

## ГОСТЬ НОМЕРА

УДК 1(091), 111, 82.02

DOI: 10.25198/2077-7175-2020-1-10

### ЛОГОС УБИЕННЫЙ И АПОЛОГИЯ НЕБЫТИЯ В ФИЛОСОФСКОЙ ДОКТРИНЕ РУССКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО МОДЕРНИЗМА



#### С. Л. Слободнюк

Ленинградский государственный университет им. А.С. Пушкина,  
Санкт-Петербург, Пушкин, Россия  
e-mail: gumilev65@mail.ru

**Аннотация.** В статье исследуется онтологическая проблематика в философии русского литературного модернизма. Актуальность темы обусловлена родством процессов, определяющих доминанты мировоззрения *fin de siècle* и современности. Автор анализирует художественные тексты Серебряного века и показывает, что в них утверждается новая онтология, в центре которой «убиение» Логоса и апология небытия.

В качестве основных использованы историко-философский и историко-литературный методы, посредством которых определяются место изучаемых исканий в соответствующем дискурсе. Смыслы высказываний определяются при помощи герменевтической интерпретации.

Сопоставительный метод и принцип достаточного основания позволяет выявить концептуальные связи традиционных онтологических воззрений и построений модернистов. Избранная методология дает возможность описать роль «логоса убиенного» и апологии небытия в философской доктрине Серебряного века.

Проследив динамику деструкции «божественного глагола», пророческого слова и идеи Творения в русской философской поэзии XVII–XIX вв., автор сравнивает полученные данные с текстами начала XX столетия. Проведенное сопоставление приводит к выводу о генетическом родстве исканий русского литературного модернизма с кризисными исканиями других эпох, результатом которых стала смена бытийной парадигмы. Последняя происходила поэтапно: а) последовательное размывание (либо подмена) смыслового ядра традиционных понятий и категорий; б) доминирование художественного описания над категориально-понятийным сегментом; в) вытеснение (уничтожение) старого Логоса и обоснование новой бытийной парадигмы средствами новой художественной образности.

На основании полученных данных формулируется и получает развернутое доказательство тезис о том, что в художественных текстах Серебряного века присутствует апология небытия, которое представляет собой особую реальность, творимую поэтами в процессе активного противостояния с действительностью. По мнению автора, эта реальность играла важную роль в философской доктрине русского литературного модернизма, который декларировал необходимость кардинального исправления действительного бытия.

Пути исправления зависели от пристрастий авторов. Ф. Сологуб предлагал превратить часть земной жизни в «творимую легенду». Младосимволисты считали, что мир может исправить только подвиг теургов. Н. Гумилев предпочитал творить параллельные универсумы. Но все поэты Серебряного века принимали одну идею: старое бытие было создано Богом Заветов, и поэтому в новой вселенной, где нет места ни для Отца, ни для Сына, не будет места и старому Логосу, который должен умереть.

Результаты исследования могут быть использованы в фундаментальных трудах по истории философии, философско-религиозных работах, а также при разработке учебников и учебных пособий.

**Ключевые слова:** божество, Логос, мировоззренческий кризис, небытие, онтология, пророк, Серебряный век.

**Для цитирования:** Слободнюк С. Л. Логос убиенный и апология небытия в философской доктрине русского литературного модернизма // Интеллект. Инновации. Инвестиции. – 2020. – № 1. – С. 10–18. DOI: 10.25198/2077-7175-2020-1-10.

## THE LOGOS KILLED AND THE APOLOGY OF NONEXISTENCE IN THE PHILOSOPHICAL DOCTRINE OF RUSSIAN LITERARY MODERNISM

**S. L. Slobodnyuk**

Pushkin Leningrad State University, Saint-Petersburg, Pushkin, Russia

e-mail: gumilev65@mail.ru

**Abstract.** *The article examines ontological issues in Russian literary modernism philosophy. The relevance of the topic is due to the affinity of the processes that determine the dominants of the worldview in the field of education and modernity. The author analyzes literary texts of the Silver Age and shows that a new ontology that focuses on «killing» of the Logos and the apology of Nonexistence is approved in them.*

*Historical-philosophical and historical-literary methods are mostly used. They determine the place of studied searches in the corresponding discourse. The meaning of statements are determined using hermeneutical interpretations. The comparative method and the principle of sufficient grounds allows us to identify the conceptual connections of traditional ontology and structure of the modernists. The chosen methodology makes it possible to describe the role of the «logos killed» and the apology of Nonexistence in the philosophical doctrine of the Silver Age.*

*The author compares the information that he gets while analyzing the dynamic of destruction of «divine verb» and prophetic word, the idea of Creation in Russian philosophical poetry of the 17th-19th centuries with texts from the beginning of the twentieth century. That comparison shows the genetic relationship between the searches of Russian literary modernism and the crisis searches of other eras that have changed the existential paradigm. The latter took place in stages: a) consistent erosion (or substitution) of the semantic core of traditional concepts and categories; b) the dominance of the artistic description over the categorically conceptual segment; c) the crowding out (annihilation) of the old Logos and the justification of the new existential paradigm by means of a new artistic imagery.*

*On the basis of the obtained data, author formulates the thesis and receives extensive evidence that the apology of Nonexistence which is a special reality created by poets in the process of an active confrontation with reality is present in the Silver Age art texts. According to the author, this reality played an important role in the philosophical doctrine of Russian literary modernism, which declared the need for a radical correction of real life.*

