

А. А. Чевтаев

«Темное родство» и «красный гул»: символика крови в адамистическом универсуме М. А. Зенкевича

В статье рассматриваются образно-мотивный и ценностно-смысловые аспекты символики «крови» в книге стихов М. А. Зенкевича «Дикая порфира» (1912), реализующей адамистические представления поэта. Образ «крови» предстает основанием моделируемого поэтического универсума, в котором постулируется бытийное «всевластие» материи и торжество природных инстинктов над человеческой рациональностью. Анализ стихотворений показывает, что в поэтике «Дикой порфиры» символика «крови» эксплицирует натуралистически-физиологические основания моделируемого бытия, актуализирует жертвенно-лиминальные сопряжения земного и потустороннего начал и обнаруживает своеобразный «историософский» потенциал, репрезентируя авторское видение логики самодвижения человеческой (в частности – русской) истории. Ключевыми мотивно-образными воплощениями «крови» как ценностно-смысловой сущности предстают «темное родство» и «красный гул». Делается вывод о том, что индивидуально-авторскую версию акмеистического адамизма М. Зенкевича можно определить как поэтическое явление «крови», утверждающей метафизическое торжество материи над ментальными химерами человечества.

Ключевые слова: М. Зенкевич, адамизм, акмеистическая поэтика, книга стихов «Дикая порфира», лирический субъект, мифопоэтика, сюжетная динамика, художественная символика.

Для цитирования: Чевтаев А. А. «Темное родство» и «красный гул»: символика крови в адамистическом универсуме М. А. Зенкевича // Art Logos (искусство слова). – 2025. – № 2. – С. 53–73. DOI: 10.35231/25419803_2025_2_53. EDN: JVQICE

Рефлексия над сущностью материи и ее онтологическими проявлениями в мироздании образует концептуальную основу художественного мира в ранней поэзии М. А. Зенкевича. Уже в ранних стихотворных опытах, относящихся ко второй половине 1900-х годов и отмеченных явным влиянием символизма в его брюсовском «изводе», поэт стремится вскрыть дихотомию материального и духовного начал как первоисток бытийного развертывания универсума.

Разрабатывая собственную версию акмеистической поэтики, М. Зенкевич идеологически абсолютизирует материю в качестве своеобразного божества, которое в его окказиональной мифологии одновременно мыслится и пантеистическим абсолют эмпирического существования мира, и потусторонней основой тварности. В первой книге стихов поэта «Дикая порфира» (1912) именно репрезентация материальных импульсов бытия и их многомерных воплощений образуют смысловой каркас моделируемой художественной реальности.

На предельную мифологизацию и символизацию материи в зенкевичевской «Дикой порфире» одним из первых указал Вяч. И. Иванов, отметивший, что поэт «пленился Материей, и ей ужаснулся» [6, с. 44]. Гипнотическая очарованность сущностью онтологического развития материального мира и антропологический страх перед его космической беспредельностью становятся «двигателем» лирической рефлексии М. Зенкевича в структуре его первой поэтической книги. Как указывает Л. Г. Кихней, «"органическая модель мира" определяет сквозной сюжет сборника "Дикая порфира", разворачивающийся как взаимодействие и противостояние трех миров: макромира (земли и космоса), "среднего мира" (человека) и "нижнего мира" (природно-биологического)» [9, с. 27]. При этом именно человеческое сознание и «точка зрения» на бытийное движение материи в универсуме определяют аксиологию зенкевичевского поэтического мира: и «верхние», и «средние», и «нижние» координаты мироздания ценностно верифицируются лирическим субъектом, одновременно и подчиняющимся логике саморазвития материально-эмпирической реальности тварного космоса, и торжествующим свое ментальное возвышение над ним. Такое восприятие миропорядка обуславливает специфику проявления адамизма в ранней лирике М. Зенкевича.

Как известно, в акмеистической теории поэтического творчества, утверждаемой ее создателями Н. С. Гумилевым и С. М. Городецким, мифологема библейского Адама мыслится своеобразным «интегралом» мировоззренческого самоопределения поэта, жаждущего реонтологизации бытия и осуществляющего ее своим творческим актом. Так, в статье-манифесте «Некоторые течения в современной русской по-

эзии» (1913) С. Городецкий провозглашает концептуальные основания акмеистического адамизма: «... новый Адам пришел не на шестой день творения в нетронутый и девственный мир, а в русскую действительность», в которой «огляделся тем же ясным, зорким оком, принял все, что увидел, и пропел жизни и миру аллилуйя» [2, с. 87]. Это жизнеутверждающее представление об адамистическом «взгляде» на миропорядок корректируется Н. Гумилевым, который в статье «Наследие символизма и акмеизм» (1913) под акмеистическим адамизмом подразумевает «мужественно твердый и ясный взгляд на жизнь», который поможет установлению «большого равновесия сил и более точного знания отношений между субъектом и объектом, чем то было в символизме» [4, с. 147]. Гумилевский ценностно-смысловой вектор понимания образа Адама, ориентированный на этико-онтологическое осмысление новых (постсимволистских) принципов взаимодействия на оси «я – универсум», предполагает актуализацию ветхозаветного Первочеловека как бытийной матрицы антропологических проявлений в истории и современности. Однако подобные адамистические проекции мифологизма в утверждаемую акмеистами новую поэтику отнюдь не исчерпывают представления об основах и первоисточках миропорядка и демонстрируют своеобразное «отпадение» адамизма от библейского Адама, эксплицируемое посредством лирического «вживания» в природную первозданность миропорядка.

Адамизм в акмеистической парадигме творчества обнаруживает два смысловых проявления – концептуально-генерализующее и окказионально-натуралистическое. Как констатирует А. В. Филатов, в первом случае адамистическое мировоззрение «заключается в обращении к земной реальности и попытке взглянуть на нее незамутненным взглядом», что «является общим принципом для всех акмеистов», а во втором – адамизм реализует «примитивизм, возвращение к древним, докультурным представлениям человека о мире, его единение с природой, выражающееся в предельной натуралистичности, "звериности"» [22, с. 119]. Постулирование адамизма как актуализации первобытных основ макрокосма и микрокосма характеризует акмеистическую поэтику в творчестве С. Городецкого, В. И. Нарбута и М. Зенкевича. При этом укажем, что

«примитивистское» начало, выделяемое в качестве основания адамистического «натурализма» [25], воплощается именно на идеологическом уровне текстостроения и существенно отличается от авангардных техник примитивизации поэтического высказывания. Поэты-«адамисты», наследуя символистским практикам концептуализации художественного слова как проводника в инобытие, акмеистически направляют его смысловую насыщенность на постижение и презентацию не потусторонности, а природно-архаической сущности земного мира.

