

Хондзинский П., свящ. Два труда об истинном христианстве: святитель Тихон Задонский и Иоганн Арндт // Журн. Моск. патриархии, 2004а. № 2. С. 62–72.

Хондзинский П., свящ. Истинное христианство в житии и трудах святителя Тихона, епископа Задонского // Святитель Тихон Задонский : избр. тр., письма, материалы. М., 2004б. С. 10–48.

Статья поступила в редакцию 01.07.2011 г.

УДК 821.161.1.06 + 82.091 + 82-98 + 003.26

В. С. Малых

ПУШКИНСКАЯ ТРАДИЦИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ Н. С. ГУМИЛЕВА

Выделяются мировоззренческие доминанты, через которые проходит эволюция пушкинского героя; анализируется преломление этих доминант в творчестве Николая Гумилева. Духовная эволюция лирического героя Гумилева, подобно эволюции героя лирики Пушкина, раскрывается как религиозно-философский поиск «последней свободы» поэта.

Ключевые слова: творчество Н. Гумилева; духовная эволюция; православная традиция; мировоззренческая доминанта; рецепция; тайнопись.

Настоящее исследование представляет собой попытку осмысления пушкинской традиции в творчестве Николая Гумилева через сопоставление духовной эволюции лирических героев Гумилева и Пушкина. Отметим, что о пушкинской традиции чаще всего принято говорить или в применении к акмеизму в целом, или по отношению к творчеству О. Мандельштама и А. Ахматовой [см.: Мусатов]. Гумилевская же рецепция оказывается рассмотренной весьма поверхностно даже в Полном собрании сочинений поэта, где куда больше внимания уделено реминисценциям из Лермонтова и Надсона, а многие очевидные цитаты из Пушкина оказываются неотмеченными. Между тем влиянием Пушкина на Гумилева обусловлены не только формальные особенности ряда гумилевских текстов и определенный набор схожих тем, но и важные мировоззренческие установки, отразившиеся как в творчестве и теоретических построениях создателя акмеизма, так и в его духовных исканиях. Более того, мы решимся утверждать, что усваивание пушкинской традиции Мандельштамом и Ахматовой происходило во многом через посредство гумилевской рецепции.

Под духовной эволюцией нами понимается отражение в художественных произведениях эволюции взглядов автора на современные ему религиозные и философские идеи, а также сокровенная жизнь творческой личности. Как у Пушкина, так и у Гумилева мы встречаемся с особым рода преобразованием личной биографии автора в тексте, где возникает установка не на лирический дневник и не на создание отвлеченно-типического образа героя, а одухотворенная и преображенная в слове биография автора. Ставя во главу угла аспект духовности, мы неизбежно касаемся вопросов, связанных с русской

духовной традицией вообще и отношением к ней Пушкина и Гумилева в частности. А поскольку «русская классическая традиция есть традиция христианская» [Мосалева, с. 3], то выявление связи авторского мировоззрения с христианскими (точнее, православными) основами русской культуры представляется основополагающим для верной интерпретации его текстов. Путь Пушкина предстает при этом как постепенное раскрытие духовной сущности религиозной жизни. Генетическая связь Гумилева с православием ослаблялась или усиливалась в разные периоды его творческого пути, испытывая на себе различные философские влияния (ницшеанство, оккультизм, религиозный мистицизм). Пушкинское «уважение к преданию» и гумилевская установка на «целомудренный» традиционализм осуществляются в русле «православного типа духовности», формирующего, согласно И. А. Есаулову, «магистральный вектор развития русской культуры в целом» [Есаулов, с. 13]. Отсутствие выпуклости религиозных тем при всей их очевидной значимости в творчестве акмеистов обусловлено писательской скромностью и почтительностью перед Святыней (говоря словами А. Ахматовой, «чувством ответственности» [Ахматова, 1996, с. 650]).

