МНОГОСЛОЙНЫЙ КОММЕНТАРИЙ В ТРУДАХ М. О. ГЕРШЕНЗОНА-ПУШКИНИСТА

© 2019 г. Н. Н. Смирнова

Кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН,
Россия, 121069, Москва, ул. Поварская 25а
nnsmirnova@mail.ru

Дата поступления материала в редакцию: 25 декабря 2017 г.

Дата публикации: 30 июня 2019 г.

A MULTILAYERED COMMENTARY IN THE WORKS OF MIKHAIL GERSHENZON-PUSHKINIST

© 2019 Natalia N. Smirnova

Cand.Sci. (Philol.),
Senior Researcher at the A.M. Gorky Institute of World Literature
of the Russian Academy of Sciences,
Povarskaya 25 a, Moscow, 121069, Russia
nnsmirnova@mail.ru

Received: December 25, 2017

Date of publication: June 30, 2019

Резюме. Работы М.О. Гершензона-пушкиниста часто рассматривают в контексте Пушкинского мифа Серебряного века. Это во многом справедливо, но и в то же время представляет известную условность, а именно: считается, что творчество Пушкина было для Гершензона лишь поводом, чтобы высказывать свои философские идеи. При этом игнорируется выдвинутая ученым концепция личностного видения и связанное с ней представление об исследовательской субъективности. В целом, индивидуальная позиция, особенно в гуманитарных науках, может быть представлена в аспекте определенной “мифологии”. Однако такая, безусловно, общая постановка вопроса требует прояснения индивидуальной позиции в каждом конкретном случае. В настоящей статье речь идет преимущественно об исследовательских принципах Гершензона-пушкиниста, его индивидуальном подходе к изучению и комментированию наследия поэта, позволившем ему рассматривать творчество Пушкина как важную часть мировой сокровищницы, где слово откровения апеллирует к “первоначальному мифу”. “Мудрость Пушкина” (1917–1919) открывает мудрость тысячелетий в преемственности идей и образов, отраженных в истории языка. С этой точки зрения, пушкиноведческие работы Гершензона являются многослойным комментарием к некоторому мыслимому изначальному тексту, включающему в себя все созданное и еще только предстоящее человечеству. В этом едином пространстве мировой мысли циркулируют энергии, названные Гершензоном “гольфстремы духа” (в книге о Пушкине и Гераклите “Гольфстрем”, 1922), соединяющие “первоначальный миф”, идеи и образы настоящего и предвидение мира грядущего. В этом единстве изначальный текст продолжает писаться непрерывно, каждым словом поэта, ученого, комментатора, читателя.

Ключевые слова: теория литературы, многослойный комментарий, творчество Пушкина, М.О. Гершензон, “Мудрость Пушкина”, “Гольфстрем”.

Abstract. The works of M.O. Gershenzon the Pushkinist are often considered in the context of Russia’s Silver-Age ‘Pushkin myth’, which is quite fair, but at the same time only partially true: it might seem that Gershenzon’s commenting on Pushkin served as an excuse to express his own philosophical ideas. This view detracts the concept of personal vision, put forward by the scholar, along with the accompanying idea of research subjectivity. By and large, an individual’s position, especially in the humanities, might be touched up by certain ‘mythology’. However, this general statement requires clarification of the individual position

in each particular case. This article deals primarily with the research principles of Gershenzon-Pushkinist, his individual approach to studying and commenting the poet's works, which enabled him to view Pushkin's works as an important part of the World Wisdom, where the word of Revelation appeals to the 'primal myth'. Gershenzon's work "The Wisdom of Pushkin" (1917–1919) reveals the World Wisdom in the continuity of ideas and images traced in the history of the language. From this point of view, Gershenzon's studies of Pushkin are read as a multilayered commentary of some presumed 'original' (ideal) text, which includes all the things created and the things yet-to-come. The infinite space of the World Thought gives rise to circulating energies called by Gershenzon the 'Streams of Spirit' (see the book "Gulfstream", 1922, about Pushkin and Heraclitus). These energetical currents bring together the 'primal myth', the ideas and images of the present and foreshadowings of the world to come. In this unity, the original text keeps being written incessantly, including every word of the poet, the scholar, the commentator, the reader.

Keywords: theory of literature, multilayered commentary, Pushkin's work, M.O. Gershenzon, "The Wisdom of Pushkin", "Gulfstream".

Для цитирования: *Смирнова Н.Н.* Многослойный комментарий в трудах М.О. Гершензона-пушкиниста // Известия Российской академии наук. Серия литературы и языка. 2019. Т. 78. № 3. С. 52–61. DOI: 10.31857/S241377150005413-7

For citation: Smirnova, N.N. *Mnogoslojnyj kommentarij v trudakh M.O. Gershenzona-pushkinista* [A Multilayered Commentary in the Works of Mikhail Gershenzon-Pushkinist]. *Izvestiya Rossijskoj akademii nauk. Seriya literatury i yazyka* [Bulletin of the Russian Academy of Sciences: Studies in Literature and Language]. 2019, Vol. 78, No 3, pp. 52–61. (In Russ.) DOI: 10.31857/S241377150005413-7

DOI: 10.31857/S241377150005413-7

Пушкиноведческие работы М.О. Гершензона можно рассматривать как многослойный комментарий к некоторому мыслимому автором изначальному тексту¹, содержание которого должно восстанавливаться в процессе развернутого и ступенчатого комментирования. Более того, этот текст продолжает писаться самим комментированием.

В том, что пушкиноведческие штудии Гершензона являются не просто иллюстрацией философской позиции мыслителя, взявшего "наше все" в качестве точки отсчета развертывания своих

оригинальных идей (ср.: [1]), убеждает подход к систематизации материала и постоянный акцент на комментарий к определенным темам и устойчивым смыслам, за которыми стоит стремление видеть в творчестве поэта фрагменты некоего известного ему, но сокрытого уже от современников исследователя текста, который подлежит восстановлению. Это равносильно, к примеру, попыткам выяснения, одно ли произведение стоит за фрагментами Гераклита, в каком порядке могли следовать дошедшие до нас части и т.д. Правда, здесь точность филологического подхода к источникам сменяется вдохновенностью мистического видения и комментирования духа, а не буквы. Однако в чем комментарий отходит от буквы, следует еще разобраться.