В этом отношении адамистический универсум, конструируемый в «Дикой порфире» М. Зенкевича, предстает по-своему исключительной версией акмеистического адамизма, так как в нем первоистоки бытия (онтологического Адама как воплощенной тварности) сопрягаются с динамикой развертывания материально-эмпирических сил и стихий в их астрономическом, геологическом и животно-биологическом проявлениях, демонстрирующих тварную «игру» природных форм в координатах «большого» времени и вселенского пространства. Так, инициальное стихотворение книги «Пары сгущая в алый кокон...» манифестирует стремление лирического субъекта к познанию бездн мировой материи: «И ты, мой дух слепой и гордый, / Познай, как солнечная мгла, / Свой круг и бег алмазно-твердый / По грани зыбкого стекла. // Плавь гулко в огненном удушье / Металлов жидкие пары / И славь в стихийном равнодушьи / Раздолье дикое игры!» [5, с. 43] Декларируемое буйство материальных инкарнаций универсума, влекущее к себе зенкевичевское «я», определяет онтологическую всеохватность действия материи, и потому в «Дикой порфире» актуализируется предельная широта «взгляда» на пространственно-временное и природно-человеческое саморазвитие бытийной первоизданности. При этом лирический субъект в своем адамистическом порыве, подобном «интеллигивельному экстазу» неоплатоников, пытается прозреть глубинную связь планетарно-космического, растительно-животного, молекулярно-биологического и историко-антропологического аспектов мироустройства. Как отмечал Н. Гумилев в отклике на зенкевичевскую книгу стихов, «сильный темперамент влечет» поэта «к большим темам, ко всему стихийному в природе или в истории» [4, с. 143].

Именно стихия во всей полноте и многомерности ее динамических проявлений в мироздании предстает концептуальным центром художественного мира, конструируемого в «Дикой порфире», и тем самым возводит зенкевичевский адамизм не к библейскому первочеловеку Адаму, а к натурфилософским представлениям о зарождении мира из хаоса материи.

Поэтика М. Зенкевича, долгое время остававшаяся невостробованной литературоведением, в последние годы начинает осознаваться как самобытное и уникальное художественное явление. Появляются исследовательские работы, фокусирующие внимание на историко-литературных и биографических аспектах творческого пути поэта [7], структурно-семантических параметрах его художественного мира [10; 16–17], поэтической идеологии [13; 20]. Однако вопрос о специфике зенкевичевского мировидения и принципах его художественного воплощения все еще остается открытым. Уяснение сущностных черт адамистической поэтики М. Зенкевича и их сопряжение с универсальными стратегиями акмеизма, а также с научными доктринами начала XX века, при всей значимости уже существующих исследований, нам представляется одной из проблемных зон осмысления мифопоэтических стратегий и практик, представленных в русской словесности 1900–1920-х гг. Мирообраз, складывающийся и утверждающийся в лирике М. Зенкевича периода «Дикой порфиры», с одной стороны, свидетельствует о его глубокой интегрированности в контекст символистских и постсимволистских творческих исканий, а с другой – эксплицирует исключительное своеобразие индивидуально-авторской концепции бытия.

Феноменология поэтического текста, наблюдаемая в зенкевичевской первой книге стихов и определяемая репрезентируемым мифом о мировой материи, позволяет говорить о концептуальной реинтерпретации символистских устремлений к потустороннему (прежде всего – формулы Вяч. И. Иванова «*a realibus ad realiora*»), в результате которой инобытием предстают материальные первоисточки «посюсторонней» тварности и их динамические проявления в эмпирическом мире. Соответственно, «реальным» по-прежнему мыслится земная жизнь человека, но «реальнейшим» становится не небесно-божественный, а превозданно-материальный универсум, пости-

жение которого требует не меньших усилий, чем мистическое восхождение к духовным вершинам миропорядка. Как точно констатируют исследователи, в поэзии М. Зенкевича «мистика символизма уступает свое место "естественно-научной мистике", где объектом поклонения (и познания) станет могущественная Природа, а лирический субъект займет неустойчивую позицию зверя / Бога, и приносящего себя в жертву Природе-матери и бросающего ей вызов» [20, с. 125]. Думается, что «научный мистицизм», оксюморонно соединяющий два полюса зенкевичевского миропонимания (убежденность в возможности «сциентистского» познания бытия и веру в иррациональный (вне-и сверхчеловеческий) принцип самодвижения мироздания), является идеологическим основанием рефлексивного развертывания лирического мира «Дикой порфиры». Мироззренческая амбивалентность, обнаруживающая художественную целостность в контексте книги «Дикая порфира», закономерно вызывает вопрос о тех ценностно-смысловых и мотивно-образных «скрепах», посредством которых адамистический универсум М. Зенкевича обретает свое концептуальное единство. Конечно, в книге стихов поэта эксплицируется целый ряд константных художественных знаков, маркирующих тематическую и сюжетную реализацию стихотворений. Так, образные презентации «солнца», «луны», «огня», «золота», «камня», «света», «тьмы» («ночи») предстают устойчивыми символическими параметрами зенкевичевского миромоделирования, которые одновременно напоминают о смысловых исканиях символизма и демонстрируют индивидуально-авторский спор с символистской моделью мира. Творческий «агон» с символизмом, присущий всем акмеистам, у М. Зенкевича приобретает характер оспаривания сущностных основ человеческого бытия, к которым поэт относит идею и символику «крови» как витальной основы универсума.

В предлагаемой статье мы сосредоточим внимание на образно-мотивном и ценностно-смысловом аспектах символики «крови» в поэтическом мире «Дикой порфиры», концептуально реализующем адамистические представления М. Зенкевича.

