *pluralia tantum*). Есенинский комплекс определений персонажей детства включает такие распространенные и уникальные обозначения, как: *младенец* (I, 113, 134; II, 37; V, 112; VII (2); 69 и др.); *младенчик* (V, 131); *младень* (I, 120); *первенец* (V, 111, 127); *сосунчик* (V, 111–112); *пестун* (V, 112); *малыш* (IV, 128; V, 272); *ребенок* (II, 78, 92; IV, 128; V, 234; VI, 47 и др.); *ребенок* (V, 236); *чадо* (IV, 162; V, 189); *дитя* (II, 78; IV, 101; VI, 49); *дитяtko* (IV, 162); *детка* (IV, 144); *дети* (II, 158; VI, 49); *малютка* (IV, 102); *девочка-малютка* (IV, 102); *девочка-крошка* (IV, 87); *девочка* (IV, 102); *девчонка* (II, 93, 161); *мальчик* (IV, 187; V, 127, 131; VI, 43); *мальчишка* (III, 168); *мальчишки* (II, 100); *мальцы* (V, 43); *ребята* (VI, 7); *крестьянские ребята* (III, 126); *ребятишки* (V, 133); *парень* (II, 96; V, 133; VI, 84); *шалыган* (V, 34); *отрок* (I, 82; II, 67; III, 42; IV 151, 160, 183; V, 223 и др.); *подросток* (II, 157); *подросточки* (III, 126); *сорванцы* (IV, 188, 189); *юноша* (II, 95; IV, 230; V, 216; VI, 17); *хлопцы* (III, 133); *маленький паж* (VI, 59); *девушка* (IV, 230; V, 216); *девки* (II, 96); *барышня* (VI, 20); *гимназистка* (III, 192); *курсистка* (III, 192); *малый* (III, 162); *комсомол* (II, 232); *юные* (II, 97; V, 228); *младое поколение* (II, 231).

У Есенина как редчайшее явление, почти исключение, имеются контекстуально-зависимые, своего рода «окказиональные» определения персонажей детства и юношества, которые понятны исключительно из контекста: *длинноволосый урод* (III, 192).

Условно приписать к детскому возрасту можно термины родства, также разбросанные по всем сочинениям Есенина: *сын* (I, 44, 113, 114; II, 90 и др.); *сынок* (III, 126); *сыночек* (IV, 141); *дочь* (III, 148); *внук* (II, 90; I V, 159); *внучек* (IV, 163); *внука* (V, 47). Во всех поэтических описаниях и сюжетных поворотах, где встречаются эти термины, они включены в терминологические пары с отношениями «старший – младший», например: «Здесь *отец* с *сыном* // Могут встретиться» (III, 126 – «Песнь о великом походе», 1924); «Ждут на крылечке там *бабка* и *дед* // Резвого *внука* подсолнечных лет» (IV, 159 – «К теплому свету, на отчий порог...», 1917); «Добро, мой *внук*, // Добро, что не узнал ты *деда!*...» (II, 90 – «Возвращение на родину», 1924); «Смотри, мол, *карга*, какой я путевый; *внука-то* твоя как исповедуется со мной» (V, 47 – «Яр», 1916). Ещё одна группа лиц – дети, лишённые попечительства родителей из-за трагических обстоятельств; *сирота*, *сиротка*, *беспризорники*.

⁶²⁷ Мелетинский Е. М. О литературных архетипах. М., 1994. С. 15.

⁶²⁸ Там же. С. 14–15.

Следует поставить особняком в этом ряду дефиницию *пасынок*, которую Есенин употребил при описании отношения лирического героя к отчизне: «Россия, родина моя! // Ты как колдунья дали мерила, // И был как *пасынок* твой я» (IV, 124 – «Не в моего ты Бога верила...», 1916).

Обилие в сочинениях Есенина обозначений разновозрастных детей и их степеней родства по нисходящей линии, а также вытекающая отсюда исследовательская возможность выстраивать различные терминологические ряды подчеркивают чрезвычайно важное значение для поэта проблематики детства, проходящей через все его творчество.

Глава 4. Мужские поведенческие стереотипы в жизни Есенина



О мужской ипостаси национального характера

Проблема национального характера в его мужской ипостаси в конкретное историческое время может быть рассмотрена на примере «жизнетекста» писателя, обретшего в народном сознании статус «своего парня», всеобщего любимца и народного кумира. Если писатель оказался выходцем из крестьянской среды, являлся носителем фольклорной традиции конкретного географического региона, соблюдал отдельные локальные обрядовые особенности в собственной жизни, сохранял диалектные черты речи, следовательно, он представляет собой *образчик регионального типа русского человека* наравне с обычным мужиком или деревенским парнем. Его вовлеченность в мужские забавы и состязания, ритуальная мимика, типичные жесты и знаковые телодвижения, особые способы ношения одежды и сопроводительная атрибутика – словом, характерное поведение в целом позволяет рассуждать о *включенности фигуры писателя в фольклорно-этнографический контекст*. Наделенность писателя типовой «деревенской биографией» способствует аккумулярованию вокруг его личности многих фольклорных тем, сюжетов и мотивов, образованию и циркуляции множества произведений разных устно-поэтических жанров – преданий, анекдотов, быличек, страшных гаданий (вызываний духов), необрядовых песен, частушек и др., отражающих этический кодекс мужчин.

Исследовать стереотипы мужского поведения крестьянина сподручнее на примере жизнедеятельности писателя, поскольку именно о нем имеется наибольшее количество достоверного и легендарного материала. Возникает насущная потребность сопоставить проявления молодечества и юношеского задора на примерах его «жизнетекста» и на биографиях односельчан, чтобы проверить, насколько совпадают и разнятся между собой мужские житейские привычки и особенности поведения рядовых, обычных и прославленных, известных граждан. Уже при постановке задачи и в ходе ее экспедиционной реализации формируется несомненный интерес исследователя – *поставить деревенское бытие писателя в еди-*

ный ряд с прожитыми жизнями его односельчан и, следовательно, изучить их биографии как самоценные. Существует несколько уровней этнодиалектных и антропофольклорных сведений о выдающейся личности, воспринимаемой подчас в качестве легендарного предка и культурного героя, персонажа народных сказаний и песен, своеобразного неомифологического деятеля и, наоборот, даже шута.

К достоверным фиксациям «житнетекста» известного человека относятся автобиография в разных редакциях и биография писателя в изложении заинтересованных современников и особенно биографов. Затем идут этнографические сведения, почерпнутые из его писем и переписки различных лиц между собою по поводу писателя. Далее следуют записанные устные рассказы о его жизни и изложенные на бумаге воспоминания родных, друзей, знакомых, односельчан, коллег. Потом привлекаются те художественные образы из стихотворений и очерков других литераторов, которые зримо представляют облик писателя, пропуская его через призму дружеского восприятия хорошо знавших его людей. И завершают исследовательский путь фольклорные образы и сюжеты в авторской лирике, прозе и публицистике, демонстрирующие подлинно мужские ценности.

Естественно, все привлеченные «этнографические» выдержки из обширной литературы, раскрывающей типично мужские черты личности писателя, сопоставляются с научными полевыми записями народной духовной культуры конкретного регионального типа. Иными словами, для выявления составляющих частей и многомерных особенностей национального характера, рассматриваемого на примере конкретного представителя народной культуры определенной исторической эпохи, необходимо пристально исследовать породивший его фольклорно-этнографический контекст. Под этим контекстом понимается его «малая родина» с устоявшимся патриархальным жизненным укладом и повседневным бытом; с круговертью обрядовых праздников, артельных (общинных) и семейных торжеств. Родительское село и соседние деревни родной волости привычны с детства своими узаконенными в общественном мнении и устоявшимися в веках обычаями и поверьями; молодежными гуляниями и игрищами; ритуальными состязаниями и проверками на физическую выносливость и силу духа. Подспудное влияние на становление мужского характера оказывает знакомство мужчины с фольклорно-этнографическими устоями близлежащих и отдаленных регионов во время его путешествий туда и при поселении в них на более-менее продолжительные сроки.

В облике типично «рязанского мужичка» рубежа XIX–XX столетий выступает Есенин. Многие грани его характера обусловлены этнографической бытийственностью, подчинены действию фольклорных закономерностей. Он вовлечен в народную праздничную культуру, воспроизводит ритуальную структуру календарных и семейных, а также окказиональных обрядов, сам выступает продолжателем и в допустимой степени преобразователем народной традиции. На его примере оказывается возможным рассмотреть особенности «мужского начала» как категории культуры 1-й четверти XX века. Также удастся увидеть основные способы специализации мальчиков-подростков в традиционной патриархальной среде (это занятие рыболовством и охотой, приучение к сенокосу и пастушеству); установить роль крестьянина – воина и отца семейства (рекрутский обряд, служба в армии и игры с детьми); выявить черты христианина и прихожанина своей церкви (народное православие). При исследовании характера Есенина можно постичь мужской досуг как поиск экстремального (в кулачных боях и драках, в устраивании «темных» в бурсацкой среде, в переплытии широкой реки, в молодецком разгуле при проводах в армию); усмотреть специфический мужской фольклорный репертуар как форму проявления маскулинности; обнаружить мужскую атрибутику и нормы поведения в периоды праздника и повседневности (обход дворов ряжеными, роль гармониста на вечорке).

Попадание в городскую среду формирует новые навыки и закономерности поведения. В сочетании с изначальными патриархальными поведенческими установками получается особая корреляция двух поведенческих пластов – деревенского и городского. Речь о «городской части» биографии Есенина пойдет преимущественно в следующей главе.

Лики и личины мужской судьбы

Из прочитанных Есениным и сохранившихся в его личной библиотеке книг следует, что будущий поэт с юности задумывался над феноменом мужественности и изучал освещение этого вопроса в научных и публицистических трактатах философского и психологического направления. Есенин не мог оставить без внимания разделы, озаглавленные «Долг – Совесть», «Долг в действии», «Мужество – Терпение», «Героизм добрых дел», «Человеколюбие» и подобные в монографии С. Смайlsa «Долг (Нравственные обязанности человека)» (т. 5 из его «Сочинений», СПб., 1901; книга с владельческой надписью поэта хранится в РГАЛИ).⁶²⁹

При утверждении себя в мире у мужчин выходят на первый план проблемы судьбы и рока, доли и везения. Конфликт личности с миром, честолубие и своеволие, тема жизни и смерти, возможности добровольной кончины (попытки самоубийства) становятся ведущими мыслями мужчины и тематикой художественного творчества. Мысль о самоубийстве неоднократно звучала в юношеских письмах Есенина: «Я, огорченный всем после всего, на мгновение поддался этому и даже почти сам сознал свое ничтожество. И мне стало обидно на себя. Я не вынес того, что про меня болтали пустые языки, и... и теперь от того болит моя грудь. Я выпил, хотя не очень много, эссенции. У меня схватило дух и почему-то пошла пена. Я был в сознании, но передо мной немного все застилалось какою-то мутною дымкой. Потом, я сам не знаю, почему, вдруг начал пить молоко, и все прошло, хотя не без боли.

Во рту у меня обожгло сильно, кожа отстала, но потом опять все прошло, и никто ничего-ничего не узнал» (VI, 19 – М. П. Бальзамовой, 1912); «Но если так продолжится еще, – я убью себя, брошусь из своего окна и разобьюсь вдребезги об эту мертвую, пеструю и холодную мостовую» (VI, 41 – М. П. Бальзамовой, 1913). Самолюбию поэта должно было льстить возникновение *Общества поклонников Есенина* уже при его жизни.⁶³⁰

Стремление к преобразению своей человеческой сути проявлялось любым способом: в стихах, в сотворении легендарной биографии, в изменении стилистики одежды. Этому способствовала и маскарадность: благообразие Леля и пряничного мужичка; тросточка, цилиндр и крылатка – пушкинский облик; хризантема в петлице – образ городского гуляки. Можно назвать такие составные типично мужского характера Есенина, как драчун и кулачный боец, травестийно ряженный в женскую одежду, песенник и гармонист, странник и путешественник, паломник к святым местам и богохульник, рыболов и пастух, знахарь-санитар и солдат, дезертир и участник «тайных обществ», вечный жених и заботливый отец, соревнователь с колдунами.

В заглавиях есенинских стихотворений уже выведены любимые автором человеческие типы, выражающие чисто мужское стремление к лидерству, пусть даже не всегда санкционированному юридической законностью: «*Песня старика разбойника*», «*Богатырский посвист*», «*Удалец*», «*Разбойник*», «*Хулиган*» (IV, 20, 72, 85, 110; I, 153). Другой тип есенинских стихотворных названий дан по исключительно мужской профессии, воспетой поэтом: «*Кузнец*», «*Ямщик*», «*Я пастух, мои палаты...*», «*Я последний поэт деревни...*», «*Гусляр*» («Темна ноченька, не спится...»), «*Инок*» («Пойду в скуфье смиренным иноком...») и др. (IV, 64, 83; I, 52, 136, 297, 300).

⁶²⁹ Упоминание о книге см.: Захаров А. Н. Художественно-философский мир Сергея Есенина: Дисс... докт. филол. наук. М., 2002. С. 12, 257. № 62: Смайls С. Сочинения. Т. 5. Долг (Нравственные обязанности человека) / Пер. с англ. С. Майковой. 3-е изд. СПб.: Изд. книгопродавца В. И. Губинского, 1901.

⁶³⁰ См.: О Есенине: Стихи и проза писателей-современников поэта / Сост. С. П. Кошечкин. М., 1990. С. 416 (А. А. Жаров).

Современный филолог А. Н. Захаров подразделяет «население художественно-философского мира Есенина» на две категории по «цензу оседлости», причем речь идет исключительно о мужчинах (хотя перед этим исследователь упоминал женщин и детей, и даже мифические существа): «Из людей особо выделяются у Есенина оседлые жители, привязанные к земле (пахари, косари, кузнецы, рыбаки) и странствующие, оторванные от крестьянской работы (воины, ямщики, калики перехожие)». ⁶³¹ А. Н. Захаров уловил «крестьянскую составляющую» (странствующих можно рассматривать как занимающихся отхожими промыслами). Но в произведениях Есенина имеются и представители иных классов и сословий – опять-таки мужчины: «охотник» и «беззаботник» – лиро-эпический герой «Анны Снежной» (III, 169 – 1925) – не чета охотнику-крестьянину Константину Кареву из «Яра» (1916).

