

мира. Личная картина мира, в свою очередь, служит Грассу лишь инструментом моделирования истории.

- 
- Грасс Г. Жестяной барабан.* СПб., 2008а. 639 с. Grass G. [Zhestyanoj baraban. SPb., 2008. 639 s.]  
*Грасс Г. Собачьи годы.* СПб., 2008б. 735 с. [Grass G. Sobach'i gody. SPb., 2008b. 735 s.]  
*Грасс Г. Луковица памяти.* М., 2008в. 589 с. [Grass G. Lukovitsa pamyati. M., 2008. 589 s.]  
*Грасс Г. Кошки-мышки.* М., 2010. 288 с. [Grass G. Koshki-myshki. M., 2010. 288 s.]  
*Чугунов Д. Немецкая литература 1990-х: ситуация «поворота».* Воронеж, 2006. 228 с. [Chugunov D. Nemetskaya literatura 1990-kh: situatsiya «povorota». Voronezh, 2006. 228 s.]  
*Grass G. Die Blechtrommel.* München, 1997. 778 S.  
*Text+Kritik, Zeitschrift für Literatur,* Н. 1. Guenter Grass. а. 7. Auflage, 1997. 138 S.  
*Rot A. The Infantilization of Evil: The Tin Drum and the Intergenerational Dynamics of Remembrance of the Second World War in West Germany.* Jerusalem, 2003. 42 p.

*Статья поступила в редакцию 03.09.2013 г.*

УДК 821.161.1 Гумилев-3 + 130.2:8

**А. Н. Дубовцев**

### **ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЙ МИФ В ПРОЗЕ Н. С. ГУМИЛЕВА (НА МАТЕРИАЛЕ РАССКАЗА «ДЕВКАЛИОН»)**

Статья посвящена анализу эсхатологического мифа в последнем прозаическом произведении Н. С. Гумилева. Выдвигается предположение о предвосхищении Н. С. Гумилевым ряда идей русской религиозной философии начала XX в., в частности, устанавливается связь между философией техники и христианской идеей апокатастасиса. Выявляется смыслообразующая функция минус-приема, выразившаяся в концептуальной незавершенности текста.

**Ключевые слова:** Н. С. Гумилев; проза поэта; философия техники; апокатастасис; минус-прием; эсхатология.

Рассказ «Девкалион» — последнее и, пожалуй, наименее изученное прозаическое произведение Н. С. Гумилева. Написанное осенью 1918 г., оно так и не было опубликовано при жизни автора, а на страницы авторитетных изданий попало только в 2005 г. с выходом шестого тома полного собрания сочинений. Недоступность рассказа для широкого круга исследователей в значительной мере обусловила отсутствие его интерпретаций, а тот факт, что «Девкалион» долгое время существовал только в черновиках поэта, стал причиной возникновения ряда текстологических проблем. Важнейшая из них — проблема завершенности текста. Открытость финала гумилевского «Девкалиона» и отсутствие прижизненной публикации ставят под сомнение то, что в данном рассказе авторский замысел обрел свою концептуальную целостность. С другой стороны, как справедливо отмечают

комментаторы шестого тома полного собрания сочинений, «подпись Гумилева, поставленная под текстом, как будто свидетельствует о его законченности, позволяет видеть в нем некий род «стихотворения в прозе» [Гумилев, т. 6, с. 530]. Другая проблема формулируется издателями следующим образом: «маленький объем текста не позволяет точно определить его назначение. Возможно, что его появление связано с просветительскими проектами издательства “Всемирная литература”, как раз тогда разворачивавшего свою работу (Ш. Греем, опубликовавшая стихотворный фрагмент, высказала предположение, что это — “изложение греческого мифа о Девкалионе для детей”»)» [Там же].