Материалы и методы

Совмещение принципов структурно-семиотического, мифопоэтического и феноменологического анализа худо-

жественного текста нам видится наиболее продуктивным методологическим подходом к уяснению сущности символических аспектов устройства зенкевичевской поэтики. «Кровь» как концептуальный параметр бытийного самоопределения лирического субъекта М. Зенкевича обладает семиотической устойчивостью на протяжении всего творческого пути поэта. Однако нас будет интересовать то, как ценностно-смысловой потенциал данного знака реализуется в обозначенной выше адамистической системе зенкевичевского миропонимания. Представления М. Зенкевича о «крови», воплощаемые в «Дикой порфире», во-первых, демонстрируют многомерность функционально-семантических репрезентаций данного художественного символа, а во-вторых, позволяют видеть в «кровоавой / кровеносной» образности своеобразную аксиологическую «скрепу», обеспечивающую онтологическое единство поэтики и идеологии моделируемого универсума. Зенкевичевская «гемопоэтика» предстает одним из существенных аспектов творческой экспликации лирического «я», посредством которой одновременно утверждается научно-эмпирический адамизм и религиозно-метафизический мистицизм, присущие мировидению поэта.

Результаты

«Кровь» относится к наиболее архаичным мифопоэтическим символам, посредством которых с древнейших времен человек стремится определить и уяснить взаимосвязь витального и мортального начал. Традиционно данный знак «олицетворяет принцип жизни, душу, силу омолаживающую», а также «красную солярную энергию» [1, с. 159]. В различных мифологических, религиозных и оккультно-эзотерических системах миропредставления «кровь» сопрягается с круговоротом рождения – умирания – возрождения (обновления), что отчетливо реализуется в ритуалах жертвоприношения, в которых практически всегда (буквально или символически) представлен «кровоавый» компонент. «Жизнетворная» и «энергийная» сущность «крови» и ее цветовые характеристики продуцирует символическую связь данного знака с красным цветом: «красное» как воплощение «страсти, подвижности, энергии» [8, с. 231] становится индексом «кровоавной» актив-

ности в живом саморазвивающемся миропорядке. При этом идея витальности, присутствующая в символике «крови», порождает и ее мортальные смыслы: выпускание / убывание / исчезновение «кровяного» субстрата обозначает смерть и небытие. Этот спектр значений «крови», безусловно, реализуется в адамистической мифопоэтике М. Зенкевича, однако обнаруживает ряд окказиональных семантических решений.

Прежде всего, в зенкевической «Дикой порфире» обнаруживается переосмысление образа «крови» относительно поэтики русского символизма. Так, в творчестве старших символистов данный знак магистрально определяет или замкнутость лирического «я» в лабиринтах собственного микрокосма (ср.: «Как-то весело мне, / Что и я весь в огне. // Это – кровь моя тает, / И горит да играет <...> // Я глаза затворил, / Я весь мир погасил» («На закат, на зарю...», 1896) [19, с. 344]), или витальное угасание человека, соприкоснувшегося с инфернальным инобытием (ср.: «К ее груди прильнув, как к изголовью, / Он спит, блаженством страсти утомлен, / И рот его окрашен кровью» («Пробуждение Вампира», 1903) [1, с. 474]). В поэтике младосимволистов «кровь», напротив, становится маркером восхождения к солярным вершинам бытия и объективирует стремления человеческого «я» постичь потустороннюю (божественную) тайну мироздания [23, с. 236–237]. Образы и мотивы «крови» здесь предстают еще одним метафизическим «трамплином» в инобытийную вечность, разрывающим связи с «посюсторонней» семантикой словесного знака. Усваивая такой принцип поэтической презентации образа, М. Зенкевич, с одной стороны, полемически заостряет «антисимволистские» коннотации «крови», эксплицируя ее денотативное значение в структуре текста, а с другой – наделяет данный художественный знак иной семантикой «потусторонности». Поэтому в «Дикой порфире» «кровь» одновременно и освобождается от религиозно-символистской семантики образа-медиатора, и наделяется иными – адамистическими – значениями, которые способствуют утверждению «научной» мистики в качестве парадигмального основания зенкевической мифопоэтики.

Конечно, переосмысление символики «крови» и ее интеграция в индивидуальные художественные концепции обна-

руживаются в творчестве акмеистов в целом. Как показывает Е. В. Меркель, данный знак в акмеистической поэтике моделирует «семантическую картину мира» [15, с. 74]. Мотив «крови» в поэзии Н. Гумилева, А. А. Ахматовой и О. Э. Мандельштама, во-первых, «выполняет амбивалентные функции, являясь соединительным и одновременно разграничивающим началом телесного и духовного бытия», а во-вторых, «обретает онтологические характеристики, становится семантическим кодом, позволяющим отразить трагическую суть исторического бытия» [15, с. 79]. Эти функции реализуются и в зенкевичевской «Дикой порфире», однако в адамистическом универсуме поэта наблюдается иной вектор участия символика «крови» в миромоделировании. Телесно-эмпирическая и «историософская» семантика данного знака в стихотворениях М. Зенкевича оказывается концептуально сосредоточенной на утверждении мифа о мировой материи как онтологическом абсолюте.

Согласно семиотическим наблюдениям Ю. М. Лотмана, символ в художественном тексте «выступает в роли сгущенной программы творческого процесса», и поэтому «дальнейшее развертывание сюжета – лишь развертывание некоторых скрытых в нем потенциалов» [12, с. 239]. Думается, что символика «крови» в «Дикой порфире» является именно таким порождающим параметром поэтики, посредством которого разворачивается, уточняется и уплотняется смысловая структура моделируемого мира.

Итак, в ранней поэзии М. Зенкевича «кровь» предстает, прежде всего, атрибутом нарочитого биологизма. В натуралистически-физиологических изображениях тварного мира поэт «подчеркивает единство человека с природой, его плоть – мускулы, жир, мясо» [10, с. 115]. Постулируя модель мироздания, в которой биологические формы и их физиологические репрезентации центрируют процесс тварного развития и «круговращения» жизни и смерти, лирический субъект актуализирует плоть во всей ее телесной отчужденности от одухотворяющего начала. Так, в стихотворении «Мясные ряды» материально-эмпирические реалии рыночной мясной лавки изображаются в качестве своеобразного предвосхищения посмертного бытия человека, и телесность здесь определяется распадом и упразднением биологической

энергии. Животное (а за ним – метафизически – и человек) превращается в расчлененную тушу, и «кровь» индексирует мортальный горизонт бытия:

Скрипят железные крюки и блоки,
И туши вверх и вниз сползать должны.
Под бледную плевую кровоподтеки
И внутренности иссиня-черны [5, с. 57].