Нам важно исследовать *соположение двух типов биографий – личного и творческого пути автора и жизнеописания порожденных его поэтическим гением многочисленных персонажей (от лирического героя до всевозможных самобытных художественных типажей)*. В результате изучаются особенности поведенческого стиля как такового (во множестве его вариантов) применительно к человеку – реально существовавшему и воплощенному в литературном сочинении. Предпринимается попытка выявить и проанализировать разные «формы поведения – тип воплощения внутренней жизни персонажа в совокупности его внешних черт: жестах, мимике, позах, интонации, манере говорить, а также в одежде, причёске, косметике». ⁶³² Современный филолог С. А. Мартянова рассматривает «формы поведения» как *литературоведческую категорию*: «Формы поведения придают внутреннему существу персонажа (установкам, мироощущению, переживаниям) отчетливость, определенность, законченность» и «они органично, глубоко связаны с поведенческими установками и ценностными ориентациями: с тем, как хочет подать и подает себя человек окружающим, каким он сам ощущает и строит свой облик». ⁶³³

Типично мужское понимание биографии как «делания себя», проявления героизма в ежедневном быте, воплощения избранных черт кумира в собственной личности ощутимо в сожалении Есенина о том, что ничего героического и неординарного в его жизни пока не произошло. И. С. Рахилло передал записанную его товарищем Огурцовым со слов Есенина «автобиографию от противного»: «Ну, добро, рассказать, значит, о себе? Ничем не примечательная жизнь: ни полководец, ни герой, в гражданской войне не участвовал, наград никаких... А просто: жил-был под Рязанью...» ⁶³⁴

Однако при внимательном прочтении автобиографии поэта в разных ее редакциях прослеживается одна и та же жесткая *героизированная схема*: сознательная и тщательная подготовка к взрослой суровой жизни (обучение мальчика дядями ездить на лошади и плавать, дедом – драться), богохульство в различных проявлениях, оставление родительского дома и приезд в столичные города, служба в армии и дезертирство, участие в боевой дружине, путешествие по России и за рубежом (см. автобиографии: VII (1), 7 – 22). Можно говорить о *сознательном выстраивании Есениным своей биографии как большой жизненной авантюры* – подобно лихо закрученному сюжету приключенческого романа.

Маскулинная культура включает в себя 4 стадии – мальчика, парня, мужчины и старика. Испробовать и испытать на себе хронологически последнюю мужскую роль Есенину не довелось из-за раннего ухода из жизни.

⁶³¹ Захаров А. Н. Указ. соч. С. 142.

⁶³² Мартянова С. А. Формы поведения как литературоведческая категория // Литературоведение на пороге XXI века: Матлы междунар. науч. конференции (МГУ, май 1997). М., 1998. С. 195.

⁶³³ Там же. С. 195, 196.

⁶³⁴ О Есенине. С. 515.

Необыкновенное рождение как знак судьбы

Мужские качества проявляются в стремлении к лидерству, в ощущении себя вожаком и первопроходцем. Лидерство в мифологизированном мировосприятии воспроизводится по наследству и постигается как изначальный божественный дар. Необходимо необыкновенное рождение, овеянное преданиями и сказаниями. И Есенин создает мифическую трактовку рождения лирического героя (и одновременно своего собственного) – «Матушка в Купальницу по лесу ходила...» (1912; датировка нуждается в уточнении; первая публикация – 1916); будущий поэт состоит в родстве с летним солнцестоянием – «Родился я с песнями в травном одеяле. // Зори меня вешние в радугу свивали», он «внук купальской ночи» (I, 29).

Архетипичность восприятия необыкновенного рождения только усиливается оттого, что дата реального появления Есенина на свет не совпадает с днем Ивана Купалы и заимствована из биографий его друзей – А. М. Ремизова (см. комм.: I, 451) и А. Б. Мариенгофа, о чем последний вспоминал: «... мама всегда говорила: “В 1897-м и наш Толя родился. В ночь под Ивана Купала. Когда цветет папоротник и открываются клады”». ⁶³⁵ В поэму «Развратничаю с вдохновеньем» (1919–1920) А. Б. Мариенгоф вплел биографические сведения: «Не правда ли, забавно, // Что первый младенческий крик мой // Прозвенел в Н.-Новгороде на Лыковой Дамбе. // Случилось это в 1897 году в ночь // Под Ивана Купала, // Как раз // Когда зацветает // Папоротник // В бесовской яме». ⁶³⁶ Важность рождения А. Б. Мариенгофа в «сакральное время» было пронесено через всю жизнь; его жена А. Б. Никритина в письме к Ларисе Сторожаковой сообщала: «...а моему еще будет 75–24 июня в ночь на Ивана Купалы <sic!> по-старому в 72 году». ⁶³⁷

А. М. Ремизову была настолько важна «купальская атрибутика» даты рождения, что он неоднократно возвращался к мифической сущности и предопределенности своего появления на свет в сакральный праздник. А. М. Ремизов создал рассказ-сказку «Иван-Купало» (в цикле «Северные цветы») и мог рассказывать Есенину о необыкновенном времени своего рождения. В автобиографическом сочинении «Алексей Ремизов о себе» (1923) писатель рассуждал о необыкновенном даре, преподнесенном ему купальской праздничностью:

Оттого, должно быть, что родился я в купальскую ночь, когда в полночь цветет папоротник и вся нечисть лесная и водяная собирается в купальский хоровод и бывает особенно буйна и громка, я почувствовал в себе глаз на этих лесных и водяных духов, и две книги мои «Посолонь» и «К Морю-Океану», в сущности, рассказы о знакомых и приятелях моих из мира невидимого – «чертячьего». ⁶³⁸

В сочинении «Подстриженными глазами. Книга узлов и закрут памяти» (1951) А. М. Ремизов опять вернется к дате своего рождения:

Будет долго помниться и повторяться: 24-ое июня в полночь рождение человека. <...> И еще было дознано, сейчас же наутро, в блестящий день блистающего цветами Купалы, что родился в «сорочке». ⁶³⁹

⁶³⁵ Мариенгоф А. Б. Мой век, мои друзья и подруги // Мой век, мои друзья и подруги: Воспоминания Мариенгофа, Шершеневича, Грузинова. М., 1990. С. 23.

⁶³⁶ Поэты-имажинисты. СПб., 1997. С. 246.

⁶³⁷ Сторожакова Л. Мой роман с друзьями Есенина. Симферополь, 1998. С. 62.

⁶³⁸ Ремизов А. М. Алексей Ремизов о себе // Ремизов А. М. Избранное. Л., 1991. С. 548 (курсив автора) – впервые опубликовано: Россия. М.; Пг., 1923. № 6 (февраль). С. 25–26.

⁶³⁹ Ремизов А. М. Собр. соч. Т. 8. Подстриженными глазами. Иверень. М., 2000. С. 19.

Кроме того, возможно, на условное время рождения лирического героя Есенина повлияло появление на свет в магической середине лета друга поэта С. А. Клычкова. Дата рождения С. А. Клычкова известна лишь приблизительно: по одной версии это 13 июля 1889, по другой – 6 июля,⁶⁴⁰ по третьей – 9 июля н. ст.,⁶⁴¹ то есть около дня Ивана Купалы – 7 июля н. ст. Эта расширенная и опозитизированная глубинной связью с природой дата отражена в романе С. А. Клычкова «Сахарный немец» (1925):

А шел он посидеть немного под густой елкой, где Фекла Спиридоновна, собирая когда-то малину, в малине его родила. Хорошо у своей колыбели, под этой густой елкой, посидеть ему и подумать...⁶⁴²

Из научной литературы Есенин почерпнул сведения о высокой значимости купальских празднеств, совмещающих дни Св. Агриппины и Св. Иоанна Предтечи с летним солнцестоянием и поданных с позиций язычески-православного двоеверия. Так, например, один из любимых поэтом ученых XIX века Ф. И. Буслаев провозглашал в лекциях по «Истории русской литературы» (1859–1860):

Иван *Купало* и Аграфена *Купальница* (24 и 23 июня), Купальница (23 июня) есть не что иное, как канун Купалы, ночь на Ивана Купалу, когда раскладывают костры, или огнища, и через них скачут. В эту ночь будто бы цветет папоротник, цвет которого помогает открывать клады. К этому празднеству славяне приурочили обряды поклонения солнцу и огню... Накануне Ивана Купалы все ведьмы бывают особенно зловредны.⁶⁴³

Есенин очень ценил сакральное время и относил Купальскую ночь как раз к такой особенной магической поре. В передаче С. П. Кошечкина известно объяснение Есенина в 1923 г. по поводу несовпадения дат рождений поэта и его лирического героя:

«Сергей Александрович, вы родились осенью, но в стихах пишете: „Зори меня вешние в радугу свивали“ и „Вырос я до зрелости, внук купальской ночи...“. Ведь купальская ночь – в июне. Вы всегда точны даже в мелочах, а тут вроде бы себе изменяете...» // Вопрос прозвучал из уст женщины, для поэта далеко не безразличной. // Есенин оживился и, всплеснув руками, воскликнул: «Вот умница, так умница! Верно: уж очень мне хочется истоки мои переместить к весне, к завязи лета... Что ни говорите, мне по душе эта благодатная пора».⁶⁴⁴

Есенин познакомился с Ремизовым в Петрограде в 1915 г., с Клычковым – в 1916 г.,⁶⁴⁵ с Мариенгофом – в 1918 г.; впервые стихотворение «Матушка в Купальницу по лесу ходила...» было напечатано в авторском сборнике «Радуница» (1916), поэтому авторская датировка 1912 годом по наборному экземпляру (авторизованной машинописи 1925 г., хранящейся в ГЛМ) вызывает сомнения. Название праздника Св. Агриппины народным именем Купальницы и осознание себя лирическим героем как «внука купальской ночи» отсылают к люби-

⁶⁴⁰ Солнцева Н. М. Биографическая хроника // Клычков С. А. Собр. соч.: В 2 т. / Предисл. Н. М. Солнцевой; Сост., подгот. текста, коммент. М. Никё, Н. М. Солнцевой, С. И. Субботина. М., 2000. Т. 2. С. 621.

⁶⁴¹ Дата прозвучала в экскурсии Т. А. Хлебянкиной, директора Дома-музея С. А. Клычкова в д. Дубровка Талдомского р-на 19 июля 2003 г.

⁶⁴² Клычков С. А. Собр. соч.: В 2 т. Т. 1. С. 370.

⁶⁴³ Буслаев Ф. И. О литературе: Исследования. Статьи. М., 1990. С. 443 (курсив автора).

⁶⁴⁴ Кошечкин С. П. Под кленами Ваганькова // Правда. М., 1975. 3 октября. Цит. по: Захаров А. Н. Указ. соч. С. 151.

⁶⁴⁵ Имя С. А. Клычкова упомянуто в письме Есенина от 28 июня 1916 г. (см.: VI, 78).

мой бабушке поэта – Аграфене (Агриппине) Панкратьевне Есениной (1855–1908),⁶⁴⁶ помогавшей воспитывать мальчика.

Заметим, что реальная дата рождения Есенина также отражена в его творчестве, однако поэт укажет ее значительно позднее – в 1925 г. в поэме «Анна Снегина», прикрепив ее к главному герою: «Наверно, *в осеннюю сырость* // Меня родила моя мать» (III, 173).

⁶⁴⁶ Данные разнятся: назван еще 1911 г. – см.: Летопись жизни и творчества С. А. Есенина: В 5 т. М., 2003. Т. 1. С. 77, 105 и 432. Дата 1908 точная.

Имянаречение как провозвестник будущего

Далее должно происходить наделение особо значимым именем. В соответствии со святыми Есенину покровительствует небесный патрон – святой преподобный Сергей Радонежский (около 1321–1392), чья память отмечается 7 октября н. ст. – через 4 дня после рождения младенца Есенина) и чьи богоугодные деяния творились в непосредственной географической близости (соседняя Московская губ. с основанием в ней Троице-Сергиевой Лавры, которую посещал в детстве с родными и односельчанами Есенин и упомянул в «Яре», 1916): «Ходил старик на богомолье к Сергию Троице, пришел оттолева и шапки не снял» (V, 65).

Троице-Сергиева Лавра в революционную эпоху носила знаковый характер. То ли по этой причине, то ли из-за действительного внимания Есенина к этому крупнейшему и не закрытому советской властью монастырю он упомянут в отповеди Н. И. Бухарина поэту: «... послезавтра мажет нос горчицей половому в трактире, а потом “душевно” сокрушается, плачет, готов обнять кобеля и внести вклад в Троицко-Сергиевскую Лавру “на помин души”».⁶⁴⁷

Однако родня будущего поэта творит собственное предание об особенностях имянаречения мальчика:

Горячие споры возникли вокруг имени новорожденного. Матери хотелось назвать сына Сергеем, Аграфена Панкратьевна <бабушка по линии отца> же ни в какую не соглашалась на это – она не могла терпеть соседа с таким именем. Имя сказывается на судьбе человека, полагала она, и внук, названный именем соседа, станет рано или поздно походить на него, однако священник отец Иоанн Смирнов разубедил: «...не бойтесь, он таким не будет, это будет хороший, добрый человек!».⁶⁴⁸

Становится возможным *построение культурологической модели рассмотрения мужской жизни на примере личности Есенина*. Поэт сознательно занимался кодированием себя наподобие мессии, включая поэта-пророка в иерархию божественных сил (в их оппозиции с дьявольщиной): «Так говорит по Библии // Пророк Есенин Сергей» (II, 61 – «Инония», 1918). Есенину было свойственно стремление принять на себя демиургическую роль: в анонсе газеты «Знамя труда» (1918, 7 апреля, № 174) «Инония» именовалась отрывком из поэмы «Сотворение мира» (комм.: II, 344).

Внимание к собственному имени проявилось в творчестве – в художественном приеме вписывания себя в сюжетную канву произведения, часто в сильную позицию концовки: «Помяну тебя в дождик // Я, Есенин Сергей» (I, 101 – «Покраснела рябина...», 1916); «С приветствием, // Вас помнящий всегда // Знакомый ваш Сергей Есенин» (II, 125 – «Письмо к женщине», 1924); «Написал ту сказку // Я – Сергей Есенин» (II, 173 – «Сказка о пастушонке Пете, его комиссарстве и коровьем царстве», 1925). Помимо введения собственной фамилии с именем в сюжетную линию произведения, Есенин использует прием внесения в контекст своего имени, наделив им в разных случаях alter ego или вроде бы самостоятельного персонажа, с которым беседует лирический герой, смотрящий на него отстраненно, даже не как на двойника. Такой художественно-композиционный прием применен в текстах: «И, самого себя по шее глядя, // Я говорю: // “Настал наш срок, // Давай, Сергей, // За Маркса тихо сядем, // Чтоб разгадать // Премудрость скучных строк”» (II, 137 – «Стансы», 1924).

⁶⁴⁷ Бухарин Н. И. Злые заметки. М.; Л., 1927. С. 9.

⁶⁴⁸ Статью И. Г. Атюнина цит. по: Панфилов А. Д. Константиновский меридиан: В 2 ч. М., 1992. Ч. 1. С. 53.

Современники Есенина, в особенности друзья и приятели, называли его *Сереженькой*⁶⁴⁹. В. С. Чернявский вспоминал, как в почти домашней обстановке у него, К. Ляндау, З. Д. Бухаровой в Петрограде 1915 г. Есенин «называть себя он сам предложил “Сергуней”, как звали его дома».⁶⁵⁰

В главе «Телеграмма» из воспоминаний «Право на песнь» Вольф Эрлих описывает, как Есенин серьезно относился к сущности своего имени, верил в божественного покровителя, в ангела-хранителя, данного при имянаречении: «18-е июля. // Сергею Александровичу Есенину. Поздравляем дорогого именинника. Подписи. // Он держит телеграмму в руке и растерянно глядит на меня. “Вот так история! А я ведь в ноябре <8 октября> именинник! Ей-богу, в ноябре! А нынче – летний Сергей, не мой! Как же быть-то?”»⁶⁵¹

Есенин трогательно относился к празднованию именин и дня рождения – об этом свидетельствуют его письма: «Жду так же, как и ждал Вас до *моего рождения*» (VI, 75. № 53); «Дорогой мой, 25 я именинник. Жду тебя во что бы то ни стало» (VI, 86. № 67) и др.

