

Содержание

Мифологический трансгуманизм: к определению понятия	7
Обожение и самообожение в древнерусской литературе	28
Самообожение в творчестве Ф.М. Достоевского	41
«Записки из подполья»: самообожение мелкого беса	46
Достоевский и Шекспир: самозванцы и цареубийцы. Самообожение в «Бесах»	58
«Бесы»: иные формы самообожения	77
Серебряный век: трансгуманистический поиск и поэт как культурный герой	102
От адамитов к адамистам: Мандельштам и Босх	105
Трансгуманизм в творчестве Велимира Хлебникова: поэт как культурный герой	124
Поэтическая мифология Николая Гумилева	131
«Двое»: несостоявшийся священный брак	141
«Серебряный голубь»: поэт в прозе	157
Заключение	175
<i>Приложение 1.</i> Представление о свободе воли в русском фольклоре	184
<i>Приложение 2.</i> Трансгуманизм в новейшей русской литературе	199

Мифологический трансгуманизм: к определению понятия

Работы о трансгуманизме обычно начинаются с утверждения о том, что трансгуманизм является радикально новаторским явлением в мировой культуре. «Трансгуманизм представляет собой новое и стремительно набирающее популярность мировоззрение, претендующее на то, чтобы указать пути выхода из тупиков современной цивилизации и “общества потребления”»¹. Аргументом в пользу абсолютной новизны трансгуманизма как философского феномена является, например, утверждение, что термин «трансгуманизм» был введен только в 1957 г.²

Однако представляется, что трансгуманизм – это феномен, который сопутствовал человечеству с первых мгновений самосознания, и, как мы увидим далее, подобные заявления также делались, но фундаментальность трансгуманистического поиска для человечества, как кажется, так и не была оценена. Проблема прежде всего в том, что этот феномен приобретал самые разные формы, не всегда воспринимающиеся как трансгуманизм, но по сути являющиеся именно им. Даже научно-технический трансгуманизм возник ранее, чем придуманный для него термин. В данной работе я буду говорить о трансгуманизме в его мифологических проявлениях и дам общий очерк их существования и развития.

Рассматривая проблему трансгуманизма в мифологическом ключе, хотелось бы начать с выдвижения нескольких основных тезисов, которые будут развиваться далее.

Трансгуманизм здесь понимается как преодоление когнитивной, пространственной и временной ограниченности человека и человеческой смертности. Как уже подчеркивалось, понятие

¹ Демин И.В. Русский космизм в перспективе трансгуманизма. Самара, 2014. С. 4.

² Там же.

трансгуманизма обычно связывается с научно-техническим прогрессом, но на самом деле трансгуманизм и стремление к нему – это изначально метафизическая концепция, которая сопровождает рефлексию человечества с зарождения его самоосознания и является неотъемлемой частью человеческой телеологии.

Европейское (особенно германское) язычество выработало трансгуманистическую концепцию самообожения в смерти, которая парадоксальным образом делала смерть шагом к бессмертию³. Следовательно, необходимым условием существования концепции трансгуманизма как самообожения была вера в метафизический уровень бытия. В христианстве также была концепция трансгуманизма, обожения или *теозиса*, входившая в противоречие с языческой концепцией самообожения.

В «Декларации трансгуманизма» утверждается, что «в будущем человечество испытает глубокое влияние развития *науки и технологии*. Мы видим возможность увеличить человеческий потенциал, преодолевая старение, когнитивную ограниченность, вынужденные страдания и невозможность покинуть планету Земля»⁴. В такой формулировке трансгуманизм подразумевает обретение божественных свойств (вечная жизнь, всеведение, преодоление пространственных ограничений) и является, таким образом, метафизической концепцией. Философы пытаются расширить временные рамки трансгуманизма вплоть до первых стадий человеческой рефлексии: Гильгамеш, герой одноименного эпоса, безуспешно пытается преобразить свою

³ Пока что попытки найти аналогичные феномены в других культурах, например в японской с ее культом правильной самурайской смерти, успехом не увенчались. Как представляется, в японской культуре отсутствовала необходимая для возникновения подобных идей метафизическая система. Ритуальное самоубийство самураев (а также их жен) было связано с представлениями о воинской чести и добродетели и никак не влияло на их посмертную судьбу. В свою очередь, ни исконный японский синтоизм, ни заимствованный буддизм, насколько я могу судить на настоящий момент, не связывали определенный способ смерти с посмертной судьбой человека. Представления об *обожении* в некотором виде, несомненно, существовали как в буддизме (человек мог стать буддой), так и в синтоизме (обожествление предков), но буддизм связывал посмертную судьбу с жизнью человека, цепью перерождений и т. д., а в синтоизме самым фактом смерти предки обретали отчасти божественный статус. См.: *Спеваковский А.Б.* Самураи – военное сословие Японии. М.: Наука, 1981; *Мещеряков А.Н.* Древняя Япония. Буддизм и синтоизм. М.: Наука, 1987, особ. с. 44–57.

⁴ Transhumanist Declaration // Humanity +. [Электронный ресурс] URL <http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration/> (дата обращения: 28.11.2015). Курсив мой. – Т. К.

⁵ *Bostrom N.* A History of Transhumanist Thought Oxford: URL <http://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf> (дата обращения: 28.11.2015).

человеческую природу в божественную⁵. В современном мире, однако, предполагается, что трансчеловечность будет достигнута благодаря прорывам в науке, которая, по крайней мере начиная с эпохи Просвещения, противопоставляется метафизике. Возможны ли иные формы трансгуманизма, которые не подразумевают (возможно, кажущегося) противоречия между целью (божественность) и средствами (исключительно человеческая наука и технологии)?

В очерке истории трансгуманистической мысли один из главных апологетов трансгуманизма Н. Бостром пишет, что христианство относилось к этой идее в лучшем случае неоднозначно, в худшем было ей глубоко враждебно. Однако в христианстве было свое представление о трансгуманизме – концепция обожения, или теозиса. Эта концепция особенно значима в православии, она наиболее подробно развивается в «Триадах в защиту священно-безмолвствующих» Григория Паламы. Палама утверждает, что во всей полноте обожение достигается в загробной жизни, однако и в земной жизни можно испытать краткие мгновения теозиса⁶. Обожение – одно из центральных положений православия⁷, хотя были и попытки найти параллели в западной традиции, включая богословие Фомы Аквинского⁸. В ответ на вопрос, почему христианское понятие теозиса и его западные параллели исключены из рассмотрения истории трансгуманизма, можно предположить, что причиной явился тот факт, что теозис включает смерть в достижение обожения, тогда как трансгуманизм предполагает достижение бессмертия без прохождения через опыт смерти.

Однако не только христианство превратило смерть в необходимый шаг к преодолению смертности. Сходные идеи возникли у язычников-германцев. Конкретный способ умереть, т. е. умереть в битве добровольно принятой смертью, обещал смертным вхождение в мир богов и жизнь и вторую смерть вместе с богами (Вальгалла и Рагнарёк).

Представление о том, что цель жизненного пути человека – выход за пределы его природы, причем именно в сторону природы божественной, в сторону обретения бессмертия (поскольку есть еще возможность выхода в сторону природы животной, которая ниже человеческой), составляет, по моему убеждению, основной предмет европейского героического эпоса. Иными словами, цель пути

⁶ Палама Г. Триады в защиту священно-безмолвствующих. М.: Канон, 2003.

⁷ Зайцев Е. Учение В.Н. Лосского о теозисе. М.: ББИ, 2007; Попов И.В. Идея обожения в древневосточной церкви // Вопр. философии и психологии. 1909. Кн. 97. С. 165–213.

⁸ Williams A.N. Grounds of a Union: Deification in Aquinas and Palamas. Oxford: Oxford Univ. Press, 1999.

эпического героя – обретение божественности собственными усилиями человека, самообожение.

Для начала отметим, что в рамках каждой культуры существует несколько представлений о предназначении человека, которые связаны с выделенностью или невыделенностью человека из коллектива и с восприятием отдельным человеком своего места в мироздании, объединяющем в себе как реальные, так и мифологические структуры⁹. Я буду опираться на пятиступенчатую систему понятий судьбы, включающую в себя удачу, случай, судьбу, фатум и рок, разработанную в книге «Достоевский и социальная и метафизическая свобода»¹⁰. Каждое понятие судьбы было свойственно определенной социальной группе, при этом судьба и фатум представляли собой две стадии развития понятия судьбы в той культуре, которую я назвала «героической», удача и случай представляли собой две стадии развития понятия судьбы в той культуре, которую я назвала «негероической», а рок обозначал судьбу мироздания в целом. Меня будет прежде всего интересовать собственно судьба, т. е. героическое понятие судьбы; людям, ощущающим, что их жизнью правит судьба, свойственно индивидуалистическое мировосприятие; судьба часто приравнивается к смерти, и герой добровольно соглашается идти на смерть (определенную смерть, смерть в бою); судьба – это недетерминистическое понятие; герой должен добровольно¹¹ принять смерть в битве.

Негероические и героические представления о судьбе могут характеризовать не только разные культуры, но и сосуществовать

⁹ Т.А. Михайлова писала о «социомифологическом статусе» героя. См.: Михайлова Т.А. Витязь на распутье в пространстве и во времени: к проблеме выбора судьбы // Понятие судьбы в контексте разных культур. М., 1994. С. 173.

¹⁰ Buzina T. Dostoevsky and Social and Metaphysical Freedom. Lewiston: Edwin Mellen Press, 2003. P. 95–160.

¹¹ Понятие «судьба», к сожалению, прочно ассоциируется с судьбой в стиле царя Эдипа, неодолимой силой, которая непреклонно влечет человека к гибели. Представления об иной судьбе, которая может быть к человеку благосклонна, кажутся настолько странными, что привело к радикальному перетолкованию, например, смысла слова *champion* в «Макбете» У. Шекспира. Когда Макбет говорит: «Champion me to the utterance», это воспринимается как желание бороться с судьбой, несмотря на то что во всех остальных случаях употребления *champion* оно означает «защищать». Подробнее об этом см. в моей статье: Ковалевская Т.В. Понятие *ambition* в трагедиях Уильяма Шекспира («Гамлет», «Макбет», «Король Лир») // Вестн. РГГУ. 2012. № 18. С. 135–146. Аналогичные проблемы возникают с принятием свободного выбора судьбы. Другая трудность состоит в том, что, как мне было сказано в контексте одного обсуждения, у героя нет свободы выбора, потому что он должен выбрать смерть, если хочет стать героем. Но это полная подмена понятий и непонимание сути свободного выбора. В том-то и дело, что выбор есть всегда, и он состоит именно в выборе между героическим и негероическим (Ахилл и смерть под Троей), но, если

в рамках одной культуры на разных социомифологических ее уровнях.