Такой «крававый» вектор движения материи от жизни к смерти продуцирует наделение «крови» семантикой жертвенности. В зенкевичевском универсуме пролитая кровь, с одной стороны, оказывается сакральным приношением земной субстанции стихийным потусторонним силам, в чем сказывается влияние символизма, а с другой – мыслится материальным маркером приобщения к мортальному измерению бытия. Реконструируя античный и скандинавский мифологические сюжеты в стихотворениях «Тени» и «Валгалла», М. Зенкевич представляет «кровь» в качестве телесно-эмпирического «проводника» первозданной материи, устанавливающего связь между земным миром и миром загробным: «Как кружатся стервятники-орлы / Над падалью, собаками разрытой, / Так к яме, кровью свежую политой, / Метнулись тени стаей со скалы» («Тени» [5, с. 66]; «С утра звучит призывный вопль валькирий, / Как хриплый крик стервятника-орла, / И сохнет кровь, как черная смола, / И стынет мозг, как студень, в красном жире» («Валгалла») [5, с. 67]. Тени мертвых в Аиде и валькирии в Валгалле, уподобленные «стервятникам-орлам», жаждут приобщения к кровавой субстанции, так как она мыслится материальным «медиатором», соединяющим витальное и мортальное начала бытия, и тем самым свидетельствует об онтологических метаморфозах материи в мироздании. При этом жертвенное назначение «крови» проявляется в том, что она позволяет Поэту как новому Адаму, постигающему бытийные первоистоки и «натуралистически» реорганизирующему (обновляющему) представления о мироздании, войти в символический резонанс с первозданными тайнами вселенной (ср.: «Пусть, налетев, бесплотные виденья / Угрюмо пьют твою густую кровь, / Вещая тайны сумрака и тленья!» («Тени») [5,

с. 66]). В этом видится существенное отличие зенкевичевской «гемопэтики» от во многом родственной ей экспликации образов «крови» в адамистическом творчестве В. Нарбута. По наблюдениям К. Н. Гущиной, в нарбутовской лирике «"кровь" выступает символом жизненной силы и транслирует атрибутику телесности», но ее магистральным назначением оказывается презентация «жизненной субстанции, обреченной на неминуемое растворение в небытии»¹. У М. Зенкевича, напротив, онтологический ритм животной и человеческой «крови» призван вскрыть неустранимость витальной энергии материи, наделяющей смерть статусом перехода к иным формам и ипостасям бытийной самоорганизации мироздания. Поэтому потусторонний мир в «Дикой порфире», в отличие от символистской концепции бытия, обладает материальной природой и может быть постигнут не трансцендентным прорывом в духовное иномирие, а «вслушиванием» в эмпирический «шелест крови», пробуждающий память о сущности первоматерии и ее эволюционном разворачивании в миропорядке.

В диптихе «Гимны к материи», очерчивающем онтологический маршрут вселенной от ее рождения до грядущей аннигиляции, «кровь» утверждается в качестве земного отражения сущности тварного разворачивания материи: «И в таинствах земных религий / Миражем кровавых паров / Маячат вихревые сдвиги / Твоих кочующих миров» [5, с. 44]. Определяя знаком «кровавые пары» сущностное сцепление вселенского генезиса и его результата в земном миропорядке, М. Зенкевич наделяет «кровь» статусом телесно-физического носителя памяти о природном всеединстве материи. Поэтому лиминальная функция данного знака, о которой шла речь выше, обретает тотальный характер: «кровавой» субстрат жизни маркирует границу и соединяет не только разные области бытия, но и определяет родство человека с материальными истоками мироздания как такового. «Кровь» предстает интегральным знаком причастности антропологического (культурно-цивилизационного) «я» доисторическому прошлому, в котором животно-биологическое разворачивание универсума, во-первых, определяется в качестве подлинного (эволюционного)

¹ Гущина К. Н. Поэтика творчества В. Нарбута в контексте эстетических исканий акмеизма: дис. ... канд. филол. наук. Астрахань: Астраханский государственный университет, 2018. С. 69.

адамизма, а во-вторых, обнаруживается первопричина хтонических проявлений человеческого сознания в историческом развитии мира. С точки зрения поэта, не грехопадение, а первозданный хаос первоматерии обуславливает антиномичность и трагизм существования человека. Соответственно, осознание «звериных» истоков тварности хотя и не позволит преодолеть бытийные противоречия, но все же объяснит сущность вселенской (и прежде всего – человеческой) онтологии.

Именно «кровь» в смысловой структуре «Дикой порфиры» эксплицирует глубинную связь человека с первозданной природной «дикостью» (эмпирической естественностью) земного мира. В стихотворении «Темное родство», заглавие которого является концептуальной идеологемой всей книги стихов, лирический субъект М. Зенкевича утверждает онтологическое «пробуждение» в человеческом «я» тварных движений первоматерии:

О предки дикие! Как жутко-крепок
Союз наш кровный. Воли нет моей,
И я с душой мятущейся – лишь слепок
Давно прошедших, сумрачных теней [5, с. 53].

Воззвание к «предкам» здесь предстает риторическим жестом, посредством которого лирический субъект уясняет собственную идентичность как продолжение стихийных процессов самодвижения материально-эмпирического хаоса. Бытие человека осознается не в качестве персоналистической самости, определяемой личной волей, желаниями и стремлениями, а следствием тех природно-первозданных движений, которые таятся в его сокровенной сути. Именно «кровь» как витально-материальный субстрат определяет «кровный союз» человека и «звериной» тварности и онтологизирует «темное родство» зенкевического «я» с доисторическим движением материи. Пробуждение онтологической (материальной) «прапамяти» определяется действием кровяных «токов» и «ритмов», открывающих человеку его материально-хтоническую сущность. Такая семантика «крови» эксплицируется в целом ряде стихотворений «Дикой порфиры», пуантируя развертывание их сюжетного строения:

И в глубях шахт, где тихо спит руда,
Мы грузим кровь железную на тачки,
И берем потухшие болячки,
И близим час последнего суда («Земля») [5, с. 49].