В "Предисловии" к знаменитой книге "Гольфстрем" (1922) Гершензон говорит, что из многочисленных течений мирового духа, образующих всю совокупность человеческого знания, здесь он берет проследить одно, хотя весьма значительное. И что целью такого исследования может быть только самопознание, под которым подразумевается познание законов мироздания и нахождение своего места в мире². Это также означает, что течение

¹ Знаниям и смыслам, полученным путем откровения, связанным и корреспондирующим, дошедшим до современной исследователю культуры из культур предшествующих периодов. Эти смыслы выявляются исследователем в процессе комментирования. Их существование в современности, хотя настоятельно и бесспорно, но не всегда органично: не найдена еще подходящая форма, вмещающая полученное откровение в жанр сочинения, позволяющий без потерь воспринять *пламенную* речь автора. Употребление любимого Гершензоном огненного образа здесь должно привлечь внимание, насколько далеко исследовательское намерение автора "Мудрости Пушкина" и "Гольфстрема" от того, чтобы просто дать литературоведческий или сравнительно-исторический анализ творчества Пушкина; но также далеко и от того, чтобы лишь использовать его для построения своих философских конструкций. За этими причудливыми, с точки зрения, как истории литературы, так и философии, сочинениями выстраивается новый тип исследовательского мышления, сочетающего в себе искусство комментария к тексту, который постоянно пишется и продолжает писаться, в том числе, и сами этим комментарием. Такой же текст-комментарий писал всю жизнь и пристрастный в своем выборе, далекий от "научной объективности" Лев Шестов.

² "Лишь за семь или восемь тысячелетий нам брезжит первый свет и слышны первые шорохи; а позади, в глубине веков, — сумерки и безмолвие. Но там люди желали и мыслили так же, как мы, и в многократный срок развития, предшествовавший нашей культуре, был добыт весь существенный опыт челове-

гольфстрема живо и поныне, хотя подспудно продолжает свой путь в жизнях современников, оставаясь до поры неведомым.

Тематически книга “Гольфстрем” посвящена значениям первоэлементов мироздания как состояний духа по преимуществу во фрагментах Гераклита и поэзии Пушкина. Эти значения выявлены в контекстах и распределены по семантическим группам “воздух”, “вода”, “огонь”, “земля”. Подготовительная работа к этому исследованию велась еще в 1900-е – 1910-е годы, когда Гершензон собирал лингвистический материал: наблюдения над использованием названий первоэлементов в литературе, а также, параллельно, языковые метафоры. А в статье “Пушкин и Батюшков” (1924) – был подведен своеобразный итог разысканий, представленных в “Гольфстреме”. «В “Гольфстреме”, – говорит Гершензон, – я обнаружил у Пушкина наличие своеобразной теории, по которой жизнь есть горение, душа – огонь, горящий то сильнее, то слабее; отсюда вся психологическая терминология Пушкина. <...> Стобит на любой странице раскрыть стихотворения Батюшкова – перед нами та же термодинамическая психология во всех подробностях; все ее основные речения Пушкин готовыми нашел у Батюшкова» [2, т. 1, с. 121]. Однако в творчестве Пушкина исследователь видит “полную и подробную разработанную систему психологических воззрений, основанную на представлении о термической природе души. Что здесь перед нами действительно система, органическое выражение личности в своеобразном цикле идей, – в этом нас убеждают единство и непрерывная последовательность Пушкинской терминологии, ее глубокая подсознательная продуманность <...>. У Батюшкова такой системы явно нет; в его поэзии – лишь многочисленные зародыши ее, *воспринятые из языка* и оформленные, как бы отдельные камни, отесанные поэтом” [2, т. 1, с. 127 (выделено мной. – Н.С.)]. “Сердца тихий жар”, “огонь поэзии”, “любовь еще горит во пламенных мечтах” [2, т. 1, с. 122–123], “кипяща брань”, “о, други, как сердце у смелых кипело” [2, т. 1, с. 124], – все это

чества. К тем познаниям позже ничего не прибавилось, как неизменен издревле поныне и телесный состав человека. Первобытная мудрость содержала в себе все религии и всю науку. Она была как мутный комок протоплазмы, кишашей жизнями, как кудель, откуда человек до скончания времен будет прядть нити своего раздельного знания” [2, т. 1, с. 213].

Тогда-то в неисследимой глубине духа зародились вечные течения, текущие от пращуров до нас и дальше в будущее. Они проходят через каждую отдельную душу, потому что не в час рождения рождается личность, как и смерть не уничтожает ее. Один из этих Гольфстремов духа я хочу исследовать, чтобы в беспредельных пространствах времени найти самого себя” [2, т. 1, с. 213].

у Батюшкова присутствует отчасти на уровне предшествующей поэтической традиции, отчасти – на уровне народного языка, но главное, что в поэтическом видении Батюшкова нет той системности, сформировавшейся, выкристаллизовавшейся впоследствии у Пушкина. Именно в языке Пушкина находит ученый целостную картину разработанной *космологии*, в основе которой лежит “первобытное знание”. И его целостность и системность предполагает абсолютную завершенность во всех частях: такое знание не создается поэтом или философом, но и не извлекается только из языковой материи, – оно может быть “воспринято из воздуха” по преимуществу, “из атмосферы общечеловеческого познания”.