Отметим, что определенное представление об эволюции Пушкина уже сложилось в современном литературоведении (см., к примеру, работы В. А. Котельникова, В. С. Непомнящего, Н. В. Измайлова и др.). Наша цель — дать краткий обзор этой эволюции и выявить ее главные доминанты. Как известно, ироничное отношение раннего Пушкина к вопросам церкви, религии послужило поводом для появления в науке эпикурейского, революционного и даже богоборческого мифов о поэте. Действительно, как отмечает Н. И. Либан, «у поэта в ранний период очень много юношеского задора, улыбки, переходящей в смех, желания критиковать и смеяться над всем, над чем не принято смеяться» [Либан, с. 365], и хотя это не повод для антихристианской мифологизации образа Пушкина, юмористическое звучание многих его ранних произведений нельзя сбрасывать со счетов. Этот юношеский нигилизм и послужит поводом для последующего раскаяния, когда «наступит расплата за “Гавриладию”» и в стихотворении «Воспоминанье» прозвучит «исповедь, полная тревоги и скорби» [Там же, с. 366]. Духовный кризис и перелом, приведший к переоценке прежнего пути, разразился в 1824 г., когда поэт находился на грани самоубийства, но в результате, по выражению Г. Анищенко, «погибает не сам поэт, а его прежние представления о бытии, жизни, личности, нравственности, искусстве» [Анищенко, с. 64]. Знаковым и судьбоносным оказывается стихотворение «Пророк» (1826), в котором Пушкин находит силы рассказать о происходящей с ним перемене. И хотя саркастические нотки время от времени еще прорываются в его поэзии, принципиально новый взгляд на мир постепенно изменяет саму интонацию пушкинских произведений. Центральной оказывается тема побега в «обитель дальнюю трудов и чистых нег», чаяние некоего мистического освобождения и преображения. Мировоззренческая линия, намеченная в стихотворении «Эхо» (1831), где голос поэта уподобляется эху, которое откликается на каждое явление сотворенного мира, а себе самому отклика не находит (т. е. личность поэта оказывается невыразимой в слове), обретает свое окончатель-

ное завершение в стихотворении «Отцы пустынноики и жены непорочны...» из «каменноостровского цикла». В нем Пушкин поэтически перелагает молитву святого Ефрема Сирина, словно отказываясь от собственного голоса. Гораздо позже об этой пушкинской жертве скажет Н. Бердяев, сопоставляя две основополагающие для русской духовности фигуры — Пушкина и Серафима Саровского: «Святой Серафим ничего не творил, кроме самого себя, и этим лишь преображал мир. Пушкин творил великое, безмерно ценное для России и для мира, но себя не творил. В творчестве гения есть как бы жертва самим собой. <...> Для Божественных целей мира гениальность Пушкина так же нужна, как и святость Серафима» [Бердяев, т. 1, с. 173]. Такова последняя свобода Пушкина, которой он чаял всю жизнь, ища ее поначалу в свободе от религиозной догматики и деспотического «самовластья», а найдя в абсолютной духовной свободе отказа от собственного голоса в пользу молитвенного слова древнего святого. Это и есть та самая «последняя страшная свобода» творческой личности, о которой говорит Н. Бердяев в «Смысле творчества» [Там же, с. 120] и которую воспевают Гумилев в стихотворении «Канцона третья» («К последней, страшной свободе / Склонился уже наш дух» [Гумилев, 1991, т. 1, с. 221]). Как видим, главными мировоззренческими доминантами, через которые проходит духовная эволюция пушкинского лирического героя, являются н и г и л и с т и ч е с к а я и р о н и я, р а с к а я н и е, и с п о в е д ь, п о б е г и д у х о в н о е о с в о б о ж д е н и е.

Духовная и творческая эволюция Гумилева осуществляется с оглядкой на идеал всестороннего гения, каким был Пушкин. В целом, логика эволюции Гумилева состоит в постепенном переходе от тем индивидуально-личностных к темам общечеловеческим. Промежуточным звеном в этом движении является эпоха увлечения оккультизмом (этот этап можно обозначить как э з о т е р и ч е с к и й). Оккультный период заканчивается духовным кризисом 1907—1908 гг. и попытками самоубийства. Мучительный поиск прочных духовных основ завершается созданием акмеизма и последующим возвращением поэта в лоно православной церкви. Так, в стихотворении «Я не прожил, я протомился...» (1915) лирический герой, созерцая «свет на горе Фаворе», «безумно тоскует», оттого что «протомился / Половину жизни земной» и надеется, что жизнь «будущую» уже не сможет «погубить», т. к. она будет в руках Господа: «Как-нибудь я жизнь дотяну, / А о будущей Ты подумай, / Я и так погубил одну» [Там же, с. 195]. Чаяние искупления и стремление отдать свою дальнейшую судьбу Богу схоже с пушкинским отказом от своего голоса. Так, оба поэта приходят к разрешению проблемы духовной свободы творческой личности в мире.

Дальнейший путь Гумилева, вплоть до его трагической гибели, проходит под знаком поиска этой последней свободы. Свидетельство тому — появление в позднем творчестве поэта колоссальных по своей значимости и духовной энергии мистических прорывов в трансцендентные сферы бытия духа («Память», «Заблудившийся трамвай», «У цыган», «Звездный ужас», «Поэма Начала»). Интерес к инославным религиозным течениям и обращение к ориентальной поэзии уже не связаны на этом этапе с оккультной идеей религиозной эклектики, а свидетельствуют о поиске поэтом конгениального диалога с иными

традициями, в котором Гумилев позиционирует себя как представитель традиции православной.

Важно подчеркнуть, что православные корни гумилевского мировоззрения гораздо сильнее, чем у Пушкина, проявлены в его раннем творчестве; кроме того, ранний Гумилев ориентируется именно на позднего Пушкина, уже прошедшего через свой духовный перелом. А. Ахматова, говоря об «единстве пути» Гумилева-поэта [Ахматова, 1989, с. 7], подразумевала, по всей видимости, особое ощущение, которое складывается при целостном восприятии его художественной системы: в ней нет слишком резких скачков; то, что в зародыше, имманентно присутствовало в самых ранних стихах Гумилева, претерпевая мощную эволюцию, постепенно вырастает в оформленный свод убеждений. Образы и мотивы (в том числе и относящиеся к пушкинской традиции), словно механически вставленные в ранние тексты, позже обретают субстанциональную значимость и органичность. Так, уже в первом опубликованном тексте Гумилева «Я в лес бежал из городов...» (1902) [Гумилев, 1991, т. 1, с. 326] в зачаточном виде присутствуют основные принципы его творчества, в том числе и принцип следования традиции, проявляющийся в четкой ориентации на позднего Пушкина с его мотивом «побега». То, что в момент создания стихотворения Гумилев «помнил» о Пушкине, подтверждается и лексическими совпадениями со стихотворением «Пора, мой друг, пора! покоя сердце просит...» [Пушкин, 1936, с. 461]. Сама формула с повторяющимся предикативом «пора... пора» в начале пушкинского стихотворения появляется во второй строке второй строфы гумилевского: «пора, пора мне отдохнуть». «Покой и воля» Пушкина перекликается с гумилевскими строками «больную душу отпусти / На незаслуженный покой» из варианта стихотворения, вписанного поэтом в альбом М. М. Маркс [см.: Гумилев, 1991, т. 1, с. 551]. Сравнение лирического героя с рабом в строках «Я мог бороться, но, как раб, / Позорно струсив, уступил» перекликается с пушкинским «Давно, усталый раб, замыслил я побег». В то же время унаследованные Гумилевым мотивы покаяния и молитвы, характерные для позднего Пушкина, вместе с аналогичными мотивами у Лермонтова, вводят ученическое стихотворение Гумилева в контекст отечественной литературной традиции, основанной на христианском видении мира. От стихотворения, которое открывает печатное творчество Гумилева, тянутся вполне очевидные нити к его поздним сугубо «христианским» стихотворениям, таким как, например, «Я, что мог быть лучшей из поэм...», «Канцона вторая» («Храм Твой, Господи, в небесах...»), «Утешение», «Я не прожил, я протомился...» и др. Однако мотивы классической («пушкинской») линии ставятся Гумилевым в его первом печатном произведении в декадентский контекст с экстатическим проявлением чувств. Гармонию стиха, свойственную золотому веку, разрушает и финальная незарифмованная строка «Меня ж прости!..», на которой лирический герой, очевидно, должен замереть в неподвижности, достигнув высшего накала страстей. Он только провозглашает смирение, но на самом деле вовсе не смиряется: накал эмоций выдает желание идти совсем по другому пути — пути тех, кого «манит и влечет борьба». И действительно, вскоре лирический герой Гумилева сознательно изберет именно этот «путь конквистадоров». Од-

нако противопоставление «двух путей» (борьбы и смирения) и трагическое их несовпадение будет волновать Гумилева всю жизнь. От такого «выпячивания» темы и сопровождающих ее эмоций Гумилев вскоре отойдет, а с образованием акмеизма и вовсе провозгласит прямо противоположные требования к стихотворцу, основанные на пушкинском тезисе соразмерности и сообразности. К примеру, очевидной ориентацией зрелого Гумилева на особенности пушкинского стиля обусловлено и появление таких стихотворений, как, например, «Туркестанские генералы», «Старые усадьбы», «Старая дева», «Почтовый чиновник», «Городок», «Телефон», «В этот мой благословенный вечер...», «мудрая простота» которых восходит к простоте и выверенности пушкинской речи.

Демоническая тема сомнения и отрицания у Гумилева, которая обычно автоматически относится исследователями к лермонтовской традиции [см.: Хикадзе], на самом деле укоренена скорее в раннем (до перелома) творчестве Пушкина. Так, к примеру, стихотворение Гумилева «Злобный гений, царь сомнений...» (1903) если и несет в себе отсылку к Лермонтову, то только через посредство пушкинского «Демона» (1823) (ср.: «Тогда какой-то злобный гений / Стал тайно навещать меня» [Пушкин, 1936, с. 360]). При этом если большинство стихотворений раннего Пушкина, связанных с религиозной тематикой, выдержаны в шутовском ключе (к примеру, послание В. Л. Давыдову «Меж тем как генерал Орлов...» (1821)), то гумилевская «светлая ирония, не подрывающая корней нашей веры» [Гумилев, 1991, т. 3, с. 17], чрезвычайно важная для понимания зрелого творчества поэта, отсутствует в его ранних опытах, так что даже в своем «отрицании и сомнении» Гумилев остается подчеркнуто серьезен. Гораздо больше мировоззренческих пересечений между поздним Пушкиным и Гумилевым эпохи духовного перелома. Яркий пример — разительная схожесть окончаний стихотворений «Монастырь на Казбеке» (1829) Пушкина и «Пятистопные ямбы» (1915) Гумилева. Оба стихотворения выстраиваются как дорога к храму, когда возникает отчетливая бифуркация духовного пути героя и возможность последнего жизненного выбора (ср. пушкинскую формулу «туда б, сказав прости ущелью» [Пушкин, 1936, с. 405] и гумилевский отклик: «Туда б уйти, покинув мир лукавый» [Гумилев, 1991, т. 3, с. 180]).

Особое место в духовной биографии Гумилева занимает пушкинское стихотворение «Странник» (1835) [Пушкин, 1936, с. 437—438], которое, хоть и является вольным переводом из Бенъяна, «есть стихотворение чисто пушкинское» [Анищенко, с. 99]. Сама тема духовного побега и странничества, основополагающая для Гумилева, во многом восходит именно к этому произведению. Особо показательны здесь образы убежища, юноши с книгой, «некоего света» и тема суда, к которому герой «не готов». Образ убежища появляется в стихотворении Гумилева «Мое прекрасное убежище...» и является на тот момент (1914) символом его поэтического мира: туда и совершает побег лирический герой, отгородившийся искусством от «недостроенных миров» [Гумилев, 1991, т. 1, с. 369]. Позже рамки жизни и творчества в восприятии поэта будут нарушены, «убежище» окажется иллюзорным, а в историософских взглядах Гумилева оформится основанная на христианской эсхатологии модель, которую можно реконструировать следующим образом: в конце времен, когда «прольется неба

страшный свет» [Гумилев, 1991, т. 1, с. 289] (у Пушкина: «держись сего ты света»), исчезнут границы между искусством, религией и жизнью, житнетворчество поэта обретет окончательный религиозный смысл. Путь к этой последней свободе от материальных границ и искусственных «убежищ» лирическому герою помогает увидеть некий таинственный посланник, соответствующий пушкинскому юноше с книгой, который одновременно готовит героя к «суду». Этот мистический смысл раскрывается в значительном комплексе стихотворений Гумилева, объединенных образом «товарища от Бога» (стихотворение «Тот другой»), «того, кто шел со мною рядом» («Вечное»), «вагоновожатога» («Заблудившийся трамвай»), «путника» со скрытым лицом («Память»), некоего таинственного «спутника» («Возвращение»), являющегося герою во сне и ведущего его через потустороннее пространство (обозначенное как «Китай» или «Индия Духа») к постижению последней истины. Помимо ассоциаций из пушкинского творчества, этот образ совмещает в себе и черты Ахматовой, и отголоски ближневосточного «Эпоса о Гильгамеше», и, что в данном случае наиболее интересно, мифологизированный в ахматовско-гумилевской т а й н о п и с и (термин Ахматовой [Ахматова, 1996, с. 288]) образ самого Пушкина. Пушкин как «смуглый отрок» у Ахматовой [Ахматова, 1990, т. 1, с. 26] соотносится со «смуглым ребенком в чайном саду» в стихотворении Гумилева «Путешествие в Китай» [Гумилев, 1991, т. 1, с. 99–100]. Принимая во внимание это соответствие, можно дать новую интерпретацию данного гумилевского текста: образ Пушкина-ребенка ассоциативно связан с Царским Селом, имеющим особое значение в судьбе Ахматовой и Гумилева, и именно китайские элементы архитектуры Царского Села, творчески вплетенные Гумилевым в данный текст, стали основой для образа «Китая» как мистической цели путешествия. Пушкин-ребенок оказывается обладателем некой тайной мудрости, которую ищут герои и ради которой они готовы продолжить свое веселое (веселое — в память о пушкинском же юморе) путешествие даже после смерти («Только в Китае мы якорь бросим, / Хоть на пути встретим смерть!»). Подлинное же преобразование лирического героя, как видно, к примеру, из текста «Возвращение» [Там же, с. 183], наступит после того, как он минует мистический «Китай» и вернется с новым знанием о себе и мире, чтобы сказать наконец, что теперь он, пользуясь фразой христианского царевича Гондлы из одноименной пьесы Гумилева (эту фразу позже подхватит в «Поэме без героя» Ахматова), «к смерти готов». Подобно пушкинскому лирическому герою, научившемуся видеть «сей свет» и уже не страшась смерти в позднем творчестве поэта, герой Гумилева готов к последнему преобразению, мученической смерти и «суду», после которого наступит последняя свобода в соединении с Богом как ни от чего не зависящим, бесконечным и бессмертным началом.

Характерно, что пушкинско-гумилевская линия оказывается противопоставленной лермонтовской именно за счет наличия в первой образа Божественного посланца, открывающего герою его подлинное предназначение и путь. У Лермонтова, к примеру, в тексте «Гляжу на будущность с боязнью...» (1838) [Лермонтов, с. 155] герой, подобно «преступнику перед казнью» (ср. с темой «суда» у Пушкина), тоже ожидает «вестника избавленья», который открывает

ему, «что... Бог готовил». Как и гумилевский герой в стихотворениях «Тот другой» и «Вечное», герой Лермонтова «молчит и ждет», однако если в дальнейшем творчестве Гумилева, отрефлексировавшего позднепушкинскую традицию, желанный посланник-спутник появляется, то герой Лермонтова (развивавшего преимущественно традицию раннего Пушкина) остается верен демоническому эгоцентризму и остается в одиночестве.

Относительно конгениального треугольника Пушкин — Гумилев — Ахматова характерно следующее соответствие: фраза Гумилева, обращенная к Ахматовой: «ты научила меня верить в Бога и любить Россию» [Ахматова, 1996, с. 342]. Эти слова, отражающие появление интереса у Гумилева к духовной жизни Родины, ассоциативно перекликается с гумилевской характеристикой «интеллигента» Николая Мезенцова из неоконченной повести «Веселые братья»: «Но Мезенцов еще слишком мало знал Россию» [Гумилев, 1998—2007, т. 6, с. 185], которая восходит к горько ироничной фразе Пушкина: «Россия слишком мало известна русским» [Пушкин, 1976, т. 7, с. 311].

Таким образом, духовная эволюция лирического героя Гумилева, подобно эволюции героя лирики Пушкина, раскрывается как поиск последней духовной свободы от оков мира в Боге. Раскаяние в раннем оккультизме и приверженности «злобному гению» отрицания приводит к необходимости исповеди. Путь духовного бегства и странничества, в котором героя Гумилева ведет некий посланник-товарищ, имеющий сложную символическую природу, проходит через «прекрасное убежище» искусства и мистический «Китай» на грани жизни и смерти, сна и визионерского прозрения. Из этого путешествия герой возвращается обновленным, покорным воле Бога-Слова и готовым к последнему духовному освобождению и искуплению.

-
- Анищенко Г.* Православие. Литература. Революция. М., 2010. 302 с.
Ахматова А. Автобиографическая проза // Лит. обозрение. 1989. № 5. С. 3—21.
Ахматова А. Записные книжки. М.; Torino, 1996. 850 с.
Ахматова А. Сочинения : в 2 т. М., 1990.
Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства : в 2 т. М., 1994.
Гумилев Н. С. Полное собрание сочинений : в 10 т. М., 1998—2007.
Гумилев Н. Сочинения : в 3 т. М., 1991.
Есаулов И. А. Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск, 1995. 288 с.
Лермонтов М. Ю. Избранное : Стихотворения. Поэмы. Проза. М., 2002. 672 с.
Либан Н. И. Лекции по истории русской литературы : От Древней Руси до первой трети XIX в. М., 2005. 464 с.
Мосалева Г. В. Русская духовная традиция: ее генеалогия и развитие // Теория Традиции: христианство и русская словесность. Ижевск, 2009. С. 3—20.
Мусатов В. В. Пушкинская традиция в русской поэзии первой половины XX века. М., 1999. 484 с.
Пушкин А. С. Собрание сочинений : в 10 т. М., 1976.
Пушкин А. Сочинения. Л., 1936. 976 с.
Хикадзе Л. Гумилев и Кавказ // Лит. Грузия. 1988. № 12. С. 111—112.

Статья поступила в редакцию 30.06.2011 г.