Не порывай со мной, как мать, кровавых уз,
Дай в танце бешеном твоей орбитной цепи
И крови красный гул и мозга жирный груз
Сложить к подножию твоих великолепий («Махайродусы») [5, с. 55].

Пусть, как кровь, звенящую по венам,
Взрывы солнца стрелкою мы метим, —
Вечный мрак с его зловонным тленом
Золотом каких стихий осветим? («Князь») [5, с. 71].

Свои лучистые и длинные присосы,
Напившись, как паук, от сердца оторви!
В застенке огненном, как липкие колеса,
Останови миры, скользящие в крови!

Пусть гулы алые и алые движенья
Всех красных мускулов и тканей всех замрут,
И в бледной синеве, как аметисты тленья,
Пылают россыпи радионосных руд («Сумрак аметистов») [5, с. 74].

От зноя лихорадочных потуг
И душного, лазурного угара
Тревожен шелест крови, зычен стук
Глухого, молненосного удара («В городе») [54, с. 75].

«Крови красный гул», вскрывающий «темное родство» человека с бытийной первозданностью, оказывается основой адамистического познания лирическим субъектом М. Зенкевича тварной сущности миропорядка. При этом «кровяная / кровавая» поэтическая «гносеология» мыслится не актом индивидуального прозрения онтологических первооснов, а всечеловеческим приобщением к хтоническим ритмам «крови». В «Дикой порфире» новый Адам, предстающий в качестве проводника в глубины материально-эмпирического генезиса

бытия, является антропологической универсалией, то есть латентно присутствует в каждом человеке. Каждый в силу своей культурно-цивилизационной данности может и должен узреть «звериную» тайну человеческого первородства. Эта идеологема наиболее четко и концептуально реализуется в стихотворении «Две крови».

Актуализируя исторический контекст сложных взаимодействий Руси со степным Востоком, М. Зенкевич в данном тексте семантизирует базовую для русского самосознания оппозицию «западное – восточное» не как геокультурный феномен или идеологическую проблему, а как онтологическое вторжение в упорядоченный мир хаоса мировой материи. Явленный в начале стихотворения древнеславянский уклад жизни, давший исток русской национальной идентичности, акцентирует естественность существования в координатах земного мира:

Любили мы свои низины,
Где мед тяжел и золотист,
Где над затоном легко свист
От взлета стаи лебединой [5, с. 69].

Изначальная русская антропология мыслится близкой к природным ритмам существования и потому определяется как «варварская», испытывающая враждебное ее естеству воздействие цивилизации (ср.: «И греки по дремучим трубам / Не раз на варварскую бронь, / На черепа с косматым чубом / Метали трепетный огонь» [5, с. 69]). Однако главной исторической «вехой» в стихотворении предстает вторжение монгольских орд, которые вносят в древнерусскую умиротворенную реальность стихийно-страстный принцип существования. Появление степных народов в русских землях мыслится актуализацией природно-стихийных сил, которые сохраняют свою витальную энергию в исторических деяниях Золотой Орды. Именно природа как незыблемая основа бытия определяет изображение монгольского нашествия на Русь:

Но между марганцем Урала
И Каспием пустырь ворот,

Лишь полая вода спадала,
Песком мостил монголам брод.

И полз со скрипом одноколок
По рыхлому помету стад
Степных пожаров алый полог
За пышным солнцем на закат [5, с. 69].

Экспансия Востока в культурно-цивилизационное пространство России в ее историческом, современном и грядущем регистрах является предметом серьезных и многомерных рефлексий на рубеже XIX–XX веков. В русской поэзии эта проблема инспирируется стихотворением В. С. Соловьева «Панмонголизм» (1894), в котором провиденциально утверждается апокалиптическое торжество Востока над Западом, к коему культурно-цивилизационно поэт относит и Россию: «Панмонголизм! Хоть слово дико, / Но мне ласкает слух оно, / Как бы предвестием великой / Судьбины божией полно. // <...> Пусть так! Орудий божьей кары / Запас еще не истощен. / Готовит новые удары / Рой пробудившихся племен» [18, с. 104]. Последующие философские, публицистические и художественные опыты осмысления антиномии «западное – восточное» в контексте русской социокультурной идентичности порождают концепции «скифства» и евразийства, во многом родственные символистским практикам мистического миропонимания. М. Зенкевичу, наделяющему мистическим статусом природу в ее материально-эмпирическом измерении, эти идеологемы явно чужды: поэта интересует не культурно-цивилизационные различия между Западом и Востоком, славянской Русью и монгольской Золотой Ордой, а, наоборот, природно-физиологический контакт двух антропологических практик существования. Причем степная стихия мыслится более мощной («тяжелой»), так как она ближе к животво-биологическим ритмам бытия, а значит, первородная материя в ней проявляется отчетливее и действеннее. Поэтому «монгольская» «кровь» подчиняет себе «культурную» «кровь» славян:

И мы по телу рассосали,
Как застоявшийся нарыв,

Кровь орд, что весело плясали,
По трупам диски расстелив.

Смирись же, дух, и будь бессилен,
Велению не прекословь:
То меж причудливых извилин
С тяжелой кровью спорит кровь... [5, с. 69].

Онтологический и историософский «спор» «двух кровей» определяется как всеобщее качество национальной идентичности. Очевидно, что лирическое «мы» здесь выступает в универсальном субъектном качестве, то есть являет «множественную точку зрения и неопределенное число (множество): мы – люди, народ» [14, с. 26]. Зенкевичевский лирический субъект утверждает свое видение «хтонического» («кровяного») диалога между русским (культурным) и монгольским (природным) началами как прозрение материально-эмпирических основ мироздания. Степная «тяжелая кровь» в этом стихотворении семантически тождественна «красному гулу» и «темному родству», посредством которых в «Дикой порфире» утверждается идея торжества и всеединства материи как бытийной парадигмы существования. Отметим также, что стихотворение «Две крови» явно полемизирует с восточным «эзотеризмом» Н. Гумилева, воплощаемом в поэме «Северный Раджа» (1908), в которой явление духовного Востока мыслится онтологическим облагораживанием и эстетическим «оцельнением» Запада (ср.: «Живет закон священной лжи / В картине, статуе, поэме – / Мечта великого Раджи, / Благословляемая всеми» [3, с. 208]). Хотя культурный и ценностно-смысловой трансфер «Индии Духа» в европейскую модель мира и терпит крах, он мыслится бытийным идеалом. Для М. Зенкевича же, наоборот, «тяжелая кровь» Востока ведет к «заземлению» человеческого «я» и тем самым приобщает и возвращает его к первоистокам материи.