Однако предположение Ш. Греем кажется нам несостоятельным по ряду причин. Во-первых, античный сюжет о потопе, перекликающийся не только с ветхозаветным мифом, но и с чрезвычайно значимым для Н. Гумилева «Эпосом о Гильгамеше», явно не помещается в рамки просветительской деятельности «Всемирной литературы». Во-вторых, гипотезе Ш. Греем противоречит отмеченная нами выше незавершенность рассказа, поскольку «Девкалион» обрывается не на моменте сотворения новых людей и даже не на чудесном спасении героя, а на тщетной попытке царя Фессалии убедить подданных в реальности приближающейся катастрофы. В-третьих, скрупулезный в том, что касается фактической основы произведений, Н. Гумилев допускает несколько вольностей, которые были бы неуместны при просветительском характере произведения: «В это время люди с помощью Прометеева огня принялись за дела, которые не могли нравиться Зевсу: осушали моря и когда небо покрывалось густыми солеными облаками строили такие огромные башни, что они мешали земле крутиться вокруг солнца, заставляли слушать себя всех зверей, не только ручных, но и диких. Набожный Девкалион много раз пытался останавливать их, но они в ответ только грозили ему и даже хотели прогнать» [Там же, с. 215]. Описанная здесь гелиоцентрическая система соответствует современной научной картине мира, но никак не мировоззрению древнего грека.

Следовательно, уместно предположить, что античный миф в рассказе является проекцией на современную Н. С. Гумилеву культурную ситуацию, духовными доминантами которой явились забвение Бога, бунт против трансцендентного и зарождение технократического общества. Не случайно героем мифа о потопе Гумилевым избран не Ной, а Девкалион, сын Прометей, титана, положившего начало техническому прогрессу. Поэт при воссоздании эсхатологического сюжета остро чувствует духовную или, если быть точным, антидуховную суть техники, предвосхищая тем самым ряд идей русской религиозной философии XX в. Так, Н. А. Бердяев производит следующие наблюдения над роковой ролью техники как в современном мире, так и в античном космосе, в котором и пребывает Девкалион: «Для древнего грека и для средневекового человека существовал неизменный космос, иерархическая система, вечный *ordo*. Такой порядок существовал и для Аристотеля, и для св. Фомы Аквината. Земля и небо составляли неизменную иерархическую систему. Самое понимание неизменного порядка природы было связано с объективным теологическим принципом. И вот техника в той ее форме, которая торжествует с конца XVIII в., разрушает эту веру в вечный порядок

природы и разрушает в гораздо более глубоком смысле, чем это делает эволюционизм» [Бердяев, 1933, с. 9–10].

Разрушение первоначальной гармонии космоса в контексте рассказа Н. С. Гумилева так же, как и в статье Н. А. Бердяева, детерминировано бунтом против Бога, эксплицированным в «Девкалионе» с помощью образа Вавилонской башни. Конфликт между человеком и Богом, человеком и космосом развивается в рассказе основателя акмеизма по бердяевскому сценарию, с той лишь разницей, что с хронологической точки зрения текст Н. С. Гумилева оказывается первичным. Для того чтобы это продемонстрировать, сравним рассуждения философа с финалом «Девкалиона»: «В культуре всегда есть два элемента — элемент технический и элемент природно-органический. И окончательная победа элемента технического над элементом природно-органическим означает перерождение культуры во что-то иное, на культуру уже не похожее. Романтизм есть реакция природно-органического элемента культуры против технического ее элемента. Поскольку романтизм восстает против классического сознания, он восстает против преобладания технической формы над природой. Возврат к природе есть вечный мотив в истории культуры, в нем чувствуется страх гибели культуры от власти техники, гибели целостной человеческой природы. Стремление к целостности, к органичности есть также характерная черта романтизма» [Там же, с. 6].

