
УДК 1 (091) (47) "19"

С. Л. Слободнюк

Идея Совершенного Человека в философствовании Серебряного века

В статье исследуется один из аспектов философских исканий Серебряного века. Анализируются доктрины К. Случевского, Ф. Сологуба, Н. Гумилева, М. Волошина и делается вывод, что вопрос о Совершенном Человеке играл важную роль в мировоззрении названных поэтов. Особое место в решении вопроса о Совершенном Человеке занимала апология Каина. Образ Каина для философии Серебряного века сохраняет генетическую связь с библейским прототипом, но приобретает иной бытийный статус. Он выступает как посланник божества и продолжатель дела Адама, которому предназначено вершить последний суд над миром и самим собой.

The article is dedicated to one of the aspects of the Silver Age philosophical quest. The author analyzes the doctrines of K. Sluchevsky, F. Sologub, N. Gumilev, and M. Voloshin and concludes that the issue of the Perfect Man had an important role in these poets' outlook. Cain's apology held a special place in addressing the issue of the Perfect Man. The Cain's image for the Silver Age philosophy retains genetic relation to the Biblical prototype but he acquires a different existential status. He (Cain) acts as a messenger of the deity and continuer of the work of Adam, who is destined to administer the last judgment over the world and himself.

Ключевые слова: бытие человека, Совершенный Человек, Каин, философия Серебряного века, М. Волошин, Н. Гумилев, К. Случевский, Ф. Сологуб.

Key words: Human being, Perfect Man, Cain, Silver Age philosophy, N. Gumilev, K. Sluchevsky, F. Sologub, M. Voloshin.

Проблема грехопадения и его последствий уже не первое тысячелетие занимает почетное место в исканиях философской мысли. Это, впрочем, неудивительно, поскольку базовая архетипика европейской культуры генетически связана с библейскими идеями и образами. При этом нетрудно заметить, что особый интерес к теме грехопадения проявляется в периоды глобальной ревизии традиционных мировоззренческих ориентиров. Не прошли мимо этой темы и русские мыслители Серебряного века [13].

Оценивая многочисленные интерпретации библейского повествования, хотелось бы обратить особое внимание на варианты, неожиданно обнаруживающие внутреннее родство друг с другом. Казалось бы, что общего может быть между творениями Иоанна Скота Эриуге-

ны и апокрифическим преданием «Элоа», вышедшим из-под пера русского поэта К. К. Случевского? Ирландец подробнейшим образом изучил 3-ю главу книги Бытия, постиг тайны восточной и западной патристики и, как справедливо указывает А. И. Бриллиантов, пришел к заключению, что рай имел исключительно нематериальную природу, так что «человек ни одного мгновения не был в раю, понимаемом в духовном смысле» [1, с. 333]. Случевский же, спустя столетия, преподносит читателю гностические вариации, в которых даже слово «рай» отсутствует. Но при ближайшем рассмотрении становится очевидным, что Эриугена и Случевский достаточно близки в понимании того, какова природа человека и каково его предназначение.

Средневековый мыслитель утверждает, что «разум <...> присущ человеку субстанциально» и апеллирует к «истинному определению человека» – «человек есть разумная субстанция, способная к восприятию мудрости!» [14, с. 165]. Благодаря разуму и мысли, человек получит возможность вернуться «в свою Причину» и «видеть мысленным взором <...>, что существует после Бога!» [цит. по: 1, с. 255, 263].

В свою очередь Случевский, предлагая читателю краткий «онтологический» очерк от Сатаны, акцентирует внимание на *особой роли* человека:

Когда же после множества исканий
И опытов, и, так сказать, на ощупь,
Мысль в человеке наконец пробилась,
В ней связка завязалась двух миров,
В них жилы общие какие-то сказались,
Помчалась мысль, как кровь по организму,
Переливаясь между тех миров,
И был начертан дальний путь развития:
Чрез мысль – в бессмертье, и тогда-то нам –
И мне, и богу – человек стал нужен:
Он за кого – тот победит из нас [9, с. 366–367].