Символика «крови» в «Дикой порфире» эксплицирует окказиональный вариант воплощения мифа о «вечном возвращении», являющийся одной из смысловых констант русского модернизма [21]. При этом не столько платонизм или нищезнание, особенно повлиявшие на воплощение идеи онтоло-

гического «возврата» сущего в творчестве символистов и постсимволистов, сколько древние мифологические практики проявляются в зенкевичевской концептуализации «вечного возвращения». М. Элиаде, осмысляя «вечное возвращение» как архаическую практику актуализации сакрального в повседневном течении жизни, показывает, что «отмена мирского времени и перенесение человека в мифическое время происходит <...> только в существенные периоды времени, – тогда, когда человек является действительно самим собой: в моменты совершения обрядов или других важных действий» [24, с. 46]. Думается, что в поэтике «Дикой порфиры» каждое стихотворение, в котором постулируется «темное родство» и «красный гул», являют своеобразный момент лирического приобщения к сакральному, то есть демонстрируют мифологическое вхождение в повседневность подлинной (материально-первозданной) реальности. «Вечное возвращение» в адамистической концепции М. Зенкевича – это онтологический (ощущаемый, переживаемый и осмысляемый) возврат к вселенским истокам материи. Именно сознание «нераздельности и неслиянности» микрокосма и макрокосма в стремлении к первородной материальной сущности вселенной определяет конфликтологию «Дикой порфиры» и лирические опыты ее разрешения. «Две крови» в зенкевичевской мифопоэтике являют онтологическую дихотомию человеческого и природного начал в адамистическом мире, и при этом поэт аксиологически возвышает стихийно-материальное («звериное», натуралистически-исконное) начало, тогда как культурно-цивилизационное упорядочивание мира мыслит иллюзией, обреченной на хтонически-апокалиптическое развенчание и уничтожение.

Обсуждение и выводы

Итак, в поэтике первой книги стихов М. Зенкевича «Дикая порфира» символика «крови» определенно является смысловым основанием моделируемого художественного мира. Адамистический универсум поэта, в котором постулируется бытийное «всевластие» материи и торжество природных инстинктов над человеческой рациональностью, раскрывает множественные формы и воплощения материально-природных феноменов. Среди телесно-эмпирических знаков

зенкевичевской поэтики «кровь» занимает центральное место как концептуальный параметр утверждаемого М. Зенкевичем мифа о материи. В поэтике «Дикой порфиры» символика «крови», во-первых, эксплицирует натуралистически-физиологические основания моделируемого бытия, во-вторых, актуализирует жертвенно-лиминальные сопряжения земного и потустороннего начал, в-третьих, обнаруживает своеобразный «историсофский» потенциал, репрезентируя авторское видение логики самодвижения человеческой (в частности – русской) истории. При этом ключевыми мотивно-образными воплощениями «крови» как ценностно-смысловой сущности изображаемого мира предстают «темное родство» и «красный гул», посредством которых зенкевичевский лирический субъект концептуализирует представление о стихийном проявлении материальной первобытности в бытии человеческого «я». Соответственно, индивидуально-авторскую версию акмеистического адамизма М. Зенкевича можно определить как поэтическое явление «крови», утверждающей метафизическое торжество материи над ментальными химерами человечества.

Список литературы

1. Бальмонт К. Д. Собрание сочинений: в 7 т. – М.: Книжный Клуб Книговек, 2010. – Т. 1. – 504 с.
2. Городецкий С. М. Некоторые течения в современной русской поэзии // Акмеизм в критике. 1913–1917. – СПб.: Гуманитарная Академия; Изд-во Тимофея Маркова, 2014. – С. 84–90.
3. Гумилев Н. С. Полное собрание сочинений: в 10 т. – М.: Воскресенье, 1998. – Т. 1. Стихотворения. Поэмы (1902–1910). – 501 с.
4. Гумилев Н. С. Полное собрание сочинений: в 10 т. – М.: Воскресенье, 2006. – Т. 7. Статьи о литературе и искусстве. Обзоры. Рецензии. – 552 с.
5. Зенкевич М. А. Сказочная эра: Стихотворения. Повесть. Беллетристические мемуары. – М.: Школа-пресс, 1994. – 688 с.
6. Иванов Вяч. И. *Marginalia* // Труды и дни. – 1912. – № 4–5. – С. 38–45.
7. Игошева Т. В. Еще раз об А. Ахматовой и М. Зенкевиче // Русские поэты XX века: материалы и исследования. Анна Ахматова (1889–1966). – М.: Азбуковник, 2021. – С. 96–107. EDN: IRQOJQ
8. Кирло Х. Словарь символов. 1000 статей о важнейших понятиях религии, литературы, архитектуры, истории. – М.: Центрполиграф, 2010. – 525 с.
9. Кихней Л. Г. Акмеизм: Миропонимание и поэтика. – М.: МАКС-Пресс, 2001. – 184 с. EDN: ХТКНWD
10. Кихней Л. Г., Ламзина А. В. Специфика «рамочного текста» в книгах М. А. Зенкевича «Дикая порфира» и «Под мясной багрянницей» // Филологический класс. – 2021. – Т. 26. – № 3. – С. 112–124. EDN: QHOTDY
11. Купер Дж. Энциклопедия символов. – М.: Золотой век, 1995. – 402 с.

12. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров // Лотман Ю. М. Семиосфера. – СПб.: Искусство–СПб, 2010. – С. 150–390.
13. Макулен К. «Голос материи» Зенкевича: палеонтология в эпоху модернизма // Новое литературное обозрение. – 2023. – № 1 (179). – С. 71–86. EDN: SCCQAT
14. Малкина В. Я. Типология лирических субъектов // Новый филологический вестник. – 2023. – № 4 (67). – С. 20–31. EDN: NRJALJ.
15. Меркель Е. В. Семантика крови в поэтике акмеизма // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Филология. – 2013. – № 1. – С. 74–80. EDN: PXURFT
16. Полтаробатко Е. Д. Природа и культура в русском постсимволизме: телесный код в поэзии М. Зенкевича // Вестник РУДН. Серия «Литературоведение. Журналистика». – 2008. – № 3. – С. 11–16. EDN: JKGZDL
17. Созина Е. М. Скифский текст в творчестве М. А. Зенкевича // В мире научных открытий. – 2011. – № 11.6 (23). – С. 1806–1813. EDN: OPOYBL
18. Соловьев В. С. Стихотворения и шуточные пьесы. – Л.: Советский писатель, 1974. – 350 с.
19. Сологуб Ф. К. Полное собрание стихотворений и поэм: В 3 т. – СПб.: Наука, 2014. – Т. 2. Кн. 1. Стихотворения и поэмы 1893–1899. – 992 с.
20. Тырышкина Е. В., Чеснялис П. А. Эстетика адамизма: лирика М. Зенкевича 1910–х годов // Идеи и идеалы. – 2017. – № 3 (33). – Т. 2. – С. 117–131. EDN: ZHZROB
21. Фаритов В. Т. Идея вечного возвращения в русской поэзии XIX – начала XX века. – СПб.: Алетейя, 2018. – 290 с.
22. Филатов А. В. Содержание понятия «адамизм» и состав адамического мифа Н. С. Гумилева // Stephanos. – 2017. – № 3 (23). – С. 117–125. EDN: YPQADB
23. Ханзен-Лёве А. Русский символизм. Система поэтических мотивов. Мифопоэтический символизм. Космическая символика. – СПб.: Академический проект, 2003. – 816 с.
24. Элиаде М. Миф о вечном возвращении (архетипы и повторения) // Элиаде М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении. Образы и символы. Священное и мирское. – М.: Ладомир, 2000. – С. 23–124.
25. Rusinko E. Adamism and Acmeist Primitivism // Slavic and East European Journal. – 1988. – Vol. XXXII. – Pp. 84–97.

Arkadiy Chevtsev

"Dark Kinship" and "Red Hum": The Symbolics of Blood in M. A. Zenkevich's Adamistic Universe

The article examines the figurative-motivic and value-semantic aspects of the symbolics of "blood" in the artistic world of first book of poetry *Wild Porphyry* (1912) by M. A. Zenkevich, conceptually realizing the adamistic ideas of the poet. The image of "blood" appears here as a kind of foundation of the modeled poetic universe, in which the existential "omnipotence" of matter and the triumph of natural instincts over human rationality are postulated and multiple embodiments of material and natural phenomena are revealed. The analysis of the poems shows that in the poetics of *Wild Porphyry* the symbolics of "blood", firstly, explicates the naturalistic and physiological foundations of the modeled being, secondly, actualizes the sacrificial-liminal conjugations of earthly and otherworldly principles, thirdly, reveals a peculiar "historiosophical" potential, representing the author's vision of the logic of human self-movement (in particular, Russian) history. At the same time, the key motif-figurative embodiments of "blood" as the value-semantic essence of the depicted world are "dark kinship" and "red hum", through which Zenkevich's lyrical subject conceptualizes the idea of a spontaneous manifestation of material primitiveness in the existence of the human "the self". It is concluded that the individual-author's version of M. Zenkevich's acmeistic adamism can be defined as a poetic manifestation of "blood", affirming the metaphysical triumph of matter over the mental chimeras of humanity.

Key words: M. Zenkevich, adamism, acmeistic poetics, the book of poems *Wild Porphyry*, lyrical subject, mythopoetics, plot dynamics, artistic symbolics.

For citation: Chevtavaev, A. A. (2025) «Temnoe rodstvo» i «krasnyi gul»: simbolika krovi v adamisticheskom universume M. A. Zenkevicha ["Dark Kinship" and "Red Hum": The Symbolics of Blood in M. A. Zenkevich's Adamistic Universe]. *Art Logos – The Art of Word*. No. 2. Pp. 53–73. (In Russian). DOI: 10.35231/25419803_2025_2_53. EDN: JQVICE