Существенное и, более того, сущностное значение человеческому имени придавал современник поэта – религиозный философ П. А. Флоренский. По его мнению, «Имя – материализация, сгусток благодатных или оккультных сил, мистический корень, которым человек связан с иными мирами. Имя есть сама мистическая личность человека, его трансцендентальный субъект. Имя – особое существо, то благодетельное, то враждебное человеку».⁶⁵²

По мнению Есенина, имя может исчезнуть с горизонта внимания другого человека: «Имя тонкое растаяло, как звук» (I, 72 – «Не бродить, не мять в кустах багряных...», 1916).

Избранничество творца должно изначально сопровождаться предречением великолепной будущности, что и станет одним из мотивов творчества Есенина, заявляющего о себе (о лирическом герое, отождествляемом с собой) как о будущей знаменитости, ссылаясь на общественное мнение, на «глас народа».

⁶⁴⁹ См., напр.: Гарина Н. «Неужели это все правда?» // Кузнецов В. И. Тайна гибели Есенина: По следам одной версии. М., 1998. С. 241.

⁶⁵⁰ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников / Под ред. Н. И. Шубниковой-Гусевой. М., 1995. С. 109 (курсив наш. – Е. С.).

⁶⁵¹ Как жил Есенин: Мемуарная проза / Под ред. А. Л. Казакова. Челябинск, 1991. С. 169.

⁶⁵² Флоренский П. А. Общечеловеческие корни идеализма // Он же. Оправдание космоса. СПб., 1994. С. 52–53. Его позиция приведена в работе: Воронова О. Е. Духовный путь Есенина: Религиозно-философские и эстетические искания. Рязань, 1997. С. 132.

Вера в предсказания и приметы

Вопреки распространенному мнению, что вера в приметы – «бабье занятие», имеется множество данных, позволяющих отнести внимание к предзнаменованиям к мужской ментальности. В отличие от женщин, расценивающих приметы и поверья на бытовом уровне, мужчины поднимают на мировоззренческую высоту все проявления рока и судьбы, ниспосланные «высшими силами» в любом прогностическом виде. В. А. Мануйлов привел пример того, как Есенин соизмерял свои дальнейшие поступки (даже совсем незначительные) с подсказками фатума: «Мы спустились в вестибюль, когда Есенин вспомнил, что мы собирались катать его на лодке. “Нет, я не поеду! Я воды боюсь. Цыганка мне сказала, чтобы луны и воды боялся, я страшной смертью умру”. // Я уверял его, что море сегодня спокойное, – все было напрасно».⁶⁵³ Интересно, что и сам автор этого воспоминания придерживался аналогичного подхода к вере в предопределенность: «Я попросил у него посмотреть [ладонь] левой руки. Меня поразила глубокая и небывалая линия Солнца – прямая и чистая, перерезанная Сатурновой линией у кисти. (Линия Солнца аполлонийская – искусство и слава, Сатурна – рок и судьба.)».⁶⁵⁴ Известно, что гладь воды исторически являлась «первым зеркалом», и потому поразительна концовка поэмы «Черный человек» (1925) Есенина: «...Месяц умер... <...> Я один... // И – разбитое зеркало...» (III, 194).

Себя Есенин относил к избранным высшей судьбой людям, считал себя в какой-то степени провидцем. Это хорошо заметно из его суждения о молодом поэте Иване Приблудном, высказанном Виктору Мануйлову: «...верь мне, я все насквозь и вперед знаю».⁶⁵⁵

⁶⁵³ Мануйлов В. А. «О Ленине так не жалели...» (Из дневника) // Кузнецов В. И. Тайна гибели Есенина. С. 239.

⁶⁵⁴ Там же.

⁶⁵⁵ Там же.

Этапы детства как витки цивилизации

Возвращаясь к сельскому детству Есенина, можно проследить повторение взрослеющим мальчиком основных древнейших этапов развития цивилизации, направленной по патриархальному руслу: это собирательство (умение лазить по деревьям для бортничества), рыболовство, охота, пастушество, земледелие. Безусловно, все названные этапы не сменялись последовательно и не чередовались отчетливо в истории человечества, а в какой-то степени налагались один на другой и сосуществовали. Вплоть до 3-го тысячелетия одни народы продолжают оставаться земледельческими, другие – кочевыми и т. д. Конечно, и перечисленные выше физические навыки присущи любому парнишке, а высказанная в психологии в XIX веке и затем отвергнутая идея о повторении этногенеза в онтогенезе здесь ни при чем. Однако и при изучении свадебного обряда (и любого другого семейного обряда – только с меньшей очевидностью) обращает на себя внимание идентичность сути отчетливо повторяемых «символических кодов» – земледельческого, скотоводческого, торгового, военного, которые также были вызваны к жизни историей человеческого общества и геополитическими особенностями страны. И, кажется, является бесспорным повторение единых изобразительных принципов в древнейшей пиктограмме, первобытной наскальной живописи и в простейшем рисунке современного ребенка. Так что некоторая общность развития – человека и человечества – все-таки присутствует.

Отголосок бортничества с необходимым для добывания из древесных дупел меда диких пчел или собирания лесных даров в более широком смысле просматривается в лазании Есенина-мальчика по деревьям. В автобиографии «Сергей Есенин» (Берлин, 1922) он отмечал: «Очень хорошо я был выучен лазить по деревьям. Из мальчишек со мной никто не мог тягаться. Многим, кому грачи в полдень после пахоты мешали спать, я снимал гнезда с берез, по гривеннику за штуку. Один раз сорвался, но очень удачно, оцарапав только лицо и живот да разбив кувшин молока, который нес на косьбу деду» (VII (1), 8).

В приокских заводях водились и утки. К. П. Воронцов сообщал об интересе Есенина к водной охоте: «...увлекался и ловлей утят. За это ему один раз чуть было не попало от помещика Кулакова. Однажды пошли мы с ним ловить утят, как вдруг появились сын помещика и управляющий. Они бросились за ним, а Сергей в это время только поймал утенка и не хотел отдавать его. Пришлось нам голыми бежать по лугу, чтобы скрыться. Бывали и такие случаи, когда ребята ловят утят и никак не поймают, а он разденется, кинется в воду, и утенок его».⁶⁵⁶

Естественно, для успешной рыбной ловли, отыскивания раков и охоты на утят необходимо быть отличным пловцом. Есенин в автобиографии «Сергей Есенин» (Берлин, 1922) писал:

Потом меня учили плавать. Один дядя (дядя Саша) брал меня в лодку, отъезжал от берега, снимал с меня белье и, как щенка, бросал в воду. Я неумело и испуганно плескал руками, и, пока не захлебывался, он все кричал: «Эх, стерва! Ну куда ты годишься?» <...> После, лет восьми, другому дяде я часто заменял охотничью собаку, плавая по озерам за подстреленными утками (VII (1), 8; ср. с. 18).

Однако затеи по части добывания пропитания на водных просторах не оставались единственным занятием Есенина на Оке. Родная река служила испытанием мужской силы и выносливости. Друг Н. А. Сардановский вспоминал о состязании мальчишек в сноровке держаться на воде продолжительное время:

⁶⁵⁶ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 49.

Незадолго до начала войны с немцами (1914 г.) река Ока была запружена в Кузьминском. Течение ее прекратилось, и она сделалась намного шире. Решили мы первыми переплыть реку. На праздник Казанской (8 июля ст. ст.) произвели мы пробу – как долго сможем продержаться на воде, произвели расчеты, а на другой день поплыли с правого берега на левый. Плыли трое: московский реалист Костя Рович, Сергей и я. Костя был спортсмен-пловец, а мы с Сережей плавали слабо. Условия проплыва были неважные: дул небольшой встречный ветер, и вдобавок на правом берегу возле риги стоял дедушка и не особенно приветливо махал на нас дубинкой.⁶⁵⁷

В результате переплытия реки появилось стихотворение, написанное Есениным на гладкой сосновой притоке в новом доме дедушки и кончавшееся календарно-обрядовым приурочением:

Когда придет к нам радость, слава ли, Мы не должны забыть тот день, Как чрез реку Оку мы плавали, Когда не ссал еще олень.

Н. А. Сардановский привел фольклорное обоснование есенинскому тексту: «По народному поверью, на Ильин день (20 июля по старому стилю) какой-то легендарный олень легкомысленно ведет себя по отношению ко всем водоемам, так что после этого купаться уже нельзя».⁶⁵⁸

И друзья уже взрослого Есенина выделяли его особенное умение плавать. Так, Д. А. Фурманов отмечал дружескую поездку в подмосковную Малаховку к Родиону Тарасову в 1925 г.: «А потом на пруду купались – он плавал мастерски, едва ли не лучше нас всех».⁶⁵⁹

При несовершенстве водного транспорта в прошлом применялась береговая тягловая сила. В раннем детстве Есенин застал бурлачество на Оке, его дед ходил на барках до Питера и владел ими. Но следующий этап развития баржевого промысла заключался в применении конной силы. Есенин в автобиографии «Сергей Есенин» (Берлин, 1922) писал в переносном смысле: «Средь мальчишек я всегда был *коноводом* и большим драчуном и ходил всегда в царapiнах» (VII (1), 8; ср. с. 18). Односельчане объясняли, что коноводами (коногонами) назывались нанятые на отхожий промысел таскать баржи по рекам крестьяне, сменившие бурлаков и управлявшие лошадьми, впряженными тройками-четверками в речные суда по обеим сторонам реки. Житель Константинова Н. Г. Холопов, 1871 г. р., рассказывал журналисту А. Д. Панфилову: «Пароходов не было. Шесть лошадей с этой стороны и на той стороне шесть коногоны гонят. И вот две или три барки враз ведут»; В. С. Ефремов, 1893 г. р., дополнял: «Бурлаков видел. // Потом коноводы пошли. Обычно их было трое-четверо. А лошадей у них двенадцать-четырнадцать. Лошади все измученные, понатертые...<...> Мы, бывало, побежим за ними, песню им играем: “Коноводы, лошеводы, // Лошадей воровать...”».⁶⁶⁰

⁶⁵⁷ Там же. С. 52.

⁶⁵⁸ Там же. С. 53.

⁶⁵⁹ О Есенине. С. 356.

⁶⁶⁰ Цит. по: Панфилов А. Д. Указ. соч. Ч. 1. С. 77, 79.

Рыболовство в жизни и творчестве Есенина

О рыболовстве как типично мужском занятии сообщал Есенин в «Автобиографии» (1924): «Убегал дня на 2–3 в луга и питался вместе с пастухами рыбой, которую мы ловили в маленьких озерах, сначала замутив воду, руками, или выводками утят» (VII (1), 14). О рыбной ловле писал в письме А. Н. Панфилову в 1911 г.: «Я недавно ходил удить и поймал 33 штук<и>» (VI, 8). В. С. Чернявский со слов поэта (сказанных в 1915 г.) привел сильно приукрашенную в духе рыбацких баек и неправдоподобную историю об ужении рыбы: «... успел многое рассказать о своей жизни в деревне, интерес к которой угадал, вероятно, не в нас первых...: “Уйдешь рыбу удить, да так и не вернешься домой два месяца...”».⁶⁶¹

На посвященной творчеству С. А. Есенина конференции (Рязань – Константиново, май 2000 г.) преподаватель Рязанского госпедуниверситета С. Н. Маторин в фольклорно-гиперболизированном виде рассказывал нам о рыбалке на его «малой родине» в с. Городец Шацкого р-на: «Омутов боялись, потому что там водяной живёт, около мельницы особенно. Речка Кишня с двух сторон огибает островок у Городца. До ночи не сидели рыбаки, сматывали вёрши и уходили. Вёрша плетёная из ивы, штука на редкость крепкая, ледоходом иногда не разобьёшь – уцелеет. Мой дед плёл. Знатный был рыбак, меньше 10 килограммов рыбы в день не было! И рыба-то какая! Был язь на сладкое, щука – обычная рыба! Кубышки плёл – раструб и втыкается вёрша. Тот же раструб, там квадратное отделение, рыба там дольше живёт. Две недели жил язь в кубышке!»⁶⁶² Слушавший С. Н. Маторина другой рязанский преподаватель счел его повествование типичной «рыбацкой байкой», воскликнул «неправда!» и затеял с ним спор ради уточнения, сколько же суток в действительности способна прожить рыбина в кубышке в воде.

О рыбалке Есенина куда более правдивые сведения представила сестра Е. А. Есенина: «Весной и летом Сергей пропадал целыми днями в лугах или на Оке. Он приносил домой рыбу, утиные яйца, а один раз принес целое ведро раков. Раки были черные, страшные и ползали во все стороны. Рассказывал, где и с кем он их ловил, смеялся...»⁶⁶³ Сестре вторил друг К. П. Воронцов: «Когда он в летнее время приезжал на каникулы, то увлекался ловлей руками из нор в Оке раков и линей. В этом он отличался смелостью, ловил преимущественно в глубине, где никто не ловил, и всегда улов у него был больше всех. В жаркое летнее время он просиживал в воде целыми днями...»⁶⁶⁴

В с. Константиново при жизни Есенина существовали три рыболовецкие артели, поэтому среди мальчишек практиковалась ловля рыбы снастями. К. П. Воронцов объяснял: «Везло Сергею и в ловле рыбы бреднем. Как ни пойдет ловить, так несет, в то время как другие – ничего. Иногда днем приметит, кто где расставил верши (это снасти, которыми ловится рыба), а вечером оттуда повытаскивает все, что там есть. Одним словом, без проделок ни шагу».⁶⁶⁵

Будучи взрослым, Есенин часто прибегал к рыболовецкой образности. Чаще всего поэт сопрягает рыболовство как повседневное занятие крестьян, живущих по берегам рек, с его глубинной библейской сущностью, идущей от таких понятий, как «ловцы душ человеческих», от древнейшего изображения Иисуса Христа пиктограммой в форме рыбы (по буквенному созвучию имен) и т. п.

⁶⁶¹ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 107.

⁶⁶² Записи автора от С. Н. Маторина в с. Константиново в конце мая 2000 г.

⁶⁶³ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 12.

⁶⁶⁴ Там же. С. 49.

⁶⁶⁵ Там же. С. 49.

В революционно-библейских «маленьких поэмах» Есенин на основе автобиографического материала создал необыкновенный, почти мифологический образ рыболова: «Вижу, дед мой тянет вершей // Солнце с полдня на закат» (II, 74 – «Пантократор», 1919).

В бунтарских «маленьких поэмах» Есенин запечатлел в новом, оригинальном понимании образ библейского Петра (Симона). М. В. Бабенчиков в своих воспоминаниях в 1926 г. первым обратил внимание на дневниковую запись А. А. Блока по поводу высказанных Есениным мыслей, касающихся сопоставления библейского рыболова с крестьянином-рыбаком: «Насколько запечатлелось сказанное Есениным в памяти Блока, подтверждает набросок “пьесы из жизни Иисуса”, записанный Блоком в дневник 7-го января 18 года, через несколько дней после беседы с Есениным. Блок пишет: “Симон с отвислой губой удит. Разговор о том, как всякую рыбу поймать (как окуня, как налима)”».⁶⁶⁶ Безусловно, речь шла об образе Симона из «маленькой поэмы» Есенина «Пришествие», которую он написал в октябре 1917 г. и впервые опубликовал 24 (11) февраля 1918 г. в газете «Знамя труда». Вот аналогичный поэтический образ оттуда:

«Я видел: с Ним он
Нам сеял мрак!»
«Нет, я не Симон...
Простой рыбак».
<...>
Симоне Пётр...
Где ты? Приди.
Вздогнули вётры:
«Там, впереди!»