Во вселенной Случевского, где борются между собой «два враждебных брата / Предвечные зоны высшей силы» [9, с. 365], мысль присуща человеку так же субстанциально, как и разум – человеку Эриугены. Однако ирландец считает, что «мы не должны мыслить тварь и Бога как два различных между собой (начала), но как одно и то же. Ибо и тварь находится в Боге, и Бог создается в твари чудесным и невыразимым путем» [цит. по: 2, с. 141]. Создатель «Элоа», напротив, отделяет тварь от высшей силы. При этом человек выступает как необходимое условие становления и развития бытия, а союз с ним становится залогом будущей победы в борьбе Бога и Сатаны.

Наверное, не погрешим против истины, предположив, что эти почетные функции роднят человека Случевского с Совершенным Человеком из «Геммы мудрости» Ибн Араби, ибо «мир пребывает в сохранности, пока есть в нем сей Совершенный Человек (*инсāн кāmиль*). <...> Если исчезнет он и будет изъят из сокровищницы мира, не останется в ней ничего, вложенного в нее Богом» [5, с. 149].

Современники отнеслись к философско-религиозным поискам Случевского достаточно равнодушно. Изысканно-сложные и зачастую тяжеловесные построения поэта требовали от читателя не только немалых усилий для понимания, но и соответствующего уровня знаний. Однако уже в 90-е гг. XIX столетия ситуация изменилась. Русский литературный модернизм, возжаждавший вслед за Ницше «переоценки всех ценностей», нашел в поэзии Случевского досконально выверенные алгоритмы парадоксального переосмысления основ. Более того, именно Случевский, по нашему мнению, имеет полное право претендовать на звание отца-вдохновителя многих философских достижений Серебряного века, в том числе «теории двух бездн», развернутой дьяволодицей и апологии Каина.

Первые наброски каиновой апологии были сделаны Ф. К. Сологубом, который, разуверившись в утопии Маира, объявил земное бытие творением злого божества и представил собственную версию Бытия. В построениях «рыцаря Смерти» вина за эдемскую катастрофу целиком и полностью возлагается на бога Заветов и ту, чье имя переводится как «дающая жизнь»:

Я часть загадки разгадал,
И подвиг Твой теперь мне ясен.
Коварный замысел прекрасен,
Ты не напрасно искушал.

Когда ты в первый раз пришел
К дебелой похотливой Еве
Тебя из рая Произвол
Извел ползущего на чреве [12, с. 72].

Что касается Адама, он оказывается не просто безвинной жертвой «гносеологического заговора», но своего рода жертвенным агнцем, обреченным на *бесконечное* искупление греха, совершенного благим Змеем. Суть этого греха, по Сологубу, который следует учению офитов, состоит в том, что человек, вкусив запретный плод, обрел знание:

За первый грех Твой Елогим
Послали мудрого на казни [12, с. 72].

При этом автор откровенно поет осанну подвигу существа, наделившего человека чем-то более важным, нежели тихое счастье райской обители:

Так, слава делу Твоему!
Твое ученье слаще яда,
И кто вкусил его, тому,
На свете ничего не надо [12, с. 72].

Однако в других измерениях сологубовского мира судьба мудрого Адама печальна. Гармоничный союз с «волшебницей Лилит», радость наивно-чувственного бытия, рушится в тот момент, когда в мир приходят Ева и знание:

Я был один в моем раю,
И кто-то звал меня Адамом.
Цветы хвалили плоть мою
Первоначальным фимиамом.

И перевозданное зверье,
Теснясь вокруг меня, на тело
Еще невинное мое
С любовью дикою глядело. <...>

И не желать бы мне иной!
Но я под сенью злого древа
Заснул... проснулся, – предо мной
Стояла и смеялась Ева... [10, с. 327–328]

Увы, «полуночная Лилит» навсегда покинула этот мир, и впереди у Адама только унылая мука обыденности, в которой нет и никогда не будет места чуду:

Ты к стране обетованной,
Долго жданной и желанной,
Унесла мои мечты.

Что ж осталось мне? Работа,
Поцелуи, да забота
О страницах, о вещах.
За спиною – страшный кто-то,
И внизу зияет что-то,
Притаясь пока в цветах [10, с. 362].

Уравновесив таким образом «мудрого» Адама, Сологуб выводит на сцену *иную* Еву. Вместо «бабищи дебелий и румяной» перед нами предстает «первая и прекраснейшая из жен», «мать человеческого рода», которую создал... Люцифер, причем, создал не словом и не из глины, а:

Дивными руками
Из сладкого сока
Благоуханнейших земных цветов [11, с. 36].

Подобно ветхозаветному прототипу, Ева вместе с Адамом изгнана из рая, но не только за то, что «преступила неправый завет» «свирепого Адонаи» [11, с. 36]. Адонаи обрекает их смерти и за то, что Ева:

<...> Носила
Под сердцем
Благословенный плод
Небесной любви [11, с. 37].

С учетом того, сколь важную роль играла в построениях Сологуба древнегностическая мифология, благословенный плод, вне всякого сомнения – Каин, зачатый Евой от благого Змея. Тот самый Каин, который поразил сына тьмы – Авеля, рожденного от семени Ялдаваофа-Яхве, и положил начало славному племени каинитов. Любопытно, что даже в том случае, когда Сологуб уходит в область собственно авторской мифологии, фигура Каина, оставаясь за кадром, все равно остается эталонным образцом верного сына высшей силы, который, в отличие от некоторых своих потомков, сумел исполнить главный завет божества:

Грешник, пойми, что Творца
Ты прогневил:
Ты не дошел до конца,
Ты не убил [10, с. 301; курсив наш – С. С.].

Сложная и во многом противоречивая «мифология» Каина творилась Сологубом всю жизнь. Но при любых обстоятельствах первенец Евы вызывал у поэта исключительно положительные чувства, поскольку в сологубовских мирах он был первым настоящим рыцарем Смерти.

В религиозно-философских исканиях Н. С. Гумилева Каину отведена не менее важная роль. И вряд ли можно объяснить случайностью то обстоятельство, что программный сонет Гумилева, в котором он однозначно определил свои гносеологические и моральные приоритеты, был назван «Потомки Каина»:

Он не солгал нам, дух печально-строгий,
Принявший имя утренней звезды,
Когда сказал: «Не бойтесь вышней мзды,
Вкусите плод и будете, как боги» [4, с. 116].

В то же время сложно утверждать, что главной целью дерзких гумилевских опытов была именно апология Каина. Последняя, скорее, выступала необходимой составляющей огромного цикла, посвященного оправданию Утренней Звезды – Люцифера. Каин как самостоятельно действующее лицо – несчастый гость в поэтических

мирах Гумилева. Как правило, о нем говорится «в связи с...»: сонет «Потомки Каина», «капитан с ликом Каина» («Капитаны») [4, с. 156]; «Каин? Тот должен быть грубым», «если Каин рыдает / Гамлет изведает счастье» («Театр») [4, с. 351]. В других случаях информация вполне нейтральна и в целом дублирует канонический сюжет:

За вепрями сильный охотится Каин,
И Авель собирает маслины и мед,
Но воле не служат они патриаршей:
Пал младший и в ужасе кроется старший [4, с. 157].

Однако не стоит забывать и о другом – многочисленных героев Гумилева (скитальцев, странников, творцов, искателей истины) объединяет одно: все они принадлежат к роду Каина, истинного наследника Адама. Дело в том, что гумилевский Адам имеет мало общего со своим ветхозаветным предком. В нем нет ни кротости, ни раскаяния; он обладает пророческими способностями, смело идет навстречу судьбе и не ждет прощения («Адам», «Сон Адама»):

Адам, униженный Адам,
Твой бледен лик и взор твой бешен,
Скорбишь ли ты по тем плодам,
Что ты срывал, еще безгрешен? <...>

За то, что не был ты как труп,
Горел, искал и был обманут,
В высоком небе хоры труб
Тебе греметь не перестанут.

В суровой доле будь упрямым,
Будь хмурым, бледным и согбенным,
Но не скорби по тем плодам,
Неискупленным и презренным [4, с. 350–351].

Если соотнести приведенные строки с «Потомками Каина», становится очевидна скрытая связь двух судеб. Согласно Гумилеву, Адам был обманут. Но кем? Вывод очевиден, ибо «дух печально-строгий» «не солгал»! Отношения Утренней Звезды и Адама структурно (а во многом и содержательно) совпадают с отношениями Люцифера и главного героя байроновского «Каина». Следовательно, гумилевский Адам с бешеным взором закономерно находит свое *подлинное* продолжение *только* в старшем сыне и в племени каинитов.

Дальнейшее развитие гумилевской апологии Каина связано с оправданием Люцифера, который, последовательно уничтожая миры,

пребывающие под властью Яхве, получает полную власть над новым бытием («Огненный столп»). При этом уже судьба Утренней Звезды оказывается своеобразным отражением судьбы Адама, который не должен был скорбеть по «неискупленным и презренным» плодам утраченного рая. Как видим, недаром, обращаясь когда-то к «тоскующему змею», пророчил «грозный серафим»:

Утренняя, грешная звезда,
Ты придешь к нам, брат печальноокий.

Нежный брат мой, вновь крылатый брат,
Бывший то властителем, то нищим,
За стенами рая новый сад,
Лучший сад с тобою мы отыщем [4, с. 372].

Вместе с Люцифером в новый Эдемский сад вошли те потомки Адама и Каина, которые за время скитаний не утратили непосредственного, в какой-то мере звериного, восприятия красоты мира. Таким образом, оправдание Утренней Звезды одновременно стало оправданием родоначальника племени каинитов.

Финальный этап апологии Каина, на наш взгляд, представлен в наследии М. А. Волошина. Цикл поэм, объединенный под заголовком «Путями Каина. Трагедия материальной культуры», дает возможность проследить судьбу человечества на социальном, философском, мифологическом, правовом и эзотерическом уровне. В принципе, обозначенный ряд далеко не полон, ведь Волошин откровенно играет архетипами, научными теориями и даже сакральным текстом, начиная поэму вариациями на тему Евангелия от Иоанна:

В начале был мятеж,
Мятеж был против Бога,
И Бог был мятежом.
И всё, что есть, началось чрез мятеж [3, с. 305].

Отношения *такого* божества с человеком, как несложно догадаться, тоже довольно необычны: человек:

<...> утверждает Бога мятежом,
Творит неверьем, строит отрицаньем,
Он зодчий,
И его ваяло – смерть,
А глина – вихри собственного духа [3, с. 306].

В сущности, волошинский человек вполне достоин своего создателя, тем более что имя этого человека – Каин. У Волошина Каин, постепенно вытесняя Бога, становится средоточием человеческого бытия, ибо:

Нет братства в человечестве иного,
Как братство Каина.
Кто связан кровью
Еще тесней, чем жертва и палач? [3, с. 325].

Насколько разительно отличие авторской позиции от возвышенных размышлений Ибн Араби или, скажем, Мирандолы! Выразитель чаяний Возрождения все-таки не затрагивал первооснов:

«Принял Бог человека как творение неопределенного образа и, поставив его в центре мира, сказал: „Не даем мы тебе, о Адам, ни определенного места, ни собственного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо и обязанность ты имел <...>, согласно своей воле и своему решению. <...> Я ставлю тебя в центре мира, <...> чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь“» [8, с. 221].

Он, конечно, произвел осторожную подмену человека *сотворенного* человеком *творящим*, но не более того. Западноевропейские романтики, подхватив идею Мирандолы, наделили поэта творческой силой, равновеликой силе божества, попутно эстетизировали зло и все же остановились у рубежной черты. Однако Волошин – в полном соответствии с духом Серебряного века – не только спокойно уходит по ту сторону добра и зла, но и возвращается обратно, когда в этом есть необходимость.

Стоит сказать, что в исследуемом тексте крайне сложно выделить главный смысловой центр. И тем не менее, как нам представляется, те фрагменты, в которых возникают фигуры Каина и его отца, имеют для поэта приоритетное значение. В главе «Космос» Волошин представляет онтологический очерк по мотивам книги «Зогар» [см. 6, с. 643]:

Созвездьями мерцавшее чело,
Над хаосом поднявшись, отразилось
Обратной тенью в безднах нижних вод.
Разверзлись два смеженных ночью глаза,
И брызнул свет. <...>
И двойники – небесный и земной –
Соприкоснулись влажными ступнями.
Господьдохнул на преисподний лик,
И нижний оборотень стал Адамом.
Адам был миром, мир же был Адам [3, с. 331].

Каббалистическая основа текста не должна ввести нас в заблуждение. Волошин просто предлагает очередную собственную версию истории человечества, избирая в качестве ориентиров мировоззренческие доминанты различных эпох.

Авторские интерпретации идей Протагора, Гермеса Трисмегиста etc. должны стать предметом отдельного исследования. Мы же позволим себе ограничиться финальными строками «Космоса»:

Системы мира – слепки древних душ,
Зеркальный бред взаимоотражений
Двух противопоставленных глубин.
Нет выхода из лабиринта знанья,
И человек не станет никогда
Иным, чем то, во что он страстно верит.

Так будь же сам вселенной и творцом,
Сознай себя божественным и вечным
И плавь миры по льялам душ и вер.
Будь дерзким зодчим вавилонских башен,
Ты – заклинатель сфинксов и химер [3, с. 337].

Помимо оригинального истолкования каббалистико-герметической мудрости, в приведенных строках несколько неожиданно возникают «теория двух бездн» Д. С. Мережковского и призыв, обращенный ее создателем к человеку:

Ты сам – свой Бог, ты сам свой ближний.
О, будь же собственным Творцом,
Будь бездной верхней, бездной нижней,
Своим началом и концом [7, с. 546].

Обращение к Мережковскому имеет концептуальное значение. Подобно провозвестнику Третьего Завета, Волошин возвещает о новом соглашении между божеством и человеком, который, восстав из праха, отправляется на Последний Суд. Что будет дальше: последний приговор, окончательное воздаяние, обретение вечной жизни? Нет, ибо человек, как все потомки Каина:

Внутри себя увидел солнце
В Зверином Круге...
...И сам себя судил [3, с. 344].

Итак, Совершенный Человек в философствовании Серебряного века – это посланник божества и продолжатель дела Адама, которому предназначено вершить последний суд нам миром и самим собой. Безусловно, мы не можем отрицать наличие структурных сходжений с построениями Ибн Араби и «Зогара», однако, на наш взгляд, они

только подчеркивают концептуально-значимые расхождения. Совершенный Человек у Случевского выступает как необходимое условие становления, развития и сохранения (либо разрушения) существующего бытия. В построениях Сологуба он неразрывно связан с мудростью Змея, подобного посланнику офитской Пруникос, а у Гумилева его судьба неотделима от судьбы потомков Каина и Утренней Звезды – Люцифера. И нам представляется, что «оборотневая» метаморфоза, которую претерпел Адам Кадмон у Волошина, стала закономерным и достойным завершением процесса формирования нового Совершенного Человека.

Список литературы

1. Бриллиантов А. И. Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены. – СПб.: Т-во «Печатня С. П. Яковлева», 1898.
2. Булгаков С. Н. Иоанн Скот Эриугена // Булгаков С. Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994. – С. 140–141.
3. Волошин М. А. Путиами Каина // Волошин М. А. Стихотворения и поэмы. – СПб.: Петерб. писатель, 1995. – С. 305–344.
4. Гумилев Н. С. Стихотворения и поэмы. – Л.: Сов. писатель, 1988.
5. Ибн Араби. Геммы мудрости // Смирнов А. В. Великий шейх суфизма. – М.: Наука, 1993. – С. 146–287.
6. Купченко В. П. Примечания // Волошин М. А. Стихотворения и поэмы. – СПб.: Петерб. писатель, 1995. – С. 553–672.
7. Мережковский Д. С. Двойная бездна // Мережковский Д. С. Собр. соч.: в 4 т. – Т. 4. – М.: Правда, 1990. – С. 546.
8. Пико делла Мирандола Д. Речь о достоинстве человека // Человек: мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии / сост. П. С. Гуревич. – М.: Политиздат, 1991. – С. 220–239.
9. Случевский К. К. Элоа // Случевский К. К. Стихотворения и поэмы. – Л.: Сов. писатель, 1962. – С. 364–382.
10. Сологуб Ф. К. Стихотворения. – Л.: Сов. писатель, 1979.
11. Сологуб Ф. К. Фимиамы. – Пг.: Тип. Гершунина, 1921.
12. Сологуб Ф. К. Я часть загадки разгадал... // Русская мысль. – 1912. – № 8. – С. 72.
13. Трофимова Е. А. Образ странника в русской культуре Серебряного века // Регионоведение. – 2014. – № 4 (89). – С. 233–245.
14. Эриугена. Книга о божественном предопределении // Человек: мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии / сост. П. С. Гуревич. – М.: Политиздат, 1991. – С. 164–169.

Статья поступила: 02.07.2019. Принята к печати: 19.08.2019