Здесь можно отметить первое разграничение в исследовательском подходе к материалу: с одной стороны, знание, “воспринятое из языка”³, имеет буквальное соответствие смыслам, которые легко обнаруживаются, но так и остаются на уровне языковой метафоры, схватывая лишь след традиции, но не саму ее от истоков; с другой – знание, “воспринятое из воздуха” – не косный след материи, а жизнь духа как не прерывающаяся ни на мгновение традиция, но традиция не на уровне прямой передачи от поколения к поколению, а на уровне космическом (мир как вечно-живой огонь Гераклита [3, с. 157]), где живая огненная стихия обеспечивает прямую передачу независимо от времени и пространства. Для восприятия такой традиции нужна особая чувствительность личности к “атмосфере”⁴.

В этой связи следует обратить внимание на особое понимание поэзии (творчества) как откровения, где, независимо от исторического времени и географии, равным образом отражается видение подлинного мира. И тогда любой поэтический текст представляет собой комментарий к этому видению, которое символически отражает само Творение, и главное задание комментатора и интерпретатора в том, чтобы прочитать его. Таким образом, каждый новый текст – есть комментарий на главный текст, изначальный, отражает его сущность и только в этой мере и рассматривается комментатором, продолжающим работать над текстом изначальным. И так произведение становится

³ Смысл в том, что оно воспринято имплицитно на уровне языка, а не его исследованием.

⁴ “Гераклит учил, как сказано, что человек не в себе обретает истину, но воспринимает ее из воздуха. Это положение можно применить к нему самому: мы увидим дальше, что гигантская мысль, проникающая его учение, была подлинно впитана им из атмосферы общечеловеческого познания. Два с лишним тысячелетия спустя та же мысль провозвещалась поэзией Пушкина, также, разумеется, в субъективном воплощении” [2, т. 1, с. 219].

комментарием, а комментарий — продолжением изначального, удостоверяющего истинность видения, открывшегося пишущему о нем.

В основе творения лежит божественное слово. Согласно одной из влиятельных мистических традиций, Бог сотворил мир с помощью букв [4, с. 37, 65 и сл.]. Далее человек может продолжать творчество в мире из уже готовых элементов [4, с. 13]. Эти элементы в совокупности являются символами подлинной реальности: подлинного устройства мира и путей к его завершению, — иными словами, картины эсхатологической. Каждый художник (поэт, философ, творец), по мнению Гершензона, видит эту картину, и, в силу своего дарования, пытается донести ее до зрителя. Возможности творчества из таких символических элементов бесконечны и символическая картина по своей природе неисчерпаема. Истинность видения одного человека может удостоверяться только в глазах других [2, т. 4, с. 74–75]. И тем очевиднее картина, чем большее испытание временем она прошла. Все это предполагает множественность ракурсов одного и того же, и одновременно, единство выражения (на уровне основных языковых значений, отсюда и тема первоэлементов), так как изначальная подлинная реальность и символический язык, которым она выражается, в главных элементах должны совпадать, иначе подлинность не будет удостоверена. Именно так, несмотря на эволюцию художественных средств выражения, смену философских направлений и т.д., взгляд человека тысячелетиями устремлен в ту сторону, откуда он ожидает спасения, последнего слова на все свои извечные вопросы, чаяния и надежды.

Здесь, по мнению Гершензона, *мудрость* Пушкина встречается с мудростью Древнего мира, и “через его мышление течет поток ветхозаветного опыта” [2, т. 1, с. 13]. Это следует понимать не так, словно Пушкин унаследовал мудрость тысячелетий и в его поэзии она предстает, пусть и в живом облики, но, все-таки в исторической преемственности. Вовсе нет. Гершензон как комментатор творчества Пушкина видит в нем живое свидетельство древности, возрожденной в облике человека XIX столетия (“не в час рождения рождается личность”). Когда Гершензон говорит, что в поэзии Пушкина нет метафор, что все значения четки и буквальны, так же с очевидностью следует воспринимать и слова самого исследователя о *язычестве* поэта. Думается, этим словам мало доверяли всерьез, поскольку здесь исследовательская мысль выходит далеко за пределы литературоведения, становясь созерцанием самого ученого, устремляющимся к истоку увиденного им единства пушкинского языка и мысли. “Пушкин — язычник

и фаталист. Его известное признание, что он склоняется к атеизму, надо понимать не в том смысле. Будто в такой-то момент своей жизни он сознательно отрекся от веры в Бога. *Нет, он таким родился; он просто древнее единобожия и всякой положительной религии, он как бы сверстник охотникам Месопотамии или пастухам Ирана. В его духе еще только накоплен материал, из которого народы позднее, в долгом развитии, выкуют свои верования и культы.* Этот материал, накопленный в нем, представляет собою несколько безотчетных и неоспоримых уверенностей, которые логически связаны между собою словно паутиными нитями и образуют своего рода систему” [2, т. 1, с. 13 (выделено мной. — Н.С.)]. Здесь утверждается, что существуют некоторые условия, при которых влияние культурной среды современности на формирование личности совершенно невозможно. Это означает, что личность от рождения сталкивается с чем-то настолько мощным, что полностью перекрывает контакт с современностью. К этому может располагать от века неизменный “телесный состав человека” [2, т. 1, с. 213], поскольку являет основу его единства с миром. И только необычайно чуткая к изначальному знанию личность способна быть *современной* не сегодняшнему, а предвечному порядку вещей. Гениальный поэт, философ, художник именно такая личность.

Такое знание, несмотря на свое богатство и разнообразие, предполагает целостность и единство. “Внемля не моему, но этому логосу, должно согласиться: мудрость в том, чтобы знать все как одно” [3, с. 146]. Вот это сведение к единому знанию — основная задача комментатора. Слова, как и любая живая материальная субстанция, подвержены процессам старения и омертвения. Имея в себе единым источником искру божественного огня, они постепенно гаснут, превращаясь в твердую инертную субстанцию. Изначальная субстанция слова — огонь, поэтому следует искать в творении его искры, и только так, слово за словом, восстановить картину подлинного мира⁵.