Героические и негероические представления о судьбе тесно связаны со степенью индивидуализации отдельного человека. Надо отметить, что определения понятию «личность» давались самые различные и, как следствие, возникновение личности относилось либо к XII¹², либо к концу XVIII¹³ в., хотя представление о полноценной личности как совершенно и полностью независимой от трансценденции, как понимает личность Л.М. Баткин, отодвинуло бы возникновение личности как более-менее универсального феномена в XIX или даже XX в. Другие представления о личности относят ее возникновение к глубокой древности, за тысячелетия до наступления новой эры¹⁴. Я буду понимать под личностью не такое самовосприятие индивидуума, при котором личность есть *causa sui*, т. е. совершенно независимая и трансцендентно необусловленная, но такое понимание личности, при котором она сознает собственную выделенность из коллектива, собственную ответственность за свои поступки и особенно собственную смертность. Только при таком понимании личности возможно стремление к личному, индивидуальному самообоюению.

Отметим, что европейский героический эпос полон неудачами и провалами и в подавляющем большинстве случаев заканчивается гибелью главного героя/героев. Эту особенность эпоса отмечали исследователи начиная с 1920-х годов¹⁵. Частая гибель эпических героев заставляла ученых писать о том, что эта гибель вызывает «только чувство безысходности»¹⁶, что ставит читателя перед загадкой явного

герой выбирает героическую смерть, это вовсе не значит, что он был обречен на нее. Он сделал выбор, правильный с точки зрения достижения стоящей перед ним цели, но это не отрицает реальности стоявшего перед ним выбора. Это хорошо видно на примере Виглафа и дружинников Беовульфа, бежавших дружинников Бюрхтнота и отношения к ним сказителя, о чем будет сказано дальше. Виглаф выбирает сражаться вместе с Беовульфом, а дружинники выбирают гарантированно остаться в живых. Вне зависимости от того, зачем этот фрагмент был включен в текст «Беовульфа», в контексте данного исследования он подчеркивает реальность героического выбора и возможность выбрать негероический, более того, позорный путь.

¹² Гуревич А.Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М., 1989. С. 111–130.

¹³ Баткин Л.М. Европейский человек наедине с собой. М., 2000.

¹⁴ Доброхотов А.Л. Эпохи европейского нравственного самосознания // Доброхотов А.Л. Избранное. М., 2008. С. 100–112.

¹⁵ Philpotts B. Wyrð and Providence in Anglo-Saxon Thought // Philological Essays: Studies in Old and Middle English Language and Literature in Honour of Herbert Dean Merritt / L.L. Rosier, ed. The Hague; Paris: Mouton, 1970. P. 1–13.

¹⁶ Смирницкая О.А. Поэтическое искусство англосаксов // Древнеанглийская поэзия. М., 1982. С. 223.

психологического мазохизма средневековых певцов и их аудитории, желавших, видимо, испытывать исключительно чувство безысходности и бесполезности человеческих устремлений. Героическую этику называли парадоксальной именно из-за того, что герои словно бы торжествуют в том, что нам представляется окончательным поражением, – в смерти.

Царство героического оторвано от повседневного... и благородство... кроется именно в чрезмерности... поступков. <...> Для нас такая чрезмерность непременно включает в себе парадокс. Благородное решение вступить в битву с врагом в конечном счете приводит к его смерти, но именно его смерть, из-за которой его воины отчасти и потерпели поражение, обеспечивает ему славу. <...> Героическая чрезмерность... кроется в выборе смерти в битве. <...> смерть тоже преобразует поражение войска в личную победу. *Dom et dead* – частые спутники¹⁷.

Мотив неизбежной смерти настойчиво повторяется в германских средневековых текстах (скандинавских, англосаксонских, немецких) на протяжении столетий – от времени сложения «Беовульфа» в VII–VIII вв. и до времени записи скандинавских саг в XII–XIII вв. и «Песни о нибелунгах»¹⁸ (возможно, ок. 1200 г). Смерть ожидает героев, если они будут упорствовать в своих намерениях, и тем не менее герои решительно придерживаются первоначально принятых решений. В «Старшей Эдде» Гуннар и Хёгни собираются к Атли, жены предупреждают их, что у Атли их ждет верная смерть. Вот ответ Гуннара:

¹⁷ O’Keeffe K. Heroic Values and Christian Ethics // The Cambridge Companion to Old English Literature / M. Godden, M. Lapidge, eds. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1991. P. 123.

¹⁸ Написание слова «нибелунги» со строчной или заглавной буквы почему-то представляет собой проблему не только для широкой публики, но и для исследователей. См. стон Евгения Берковича на аналогичную тему применительно к названию тетралогии Р. Вагнера, которая должна бы называться «Кольцо нибелунга», но с достойным лучшего применения упорством именуется «Кольцо Нибелунгов»: Ошибка Соломона Апта, или Томас Манн о Вагнере. [Электронный ресурс] URL: <http://blogs.7iskusstv.com/?p=32131> (дата обращения: 20.01.2017). Я пишу слово «нибелунг» во всех числах со строчной буквы, поскольку это не имя собственное, а название народа, вернее, насколько можно судить по поэме, владельцев клада. У кого клад, тот и нибелунг, поэтому во второй части поэмы нибелунгами именуются бургунды («Кримхильда нибелунгов предупредила тут...» (Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах. М.: Худож. лит., 1975. С. 556); в переводе Ю. Корнеева это слово пишется со строчной буквы, что вполне логично). Точно так же и у Вагнера нибелунги – подземный народец, славный своим кузнечным и ювелирным мастерством.

Seinat er at segja,
Svá er nú ráðit;
Forumk-a för þó,
Alls þó ar fara ætlat;
Margt er mjök glíkligt,
At mynim skammæir¹⁹.

Поздно уже говорить,
Все решено;
Так и произойдет,
Так как решено ехать;
Хотя очень возможно,
Что жить нам недолго.
(перевод мой – Т. К.)

Отметим, что смерть суждена им только в том случае, если они отправятся в путь, при этом ничего не сказано о том, что это решение является неизбежным или неотменимым. Наоборот, судьба зависит от принимаемого ими решения. Решение Гуннара и Хёгни влечет за собой определенное развитие событий, при этом решение их представляется совершенно свободным. Для Гуннара это – момент окончательного выбора между жизнью и смертью, и они с Хёгни оба выбирают смерть.

Сходная ситуация возникает в «Песни о нибелунгах», где направляющемуся к Этцелю Хагену русалки предсказывают:

Знай, угрожает смерть тебе и всем твоим собратам.
Вернись, пока не поздно, иль ждет тебя конец.
Не с доброй целью к гуннам ты зазван, удалец²⁰.

Если воины развернутся и отправятся домой, они будут жить долго и счастливо. Но хотя у Хагена несомненно есть выбор, жить им или умереть, он не отказывается от путешествия к смерти. Наоборот, переправившись через Рейн, он разбивает челнок, чтобы никто не мог вернуться. Слова русалок, естественно, сбываются: Хаген и все остальные погибают во дворце Этцеля.

В «Саре о паленом Ньяле» Ньяль так предсказывает судьбу своему другу Гуннару:

Первая твоя поездка в чужие страны принесла тебе большую славу, а эта принесет еще большую. Ты вернешься с большим почетом и доживешь до глубокой старости, и никто здесь не посмеет тягаться с тобой. Но если ты не уедешь из Исландии и нарушишь договор, то тебя здесь убьют²¹.

¹⁹ Eddukvæði (Sæmundar-Edda). Offsetmyndir, 1985. P. 421.

²⁰ Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах. С. 553.

²¹ Исландские саги. Ирландский эпос. М., 1973. С. 272.

Гуннар, совсем было собравшийся покинуть Исландию, внезапно меняет свое решение и остается. При этом примечателен стоящий перед ним выбор – это даже не выбор между долгой, но бесславной жизнью и жизнью короткой, но увенчанной бессмертной славой, но выбор между славной жизнью и – просто смертью в Исландии.

Возможны различные точки зрения на подлинность свободы такого выбора, поскольку герой должен подтвердить свой «социомифологический статус», связан понятием чести и, следовательно, несвободен в своих поступках²², но, с моей точки зрения, именно выбор героя определяет его статус, а никак не наоборот. Герой выбирает смерть не потому, что он уже герой, но потому, что он хочет получить не просто социальный, но именно социомифологический статус героя.

Показателен в этом отношении и англосаксонский «Беовульф». Я считаю «Беовульфа» поэмой по сути своей языческой. Хотя, несомненно, мир «Беовульфа» – мир христианизированный (Грендель, например, назван потомком Каина), это говорит только о том, что герои «Беовульфа» знакомы с христианской терминологией²³. Миросозерцание «Беовульфа» – это миросозерцание язычников. Христианскому миросозерцанию чужда жажда героической славы, добываемой в бою. Обожение в христианской вере вовсе не обуславливается героической гибелью в битве. «Беовульф» – текст с языческой проблематикой и языческим мировоззрением, и христианский Бог всего лишь сливается с языческой судьбой в ее наивысшем воплощении.

Среди владык земных
Он был щедрейший,
Любил народ свой
И жаждал славы
Всевековечной!²⁴

²² Михайлова Т.А. Указ. соч. С. 173; *Smithers G.V. Destiny and the Heroic Warrior in Beowulf // Philological Essays...* P. 78–79.

²³ Для сравнения см.: Федотов Г.П. Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам. М.: Гнозис, 1991. Несмотря на то что христианство практически полностью вытеснило язычество на уровне, скажем так, терминологии (до такой степени, что в курсе лекций, читавшихся в МГУ имени М.В. Ломоносова в 1990-х годах, прозвучало радикальное утверждение, будто «мифологии у славян не было»), Федотов последовательно показывает, что народная вера имела весьма мало общего с каноническим христианством. Поэтому наличие в «Беовульфе» имен, связанных с христианством, еще не является доказательством христианской направленности эпоса.

²⁴ Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах. С. 180.

Добродетели и устремления Беовульфа – это добродетели и устремления язычника. Это поэма о герое и его поиске бессмертия, достигаемого героическим согласием на собственную смерть в обмен на бессмертную славу.

Собственно судьба связывается прежде всего со сроком жизни героя и с его смертью. Ключевое слово здесь – *wyrd*. Приведем контексты его употребления:

477–479

hie *wyrd* forsweor
on Grendles gryre. *God* eaþe mæg
þone dolsceaðan dæda getwæfan.

Их судьба сметает
В ужасе Гренделя. Бог легко может
Дикому разрушителю воспрепятствовать.

1205–1207

hyne *wyrd* fornam,
syþðan he for wlenco wean ahsode,
fæhðe to Frysum.

Здесь унесла судьба
Того, кто для славы искал трудностей,
Войны с фризами.

1233–1237

Wyrd ne cuþon,
geosceaft grimme, swa hit agangen weard
eorla manegum, syþðan æfen cwom
ond him Hroþgar gewat to hofe sinum,
rice to ræste.

Судьбы не знали,
Судьбы мрачной, которая свершилась
Над многими людьми, когда пришел вечер
И Хродгар в свое жилище удалился,
Могущественный, на отдых.

2419–2424

Him wæs geomor sefa,
wæfre ond wælfus, *wyrd* ungemete neah,

Его было грустно сердце,
Беспокойно и к смерти готово, судьба
Неизмеримо приблизилась.

2814–2816

Ealle *wyrd* forsweor
mine magas to *metodsceaft*e,
eorlas on elne; ic him æfter sceal.»

Всех судьба смела
Моих людей к решению судьбы (*к смерти*),
Храбрых мужей; мне за ними надо (идти).
(перевод мой. – Т. К.)

Wyrd всегда означает смерть. Этимологически родственное немецкому *werden* – «становиться», как и древнеисландское *verðr*, производное от германского **weorthan*, восходящего к индоевропейскому **wert-*, «поворачиваться», «крутиться», *wyrd* обозначает не процесс, не любой поворот судьбы, но финальный поворот судьбы каждого человека – смерть, которая, впрочем, постигает каждого в его собственный, только ему назначенный час. Однако долг героя – не просто смириться с тем, что он умрет, но активно выбрать смерть.

Очень интересны в отношении добровольного выбора смерти дошедшие до нас отрывки из древнеанглийской поэмы «Битва при

Мэлдоне», которая повествует о *конкретном реальном* событии: битва при Мэлдоне действительно имела место в 991 или 993 г., и в ней действительно погиб реально существовавший олддермен Эссекса Бюрхтнот. При равном соотношении сил англосаксы терпят поражение, потому что Бюрхтнот отказывается от имевшегося у него тактического преимущества и позволяет викингам, запертым на маленьком острове, беспрепятственно перейти на территорию Эссекса. До галантного поступка Бюрхтнота у англосаксов было явное преимущество, поскольку достаточно было всего трех воинов, чтобы не дать викингам высадиться в Эссексе. Тем не менее Бюрхтнот позволил викингам высадиться беспрепятственно, чтобы сразиться с ними. Тем самым он практически обеспечил викингам победу. Сам Бюрхтнот, естественно, пал в этой битве.

История реального Бюрхтнота напоминает «Сагу о паленом Ньяле»: и там, и там главной ценностью представляется уже не просто героическая слава, заслуженная в битве, но собственно смерть в битве, без которой невозможно обретение истинной славы. Повторю еще раз, что для современного человека такое решение и такой выбор представляются в высшей степени парадоксальными, для нас смерть героя есть его окончательное и полное поражение.

Хотелось бы также оговорить тот факт, что как явления одного порядка рассматриваются тексты, повествующие о реальных событиях («Битва при Мэлдоне», в какой-то степени «Сага о Ньяле») и о событиях, укорененных в реальности лишь отчасти («Беовульф», «Песнь о нибелунгах»²⁵), поскольку как бы ни была увлекательна погоня за историческими прообразами эпических фигур, гораздо более любопытным представляется увидеть, как эти фигуры мифологизируются и встраиваются в системы архетипов мышления определенного типа культуры²⁶. Эта мифологизация и архетипизация работает в двух направлениях одновременно – это процесс, благодаря кото-

²⁵ Беовульф имеет примерно такое же отношение к реальным конунгам, носившим это имя, как и Владимир Красно Солнышко из русских былин к реальной исторической фигуре; то же верно применительно к Гунтеру и Этцелю и их прототипам Гундахарию и Аттиле; прототипы Зигфрида/Сигурда и Брунгильды пытались увидеть в исторических фигурах Сигиберта и его жены Брунгильды, что противоречит расстановке сил в «Песни», но у Хагена/Хёгни исторических параллелей нет в принципе. Столь же трудно предположить, что реальные Беовульф и Сигиберт сражались с драконами и прочими чудовищами, владели волшебными мечами, плащами, кольцами и прочей атрибутикой.

²⁶ Термин «архетип» здесь используется в широком значении «базисного элемента... формирующего константные модели... мышления и поведения» (Религиоведение: Учеб. словарь-минимум по религиоведению / Ред. И.Н. Яблочкин. М., 2002. С. 329).

рому во время бытования эпоса закрепляются наиболее распространенные и приемлемые для культуры архетипы, и одновременно это процесс, благодаря которому эти архетипы и мифологемы задают образцы поведения и мирозерцания для реальных людей, аудитории этих поэм. Поэтому «Битва при Мэлдоне» и «Сага о Ньяле» могут рассматриваться как явление одного плана с «Беовульфом» и «Песнью о нибелунгах». В этих параллелях рассматриваются когда-то существовавшие архетипы, которые, как уже говорилось, часто непонятны и чужды для нас, но были вняты и важны для средневековых германцев от Бюрхтнота до неизвестного компилятора «Песни о нибелунгах», до исландцев, складывавших и записывавших свои саги.

Я предлагаю отказаться от точки зрения на героическую этику как на этику парадоксальную. Герои так настойчиво выбирают смерть, буквально напрашиваются на нее затем, чтобы получить бессмертную славу, вместе с которой они получают бессмертие. Возможно даже, что слава здесь важна менее самой смерти. Ведь слава вовсе не должна быть непременно связана со смертью. История Беовульфа не состоит из единственного боя с драконом, в котором Беовульф героически погибает. Славу Беовульфа уже составили битва с Гренделем и его матерью, почему же поэма не может завершиться на этой точке? Слава Беовульфа была бы ничуть не меньше той, которую он получил, сражаясь с драконом, – тем более что дракона победил даже не Беовульф, но его дружинник Виглаф, предоставивший Беовульфу право последнего смертельного удара. Однако без смерти героя эпос незавершен, и при этом смерть должна быть непременно героической, т. е. смертью в бою. Эпос должен закончиться смертью героя, потому что герой эпоса должен стать больше чем человеком. Герой эпоса должен стать богоравным. Это хорошо видно, например, во «Второй песни о Хельги убийце Хундинга», где говорится следующее: «И когда [Хельги] попал в Вальгаллу, Один предложил ему править всем наравне с ним самим»²⁷.

О том, что уже сама добровольно принятая смерть является залогом перехода в новое состояние, к некоей новой природе, иначе свидетельствует совершенно непонятное решение Гуннара в «Саге о паленом Ньяле» остаться на верную смерть в Исландии, альтернатива которой – не только богатство, но и слава, т. е. тоже определенная форма бессмертия. Однако Гуннар выбирает смерть, и это говорит о том, что все глубже укореняется представление именно о добровольно выбранной смерти как о залоге божественности, самообожения.

²⁷ Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах. С. 265.

Такая точка зрения неразрывно связана с языческим этосом. Трансформации, которые такие представления о героической смерти переживают не просто после христианизации, но после укоренения христианства среди, например, англосаксов, видны на примере той же «Битвы при Мэлдоне». Ключевое слово здесь, описывающее побудительные мотивы Бюрхтнота, – *ofermod*, малоупотребительное в древнеанглийской поэзии, которое в христианских контекстах обозначало «гордыню»; дьявола именовали *se engel ofermodes* – ангел гордыни²⁸. Такое словоупотребление кажется весьма загадочным, и часто *ofermod* переводят на английский язык как «чрезмерная храбрость»²⁹, однако прямой перевод «гордыня», особенно гордыня, связанная с противником Бога, дьяволом, представляется наиболее уместным. Противоречивое сочетание одобрения и неодобрения, с которым автор «Битвы...» относится к поступку олдермена, можно объяснить тем, что его поступок свидетельствует о том, что Бюрхтнот ищет не просто славы, но именно смерти, и теперь такая жажда смерти переосмысливается как гордыня дьявола, потому что в основе ее лежит то же желание, которым руководствовался сатана, бросая вызов Богу. Обретение самообожения не есть подобающий христианину путь.

Высказывались предположения о том, что сказитель «Битвы при Мэлдоне» только осуждает героизм Бюрхтнота³⁰. Однако, за исключением *ofermod*,³¹ певец никак иначе не порицает опрометчивого олдермена. Героический языческий пафос столь же привлекателен для певца, как и столетия назад во время сочинения «Беовульфа». Более того, певец бранит тех из дружинников Бюрхтнота, которые покинули своего вождя на поле битвы. Певец «Битвы при Мэлдоне» сходится с «Беовульфом» в требовании безусловной верности,

²⁸ O'Keefe K. Op. cit. P. 119.

²⁹ Ibid.

³⁰ Shippey T. The Road to Middle-Earth. Boston; N. Y., 2003. P. 156–158.

³¹ Советская (российская) и зарубежная традиции исследования древнеанглийской литературы расходятся и в интерпретациях текста, и в оценке некоторых понятий. Например, племя, к которому принадлежит Беовульф, именуемое в оригинале *geat*, в английской традиции довольно прочно связывается с реально существовавшим племенем геатов. Отечественные исследователи исходят из того, что англосаксонскому *ea* соответствует скандинавское *au* (ср. *др.-англ.* *lēaf* – *др.-исл.* *lauf* [лист]; *др.-англ.* *nēat* – *др.-исл.* *naut* [бык] и т. д.), а поскольку действие эпоса разворачивается в Скандинавии, то и племя именуется гаутами и отождествление *geat* и гаутов не представляется столь несомненным. Правда, остается вопрос, как бы тогда именовалось племя геатов. Другой пример – слово *ofermod*. В отечественной традиции укрепилось представление о том, что этим словом характеризуются герои, например, Беовульф: «Слово “ofermod” (буквально

вплоть до смерти, от дружинников, пировавших с конунгом и бравших от него дары. «Битва при Мэлдоне» и *ofermod*, ныне осмысляемый как гордыня дьявола, указывают на то, что между языческим самообожением и христианским мученичеством была существенная разница, которую хорошо ощущал автор «Битвы при Мэлдоне»: несмотря на то что христиане-эссецы обороняют свое королевство от язычников-викингов и почва для изображения Бюрхтнота мучеником за Христову веру самая благоприятная, певец тем не менее выбирает слово *ofermod*, «дьявольская гордыня», для описания мотивов Бюрхтнота. Видимо, жажда смерти все-таки воспринималась как элемент мирозерцания языческого, как поиск такой божественности, которая не сочеталась с христианской покорностью воле Бога и готовностью безропотно принять назначенный час смерти. Христианин должен был кротко принять назначенный ему смертный час, но не искать смерти активно, тем самым претендуя отчасти на то, чтобы самому, как Богу, определять длину своей жизни.

В качестве героической смерти никогда не рассматривается самоубийство. Важен не только результат (смерть), но и способ (битва). Простое прекращение собственной жизни не несет в себе ничего героического. Только гибель в бою обещает герою бессмертие и, следовательно, самообожение. Таким образом, основным телосом германского эпического героя был поиск в основе своей трансгуманистический – преодоление собственной человечности в акте принятия смерти, самого человеческого из всех людских свойств. Этот путь к трансгуманизму парадоксален, но именно он объясняет нелогичные, с точки зрения современного человека, поступки слишком большого количества германских героев, чтобы их можно было счесть простыми случайностями, отклонениями от

“избыточный дух”) служит высшей похвалой такому герою, как “Беовульф”. В примечании мысль продолжается: «Если, конечно, не считать вместе с некоторыми исследователями... что “Беовульф” – это нравоучительная история о наказании героя за гордыню». (Смирницкая О.А. Указ. соч. С. 216, текст и прим. 52). «Беовульфу» вряд ли стоит интерпретировать как нравоучительную историю о наказании героя за гордыню, однако слово *ofermod* в «Беовульфе» не употребляется ни в качестве похвалы, ни в качестве порицания, а поскольку «Беовульф» дошел до нас в единственном списке, также нет возможности предположить разночтения, при которых это слово могло бы появиться в одном списке и отсутствовать в другом. *Ofermod* употребляется вообще всего два раза во всем известном корпусе древнеанглийской литературы: в «Битве при Мэлдоне» и в уже упомянутом контексте применительно к дьяволу, поэтому утверждение, что это слово имеет положительные коннотации, ни на чем не основано. Однако вслед за О.А. Смирницкой российские исследователи повторяют, что слово *ofermod* обладает положительными коннотациями и применяется к героям, например, к Беовульфу.

нормы. Именно они и были нормой – коренным образом отличной от той, к которой привыкли мы.

С приходом христианства картина меняется – и не только благодаря появлению концепции обожения в загробной жизни. Представление о героической смерти в битве также получает новую жизнь благодаря словам Христа о том, что «нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин 15:13). Кроме того, смерть в битве теперь понимается как расплата за грехи, и поражение в бою снова может толковаться как победа – победа над грехом и гордыней. Любопытным примером могут служить объяснения поражения Второго крестового похода (1147–1149). Две мощных армии, французского короля Людовика VII и короля Германии Конрада III, были практически уничтожены. Эта катастрофа повергла в шок всю Европу, и самые разные деятели церкви высказывались о причинах поражения крестоносцев. Многие, как, например, Вульфрик из Хейзелбери, видели в поражении именно поражение, гнев Господень на крестоносцев, посрамление гордых, которые полагались на себя, а не на Господа³². Бернард Клервоский, один из самых рьяных проповедников Второго крестового похода, который, по его утверждению, папа Евгений III провозгласил по воле Господа, писал: «Мы все знаем, что суды Господни истинны, но этот суд столь глубок, что мне не представляется неоправданным сказать, что благословен тот, кто им не потрясен»³³. Однако сколь бы ни смущал Бернарда трагический исход этого предприятия, эта трагедия укрепила его в представлении о глубоко индивидуальном и личном смысле крестового похода. С его точки зрения, крестоносцы отправлялись в Святую Землю не с тем, чтобы убивать, но чтобы быть убитыми. Бернард был не одинок в своем мнении. Иоанн Каса-Мария писал Бернарду, что «Бог обратил зло в добро спасением множества потерпевших поражение крестоносцев» и что земное поражение обеспечило крестоносцам духовную победу³⁴. Представление о том, что

³² «Аббат Иоанн из Форда, возможно, высказал собственное критическое отношение к [Второму] крестовому походу в словах отшельника Вульфрика из Хейзелбери, житие которого он написал ок. 1185 г. По мнению Вульфрика, Господь строго осудил это предприятие, “покинул ложных паломников, остриг головы гордых и посрамил великих мира сего, ибо они искали не Господа во истине, но осквернили путь паломничества идолами”». См.: Cistercian Order // The Crusades. An Encyclopedia. Erenow.com: Free Online Library of History Books. [Электронный ресурс] URL: <http://erenow.com/postclassical/crusades/204.html> (дата обращения: 20.01.2017).

³³ *Constable G. A Report of a Lost Sermon by St Bernard on the Failure of Second Crusade // Studies in Medieval Cistercian History.* Spenser, Massachusetts: Cistercian Publications, 1971. P. 51.

³⁴ *Ibid.* P. 52.

сама цель крестового похода состоит в том, чтобы найти смерть, т. е. потерпеть поражение в битве, весьма примечательна. Смерть сама по себе все еще остается высшей ценностью, но теперь эта мысль объясняется непостижимостью судов Господних.

Еще одна радикальная перемена происходит в отношениях между героем и его спутниками. Языческая героиня была в высшей степени героцентричной. Существовал только герой, а все остальные по умолчанию соглашались с теми решениями, которые он принимал, руководствуясь своими представлениями о подлинно героической судьбе.

Применительно к германцам это отмечал еще Тацит в своем труде «О происхождении германцев и местоположении Германии»:

Но если дело дошло до схватки, постыдно вождю уступать кому-либо в доблести, постыдно дружине не уподобляться доблестью своему вождю. А выйти живым из боя, в котором пал вождь, – бесчестье и позор на всю жизнь; защищать его, оберегать, совершать доблестные деяния, помышляя только о его славе, – первейшая их обязанность: вожди сражаются ради победы, дружинники – за своего вождя³⁵.

Именно так разворачиваются события в «Битве при Мэлдоне» (примерно восемь–девять столетий спустя после Тацита), в «Беовульфе» (от шести до семи столетий) и в «Песни о нибелунгах» (одиннадцать столетий, более тысячи лет после Тацита!). Бюрхтнот и Хаген, по сути дела, единолично распоряжаются судьбами всего эссекского и бургундского войск. И хотя Бюрхтнот имеет на это право, будучи олдерменом, Хаген формально никакого права на подобные поступки не имеет, он лишь вассал бургундского короля; при этом любопытно, что сказитель «Битвы» испытывает некоторые сомнения в правоте Бюрхтнота, но вот решение Хагена не вызывает никакого осуждения автора, что тем более примечательно, что, по одной из версий, автором «Песни» мог быть клирик из окружения епископа Пассауского³⁶. В гораздо более поздней «Песни» неожиданно проявляются весьма архаичные представления, парадоксальным образом не вызывающие никакого осуждения со стороны, принадлежащего к церкви автора, который, однако, сознает, что подобные идеи лежат вне христианского мировоззрения: недаром единственный, кто избегает трагической участи бургундов – это дворцовый

³⁵ *Корнелий Тацит*. Сочинения: В 2 т. М., 1993. Т. 1. С. 359.

³⁶ Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах. С. 707–708.

капеллан Гунтера. В «Беовульфе» же поступок дружинников, отказывающихся выходить на бой с драконом вместе с Беовульфом, вызывает решительное осуждение:

Но слишком мало было соратников
вокруг владыки! – за то отныне
и вам не будет даров сокровищных,
нарядов ратных, ни радостей бражных;
и вы утратите, землевладельцы,
наделы наследные, когда услышат
дружиноводители в краях сопредельных
о том, как в битве вы обесславились!
Уж лучше воину уйти из жизни,
чем жить с позором!³⁷

Таким образом, право Беовульфа распоряжаться жизнями своих дружинников признается безоговорочным. Конечно, в контексте представлений о самообожении в смерти решения и Беовульфа, и Бюрхтнота, и Хагена обещают достижение высшей героической судьбы и их дружинникам, поэтому их нельзя признать исключительно эгоцентричными. Однако не будем забывать, что все эти тексты были записаны и созданы уже в христианскую эпоху, и практически безоговорочное одобрение модели поведения, основанной на сугубо языческих представлениях и устремлениях, представляется тем более любопытным.

Представление о самопожертвовании как цели истинного идеального героя формируется в новом жанре, возникшем в позднем Средневековье, – в жанре рыцарского романа. Советским и российским читателям крайне не везет с доступностью рыцарских романов в переводах. Практически единственный роман, переведенный полностью в советское время, – «Смерть Артура», поздняя компиляция Томаса Мэлори. «Парцифаль» Вольфрама фон Эшенбаха, «Ивэйн, или Рыцарь со львом» Кретьена де Труа переводились в сокращении. Сравнительно недавно были изданы полные переводы «Тиранта Белого» Ж. де Мартуреля и «Ланселота, или Рыцаря телеги» К. де Труа, а также полный перевод небольшого по объему «Гавейна и Зеленого рыцаря». Знаменитый испанский «Амадис Галльский» Гарси Родригеса де Монтальво нам известен прежде всего в виде пародии на него, т. е. в виде «Дон Кихота» Сервантеса, получившего в русской критической традиции трактовку, заложенную еще в классическом

³⁷ Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах. С. 165–166.

эссе И.С. Тургенева «Гамлет и Дон Кихот» и, судя по всему, отличавшуюся от задуманной самим Сервантесом. Впрочем, в 2008 г. было выпущено «переложение» первых четырех частей «Амадиса» (вся эпопея растянулась примерно на 18 частей, написанных разными авторами, а есть еще «Приключения Эспландиана», сына Амадиса. Для того, чтобы оценить масштаб влияния этой традиции, стоит упомянуть, что название «Калифорния» испанские конкистадоры взяли из «Приключений Эспландиана»³⁸; для названия «Патагония» предлагается этимология от имени великана Патагона из «Амадиса Галльского»). В этом переложении около полутора тысячи страниц исходного текста благополучно уложились в 257 страниц текста русского (включая иллюстрации).

Рыцарский роман, в отличие от ранее разобранных текстов, является целиком и полностью христианским. Это особенно хорошо видно на примере образа святого Грааля, который восходит к древней кельтской мифологеме, условно говоря, рога изобилия, волшебной чаши, дарующей богатство. Но в артуровском цикле святой Грааль – это чаша, в которую Иосиф Аримафейский собрал кровь распятого Христа, и поэтому найти Грааль может не самый могучий рыцарь (в артуровском цикле Ланселот Озерный), но самый безупречный, сэр Персиваль, Парцифаль и его сын Фейрефиц у Вольфрама фон Эшенбаха и сэр Персиваль, сэр Борс и сэр Галахад (сын сэра Ланселота) у Мэлори. Ланселот же не может найти Грааль, потому что он запятнан грешной связью с королевой Гиневрой, или Гвиневерой, женой Артура, и никакая доблесть не может искупить этот грех в глазах хранителей Грааля. В самом «Сэре Гавейне и Зеленом рыцаре» полное господство христианского мировоззрения в рыцарском романе и подчинение ему всех остальных элементов проявляется в том, что колдовство Морганы, явление, сугубо противоречащее христианству, тем не менее ставится ему на службу и используется для испытания Гавейна.

«Сэр Гавейн и Зеленый рыцарь» – это роман, в котором особый акцент ставится именно на христианских добродетелях рыцарей Круглого стола.

Сюжет поэмы, как сказал бы Марк Твен, довольно зло посмеявшийся над артуровскими романами и особенно над Мэлори в своем романе «Янки из Коннектикута при дворе короля Артура», полон старинного очарования. Во дворец короля Артура прибывает

³⁸ Online Etymological Dictionary. [Электронный ресурс] URL: http://etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=california (дата обращения: 20.01.2017). На той же странице приводится этимология названия Патагония.

Конец ознакомительного фрагмента.
Приобрести книгу можно
в интернет-магазине
«Электронный универс»
e-Univers.ru