References

1. Bal'mont, K. D. (2010) *Sobranie sochinenij*: V 7 t. [Collected works: In 7 vols.]. Vol. 1. Moscow: Knizhnyj Klub Knigovek Publ. (In Russian).
2. Gorodetskii, S. M. (2014) *Nekotorye techeniya v sovremennoi russkoi poezii* [Some trends in modern Russian poetry]. *Akmeizm v kritike. 1913–1917* [Acmeism in Criticism. 1913–1917]. St. Petersburg: Gumanitarnaya Akademiya, Izd-vo Timofeya Markova Publ. Pp. 84–90. (In Russian).
3. Gumilev, N. S. (1998) *Polnoe sobranie sochinenij*: V 10 t. T. 1. *Stihotvoreniya. Pojemy* (1902–1910) [The complete works: In 10 vols.]. Vol. 1. Moscow: Voskresen'e Publ. (In Russian).
4. Gumilev, N. S. (2006) *Polnoe sobranie sochinenij*: V 10 t. T. 7. *Stat'i o literature i iskusstve. Obzory. Retsenzii* [The complete works: In 10 volumes]. Vol. 7. Articles on literature and art. Reviews. Reviews. Moscow: Voskresen'e Publ. (In Russian).
5. Zenkevich, M. A. (1994) *Skazochnaya ehra: Stikhotvoreniya. Povest'. Belletristicheskoe memuary* [The Fabulous Era: Poems. The story. A fictional memoir]. Moscow: Shkola-press Publ. (In Russian).
6. Ivanov, Vyach. I. (1912) *Marginalia. Trudy i dni – Labors and days*. No. 4–5. Pp. 38–45. (In Russian).
7. Igosheva, T. V. (2021) *Eshche raz ob A. Akhmatovoi i M. Zenkeviche* [Once again about A. Akhmatova and M. Zenkevich]. *Russkie poeity XX veka: materialy i issledovaniya. Anna Akhmatova (1889–1966)* [Russian poets of the XX century: materials and research. Anna Akhmatova (1889–1966)]. Moscow: Azbukovnik Publ. Pp. 96–107. (In Russian). EDN: IRQOJQ
8. Kirlo, H. (2010) *Slovar' simvolov: 1000 statej o vazhnejshih ponjatijah religii, literatury, arhitektury, istorii* [Dictionary of Symbols: 1000 articles on the most important concepts of religion, literature, architecture, history]. Moscow: Centrpoligraf Publ. (In Russian).
9. Kikhnei, L. G. (2001) *Akmeizm: Miroponimanie i poetika* [Acmeism: Worldview and Poetics]. Moscow: MAKS-Press Publ. (In Russian). EDN: XTKHWD
10. Kikhnei, L. G., Lamzina, A. V. (2021) *Spetsifika «ramochnogo teksta» v knigakh M. A. Zenkevicha «Dikaya porfira» i «Pod myasnoi bagryanitsej»* [The specifics of the “framework text” in M. A. Zenkevich's books “Wild Porphyry” and “Under the Meat Purple”]. *Filologicheskii klass – Philological class*. Vol. 26. No. 3. Pp. 112–124. (In Russian). EDN: QHOTDY
11. Kuper, Dzh. (1995) *Jenciklopedija simvolov* [Encyclopedia of Symbols]. Moscow: Zolotoj vek Publ. (In Russian).
12. Lotman, Yu. M. (2010) *Vnutri myslyashchikh mirov* [Inside thinking worlds]. Lotman, Yu. M. *Semiosfera* [Semiosphere]. St. Petersburg: Iskusstvo–SPB Publ. Pp. 150–390. (In Russian).
13. Makuilen, K. (2023) «Golos materii» Zenkevicha: paleontologiya v ehpokhu modernizma [Zenkevich's “The Voice of Matter”: Paleontology in the Era of Modernism]. *Novoe literaturnoe obozrenie – New Literary Review*. No. 1 (179). Pp. 71–86. (In Russian). EDN: SCCQAT
14. Malkina, V. Ya. (2023) *Tipologiya liricheskikh sub'ektov* [Typology of lyrical subjects]. *Novyi filologicheskii vestnik – New Philological Bulletin*. No. 4 (67). Pp. 20–31. (In Russian). EDN: NRIAJL
15. Merkel', E. V. (2013) *Semantika krovi v poetike akmeizma* [The Semantics of Blood in the Poetics of Acmeism]. *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filologiya – Bulletin of Tver State University. Series: Philology*. No. 1. Pp. 74–80. (In Russian). EDN: PXURFT
16. Poltarobat'ko, E. D. (2008) *Priroda i kul'tura v russkom postsimvolizme: telesnyi kod v poezii M. Zenkevicha* [Nature and Culture in Russian Post-Symbolism: the Body code in the Poetry of M. Zenkevich]. *Vestnik RUDN. Seriya «Literaturovedenie. Zhurnalistika» – Bul-*

letin of the Peoples' Friendship University of Russia. The series "Literary Criticism. Journal-ism". No. 3. Pp. 11–16. (In Russian). EDN: JKGZDL

17. Sozina, E. M. (2011) Skifskii tekst v tvorchestve M. A. Zenkevicha [The Scythian text in the works by M. A. Zenkevich]. *V mire nauchnykh otkrytii – In the world of scientific discoveries*. No. 11.6 (23). Pp. 1806–1813. (In Russian). EDN: OPOYBL

18. Solov'ev, V. S. (1974) *Stikhotvoreniya a ishutochnye p'esy* [Poems and comic plays]. Leningrad: Sovetskii pisatel' Publ. (In Russian).

19. Sologub, F. K. (2014) *Polnoe sobranie stikhotvoreniy i poem: V 3 t. T. 2. Kn. 1. Stikhotvoreniya i poemy 1893–1899* [The complete collection of poems and poems: In 3 vols. Vol. 2. Book 1. Poems and poems 1893–1899]. St. Petersburg: Nauka Publ. (In Russian).

20. Tyryshkina, E. V., Chesnyalis, P. A. (2017) *Ehstetika adamizma: lirika M. Zenkevicha 1910-kh godov* [Aesthetics of Adamism: Lyrics by M. Zenkevich from the 1910s]. *Idei i idealy – Ideas and ideals*. No. 3 (33). Vol. 2. Pp. 117–131. (In Russian). EDN: ZHZROB

21. Faritov, V. T. (2018) *Ideya vechnogo vozvrashcheniya v russkoi poehzii XIX – nachala XX veka* [The idea of eternal return in Russian poetry of the 19th – early 20th century]. St. Petersburg: Aleteiya Publ. (In Russian).

22. Filatov, A. V. (2017) *Soderzhanie ponyatiya «adamizm» i sostav adamicheskogo mifa N. S. Gumileva* [The content of the concept of "adamism" and the composition of the Adamic myth by N. S. Gumilev]. *Stephanos – Stephanos*. No. 3 (23). Pp. 117–125. (In Russian). EDN: YPQADB

23. Hanzen-Ljove, A. (2003) *Russkii simvolizm. Sistema poehticheskikh motivov. Mifopohticheskii simvolizm. Kosmicheskaya simvolika* [Russian symbolism. A system of poetic motifs. Mythopoeic symbolism. Cosmic symbols]. St. Petersburg: Akademicheskii proekt Publ. (In Russian).

24. Ehliade, M. (2000) *Mif o vechnom vozvrashchenii (arkhetipy i povtoreniya)* [The myth of eternal return (archetypes and repetition)]. *Izbrannye sochineniya: Mif o vechnom vozvrashchenii. Oyurazy i simvoly. Svyashchennoe i mirskoe* [Selected Works: The Myth of Eternal Return. Images and symbols. Sacred and Profane]. Moscow: Ladomir Publ. (In Russian).

25. Rusinko, E. (1988) Adamism and Acmeist Primitivism. *Slavic and East European Journal*. Vol. XXXII. Pp. 84–97.

Об авторе

Чевтаев Аркадий Александрович, доцент, Российский государственный гидрометеорологический университет, кандидат филологических наук (Санкт-Петербург, Российская Федерация); e-mail: achevtaev@yandex.ru; ORCID ID: 0000-0002-6844-8560

About the Author

Arkadiy Chevtaev, Associate Professor, Russian State Hydrometeorological University, PhD in Philology (St. Petersburg, Russian Federation); e-mail: achevtaev@yandex.ru; ORCID ID: 0000-0002-6844-8560

дата получения: 31.03.2025 г.
дата принятия: 30.04.2025 г.
дата публикации: 30.06.2025 г.

date of receiving: 31 March 2025
date of acceptance: 30 April 2025
date of publication: 30 June 2025