Симоне Пётр...
Где ты? Зову!
Шепчется кто-то:
«Кричи в синеву!»

Крикнул – и громко
Вздыбился мрак.
Вышел с котомкой
Рыжий рыбак (II, 48, 49).

Источником текста послужил новозаветный эпизод отречения Симона Петра – ученика Иисуса Христа – от своего учителя прежде, чем пропоет петух (см.: Мф. 26: 69–73; Мк. 14: 66–72; комм. II, 323).

М. В. Бабенчиков первым обнаружил то интересное обстоятельство, что Есенин при помощи привычных рыболовецких образов пытался донести сущность творчества. Именно сопоставляя различные манеры поведения рыбы разных видов в естественной среде обитания, Есенин в 1918 г. разъяснял А. А. Блоку свое понимание художественного мастерства и, возможно, соперничества литераторов. М. В. Бабенчиков привел дневниковую запись А. А. Блока с пересказом мыслей Есенина:

Образ творчества: схватить, прокусить. Налимы, видя отражение луны на льду, присасываются ко льду снизу и сосут: прососали, а луна убежала на

⁶⁶⁶ ИМЛИ. Ф. 32 (фонд Есенина). Оп. 3. Ед. хр. 5. Л. 5 (36) – Бабенчиков М. В. Есенин. Воспоминания. 1926. Машинопись с правкой редактора [И. В. Евдокимова].

небо. Налиму всплеснуться до луны. // Жадный окунь с плотвой: плотва во рту больше его ростом, он не может проглотить, она уже его тащит за собой, не он ее.⁶⁶⁷

⁶⁶⁷ Там же. Л. 4 (35).

Мальчик-пастух как исторический сколок пастушества

Следующим этапом становления мировой цивилизации явилось пастушество. В. А. Рождественский передавал удивление Есенина по поводу незнания русского народа парижскими эмигрантами:

Один из них – рыхлый такой толстяк – спрашивает меня: «А правда, что вы пастухом были?» – «Правда, – говорю, – что же тут удивительного? Всякий деревенский парнишка в свое время пастух». ⁶⁶⁸

Рязанская помещица О. П. Семенова-Тян-Шанская описывала в 1914 г. условия становления пастухом крестьянского ребенка:

В пастухи или, лучше сказать, подпаски нанимают мальчиков лет с 10–12. Для найма подпаска к общественному («общественному») стаду существуют такие условия: мальчику платит пастух (из своего жалованья) за все лето (6 месяцев) 7–9 рублей деньгами, а кормится мальчик во все время своего найма из двора во двор. <...> Помещики нанимают подпасков за плату (на хозяйских харчах) от 8 – 12 рублей в лето (8 рублей получает подпасок при коровах, 10–12 получает стерегущий лошадей мальчик, табунщик). ⁶⁶⁹

Есенин в «Автобиографии» (1924) рассказал о своем участии в ночном: дядя Петя «меня очень любил, и мы часто ездили с ним на Оку поить лошадей. Ночью луна при тихой погоде стоит стоямя в воде. Когда лошади пили, мне казалось, что они вот-вот выпьют луну, и радовался, когда она вместе с кругами отплывала от их ртов» (VII (1), 15). А в автобиографии «О себе» (1925) Есенин вспоминал об обучении держаться верхом, которое производилось ближайшими старшими родственниками-мужчинами – дядьями по материнской линии (именно эта иерархическая ступенька в первобытном обществе подтверждала наиболее близкую степень кровного родства): «Трех с половиной лет они посадили меня на лошадь без седла и сразу пустили в галоп. Я помню, что очумел и очень цепко держался за холку» (VII (1), 18).

Выпускник Спас-Клепиковской второклассной учительской школы В. В. Знышев вспоминал о прозвище Есенина: «За ругань и проказы его в школе прозвали “Пастушком”. <...> А во время ругани школьники обращались к нему с такой иронией: “А ну, Сережка-пастушок, напиши-ка нам стишок”». ⁶⁷⁰

Оказавшись в городской среде, Есенин продолжал ассоциировать себя с пастухом. В письме к Н. В. Рыковскому в 1915 г. из Петрограда поэт напоминал о себе: «Может быть, Вы забыли желтоволосого, напоминающего *пастуха* на стене у Любви Никитичны» (VI, 76).

В повести «Яр» (1916) Есенин мастерски выводит ряд сцен с пастухами, используя для точной обрисовки пастушеского ремесла их кличи и упоминая атрибуты: «Гыть-кыря! – пронеслось над самым окном», «Прогнали, – сердито *щелкнул кнутом на отставшую ярку пастух*» (V, 70) и др.

⁶⁶⁸ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 393; О Есенине. С. 307.

⁶⁶⁹ Семенова-Тян-Шанская О. П. Жизнь «Ивана»: Очерки из быта крестьян одной из черноземных губерний. Рязань, 1995. С. 33 (Репринт: Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. Т. XXXIX. СПб., 1914).

⁶⁷⁰ Цит. по: Чистяков Н. Королева у плетня. Орехово-Зуево, 1996. С. 85–86 (курсив наш. – Е. С.); то же – цит.: Архипова Л. А. Есенин сочиняет и поет частушки // «У меня в душе звенит тальянка...»: Частушки родины Есенина – села Константинова и его окрестностей: Фольклорное исследование Лидии Архиповой, главного хранителя Государственного музея-заповедника С. А. Есенина. Челябинск, 2002. С. 37.

В с. Константиново, как и вообще в Центральной России, пастухи почитались особо и им посвящались специальные пастушьи праздники (Егорьев день, Фролов день – то есть день Флора и Лавра). Показательны и значительны обычаи найма пастуха, угощение его *пастушеской яичницей* (о бытовании ее в Талдомском р-не Московской обл. Есенин мог слышать от С. А. Клычкова во время своих приездов к нему в д. Дубровки⁶⁷¹), обходы дворов пастухами на Новый год с обсеванием зерном и пожеланием приплода скоту и благополучия хозяевам. В д. Назаровка (Завидово) Чучковского р-на Рязанской обл. «Христа славили в двенадцать часов ночи пастухи. Шумели:

Быки на телице —
Кудрявы хвостыцы.
Хозяин с хозяйкой —
На добрую здоровью.

Овёс сыпали на пол в избу два пастушка – кошель висел. На Рождество пастухи прошли – обедня начинается».⁶⁷²

Почитание пастуха особенно выражено у Есенина в «Ключах Марии» (1918), где провозглашено: «Вся языческая вера в переселение душ, музыка, песня и тонкая, как кружево, философия жизни на земле есть плод прозрачных пастушеских дум. Само слово *пастух*... говорит о каком-то мистически помазанном значении над ним» (V, 189). Даже из сонма библейских персонажей Есенин избирает тех, которые начинали свое служение с пастушества: «“Я не царь и не царский сын, – я пастух, а говорить меня научили звезды”, – пишет пророк Амос» (V, 189). Есенин пересказал фрагмент из *Книги Пророка Амоса* (в составе *Ветхого Завета*): «Я не пророк и не сын пророка; я был пастух и собирал сикоморы. // Но Господь взял меня от овец, и сказал Господь: “Иди, пророчествуй к народу моему Израилю”» (7: 14–15).

Это не единственная библейская аллюзия у Есенина при изображении пастуха. До сих пор филологи недоумевают, к какому прототипу следует отнести образ Иовулла (Иогулла – в 1-й редакции) из фразы: «Без всякого *Иовулла* и Вейнемейнена наш народ через простой лик безымянного пастуха открыл две скрытых силы воздуха вместе» (V, 190 – «Ключи Марии», 1918). Затруднение вызвано тремя моментами: 1) сомнением Есенина в правильности написания имени и потому варьированием его; 2) упоминанием этого загадочного персонажа в паре с богом Вейнемейненом из финского эпоса «Калевала»; 3) восхождением всего фрагмента про срезанную пастухом тростинку-дудочку на могиле убитой сестрами девушки из русской волшебной сказки к статье «Эпическая поэзия» Ф. И. Буслаева. Указанные причины направляли мысль исследователей по пути сопоставления есенинского Иовулла с фольклорными мифически-эпическими персонажами и способствовали выдвижению следующих гипотез: 1) Беовульф из англосаксонского эпоса (предположение уже опровергнуто); 2) Иокуль – противник заглавного героя из «Саги о Финнбоге Сильном»; 3) Один (по прозвищу Iolnir или Iolfadir) – верховный бог из «Эдды» (см. комм.: V, 464).

По нашему мнению, *есенинский персонаж Иовулл (Иогулл) восходит к библейскому персонажу*: «Имя его *Иувал*: он был отец всех играющих на гусях и свирели» (Быт. 4: 21). В пользу нашего предположения говорят следующие обстоятельства: 1) упоминание Иовулла не только в паре с Вейнемейненом, но и в более широком контексте – с библейским пророком Амосом, тоже пастухом и, следуя вероятному умозаключению Есенина, первым музы-

⁶⁷¹ Записи автора о «пастушеской яичнице» в Талдомском р-не в августе 2001 г.

⁶⁷² Записи автора. Тетр. 7. № 28 – Нуштаева Анфиса Ивановна, 1915 г. р., родом из д. Назаровка (Завидово) Чучковского р-на, 01.07.1990. Опубл.: Самоделова Е. А. Святочные песни Центральной России (обрядовые, игровые, шуточные) // Palaeoslavica. Cambridge; Massachusetts, XI/2003. P. 167. № 25.

кантом; 2) на протяжении всего текста «Ключей Марии» поэт обращался в равной мере к персонажам Библии, древнеегипетской и античной мифологии, средневекового западноевропейского и древнерусского эпоса и т. п.; в частности, многократно и с помощью разнородных многочисленных примеров проводил общую идею о происхождении музыки из пастушеского инструмента божественного персонажа-пастыря.

Во многих произведениях Есенина вычленяется и развивается пастушеская тематика библейской истории, особенно ясно в духе раннего христианства проступающая в стихах: «И мыслил и читал я // По библии ветров, // И нас со мной Исая // Моих золотых коров» (I, 121 – «О пашни, пашни, пашни...», 1917) и «С дудкой пастушеской в ивах // Бродит апостол Андрей» (II, 59 – «Иорданская голубица», 1918). Менее явно выражена библейская символика в вопрошении «Пастухи пустыни – // Что мы знаем?» (IV, 175 – «Сельский часослов», 1918), однако она следует из общего контекстуального пласта священной истории, заложенного в смысловое основание есенинской «маленькой поэмы».

Пример пастушеской тематики из шумеро-аккадской мифологии в «Ключах Марии» (1918): «...на пастбищах туч Оаннес нас быка-солнце...» (V, 197).

Отголоски древнего «атмосферного мифа» (по терминологии любимого поэтом ученого-мифолога XIX века А. Н. Афанасьева) по воле стихотворца будто бы превратились в поэтические осколки мифической космической истории. Они заметны во многих есенинских пастушеских образах и мотивах, словно перенесенных с небес на землю, являющихся отражением Вселенской гармонии в изначальные времена. Тематикой сельского пастушества с его космически-мифическими первоисточниками проникнуто и живописание современности: «Я пастух, мои палаты...» (I, 52 – 1914), «Пастух играет песню на рожке» (I, 92 – «Табун», 1915); «Блажен, кто радостью отметил // Твою пастушескую грусть» (I, 128 – «О, верю, верю, счастье есть!..», 1917); «Там стада стерег пастух» (I, 117 – «Где ты, где ты, отчий дом...», 1917); «Здесь слезы лил пастух» (I, 123 – «Зеленая прическа...», 1918) и др.

Образ пастуха типичен для фольклорных песен разных жанров, бытовавших на Рязанщине при Есенине. Иногда это народные необрядовые песни литературного происхождения – например, приуроченная к завиванию девушками венков на Троицу:

Шла ли Машенька из лесочка,
Д'ня-нясла
Маша э ой да два веночка... <...>
Д' пастушка к себе звала. —
Ты пастух ли, пастушочек,
Пастух, верный мой дружок,
Не покинь, пастух, меня.⁶⁷³

Атрибуты пастуха увлеченный этим поэтическим образом и типом отважного мужчины Есенин видит везде – на земном лугу и даже на небесном: «И пляшет сумрак в галочьей тревоге, // Согнув луну в пастушеский рожок» (I, 80 – «Голубень», 1916); «И вызвездило небо // Пастушеский рожок» (I, 109 – «О Русь, взмахни крылами...», 1917). Можно полагать пастушескую символику характерной для творчества поэта и проходящей «сквозной линией» через сочинения Есенина, особенно в 1914–1918 гг.

Из устного высказывания Есенина, записанного Л. М. Клейнбортом, известно представление поэта о пастушеском рожке как типичном поэтическом инструменте (вопреки

⁶⁷³ Записи автора. Тетр. 11. № 59 – хор. д. Инкино Касимовского р-на. Зап. Н. В. Рыбакова, Е. Г. Богина, Ф. В. Строганов и Е. А. Самоделова 15.07.1992.

классическому представлению о лире, возникшем в античности): «Кольцова уж очень подсушил Белинский, – сказал он неожиданно. – Попортил-таки ему его рожок».⁶⁷⁴

⁶⁷⁴ Клейнборт Л. Н. «В стихах его была Русь...» // Кузнецов В. И. Тайна гибели Есенина. С. 261.

Мальчишеские игры и драки как подготовка к взрослой жизни

Освоение окружающего мира и установление деловых отношений с людьми в детстве велось посредством участия в мальчишеских играх и затеях. Самые значимые для Есенина сведения о детских играх указаны им самим в одинаковом ключе в нескольких автобиографических произведениях. Так, в автобиографии «Сергей Есенин» (Берлин, 1922) поэт писал об участии в азартной игре: «...а на другие две копейки шел на кладбище играть с ребятами *в свинчатку*» (VII (1), 9). В «Автобиографии» (1923) игра названа иначе: «...2 коп. клал в карман и шел играть на кладбище к мальчишкам, играть *в бабки*» (VII (1), 11). детские игровые забавы являются подготовительной ступенью к ритуальным играм молодых мужчин; все они носят состязательный характер и в неявной форме выражают идею доминирования в мужской среде. В мальчишеских драках вырабатываются стереотипы активности, преподнесения мужского достоинства с позиции силы, задаются волевые установки, распределяются важные ролевые начала.

В воспоминаниях К. П. Воронцова сохранились сведения о любимых забавах и играх, в которые в детстве играл Есенин, как и все сельские мальчики: «Помню, как однажды он зашел с ребятами и начал приплясывать, приговаривая: “Тина-мясина, тина-мясина”. Чуть не потонули в ней. Любимые игры его были шашки, кулочки (хоронички), городки, клюшки (котлы)». ⁶⁷⁵ Далее К. П. Воронцов продолжил: «Вечерами иногда мы играли в карты, в “козла”. Эту игру он любил больше, чем другие картежные игры». ⁶⁷⁶ Н. А. Сардановский назвал те же азартные игры: «Много времени проходило в играх: лото, крокет, карты (в “козла”». ⁶⁷⁷

Подвижные игры на свежем воздухе у сельских мальчишек зачастую заменялись шалостями и проказами. Есенин в «Автобиографии» (1924) отмечал: «Сверстники мои были ребята озорные. С ними я лазил вместе по чужим огородам» (VII (1), 14).