*Ways of amendment depended on the preferences of the authors. F. Sologub proposed to turn part of earthly life into a «created legend». Young symbolists believed that the world can only fix the feat of theurgists. N. Gumilev preferred to create parallel universes. But all the poets of the Silver Age accepted one idea: the old being was created by the God of the Covenants, and therefore in the new universe, where there is no place for either the Father or the Son, there will be no place for the old Logos, which must die.*

*The results of the study can be used in fundamental works on the history of philosophy, philosophical and religious works, as well as in the development of textbooks and teaching aids.*

**Keywords:** deity, Logos, Nonexistence, ontology, prophet, Silver Age, worldview crisis.

**Cite as:** Slobodnyuk, S. L. (2020) [The Logos killed and the Apology of Nonexistence in the Philosophical Doctrine of Russian Literary Modernism]. *Intellect. Innovatsii. Investitsii* [Intellect. Innovations. Investments]. Vol. 1, pp. 10–18. DOI: 10.25198/2077-7175-2020-1-10.

### Введение

Вопрос о слове был, есть и остается одним из наиболее значимых вопросов философских исканий. С древнейших времен человек пытался проникнуть в истинное значение имени, раскрыть возможности понятия, приблизиться к пониманию сути предельных категорий. По мере развития философской мысли первично-интуитивная постановка проблемы находила конкретизацию в учении Конфуция и высказываниях софистов, в суждениях Сократа и спорах номиналистов с реалистами, в классической и возрожденной герменевтике и, казалось бы, практически полностью разрешилась в философии языка. Однако анализ современной ситуации дает все основания полагать, что полнота данного разре-

шения весьма относительна, о чем свидетельствует междисциплинарная миграция базовых понятий, в большинстве случаев ведущая только к умножению сущностей.

Актуальность избранной нами проблемы определяется объективными противоречиями научного дискурса, который, с одной стороны, стремится максимально полно зафиксировать и формализовать смыслы, продуцируемые системой «язык-речь», а с другой стороны – молчаливо признает принципиальную недостижимость подобной цели. В результате искомые смыслы искусственно ограничиваются, что неминуемо ведет либо к утрате архетипической составляющей, либо к ее деструктивным метаморфозам. Последние особенно ярко

проявляют себя в характерной для *fin de siècle* кризисной смене мировоззренческой парадигмы.

Очевидное родство узловых проблем наших дней с проблемами столетней давности дает основания предполагать, что осмысление деструктивных процессов рубежа XIX–XX вв. позволит по-новому оценить некоторые явления современности, в числе которых размывание основ национальной самоидентификации, крах мультикультурализма, глобальная переоценка тысячелетних ценностей. Наше же обращение к наследию русского литературного модернизма обусловлено тем, что творения Серебряного века представляют собой состоявшийся опыт «другой» философии, объединяющей и примиряющей любые противоположности: идеализм и материализм, моно- и пантеизм, креационизм и эманатические доктрины. При этом «синтез», инициированный интуитивно-иррациональными прозрениями искусства, объективно отразил глубинные кризисные процессы в мировоззрении *fin de siècle*.

С учетом названных обстоятельств целью настоящего исследования выступает анализ отдельных онтологических исканий русского литературного модернизма, который в союзе с философией всеединства стал основой Серебряного века русской культуры.

Для достижения указанной цели будет решен ряд задач, а именно: выявление онтологических доминант исследуемого периода, осмысление основных тенденций к их переосмыслению, определение основных алгоритмов деструкции и художественно-философской деконструкции традиционных воззрений на проблему «человек – божество – бытие».

Методология предлагаемого исследования определяется спецификой изучаемого материала – художественным текстом рубежа XIX–XX вв. Литературное произведение в равной степени не предполагает ни системного изложения философских воззрений автора, ни его скрупулезной работы с философскими категориями. Таким образом, получение относительно объективных данных о воззрениях того или иного художника возможно только при целенаправленном использовании отдельных методов и подходов. В нашем случае в качестве основных используются историко-философский и историко-литературный методы, посредством которых определяется место изучаемых исканий в соответствующем дискурсе [17]. Герменевтическая интерпретация дает возможность установить возможные смыслы высказываний и связать их с соответствующим философским и религиозным контекстом. Сопоставительный метод в соединении с принципом достаточного основания позволяет выявить ключевые схождения / расхождения традиционных онтологических воззрений с соответствующими

построениями Серебряного века и получить достоверные данные, на основании которых можно будет прийти к выводу о роли и месте «логоса убиенного», а также апологии небытия в философской доктрине русского литературного модернизма.

Результаты исследования могут быть использованы в фундаментальных трудах по истории философии, философско-религиозных работах, а также при разработке учебников и учебных пособий.

### Пророк и пророческое слово в воззрениях русских поэтов

Философские искания отечественной словесности до определенного момента не отличались особой оригинальностью. XVIII век был откровенно вторичен по отношению к французской философии, русский романтизм следовал за идеями немецких предшественников, а реализм, предпочитая составные конструкции, дублировал избранные построения из Дарвина, Гегеля, Маркса. Однако ближе к концу XIX столетия картина кардинальным образом изменилась. Слова Ницше «Бог умер!» [10] в соединении с его же призывом к переоценке всех ценностей [10] оказались удивительно созвучны пессимистическим настроениям авторов, заложивших основы русского Ренессанса, более известного как Серебряный век.