В “Мудрости Пушкина” (1919) Гершензон уже давал развернутый комментарий, имея в виду тот самый изначальный текст: “Поэзия Пушкина таит в себе глубокие откровения, но толпа легко скользит по ней, радуясь ее гладкости и блеску, упиваясь без мысли музыкой стихов, четкостью и красочностью образов. Только теперь, через столько лет мы начинаем видеть эти глубины подо льдом и учимся познавать мудрость Пушкина...” [2, т. 1, с. 12]. Эти *глубокие откровения* связаны с высшим

⁵ Очевидно, что процесс этот понимается не метафорически, а буквально.

знанием, которое представляет собой “целостное видение мира”: “И не знаем, что оно есть в нас, не умеем видеть, как оно чудным узором выступает в наших разрозненных суждениях и поступках; лишь изредка и на мгновение озарит человека его личная истина, горящая в нем потаенно, и снова пропадет в глубине. Только избранныкам дано длительно созерцать свое видение, хотя бы и не полностью, в обрывках целого; и это зрелище опьяняет их такой радостью, что они как бы в бреду спешат поведать о нем всему свету. Оно не изобразимо в понятиях; о нем можно рассказать только *бессвязно, уподоблениями, образами*. И Пушкин в образах передал нам свое знание; в образах оно тепло укрыто и приятно на вид; *я же вынимаю его из образов*, и знаю, что, вынесенное на дневной свет, оно покажется странным, а может быть, и невероятным” [2, т. 1, с. 12–13]. Это знание “не изобразимо в понятиях” не потому, что довлеет себе на языке искусства, нет, оно универсально; его неизобразимость связана только с человеческой неспособностью выразить его целиком. Поэтому и необходимо извлекать его из образов, и каждый опыт комментария есть такое *извлечение*.

Искусство не самодостаточно в том смысле, что оно содержит в себе крупинки целостного знания, которое можно постичь, только *вынув его из образов*, каким бы невероятным оно ни казалось. Комментатор вскрывает в образах искусства символическую природу, которая высвечивает дальний план видения. Так можно пытаться воссоздать единую картину, лежащую в основе любого видения. Видение фрагментарно и ограничено в углах обзора, но картина, открывающаяся за ним, — результат работы комментатора над интерпретацией каждого образа⁶. Однако прежде самой картины, которую можно воссоздать по *извлечениям*, возникает план или чертеж. “Мудрость, которую я выявляю здесь, в его поэзии, конечно, не сознавалась им как система идей, но она была в нем, и наше законное право формулировать его умозрение, подобно тому как можно начертать на бумаге план готового здания. Эти линии плана вполне реальны, ими определяется расположение частей, хотя в самом здании их не видно, — они заложены в камень и орнамент. <...> Я формулирую имманентную философию Пушкина, и мое изложение так же относится к его поэзии, как географическая карта — к самой стране, как линейный план — к зданию, как механическая формула — к самой машине” [2, т. 1, с. 30–31]. Работа комментатора сродни работе картографа: он чертит план художественного

мира для дальнейшей ориентации в нем, способствуя поиску целостной картины неведомой страны.

В этом смысле истина искусства существует не сама по себе. Критерий истинности видения поэта, и связанного с ним знания, — пригодность его для жизни, но не в узком смысле “презренной пользы”, соотнесения с наличной реальностью только, а в плане исполнения мирового закона, чтобы отдельная личность могла сознательно следовать логике развития мира. В “Мудрости Пушкина” Гершензон поставил себе задачу выявить это “первобытное знание” в пушкинском слове, чтобы оценить его потенциал для самопознания и жизни. “Древнее знание живо в каждом из нас, оно сгустилось и затвердело на дне наших слов. Но мы не сознаем его, а Пушкин сознал в своем личном опыте” [2, т. 1, с. 31], — этим, как уже отмечалось, опыт Пушкина отличается от опыта Батюшкова, который воспринимает традицию на уровне прямой передачи “из языка”; Пушкин же имеет дело с традицией вне прямой передачи, так как чтобы поднять смыслы *со дна слов*, недостаточно только иметь дело с наличным состоянием языка. Поэтому образы, которыми говорит поэт, по мнению Гершензона, нуждаются в тщательном комментировании с целью извлечения из них исконных, древнейших смыслов, которые некогда были пламенем.

Что значит *извлечение* из образов? Есть ли это разъяснительный комментарий к иносказанию или, может быть, поиск прямого значения взамен метафорического? Гершензон утверждает, что в подлинно поэтическом тексте слово имеет прямое, а не метафорическое значение. Так, и в текстах Ветхого Завета, и в пушкинских строках нет никакого метафорического смысла: все явления называются прямо. Ветхозаветный Бог предстает в виде огня — “все эти речения — не метафоры; в них употреблены слова, которыми именуются обыденные физические явления <...>. Бог по существу огонь, и бытие его горение...” [2, т. 4, с. 126]. И пушкинские образы — также не метафоры, они “совсем недвусмысленны: в них нет ни метафорического, ни психологического смысла” [2, т. 1, с. 172].

Эта конкретность прямого значения связана с личностью самого творца, которая неотъемлемо присутствует в произведении, направляя его понимание. «Сущность художественного произведения — в одушевляющей его идее страсти, а не в его качественных признаках, которые все соподчинены той “идее”. Как всякий живой организм есть своеобразный и однократный план и неповторимое назначение в мире, осуществляемое плотью, так возникший в поэте полусвященный

⁶ В этом смысле комментарий есть ступень, элемент процесса медленного чтения.