Подготовка к ратному делу осуществлялась через установленные обычаем кулачные бои и спонтанные драки. Односельчанин и друг К. П. Воронцов считал Есенина заводилой: «Он верховодил среди ребятшек и в неурочное время. Без него ни одна драка не обойдется, хотя и ему попадало, но и от него вдвое». ⁶⁷⁸

Уже перебравшись на жительство в город, Есенин вспоминал кулачные бои в с. Константиново и говорил мечтательно Льву Клейнборту: «У нас теперь играют в орлянку, поют песни, *бьются на кулачки*». ⁶⁷⁹

Стремление завязать потасовку, драчливость рассматривались крестьянами как необходимый этап взросления мальчика. По наблюдению помещицы О. П. Семеновой-Тянь-Шанской, сделанному на юге Рязанщины (д. Мураевня Данковского у. и окрестности): «...“атаманить” – значит буяннить, затевать какие-нибудь проказы, руководить ими. <...> Драться с другими детьми тоже начал, как только стал на ноги. К этому его тоже поощряли, особенно если он одолевал другого младенца». ⁶⁸⁰

Соответственно, как всех крестьянских мальчиков, Есенина еще до школы «дедушка иногда сам подзадоривал на кулачную и часто говорил бабке: “Ты у меня, дура, его не трожь!”

⁶⁷⁵ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 49.

⁶⁷⁶ Там же.

⁶⁷⁷ Там же. С. 51.

⁶⁷⁸ Там же. С. 49.

⁶⁷⁹ Клейнборт Л. Н. Указ. соч. С. 253 (курсив наш. – Е. С.).

⁶⁸⁰ Семенова-Тянь-Шанская О. П. Указ. соч. С. 18.

Он так будет крепче» (VII (1), 8), – писал поэт в автобиографии «Сергей Есенин» (Берлин, 1922). В «Автобиографии» (1923) сообщается об этом же способе воспитания по-мужски: «Дед иногда сам заставлял драться, чтобы крепче был», и о достигнутых воспитательных успехах – «Рос озорным и непослушным, был драчун» (VII (1), 11).

В стихотворении элегического настроения «Я снова здесь, в семье родной...» (1916), вспоминая об играх прошедшей юности, лирический герой восклицает в пушкинском тоне, применяя лексику «высокого стиля»: «О други игрищ и забав» (I, 70).

В повести «Яр» (1916) Есенин с основательным знанием «кулачных правил» ведения боя и бойцовского беспредела, колоритно описал сельскую драку, доходящую до смертоубийства и сопровождаемую похоронными причитаниями:

Какой-то мужик с колом бегал за сотским и старался ударить ему в голову. // Нахлынувшие зеваки подзадоривали драку. Ухабистый мужик размахнулся, и переломившийся о голову сотского кол окупнулся расщепленным концом в красную, как воронок, кровь. // Аксютка врезался в толпу и прыгнул на мужика, ударяя его в висок рукояткой ножа. // Народ зашумел, и все кинулись на Аксютку. // «Бей живореза!» – кричал мужик и, ловко подняв ногу, ударил Аксютку по пяткам. // Упал и почуял, как на грудь надавили тяжелые костяные колени. // Расчищая кулаками дорогу, к побоищу подбег какой-то парень и ударил лежащему обухом около шеи. // Побои посыпались в лицо, и сплюснутый нос позырился красно-черной пеной... // «Эх, Аксютка, Аксютка, – стирал кулаком слезу старый пономарь, – подломили твою бедную головушку!...» (V, 57).

Пускание в ход кулаков крестьянами, устраивание битвы деревни на деревню при выяснении отношений отразил Есенин: «То радовцев бьют криушане, // То радовцы бьют криушан» (III, 165 – «Анна Снегина», 1925).

Современники находили истоки литературной игры Есенина в особенностях его крестьянского детства. Умение вести детскую игру, затевать ее и самозабвенно участвовать в мальчишеских забавах, подготавливало к осознанию литературы как эстетической игры для взрослых. По мнению Георгия Чулкова, старшего современника Есенина, «искусство – *игра*, но игра священная, и мы не можем провести раздельной черты между переживанием эстетическим и переживанием религиозным».⁶⁸¹

Критики, прослеживая творческий путь Есенина, также подмечали склонность поэта к литературной игре, к выстраиванию творческой биографии в нарочитой игровой форме. А. К. Воронский в статье «Сергей Есенин. Литературный портрет» (1924–1925) предупреждал об опасности превращения поэтической игры в заигрывание с публикой: «Наше время в шутки играть не любит и не прощает игры с собой».⁶⁸² В статье-некрологе «Об отошедшем» (1926) тот же критик делал вывод о невольном или осознанном выстраивании Есениным двупостасного собственного облика, отвечающего всем параметрам образа двойника – бога и черта в одном лице. Так это было в древнем понимании единого божества – защищающего и карающего, грозного и ласкового, доброго и злого. А. К. Воронский писал о разбойничьем начале в Есенине, связанном с его стремлением превратить собственную жизнь в игру. Критик характеризовал: «...городской гуляка, забияка, скандалист и озорник, безрасудный мот и больной человек, менявший позы, нарочито подчеркивавший и заострявший

⁶⁸¹ Чулков Г. И. Сочинения. Т. 5. Статьи 1905–1911 гг. СПб., 1912. С. 78–79 (разрядка автора, курсив наш. – Е. С.).

⁶⁸² О Есенине. С. 92.

свои противоречия, обнажавший их напоказ, игравший ими для “авантюристических целей в сюжете”». ⁶⁸³ А. Б. Мариенгоф утверждал:

В есенинском хулиганстве прежде всего повинна критика, а затем читатель и толпа Политехнического музея, Колонного зала, литературных кафе и клубов. <...> Критика надоумила Есенина создать свою хулиганскую биографию, пронести себя «хулиганом» в поэзии и в жизни. ⁶⁸⁴

⁶⁸³ Там же. С. 102.

⁶⁸⁴ Мариенгоф А. Б. Роман без вранья. С. 343.

«Инициационные обряды». Разбойник как притягательный и устрашающий мужской тип

Об инициации, то есть о «*посвятельном обряде*», практиковавшемся старшими учениками по отношению к новичкам во Второклассной учительской школе в с. Спас-Клепики, сообщал А. Н. Чернов: «С дневного солнечного света в широком коридоре показалось темновато. Мне указали на комнату, в которой буду жить, и я направился прямо к серой двери. Неожиданно что-то темное накрыло меня сверху, и я почувствовал, как со всех сторон на меня посыпались кулачные удары. Я не знал, что так встречали всех новичков. А ударили сильно».⁶⁸⁵ Есенин также пострадал от кулачного обычая: «Действительно, через несколько минут вошел в комнату побитый парнишка. Он подошел к кровати и лег ничком. “Сейчас заплачет”, – подумал я. Прошла минута, другая, третья – с соседней кровати не доносилось ни звука. “Видно, крепкий”».⁶⁸⁶ По сведениям А. Н. Чернова, Есенин затем ликвидировал бурсацкий обычай: «И никто впоследствии не смел обижать не только нас, но и всех, кто приходил в школу вновь. Побоялись отчаянного Сережку».⁶⁸⁷

Эту же оценку физической выносливости Есенина и его умения драться повторил Г. Л. Черняев: «Умел постоять за себя перед своими сверстниками».⁶⁸⁸ О драчливой обстановке, царившей в Спас-Клепиковской школе, доходили слухи до Константинова. Мать Т. Ф. Есенина советовалась: «Как быть, кума? Очень дерутся там в школе-то, ведь изуродуют, чем попало дерутся», – и получала рекомендацию: «Пусть, кума, потерпит, а тут что? Сама съезди, – говорила Марфуша».⁶⁸⁹ Другу юности Г. А. Панфилову в письме из с. Константиново в июне 1911 г. Есенин сообщал о «боевой» обстановке в Спас-Клепиковской школе: «Я поспешил скорее убраться из этого ада, потому что я боялся за свою башку» (VI, 7).

Из воспоминаний А. Н. Чернова, однокашника Есенина по Спас-Клепиковской второклассной учительской школе, следует, что устраивание «темной» новичкам являлось традицией, которая аналогична описанной в «Очерках бursы» Н. Г. Помяловского. Н. Шарапов вспоминал о знании Есениным творчества Н. Г. Помяловского и об интересе поэта в связи с «бурсацкой тематикой» к советскому студенчеству: «Есенин живо интересовался жизнью студентов и сожалел, что она не нашла отражения в советской литературе, да и до революции не получила развития. Указывал, что художественных произведений об учащейся молодежи не было и нет, если не считать повести Гарина-Михайловского в его трилогии “Детство Темы”, “Гимназисты”, “Студенты”, да еще “Очерков бursы” Помяловского».⁶⁹⁰

Позже Есенин в «Поэме о 36» (1924) отразит «кулачную» как необходимый элемент взросления будущего мужчины, причем вернув его в героико-революционный контекст истории о политкаторжанах:

Ведь каждый мальчишкой
Рос.

⁶⁸⁵ Чернов А. Н. Тех лет воспоминания. Цит. по: Чистяков Н. Королева у плетня. С. 87 (Это переработанный вариант – см. также: Новая Мещера, 1965, 5 августа).

⁶⁸⁶ Там же.

⁶⁸⁷ Там же.

⁶⁸⁸ Черняев Г. Л. Он любил русскую природу. Цит. по: Чистяков Н. Королева у плетня. С. 90 (Перепечатка из газеты: Новая Мещера, 1960, 2 октября).

⁶⁸⁹ В родном селе (Из воспоминаний сестер поэта) // На родине Есенина / Сост. Е. А. и А. А. Есенины, Ю. Л. Прокушев. М., 1969. С. 24.

⁶⁹⁰ Шарапов Н. Мои встречи с Есениным // Есенин и современность. М., 1975. С. 390–391.

Каждому били
Нос
В кулачной на все
«Сорты» (III, 146).

Драка как «*посвятельный ритуал*» при проводах в армию и вообще как признак молодечества проступает основным мотивом в письме Есенина к А. А. Добровольскому 11 мая 1915 г. из с. Константиново:

Оттрепал бы я тебя за вихры, да не достанешь. <...> На днях меня побили здорово. Голову чуть не прошибли. Сложил я, знаешь, на старосту прибаску охальную, да один ночью шел и гузынил ее. Сгребли меня сотские и ну волочить. Всё равно и я их всех поймаю. Ливенку мою расшибли. Ну, теперь держись. Рекрута все за меня, а мужики нас боятся. <...> За всех нас дадут по полушке, только б не ходили и не дрались, как телушки (VI, 69–70).

Из описания драки видно, что Есенин был заядлым охотником до драчливых действий и действительно знатоком битвы на кулаках.

«Идеологической праосновой» ввязывания в драки, участия в «кулачках», устраивания «тёмных» являлись разножанровые фольклорные тексты, бытовавшие на Рязанщине, часто входившие в мужской репертуар и с детства окружавшие Есенина. Известна народная песня: «Не в тех лесах дремучих // Разбойнички живут. <...> В своих руках могучих // Товарища несут. <...> Носилки не простые – // Из ружьев сложены. <...> Поперёк стальные // Мяча положены» – о сраженном молодом Чуркине «с разбитой головой». ⁶⁹¹

Что касается названия есенинских стихотворений «Разбойник» и «Песня старика разбойника», то представители этого шаловливого образа жизни действительно совершали набеги на родное село поэта. Так, житель с. Константиново сообщил о неоднократных разбойничьих нападениях на своего деда: «И он в Рязань ездил и занялся торговлей. <...> Он, значить, через Путино через это напрямую, да, напрямую и боялся тоже: купил, чтоб туда-сюда. А тут были Мрзовы такие, с этого, с Сёлец, Федякинские жулики. Они – говорить – говорить: “Что ты замки каждый раз меняешь? Не меняй ты замки, замкни вон на проволочку или чего прочее!” А они наезжали, если чего надо, они на той стороне, на той стороне Оки: надо корову или чего там зарезать – счас сделают и приезжают, привозют печёнки и всё, а это к чёртовой матери в воду в Оку. Вишь, что было! Во! <...> Да, это очень плохие люди, неважнецкие. Почему яму, ну как сказать, что ты паразит или гад, вроде неудобно, а ты, мол, неважнецкий, ну тебя к чёрту! И не трогали таких вот бедняков, не трогали. А хто побогаче или хто там в душу, или, как говорится, тама». ⁶⁹²

Другая жительница с. Константиново также вспоминала о разбойниках: «А разбойник. Я тогда слыхала от мамы. Одного мужчину очень обидели. Он очень богатый. И его обидели. И он ушёл в разбойники. Но он грабил только богатых, а бедных не трогал. Вот нагробить, а бедным отдать. <А что с ним случилось? – Е. С.> А он так до конца и разбойничал. Его не ловил никто. Его не поймаешь. У него очень много было друзей бедных, беднота была вся за него. Услышат: ага, там будет облава на него – ему сообщают. Ну, мужик, мужик простой, да и всё. Ну, он был из богатых, конечно, грамотный, образованный был. И бедняков спасал». ⁶⁹³

⁶⁹¹ Записи автора. Тетр. 6 № 57 – Абысова Марфа Андреевна, 1908 г. р., с. Лопатино Скопинского р-на, 07.07.1989.

⁶⁹² Записи автора. Тетр. 8б. № 602 – Ефремов Николай Иванович, 1934 г. р., с. Константиново Рыбновского р-на Рязанской обл., 03.10.2000.

⁶⁹³ Записи автора. Тетр. 8. № 211 – Есенина Мария Яковлевна, (1920-е – 2004), с. Константиново, 10.09.2000.

Как видим, оба этих повествования исполнены вполне в духе фольклорного предания о «благородных разбойниках», не обижающих бедных! Имеются смутные сведения о прежнем бытовании в с. Константиново преданий-быличек о мифическом разбойнике Кудеяре.⁶⁹⁴ О разбойниках еще сочиняли частушки в Константинове:

Наша шайка небольшая,
Всего три разбойника.
Кто полезет в нашу шайку,
Вспоминай покойника.⁶⁹⁵

В таких условиях жительства по соседству с разбойниками подрастающему Есенину и впрямь необходимо было вырабатывать в себе боевитость, чтобы суметь постоять за себя и научиться давать отпор непрошеным посетителям.

Став взрослым, Есенин драчливость считал сродни стихийности бунтарства. И. Г. Эренбург отмечал: «Революцию он принимал на свой лад: в 1921 году его еще прельщала стихия бунта, он мечтал написать поэму “Туляй-поле”». ⁶⁹⁶ В «Плаче о Сергее Есенине» (1926) Н. А. Клюева звучит разбойничий мотив в качестве характерного для Есенина типа поведения – как прижизненного, так и посмертного, ибо даже уход поэта из жизни воспринимается как поступок разбойника: «Ушел ты от меня разбойными тропинками!». ⁶⁹⁷

⁶⁹⁴ Там же.

⁶⁹⁵ «У меня в душе звенит тальянка...»: Частушки родины Есенина – села Константинова и его окрестностей: Фольклорное исследование Лидии Архиповой, главного хранителя Государственного музея-заповедника С. А. Есенина. Челябинск, 2002. С. 219.

⁶⁹⁶ О Есенине. С. 590.

⁶⁹⁷ Там же. С. 34.

Драчливость во взрослой жизни как отголосок мальчишеских притязаний

Атмосфера бойцовских состязаний и драчливых задираний сопутствовала Есенину с детства, как любому сельскому мальчику, а в юношеские годы она культивировалась определенной городской средой, в которой крутились солдаты в прошлом и моряки, бандиты и беспризорники и т. п. О типичности такой обстановки повествует в своих воспоминаниях Георгий Матвеев, который сам «снял ремень и по морскому обычаю намотал на руку, взмахнул пряжкой и с возгласом “полундра” пошел на “вы”. В стойку боксера встал Венедикт. <...> Конфликт благополучно разрешился. Сергей весело расхохотался и протянул руку: “Поздравляю победителя”». ⁶⁹⁸ Для морской драки существовали свои каноны. Дальневосточный моряк Георгий Матвеев встречался с Есениным лишь однажды, однако успел побороться с поэтом летом 1925 г. в Москве:

После посещения ресторана, слегка возбужденные от вина, мы остановились на каком-то бульваре, где я померился силой с Венедиктом <Март, его двоюродный брат>. Поборолись – и я стал победителем. Есенин тоже изъявил желание побороться. Его не постигла участь Венедикта. Боролись немного, Есенин не поддавался, да и я не стремился побороть его. ⁶⁹⁹

Отдельным сюжетом выглядит озорничанье Есенина, направленное на соревнование в силе с моряками или связанное с морской афористичностью на тему силового единоборства. Всеволод Рождественский зафиксировал угрожающую фразу Есенина, произнесенную им в преддверии могущей разгореться драки на пароходе, плывущем из Петрограда в Петергоф с писателями на борту вскоре после заграничного турне поэта:

«А вот так! – почти зло улыбнулся Есенин. – Не буду – и все. И вообще не приставай. Уходи, пока я тобою палубу не вытер». Приятель что-то хмыкнул в ответ и отошел в сторону. А Есенин взъерошил и без того спутанные волосы и, ни к кому не обращаясь, процедил сквозь зубы: «Дурак! Стоит ли пить в такое утро!». ⁷⁰⁰

О драке как типично мужском способе разрешения некоторых сложных проблем силовым путем вспоминал П. А. Радимов:

В комнате я застал неожиданную сцену: двое молодых людей катались по полу, в одном я узнал Есенина. Второй – поэт Иван Приблудный... «Сережа, что ты делаешь?» – «Ивана Приблудного выгоняю». – «Почему?» – «Он еще молод, а у меня сегодня соберется вся русская литература!». ⁷⁰¹

Н. А. Оцуп вспоминал о литературном вечере в 1921 г. в «Стойле Пегаса» в Москве: «Есенин сжимает кулаки. “Кто, кто посмел? В морду, морду разобью”. <...> Есенин не унижается». ⁷⁰² Ю. П. Анненков говорил о драчливости Есенина как о важной черте его характера и уже после смерти поэта шутливо заметил: «Боюсь, однако, что на том свете вспомнит

⁶⁹⁸ Матвеев Г., Камшилина Е. Незабываемая встреча с Сергеем Есениным. Стихи. М., 1993. С. 5.

⁶⁹⁹ Там же. С. 7.

⁷⁰⁰ О Есенине. С. 300.

⁷⁰¹ Там же. С. 278.

⁷⁰² Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 305 – 306

и, если характер его не изменился, он непременно набьет мне морду».⁷⁰³ О традиционных есенинских неистовствах вспоминал Б. Л. Пастернак: «То, обливаясь слезами, мы клялись друг другу в верности, то завязывали драки до крови, и нас силою разнимали и растаскивали посторонние».⁷⁰⁴

Почему Есенин задиристо ввязывался в драку, был так уверен в своей жизнестойкости? Он объяснял В. И. Эрлиху: «Я – в сорочке родился».⁷⁰⁵ В таком контексте в народе принято называть сорочкой послед после рождения ребенка и считать, что кто в сорочке родился, тот будет счастливым. В с. Константиново существовал обычай зарывать пуповину с последом в подпол хаты, чтобы символически привязать ребенка к его дому, «малой родине». Соседка Есениных со слов своей матери – современницы поэта – рассказывает о «пупке» как магическом средстве притяжения: «Сергей Александрович горячился. Сергей: “Всё, больше не приеду!” И хлопает дверью. Отец ему вслед: “Приедешь! Пупок-то здесь зарыт!” <...> Потому что рождались дети в домах, а не в больницах, ну и всё то в подпол закапывали».⁷⁰⁶ На Рязанщине известны случаи прозвищ *Пупок* детей, у которых сильно выступала эта деталь тела при неправильной перевязке пуповины: «...бабка длинный пупок оставила при завязывании».⁷⁰⁷

Тема особенностей рождения волновала Есенина; впрочем, это могла быть дань знанию народных паремий такой тематики. Так, начальная строка стихотворения «Вот такой, какой есть...» (IV, 182 – 1919) с явной отрицательной коннотацией намекает на фольклорную поговорку: «Каков есть, не обратно же лезть», генетически восходящую к родильному обряду.

Утверждение Есенина насчет его predetermined особенности, заключенной в необыкновенном рождении «в сорочке», соотносится с аналогичным суждением А. М. Ремизова (1951): «И еще было дознано, сейчас же наутро, в блестящий день блистающего цветом Купалы, что родился в “сорочке”. Правда, “бабка” схватила эту “сорочку”, унесла из дому, втай.

Моя мать рассказывала с большой досадой, она все видела и не могла остановить: “сорочка” эта, как веревка с висельника, приносит счастье!».⁷⁰⁸ Возможно, А. М. Ремизов в устной беседе поделился с Есениным поверьем об исключительности рождения «в сорочке».

Современники подчеркивали, что драчливость Есенина была наигранной, ненастоящей, своеобразной литературной игрой, а кулачный жест – внешне грозный! – по существу же являлся амбивалентным. И все-таки у Есенина (по свидетельству В. С. Чернявского) оставалось «мальчишеское желание драться, но уже не стихами, а вот этой рукой... С кем? Едва ли он мог на это ответить, и никто его не спрашивал».⁷⁰⁹

Современники соотносили появление в сложных ситуациях вызывающих поз в облике Есенина с угрожающей внешностью деревенского драчуна, чьи задиристые манеры были усвоены поэтом еще с детства. Н. Г. Полетаев отмечал подобное поведение поэта при задержании для проверки документов: «Есенин, все так же улыбаясь, веселый и взволнованный, притворно возмущался, отчаянно размахивал руками, стискивая кулаки и наклоняя

⁷⁰³ Там же. С. 316.

⁷⁰⁴ Там же. С. 503.

⁷⁰⁵ Там же. С. 411.

⁷⁰⁶ Записи автора. Тетр. 86. № 595 – Воробьева Мария Дмитриевна (1925–2005), пенсионерка, с. Константиново, 03.10.2000.

⁷⁰⁷ Записи автора. Тетр. 1. № 507 – Трушечкин М. Ф., 1901–1992, родом из с. Б. Озёрки Сараевского р-на; Самоделова А. М., 1929 г. р., г. Москва, 02.11.1991.

⁷⁰⁸ Ремизов А. М. Подстриженными глазами. Книга узлов и закрут памяти // Ремизов А. М. Собрание сочинений. Т. 8. Подстриженными глазами. Иверень. М., 2000. С. 19–20.

⁷⁰⁹ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 133.

голову “бычком” (поза дерущегося деревенского парня), странно, как-то по-ребячески морщил брови и оттопыривал красные, сочные красивые губы... Он был доволен...». ⁷¹⁰ Подобный наклон головы был типичным для поэта, знаменовал его задиристый нрав и при литературной схватке: «Как сейчас вижу его: наклонив свою пышную желтую голову вперед “бычком”, весь – жест, весь – мимика и движение, он тщательно оттенял в чтении самую тончайшую мелодию стиха, очаровывая публику, забрасывая ее нарядными образами и неожиданно ошарашивая похабщиной». ⁷¹¹

Любовь к озорству у Есенина была вызвана не только усвоенными с детства бойцовскими манерами, но и обусловлена его вхождением в литературную группу имажинистов, чьи публичные выступления носили «балаганный характер» ⁷¹² – по мнению Рюрика Ивнева. О драке как своеобразной околотитулярной методике, содействующей становлению литературной школы, привлечению к ней внимания публики, рассуждал Есенин применительно к имажинизму в беседе с Всеволодом Рождественским:

Многое у нас шло от злости на поднимающее голову мещанство. Надо было бить его в морду хлестким стихом, непривычным ошарашивающим образом, скандалом, если хочешь, – пусть чувствует, что поэты – люди беспокойные, неуживчивые, враги всякого болотного благополучия. ⁷¹³

Писатели, являясь по своей сути соперниками, частенько оборачивали даже свое знакомство в соперничество, в проверку на выносливость психики. Первая встреча принимала подобие развязывания драки и напоминала вызов на битву. А. И. Безыменский в стихотворении «Встреча с Есениным» (1926) изобразил жест поданной для пожатия руки как символическое бросание перчатки перед дуэлью:

А ты всучил в меня глаза,
Как будто бы сверлить готовясь,

Но встал и руку подал мне.
Ладони звякнули клинками!
Я видел пару глаз в огне
И взгляды, где любовь и камень.

Мгновенье долгое прошло,
В упор склонились наши лица,
И ты промолвил: «Тяжело
Пожатье каменной десницы»... ⁷¹⁴

Эту же выразительную ситуацию чуть ли не боевого знакомства двух поэтов отразил в своих воспоминаниях Ю. Н. Либединский:

Но в том крепком рукопожатии, которым ответил ему Безыменский, возможно, что и в улыбке, несколько принужденной, Есенин почувствовал

⁷¹⁰ О Есенине. С. 271.

⁷¹¹ Там же. С. 272.

⁷¹² ГЛМ. Ф. 372. Оп. 1. Ед. хр. 257. Л. 4. – Ивнев Рюрик. Мемуары. 1919.

⁷¹³ О Есенине. С. 302.

⁷¹⁴ Там же. С. 378.

что-то непростое и демонстративное. И Сергей сказал, многозначительно, хитро прищурившись: «Тяжело пожать каменной десницы».⁷¹⁵

Есенин слегка переделал цитату в финале «Каменного гостя» А. С. Пушкина: «... тяжело // Пожать каменной его десницы!» (1830). Сам Есенин использовал этот жест не только в реальной жизни, но и фигурально в личной переписке – например, применительно к Н. Н. Ливкину в письме из Царского Села в 1916 г.: «...я с удовольствием протягиваю вам руку примирения перед тем, чего между нами не было, а только казалось...» (VI, 83).

⁷¹⁵ Там же. С. 193.

Нож и камень как древнейшие виды мужского вооружения. Боевые кличи

Как отражение боевого настроения в собственной жизни, в лирике Есенина прослеживаются целые ряды однотипных драчливых и воинственных жестов, вариативно описанных (то есть построенных почти по законам фольклорной поэтики с ее *loci communes* и типическими «обрядовыми формулами»).

Наиболее типичным оказывается жест доставания ножа из-за голенища как сигнала начинающейся драки или даже восстания (хотя это может быть также очень привычным местом хранения оружия): «*Вынимал он нож с-под колена*» (II, 22 – «Ус», 1914); «*За голенищем ножик // Мне больше не носить*» (I, 99 – «Прощай, родная пуща...», 1916); «*И друг любимый на меня // Наточит нож за голенище*» (I, 139 – «Устал я жить в родном краю...», 1916); «*Неужель в народе нет суровой хватки // Вытащить из сапогов ножи // И всадить их в барские лопатки?*», «*Ты, конечно, сумеешь всадить в него нож?*», «*Нож вам в спины!*», «*Сам ты знаешь ведь, чьи ножи // Пробивали дорогу в Челябинск*», «*Я заткну твою глотку ножом иль выстрелом...*» (III, 10, 31, 36, 47 – «Пугачев», 1921); «*И уж удалю точится новый // Крепко спрятанный нож в сапоге*» (I, 170 – «Снова пьют здесь, дерутся и плачут...», 1922); «*Будто кто-то мне в кабацкой драке // Саданул под сердце финский нож*» (I, 179 – «Письмо матери», 1924). Нож в поэтике Есенина также связан с метафорической образностью: «*Эта ночь, если только мы выступим, // Не кровью, а зарею окрасила б наши ножи*» (III, 20 – «Пугачев», 1921).

Есенин показывает типичность употребления ножа как способа нападения и защиты для каждого парня в период взросления и использует для этого дериват от лексемы «нож»: «*Пушай мы росли ножевые*» (I, 220 – «Заря окликает другую...», 1925).

Насколько устойчивые поэтические формулы с ножом, проходящие через все творчество Есенина, имели жизненную основу и были автобиографичны? Лирический герой Есенина восклицает: «*Но и я кого-нибудь зарезу // Под осенний свист*» (I, 69 – «В том краю, где желтая крапива...», 1915). Друг Есенина и в какой-то мере его поэтический наставник С. М. Городецкий не отрицал возможности реального применения поэтом режущего оружия: «*Помню, как он говорил мне: "Ей-богу, я пырну ножом Клюева!"*».⁷¹⁶ Естественно, это являлось высказыванием в сердцах и никогда не нашло действительного применения в жизни Есенина.

Заметим, что нож в творчестве Есенина представлен не исключительно видом оружия, но и в самом «мирном» предназначении: «*И глухо дрожал его нож // Над черствой горбушкой насыщенной пищи*» (II, 30 – «Товарищ», 1917).

Другим распространенным в поэтике Есенина боевым приемом оказывается камень, поднятый с земли и брошенный в неприятеля. Этот образ во многом основан на фольклорных словесных клише «бросить камень в чужой огород», «держат камень за пазухой» и на революционном лозунге 1910 – 1920-х гг.: «Булыжник – оружие пролетариата». Камень как орудие мыслится начальным боевым предметом, за которым следуют модификации: «*Мы его всей ратью // На штыках подыдем. <...> Мы его с лазури // Камнями в затылок*» (II, 70 – «Небесный барабанщик», 1918). Иногда образ камня оказывается фигуральным: «*Мне нравится, когда камня брани // Летят в меня, как град рыгающей грозы*» (II, 85 – «Исповедь хулигана», 1920); «*Только камень желанного случая*» и «*Тучи с севера сыпались каменной грудой*» (III, 26, 29 – «Пугачев», 1921). В отдельных случаях фигуральность выражения

⁷¹⁶ Там же. С. 123.

совмещена с его прямым смыслом: «Нам нужен тот, кто б *первый бросил камень*» (III, 11 – «Пугачев», 1921). У Есенина жест бросания камня также представлен своей противоположностью – в духе христианского смирения: «Лучше вместе издохнуть с вами, // Чем с любимой *поднять земли // В сумасшедшего ближнего камень*» (II, 79 – «Кобыльи корабли», 1919).

Понимаемое Есениным неразрывное единство ножа и камня в крестьянском сознании указано в постановке этих двух боевых предметов в одном куплете и подчеркивается мифологическим обрамлением воинственной житейской ситуации: «*Сишбаю камнем месяц // И на немую дрожь // Бросаю, в небо свесясь, // Из голенища нож*» (I, 110 – «О Русь, взмахни крылами...», 1917).

Помимо ножа и камня как первейшего инвентаря в примитивной драке, в «воинственной» поэтике Есениным воспеты другие виды импровизированного оружия – например, вынутый из изгороди кол (он же осознается противоколдовским): «Идет отомстить Екатерине, // Подымая руку, как *желтый кол*» и «Чтобы *колья погромные* правили // Над теми, кто грабил и мучил» (III, 25, 26 – «Пугачев», 1921).