Одной из жертв новых настроений стала идея пророческой миссии поэта, высшим воплощением которой в библейской традиции был царь Давид. Идеализированный образ Псалмопевца мы встречаем у Симеона Полоцкого («Псалтирь се царя купно и пророка / Давида свята, тайна в ней глубока: / Иже дух святыи оному сказаше, / та пророчески в псалмех он писаше» [14]), Андрея Белобочко («После отцов рядом долгим всяк по своей достоинности. / Седят на месте высоким пророки в вечней радости. / Давид, держа лютию, грает, всех пророков веселия, / Верстатися с ним не дерзает лютия славного Орфия» [14]) и некоторых анонимных авторов («И от всякого лжива слова, яко от огня, беги, / Зане же Давид царь и пророк глаголет / И таковыми глаголы, яко перстом во око, колет: / Яко погубит господь вся глаголющая лжу» [14]). Как нетрудно заметить, образ Давида воплощает в себе сложную гармонию: он пророк, которому ведомы тайны речений божества; он поэт и музыкант, превосходящий Орфея; он обличает ложь и как пророк, и как правитель, и как творец. Однако со временем рядом с величественным образом Давида появляется трагическая фигура *другого* пророка, вещающего в пустоту. И напрасно ученик Симеона Полоцкого Сильвестр Медведев сокрушался невежеством современников, которые «не ведут и не разумеют, / пророк глаголет, те во тме шествуют», поскольку последних явно не волновало, что «тьма мрак без солнца, без мудрости тоже» [14]...

В русском классицизме традиционные акценты начинают смещаться – сакрально-творческая сила постепенно переходит к поэтическому слову: «Велик в позднейши преидет роды / Любимый музами пиит, / Что чувства, мысль, красу природы / В стихах своих животворит» [7]. Конечно, речь здесь идет не о каждом поэте. Есть и недостойные, не гнушающиеся служить неправому делу. Это из-за них, как гневно восклицает В. Капнист, «священный <...> язык богов» «коварство, месть, убийцу славит / И человечества врагов», а «глас поэзии священной / Торжественно велит вселенной / Воздвигнуть буйству алтаря» [7]. Но если отвлечься от обличительного пафоса, на первом плане останется довольно неожиданное утверждение: используемый для «пиитической лести» «глас поэзии священной» обладает реальной властью над материальным бытием. Хотя стоит ли удивляться? В русском сознании понятие лести издревле было связано с прельстительными деяниями Сатаны [18], а ограничить его власть человеку не дано. Можно, конечно, вслед за Псалмопевцем призывать на помощь силы небесные, надеясь, что «истребит Господь все уста лъстивые, язык велеречивый» (Пс., 11:4), можно, руководствуясь здравым рассудком, «не числить» пророками тех, «кто только рифмы может плести» [5], но и только: деструктивные потенции слова, архетипически обусловленные относительным дуализмом христианства, останутся на своем месте.

Впрочем, до определенного времени благая составляющая оберегала идеальный образ поэта-пророка, а в начале XIX столетия пушкинским переложением божественных повелений (Ис., 6:6–10) – «Восстань, пророк, и виждь, и внемли, / Исполнись волею моею, / И, обходя моря и земли, / Глаголом жги сердца людей» [13], – он, казалось бы, навсегда был вознесен на недостижимую высоту.

И не беда, что лермонтовского пророка вскоре изгнали в пустыню и он утешал себя лишь тем, что «завет предвечного храня, / Мне тварь покорна там земная; / И звезды слушают меня, / Лучами радостно играя» [8]. И пусть горожане видели в нем только воплощенное возмездие за грех гордыни: «Смотрите: вот пример для вас! / Он горд был, не ужился с нами: / Глупец, хотел уверить нас, / Что бог гласит его устами! // Смотрите ж, дети, на него: / Как он угрюм, и худ, и бледен! / Смотрите, как он наг и беден, / Как презирают все его!» [8], – злоба людская никак не умаляет пророческого подвига! Тем более что для христианской традиции описанная Лермонтовым ситуация обыденна, ибо «не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем и в доме своем» (Матф., 13:57); для романтизма – стандартна, поскольку оппозиция «пророк / толпа» воплощает гносеологическое противостояние избранного, которому ведома истина, и толпы, лишенной дара прозрения.

Но если Лермонтов, развивая романтическую идею, воспевал трагическое величие избранника небес, то А. Плещеев перенес акценты в иную плоскость: «Когда ж среди толпы является порою / Пророк с могучею, великою душою, / С глаголом истины священной на устах, – / Увы, отвержен он! Толпа в его словах / Учения любви и правды не находит... / Ей кажется стыдом речам его внимать, / И, вдохновенный, он когда начнет вещать, – / С насмешкой каждый прочь, махнув рукой, отходит» [11]. Заметим, поначалу «глагол истины священной» просто отвергается слушателями по причине полного непонимания, но через несколько лет Плещеев с горечью констатирует совсем другое: «И все, о чем вещал пророка глас, / Корусть и пошлость поглотила!» [11].

И напрасно А. Хомяков, вдохновляясь строками царя Давида, просил высшую силу о помощи: «Да свет осияет разумный / Безумцев, бродящих во мгле! // Как часто, бессильем томимый, / С глубокой и тяжелой тоской / Молил тебя дать им пророка / С горячеей и крепкой душой! // Молил тебя, в час полуночи, / Пророку дать силу речей, – / Чтоб мир оглашал он далеко / Глаголами правды твоей!» [25] (ср. – «Для чего, Боже, отринул нас навсегда? возгорелся гнев Твой на овец пажити Твоей? <...> Знамений наших мы не видим, нет уже пророка, и нет с нами, кто знал бы, доколе это будет» (Пс., 73:1, 9)). Пессимистические настроения усиливались, и фигура провозвестника горней воли более не могла удерживаться на своем пьедестале. У Я. Полонского «пророк-фанатик вдохновенный» всего лишь «один из...» в ряду возможных спасителей мира: «Кто этот гений, что заставит / Очнуться нас от тяжких снов, / Разъединенных мысли сплавит / И силу новую поставит / На место старых рычагов? / Кто упростит задачи сложность? / Кто к совершенству даст возможность / Расчистить миллион дорог? / Кто этот дерзкий полубог? / Кто нечестивец сей блаженный, / Кто гениальный сей глупец? / Пророк-фанатик вдохновенный / Или практический мудрец?..» [12]. Ответа поэт не дает, поскольку стихотворение не просто так названо – «Неизвестность». Здесь вопрошание скрывает за собой утверждение, нисходящая градация оказывается таковой лишь по форме, субъект высказывания троится («полубог – блаженный нечестивец – гениальный глупец»), а предикативная оппозиция только затемняет смысл суждений. Ведь «полубог» явно не может быть ни «пророком-фанатиком вдохновенным», ни «практическим мудрецом», в то время как «блаженный нечестивец» и «гениальный глупец» в равной степени могут быть и тем, и другим. При этом «полубогу» и остальным противостоит некий *предтеча*, который, «может быть, случайно» зайдя к представителю нового поколения, «мечты мечтами заменил / И в молодую душу тайно / Иные думы



заронил» [12]. А проделанное Полонским уподобление предтечи Христу окончательно запутывает ситуацию: ср.: «Предтеча, может быть, / Уже проселками шагает, / Глубоко верит и не знает, / Где ночевать, что есть и пить» [12] – «и говорит ему Иисус: лисицы имеют норы и птицы небесные – гнезда, а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову» (Мф., 8:20). Однако при переводе поэтического текста в прозу, все встает на места – речь идет о смене мировоззренческой парадигмы, поскольку содержательно противостояние горней истины (иррациональное) и практического знания (рациональное) полностью исчерпало себя и требует иного наполнения. А вот свершится ли перемена, неизвестно...

Окончательному крушению «пророка» до поры до времени мешало только трепетное отношение к пушкинско-лермонтовской традиции. Но сначала А. К. Толстой иронично «одобрив» финал пушкинского стихотворения: «Восстань, пророк, и виждь, и внемли, / Исполнись волею моею / И, обходя моря и земли, / Глаголом жги сердца людей! // Вот эту штуку, пью ли, ем ли, / Всегда люблю я, ей-же-ей!» [22]. А затем В. Соловьев, небезосновательно претендуя на роль могильщика *всей* традиции, сопроводил своего «Пророка будущего», зубодробительным разъяснением: «Цель моего «Пророка» – восполнить или, так сказать, завершить соответствующие стихотворения Пушкина и Лермонтова. Пушкин представляет нам пророка чисто библейского, пророка времен давно минувших, когда, с одной стороны, прилетали серафимы, а с другой стороны, анатомия, находясь в младенчестве, не препятствовала вырывать у человека язык и сердце и заменять их змеиным жалом и горячим углем, причиняя этим пациенту лишь краткий обморок. Пророк Лермонтова, напротив, есть пророк настоящего, носитель гражданской скорби, протестующий против нравственного упадка общественной среды и ею натурально изгоняемый. Согласно духу современности, в стихотворении Лермонтова нет почти ничего сверхъестественного, ибо хотя и упомянуто, что в пустыне пророка слушали звезды, но отнюдь не говорится, чтобы они отвечали ему членораздельными звуками» [20].

Построения Соловьева, конечно же, ироничны; их мнимая серьезность лишь подчеркивает псевдофилософское обоснование нового образа: «Мой пророк, наконец, есть пророк будущего (которое, может быть, уже становится настоящим); в нем противоречие с окружающей общественной средой доходит до полной несоизмеримости. Впрочем, я прямо продолжаю Лермонтова, как он продолжал Пушкина. Но так как в правильном развитии всякого сюжета третий момент всегда включает в себе некоторое соединение или синтез двух предшествовавших, то читатель не удивится, найдя в моем,

третьем пророке мистический характер, импонирующий нам в пророке Пушкина, в сочетании с живыми чертами современности, привлекающими нас в пророке Лермонтова. Но пусть дело говорит за себя» [20]. И «дело говорит!» – мнимая триада «Пушкин (тезис) – Лермонтов (антитезис) – Соловьев (синтез)» воплощается в констатацию полной деградации пророческого института как в поэтическом, так и в общественном сознании: «Угнетаемый насилием / Черни дикой и тупой, / Он питался сухожилием / И яичной скорлупой. // Из кулей рогожных мантию / Он себе соорудил / И всецело в некромантию / Ум и сердце погрузил. // Со стихиями надзвездными / Он в сношение вступал, / Проводил он дни над безднами / И в болотах ночевал. // А когда порой в селение / Он задумчиво входил, / Всех собак в недоумение / Образ дивный приводил» [20].

Возможно, именно осознание необратимости этой деградации и подвигло Полонского «закрыть» в начале 1890-х гг. лермонтовскую линию, сведя пророческие прозрения на уровень безумия: «Не нужен / Поэту мстительный клинок! / Пусть льется кровь – он безоружен, / Молчит иль бредит, как пророк. / Быть может, бредит поневоле – / От старых ран, от новой боли, / От непосильной нам борьбы, / От горя, от негодованья, / От безнадежного исканья / Иной, спасительной судьбы...» [12].

#### **Божественный глагол: от всеислия к бессилию**

Деградация пророческого слова была неразрывно связана с усечением возможностей Слова-Логоса, и если XVIII век вкупе с XIX-ым, как правило, не проявлял сомнений в силе божественного речения, то к началу XX столетия все изменилось; ср.: «Ужасен глас Твой, Судия! / Глагол Твой дольний мир колеблет» (С. Бобров) [3] – «Мы терзались, стирались веками, / Закаляли железом сердца, / Утомленные, вновь вспоминали / Непостижную тайну Отца. // И пред ним распростертые долу / Замираем на тонкой черте: / Не понять Золотого Глагола / Изнуренной железом мечте» (А. Блок) [2]. Непонимание, о котором пишет А. Блок, не связано с традиционной непостижимостью высшей истины. Оно (непонимание) есть – качественно новое состояние адептов Софии, стремящихся ко свету, сияющему... во мраке небытия: «Зачем, зачем во мрак небытия / Меня влекут судьбы удары? <...> Я жить хочу, хоть здесь и счастья нет, / И нечем сердцу веселиться, / Но всё вперед влечет какой-то свет, / И будто им могу светиться!» [2].

Безусловно, столь кардинальная перемена произошла не сразу. Ее истоки – в пророческой теме, где созвучные романтической доктрине пушкинские строки о жертвенной роли поэта, уже скрывали в себе элементы будущей деструкции: «Пока не требует поэта / К священной жертве Аполлон, /

В заботах суетного света / Он малодушно погружен <...> Но лишь божественный глагол / До слуха чуткого коснется, / Душа поэта встрепетается, / Как пробудившийся орел. / Тоскует он в забавах мира, / Людской чуждается молвы, / К ногам народного кумира / Не клонит гордой головы; / Бежит он, дикий и суровый, / И звуков и смятенья полн, / На берега пустынных волн, / В широкошумные дубровы...» [13].

Как видим, даже у Пушкина божественное Слово делает поэта не только избранником, но и добровольным изгоем, дальнейшая судьба которого вряд ли будет счастливой, ибо он обречен жить в изначально обездоленном мире: «Когда Глагола творческая сила / Толпы миров возвала из ночи, / Любовь их все, как солнце, озарила, / И лишь на землю к нам ее светила / Нисходят порознь редкие лучи» (А. К. Толстой) [22].

В какой-то момент сам архетип «Глагол» практически утрачивает в русской поэзии сакрально-творческую составляющую, становясь, как это было у Ф. Тютчева, чуть ли не простым синонимом «речи», «слова», «языка»: «Теперь тебе не до стихов, / О слово русское, родное! / Созрела жатва, жнец готов, / Настало время неземное... // Ложь воплотилась в булат; / Каким-то божьим попущеньем / Не целый мир, но целый ад / Тебе грозит ниспроверженьем...» [23].

Осторожная критика верховного существа, звучащая в тютчевских строках, внешне напоминает библейскую теодицею. Однако далее перед нами предстает образец рассуждения, превосходящего аналогичные построения духовных отцов и непосредственных создателей Серебряного века: «Все богохульные умы, / Все богомерзкие народы / Со дна воздвиглись царства тьмы / Во имя света и свободы! // Тебе они готовят плен, / Тебе пророчат посрамленье, – / Ты – лучших, будущих времен / Глагол, и жизнь, и просвещение!» [23]. Славянофильское славословие русскому языку, которому, по мнению В. Ганки, суждено было стать общим языком в панславистской утопии [9], у Тютчева благополучно сочетается с доведенным до крайности положением о необходимости временного (как это было с Иовом) торжества зла для окончательной победы добра. В то же время, в отличие от ветхозаветного праведника, слово, претендующее на онтологическое первенство в грядущем («глагол, и жизнь, и просвещение»), должно искупить некую неведомую, но вполне реальную, вину перед небесной силой: «О, в этом испытанье строгом, / В последней, в роковой борьбе, / Не измени же ты себе / И оправдайся перед богом...» [23].

И тут было бы логично задаться вопросом о том, возможно ли действительное оправдание слова, которое, утратив доверие небес, вдруг оказывается гласом некоего безличного начала? – «Весна и ночь

покрыли дол, / Душа бежит во мрак бессонный, / И внятно слышен ей глагол / Стихийной жизни, от-  
решенной. // И неземное бытие / Свой разговор ведет с душою / И веет прямо на нее / Своею вечною струею» [24]. Увы, скорее всего, нет. Тем более если вспомнить, что А. Фет за пару-тройку лет до Тютчева уже призвал в мир «глагол», ставший гласом «неземного бытия», которое совместно с «мраком бессонным» противостояло очевидности «света»; хотя при этом «свет» был желанен познающей душе наравне с вечностью ночи: «Но вот заря! Бледнеет тень, / Туман волнуется и тает, – / И встретит очевидный день / Душа с восторгом вылетает» [24]. Двойственность уступила место раздвоению, и единственный «Глагол», переставая быть таковым, сделал последний шаг к утрате былого бессмертия.

### «Мертвое слово», или «бог не воскреснет»

Одним первых на жизнь Глагола-Логоса покусился К. Бальмонт предпослав поэме «Мертвые корабли» отрывок из «индийской мудрости»: «Прежде чем душа найдет возможность постигать и дерзнет припоминать, она должна соединиться с Безмолвным Глаголом, – и тогда для внутреннего слуха будет говорить Голос Молчания» [1]. Внешне эта декларация молчания в духе Упанишад совпала со знаменитой сентенцией «мысль изреченная есть ложь» [23]. Герои Бальмонта, поверив речениям материального мира и зову разума, отправились на поиски «нового солнца, в цветущей стране» и обрели... вечный покой в холодных просторах: «Мы отданы белым пустыням, / Мы тризну свершаем во льдах, / Мы тонем, мы гаснем, мы стынем / С проклятием на бледных устах!» [1]. «Безвестное», к которому они так стремились прийти, не подпустило героев к обители Безмолвного Глагола, не удостоило их Голоса Молчания и не стало «услადой тревожной души». Оно просто убило тех, кто наивно жаждал «далеких скитаний» и «качанья немых кораблей» [1].

Финальной же точкой в истории бальмонтовского Логоса стало стихотворение «Мертвое слово». Написанное через несколько лет после того, как поэт объявил бога дьяволом и возвышенным зверем [16], оно поведало о пришествии анти-Логоса, созидającego то ли жизнь-в-смерти, то ли смерть-в-жизни: «От моря до моря другого, / От воды до великой воды / Смутьянило мертвое слово – / Не песню рождало, а льды. // Бродило как будто благое, / Ходило как вольная весть. / Пребудьте в могильном покое. / Молчите. Вам нечего есть. // Молчите. За вас в говорильне / К словам громоздятся слова. / Могильнее. Тише. Могильней. / Стелитесь, как в ветре трава» [1].

Однако не Бальмонту было суждено завершить трагическую повесть о Логосе. Это сделал Н. Гумилев в своем последнем сборнике «Огненный

столп»: «Но забыли мы, что осиянно / Только слово средь земных тревог, / И в Евангелии от Иоанна / Сказано, что слово это – бог. // Мы ему поставили пределом / Скучные пределы естества, / И, как пчелы в улье опустелом, / Дурно пахнут мертвые слова» [4]. Используя алгоритм Ницше, чей безумный человек обвинил в смерти бога людей [10], Гумилев убивает Слово Заветов и выводит на сцену новое слово, слово Утренней Звезды-Люцифера, чье триумфальное возвращение, предсказанное грозным серафимом «тоскующему змею» [4], состоялось на страницах «Огненного столпа» в поэме «Звездный ужас» [4].

Впрочем, справедливости ради отметим, что страшные строки Гумилева всего лишь подвели итог многолетних усилий русского литературного модернизма на ниве борьбы с Логосом. К. Случевский, один из вдохновителей Серебряного века, еще в начале 1880-х гг. поставил вопрос о судьбе имен. В его «Подражании Апокалипсису» имена, казалось бы, должны избежать печальной участи человека и земного бытия. Но вопрошание героя: «Зачем, скажи мне, Дух, в огнях читает око / Ряды имен, враждебных по всему? / Что общего у них, давным-давно прошедших / Пророков и шутов, тех иль других вождей, / Людей проклятия, великих сумасшедших / И неизвестных мне по именам людей? <...> Зачем же, если так, ряды паникадил? / Одних имен не тронуло крушение / Всех добрых, всех враждебных сил?» [19], – вынуждает высшую силу изменить первоначальный замысел. Возмущенный людским сомнением «Великий Голос» выносит окончательный вердикт: «Бог кончил с опытом, довольно испытаний... / Не поросль – семя все испепелить пора... / Он ложь основ признал! Рождала жизнь страданий / Одни лишь помеси проклятия и добра! / И Он других создаст, а прежних уничтожит / Так, чтоб и в имени проказе не пройти / В то, что появится, в то, что Он приумножит / И в жизни поведет на новые пути...» [19]. Но коль скоро божество ставит своей целью уничтожение творения, должно ли творение истово служить этому божеству и покорно ждать своей участи?..

Прозрения Случевского были творчески восприняты Серебряным веком, поскольку оправдывали демиургические притязания его создателей, которые, подобно Д. Мережковскому, утверждали равенство путей духа и плоти, призывая человека стать собственной альфой и омегой [17], или скромно, как это делал Ф. Сологуб, объявляли себя божеством: «Преодолев тяжелое косненье / И долгий путь причин, / Я сам – творец и сам – свое творенье, / Бесстрастен и один» [21]. Нетрудно догадаться, что такие притязания на божественную власть неминуемо влекли за собой опыты альтернативного мирозидания, в ходе которого навсегда утрачивалось бывшее «я», разбивались скрижали и обретался

Эдем, где нет места старому божеству: «Исполнил раб завещанное дело: / В пыли земных дорог / Донос меня до вечного предела, / Где я – творец и бог» [21].

Вячеслав Иванов тоже не остался в стороне от демиургических игрищ современников. Выспренние, запутанные построения Ивановского «Творчества» с трудом поддаются схематизации, но в то же время трудно поверить, что речь здесь идет исключительно о титанах Возрождения: «Дай кровь Небытию, дай голос Немоте, / В безликий Хаос вергни краски, / И Жизнь воспламени в роскошной нагоде, / В избытке упоенной пляски! // И ликом реющим их имя нареки / Творца безвольным произволом, / И Сокровенное Явленьем облеку, / И Несказанное Глаголом! / Немое таинство неумолимых уз / Расторгни пением Орфея, / И в обновленный мир прости рукою Муз / Дар Отгнотосца-Прометей!» [6]. Заключительная строфа не оставляет места сомнениям: «Сомкнуть творения предгорнее звено, / Ждет Человек своей свободы. / Дерзай, Прометий: тебе свершить дано / Обетование Природы! / Творящей Матери наследник, воззови / Преображение Вселенной, / И на лице земном напечатлей в любви / Свой Идеал богоявленный!» [6]. Как видим, здесь нет ничего общего с кратким переложением Изумрудной Скрижали Гермеса Трисмегиста: «Есть Млечный Путь в душе и в небесах; / Есть множество в обеих сих вселенных: / Один глагол двух книг запечатленных. – / И вес один на двойственных весах. // Есть некий Он в огнях глубин явленных; / Есть некий Я в глубинных чудесах» [6]. В мире Прометиада есть место только для одного Творца, и этот творец всем своим существом отрицает прежнего Создателя.

### Заключение

Сравнение исканий русского литературного модернизма с аналогичными процессами других эпох обнаруживает генетическое родство приемов, с помощью которых кризисное мировоззрение меняло бытийную парадигму [15]. На первом этапе основную роль играло последовательное размытие (либо подмена) смыслового ядра традиционных понятий и категорий. На втором – художественное описание начинало доминировать над категориально-понятийным сегментом. В итоге основным средством обоснования новой бытийной парадигмы становилась художественная образность, отнимавшая у старого Логоса жизнь.

С учетом последнего обстоятельства мы можем с уверенностью говорить о том, что в художественных текстах Серебряного века присутствует апология небытия – особой реальности, творимой в процессе активного противостояния с действительностью. Эта реальность была неотъемлемой частью философской доктрины русского литера-

турного модернизма, провозглашавшего, помимо прочего, необходимость кардинального исправления бытия, созданного христианским божеством. Методы исправления зависели от личных пристрастий авторов. Одни избирали путь «творимой легенды», материалом для которой выступала земная жизнь (Ф. Сологуб). Другие жаждали преобразить

реальность теургическим подвигом (А. Блок, А. Белый, В. Иванов). Третьи создавали параллельные миры (Н. Гумилев). Но, несмотря на разногласия, все были едины в одном: в новой вселенной нет места ни для Отца, ни для Сына, ни для «источника воды», «текущей в жизнь вечную» (Ин., 4:14).

### Литература

1. Бальмонт К. Д. Стихотворения. – Л.: Сов. писатель, 1969. – 710 с.
2. Блок А. А. Собрание сочинений: В 8 т. – М. – Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1960–1963. – Т. 1. – 715 с.
3. Бобров С. Рассвет полночи. Херсонида: В 2 т. – М.: Наука, 2008. – Т. 2. – 623 с.
4. Гумилев Н. С. Стихотворения и поэмы. – Л.: Сов. писатель, 1988. – 632 с.
5. Державин Г. Р. Стихотворения. – Л.: Сов. писатель, 1957. – 465 с.
6. Иванов В. И. Собрание сочинений: В 4 т. – Брюссель, 1971–1987.
7. Капнист В. В. Избранные произведения. – Л.: Сов. писатель, 1973. – 608 с.
8. Лермонтов М. Ю. Полное собрание стихотворений: В 2 т. – Л.: Сов. писатель, 1989. – Т. 2. – 686 с.
9. Николаев А. А. Примечания // Тютчев Ф. И. Полное собрание стихотворений. – Л.: Сов. писатель, 1987. – С. 359–425.
10. Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1990.
11. Плещеев А. Н. Стихотворения. – М.: Художественная литература, 1975. – 431 с.
12. Полонский Я. П. Сочинения: В 2 т. – М.: Художественная литература, 1986. – Т. 1. – 493 с.
13. Пушкин А. С. Полное собрание сочинений: В 10 т. – Л.: Наука, 1977–1979.
14. Русская силлабическая поэзия XVII–XVIII вв. – Л.: Сов. писатель, 1970. – 422 с.
15. Слободнюк С. Л. Бытийная образность в космогоническом дискурсе // Art Logos. – 2019. – № 3 (8). – С. 6–29.
16. Слободнюк С. Л. Дьявол по имени Бог («Злые чары» К. Д. Бальмонта) // Art Logos. – 2017. – № 2 (2). – С. 47–60.
17. Слободнюк С. Л. Философия литературы: от Утопии к Искаженному Миру. – СПб.: Наука, 2009. – 319 с.
18. Словарь русского языка XI–XVII вв. – М.: Наука, 1975. – Вып. 8: (Крада–Лящина). – 1991. – 352 с.; Вып. 18 (Потка–Преначальный). – 1992. – 288 с.
19. Случевский К. К. Стихотворения и поэмы. – СПб.: Академический проект, 2004. – 816 с.
20. Соловьев В. С. Стихотворения и шуточные пьесы. – Л.: Сов. писатель, 1974. – 350 с.
21. Сологуб Ф. К. Стихотворения. – Л.: Сов. писатель, 1979. – 679 с.
22. Толстой А. К. Сочинения: В 2 т. – М.: Художественная литература, 1981. – Т. 1. – 589 с.
23. Тютчев Ф. И. Полное собрание стихотворений. – Л.: Сов. писатель, 1987. – 448 с.
24. Фет А. А. Полное собрание стихотворений. – Л.: Сов. писатель, 1959. – 897 с.
25. Хомяков А. С. Стихотворения и драмы. – Л.: Сов. писатель, 1969. – 595 с.

### References

1. Bal'mont, K. D. (1969) *Stihotvoreniya* [Poesy]. Leningrad: Sovetskij pisatel', 710 p.
2. Blok, A. A. (1960–1963) *Sobranie sochinenij: V 8 t.* [The Collected Works]. Moscow-Leningrad: State publishing house fiction. Vol. 1, 715 p.
3. Bobrov, S. (2008) *Rassvet polnochi. Hersonida: V 2 t.* [The Dawn of Midnight. Khersonida]. Moscow: Science. Vol. 2, 623 p.
4. Gumilev, N. S. (1988) *Stihotvoreniya i poemy* [Poesy and Poems]. Leningrad: Sovetskij pisatel', 632 p.
5. Derzhavin, G. R. (1957) *Stihotvoreniya* [Poesy]. Leningrad: Soviet writer, 465 p.
6. Ivanov, Vyach. I. (1971–1987) *Sobranie sochinenij: V 4 t.* [The Collected Works]. Bryussel'.
7. Kapnist, V. V. (1973) *Izbrannye proizvedeniya* [The Selected Works]. Leningrad: Soviet writer, 608 p.
8. Lermontov, M. Yu. (1989) *Polnoe sobranie stihotvorenij: V 2 t.* [The Complete Set of Verses]. Leningrad: Soviet writer. Vol. 2, 686 p.
9. Nikolaev, A. A. (1987) [Primehaniya]. In: Tyutchev, F.I. *Polnoe sobranie stihotvorenij* [The Complete Set of Verses]. Leningrad: Soviet writer, pp. 359–425. (In Russ.).
10. Nicshe, F. (1990) *Sochineniya: V 2 t.* [The Works]. Moscow: Thought.
11. Pleshcheev, A. N. (1975) *Stihotvoreniya* [Poesy]. Moscow: belles-letters, 431 p.



12. Polonskij, Ya. P. (1986) *Sochineniya: V 2 t.* [The Works]. Moscow: belles-letters. Vol. 1, 493 p.
13. Pushkin, A. S. (1977–1979) *Polnoe sobranie sochinenij: V 10 t.* [The Complete Set of Works]. Leningrad: Science.
14. *Russkaya sillabicheskaya poeziya XVII–XVIII v.v.* (1970) [Russian syllabic poetry]. Leningrad: Soviet writer, 422 p.
15. Slobodnyuk, S. L. (2019) [Existential Imagery in Cosmogonic Discourse]. *Art Logos*. [Art Logos]. Vol. 3 (8), pp. 6–29. (In Russ., abstract in Eng.)
16. Slobodnyuk, S. L. (2017) [The Devil by the Name of God («The Evil Charms» of K. D. Balmont)]. *Art Logos*. [Art Logos]. Vol. 2 (2), pp. 47–60. (In Russ., abstract in Eng.)
17. Slobodnyuk, S. L. (2009) *Filosofiya literatury: ot Utopii k Iskazhennomu Miru* [Philosophy of Literature: from the Utopia to the Twisted World]. St. Petersburg: Science, 319 p.
18. *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* (1991; 1992) [Dictionary of the Russian language of the XI–XVII centuries]. Moscow: Science. Vol. 8, 352 p. Vol. 18, 288 p.
19. Sluchevskij, K. K. (2004) *Stihotvoreniya i poemy* [Poesy and Poems]. St. Petersburg: Academic project, 816 p.
20. Solov'ev, V. S. (1974) *Stihotvoreniya i shutochnye p'esy* [Poesy and Comic Plays]. Leningrad: Soviet writer, 350 p.
21. Sologub, F. K. (1979) *Stihotvoreniya* [Poesy]. Leningrad: Soviet writer, 679 p.
22. Tolstoj, A. K. (1981) *Sochineniya: V 2 t.* [The Works]. Moscow: belles-letters. Vol. 1, 589 p.
23. Tyutchev, F. I. (1987) *Polnoe sobranie stihotvorenij* [The Complete Set of poesy]. Leningrad: Soviet writer, 448 p.
24. Fet, A. A. (1959) *Polnoe sobranie stihotvorenij* [The Complete Set of poesy]. Leningrad: Soviet writer, 897 p.
25. Homyakov, A. S. (1969). *Stihotvoreniya i dramy* [Poesy and Dramas]. Leningrad: Soviet writer, 595 p.

#### **Информация об авторе:**

**Сергей Леонович Слободнюк**, доктор философских наук, доктор филологических наук, профессор, Заслуженный деятель науки РФ, профессор кафедры литературы и русского языка, Ленинградский государственный университет имени А.С. Пушкина, Санкт-Петербург, Пушкин, Россия  
e-mail: gumilev65@mail.ru

Статья поступила в редакцию 29.11.2019; принята в печать 22.01.2020.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

#### **Information about the author:**

**Sergey Leonovich Slobodnyuk**, Doctor of Philosophy Science, Doctor of Philology Science, Professor, Honoured Science Worker of Russian Federation, Professor of Literature and Russian Language Department, Pushkin Leningrad State University, Saint-Peterburg, Pushkin, Russia  
e-mail: gumilev65@mail.ru

The paper was submitted: 29.11.2019.

Accepted for publication: 22.01.2020.

The author has read and approved the final manuscript.