сознанием замысел отложился и действует в поэме, которую мы читаем. А замысел человека есть плод всей его воли, всех его предрасположений, опыта, навыков, размышлений. И потому произведение искусства может быть правильно понято только в целостной живой личности своего творца, и *совершенно не может быть понято вне ее, как объективно-существующее*» [2, т. 4, с. 300 (выделено мной. — Н.С.)]. Непосредственный смысл творения, таким образом, укоренен в самом творце. Однако это прямое значение одновременно вещественно и символично (см.: [2, т. 1, с. 257]): оно указывает на конкретный аспект материальной действительности и, в то же время, не нарушая ее живой природы, обращено к не выразимому никакими средствами. Здесь задача комментатора, по мнению Гершензона, — находить баланс между смыслом, извлеченным из образов, и смыслом, обусловленным личностью творца. Замысел поэта обнаруживает присутствие его личности в творении. В противном случае, если это присутствие комментатором игнорируется, прямое и искреннее слово, сталкиваясь с чуждой ему реальностью, обретает другой смысл, чуждый ему изначально, что затемняет образ. Вот пример такого комментария Гершензона к стихотворению “Я памятник себе воздвиг нерукотворный...”.

Первая часть главы “Памятник” в книге “Мудрость Пушкина” представляет собой собственно комментарий по строкам в непрямои последовательности с обращением к общепризнанной современной Гершензону трактовке⁷. Основные вехи комментария таковы:

«Пушкин в 4-й строфе говорит не от своего лица, — напротив, он излагает чужое мнение — мнение о себе народа. Эта строфа — не самооценка поэта, а изложение той оценки, которую он с уверенностью предвидит себе. <...> Именно предвидение: предвидение,

⁷ Именно поэтому автор предваряет свой комментарий следующим рассуждением: «“Замком” называют камень, замыкающий и укрепляющий свод; в критической легенде о Пушкине есть частность, исполняющая роль такого “замка”. Если общепринятое истолкование “Памятника” верно, то легенда имеет за себя важный аргумент: зрелое самосознание самого поэта; если оно ошибочно, — “замок” выпадает и легенда расшатывается. Поэтому вопрос о “Памятнике” требует специального расследования» [2, т. 1, с. 38]. Суть общепризнанного толкования Гершензон резюмирует в следующих словах: «Пушкин с законной гордостью говорит здесь о завоеванном им бессмертии, и тут же перечисляет те заключенные в его поэзии непреходящие ценности, которые дают ему право на это бессмертие. Так он сам понимал свою деятельность и так определял ее значение; и эта завершительная самооценка бросает свет на весь пройденный им путь. “Памятник” с полной ясностью открывает нам, какие сознательные цели Пушкин ставил себе в своем творчестве» [2, т. 1, с. 39].

во-первых, своей посмертной славы, и во-вторых, содержания этой своей посмертной славы. Пушкин говорит: “Знаю, что мое имя переживет меня; мои писания надолго обеспечивают мне славу. Но что будет гласить эта слава? Увы! она будет трубным гласом разглашать в мире *клевету* о моем творчестве и о поэзии вообще. Потомство будет чтить память обо мне не за то подлинно-ценное, что есть в моих писаниях и что я один знаю в них, а за их мнимую и жалкую полезность для обиходных нужд, для грубых потребностей толпы”. Много лет назад Пушкин подвел первый итог своего опыта, и каким горьким разочарованием звучали его слова! “*Мне жизни дался бедный клад!*”⁸ <...> Я утверждаю, что лишь при таком понимании первых четырех строф становится понятной пятая, последняя строфа “Памятника”, совершенно бессмысленная в традиционном истолковании пьесы, хотя комментаторы наперекор здравому смыслу объявляют ее естественным заключением пьесы. Ее смысл — смирение перед обидой. Поэт как бы подавляет свой невольный вздох. Горька обида, но таков роковой закон — “Божье веление”; покоришься Божьей воле: вот что говорит эта строфа. Пушкин написал первоначально: “*Призванью своему*, о Муза будь послушна”, то есть иди своим путем наперекор обиде, потом изменил этот стих, *сообразно всему замыслу стихотворения*, дав ему не положительный смысл призыва, а отрицательный смысл покорности, смирения:

Веленью Божию, о Муза, будь послушна,
Обиды не страшись, не требуя венца;
Хвалу и клевету приемли равнодушно,
И не оспаривай глупца.

Хвала толпы и клевета ее — одной цены: обе равно ничтожны. <...> Пушкин в прежние годы не раз пытался “оспаривать глупца” относительно подлинной ценности искусства <...>; теперь он признает эти попытки тщетными и ненужными: так устроено высшей волею. <...> Только при таком понимании объясняются и те две замены в рукописи — во-первых, стих:

И долго буду тем любезен я народу,
Что звуки новые для песен я обрел.

Пушкин отверг эту строку. Потому что она приписывала народу такое суждение о поэзии, до которого он едва ли способен возвыситься: он видит и ценит в поэзии гораздо более *деловые* ценности — “*Что чувства добрые* я лирой пробуждал”. Вторая замена — чисто формальная: “*Что* вслед Радищеву восславил я свободу”. Это суждение подходит народу, только Пушкин предпочел потом выразить его в более общей форму. Но как могли комментаторы вложить этот стих в уста *самого Пушкина* при его достаточно известном отрицательном отношении к Радищеву, — этого нельзя объяснить» [2, т. 1, с. 39, 40, 41; (все выделено Гершензоном)].

⁸ Из стихотворения “Мое беспечное незнание...” (“Бывало, в сладком ослеплень...” (1823).

Итак, в завещании поэта звучат ноты горького разочарования и покорности перед грубыми нравами толпы, требующей от поэзии “презренной пользы”. И эту покорность, завершившую борьбу за свободу творчества и проявляющуюся в отступлении перед толпой, поэт ощущает в себе как постепенное остывание огня. Эта тема проходит через всю книгу “Мудрость Пушкина”. Огненная стихия духа, воспринятая Пушкиным из древней традиции по праву рождения (“язычником”), традиции, которая не передается из поколения в поколение, а черпается поэтом, художником, философом “из воздуха” и обретается “на дне слов”, некогда раскаленных пламенем, предопределяет свои законы развития. Все творчество Пушкина может быть рассмотрено как шествие поэта “труднейшей дорогой — через страсти в душевный холод”, от “пламенности” и “быстроты духовных движений” [2, т. 1, с. 31, 41] к полному остыванию жара души. Здесь, подтверждая эту свою гипотезу, Гершензон уже комментирует тексты разных лет с целью показать обозначенную эволюцию (см., напр.: [2, т. 1, с. 31–38, 40–47]). Книга “Мудрость Пушкина” содержит детальный **мистический комментарий** к творчеству поэта, исходя из доминирующих, по мнению Гершензона, образов *огня — угасания, полноты — неполноты*. Это обстоятельство неоднократно давало повод исследователям говорить о гностицизме пушкиноведческих работ ученого.