Образными элементами военной героики в творчестве Есенина стали характерные для начала XX столетия и более ранних исторических эпох виды оружия: «На виске у Тани рана от *лихого кистеня*» (I, 21 – «Хороша была Танюша, краше не было в селе...», 1911) и «Мне бы в ночь в голубой степи // Где-нибудь с *кистнем* стоять» (I, 154 – «Хулиган», 1919); «Пусть пулями расскажут *пистолеты*» и «Я ж хочу научить их под хохот *сабель*» (III, 16, 26 – «Пугачев», 1921); «И кто *саблей*, // Кто *пулей* в бок» (II, 117 – «Баллада о двадцати шести», 1924); «Сыщется в тебе стрелок еще // Пустить в его грудь *стрелу*» (II, 65–66 – «Инония», 1918); «Души бросаем *бомбами*» (II, 69 – «Небесный барабанщик», 1918). Своеобразными «эпическими» видами вооружения, характерными для былин и исторических песен о борьбе с татаро-монгольским игом (и, возможно, для духовных стихов былинного склада), явились для Есенина еще два древних типа оружия:

Он дал тебе *пику*,
Грозный *ятаг*
И силой Аники
Отметил твой шаг
(II, 36 – «Отчарь», 1917).

Аналогично – в русле поэтики «высокого штиля», с ее героизацией ратного дела – упомянуты устаревшие виды вооружения, притягательные своим средневековым колоритом и ставшие историческими реликтами уже во времена Есенина: «Но все же не взял я *шпагу*... // Под грохот и рев *мортир*» (III, 161 – «Анна Снегина», 1925).

Иносказательно – в смысле победы духа – представлена подготовка к бою еще одного архаического вида оружия: «Тишина полей и разума // *Точит копьё*» (II, 49 – «Пришествие», 1917).

Под влиянием оружейной (и шире – армейской) образности метафорически показан успешный жизненный путь – различный для гражданского и военного человека, но созданный равнозначными художественными средствами, взятыми из лексики самого широкого военизированного семантического поля:

Мы вместе мечтали о славе...
И вы *угодили в прицел*,
Меня же про это заставил
Забывать *молодой офицер*...
(III, 171–172 – «Анна Снегина», 1925).

Есенин дает «военизированный» совет всей молодежи применительно к стратегии всего жизненного поведения: «Пейте, пойте в юности, *бейте в жизнь без промаха*» (I, 218 – «Песня», 1925).

В «Романе без вранья» (1927) А. Б. Мариенгоф рассказывает о внимании Есенина к разного рода оружию, о его знании функциональных особенностей всяческих типов современного вооружения: «А Есенин уже ощупывал его пистолетину, вел разговор о преимуществе кольта над наганом, восхищался сталью кавказской шашки и малиновым звоном шпор».⁷¹⁷

К динамичным жестам функционально примыкает воинственное звуковое сопровождение – боевые сигналы, кличи и т. п. В сочинениях Есенина они также получили достойное отражение: «*Гикал-ухал он под туманом*» (II, 23 – «Ус», 1914); «*То слышится звань, // Звань к оружию под каждой оконницей*» (III, 37 – «Пугачев», 1921). По мнению Есенина, клич, грозный окрик и подобные типы воинственных высказываний сродни настоящему боевому и импровизированному оружию: «*Пусть острее бритвы злой язык*» (I, 240 – «Жизнь – обман с чарующей тоскою...», 1925).

Нарочитый оглушающий шум относится к устрашающим приемам ведения боя и потому органично дополняет оружие. Есенин, безусловно, знал былинную о Соловье-разбойнике с его пригибающим человека к земле и поражающим до смерти свистом и использовал подобный образ в «маленькой поэме» – в военном контексте: «*Души бросаем бомбами, // Сеем пурговый свист*» (II, 69 – «Небесный барабанщик», 1918). Заглавие «Небесный барабанщик» (1918), ритмика стиха, напоминающего барабанный бой, и вынесенная в первый стих «мелодическая расшифровка» ударов барабана – «*Гей вы, рабы, рабы!*» (II, 69) – все эти художественные приемы создают ощущение постоянно звучащего в ушах боевого шумового сопровождения. Известно, что громкие и ритмические звуки барабана настраивали древних и современных Есенину воинов на победный лад при ведении боя, призывали к всеобщему воинскому сбору и выступлению в поход. Смысл заглавия «маленькой поэмы» – «Небесный барабанщик» – и завершающие ее строки «*Наш небесный барабанщик // Лупит в солнце-барабан*» (II, 72) создают впечатление вселенской битвы, а лежащие в основе сюжета реальные события – революция и гражданская война – разрослись в представлении поэта до космического масштаба.

Однако в творческий период «революционной религиозности» 1917–1919 годов Есенин был склонен встать на смиренно-христианскую точку зрения о куда более действенной силе орудия «духовной брани». Так, в «Отчаре» (1917) воинственный призыв заменен религиозным символом: «*Тепля клич, как свечу*» (II, 38).

Боевые орудия, жесты и кличи относятся к тем типично мужским предметам и поведенческим стереотипам, которые являются идентификаторами мужественности и ролевого доминирования. Умение управляться с грозными предметами и воинственно жестиковать не присуще имманентно мужчинам. Оно воспитывается с детства и изначально основано на их половозрастной характеристике, соответствует высокому социальному статусу (хотя и не ведущему – в отличие, например, от императоров, вождей или политиков, представителей духовенства или жречества и т. п.). Демонстрация и применение силы, сопровождаемые угрожающими жестами, адресно направленными «убойными предметами» и грозными звуковыми кличами, составляют агрессивную и воинственную сущность «настоящего мужчины» в традиционном представлении.

⁷¹⁷ Мариенгоф А. Б. Роман без вранья. С. 323.

«Мужские звери» как отголоски половозрастного тотемизма: конь и волк (собака)

Будущий творец-поэт окружен с детства типично «мужскими зверями»: в первую очередь – это конь и собака. Судя по сочинениям Есенина, конь и собака (и даже ее исконная, изначальная ипостась – волк – как противопоставление «культурному» животному, одомашненному собрату) – его постоянные спутники. В древних тотемах заложена будущая идея герба, эмблемы рода и содержится основа пристрастия к конкретному зверю.

Есенинский образ коня сложен и многопланов (см. его краткую классификацию в главе 13); традиционно он совмещает в себе самые разные начала – подобно морфологически-неоднородному коню в мировой мифологии и фольклоре, в народно-декоративном искусстве и Библии, в классической литературе и современной поэту многоотраслевой художественной практике. Отдельного рассмотрения требуют лексические воплощения образа коня: *взвихренная конница* (II, 69) – *синяя конница* (II, 78) – *табуны коней* (I, 91) – *мерин* (II, 78) – *лошадь* (II, 69) – *лошаденка* (I, 184) – *кобыла* (II, 68, 77) – *кобыльи корабли* (II, 77) – *жеребенок* (I, 99) – *лошадиная морда месяца* (II, 73) и т. д. О коне напоминают отдельные его проявления, поведенческие черточки и конские атрибуты, зафиксированные в лексике (отдельно и самостоятельно либо вкупе с образом коня): «За ровной гладью вздрогнувшее небо // Выводит облако из стойла под уздцы» (I, 80); «Твое глухое ржанье» (II, 75) – «Синей конницей скачет рожь» (II, 78); «Все на такой же бешеной тройке» (I, 283).

Менее разнообразен и частотен образ волка в творчестве Есенина, однако он очень важен для мировоззрения поэта. «О, привет тебе, зверь мой любимый!» (I, 158 – «Мир таинственный, мир мой древний...», 1921) – обращается поэт к волку. По поведению волка определяется состояние мира, понимаемое поэтом в духе «атмосферной мифологии»: «Волком воет от запада // Ветер» (IV, 173 – «Сельский часослов», 1918); «Если волк на звезду завыл, // Значит, небо тучами изглодано» (II, 77 – «Кобыльи корабли», 1919). Современный этнограф Л. А. Тульцева в полевой сезон 1999–2000 гг. в Рязанской Мещере записала обозначение Млечного Пути как *Пути волка*⁷¹⁸. Исследовательница не указала более точно место записи: это могут быть Рязанский, Клепиковский и Касимовский р-ны. Известно, что Есенин был родом из Рязанского у. и учился в с. Спас-Клепики, посещал окрестные села. Таким образом, вполне допустимо (хотя и не доказуемо), что поэт знал народное название *Путь волка*. Л. А. Тульцева записала легенду: «Однажды, когда Бог прогневался на людей, один из Архангелов решил помочь людям. Чтобы пройти незамеченным свой путь на землю, он обернулся волком и, прячась между звезд, спустился с неба на землю. Вот почему, когда волки воют, они поднимают морды к звездам. Когда Архангел спустился на землю, то и другие волки стали тоже помогать людям. Через какое-то время потомки этих волков стали собаками».⁷¹⁹

Повесть «Яр» (1916) начинается приходом волчьей стаи: «По оконцам кочковатого болота скользили волки. Бурый вожак потянул носом и щелкнул зубами. Примолкшая ватага почуяла добычу» (V, 7). Через весь сюжет проходит линия охоты на волков, утаскивания ими ярки и т. д. Однако в «Яре» присутствует и волшебнo-сказочная линия с волками – во всяком случае, имеется аллюзия на нее в иносказательном разговоре Епишки с Анной: «“Прискачет твой суженый, недолго тебе томиться в терему затворчатом”. – “Жду, – тихо ответила она, – только, видно, серые волки его разорвали”» (V, 65).

⁷¹⁸ Тульцева Л. А. Народные названия Млечного пути в среднерусской полосе России // *Астрономия древних обществ*. М., 2002. С. 282.

⁷¹⁹ Там же.

В стихотворении «Мир таинственный, мир мой древний...» (1921) мотив охоты на волка представлен символически, как отражение борьбы города с деревней: «...Так охотники травят волка, // Зажимая в тиски облав. // Зверь припал... и из пасмурных недр // Кто-то спустит сейчас курки...» (I, 158).

В социальном смысле Есенин раскрывает аллгорию волка в письме к другу юности Г. А. Панфилову в 1913 г. из Москвы: «Люди здесь большей частью волки из корысти» (VI, 50). Аналогичная аллегорическая символика звучит в письме к Н. А. Клюеву в 1916 г. с военной службы из Царского Села – при характеристике отца адресата: «Он знает интуитивно, что когда у старого волка выпадут зубы, бороться ему будет нечем, и он должен помереть с голоду...» (VI, 81). Себя Есенин тоже относил к «человеческой породе» волков, о чем он писал издателю М. В. Аверьянову в 1916 г. из Царского Села: «Хожу отрепанный, голодный, как волк, а кругом всё подтягивают» (VI, 90).

Для жителей с. Константиново существовало особое «волчье время», соотносимое с людскими праздниками:

А мужики играли в Святки, и бабы играли в карты во время, когда играют волки: самка с самцом играет. Ой, говорить: Святки-Святки, уже к полям не пойдём! А там волков тогда много было! Они крылися – играли между собой, Покров у них такой был...⁷²⁰

Народное представление о «волчьем времени» отражено в ряде «маленьких поэм» Есенина 1914 г.: «Воют в сумерки долгие, зимние, // Волки грозные с тощих полей» (II, 17 – «Русь», 1914); «Вечер морозный, как волк, темно-бур...» (II, 24 – «Ус», 1914).

География «волчьего времени» широка: «Активность волков в Белоруссии и на Украине, по народным рассказам, особенно заметна в зимнее, а часто именно в святочное время».⁷²¹ По мнению этнолингвиста А. Б. Страхова, помимо биологической приуроченности разгула волков к январю, «само ограничение волчьей активности святками произошло не без влияния “околовишневской” мифологии».⁷²² Эта библейская мифология Рождества Христова породила верования, «говорящие о нехристианской сущности волка, осмысление его как иноверца (“татарина” и, что особенно любопытно, “еврея”); последнее представление «намекает на его принадлежность к евангельским преследователям Агнца-Христа».⁷²³

Темно-бурый цвет волка – «Вечер морозный, как волк, темно-бур...» (II, 24 – «Ус», 1914) – Есенин мог не только увидеть у реального зверя, но и вычитать у А. С. Пушкина во вступлении «У лукоморья дуб зеленый...» к поэме-сказке «Руслан и Людмила» (1820): «В темнице там царевна тужит, // А бурый волк ей верно служит».⁷²⁴

Более сложная символика, в которой волк представлен одновременно в своем биологическом облике и язычески-мифологическом обличье (да еще помещенным в апокрифически-христианский контекст), наблюдается в ряде «маленьких поэм» 1918–1919 гг.: «Стая туч твоих, по-волчьи лающих, // Словно стая злющих волков, // Всех зовущих и всех терзающих, // Прободала копьем клыков» (II, 63 – «Инония», 1918); «Если волк на звезду завыл, // Значит, небо тучами изглодано» (II, 77 – «Кобыльи корабли», 1919).

По мнению рязанцев, умение ладить с волками и подчинять их себе – это не только показатель мужской силы и превосходства, но и колдовская черта: «У нас были колдуны.

⁷²⁰ Записи автора. Тетр. 8б. № 534 – Павлюк Анастасия Афанасьевна, 1924 г. р., д. Волхона (по соседству с с. Константиново) Рыбновского р-на, 13.09.2000.

⁷²¹ Страхов А. Б. Ночь перед Рождеством: Народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян / Palaeoslavica XI. Supplementum 1. Cambridge; Massachusetts, 2003. P. 126.

⁷²² Ibid. P. 128.

⁷²³ Ibid.

⁷²⁴ Пушкин А. С. Избранные сочинения: В 2 т. М., 1978. Т. 2. С. 400 (курсив наш. – Е. С.).

Самый закоренелый был дедушка Сазон (лесник). Рассказывали, что если встречается волк, то дедушка Сазон надевал на шею волка веревку, завязывал на ремень и водил, как телка. Шкуру с волка снимал с живого. Он не вредил людям, помогал им...».⁷²⁵ Сравните также былички о волках-оборотнях.

Есенин не раз слышал народную пословицу о своенравии волка из уст отца, причем сравнение с волком было адресовано и ему лично:

Да, как волка ни корми, он все в лес тянет, – говорил отец. – Тридцать лет с лишним, как я живу в Москве, а все не дома. И ты тоже, Сергей, приехала Катька, запахло домом, деревней, бежишь теперь к нам.⁷²⁶

Избранные Есениным (скорее всего, по наитию, неосознанно) в качестве аналогий «мужских тотемов» конь и волк являются не единственно возможными «мужскими зверями». Даже если ограничиться исключительно крестьянской традиционной культурой, которой были пронизаны детство и юность Есенина, то из свадебного фольклора широко известны совершенно другие зооморфные образы-символы – показатели мужской силы и доблести, воинственности и мужественности: это, прежде всего, сокол – «млад ясён сокол», «Сокол Соколович», «Соколушек Иванушка» и др. Свадебные песни с образом сокола в локальной песенной традиции Мещёры известны в народе под названием «сокольных песен» и выделены фольклористами в особую жанрово-тематическую группу; они отличаются архаичностью символики и характерными особенностями древнего напева.⁷²⁷ Однако именно в с. Константиново, расположенном в стороне от Мещёры, нет свадебных «сокольных песен» (то ли они не сохранились, то ли не существовали изначально). Зато конь как верный помощник жениха и его проводник к невесте (однако конь, обладающий строптивым характером – под стать мужественности жениха) является ведущим образом константиновских свадебных и плясовых песен: «Молодец коня поил... Красной девке приказал... Сбереги добра коня, // Не порвал бы повод»; «У меня такие кони есть, // Расшибут, раскатают они гору масленну, // Увезут они красну девицу»; «Всем князьям, всем друзьям // По коню дарят»⁷²⁸ и др. Следовательно, выбор Есениным коня в качестве типично мужского спутника был не случайным, но обусловленным его пастушескими занятиями (как всякого сельского мальчишки), образностью народных песен и символикой «солнечных коней» на наличниках изб, традиционным использованием коней для сельскохозяйственных нужд (полевых работ и перевозок) и т. д. Иначе говоря, выбор коня как «звериной параллели» к сущности мужчины являлся неизбежным следствием его широчайшей распространенности применительно к «мужскому миру».

Известно, что в сочинениях Есенина широко представлены самые разные животные как самостоятельные персонажи или вспомогательные по отношению к человеку. Кроме того, прижизненные критики и позднейшие исследователи выделили в творчестве Есенина обобщенный образ человека-зверя, который имеет различные конкретные воплощения. Филологи усматривали разное «звериное начало» – доброе и злое, что составляет оба качественных полюса единой и неразрывной сущности человека. Прежде всего заметили «добрую составляющую»: «Если его человек и зверь, то хороший, добрый, ласковый зверь. Мед-

⁷²⁵ ИЭА. Фонд – Рязанский отряд комплексной экспедиции. Ед. хр. 4379. № 367. Л. 74. Собиранье Д. Коган. 02.06.1963. Зап. от М. Д. Карабанова, 80 лет, с. Полтевы Пеньки Кадомского р-на.

⁷²⁶ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 22 (курсив наш. – Е. С.).

⁷²⁷ См.: Гилярова Н. Н. К вопросу типологии свадебных песен Рязанской Мещеры // Проблемы стиля в народной музыке: Сб. науч. трудов Московской гос. консерватории им. П. И. Чайковского. М., 1986. С. 55–73; Самоделова Е. А. Рязанская свадьба: Исследование обрядового фольклора / Рязанский этнографический вестник. Рязань, 1993. Гл. 5 «“Сокól” как жанровая разновидность свадебной песни». С. 81 – 113.

⁷²⁸ Панфилов А. Д. Указ. соч. Ч. 2. С. 227, 229, 234.

ведь, лошадь, корова, верблюдица – вот постоянные звериные образы его стихов». ⁷²⁹ Потом обратили внимание на «злую составляющую»: «...еще большее количество стихов посвящено Есениным образу человека-зверя, дикого, злого животного...». ⁷³⁰

Но еще до профессиональных литературоведов-есениноведов современники Есенина усматривали в нем нечто звериное, слитное с животными образами его поэзии. Так, В. А. Мануйлов вспоминал о чтении поэмы «Пугачев»: «Есенин скакал на эстраде. Отчаянно жестикулируя, но это нисколько не было смешно, – было что-то звериное, единослитное с образами его поэмы, – в этом невысоком странном человеке на эстраде». ⁷³¹ Далее он продолжал наблюдение уже безотносительно к поэзии, рассуждая о грации поэта: «Тогда я уже заметил, что в этой еще не угасшей силе и ловкости – чисто звериной – была какая-то нервность...». ⁷³²

Собака (как одомашненная разновидность волка) является заглавным персонажем есенинских произведений – «Песнь о собаке» (1915), «Бобыль и Дружок» (1917), «Сукин сын» (1924), «Собаке Качалова» (1925) и др.

Лев Клейнборт указывал, что Есенин обладал какими-то особыми знаниями относительно того, как подчинить себе собаку и управлять ее поведением:

Затем каким-то движением привлек собаку к себе и стал с ней на короткой ноге.

«Собака не укусит человека напрасно».

Он знал, видимо, секрет, как подойти к собаке. ⁷³³

В обществе собаки поэт чувствовал себя комфортно – это следует из воспоминания В. Г. Шершеневича: «Когда мы приехали к полуночи, то хозяин <Есенин>, *обняв собачью шею*, спал на полу». ⁷³⁴

Из высказывания Есенина, записанного Л. М. Клейнбортом, явствует представление Есенина о подчинительном положении собаки, о ее зависимости от человека (чего нельзя сказать о волке): «Да так, у нас в народе говорят: не вилай умом, как собака хвостом». ⁷³⁵

Как всякий уроженец села, где пес охраняет каждую крестьянскую усадьбу, Есенин был знатоком поведения собаки. Профессиональный и в данном случае посторонний редактор Л. М. Клейнборт записал высказывание Есенина по поводу «Радунцы», в котором тот иносказательно сравнивал норму и нарушение «собачьей этики» с поэтической неточностью: «Я заметил ему, что строфа не гармонирует ни с самим стихотворением, ни со всей книгой.

“По-ночному залаял пес?” – усмехнулся он» ⁷³⁶ (известно, что собака лает днем и воет ночью).

Из воспоминаний Варвары Костровой известно сопоставление поведения собаки с неудачными особенностями поэтической мастерской: «В один из таких вечеров к нам в кру-

⁷²⁹ Марченко А. М. «Золотая словесная грудa...» (О некоторых особенностях образной системы Есенина-лирика) // Вопросы литературы. 1959. № 1. С. 61.

⁷³⁰ Захаров А. Н. Указ. соч. С. 140.

⁷³¹ Мануйлов В. А. Указ. соч. С. 234–235.

⁷³² Там же. С. 236.

⁷³³ Клейнборт Л. Н. Указ. соч. С. 252–253.

⁷³⁴ Шершеневич В. Г. Великолепный очевидец // Мой век, мои друзья и подруги: Воспоминания Мариенгофа, Шершеневича, Грузинова. М., 1990. С. 582 (курсив наш. – Е. С.).

⁷³⁵ Клейнборт Л. Н. Указ. соч. С. 263.

⁷³⁶ Там же. С. 265.

жок пришел Сергей Есенин, послушал наши поэтические вздохи и лукаво, озорно спросил: “Что это вы, как собаки на луну воете?”».⁷³⁷

⁷³⁷ Кострова В. В Петрограде и в Берлине // Кузнецов В. И. Тайна гибели Есенина. С. 209.

Тяга к «темным силам»

По-мужски активное, действенное и чуточку озорное отношение Есенина к несклочной прозе, бытующей в каждом русском селении и в том числе в с. Константиново, видно по нескольким жизненным эпизодам, приведенным сестрой Е. А. Есениной. Будущий поэт, подобно всем крестьянам, воспринимал содержание быличек как реально происходящие события, однако полагал, что человеку можно бороться на равных с персонажами низшей мифологии, либо вообще допускал умышленную подмену простыми смертными чертовского отродья и не верил в действительное существование нечисти. Как и положено мужчине, Есенину было свойственно подчеркивать свою вовлеченность в «тайное знание», приобретенное путем «посвящения» в сверхчеловеческие и магические тайны. Ощущение некоего родства со сверхъестественными силами, способности выступать на равных пусть даже с самим чертом, а не только бороться с колдуном, придавало Есенину смелости противопоставлять себя «слабому полу» и даже пугать женщин и детей, то есть непосвященных. Женщины же (в том числе и мать) наивно полагали, что Есенин готов был выступить в роли их защитника от колдовской силы, хотя в действительности могло быть совсем наоборот. По существу, Есенин ввязывался в ту же драку, но уже не с людьми, а со сверхъестественными персонажами. (Сравните: поведение Есенина сопоставимо со схемами инициации у примитивных народов – с их подчеркнуто мужскими знаниями тайн и с проистекающими отсюда возможностями специально пугать непосвященных и потому пугливых.)

Сестра Е. А. Есенина вспоминала:

Однажды у нас шел разговор о колдунах. Разговор зашел потому, что бабы стали бояться ходить рано утром доить коров, так как около большой часовни каждое утро бегают колдун во всем белом.

– Это интересно, – сказал Сергей, – сегодня же всю ночь просижу у часовни, ну и намну бока, если кого поймаю.

– Что ты, в уме! – перепугалась мать. – Ты еще не пуганый! Рази можно связываться с нечистой силой. Избавь Боже. Мне довелось видеть раз и спаси Господи еще встретить.

– Расскажи, где ты видела колдунов? – попросил Сергей.

– Видела, – начала мать. – Я видела вместе с бабами, тоже к коровам шли. Только спустились с горы, а она тут и есть, во всем белом скачет на нас. Мы оторопели, стоим, ни взад ни вперед; глядим, с Мочалиной горы тоже бабы идут. Мы кричать, они к нам бегут, ну мы осмелели, бросили ведры да за ней. Она от нас, а мы с шестью за ней, догнали ее до реки, а она там и скрылась в утреннем тумане.

Вечером Сергей пошел к часовне. Мать упросила его взять с собой большой колбасный нож, на всякий случай. На рассвете Сергей вернулся домой, бабы-коровницы разбудили его у часовни, так он и проспал всех колдунов.⁷³⁸

Есенин проспал встречу с необыкновенным противником, как герой волшебной сказки.

Как видно из этого воспоминания, отклик Есенина на быличку и его дальнейшие действия были типичными для сельских жителей: ведь аналогично поступала даже его мать и другие женщины (а не смельчаки-мужчины!). По впечатлениям собственных наблюдений

⁷³⁸ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 16.

и рассказней односельчан, переплетая их с мифологическими представлениями о людях-оборотнях, вычитанными в монографиях ученых-мифологов, Есенин создал стихотворение «Колдунья» (IV, 117 – 1915).

Образ Руси в одноименном стихотворении 1914 г. включает в свое поэтическое пространство *скопище мифологических персонажей* как характерное свойство родины: «И стоят за дубровными сетками, // Словно нечисть лесная, пеньки. // Запугала нас сила нечистая, // Что ни прорубь – везде колдуны» (II, 17). В более позднем периоде творчества Есенина возникают абстрактные и одновременно персонифицированные образы всеобъемлющего хаоса, немотивированного зла и беспричинного страха, всепоглощающего ужаса, которые *сродни персонажам быличек*, а может быть, даже заимствованы оттуда: «Если этот месяц // Друг их черной силы» (II, 70 – «Небесный барабанщик», 1918); «Бродит черная жуть по холмам» (I, 154 – «Хулиган», 1919); «Так испуганно в снежную выбель // Заметалась звенящая жуть... // Здравствуй ты, моя черная гибель, // Я навстречу к тебе выхожу!» (I, 157 – «Мир таинственный, мир мой древний...», 1921). Однако поэт готов сразиться даже с таким непонятным и бесформенным противником.

Вопрос о наличии подобных неопредмеченных сверхъестественных героев в фольклоре остается непроясненным, неизученным, хотя наблюдается известное родство с такими персонажами, как устно-поэтические *Лихо Одноглазое* и *Смерть*, рязанские свадебные *прогонятка* и *пужава* (см. также ниже о «вЕхоре»), а также древнерусское книжное *Горе-Злочастье* и т. п. Каждый подобный персонаж – это опредмеченное действие, персонифицированная акциональность, имеющая отдельные портретные признаки, по которым и идентифицируется, например, «*прогонятка* в вывороченной шубе»⁷³⁹ – сваха со стороны невесты, встречающая жениха со свадебным поездом и едущая в одной повозке с невестой в церковь, сопровождающая ее и оберегающая, всячески помогающая ей; «*пужава*» с хмелем – баба, одетая в шубу, овчиной вверх»⁷⁴⁰ – женщина со стороны жениха, родственница или даже свекровь, встречающая на пороге дома молодых, приехавших от венчания. Общность есенинских персонажей типа *черной силы*, *черной жути*, *черной гибели*, *звенящей жути* с фольклорными персонами типа *нежить болотная* и прочих (см. приведенные выше) наблюдается также в их зловещей неопределенности и вызывании ужаса как цели существования.

Поэт с детства знал, что иногда события мифологических рассказов инсценируются храбрыми людьми, превращаясь в фарсовые сценки. Таким образом повел себя один деревенский парень, о котором рассказала Е. А. Есенина брату и чей поступок заслужил его одобрение. По воспоминаниям Е. А. Есениной, «по селу прошел слух, что к кому-то летает огненный змей» и еще «к Авдотье-то летал почти целый год», ее соседка тетка Агафья «встала на двор, только собралась выходить из избы-то, как вдруг все окна осветились; она к окну и видит, что у них в проулке он весь искрами рассыпался».⁷⁴¹ И вот при ночном караулении яблок в барском саду, над которым был замечен змей, разыгралась пародия на быличку: «“Петухи-то кукарекали, ай нет?” – спросил Семкин товарищ. – “Рано еще”, – сказал Семка, и они продолжали спокойно лежать у костра на рваной дерюге. Вдруг петухи запели. Семкин товарищ поднялся, надел рукавицы и вытащил из костра горевшую головню. Повертев ее над головой, он закинул ее высоко в небо. Головня взвилась, падая, она ударялась о верхушки яблонь и рассыпалась искрами. “Видела? – обратилась ко мне Нюшка. – Вот тебе змей огненный”. – “А вы – ни гугу, – погрозил кулаком Семка, – мы хоть теперь уснем, а то

⁷³⁹ Собрание народных песен П. В. Киреевского: Записи П. И. Якушкина: В 2 т. Л., 1983. Т. 1. С. 192 (курсив наш. – Е. С.). Зарайский у. Рязанской губ.

⁷⁴⁰ Мансуров А. А. Описание рукописей этнологического архива общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1928. Вып. 1. № 36. С. 22. Касимовский у.

⁷⁴¹ Сергей Есенин в стихах и жизни: Воспоминания современников. С. 16–17.

бабы как чуть, так в сад лезут”». ⁷⁴² При сообщении сестры об инсценированном Огненном змее «Сергей хохотал до слез: “Вот молодцы, додумались, и караулить не надо”». ⁷⁴³

⁷⁴² Там же. С. 17.

⁷⁴³ Там же.

Ругательная лексика как наступательный прием

В сугубо мужском обществе Есенин ощущал себя не «простым смертным», но становился вожаком; и на пути к лидерству применял тайные словесные приемы, в том числе фольклорные произведения обценного характера и узкоспециального назначения, использовал инвективы. Знание «закрытого» ругательного текста служило доказательством «избранности» героя-мужчины, его «посвященности» в мужские тайны, являлось знаком уже состоявшегося принятия в общество избранных, отличало от неофитов.

Свидетельство о знании Есениным фольклорных произведений специфического мужского репертуара привел художник Ю. П. Анненков: «Виртуозной скороговоркой Есенин выругивал без запинок “Малый матерный загиб” Петра Великого (37 слов), с его диковинным “ежом косматым, против шерсти волосатым”, и “Большой загиб”, состоящий из двухсот шестидесяти слов. Малый загиб я, кажется, могу еще восстановить. Большой загиб, кроме Есенина, знал только мой друг, “советский граф” и специалист по Петру Великому, Алексей Толстой».⁷⁴⁴ Есенин был знаком с А. Н. Толстым (тот оставил свои воспоминания о поэте и еще при его жизни откликнулся в печати). Может быть, «большой загиб» Есенин узнал от своего друга А. Б. Мариенгофа, который писал в «Моем веке, моих друзьях и подругах» (1960) о военном лете 1914 г.: «К счастью, я уже знал назубок самый большой матросский “загиб” и со смаком пустил его в дело».⁷⁴⁵

⁷⁴⁴ Там же. С. 316.

⁷⁴⁵ Мариенгоф А. Б. Мой век, мои друзья и подруги. С. 61.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.