Отмеченное Н. Бердяевым противостояние природно-органического и технического элементов занимает центральное место в финале рассказа: «Но когда он собрал своих подданных и приказал им выстроить кленовый ковчег, они подняли его насмех. “Строить надо из камня и железа, — говорили они, — а деревья годны лишь для того, чтобы гулять между ними весной, а зимой топить ими печи”. А в рассказ о приближающемся потопе и вовсе не поверили» [Гумилев, т. 6, с. 216]. Являясь носителем романтического мировоззрения, Н. С. Гумилев утверждает в «Девкалионе» необходимость возвращения к исконному природному и божественному началу человека, указав тем самым на единственный возможный путь спасения человечества. В этой связи завершающие (и потому находящиеся в наиболее сильной семантической позиции) рассказ слова «вовсе не поверили» оказываются как бы точкой пересечения двух аксиологических плоскостей — теологической и антропологической. Недоверие, неверие человеку (следствие того что в XX в. не ближний, а «техника есть последняя любовь человека» [Бердяев, 1933, с. 3]), оборачивается у Н. Гумилева формой атеизма, где Машина занимает место Бога.

Образ башни, знаменующий в «Девкалионе» бунт против Бога и начало технократической эпохи, по нашему предположению, указывает также на неприятие Н. Гумилевым эстетики футуризма, в котором богоборческие и технократические коннотации образа Вавилонской башни оцениваются положительно, как это происходит, например, в поэме В. В. Маяковского «Облако в штанах»: «Городов вавилонские башни, / возгордась, возносим снова, / а бог / города на пашни / рушит, / мешая слово» [Маяковский, с. 393].

Интересно, что образ башни не впервые становится для поэта олицетворением чуждых ему эстетических установок, доказательство чему мы находим

в программной статье «Наследие символизма и акмеизм»: «акмеистом труднее быть, чем символистом, как труднее построить собор, чем башню» [Гумилев, т. 7, с. 148]. Таким образом, в контексте творчества Н. С. Гумилева образ башни соотносится как с символизмом, так и с футуризмом — течениями, где абсолют человеческой личности стремился в тех или иных формах затмить абсолют божественный. Архитектурным же воплощением акмеизма становится собор или, если вернуться к «Девкалиону», ковчег — сооружения, в которых изначально присутствует идея Другого и мысль о божественном провидении. Следовательно, в рассказе единичность башни противостоит соборности ковчега, и этим соборным началом, по нашему предположению, и предопределяется концептуальная незавершенность рассказа: в древнегреческом мифе герой спасается, невзирая на гибель человеческой расы, автор же, указывая на нравственную невозможность индивидуального спасения, обрывает повествование в тот миг, когда еще есть надежда на апокатастасис, на всеобщее возвращение к Богу. Здесь мысль Н. С. Гумилева созвучна идеям самых влиятельных религиозных философов начала века: П. Флоренского, С. Булгакова, Н. Бердяева и В. Соловьева. Например, П. Флоренский в «Столпе и утверждении истины», труде, оказавшем колоссальное влияние на поэта, пишет: «Душа требует прощения для всех, душа жаждет вселенского спасения, душа томится по миру всего Мира» [Флоренский, с. 210]. Но наиболее фундаментальным обоснованием апокатастасиса является, безусловно, учение о Богочеловечестве В. С. Соловьева: «Этот новый богочеловеческий завет, основанный на внутреннем законе любви, должен быть свободен от всякой исключительности: здесь уже не может быть места произвольному избранию и осуждению лиц и народов; новый внутренний завет есть завет всемирный, восстанавливающий все человечество, а чрез него и всю природу» [Соловьев, с. 230]. Схожей мыслью завершает свою «Экзистенциальную диалектику божественного и человеческого» и Н. А. Бердяев: «Самая большая религиозная и нравственная истина, до которой должен дорасти человек, — это — что нельзя спастись индивидуально. Мое спасение предполагает и спасение других, моих близких, всеобщее спасение, спасение всего мира, преобразование мира» [Бердяев, 1993, с. 357].