Вопрос о гностицизме в поэтической концепции и метафизике Гершензона, опираясь на серьезные аргументы, подняла В. Ю. Проскурина. Говоря о единстве исследовательского поля ученого, она отмечает: “Гершензон и не скрывал того, что Пушкин явился для него своего рода творческой лабораторией по выработке некоторых философско-религиозных представлений. С этим связан и особый — пророческий тон всей его пушкинианы” [1, с. 297]⁹. Наиболее

⁹ В этой книге приводятся следующие аргументы, свидетельствующие о наличии в философско-религиозных исканиях Гершензона гностического компонента: 1) первый цикл пушкиноведческих статей, объединенных позже в книгу “Мудрость Пушкина”, начинается с публикации двух работ в московском журнале “София” под редакцией П. Муратова (в 1914 году в “Софии” были опубликованы статьи: “Умиление” и “Вдохновение и безумие”, последняя вошла в книгу “Мудрость Пушкина” под заглавием “Терновый венец”), который “демонстрировал явный интерес к эзотерическим теориям и методам познания. В частности к гностицизму” [1, с. 300]; 2) с гностицизмом были связаны искания близких Гершензону писателей и философов (А. Белого, С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского); 3) название книги “Мудрость Пушкина”, по мнению В.Ю. Проскуриной, также обращает к гностицизму (София — Мудрость — Тайное Знание); 4) язык пушкиноведческих работ Гершензона наводит исследователя на мысль

существенными надо считать аргументы, которые, по мнению В.Ю. Проскуриной, непосредственно свидетельствуют о наличии “гностического ключа” в пушкиноведческих работах Гершензона. Так, исследователь справедливо полагает категории “полноты — неполноты” важнейшими для понимания концепции самого Гершензона. В частности, В.Ю. Проскурина приводит цитату из статьи “Мудрость Пушкина”, где обосновывается их понятийный смысл: “Самый общий и основной догмат Пушкина, определяющий все его разумение, есть уверенность, что бытие является в двух видах: как полнота, и как неполнота, ущербность. И он думал, вполне последовательно, что полнота, как внутренне-насыщенная, пребывает в невозмутимом покое, тогда как ущербное непрестанно ищет, рыщет. Ущербное вечно терзаемо голодом, и оттого всегда стремится и движется; оно одно в мире действует” [2, т. 1, с. 13–14]. На первый взгляд, гностическое объяснение этой идеи очевидно: «Эти две категории — центральные понятия гностической системы, связанные с оппозицией “Бог — Демиург”. Гностическая картина мира образовывалась из взаимодействия дуальных начал — Полноты (Pleroma) и Неполноты (Kenoma). Полярность этих двух начал, характерная и для восточной философии, и для платоновской системы, в гностицизме приобретает не физический, а метафизический характер. <...> При этом представление об антиномии “покой — движение” у Гершензона носило универсальный характер, развиваясь в таких вариантах оппозиций, как “полнота — неполнота”, “восприятие — внедрение (или творчество)” [1, с. 307]. Однако вряд ли стоит рассматривать как серьезный аргумент, что эти начала в платоновской системе имели физический, а не метафизический характер (точнее, все же оба одновременно). Вряд ли необходима апелляция к гностицизму, минуя философию Платона, тем более что сам Гершензон, нигде непосредственно не упоминая собственно гностических обозначений этих полярных начал, прямо обращается к теме Эроса у Платона, говоря

о гностицизме: “Показательна сама метафорика его описаний. Гершензон пишет о красивой и гладкой форме пушкинской поэзии — “блестящей ледяной коре”, скрывающей глубину”, о “глубоких откровениях” Пушкина, спрятанных под “музыкальной стихов, четкостью и красочностью образов” <...>. Пушкин, как пишет автор “Мудрости Пушкина”, «ничего этого не знает» <...>. “Вытаскивает” эту скрытую “мудрость” — в соответствии с гностическим каноном — сам Гершензон» [1, с. 302]; 5) убежденность Гершензона в исключительности, “особости” своего прочтения творчества Пушкина, и, как результат, — “слияние собственной философии с реконструируемой: Пушкин и Гершензон сливаются в едином пространстве духовного поиска” [1, с. 303].

о видении поэта¹⁰. Однако в неполноте, по мысли Гершензона, нет проклятия греховности, но только путь развития, стремления к полноте и воссоединению некогда расколотой истины, тем не менее на этой точке зрения настаивает В. Ю. Проскурина: “Представление о совершенстве (Боге) как покое и полноте было связано у гностиков с отрицанием всякого движения, всякого процесса. Для гностического мировосприятия чрезвычайно важна была идея греховности мира и невозможности (и ненужности) его исправления. В этом пункте коренилось принципиальное расхождение между гностицизмом и христианским учением. Согласно гностической доктрине, мир не спасается, темное не просветляется” [1, с. 308 (выделено мной. — Н.С.)]. Вся книга “Гольфстрем” посвящена как раз “движению, полному разумности”, — Богу, мировому огню, и эволюции мира от косности материи в сторону изначальной огненной природы.

Ставить знак равенства между мистическим комментарием к творчеству поэта, представленным Гершензоном в “Мудрости Пушкина”, и его собственной мистической доктриной в книге “Гольфстрем” категорически нельзя. Если сравнивать эти книги, станет очевидным, что целью первой было — извлечь ту относительную (“неполную”) истину, которая, по мнению Гершензона, проходит сквозь все творчество поэта и обусловлена планом его личности (как “язычника и фаталиста”); целью второй — пойти далее и проследить эти найденные у Пушкина тенденции, “гольфстремы духа”, в глубине веков, с тем чтобы предвидеть будущие открытия, воплощаемые уже во *встречном движении наук о материи и науки о духе* (собственно пророческая часть мистической системы мысли, вышедшая из комментария к творчеству Пушкина). Так, в “Мудрости Пушкина” читаем: “Его (Пушкина — Н.С.) открытие совершенно формально и потому недостаточно. Он поведал нам, что дух есть чистая динамика, огненный вихрь, что его нормальное состояние — раскаленность, а угасание — немощь. Показание безмерно важное, основное! Но ведь одним знанием не проживешь. Пушкин безотчетно упростил

¹⁰ “Платон учит, что душа до ее рождения в теле обитает в мире непреходящих сущностей; там она созерцает чистые образы, забываемые ею в момент рождения. Всякое знание человека, выражающееся в понятиях, есть не что иное, как воспоминание души о виденных ею когда-то образах. И вот, когда в земной своей жизни душа, вникая в понятия, вспоминает свое первичное созерцание, ею овладевает жгучая тоска по ее небесной родине, по тому миру неизменных идей, в котором она жила некогда и в который должна вернуться; эту тоску Платон называет любовью, эросом. Перечитывая всех наших великих лириков, можно подумать, что они все изучали Платона и усвоили это его учение об Эросе” [2, т. 4, с. 296].

задачу, оградив человека со всех сторон фатализмом: жизнь безысходна, но зато и безответственна; перед властью стихии равно беспомощны и зверь и человек. Человек в глазах Пушкина — лишь аккумулятор и орган стихии, более или менее емкий и послушный, но личности Пушкин не знает и не видит ее самозаконной воли. Его постигла участь столь многих гениев, ослепленных неполной истиной: подобно Пифагору, признававшему число самой сущностью бытия, Пушкин переоценил свое гениальное открытие. Оттого Пушкина непременно надо знать, но по Пушкину нельзя жить. Пламенем говорят все поэты, но о разном...” [2, т. 1, с. 37 (выделено мной. — Н.С.)]. Охарактеризованный Гершензоном пушкинский фатализм в отношении греховности человеческой природы никак нельзя принять за собственный, автора “Мудрости Пушкина”, фатализм. Само построение мистической доктрины (“Гольфстрем”) на основе комментария к Пушкину (“Мудрость Пушкина”) как осуществившейся попытки найти живую основу синтеза духа (огня, движения) и косной, остывшей материи, абсолютно противоречит такому пониманию. Более того, знаменательно и замечание о том, что Пушкин “подобно Пифагору” переоценивает открытые им закономерности. Как число не есть абсолютное выражение мировой сущности, так и обнаруженная Пушкиным неполнота не исчерпывает характера отношения единичного существования к миру. Угасание огня и неполнота есть частные случаи движения мироздания, непрерывно меняющегося. Так «вечный огонь, по словам Гераклита, “изменяясь, отдыхает»» [2, т. 1, с. 218]¹¹.

Одно из ключевых мест гностической доктрины о том, что спасения в мире не может быть и свет не воссияет во тьме, прямо опровергается Гершензоном в “Гольфстреме”: “Нет Бога, который бы извне или изнутри направлял мир, но сам мировой процесс есть Бог. <...> Высшее существо — божественный Разум, священный огонь, источник всего преходящего <...>. Божественный дух-огонь, заключенный в тело человека, не должен рабствовать телу, и в этой неустанной борьбе с чувственностью душа находит поддержку, как бы питание, в том элементе, который наиболее сроден божеству, в огне: приближаясь к огню, человек получает божественное просветление” [2, т. 1, с. 219–301]. Так и охарактеризованный Гершензоном современный научный поиск приводит к тому, что “... снова выступает на свет единство чувственного мира и духа. <...> Все поиски направлены к отождествлению

¹¹ Таким образом, с гностической доктриной не согласуется уже сама основа мистической доктрины Гершензона, связанная с метафизически понимаемой им мыслью Гераклита.

психической энергии с механической, и по мере того, как последняя разрешается в чистую, невещественную динамику, общей сущностью материи и духа очевидно придется признать то самое *движение, полное разумности, <...> – Огонь, он же Логос Гераклита*” [2, т. 1, с. 303]¹².

Гершензон относится к текстам Пушкина как к авторитетному мистическому источнику (именно поэтому фигура поэта и эволюция его души так важна исследователю, и поэтому он подчеркивает границы относительной истины, найденной поэтом, к той абсолютной и целостной, которая просвечивает, стоит за видимой неполнотой), комментарий к которому может стать ключом к законам мироздания и принципам веры. Завершив непосредственное комментирование пушкинских текстов в “Гольфстреме”, Гершензон заключает, что все они содержат в себе *“единый образ-символ, из которого расцвело его созерцание, налился и вызрел, как сочный плод, его нравственным учением. Его физика есть его философия и этика”* [2, т. 1, с. 277 (выделено мной. – Н.С.)]. Это единство объяснения мироздания и нравственного закона в универсальном *образе-символе* огня видится Гершензону продолжением традиции Ригведы и Ветхого Завета, Гераклита и Платона, и поток ее течет подспудно, неявно, так что на поверхности толкований всегда оказываются совсем другие предметы (такие, как, например, пресловутая нравоучительность поэзии Пушкина). Вместе с тем символическая природа образа – это то, что *воспринимается из воздуха*. И Гершензон вскрывает эту символическую природу, показывая всепроникающую сущность образа огня в пушкинском слове. Исследователю важно подчеркивать единство этого образа на протяжении всей традиции, а именно: в нем нет никакого метафорического смысла, все упоминания огня в Ригведе и Ветхом Завете, у Гераклита и Пушкина означают огонь непосредственно. Божественная сущность его прямо выражается в доступной чувственному восприятию форме, что подчеркивает единство мира, его постижимость в откровении. Отсюда – пророческий пафос учебного. Комментарий и сам использует символы в процессе толкования. Одним из таких символов является *истина самопознания* человека (“древняя истина”, “первобытная мудрость”, “первобытное знание”), которая следует разными путями в мире (“верный