Однако особенно интересным кажется не только то, что Н. С. Гумилев эстетически воплощает этические принципы русской философии XX в., но и то, что он предвосхищает в «Девкалионе» одну из самых ярких экзистенциальных концепций истории, принадлежащую перу немецкого мыслителя К. Ясперса. По мнению философа, «в доступной нам человеческой истории есть как бы два дыхания. Первое ведет от прометеевской эпохи через великие культуры древности к осевому времени со всеми его последствиями. Второе начинается с эпохи науки и техники, со второй прометеевской эпохи в истории человечества, и, быть может, приведет через образования, которые окажутся аналогичными организациям и вершениям великих культур древности, к новому, еще далекому и невидимому второму осевому времени, к подлинному становлению человека» [Ясперс, с. 53]. В рассказе Н. С. Гумилева «два дыхания истории» персонализируются: Прометей, прикованный к скале, принесший людям огонь и невольно ставший причиной

грядущего потопа, воплощает в себе идеи технического прогресса и прометеевой эпохи (первой, современной героям гумилевского рассказа и второй, современной самому автору).

Девкалион, главной чертой которого является благочестие, связан уже не с материально-технической сферой бытия, а с духовно-божественной и, как следствие, со «вторым дыханием истории». Таким образом, помещение данного героя в центр произведения может объясняться надеждой Н. Гумилева на то, что К. Ясперс назвал бы «новым осевым временем», где произошло бы новое духовное преобразование человечества. Но ожидание осевого времени неизменно влечет за собой этически неразрешимый конфликт, т. к., по словам немецкого мыслителя, «Осевое время знаменует собой исчезновение великих культур древности, существовавших тысячелетиями. Оно растворяет их, вбирает их в себя, предоставляет им гибнуть — независимо от того, является ли носителем нового народ древней культуры или другие народы» [Там же, с. 37].

Этический парадокс, остро осознанный К. Ясперсом и Н. С. Гумилевым, заключается в том, что духовное преобразование человечества возможно лишь через опыт всемирной катастрофы, а если принять во внимание нравственную невозможность индивидуального спасения, то трагизм ситуации оказывается запредельным и, как следствие, — невыразимым. Отчаяние Девкалиона и самого автора становятся сродни отчаянию Агамемнона на легендарной картине Тиманта «Жертвоприношение Ифигении» — единственным способом изобразить трагедию здесь является минус-прием, воплощенный у Н. С. Гумилева в концептуальной незавершенности текста.

*Бердяев Н. А.* О назначении человека. М., 1993. 382 с. [Berdyayev N. A. O naznachenii cheloveka. M., 1993. 382 s.]

*Бердяев Н. А.* Человек и машина (проблема социологии и метафизики техники) // Путь. 1933. № 38. С. 3–37. [Berdyayev N. A. Chelovek i mashina (problema sotsiologii i metafiziki tekhniki) // Put'. 1933. N 38. S. 3–37.]

*Гумилев Н. С.* Полн. собр. соч. : в 10 т. М., 1998–2007. [Gumilev N. S. Poln. sobr. soch. : v 10 t. M., 1998–2007.]

*Маяковский В. В.* Стихотворения. Поэмы. Пьесы. М., 1969. 735 с. [Mayakovskij V. V. Stikhotvoreniya. Poemy. P'esy. M., 1969. 735 s.]

*Соловьев В. С.* Чтения о Богочеловечестве. Статьи. Стихотворения и поэма. Из «Трех разговоров»: Краткая повесть об Антихристе. СПб., 1994. 526 с. [Solov'ev V. S. Chteniya o Bogochelovechestve. Stat'i. Stikhotvoreniya i poema. Iz «Treh razgovorov»: Kratkaya povest' ob Antikhriste. SPb., 1994. 526 s.]

*Флоренский П. А.* Столп и утверждение истины : Т. 1. Ч. 1. М., 1990. 490 с. [Florenskij P. A. Stolp i utverzhdenie istiny : T. 1. CH. 1. M., 1990. 490 s.]

*Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1994. 528 с. [Yaspers K. Smysl i naznachenie istorii. M., 1994. 528 s.]

*Статья поступила в редакцию 03.03.2014 г.*