¹² А в “Мудрости Пушкина” мы знакомимся только с ее предварительной стадией, которая и кажется В.Ю. Проскуриной свидетельством гностицизма: “Двадцать столетий люди исповедуют противоположный догмат: грех исцелим; захоти, и исцелишься. <...> Пушкин всем своим умозрением проповедует обратное, квиетизм: оставайся в грехе, не прибавляй к своим желанием нового и страстнейшего из желаний – желания избавиться от желаний, что и есть святость” [2, т. 1, с. 16–17].

инстинкт понуждал ради точности и достоверности исследовать порознь мир вещественный и мир духовный” [2, т. 1, с. 303]), а “монизм” ее усматривается только в перспективе становления единого существа, единения человека с Богом. Однако единение это вполне реально и ожидаемо, о чем свидетельствуют, по мнению Гершензона, подлинное искусство и подлинная наука.

Концептуальное отношение “Мудрости Пушкина” к “Гольфстрему” примерно таково, как соотношение частей внутри самого “Гольфстрема”: сначала надо представить и комментировать мистическое знание, а затем, возведя его к истокам, показать его следы в современной научной мысли (Логос Гераклита в эпилоге “Гольфстрема”).

Непосредственно о понимании Гершензоном поэзии Пушкина как авторитетного мистического источника говорит и первая глава книги “Мудрость Пушкина”, вырезанная автором из части тиража¹³. Ее название “Скрижаль Пушкина” прямо указывает на возможность представить целостное видение поэта неким единым текстом. И представленный в этой главе документ должен был прямо свидетельствовать, по мнению Гершензона, о том, что Пушкин *“не только видел иной мир, – он и осознавал, что видит его”* [2, т. 1, с. 107 (выделено Гершензоном. – Н.С.)], а значит, осознавал свое мистическое призвание. Комментарием к этому *видению поэта* и является вся книга. Более того, пристрастность комментатора и его исследовательская ошибка никак не свидетельствуют против самого видения, по крайней мере, в существовании факта, что Пушкина действительно заинтересовало авторское примечание Жуковского к стихотворению “Лалла-Рук”, что оно могло показаться поэту созвучным его собственным мыслям.

В целом, предпринятое Гершензоном исследование представляет собой комментарий к тексту, который мыслился им в свободном пространстве “гольфстремов духа”, обозначающих общность в столь несхожих видениях, представленных в Ветхом Завете, фрагментах Гераклита, поэтическом слове Пушкина; так как, если “не в час рождения рождается личность”, для истины нет преград.

¹³ История этого вопроса огромна по количеству версий того, как именно Гершензон извлек первые страницы из части тиража, кто первым обнаружил исследовательскую ошибку и каким образом об этом узнал автор. Также история этого вопроса изобилует ошибками исследователей относительно того, в чем же собственно состояла ошибка Гершензона. Стремление “народа” к “презренной пользе”, повергшее, по мнению Гершензона, в отчаяние Пушкина, преследовало теперь и его самого, например, в пассажах рецензии П.Е. Щеголева, по суровому приговору которого “интуитивные откровения” автора “Мудрости Пушкина” “не стоят ломаного гроша” [5, с. 60].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Проскурина В. Ю.* Течение Гольфстрема: Михаил Гершензон, его жизнь и миф. СПб.: Алетейя, 1998. 512 с.
2. *Гершензон М. О.* Избранное: В 4 т. — М.; Иерусалим: Университетская книга; Gesharim, 2000.
3. *Гераклит.* Фрагменты трактата “О природе”. Критическое издание греческого текста с переводом и комментарием // Лебедев А. В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым изданием фрагментов). СПб.: Наука, 2014. 533 с.
4. Книга Авраама, называемая Книгой Созидания / Пер. с иврита, предисл. и коммент. И. Р. Тантлевского. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. 161 с.
5. *Щеголев П. Е.* “Мудрость Пушкина” // Книга и революция. 1920. № 2. С. 57–60.
- Michael Gershenzon, *His Life and Myth*. St. Petersburg, Aleteija Publ., 1998. 512 p.
2. Gershenzon, M. O. *Izbrannoe* [Select Works in 4 Vols.] Moscow, Jerusalem, Universitetskaia kniga, Gesharim Publ., 2000.
3. Heraclitus. *Fragmenty traktata “O prirode”*. Kriticheskoe izdanie grecheskogo teksta s perevodom i kommentariem [Heraclitus’ Fragments of Treatise *On Nature*. Critical Edition of the Greek Text with Translation and Commentary]. *Lebedev, A. V. Logos Geraclita. Rekonstruktsiia mysli i slova (s novym izdaniem fragmentov)* [Heraclitus’ Logos. Idea and Word Reconstruction (by New Fragments Edition)]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2014. 533 p.
4. *Kniga Avraama, nazyvaemaia Knigoi Sozidaniia. Perevod s ivrita, predislovie i komment. I. R. Tantlevskogo* [The Book of Abraham, Called Zefer Yetzirah. Translation from Hebrew, Foreword and Commentary by I. R. Tantlevskiy]. St. Petersburg, S.-Peterb. Univ. Publ., 2007. 161 p.
5. Shchegolev, P. E. “*Mudrost’ Pushkina*” [On M. Gershenzon’s “Pushkin’s Wisdom”]. *Kniga i revoliutsiia* [Book and Revolution]. 1920, № 2, pp. 57–60.

REFERENCES

1. Proskurina, V. Yu. *Techenie Golfstrema: Mikhail Gershenzon, ego zhizn' i mif* [The Gulf Stream Current: