

# Гольфстрем

---

## Предисловие

**Л**ишь за семь или за восемь тысячелетий нам брезжит первый свет и слышны первые смутные 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 человечества. 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, кишаший жизнями, как кудель, откуда человек до скончания времен будет прясть нити своего раздельного знания.

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. Умножит ли мой труд орудийную хитрость ума, или будет презрен за явную бесполезность, — не все ли равно? Скажу вперед: моя тема, как история мидян, темна и непонятна: я буду говорить о твердом, жидком и газообразном состоянии духа.

Прежде всего я установлю на большом расстоянии друг от друга две точки на линии потока: это будут Гераклит и Пушкин; потом прослежу, насколько возможно, его течение, и наконец попытаюсь найти его таинственные истоки.

## Часть первая

### I. Гераклит

Гераклит Темный, из царского рода в Эфесе, жил на рубеже шестого и пятого веков до нашего летосчисления. Еще семь столетий спустя отцы церкви читали его книгу; до нас дошли только обломки ее, около 140 цитат, не-

сравненных по глубине и силе слова. Но их довольно, чтобы восстановить по крайней мере остов его учения<sup>1</sup>.

Он отверг исконные верования людей, презрел самый опыт чувственного познания, и первый осмелился постигнуть все многообразие вещей из *одного* созерцания. Космогония и психология сведены им к одному началу, вещество и дух поняты как тождество — не как тождество того или другого, но как единство третьего, общего обоим.

## I

Он учил, что в мире нет ничего постоянного, что Абсолютное не есть какая-либо субстанция или сила, остающаяся неизменной в разновидности явлений: абсолютно в мире, по его учению, только чистое движение; оно одно есть сущность вещей и тождественно в них<sup>2</sup>. Кроме движения нет ничего; оно творит из себя все по внутренней необходимости и только меняется в своих проявлениях. В мире нет неподвижности и покоя, но все движется, все течет, ничто не пребывает; бытие — не что иное, как движение.

Чистое космическое движение, недоступное чувственному восприятию, Гераклит условно называет огнем. Это огонь метафизический, — то всеединое начало, которое люди именуют Богом. Оно же есть космический разум, и оно в самом себе содержит свою закономерность. Гераклит говорит: «Этот мировой порядок, тождественный для всех, не создан никем из богов или людей, но он всегда был, есть и будет вечно живым огнем, мерами вспыхивающим и мерами угасающим». Слово «огонь» не должно вводить в заблуждение: оно означает лишь чистое, максимальное движение. Гераклит выражал свою мысль и образно; один из отцов церкви цитирует его так: «Он выражается следующим образом: «всем правит, как кормчий, Молния», то есть она направляет все, — причем молнией он называет вечный огонь. Он говорит также, что этот огонь разумен и есть причина устройства мира».

Все сущее есть изменение огня, точнее — все образуется от погасания огня. Итак, в целом мир, как огонь или движение, един, но по силе движения или огня он представляет бесконечный ряд нисходящих степеней, от максимального движения или сильнейшего жара до сравнительной неподвижности или остылости. Мир — не данность, а процесс. Но чистое движение не может быть воспринято органами чувств: подлинная жизнь мира — та беспрестанная, невещественная деятельность, то вечное становление — совершается за пределами нашего опыта. Гераклит строго различает умопостигаемый мир вечно преобразующегося огня, и его внешнее проявление — мир чувственный; там все — движение, здесь все — статика, кажущийся покой<sup>3</sup>. Он утверждает, что только разум может постигнуть Единое, ибо «природа обычно скрывается». Чувства обманывают нас: «все, что мы, бодрствуя, видим, есть смерть», то есть мы видим только неподвижное, пребывающее. Он говорит о «тайной гармонии» мироздания, которая «лучше явной», и о невидимом, незакатном свете в отличие от чувственно-воспринимаемого: «каким образом кто-либо укроется от того, что никогда не заходит?».

Вечный огонь или вечное движение есть вместе и творческое начало, и разум, и закономерность. Он — Логос; его воля есть его закон: он живет, то есть превращается, в силу своей внутренней потребности, которая тождественна с объективной необходимостью. Поэтому Гераклит безразлично употребляет слова: «Логос», «едино-мудрое», «закон», «рок», «судьба», «необходимость», «Бог» или «Зевс». Логос правит миром в том смысле, что вечный огонь, который есть сущность мира, закономерно преобразуется. Он — Бог единый, но не Бог — существо, понимаемый статически, как понимают люди; едино-мудрое, то есть Логос или движение, по словам Гераклита, «не хочет и хочет называться Зевсом». Толпа же, не зная подлинного Бога, «молится статуям, как если бы кто-нибудь вздумал беседовать с домами». Всякая вещь и всякое явление божественны, потому что во всех более или менее есть огонь.

## II

Гераклит утверждает, что в мире и в каждом отдельном его создании непрерывно совершаются два обратных процесса: нисхождение от жара к холоду и восхождение от холода к жару, что он называет «путем вниз» и «путем вверх»; и он представляет себе эти процессы, как сгущение и разрежение. Ничто не возникает, и мир никогда не был создан; ничто не гибнет, и мир вечен, ибо он — только движение, то замедляющееся путем сгущения, то ускоряющееся путем разрежения, и все вещи тождественны, как образы единого движения. Древний автор, так называемый Псевдо-Гиппократ, несомненно правильно воспроизводит мысль Гераклита в нижеследующих словах: «Ни одна из вещей не погибает, и не возникает ничего такого, чего и раньше не было. Изменения же происходят от сближения и разъединения. Люди обычно называют рождением, если что-нибудь из невидимого выросло до такой степени, что стало видимым, и гибелью, если что-нибудь уменьшилось, так что из видимого стало невидимым. Ибо они более, чем уму, доверяют глазам, которые вовсе неспособны судить о том, что они видят. Я же, следуя уму, даю такое учение: и то, и другое живет, и вечно живое не может умереть иначе, как вместе со всеми вещами. Ибо куда ему исчезнуть? И несуществующее не может возникнуть (ибо откуда ему прийти?) Но все увеличивается и уменьшается до возможных максимума и минимума. Употребляю же я слова: «возникновение» и «гибель» в пояснение для большинства. (На самом же деле) это, как я доказываю, есть сближение и разложение».

По мысли Гераклита, абсолютное движение или вечный огонь, нисходя путем сгущения, принимает в своем воплощении последовательный ряд форм. Его исходное состояние есть абсолютная разреженность. По сохранившимся отрывкам трудно установить, считал ли Гераклит свое Всеединое совершенно нематериальным. Некоторые намеки позволяют думать, что он мыслил мировой огонь как состояние минимальной вещественности, как эфир. Так, один из древних авторов называет первоначало Гераклита «эфирным телом», и сам Гераклит в одном месте называет Зевса (в его

устах — то же, что мировой огонь) «эфирным», в другом отождествляет свое первоначало с недоступным восприятию светом.

Первое сгущение мирового огня представляет то физическое явление, которое люди называют огнем. Гераклит ясно отличает (и это — его собственные термины) «умопостигаемый огонь» от «чувственного огня»: нематериальный, живой и разумный огонь ближайшим образом воплощается в видимом огне, который есть его остылость, движение ослабленное<sup>4</sup>. Поэтому из чувственно постигаемых вещей огонь все же наиболее божествен и наиболее разумен. Таков особенно огонь солнца, возглавляющий все другие формы земного огня; оттого Гераклит называет солнце «разумным пламенем». Но и обыкновенный огонь еще близок к божеству; эту мысль Гераклита верно выражает легенда, сохраненная Аристотелем: некие чужеземцы, желая поговорить с Гераклитом, подошли к его порогу, но увидав его греющимся у очага, остановились; он же сказал им: «войдите, ибо и здесь (то есть в огне очага) есть боги».

Дальнейшую и низшую форму вечного огня, стадию еще большего сгущения, представляет стремительный поток или коловращение раскаленного воздуха, — престэр, по терминологии Гераклита. Если видимый огонь есть наиболее разреженное, наименее вещественное состояние материи, — состояние газообразное, то престэр — более плотное сжатие газов. За ним, в порядке все большего сгущения, следуют: сухое испарение, то есть газы еще более плотные, затем влажное испарение, — влага, то есть вода, и наконец земля. Все эти формы, кажущиеся устойчивыми, вовсе не таковы: они лишь мнимые отрезки единого неустанно текущего потока. Гераклит в своих рассуждениях именуется обыкновенно только три из них, основные, отбрасывая переходные формы. Эти три основные формы, которые принимает вечный огонь, суть огонь, вода и земля. Но термины эти он употребляет неизменно в символическом смысле: словом «огонь» (*pur*) он обозначает газообразное, словом «вода» (*hydor*) или «море» (*thálassa*) — жидкое, словом «земля» (*ge*) — твердое состояние вещества. Так называемые нами огонь, вода и земля в действительности не пребывают ни мгновения, но непрерывно восходят или нисходят одно в другое путем разрежения или сгущения. В духе Гераклита можно говорить — и древние авторы, излагая его учение, действительно говорят — о «наиболее горячем огне» — и о «влажном огне», то есть уже значительно остывшем, близком к влажности, о «сухой», «влажной» и «тонкой» воде. Все это — текущие, мнимые формы. Лишь человек в своем чувственном опыте воспринимает их как постоянные формы бытия.

Древние авторы, читавшие сочинение Гераклита, оставили нам немало показаний о том, как он представлял процесс превращения. Гален, намекая на него, говорит: «Те, которые признали элементом огонь, точно также полагают, что из него через сгущение и уплотнение возникает воздух, при дальнейшем сгущении и сильнейшем сжатии образуется вода, при наибольшем же сгущении получается земля». Климент Александрийский цитирует подлинные слова Гераклита: «Превращения огня — во-первых, море; море же наполовину есть земля, наполовину престэр», и поясняет: «Это значит,

что огонь правящим вселенной Логосом или Богом через воздух превращается в воду, которая есть как бы семя мирообразования, и это он называет морем. Из последнего же в свою очередь возникают земля, небо и то, что между ними». Диоген Лаэртий излагает его мысль почти в тех же словах, но несколько подробнее: «(по учению Гераклита) все есть изменение огня и возникает вследствие разрежения и сгущения. Изменение есть путь вверх и путь вниз, и согласно ему происходят явления в мире. Ибо, сгущаясь, огонь делается влажным и, уплотняясь, становится водой, вода же, отвердевая, обращается в землю. Это есть путь вниз. С другой стороны, земля рассыпается и из нее возникает вода, из последней же остальные вещи, причем он почти все сводит к испарению от моря. Это есть путь вверх». Отсюда понятно такое изречение Гераклита: «Огонь живет смертью земли, воздух живет смертью огня, вода живет смертью воздуха, земля смертью воды», или, как излагает его мысль Плутарх, «смерть огня — рождение воздуха, и смерть воздуха — рождение воды». Только в этом смысле — непрерывного превращения — можно говорить, по Гераклиту, о возникновении вещей.

Итак, огонь, остывая и сгущаясь, становится воздухом, потом водою, потом землею. Воздух есть носитель божественного огня и нераздельного с ним сознания. Мировой огонь в виде воздуха, входя в тварь через дыхание и через поры органов чувств, непрерывно поддерживает в ней жизнь и разумность. В средней стадии, в воде, рождается жизнь. Вода, по учению Гераклита, есть наполовину земля, наполовину престэр, то есть частью плотное вещество, частью раскаленные газы. Из воды, точнее из испарений, поднимающихся от нее, возникло все существующее — небесные светила, земля и земная тварь. Следовательно, полугазообразное, полужидкое состояние огня, что мы называем испарением, — есть та жизненная сила, которая одушевляет видимый мир. «Гераклит учил, что душа этого мира есть испарение, идущее от находящейся в нем влаги, душа же животных — от их внутренних и внешних испарений, и оба однородны».

Жизнь есть, по Гераклиту, неустанная борьба различных состояний огня между собою. Мир течет подобно реке, и как в одни и те же воды невозможно войти дважды, так «смертной сущности нельзя дважды воспринять в ее особенности, но, изменяясь с величайшей быстротой, она рассеивается и затем вновь собирается, или, вернее, не «вновь» и «затем», но сразу и составляется и убывает, приходит и уходит». Вещи становятся, то есть переходят из умопостигаемого мира в чувственный, в силу угасания огня, и крепнут в чувственном мире все большим угасанием его: напротив, уничтожение вещи, смерть твари, есть освобождение заключенного в ней огня, или, по образному выражению Гераклита, смерть бога есть жизнь твари и жизнь бога — смерть твари. Гераклит учит, что Логос в силу своего закона периодически уничтожает этот мир, возвращая его мировым пожаром в его первоначальное состояние — в огонь; вечный огонь, как бы загрязненный своим нисхождением во влажное и твердое состояние, время от времени сжигает в себе все грязное, вещественное, и возрождается в лучезарной чистоте: «Все грядущий огонь будет судить и осудит».

Из космологии Гераклита, из его основной мысли о природе Абсолютного, вполне последовательно выведено его учение о человеческой душе. Человек не может быть отличен от всех других созданий; то же единое начало — вечно живой огонь или движение — образует и его существо: тот же Логос — вселенский разум и закономерность — управляет и его бытием. Как все существующее, человек есть не вещь сколько-нибудь постоянная, но процесс; он вечно течет. Нет противоположности между душой и телом<sup>5</sup>: тело возникает из огня и непрерывно из него образуется, то есть сама душа в меру своего разгорания и остывания формирует тело. Отдельная человеческая душа, как и душа мира, — огонь, и она живет в непрерывных температурных измерениях, совершающихся не случайно, а закономерно, по неисповедимой воле Логоса. В целом жизнь человека есть остывание огня — от юности, когда он всего жарче, к старости, когда он слабеет, и, наконец, к смерти. В мертвом огонь почти вовсе угас, в нем уже нет божества<sup>6</sup>, — оттого Гераклит говорит: «Трупы более надо выбрасывать, чем навоз». Это человеческий «путь вниз»; но душа, а следовательно и тело, совершают и «путь вверх», то есть душа время от времени, по воле Логоса, разгорается.

Далее, согласно общей мысли Гераклита, душа человеческая есть испарение, то есть скопление газов, то раскаляющихся, то остывающих до влажности. Псевдо-Гиппократ, следуя Гераклиту, говорит: «Живые существа, — как все остальные, так и человек — состоят из двух элементов, расходящихся по силе, но действующих согласно, — из огня и воды», и в другом месте: «Душа человека есть смешение огня и воды». Это и есть *anathymiasis* Гераклита, испарение. Следовательно, душа по своей природе огненна, по своему состоянию газообразна<sup>7</sup>. И подобно тому, как в Космосе самые раскаленные газы образуют солнце, животворящее всю природу, так и в человеке есть сосредоточение их — «самый горячий и самый сильный огонь, всем правящий, все устраивающий согласно природе, недоступный ни зрению, ни осязанию. В нем душа, разум, мышление, рост, сон и бодрствование: он управляет решительно всем здесь (в человеке), как и там (в мироздании), никогда не отдыхая». Этот сильнейший огонь души живет в своих превращениях, то есть в бесчисленных формах остывания. Вечное изменение есть закон души и ее потребность<sup>8</sup>: вечный огонь в душе, по словам Гераклита, «изменяясь, отдыхает», — напротив, всякая остановка, всякая неподвижность — для нее мука: «изнурительно повиноваться одним и тем же господам и работать на них». Эти господа — ее же превращения, формы ее остылости: влажность чувств и плотность тела. Судьба души — и поведение человека — определяются степенью ее горения; ее состояния зависят от количества тепла в ней. Для космологической психологии Гераклита типично его изречение: «Душам смерть стать водою, воде смерть стать землею, из земли же рождается вода, из воды (через испарение) душа». Самое рождение человека есть уже смерть вечно живого огня, то есть его охлаждение: «наша жизнь — смерть богов»; дальнейшее же охлаждение и уплотнение газов, то есть увлажнение души, есть все

большее потухание огня. Но душа живет в этих переменах: поэтому она радуется, «падая в рождение», то есть вступая в мир. «Душам. — говорит Гераклит, — наслаждение или смерть стать влажными»: объективно смерть, субъективно — наслаждение. Всего выше в человеке раскаленное, то есть газообразное состояние духа, когда в нем полновластно господствует Логос — разум: «Сухой блеск — мудрейшая и наилучшая душа». Напротив, разрешившись в чувство, душа слабеет — становится влажной. «Пьяный шатается и его ведет незрелый юноша. Он не замечает, куда идет, так как его душа влажна». И всякое чувственное наслаждение все более увлажняет душу, — а чем она влажнее, тем менее разумна.

#### IV

На той же исходной мысли целиком зиждятся религия, философия, история и этика Гераклита. Нет Бога, который бы извне или изнутри направлял мир, но сам мировой процесс есть Бог<sup>9</sup>. Жизнь мира — неустанное закономерное изменение: она непрерывно течет, подобно реке, вечно та же в смене явлений, без начала и конца, без причины и цели; каждое ее состояние есть цель в себе и не служит средством для достижения высшего. Прогресса нет, — в мире царит один непреложный закон изменения<sup>10</sup>. Точно также нет ни добра, ни зла, — есть только более или менее горячее; — есть огненное — чистое, и остывшее или влажное — нечистое. Как ценность любой вещи в мире, так и ценность всякого человеческого побуждения, всякой мысли и истины определяется их огнесодержимостью, количеством присутствующего им тепла<sup>11</sup>. Добро же и зло — человеческие оценки: для Бога все вещи равны, потому что все они — его состояния: «для Бога, — говорит Гераклит, — все прекрасно, и хорошо, и справедливо: люди же одно считают справедливым, другое несправедливым». Отсюда возможен только один вывод: старайся сохранить в себе жар души, не давай ей увлажняться и остынуть, тем более — отвердеть.

## II. Пушкин

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 провозвестилась поэзией Пушкина, также, разумеется, в субъективном воплощении.

Переходя к поэту, я принужден начать издалека. Поэзия есть искусство слова, и действие, производимое ею, есть тайнодействие слова. Поэтому правильно читать поэта способен лишь тот, кто умеет воспринимать слово. Между тем в наше время это умение почти забыто. Сам Пушкин многократно с горечью утверждал, что только поэт понимает поэта, толпа же тупо воспринимает поэзию и оттого судит о ней бессмысленно. Наше слово прошло во времени три этапа: оно родилось как миф; потом, когда дра-

матизм мифа замер и окаменел в слове, оно стало метафорой: и наконец образ, постепенно бледнея, совсем померк, — тогда остался безобразный, бесцветный, безуханный знак отвлеченного, то есть родового понятия. Таковы теперь почти все наши слова. Но поэт не знает мертвых слов: в страстном возбуждении творчества для него воскресает образный смысл слова, а в лучшие, счастливейшие минуты чудно оживает сам седой пращур родового знака — первоначальный миф. Слово навеки воплотило в себе миф и образ, но они живут в нем скрытой жизнью: поэт, как суженый, горячим поцелуем воскрешает спящую царевну, как теплом руки согревает окоченевшего птенца, — а читатель, чуждый вдохновения, не видит совершившегося чуда и в живых словах поэзии читает привычные ему отвлеченные знаки. Вот почему поэзия, некогда наставница племен, сделалась ныне праздным украшением жизни, и почему великие поучения, заключенные в ней, остаются закрытым кладом. Итак, чтобы добыть нужную нам часть клада, лежащего в поэзии Пушкина, надо расколдовать его слово.

Мы именуем некоторое состояние духа словом «волнение», не отдавая себе отчета в том, что это слово означает конкретный образ. Для Пушкина оно живо в своем подлинном смысле движения жидкости. Поэтому он говорит:

В волненьи бурных дум своих<sup>1\*</sup>,

как мы сказали бы о волнении моря; следовательно, он мыслил здесь думы как жидкость. Мы говорим: «надежды померкли» вполне отвлеченно: в воображении Пушкина слово «померкнуть» рисует образ угасшего света, и потому, что оно живо, оно дает свежий побег — сравнение:

*И меркнет милой Тани младость:*

Так одевает бури тень

Едва рождающийся день,

и тотчас затем:

Увы, Татьяна увядает,

Бледнеет, гаснет и молчит!<sup>2\*</sup>

или в другом месте:

*Померкла молодость моя*

С ее неверными дарами.

Так свечи, в долгу ночь горев

Для резвых юношей и дев,

В конце безумных пирований

*Бледнеют пред лучами дня*<sup>3\*</sup>.

Мы говорим: «работа закипела» и о человеке — что он «кипит злобой», не мысля образа; мы называем такое мертвенное именование переносным



смыслом слова. Пушкин под словом «кипеть» понимает именно то, что конкретно обозначается этим словом: состояние жидкости, доведенной огнем до высшего жара; поэтому сплошь и рядом, говоря о кипении, он тут же указывает огонь, как причину кипения. Так он говорит о физическом явлении — о «кипении» Невы:

Еще кипели злобно волны,  
Как бы под ними тлел огонь<sup>4\*</sup>,

но точно так же он скажет и о душевном состоянии:

По сердцу пламень пробежал,  
Вскипела кровь,

и даже в совершенно переносном смысле, — когда книгопродавец говорит поэту:

Вам ваше дорого творенье,  
Пока на пламени труда  
Кипит, бурлит воображенье;  
Оно застынет, и тогда  
Постыло вам и сочиненье;

то есть Пушкин отчетливо изображает — внизу горящее пламя труда, и над ним кипящее, бурлящее от жара воображение, понимаемое, следовательно, как жидкость. То же и в черновой «Графа Нулина», где снова живой образ рождает сравнение:

Не спится графу— бес не дремлет.  
Вертится Нулин — *грешный жар*  
*Его сильней, сильней объемлет,*  
*Он весь кипит как самовар.*  
Пока не отвернула крана  
Хозяйка нежною рукой,  
Иль как отверстие волкана,  
Или как море под грозой.

В противоположность предыдущему образу это — жар не под вместилищем жидкости, а разгорающийся внутри его. В сознании Пушкина переносный смысл слов тождествен с их конкретным смыслом; поэтому его метафора часто двойственна: конкретный образ как бы сам, помимо воли поэта, вызывает на сцену своего двойника — противоположный конкретный образ, — например:

К чему нескромным сим убором,  
Умилным голосом и взором  
Младое сердце *распалать?*

и *восемью* строками ниже:

Невольный *хлад* негодованья  
Тебе мой роковой ответ:

или:

Но чем он более хитрит,  
Чтоб *утушить* свое мученье,  
Тем пуще злое подозренье  
Возобновляется, горит:

или о «мечтах невозвратимых лет»:

Во глубине души *остылой*  
*Не плетет* ваш безумный след;

или:

Родился он среди *снегов*,  
Но в нем страстей таился *пламень*.

Последние два стиха, взятые из черновых «Кавказского пленника», любопытны еще в другом отношении. Метафора Пушкина всегда преднамеренна и полновесна; он не мельком воскрешает в слове его конкретный смысл, — нет: этот образ ему нужен, и он рисует его во что бы то ни стало. Иногда эта работа над образом слова стоит ему труда, но он не отступает. В черновой было сначала:

Родился он среди снегов,  
Но в нем пылал восторгов пламень.

второй стих был потом дважды изменен:

Но в нем страстей таился пламень  
Но в нем пылает ... пламень скрытый.

Очевидно Пушкин дорожил антитезой «снег» и «пламень». Черновые Пушкина изобилуют такими примерами. В черновике стихотворения «К Чаадаеву» было:

Но в нас горит еще желанье.

в чистовой

Но в нас кипят еще желанья:

в черновой «Онегина»:

Нет, рано чувства *охладели*.

в печати:

Нет, рано чувства в нем *остыли*:

в черновой:

Нет, душе страстью безотрадной  
Они *вспылали* (Татьяны томные мечтанья),

в печати:

Нет, душе страстью безотрадной  
Татьяна бедная *горит*:

в черновой эпилога к «Руслану и Людмиле» было:

Но вдохновенья *жар* погас,

в печатном тексте:

Но *огнь* поэзии погас:

в одной из ранних редакций стихотворения «Каверину» было:

Простимся навсегда  
С Венерой *пламенной*,

в другой

С Венерой *пылкою*:

в черновике пятой песни «Руслана и Людмилы» было:

И неприметно *хладный* сон.

в чистом виде:

И неприметно веял сон  
Над ним *холодными* крылами.

Это длинное предисловие было необходимо, чтобы открыть доступ в мышление Пушкина. Его мышление есть созерцание; оно сложено из живых, подвижных, зрячих слов, оно живет их жизнью. Кто, читая его живое слово, воспринимает мертвый знак отвлеченного понятия, тот естественно видит не молнию, а ее окаменелый след, громовую стрелу.

Войдем же в его созерцание через слово, и осмотримся. Без сомнения, у Пушкина, как у всякого человека, была своя метафизика, то есть целостное представление о строе и закономерности вселенной: без такой «основы» невозможно даже просто осмысленное существование, тем более — творчество. Можно с полным правом говорить о системе метафизических воззрений Пушкина, сознательных или безотчетных, и сравнительно легко восстановить ее на основании его поэзии, потому что ею, разумеется, определены все линии его умозрения и творчества, начиная от его общих идей и композиции его картин, кончая его словарем и метрикой. Но эту задачу я должен предоставить другим исследователям, в надежде, что их широкие и неизбежно зыбкие обобщения совпадут с моими более узкими наблюдениями и найдут в них опору. В той неисследованной области, где я нахожусь, необходимо идти твердым шагом от одной видимой вещи к другой: а в поэзии единственно-конкретное есть слово<sup>12</sup>.

## I

Пушкин только два или три раза определенно, да столько же раз мимоходом, выразил свое представление о сущности бытия, но скудость этих заявлений возмещается их полной отчетливостью. Их общий смысл не оставляет сомнений: Пушкин, подобно Гераклиту, мыслил Абсолютное как огонь. Вот как он изображает запредельный мир, то есть чистое бытие:

Ужели там, где все *блистает*  
Нетленной славой и красой,  
Где *чистый пламень пожирает*  
Несовершенство бытия...  
(«Ты, сердцу непонятный мрак»)\*

Очевидно, Пушкин, как и Гераклит, мыслил мировое пламя невещественным, — оттого «чистый пламень», но этому пламени, как и у Гераклита, присущ один физический признак — свечение: он блестит; в черновой у Пушкина было:

Где в *блеске* новом утопает  
Несовершенство бытия.

Этот образ чистого бытия еще более уясняется другим стихом той же черновой:

Оттоль, где *вечный свет горит*.

и, наконец, стихом из черновой другого стихотворения тех же лет (1822—23) — «Надеждой сладостной младенчески дыша»:

\* Стихотворение имеет заголовок «Таврида» [Ред.].

Предел —  
*Где мысль одна горит в небесной чистоте.*

Получается вполне гераклитовский образ Единого начала: невещественный, святающий огонь — мысль; и в тех немногих случаях, где Пушкин хотел представить полное погружение индивидуальной души в Абсолютное, — смерть не запятнанного грехом, — он неизменно изображает Абсолютное, как царство света. Так, о смерти Марии в «Бахчисарайском фонтане» сказано:

Она давно-желанный свет,  
Как новый ангел, озарила.

и об умершем ребенке М.Н.Волконской:

В сиянии и радостном покое...

## II

Следующий этап в мирозерцании Пушкина, доступный изучению, — его представление о сущности земного бытия. И здесь обильный материал приводит к неоспоримому выводу: он мыслил жизнь как горение, смерть — как угасание огня. В «Кавказском пленнике»:

Он ждет, чтоб с сумрачной зарей  
Погас печальной жизни пламень;

там же в другом месте:

И гасну я, как пламень дымной,  
Забытый средь пустых долин:

о самом себе Пушкин говорит:

Уж гаснет пламень мой  
(«Я видел смерть»);

и множество раз он определяет смерть просто как угасание

О Занд, твой век угас на плахе  
(«Кинжал»).

Ты угасал, богач молодой  
(«На выздоровление Лукулла»).

Рано друг твой незабвенный  
На груди твоей погас  
(«К молодой вдове»):

и не менее пяти раз о Наполеоне:

Угас в тюрьме Наполеон  
(«Чем чаще празднует лицей»).

Всему чужой, угас Наполеон  
(«19 октября 1836»).

Там угасал Наполеон.  
(«К морю»).

Чудесный жребий совершился:  
Угас великий человек  
(«Наполеон»).

Он угасает недвижим.  
(«Герой»).

Итак жизнь — горение. Поэтому Пушкин называет животворящую силу весны огнем:

Пригорки, рощи и долины  
Весны огнем оживлены...  
(«Руслан и Людмила», II).

Так в землю падшее зерно  
Весны огнем оживлено.  
(«Евгений Онегин», III).

Напротив, смерть он определяет, как холод и тьму — спутники угасания:

Когда, *холодной тьмой* объемля грозно нас,  
Завесу вечности колеблет смертный час...  
(«Безверие»).

Уж *гаснет пламень мой*,  
Схожу я в *хладную* могилу.  
И смерти *сумрак* роковой  
С мученьями любви покроет жизнь унылу.  
(«Я видел смерть»).

### III

Пушкин был не философ, как Гераклит, даже не поэт-мыслитель, как Гёте, но преимущественно лирик. Поэтому биологический и метафизический смысл его созерцания остались в нем нераскрытыми и несознанными: он глубоко разработал его, естественно, только в отношении духовно-чувственной жизни человека. Психология Пушкина, по существу тождественная

с психологией Гераклита, несравненно полнее, подробнее и точнее ее, по крайней мере насколько последняя может быть теперь восстановлена.

Общую мысль Пушкина можно выразить так: жизнь, или что то же — душа человека, есть огонь, но души и в целом несходны между собой по силе горения, и каждая отдельная душа горит то сильнее, то слабее. Высшее напряжение жизненности в человеке Пушкин определяет словами: «пламенная душа». Но он не только констатирует это состояние души: он также оценивает его, именно — наивысшей ценою; он мог бы сказать вслед за Гераклитом, что огненная душа — наилучшая и мудрейшая. Таковы у него Руслан, черкешенка, Татьяна, он сам.

Воскреснув *пламенной душой*,  
Руслан не видит, не внимает  
(«Руслан и Людмила», VI).

Впервые *пламенной душой*  
Она любила...  
(«Кавказский пленник», черн.).

Татьяна от небес одарена «сердцем пламенным и нежным» (II) и Онегин говорит ей:

того ль искали  
Вы чистой *пламенной душой*?  
(«Евгений Онегин», IV).

Пушкин о себе в 1816 году:

Гасну *пламенной душой*  
(«Лиле»),

и в 1826-м:

Так вот кого любил я *пламенной душой*...  
(«Под небом голубым»),

о гр. Закревской:

С своей *пылающей душой*...

о художнике:

И гаснет *пламенной душой*...  
(«Недоконченная картина»).

В других местах:

Оба *сердцем горячи*  
(«Пред испанкой благородной»).

Он свежее весны,  
Жарче летнего дня...  
(«Цыганы»).

Дух пылкий и довольно странный  
(«Евгений Онегин», II).

пылких душ неосторожность  
(«Альб. Онегина»).

И хоть он был повеса пылкий  
(«Евгений Онегин», I).

То же высшее состояние души, ее зенит, он многократно определяет речениями «пыл души», «пыл сердца», «жар сердца»:

В нем пыл души бы охладел  
(«Евгений Онегин», VI).

И сердца жар неосторожный  
(«Я.Н.Толстому», черн.).

В обоих сердца жар погас  
(«Евгений Онегин», I).

Он верил избранным судьбами  
Мужам, которым тайный дар  
И сердца неподдельный жар  
И гений власти над умами  
(«Евгений Онегин», II, черн.).

Судьбою вверенный мне дар —  
Доселе в жизненной пустыне,  
Во мне питая сердца жар  
(«Увы! Язык любви болтливой»).

Но где же вы, минуты упоенья,  
Неизъяснимый сердца жар  
(«Дельвигу»: «Любовью, дружеством...»)

И все умрет со мной: надежды юных дней,  
Священный сердца жар, к высокому стремленью  
(«Война»).

О дружбе, заплатившей мне обидой  
За жар души доверчивой и нежной.  
(«Вновь я посетил»).

Твоим огнем душа палима  
(«Стансы»).



Он создал нас, он воспитал наш пламень.  
(«19 октября»).

Родился он среди снегов, —  
Но в нем пылает пламень скрытый  
(«Кавказский пленник», черн.).

То же определение он не раз применяет к коням, — например:

А в сем коне какой огонь!  
(«Медный всадник»).

Смирная молча пыл коней  
(«Гасуб»).

И т.п.

#### IV

Гераклитовское понимание души, как огня, естественно должно было привести Пушкина к мысли о временных разгораниях или вспышках душевного огня. Действительно, в его представлении всякая страсть, всякое сильное чувство есть пламенно-жаркое состояние души. Его показания этого рода столь многочисленны, что едва ли мне удастся исчерпать их.

#### **Общее воспламенение духа, мимолетное или длительное**

Для Пушкина естественно рассказать о видении Богоматери, как о душевном пожаре, сжигающем душу бедного рыцаря:

С той поры, *сгорев душою...*

Так же естественно для него представить внезапное воспламенение души в виде молниевой вспышки; он дважды дал этот поразительный образ, правда — в одном и том же году (1817).

Могу ль забыть я час, когда перед тобой  
Безмолвный я стоял, и молниевой стрелой<sup>13</sup>  
Душа к возвышенной душе твоей летела  
И, тайно съединясь, в восторгах пламенела, —  
(«К Жуковскому»).

Но вдруг, как молнии стрела,  
Зажглась в увядшем сердце младость...  
(«К ней»).

В мысли Пушкина всякое длительное состояние страстного возбуждения — пыл души:

В нем не слабеет воля злая,  
Неутомим *преступный жар*  
(«Полтава»).

Тоску неволи, *жар мятежный*  
В душе глубоко он скрывал  
(«Кавказский пленник»).

Умы встревожены — таится *пламень* в них  
(«Вадим»).

Вздыхает, сердится, *горит*  
(«Руслан и Людмила». I).

Но дева скромная и жарче и смелей  
Была час от часу.  
(«Анджело»).

В *пылу* восторгов скоротечных  
(«Воспоминания о Царском Селе»).

Страны, где *пламенем страстей*  
Впервые чувства *разгорались*  
(«Погасло дневное светило»).

Душа лишь *только разгоралась*  
(«Евгений Онегин». IV, ранняя ред.).

Воображение в мечтах не *разгоралось*  
(«К ней»).

Почто в груди моей *горит бесплодный жар*  
(«Деревня»).

Там, оживив тобой *огонь воображенья...*  
(«К Овидию», черн.).

Тебе приятно слезы лить,  
Напрасным *пламенем* томить воображенья  
(«Мечтателю»).

Услыша их, *воспламенится* младость  
(«К портрету Жуковского». ранняя ред.).

Ах! мысль об ней в душе усталой  
Могла бы *пламень воспалить*.  
(«Разг. книгопрод. с поэтом». черн.).

Минувших дней *погаснули* мечтанья  
(«Опять я ваш, о юные друзья»).

Какой во мне проснулся *жар!*  
Какой волшебною тоскою  
Стеснялась пламенная грудь!  
(«Путешествие Онегина»).

По сердцу *пламень* пробежал,  
Вскипела кровь...  
(«Медный всадник»).

По жилам быстрый *огнь* бежит  
(«Руслан и Людмила», II).

И, *разгорясь* душой усердной, плачу  
(«Борис Годунов»).

и, *сердцем возгоря,*  
Опять до дна, до капли выпивайте  
(«19 октября», черн.).

В нем сердце, *встыхнув*, замирает  
(«Руслан и Людмила», VI).

### Определенное частное возбуждение духа

Когда б он знал, какая рана  
Моей Татьяны сердце *жгла!*  
(«Евгений Онегин», VI).

Но в нас *горит* еще желанье  
(«К Чаадаеву», черн.).

Но *пылко*го смирить не в силах я влеченья  
(«К Жуковскому»).

не в награду  
Любви *горящей*, самоотверженья  
(«Моцарт и Сальери»).

Что так любил, чему так *жарко* верил.  
(Там же).

Ты мне внушал мои моленья  
И *веры благодатный жар*  
(«Письмо Татьяны», черн.).

Надежда гибнет, *гаснет* вера  
(«Руслан и Людмила», I).

*жар* невольный умиленья  
(«Ангел»).

Пока *свободою горим*  
(«К Чаадаеву»).

Поверь, я снова *пламенею*  
Воспоминаньем прежних дней  
(«Я слушаю тебя и сердцем молодею»).

Горя завистливым желаньем  
(«Горишь ли ты, лампада наша»).

Кто знает? *пламенной тоскою*  
*Сгорите*, может быть, и вы.  
(«Евгений Онегин», III).

Душа твоя должна *пылать* весельем  
(«Борис Годунов»).

Их лица *радостью горят*,  
*Огнем пылают* гневны очи  
(«Наездники»).

*Огня надежды* полон взор  
(«Руслан и Людмила», I).

Он гонит лени сон угрюмой,  
К трудам рождает *жар* во мне  
(«Деревня»).

Любил он прежде игры славы  
И *жаждой гибели горел*  
(«Кавказский пленник»).

Ты, *жажда гибели*, свирепый *жар* героев  
(«Война»).

И с *жаром сердца* говорят  
О бранных гибельных тревогах  
(«Кавказский пленник», черн.).

На крыльях *огненной отваги*  
(«Кавказский пленник»).

Стремится конь во весь опор,  
Исполнен *огненной отваги*  
(«Кавказский пленник»).

Мой друг *горел от нетерпенья*  
(«Евгений Онегин», черн.).

Еще хоть раз ее увидеть  
Безумной жаждой он *горел*  
(«Полтава»).

Раскаяньем горя, предчувствия беды  
(«Воспоминания в Царском Селе»).

И жар безумного похмелья  
Минутной страсти посвящал  
(«Кавказский пленник»).

Что дружба? Легкий был похмелья  
(«Дружба»).

был вечернего похмелья  
(Сцена из «Фауста»).

Тем больше злое подозренье  
Возобновляется, горит  
(Из «Ариосто»).

То снова разгорались в нем  
Докучной совести мученья  
(«Братья разбойники»).

как язвой моровой  
Душа сгорит  
(«Борис Годунов»).

В бездействии ночном живой горят во мне  
Змеи сердечной угрызенья  
(«Воспоминание»).

Нет, нет, мой друг, мечты ревнивой  
Питать я пламя не хочу  
(«Гречанке»).

а потом

Ревнивым оживим огнем  
(«Евгений Онегин», III).

Она (ревность) горячкой пламенеет,  
Она свой жар, свой бред имеет  
(«Евгений Онегин», VI).

Так, своеволием пылая,  
Роптала юность удалая  
(«Полтава»).

Приверженность твоих клеветов стынет  
(«Борис Годунов»).

Сердечной ревностью горя  
(«Полтава»).

Но кто ж, усердьем пламеня  
(Там же).

Был глух, усердием горя  
(Там же).

Горел досадой взор его  
(«Евгений Онегин», VII).

Досадой страшною пылая  
(«Граф Нулин»).

Иль даже сам, в досаде пылкой  
Вас гордо вызвавший на бой  
(«Евгений Онегин», VI).

злобою горя  
(«Гавриилиада»).

Давно горю  
Стесненной злобой  
(«Полтава»).

Стесненной злобой пламеня  
(«Руслан и Людмила», III).

Горит ли местию кровавой  
(«Бахчисарайский фонтан»).

Усердной местию горя  
(«Какая ночь! Мороз трескучий»).

Он, местию пламеня,  
Достиг обители злодея  
(«Руслан и Людмила», V).

Как часто, возбудив свирепой мести жар  
(«Дочери Карагеоргия»).

И, кажется, мой быстрый гнев угас  
(«Прятелям»).

грозного царя  
Мгновенно гневом возгоря  
Лицо тихонько обращалось  
(«Медный всадник»).

Царь, встхнув, чашу уронил  
(«Полтава»).

Неправый старца *гнев погас*  
(«Руслан и Людмила», VII).

На зятя *гневом распалясь*  
(Там же, I).

Руслан *вспылил*, вздрогнул от гнева  
(Там же, II).

Изабелла  
От гнева своего насилиу *охладела*  
(«Анджело»).

И всякая страстная борьба, по Пушкину, — огонь; так, о борьбе партий в Англии:

Здесь *натиск пламенный*, а там отпор суровой  
(«К вельможе»);

потому и война — огонь:

Опустошив *огнем войны*  
Кавказу близкие страны  
(«Бахчисарайский фонтан»).

Войны стремительное *пламя*  
(«Герой»).

И всякое *изъявление* страстного чувства — огонь: в молитве, улыбке, разговоре и прочее:

В благом *пылу нравоученья*  
(«Евгений Онегин», VIII).

И с верой, *пламенной мольбою*  
Твой гордый идол обнимал  
(«Кавказский пленник»).

Каким *огнем* улыбка оживилась,  
Каким *огнем* блеснул приветный взор  
(«Наперсница волшебной старины»).

Поэта *пылкий* разговор  
(«Евгений Онегин», II).

Глаголом *жги* сердца людей  
(«Пророк»).

Ты рассеянно внимаешь  
Речи *пламенной* моей  
(«К молодой вдове»).

И *огненный*, волшебный разговор  
(«Как сладостно, но боги! как опасно»).

Но удержи свои рассказы,  
Таи, таи свои мечты!  
Боюсь их *пламенной* заразы  
(«Наперсник»).

Мне сладок *жар* твоих речей  
(«Я слушаю тебя и сердцем молодею»).

чтоб развратитель  
*Огнем* и вздохов, и похвал  
Младое сердце искушал  
(«Евгений Онегин», V).

И возбуждать улыбку дам  
*Огнем* неожиданных эпиграмм  
(Там же, I).

Как *пламенно-красноречив*  
(Там же).

## V

В особенности, по мысли Пушкина, и всего сильнее воспламеняется душа в *половой любви*. Никакое чувство ему не приходилось изображать так часто, как это, и можно с уверенностью сказать, что он ни разу не говорил о нем иначе, как в терминах горения. В его представлении Венера — «пламенная» или «пылкая» (Каверину, и черн.). Ища слова для описания любовной страсти, он то и дело перебирает слова, изображающие горение; так, в черновике пятой песни «Руслана и Людмилы»:

*Огнем* любви во сне *горя*...

немногими строками дальше:

Любви стыдливой — *пламень* — *горит* —  
Румянит нежные ланиты  
*Горят* уста полуоткрыты  
И (*пылая*) шепчут —

так же в черновике второй части «Кавказского пленника»:

Но ты *сгораешь*, дева гор —  
А ты, о дева красоты,  
Сгорала пламенем — *пламенем желанья*.  
*Огнем сгорала*

и дальше пленник:



Во мне *погас* —  
Давно забыл *огонь желаний*  
Давно погас *огонь желаний*  
— И давно во мне *погас*  
Напрасен — ответа нет душе твоей  
— *жар любви*

Тот же навязчивый образ — в «Элегии» 1816 г.:

Я думал, что *любовь погасла* навсегда...  
Не *угасал* мой *пламень страстный*.  
Я все еще *горел*...  
Не *сожигай* души моей,  
*Огонь* мучительных желаний.

О минувшей любви он скажет:

Погасший пепел уж не *вспыхнет*  
(«Евгений Онегин», I).

Нужно ли ему представить обобщенную картину любви, он рисует ее неизменно в образах горения:

Мгновенно сердце молодое  
*Горит и гаснет*. В нем любовь  
Проходит и приходит вновь,  
В нем чувство каждый день иное:  
Не столь послушно, не слегка,  
Не столь мгновенными страстями  
*Пылает* сердце старика.  
Окаменелое годами.  
Упорно, медленно оно  
*В огне страстей раскалено*;  
Но поздний *жар* уж не остынет  
И с жизнью лишь его покинет.  
(«Полтава»).

Любовь — пламень, в чистоте своей — *небесный пламень*:

Первоначальная любовь,  
О, первый *пламень упоенья*  
(«Кавказский пленник»);

в черновой было:

*Небесный пламень упоенья*.  
О, сон чудесной!  
О, пламя чистое любви!  
(Сцена из «Фауста»).

Образ любимой женщины — как бы огонь в душе:

И долго жить хочу, чтоб долго образ милой  
Таился и пылал в душе моей унылой  
(«Надеждой сладостной младенчески дыша»).

Одна бы в сердце *пламенела*  
Лампадой чистою любви  
(«Разг. книгопр. с поэтом»).

Уже предчувствие любви есть горение:

Давно ее воображенье.  
*Сгорая негой и тоской,*  
Алкало пищи роковой  
(«Евгений Онегин», III).

Этот образ до такой степени привычен Пушкину, так укоренился в его воображении, что глаголы «гореть» и «пылать» для него синонимы влюбленности; он сплошь и рядом употребляет их в указанном смысле без всякого пояснения.

### **Пылать — любить**

Уж он влюблен, уж он горит  
(«Критон, роскошный гражданин»).

Горю тобой  
(«Гречанка, я люблю тебя»).

Я очарован, я горю  
(«Е.Н. Ушаковой»).

О, жертва страсти нежной,  
В безмолвии гори!  
(«Фавн и пастушка»).

И полный страстным ожиданьем,  
Он тает сердцем, он горит  
(«Руслан и Людмила», IV).

Проснулись чувства, я сгораю,  
Томлюсь желаньями любви  
(Там же, I).

Ты чуть вошел, я вмиг узнала,  
Вся обомлела, запылала  
(«Евгений Онегин», III).

Пылать — и разумом всечасно  
Смирять волнение в крови  
(Там же, VIII).

К чему нескромным сим убором,  
Умильным голосом и взором  
Младое сердце распалить?  
(«Прелестнице»).

Пылает близ нее задумчивая младость  
(«Дева»).

И ты пылал, о Боже, как и мы  
(«Гавриилиада»).

Он к ней пылал... (любовью страстной)  
(Там же).

Посол пылал  
(Там же).

Зову тебя. любовью пылая  
(Там же).

Ты мне велишь пылать душою  
(Si vous voulez que j'aime encore).  
(«Стансы из Вольтера»).

Людмила нежной красоты  
От воспаленного Руслана  
Сокрылись вдруг  
(«Руслан и Людмила», II).

Где витязь томный, воспаленный  
Вкушает одинокий сон  
(Там же).

И сердце вновь горит и любит  
(«На холмах Грузии»).

И сердцу не даю пылать и забываться  
(«Нет, нет, не должен я»).

### **Пламя — любовь**

Но юный князь,  
Бесплодным пламенем томясь  
(«Руслан и Людмила», V).

И в богине пламень новый  
Разгорелся — — потух  
(В ней пылает пламень новый)  
(«Прозерпина», черн.).

Кляла она мой пыл, утраченный в пирах  
(«А. Шенье», черн.).

О, если пламень мой  
Подозревать он станет!  
(«Из Alfieri»).

грешный жар  
Его сильней, сильней объемлет  
(«Нулин», черн.).

Тот же в нас огонь мятежный  
(«Подражание арабскому»).

Я к ней — и пламень роковой  
За дерзкий взор мне был наградой  
(«Руслан и Людмила», I).

Вся в пламени (Ева)  
(«Гавриилиада»).

### **Пылать — воспламенять любовью**

Ты воспалила в ней любовь  
(«Евгений Онегин», V).

Мое седое божество  
Ко мне пылало новой страстью  
(«Руслан и Людмила», I).

Вот страсть, которой я сгораю  
(«И я слышал, что белый свет»).

Нет, пуще страстью безотрадной  
Татьяна бедная горит  
(«Евгений Онегин», IV).

Феб, увидев ее, страстию к ней воспалил  
(«Рифма»).

Священной страстью пламенея  
(«Давыдову»).

И, красавицу встречая,  
Пел я, страстию пылая  
(«С португальского», черн.).

И в гордом сердце девы хладной  
Любовь волшебствами зажечь  
(«Руслан и Людмила», I).

Пускай Нинета лишь улыбкой  
Любовь беспечную мою  
Воспламенит и успокоит  
(«А.И. Тургеневу»).

в одиночестве жестоком  
Сильнее страсть ее горит  
(«Евгений Онегин», VII).

Я вас любил: любовь еще, быть может,  
В душе моей угасла не совсем  
(«Я вас любил»).

Моя Земфира охладела  
(«Цыгань»).

В миг охладели...  
Любви мечтанья  
(«Пробуждение»).

Но, страстью пылкой утомленный  
(«Руслан и Людмила», I).

Упоенный  
Восторгом пылким и немым  
(Там же, VI).

### **Огонь, пламя, пыл, жар любви**

Огонь любви в лице ее разлился  
(«Гавриилиада»).

Огня любви прелестная пора  
(«А.М. Горчакову»).

И в дар послал огонь любви несчастной  
(«Любовь одна — веселье жизни холодной»).

И их сердца огнем любви зажглись  
(«Рассудок и любовь»).

Когда страстей угаснет пламя  
(«Евгений Онегин», II).

И пламя позднее любви  
С досады в злобу превратила  
(«Руслан и Людмила», I).

Сгорая пламенем любви  
(«Счастлив, кто избран своенравно»).

Когда ж, вакхической тревогой утомясь  
И новым пламенем внезапно воспалась,  
Я утром наконец являлся к милой деве  
(«А. Шенье»).

Вот Еврейка с Тодорашкой  
Пламя пышет в подлеце  
(«Раззевавшись от обедни»).

        когда сгораю  
В неге пламенной любви  
(«К молодой вдове»).

И сердце, тлея страстью,  
К тебе меня влекло  
(«Фавн и пастушка»).

Быть может, чувствий пыл старинный  
Им на минуту овладел  
(«Евгений Онегин», IV).

Нас пыл сердечный рано мучит  
(Там же, I).

Оставим юный пыл страстей  
(«Кокетке»).

        пышет бурно  
В ней страстный жар  
(«Евгений Онегин», V).

Я думала, что жар любовный  
Уж и погас  
(Отрывок из комедии).

В нем жар любви Петрарка изливал  
(«Сонет»).

Она дрожит и жаром пышет  
(«Евгений Онегин», III).

Она в ней ищет и находит  
Свой тайный жар  
(Там же).

О, как тебя я стану ненавидеть,  
Когда пройдет постыдной страсти жар!  
(«Борис Годунов»).

Питая жар чистой страсти  
(«Евгений Онегин», III).

Но вдруг восстал, исполнен новым жаром  
(«Гавриилиада»).

В жару любви трепещет и воркует  
(Там же).

И томный жар и вздох нетерпеливый  
Младую грудь Марии подымал  
(Там же).

Ее улыбка, разговоры  
Во мне любви рождают жар  
(«Руслан и Людмила», V).

### **Любовное желание — огонь**

В крови горит огонь желанья  
(«Подраж. на темы «Песни песней»).

Желаний огонь во грудь ее вдохнув  
(«Гавриилиада»).

Когда в жару своих желаний  
С восторгом изъясняет он (любовник).  
(«Алексееву»).

Все непритворно в ней: желаний томный жар  
(«Дориде»).

Жар откровенного желанья  
(«Лаиса, я люблю»).

И пыл желанья в нем родит  
(«Е.С. Огаревой»).

Я слезы лью, я трачу век напрасно,  
Мучительным желанием горя  
(«А.М. Горчакову»).

Душа горит и негой, и желаньем  
(«Гавриилиада»).

Сгорая негой и желаньем,  
Ты забывала мир земной  
(«Кавказский пленник»).

В ее груди зажги любви желанье  
(«Гавриилиада»).

Твой взор потупленный желанием горит  
(«Дионея»).

К тебе желаньем был преступным воспален  
(«Анджело»).

Желанья гасли вдруг и снова разгорались  
(«Дорида»).

Погасли юные желанья  
(«Напрасно, милый друг»).

Порывы пламенных желаний  
(«Бахчисарайский фонтан»).

Желаньем пламенным томим  
(«Граф Нулин»)

Пускай, желаний пылких чуждый,  
Ты поцелуями подруг  
Не наслаждаешься  
(«Юрьеву»: «Любимец ветреных Лаис»).

Сбылися пылкие желанья  
(«Руслан и Людмила», I).

В восторге пылкого желанья  
(Там же).

### **Любовные ласки**

Лобзания твои  
Так пламенны!  
(«Простишь ли мне ревнивые мечты»).

И жар младенческих лобзаний,  
И нежность пламенных речей  
(«Кавказский пленник»).

Стыдливо-холодна, восторгу моему  
Едва ответствуешь, не внемлешь ничему.  
И разгораешься потом все боле, боле,  
И делишь наконец мой пламень поневоле  
(«Нет, я не дорожу»).

Восторги пылкие к тебе  
Нашли пустынную дорогу  
(«Платонизм»).

В восторге сладостном погас  
(«Надпись к беседке»).

**в черновой было:**

«В восторге пламенном погас».



И общая поэтика Пушкина, и его личное художественное самосознание сводятся к мысли, что поэзия есть огонь, именно чистейший из всех видов душевного огня: «огонь небесный» или «чудесный»; вдохновение или «восторг» поэта есть особого рода возгорание души, необычайно сильное и однако гармоническое; Пушкин однажды назвал его «восторгом пламенным и ясным» («К Жуковскому»). Оттого поэт в его представлении — жрец, возжигающий огонь на алтаре:

так пускай толпа его бранит  
И плюет на алтарь, где твой огонь горит  
(«Поэту»).

и о смерти поэта Ленского:

Потух огонь на алтаре  
(«Евгений Онегин», VI).

Пушкин никогда не анализировал этого явления, но множество раз изображал его, неизменно в образах горения:

Но огонь поэзии погас  
(«Руслан и Людмила», Эпилог).

— в черновой: «Но вдохновенья жар...»

Но огонь поэзии чудесный  
Сердца враждебные дружит  
(«Гр. Олизару»).

Под небом Шиллера и Гёте  
Их поэтическим огнем  
Душа воспламенилась в нем  
(«Евгений Онегин», II).

Их разговор благоразумной...  
Конечно, не блистал ни чувством,  
Ни поэтическим огнем  
(Там же).

Единый пламень их волнует (поэтов)  
(«К Языкову»).

Там, там, где тень, где лист чудесный,  
Где льются вечные струи,  
Я находил огонь небесный,  
Сгорая жаждою любви  
(«Разг. книгопрод. с поэтом»).

— в черновой было: «язык небесный»: значит Пушкин сознательно заменил «язык» «огнем»;

Заветный твой кристал  
Хранит огонь небесный.

и ниже:

Когда же берег ада  
Навек меня возьмет...  
И ты, в углу пустом  
Осиротев, остынешь  
(«К моей чернильнице»).

С младенчества дух песен в нас горел  
(«19 октября»).

Твой (поэта) светоч, грозно пламенея  
(«А.Шень»).

И, чувствуя в груди огонь еще молодой,  
Восторженный, поет на лире золотой  
(«Дельвигу, ранняя ред.»),

и дальше:

Исчез священный жар!

еще дальше:

И мне в младую боги грудь  
Влияли пламень вдохновенья,

в позднейшей редакции — «искру».

Почто в груди моей горит бесплодный жар  
И не дан мне в удел витийства грозный дар?  
(«Деревня»).

Но Феб во гневе мне промолвил: будь сатирик!  
С тех пор бесплодный жар в груди моей горит  
(«П.А.Вяземскому», черн.).

Прервется ли души холодный сон,  
Поэзии зажжется ль упоенье, —  
Родится жар, и тихо стынет он,  
Бесплодное проходит вдохновенье  
(«Любовь одна — веселье жизни хладной»).

Их читает  
Он вслух в лирическом жару  
(«Евгений Онегин», VI).

Поэт, в жару своих суждений  
(Там же, II).

В жару сердечных вдохновений,  
Лишь юности и красоты  
Поклонником быть должен гений.  
(«То Даве»).

Вам ваше дорого творенье,  
Пока на пламени труда  
Кипит, бурлит воображенье  
(«Разг. книгопр. с поэтом»).

И тяжким пламенным недугом  
Была полна моя глава (вдохновенье)  
(Там же).

Тогда, в безмолвии трудов  
Делиться не был я готов  
С толпою пламенным восторгом  
(Там же).

Какой певец,  
Горя восторгом умиленным  
(«Кто знает край»).

не проходит  
В тебе восторг. Лаура, не давай  
Остыть ему бесплодно; спой, Лаура.  
(«Каменный гость»).

Чья мысль восторгом угадала,  
Постигла тайну красоты?  
(«Недоконченная картина»).

— в черновой было: — «Скажи... кого воспламеняли».

Так море, древний душегубец,  
Воспламеняет гений твой?  
(«П.А. Вяземскому»).

Не смелый подвиг Россиян,  
Не слава, дар Екатерине,  
Не задунайский великан  
Меня воспламеняют ныне  
(Элегия: «Вспоминаньем упоенный»).

Ты рождена воспламенять  
Воображение поэтов  
(«Гречанке»).

Воспламененною душой  
Я пел на троне добродетель  
(«На лире скромной, благородной»).

Согретый вдохновенья богом,  
Другой поэт...  
Рисую в пламенных стихах  
(«Евгений Онегин», V).

Бывало, пламенный творец  
Являл нам своего героя  
Как совершенства образец  
(Там же, III).

Напрасно, пламенный поэт,  
Свой чудный кубок мне подносишь  
(«Ответ Катенину»).

О, муза пламенной сатиры!  
(«О, муза пламенной сатиры»).

Чья кисть, чей пламенный резец  
(«Кто знает край»).

Не тем, что пылким вдохновеньем...  
Я стал известен меж людей.  
(«Не тем горжусь я»).

## VII

Наконец, в сознании Пушкина и ум — огонь, и мысль бывает пламенной. В черновой стих. «Наполеон» есть стих:

И светоч разума горел;

в наброске «Едва уста красноречивы» сказано:

Его ума огонь игривый;

в седьмой песне «Евгения Онегина»:

В бесплодной сухости речей...  
Не вспыхнет мысли в целы сутки;

в «Борисе Годунове»:

Мысль важная в уме его родилась.  
Не надобно ей дать остыть.<sup>3\*</sup>

## VIII

По мысли Пушкина, жизнь или душа человека, которая по природе есть огонь, подчинена роковому закону остывания. Другой закономерности человеческого существования, кроме термической, Пушкин не знает. Именно, молодость в его представлении — разгар душевного огня, время сильнейшего горения или кипения. С годами душевный жар неудержимо стынет, все более и более; старость — уже совершенный холод сердца, точка его замерзания.

Но вдруг, как молнии стрела,  
Зажглась в увядшем сердце младость  
(«К ней»).

Простим горячке юных лет  
И юный жар, и юный бред  
(«Евгений Онегин», II).

и с ним  
Уйдет горячность молодая  
(Там же, I, черн.).

Забыло сердце нежный трепет  
И пламя юности живой  
(«Алексееву»).

Жар юности потух в моей крови  
(«Позволь душе моей», черн.).

Как юный жар твою волнует кровь!  
(«Брат милый, отроком»).

Когда в сияньи возгорится  
Светильник тусклый юных дней?  
(«Наслаждение»).

О, нет, хоть юность в нем кипит  
(«Друзьям»).

Не юноше, кипящему безумно  
(«Борис Годунов»).

Нет, никогда средь пылких дней  
Кипящей младости моей  
(«Евгений Онегин», I).

Ты сохранила мне свободу,  
Кипящей младости кумир  
(«Руслан и Людмила», Эпилог).

Когда же юности мятежной  
Пришла Евгению пора  
(«Евгений Онегин», I).

Люблю я бешеную младость  
(Там же).

Зато и пламенная младость  
Не может ничего скрывать  
(Там же).

В страну, где пламенную младость  
Он гордо начал без забот  
(«Кавказский пленник»).

И младость пылкая толпами  
Стекается вокруг  
(«Торжество Вакха»).

Остепенясь, мы охладели  
(«Кокетке»).

Душа не вовсе охладела,  
Утрата молодость свою  
(«О нет, мне жизнь не надоела»).

В нем пыл души бы охладел  
(«Евгений Онегин», VI).

Невидимо склоняясь и хладея,  
Мы близимся к началу своему  
(«19 октября»).

И меркнет милой Тани младость  
(«Евгений Онегин», IV).

Померкла молодость моя  
(«Пир, любовницы, друзья»).

Но, хладной опытностью болен  
(«Евгений Онегин», III).

Но дни молодые пролетят...  
Сердца иссохнут и остынут  
(«М.А. Щербинину»).

Он думал в охлажденны лета  
О дальней Африке своей  
(«К Языкову»).

Советника во-первых избери  
Надежного, холодных, зрелых лет  
(«Борис Годунов»).

В обоих сердца жар погас  
(«Евгений Онегин». I).

Нет, рано чувства в нем остыли  
(Там же):

в черновой было: «Нет, рано чувства охладели».

Мечты невозвратимых лет...  
Во глубине души остылой  
Не тлеет ваш безумный след  
(«Бахчисарайский фонтан», черн.).

Не спрашивай, зачем душой остылой  
Я разлюбил веселую любовь  
(«Не спрашивай, зачем унылой думой»).

Но всё прошло! — остыла в сердце кровь...  
Свою печать утратил резвый нрав,  
Душа час от часу немеет;  
В ней чувств уж нет.  
(«В.Ф.Раевскому»: «Ты прав, мой друг»).

Пусть остылой жизни чашу  
Тянет медленно другой  
(«Н.И.Кривцову»).

И хладной старости дождемся терпеливо  
(«Каверину», черн.).

Под хладом старости угрюмо угасал  
Единый из седых орлов Екатерины...  
...твой луч его согрел  
(«Мордвинову»).

сердце старика,  
Окаменелое годами  
(«Полтава»).

## IX

По мысли Пушкина внешние факторы могущественно влияют на состояние душевного огня: то разжигают жар души во всех его видах, каковы любовь, вдохновение и прочее, то охлаждают или вовсе гасят его.

### Разжигать извне

Пускай Нинета лишь улыбкой  
Любовь беспечную мою  
Воспламенит и успокоит!  
(«А.И. Тургеневу»).

Харита...

С ума сведет митрополита  
И пыл желаний в нем родит  
(«Е.С. Огаревой»).

Поют неистовые девы;  
Их сладострастные напевы  
В сердца вливают жар любви  
(«Торжество Вакха»).

К чему нескромным сим убором,  
Умильным голосом и взором  
Младое сердце распалить?  
(«Прелестнице»).

Опять ее прикосновенье  
Зажгло в увядшем сердце кровь  
(«Евгений Онегин», I).

Но удержи свои рассказы,  
Таи, таи свои мечты!  
Боюсь их пламенной заразы  
(«Твоих признаний, жалоб нежных»).

Ее улыбка, разговоры  
Во мне любви рождают жар  
(«Руслан и Людмила», V).

Измучим сердце, а потом  
Ревнивым оживим огнем  
(«Евгений Онегин», III).

Твоим огнем душа палима  
(«Филарету»).

Твой жар воспламенял к высокому любовь  
(«Чаадаеву»: «В стране, где я забыл...»)

Его душа была согрета  
Приветом друга, лаской дев  
(«Евгений Онегин», II).

Души не изменили в нем,  
Согретой девственным огнем  
(Там же).

И, чуждым пламенем согретый,  
Внимаю звуку ваших лир.  
(«К Дельвигу»).

О Дельвиг мой: твой голос пробудил  
Сердечный жар, так долго усыпленный  
(«19 октября»: «Роняет лес багряный свой убор»).



Ты рождена воспламенять  
Воображение поэтов  
(«Гречанке»).

Под небом Шиллера и Гёте  
Их поэтическим огнем  
Душа воспламенилась в нем  
(«Евгений Онегин», II).

Там, оживив тобой огонь воображенья  
(«К Овидию», черн.).

### **Охлаждать извне**

Всего более охлаждает душу, по Пушкину, жизненный опыт в целом. Пушкин многократно называет жизнь и свет (т.е. социальную среду) холодными. Мы увидим дальше его определение «толпы», как сборища холодных; молодость с ее душевным жаром неизбежно вовлекается в эту холодную среду, и, погруженная в нее, стынет.

Любовь одна — веселье жизни хладной  
(«Любовь одна — веселье жизни хладной»).

Кто постепенно жизни холод  
С летами вытерпеть умел  
(«Евгений Онегин», VIII).

Чье сердце опыт остудил  
(Там же, IV).

Но, хладной опытностью болен  
(Там же, III).

Труды и годы угасили  
В нем прежний деятельный жар  
(«Полтава»).

### **В частности:**

Кто охлаждал любовь разлукой,  
Вражду злословием  
(«Евгений Онегин», II).

Ни охлаждающая даль,  
Ни долгие лета разлуки  
(Там же).

Не долго женскую любовь  
Печалит хладная разлука  
(«Кавказский пленник»).

Мою задумчивую младость  
Он для восторгов охладил  
(«Евгений Онегин», черн.).

Он охладительное слово  
В устах старался удержать  
(«Евгений Онегин», II).

## Х

Наконец, в противоположность «пламени» или «жару», термин «холод» в применении к душевной жизни означает у Пушкина бесчувственность, равнодушие общее или частное.

Или равно для всех она была  
Душою холодна ?  
(«Домик в Коломне»).

Его любовь тебе заменит  
Моей души печальный хлад  
(«Кавказский пленник»).

И хладную душу терзает печаль  
(«Черная шаль»).

Но что ж теперь тревожит хладный мир  
Души бесчувственной и праздной?  
(«В.Ф.Раевскому»: «Ты прав, мой друг»).

Что шевельнулось в глубине  
Души холодной и ленивой?  
(«Евгений Онегин»).

Прервется ли души холодный сон?  
(«Любовь одна — веселье жизни хладной»).

Душа вкушает хладный сон  
(«Поэт»).

Я влачил постыдной лени груз.  
В дремоту хладную невольно погружался  
(«К ней»).

И, сердцем охладев навек,  
Ты, видно, стал в угоду мира  
Благоразумный человек.  
(«Недавно я в часы свободы»).

с этих пор  
Во мне уж сердце охладело  
(«Евгений Онегин», VI, ранняя ред.).

В печальной праздности я лиру забывал,  
Воображение в мечтах не разгоралось,  
С дарами юности мой гений отлетал  
И сердце медленно хладело  
(«К ней»).

Вы соединить могли с холодностью сердечной  
Чудесный жар пленительных очей  
(«Е.Я. Сосницкой»).

Уж охладев, скучаем и томимся  
(«Борис Годунов»).

Грустный, охладелый  
Я все их помню —  
(«Евгений Онегин», I).

Онегин, очень охлажденный  
(«Путешествие Онегина»).

И резкий, охлажденный ум  
(«Евгений Онегин», I).

Кто, хладный ум угомонив,  
Покоится в сердечной неге  
(«Евгений Онегин», IV).

Но к жизни вовсе охладел  
(Там же, I).

Охолодев к мечтам и лире  
(«Кавказский пленник»).

К неверной славе я хладею  
(«Дельвигу»: «Друг Дельвиг...»).

У! Как теперь окружена  
Крещенским холодом она!  
(«Евгений Онегин», VIII).

Завистливый гордец, холодный Сумароков,  
Без силы, без огня, с посредственным умом  
(«К Жуковскому»).

Не так ли ты поешь для хладной красоты?  
Она не слушает, не чувствует поэта  
(«Соловей»).

Внезапный князя хлад объемлет  
(«Руслан и Людмила», V).

Мгновенным холодом облит  
(«Евгений Онегин», VI).

Любовь смиренная моя  
Встречает хладную суровость  
(«Полтава»).

Он хладно потупляет взор  
(Там же).

Но хладно сердца своего  
Он заглушает ропот сонный  
(Там же).

На игры младости глядишь  
С молчаньем хладным укоризны  
(«Стансы Толстому»).

И, хладным страхом пораженный,  
Зовет любовницу петух  
(«Руслан и Людмила», II).

Невольный хлад негодованья  
Тебе мой роковой ответ  
(«Прелестнице»).

От хладных прелестей Невы  
(«Энгельгардту»).

И хладной важностью своей  
Тебе несносен Гименей  
(«Платонизм»).

Зевоты хладная череда (в браке)  
(«Евгений Онегин», IV).

А между тем притворным хладом  
Вооружить и речь, и взор  
(«Письмо Онегина к Татьяне»).

Холодный, строгий разговор  
(«Евгений Онегин», VIII).

Всегда нахмурен, молчалив,  
Сердит и холодно-ревнив  
(Там же, IV).

Что же обозначал Пушкин словом «огонь»? Совершенно ясно, что в таких речениях, как «пламень пожирает несовершенство бытия», или «мысль горит в небесной чистоте», или «пламень жизни», «огонь любви» и т.п., он понимает не физическое пламя. По привычке мы безотчетно склонны придавать словам «пламя», «огонь», «гореть» в приведенных местах символический смысл. Но это не так; подобно Гераклиту, Пушкин не знает никакого различия между духом и веществом, символом и вещью.

Так же, как Гераклит, он мыслит огонь сразу и символически, и конкретно: в абсолютном состоянии — как чистое, невещественное движение; в воплощении — как материальный огонь. Потому-то его мысль так часто — можно сказать, поминутно — переливается из одной сферы в другую; потому, употребив одно из тех слов в переносном смысле, он тотчас непринужденно уясняет этот смысл материальным сравнением, как в приведенных выше стихах:

Угасну я, как пламень дымный.  
Забывтый средь пустых долин,

и в бесчисленных других местах.

Мы видели, что Пушкин образно определяет жизнь твари как «огонь»; безобразно он назовет жизнь просто движением. Так о «голове» в «Руслане и Людмиле» он говорит:

И сверхъестественная сила  
В ней жизни дух остановила.

Я покажу теперь, что в созерцании Пушкина образ огня, жара, горения нераздельно слит с представлением о движении. По крайней мере в двадцати местах на протяжении двадцати лет терминам горения неизменно сопутствуют у него слова: «кипение» или «волнение». Эти слова, как сказано, в точности означают у Пушкина движение жидкости; но здесь их специальный смысл для нас безразличен: нам важен только заключенный в них образ движения.

По сердцу пламень пробежал,  
Вскипела кровь  
(«Медный всадник»).

Во мне — в крови горит огонь —  
Тобой кипят любви желанья  
(Подраж. на темы «Песни песней», черн.).

Опять кипит воображенье,  
Опять ее прикосновенье  
Зажгло в увядшем сердце кровь  
(«Евгений Онегин». I).

Встревожены умы — и пламя тлеет в них,  
Младые граждане кипят и негодуют  
(«Вадим»).

... грешный жар  
Его сильней, сильней объемлет.  
Он весь кипит...  
(«Граф Нулин»).

Нет, не вотще в их пламенной груди  
Кипит восторг  
(«Борис Годунов»).

Увял! Где жаркое волнение  
(«Евгений Онегин», VI).

Единый пламень их волнует  
(«К Языкову»).

... что пламенным волнением  
И бурями души моей  
(«Не тем горжусь я, мой поэт»).

Младую грудь волнует новый жар  
(«Гавриилиада»).

И сладостно мне было жарких дум  
Уединенное волнение  
(«В.Ф.Раевскому»: «Ты прав, мой друг»).

Пылать — и разумом всечасно  
Смирять волнение в крови  
(«Евгений Онегин», VIII).

Как юный жар твою волнует кровь  
(«Брату»).

Нет, душу пылкую твою  
Волнуют, ослепляют страсти  
(«Полтава»).

Очнулась, пламенным волнением  
И смутным ужасом полна  
(«Руслан и Людмила», II).

С младенчества дух песен в нас горел  
И дивное волнение мы познали  
(«19 октября»).

В те дни, когда от огненного взора  
Мы чувствуем волнение в крови  
(«Гавриилиада»).

Бессмертные, с каким волнением  
Желанья, жизни огонь по сердцу пробежал!  
Я закипел, затрепетал  
(«Выздоровление»).

Проснулись чувства, я сгораю  
(«Руслан и Людмила», I).

С своей пылающей душой,  
С своими бурными страстями  
(«А.Ф. Закревской»).

Труды и годы угасили  
В нем прежний деятельный жар  
(«Полтава»).

Этому определению жара, как движущего начала, соответствует у Пушкина столь же постоянное определение холода, как неподвижности: холод у него всегда характеризуется покоем, сонливостью, ленью: он как бы произвольно сочетает эти слова: *«хлад покоя»* или *«холодный сон»*.

Но скучный мир, но хлад покоя  
Страдальца душу волновал  
(«Наполеон»).

Но что же теперь тревожит хладный мир  
Души бесчувственной и праздной?  
(«В.Ф.Раевскому»: «Ты прав, мой друг»).

Прервется ли души холодный сон?  
(«Любовь одна — веселье жизни хладной»).

Душа вкушает хладный сон  
(«Поэт»).

Я влачил постыдной лени груз,  
В дремоту хладную невольно погружался  
(«К ней»).

Он гонит лени сон угрюмый,  
К трудам рождает жар во мне  
(«Деревня»).

Что шевельнулось в глубине  
Души холодной и ленивой?  
(«Евгений Онегин», VIII).

Ничто не трогает души твоей холодной  
(«Первое послание к цензору»).

Но созерцание Пушкина насквозь конкретно: огонь в переносном значении он мыслит неизменно подлинным огнем, в составе тех признаков, какими обладает это физическое явление. Поэтому холод в символическом смысле означает для него именно угасание со всеми физическими признаками угасания — отвердением и померканием; холод для него — твердость и тьма. Он почти бессознательно соединяет эти понятия:

На поединках *твердый, хладный*  
(«Кавказский пленник»).

или:

Сердца *иссохнут и остынут*  
(«Щербинину»).

Он пишет:

Во дни гоненья — *хладный камень*  
(«Кавказский пленник»),

а в черновой было: *твердый*. Или в «Братьях-разбойниках»:

Тот их, кто с *каменной* душой,

а в черновой было: *холодною*. Он пишет:

Души моей *холодный мрак*  
(«Уныние», черн.).

Душа, *померкнув, охладела*  
(«Я видел смерть»).

С *померкшею* душой святыне предстоит,  
*Холодный* ко всему и чуждый умиленью  
(«Безверие»).

## XII

Итак, основной образ пушкинского мирозерцания построен, как у Гераклита, по принципу безусловного монизма. Он мыслит чистое бытие как невещественно-пламенеющую и светящую мысль, и, наоборот, душевную жизнь — как известные состояния одухотворенного вещества, как полный движения и, конечно, светящий жар, или холод с неподвижностью и тьмою. Это понимание души должно привести Пушкина в его безотчетном мышлении к той же психологической теории, какую развил Гераклит. Если душа есть по существу движение-огонь, то в своих проявлениях она неминуемо осуществляет закономерные состояния вещества, то есть



душевные процессы облекаются в одну из трех форм вещества, либо в газообразную, либо в жидкую, либо в твердую. Это предположение подтверждается многочисленными показаниями Пушкина.

К первому разряду (газообразность душевных состояний) относятся две группы свидетельств Пушкина. Первая обобщается мыслью, что некоторое душевное состояние разлито в воздухе, как бы и есть самый воздух, объемлющий человека, так что человек помимо воли дышит им. Так Пушкин говорит:

Еще поныне дышит нега  
В пустых покоях и садах  
(«Бахчисарайский фонтан»).

Он даже не подозревает странности и смелости своих слов, когда пишет в черновом наброске о Тавриде:

Покойны чувства, ясен ум,  
Пью с воздухом любви томленья.

и немного ниже:

Тебя я посещаю вновь,  
Пью (жадно) воздух сладострастья.

Как в другом месте, приведенном выше, он говорит: «Пылает *близ нее* задумчивая младость», так он скажет:

Одна была — *перед* ней одной  
Дышал я чистым упоеньем  
Любви поэзии святой  
(«Разг. книгопрод. с поэтом»).

точно самый воздух, окружающий любимую женщину, насыщен любовью. Таковы же у него многочисленные речения «дышать счастьем», мезью, изменой, — например:

Мы в непрерывном упоенье  
Дышали счастьем  
(«Бахчисарайский фонтан»).

Гирей, изменою дыша  
(Там же).

Теперь дыши его любовью  
(«Цыгань»).

Сюда же надо отнести такое выражение, где известное душевное состояние рисуется как насыщенная им воздушная струя:

Желаний огонь во грудь ее вдохнув  
(«Гавриилиада»).

Вторую группу, по существу тождественную с первой, но по характеру образа отличную, составляют те речения Пушкина, в которых душа в целом или отдельное ее состояние представляется как бы особенной волной воздуха, пересекающей окрестный нейтральный воздух: «душа летит» куда-нибудь, или «лечу мечтой» куда-нибудь. Самое разительное место этого рода образ совершенно наглядный — уже было приведено выше:

и молнийной стрелой<sup>6\*</sup>  
Душа к возвышенной душе твоей летела  
(«К Жуковскому»),

чисто гераклитовский образ огненной воздушной струи.

К тебе я сердцем улетаю  
(«Руслан и Людмила», V).

и сердце понеслось  
Далече  
(«А. Шенье»).

Ум далече улетаёт  
(«Зорю бьют»).

На крыльях вымысла носимый,  
Ум улетал за край земной  
(«Руслан и Людмила», Эпилог).

Я пил, и дуемою сердечной  
Во дни минувшие летал  
(«Друзьям»).

Все думы сердца к ней летят  
О ней в изгнании тоскую  
(«Бахчисарайский фонтан»).

В изгнании скучном каждый час.  
Горя завистливым желаньем.  
Я к вам лечу воспоминаньем  
(«Горишь ли ты»).

Куда с надеждой и тоской  
Ее желанья улета́ли  
(«Всеволожскому»).

Туда летят желанья мои  
(«Желание»).

Мечты летели за мечтами  
(«Руслан и Людмила», V).

На время улети в лицейский уголок  
Всесильной, сладостной мечтою  
(«Взглянув когда-нибудь»).

Но верною мечтою  
Люблю летать, заснувши наяву,  
В Коломну, к Покрову  
(«Домик в Коломне»).

Лечу к неизвестному отважною мечтой  
(«К Жуковскому»).

И думой им во след летит  
(«Руслан и Людмила», I).

Наконец, иногда душевное состояние представляется Пушкину в виде воздушного существа, выделившегося из человека и реющего над ним:

Мечта знакомая вокруг меня летает  
(«Погасло дневное светило»).

Я ехал к вам: живые сны  
За мной вились толпой игривой  
(«Приметы»).

И сны зловещие летают  
Над их преступной головой  
(«Братья разбойники»).

И снова милые виденья  
В часы ночного вдохновенья,  
Волнуясь, легкою толпой  
Несутся над моей головой  
(«Евгений Онегин». I. 58—59, черн.).

Там доле яркие виденья...  
Вились, летали надо мной

и там же дальше:

Какой-то демон обладал  
Моими играми, досугом:  
За мной повсюду он летал  
(«Разг. книгопр. с поэтом»),

как в стихотворении к княгине З.А.Волконской:

И над задумчивым челом...  
И вьется, и пылает гений.

Мы увидим дальше, что в «Илиаде» ярость Ахиллеса изображена совершенно так же — выделившейся наружу из него: вокруг его головы во время сражения пылает страшное пламя. Законы мифотворчества неизменны во все времена, им равно следуют и древнеэллинический рапсод, и русский поэт XIX столетия.

### XIII

Столь же привычно Пушкину представление о душе как о жидкости, со всеми свойствами жидких тел. Душа в газообразном состоянии есть ее быстрое и равномерное движение в пространстве; душа как жидкость, во-первых, прикреплена к месту, заключена в некоторое вместилище, и во-вторых, подвержена температурным изменениям: согреваясь — волнуется или кипит, остывая — утихает. Здесь Пушкин чаще, чем где-нибудь, употребляет метонимии: грудь, сердце и кровь, либо как обозначения вместилищ, либо как синонимы душевной жидкости.

Для Пушкина несколько не странно уподобление Байрона в его душевной жизни морю:

Твой образ был на нем означен,  
Он духом создан был твоим:  
Как ты, могущ, глубок и мрачен,  
Как ты, ничем неукротим  
(«К морю»).

Точно так же, — как жидкость, заключенную в водоем, — он изображает и собственную жизнь в известном наброске 1823 г.:

Кто, волны, вас остановил,  
Кто оковал ваш бег могучий,  
Кто в пруд безмолвный и дремучий  
Поток мятежный обратил?

Как уже сказано, Пушкин изображает душевную жидкость в двух состояниях: более сильного движения на месте — кипения, и менее сильного — волнения.

Я закипел, затрепетал  
(«Выздоровление»).

любовник под окном  
Трепещет и кипит  
(«К вельможе»).

Младые граждане кипят и негодуют  
(«Вадим»).

Он весь кипит, как самовар  
(«Граф Нулин», черн.).

Вдруг витязь мой.  
Вскипев...  
(«Руслан и Людмила», II).

Кипящий Ленский  
(«Евгений Онегин», VI).

Нетерпеливый конь кипит  
(«Руслан и Людмила», V).

Конь героя,  
Врага почуя, закипел  
(Там же).

Кипят оседланные кони  
(«Кавказский пленник»).

Я молод был.  
Моя душа  
В то время радостно кипела  
(«Цыганы»).

И, закипев душой, терялся в нем  
(«Гавриилиада»).

Душа кипит и замирает  
(«Погасло дневное светило»).

мечтанья  
Души кипящей и больной  
(«Полтава»).

Любви безумные страданья  
Не перестали волновать  
Младой души, печали жадной  
(«Евгений Онегин», VI).

Тоскующей души холодное волненье  
(«Напрасно, милый друг»).

Умы кипят — их нужно остудить  
(«Борис Годунов»).

С его озлобленным умом,  
Кипящим в действии пустом  
(«Евгений Онегин», VI).

Младых повес счастливая семья,  
Где ум кипит  
(«А.М. Горчакову»).

О, нет, хоть юность в нем кипит  
(«Друзьям»).

Не юноше, кипящему безумно  
(«Борис Годунов»).

Нет, никогда среди пылких дней  
Кипящей младости моей  
(«Евгений Онегин», I).

Страстей неопытная сила  
Кипела в сердце молодым  
(«Египетские ночи»).

Страстей кипящих буйный пир  
(«Евгений Онегин», II, черн.).

Но чувства в нем кипят, и вновь  
Мазепа ведаёт любовь  
(«Полтава»).

И страсти в нем кипят с такою силой  
(«Анджело», черн.).

(Страсти)  
С каким волнением кипели  
В его измученной груди!  
(«Цыганы»).

И горькие кипели в сердце чувства  
(«Вновь я посетил»).

Опять кипит воображенье  
(«Евгений Онегин», I).

Мечты кипят  
(«Воспоминание»).

Тобой кипят любви желанья  
(«Подраж. на темы «Песни песней», черн.).

Желания кипят, я снова счастлив, молод  
(«Осень»).

Но в нас кипят еще желанья  
(«К Чаадаеву»).

В его груди кипит желанье  
(«Какая ночь»).

Пой сердца юного кипящее желанье  
(«А.А. Шишкову»).

Нет, не вотще в их пламенной груди  
Кипит восторг  
(«Борис Годунов»).

Кипя враждой нетерпеливой  
(«Евгений Онегин». VI).

Рогдай весельем закипел  
(«Руслан и Людмила», II).

А в сердце грех кипел  
(«Анджело»).

Надеждой новою  
Германия кипела  
(«Недвижный страж дремал»).

В нем пунша и вина кипит всегдашний жар  
(«К портрету Каверина»).

В нем кровь и мысли волновал  
Жар ядовитого недуга  
(«Братья разбойники»).

С младенчества дух песен в нас горел  
И дивное волненье мы познали  
(«19 октября»).

Пылать — и разумом всечасно  
Смирять волнение в крови  
(«Евгений Онегин». VIII).

Младую грудь волнует новый жар  
(«Гавриилиада»).

В те дни, когда от огненного взора  
Мы чувствуем волнение в крови  
(Там же).

Очнулась, пламенным волненьем  
И смутным ужасом полна  
(«Руслан и Людмила», II).

пламенным волненьем  
И бурями души моей  
(«Не тем горжусь я»).

Ум сомненьем взволновал  
(«Дар напрасный»).

Невольню предавался ум  
Неизъяснимому волненью  
(«Бахчисарайский фонтан»).

В волненьи бурных дум своих  
(«Евгений Онегин», IV).

В волненьи своенравных дум  
(«Руслан и Людмила», III).

В душе утихло мрачных дум  
Однообразное волненье  
(«Таврида»).

И мыслей творческих напрасное волненье  
(«Война»).

И сладостно мне было жарких дум  
Уединенное волненье  
(«В.Ф.Раевскому»: «Ты прав, мой друг»).

в черновой было: «И полноту кипучих, жарких дум».

Нет, душу пылкую твою  
Волную, ослепляют страсти  
(«Полтава»).

Как юный жар твою волнует кровь  
(«Брату»).

Когда нам кровь волнует женский лик  
(«Борис Годунов»).

Когда возвышенные чувства.  
Свобода, слава и любовь  
И вдохновенные искусства  
Так сильно волновали кровь  
(«Демон»).

Негодование, сожаленье.  
Ко благу чистая любовь  
И славы сладкое мученье  
В нем рано волновали кровь  
(«Евгений Онегин», II).

Представление о душевной жизни, как жидкости, облеклось у Пушкина и в другой образ: жизнь, питающая душу впечатлениями, сама есть вместилище жидкости, откуда душа пьет любовь, ревность и прочее. Этот образ он не раз рисовал целиком; таковы «три ключа», которые поят человека горячей струей юности, волною вдохновенья и холодной влагой забвенья. Обыкновенно он изображает жизнь в виде чаши:

Давно ли тайными судьбами  
Нам жизни чаша подана?  
Еще для нас она полна:



К ее краям прильнув устами.  
Мы пьем восторги и любовь  
(«Давно ли»).

Пусть остылой жизни чашу  
Тянет медленно другой  
(«Кривцову»).

В составе этого образа всякое чувство, переживаемое человеком, представляется напитком, сладким или горьким, целебным или ядовитым. Так, в стихотворении «А. Шенье» свобода изображена в виде чаши, откуда льется в души целебная влага:

Народ, вкусивший раз твой нектар освященный,  
Все ищет вновь упиться им;  
Как будто Вакхом разъяренный,  
Он бредит, жаждою томим.

Тот же образ, в особенности образ жидкого яда, повторен Пушкиным много раз.

Ты лешь его вкусил, земных богов напиток  
(«К вельможе»).

В ее объятиях я негу пил душой  
(«Дорида»).

Не пей мучительной отравы  
(«Когда твои молодые лета»).

Ты пьешь волшебный яд желаний  
(«Евгений Онегин», III).

Он пил огонь отравы сладкой  
В ее смятеньи, в речи краткой  
(«Гасуб»).

По каплям, медленно, глотаю скуки яд  
(«Зима. Что делать нам»).

До капли наслажденье пей  
(«Стансы Толстому»).

И чашу пьет отрады безмятежной  
(«Гавриилиада»).

Я хладно пил из чаши сладострастья  
(«Позволь душе моей»).

Играть душой моей покорной.  
В нее вливать огонь и яд  
(«Как наше сердце своенравно»).

Его улыбка, чудный взгляд,  
Его язвительные речи  
Вливали в душу хладный яд  
(«Демон»).

В груди кипучий яд нося  
(«Полтава»).

Я пил отраву в вашем зоре  
(«Тимашевой»).

О, если бы тебя, унылых чувств искатель,  
Постигло страшное безумие любви,  
Когда б весь яд ее кипел в твоей крови  
(«Мечтателю»).

До капли истощив раскаянья (фиал  
(«Воспоминание в Царском Селе»).

Мои небрежные напевы  
Вливали негу в сердце девы  
(«Не тем горжусь я», черн.).

И вот уже с Филином  
Веселье пьет она  
(«Фавн и пастушка»).

В таком же смысле Пушкин употребляет глагол «упиваться» (сравн. выше: «Все ищет вновь упиться им» — нектаром свободы):

Упиваясь неприятно  
Хмелем светской суеты  
(Вельяшевой).\*

Воспоминаясь упоенный  
(дважды: «К Кагульскому памятнику» [«Элегия», 1819 г.]  
и «Погасло дневное светило»).

На жертву прихоти моей  
Гляжу, упившись наслажденьем  
(Сцена из «Фауста»).

Пред нею, страстью упоенный  
(«Руслан и Людмила», I).

новый Гайден  
Меня восторгом дивно упоил!  
(«Моцарт и Сальери»).

\* Публикуется без заглавия по первой строке: «Подъезжая под Ижоры» [Ред.]

Наконец твердое состояние духа есть, по Пушкину, как показано выше, холодность и, следовательно, неподвижность духа. Чувство, не изменяющееся в своем составе и не поддающееся воздействию извне, представляется Пушкину отверделым, причем нередко он изображает такое чувство, по аналогии с газообразным, как выделившееся из человека и давящее его извне, то есть как бремя. Так, он говорит:

Твердея в умысле своем  
(«Полтава»).

Лежала в сердце, как свинец,  
Тоска любви без упования  
(«Кавказский пленник»).

в уме, подавленном тоской,  
Теснится тяжких дум избыток  
(«Воспоминание»).

Забот и дум слагая груз  
(«Земля и море»).

Влача в душе печали бремя  
(«Руслан и Людмила», VI).

И тяжким бременем подавлен и согбен...  
Мучительное бремя  
Тягчит меня... влача свою веригу  
(«Странник»).

Не только отдельное чувство твердеет, по мысли Пушкина: неподвижным становится и весь дух в целом. Такое общее состояние духа Пушкин определяет как его окаменение, часто указывая и причину этого явления, именно — убыль тепла:

Не дай *остыть* душе поэта,  
Ожесточиться. очерстветь  
И наконец окаменеть  
(«Евгений Онегин», VI).

Во дни гоненья — *хладный камень*?\*  
(«Кавказский пленник»).

На поединках *твердый, хладный*  
(Там же).

Но все прошло, *остыла* в сердце кровь...  
Свою печать утратил резвый нрав.

Душа час от часу *немеет*  
В ней *чувств уж нет*. Так легкий лист дубрав  
В ключах Кавказских *каменеет*.  
(«Ты прав, мой друг»).

Цветок полей, листок дубрав  
В ручье Кавказском *каменеет*:  
В волненьи жизни так *мертвеет*  
И ветренный, и пылкий нрав  
(«Альб. Онегина»).

Здесь речи — лед, сердца — гранит  
(«Ответ»: «Я вас узнал» [Е.Н. Ушаковой]).

Тот их, кто с *каменной* душой  
Прошел все степени злодейства  
(«Братья разбойники»).

В разврате *каменейте* смело:  
*Не оживит* вас лиры глас  
(«Чернь»).

Для нежных чувств *окаменел*  
(«Кавказский пленник»).

*Окаменел* мой дух жестокий  
(«Братья разбойники»).

сердце старика,  
*Окаменелое* годами  
(«Полтава»).

К тому ж и без речей рыдающая младость  
*Мягчит* сердца людей  
(«Анджело»).

Режь меня, жги меня:  
Я *тверда*, не боюсь  
Ни ножа, ни огня  
(«Цыганы»).

Точное различение трех физических состояний души в поэзии Пушкина не подлежат сомнению. Оно до такой степени привычно ему, что он изображает эти формы и их превращения одна в другую так, как если бы речь шла о явлениях общеизвестных, нимало не подозревая головокружительной смелости своих образов и речений. Он пишет:

А ты, младое вдохновенье,  
Волнуй мое воображенье...  
В мой угол чаще *прилетай*.

Не дай *остыть* душе поэта,  
*Ожесточиться, очерстветь*  
И наконец *окаменеть*...<sup>8\*</sup>

то есть вдохновение — пламенно-газообразно: оно летает; воображение — жидкость: оно волнуется под действием жаркого вдохновения: и вся душа в целом подвержена обычным температурным превращениям жидкости: она остывает в жидком виде, потом все более сгущается, и наконец твердеет. Для Пушкина «огонь душевный» — синоним чрезвычайной подвижности духа, то есть быстрой смены чувств; напротив, твердое состояние души — косность души. Из этого представления естественно вырастает такой образ:

Мгновенно сердце молодое  
Горит и гаснет. В нем любовь  
Проходит и приходит вновь,  
В нем чувство каждый день иное.  
Не столь послушно, не слегка,  
Не столь мгновенными страстями  
Пылает сердце старика.  
Окаменелое годами:  
Упорно, медленно оно  
В огне страстей раскалено:  
Но поздний жар уж не остынет  
И с жизнью лишь его покинет<sup>9\*</sup> —

точное изображение раскаленного камня. Пушкин точно различает три состояния ума: газообразное, когда «ум далече улетаёт»; жидкое, когда «ум кипит» или «взволнован», например, сомнением (полужидкое — «ум, еще в сужденьях зыбкий»), и твердое, когда ум «твердеет в умысле своем». В тех же трех формах он изображает отдельные мысли или «думы»: думы газообразные, летящие по воздуху; это думы наиболее интимные, «думы сердца», по его любимому выражению: «Все думы сердца к ней летят», в отличие от дум более плотных, находящихся в жидком состоянии, например:

В душе утихло мрачных дум  
Однообразное волненье<sup>10\*</sup>

и наконец, от дум еще более плотных, тяжелой массой «теснящихся в уме» или даже лежащих в уме, как «груз». В своем безотчетном созерцании, которое само клокочет огнем, Пушкин смешивает все обычные представления, опрокидывает установленные понятия и, как вулкан, выбрасывает наружу речения ослепительные и неожиданные; он способен сказать:

А в сердце грех *кипел*...<sup>11\*</sup>  
Мечта знакомая *вокруг* меня летает...<sup>12\*</sup>  
Мечты *кипят*...<sup>13\*</sup>  
Ты лезть его вкусил, земных богов *напиток*<sup>14\*</sup>

И т.п.

Мне остается рассмотреть последний отдел психологии Пушкина — его представление о человеческой речи. Легко заметить, что высшее, огненное состояние духа, и низшее, окаменелость духа, представлены у него неизменно бессловесными. Ангел молчит, Мария в «Бахчисарайском фонтане» молчит; мало говорят Анджело и Мазепа. Только среднее, жидкое состояние духа — «кипение» или «волнение» духа — есть, по Пушкину, исток слова: жидкое чувство как бы непосредственно изливается жидким же словом. Характерна одна его описка в черновой, противоречащая его собственному словоупотреблению:

И словом — искренний журнал,  
В *который* душу изливал  
Онегин в дни свои младые...

Здесь отчетливо нарисована картина чувства, изливающегося словом. Наоборот, в другой раз Пушкин изобразил речь жидкостью, льющеюся в душу слушателя:

что иногда  
Мои небрежные напевы  
Вливали негу в сердце девы  
(«Не тем горжусь я», черн.).

Этот образ речи-жидкости так внедрился в его сознание, что он безотчетно употребляет в серьезном, даже трагическом повествовании оборот, который можно принять за каламбур:

Полны вином, кипели чаши,  
Кипели с ними речи наши  
(«Полтава»).

как в другом месте шутя:

вечера  
Где льются пунш и эпиграммы  
(«В.В. Энгельгардту», черн.).

Этот образ внушает Пушкину такие речения, как «здесь речи — лед», то есть замерзшая жидкость, или сравнение благостной речи с елеем:

И ранам совести моей  
Твоих речей благоуханных  
Отраден чистый был елей.  
(«В часы забав»).

Речь, как душевный поток, разумеется, несет то самое количество жара, какой присущ духу, изливаемому ею. Пушкин так изображает музыку Россини:

Он звуки *льет* — они *кипят*,  
Они *текут*, они *горят*...  
Как зашипевшего Аи  
Струя и брызги золотые  
(«Путешествие Евгения Онегина»).

и точно так же — поэзию Языкова:

Нет, не Кастальскою водой  
Ты воспоил свою камену;  
Пегас иную Иппокрену  
Копытом вышиб пред тобой.  
Она не холодной льется влагой,  
Но пенится хмельною брагой;  
Она разымчива, пьяна,  
Как сей напиток благородной.  
Слиянье рому и вина  
Без примеси воды негодной.  
(«К Языкову»).

Так и в «Пророке» Пушкина пылающий уголь, заменивший сердце, естественно будет рождать огненный глагол. Предметным же содержанием речи является, конечно, то чувство, которое изливается ею; Пушкин пишет:

мои стихи. сливаясь и журча,  
*Текут, ручьи любви*, полны тобою  
(«Ночь»).

И, полны истины живой,  
Текут элегии рекой  
(«Евгений Онегин», IV).

его стихи  
Полны любовной чепухи,  
Звучат и льются  
(Там же, VI).

В нем (*сонете*) жар любви  
Петрарка изливал  
(«Сонет»).

Пред юной девою наконец  
Он излил свои страданья  
(«Кавказский пленник»).

Я в воплях изливал души пронзенной муки  
(«Странник»).

Излить мольбы, признанья, пени  
(«Евгений Онегин», VIII).

И наконец любви тоска  
В печальной речи излилася  
(«Кавказский пленник»).

— в черновой было еще характернее: «стесненной речью пролилася».

Может, я мешаю  
Печали вашей вольно изливаться  
(«Каменный гость»).

Пушкин много раз прибегал к этому образу речи-жидкости:

Слова лились, как будго их рождала  
Не память робкая, но сердце  
(«Каменный гость»).

(Душа) ищет, как во сне,  
Излиться наконец свободным проявленьем,

и тотчас затем:

Минута — и стихи свободно потекут  
(«Осень»).

Меж нами речь не так игриво льется  
(«19 октября 1836 г.»).

Текут невинные беседы  
(«Евгений Онегин», VII).

Его стихи  
Звучат и льются  
(Там же, V).

В душе моей едины звуки  
Переливаются, живут,  
В размеры сладкие бегут  
(Там же, VIII, черн.).

Так говорил державный государь,  
И сладко речь из уст его лилася  
(«Борис Годунов»).

и стихов журчанье излилось  
(«А. Шенье»).



В размеры стройные стекались  
Мои послушные слова  
(«Разг. книгопр. с поэтом»).

## XVI

Я кончил рассказ о созерцании Пушкина, столь странном в эпоху рационалистической мысли и точного знания, и, однако, столь непосредственным и уверенном. Но всякое человеческое созерцание есть вместе и суждение; всякий образ действительности неизбежно венчается скрытой или сознаваемой системой более или менее последовательных оценок. В этом отношении Пушкин не имеет равных себе. Есть что-то первобытное, глубоко несовременное в цельности и органичности его мышления. Ни одна нота рефлексии или оглядки не нарушает чистоты его голоса, никакая примесь не замутила ясности его сознания; тот же единый образ-символ, из которого расцвело его созерцание, налился и вызрел, как сочный плод, его нравственным учением. Его физика есть его философия и этика.

Если жизнь есть движение или огонь, то, во-первых, сознательная воля человека, очевидно, не может иметь власти над нею<sup>14</sup>. Движение есть синоним свободы; огонь гаснет или разгорается по своему закону, которого мы не знаем. С точки зрения разума жизнь беззаконна, то есть в ней нет ни порядка, ни меры, которые были бы остановками. Отсюда фатализм и квиетизм Пушкина. Бессмысленно человеку ставить себе жизненные цели: сохранить жар в себе или остудить, воспламениться грехом или святостью. Он не волен в себе, ибо всем правит судьба. Во-вторых, так как живое хочет жить, то всякая остановка, покой, остылость и холод — мука для живого существа, и, наоборот, жар или движение — счастье. Поэтому единственный критерий оценок у Пушкина — температура. Так же, как Гераклит, он измеряет достоинство вещей, явлений, душевных состояний и личностей исключительно количеством жара, находящегося в них. Он не знает ни добра, ни зла, ни греха, ни праведности: для него существуют в мире только свободное, то есть непрерывное движение — и его замедления, только жар и холод. К этим двум положениям сводится вся нравственная философия Пушкина.

Это его выражения: «жизни огонь» и «хлад покоя». Он же сказал: — «мучением покоя в морях казненного». Он не устает славословить «свободе» и проклинать «закон», воспевать «жар в крови» — и оплакивать «души печальный хлад»; в его устах однозначны свобода и свет («Свободы яркий день вставал»), «священный сердца жар» — и «к высокому стремленью», но ужас, отвращение, презрение внушают ему «покой», «тишина», «хладная толпа», собрание, «где холодом сердца поражены», «сердце хладное, презревшее харит». Надо ясно уразуметь основное понятие его мировоззрения — свободу. Свобода для него не отвлеченное представление, но совершенно конкретный образ ничем не стесняемого самозаконного движения; оттого он говорит: «Где ты, гроза, символ свободы?» или изображает свободу в виде солнца — огня:

Приветствую тебя, мое светило!  
Я славил твой небесный лик.  
Когда он искрою возник,  
Когда ты в буре восходило  
(«А. Шенье»).

в черновой было еще: «Я зрел, когда ты разгорелось».

Общее Гераклиту и Пушкину восприятие мира, как движения или огня, естественно привело обоих к тождественному пониманию истины. Гераклит учил, что только приобщаясь божественному разуму, человек становится разумным. Поэтому он строго различал мнения двух родов: истинны те идеи, которые внушены индивидуальной душе Логосом, вселенским огнем, — и они огненной природы; напротив, мнения, порожденные остылостью души, то есть чувствами и ощущениями, ложны, и оттого ложны все раздельные знания, кроме тех, которые питает Логос. Точно так же мыслит и Пушкин. Он полагает «солнце» — то есть огонь, — другими словами, абсолютную динамику человеческого духа, — единственным источником истинного познания, равно — поэтического и философского. Мы знаем, что поэзия, по его мысли, — огонь; но и правда — огонь; поэтому он в образе солнца обобщает «музы» и «разум»:

Да здравствуют музы, да здравствует разум!  
Ты, солнце святое, гори!  
Как эта лампада бледнеет  
Пред ясным восходом зари,  
Так ложная мудрость мерцает и тлеет  
Пред солнцем бессмертным ума.  
(«Вакхич. песня»).

Его свидетельство не оставляет сомнения. Подлинная правда для него всегда — пламенная:

*И правды пламень благородный*  
(«В альб. А.О. Россети»)\*.

*И правду пылкую приличий хлад* объемлет  
(«Чаадаеву. В стране, где я забыл»).

Поэтому «правда» у него часто сочетается со «свободой»; он о себе говорит:

Поклонник правды и свободы

и в другом месте:

Я говорил пред хладною толпой  
Языком истины свободной,

\* «В тревоге пестрой и бесплодной» (<В альбом А.О. Смирновой>) [Ред].

или иначе в черновой:

Устами правды и свободы  
(«В.Ф.Раевскому»: «Ты прав, мой друг»).

Горящему духу он противопоставляет холодный ум:

Хладный ум угомонив  
(«Евгений Онегин», IV).

и пламенной правде — холодную истину:

Пора унылых сожалений,  
*Холодной истины* забот  
(Стансы Толстому)

Уж *хладной истины* докучный вижу свет  
(«А.А. Шишкову»).

Поэтому он ненавидит рассудочное знание; в черновых «Евгения Онегина» он дважды употребил выражение: «хладные науки» (в 20-й строфе 2-й песни, и в 3-й строфе 8-й песни); в «Сцене из Фауста» сказано:

Я проклял знаний ложный свет.

Только в этой связи получают смысл непонятные иначе заключительные строки его «Героя».

Да будет проклят правды свет,  
Когда посредственности *хладной*,  
Завистливой, к соблазну жадной,  
Он угождает праздно! — Нет.

Тьмы низких истин мне дороже  
Нас возвышающий обман.  
Оставь герою сердце; что же  
Он будет без него? Тиран!

Пушкин говорит этими стихами: Наполеон был герой, то есть огненный дух, а не тиран (синоним последней остылости духа, неподвижного устава); следовательно, у него несомненно было сердце, он был способен на такой порыв, — и, значит, легенда *по своему смыслу* верна, хотя бы конкретный факт, посещение чумного лазарета в Яффе, и был ложен. Пушкин говорит: эта легенда есть пламенная правда, правда об огне Наполеонова духа, а знание «строгого историка» — ложная истина о холоде его духа, одна из тех, какими питается холодная толпа. Он определяет, какое из двух мнений — правда, и какое — ложь, и, определив, выбирает правду и отвергает ложь. Если бы Пушкин знал то определение Гераклита: «Сухой

блеск — душа наилучшая и мудрейшая», — он этими словами мог бы точно очертить Наполеона или Петра, какими он их видел:

Лик его ужасен.  
Движенья быстры.  
Он прекрасен.  
Он весь — как Божия гроза.

Ни капли жидкого, хотя бы кипящего чувства, но молниенные вспышки предельно разожженного огня, — безудержной динамики духа.

## Часть вторая Течение Гольфстрема

Нам открылось поразительное зрелище совпадения двух далеко разобщенных могучих умов в непонятной и чудовищной, но основной идее их мировоззрения. Их согласие, как сказано, лишь часть общей картины. Метафизика Гераклита и психология Пушкина — точно две далеко отстоящие друг от друга заводы, в которых застоялось и углубилось определенное течение человеческой мысли, идущее из темной дали времен. Гераклит не создал своего учения, и Пушкин, конечно, не читал Гераклита. Исследователи давно ищут связать основную идею Гераклита с древними религиями Востока — то с египетской<sup>15</sup>, то с персидской<sup>16</sup>, а в последнее время все больше крепнет догадка, что оно выросло из глубины эллинского народного мышления и, таким образом, восходит к древнейшим верованиям человечества<sup>17</sup>. Гераклит ближе к истокам: он стоит в конце периода живого кипения той метафизической мысли, когда она, остывая, уже поддавалась формированию, и вместе настоятельно требовала его. И вот, нам надо подняться за Гераклита вверх по течению и поискать более горячих и более обширных заводов.

### I

Первою приходит на память религия Ветхого завета. Бог Ветхого завета — более стихия, чем существо, и природа его огонь<sup>18</sup>. Библия изображает различные состояния Бога, как различные виды огня. Моисею Бог впервые является в пламени, объявшем терновый куст; это был как бы эфирный огонь: куст горел, но не сгорал. И все же он — подлинный огонь, тот самый, которым горят дрова на земле. Распаленный гневом, он извергает пламя, дым и горящие уголья. Книга Чисел рассказывает: воспламенился гнев Божий на Израиля, и возгорелся у них огонь Господень и начал истреблять край стана, но Моисей помолился Богу и огонь утих. В 17-м псалме читаем: «Разгневался Бог; Поднялся дым от гнева Его и из уст Его огонь поядоющий; горячие уголья сыпались от Него». Он пышет жаром окрест себя; Дебора поет: «Горы та-

или от лица Господа», и эти слова повторяются в Библии много раз — в псалмах, у Исаии, у Михи: «Горы тают от лица Господа, как воск от плавящего огня, как от кипящего воду». Все эти речения — не метафоры; в них употреблены слова, которыми именуются обыденные физические явления: **esch** — огонь и **nomoss** — плавить, таять. Бог по существу — огонь и бытие его — горение. На Синае он является народу в огне: гора вся дымилась оттого, что Бог сошел на нее в огне, и восходил от нее дым, как из печи. Когда Бог хочет засвидетельствовать пред людьми свое присутствие, он является в виде самопроизвольного огня. На вопрос Авраама: «Владыко Господи, по чему мне узнать, что я буду владеть ею (этой землею)?» Бог велит ему привести теллицу, козла, овна и рассечь их; когда же солнце зашло и наступила тьма — вот дым как бы из печи и пламя огня прошли между рассеченными животными. Моисей предупредил народ: сегодня вам явится Господь, — и вот как это произошло: сжегши часть жертвы, Аарон остальную часть оставил нетронутой на жертвеннике, потом вместе с Моисеем вошел в скинию собрания, и вышли, и благословили народ; в это мгновение «вышел огонь от Господа» и сжег на жертвеннике всесожжение и тук; и видел это весь народ. Точно также, когда Бог явился Гедеону, и Гедеон усомнился, подлинно ли с ним говорит Господь, — Бог согласился сделать ему знамение. Гедеон принес мясо козленка и опресноков и положил принесенное на камень; тогда ангел Господень, простерши конец жезла, который был в его руке, прикоснулся к мясу и опреснокам, и вышел огонь из камня и поел мясо и опресноки. Илия сделал больше: соорудив жертвенник и выкопав ров вокруг него, он велел народу трижды лить воду на жертвенник и на жертву, пока ров не переполнился водою; затем он воззвал к Богу — и ниспал огонь Господень и пожрал всесожжение и дрова, и камни, и прах, и поглотил воду, которая была во рве. Тот же «огонь Господень» пожрал 250 мужей, поднявших мятеж против Моисея в пустыне».

Ясно, что в образе библейского Бога воплотилась та самая мысль, которая красной нитью проходит чрез учения Гераклита и Пушкина: отождествление духовного и физического бытия, и признание его общим единым началом — теплоты. Отсюда следовало, что существо Бога, олицетворяющего наивысшую психо-физическую мощь, есть теплота в ее предельном состоянии, то есть огонь, а напряжение этой мощи в хотении или гнев Божьем есть разгар огня, бушевание пламени. Поэтому чисто-духовные состояния Бога мыслились как физическое пламя, выбивающееся из Бога наружу.

Ту же загадочную связь явлений уразумел другой мыслящий народ древности, индусы, и ту же мысль облек по своему в конкретные образы.

Санскритское слово **tapas**, от одного корня с русским «теп-ло», значило собственно «жар», но употреблялось исключительно в смысле внутреннего жара. Космогонические мифы Риг-Веды вводят нас в круг представлений, связанных с этим термином. В общей форме индийская космогония может быть изложена так: изначальное единое создало мир из самого себя посредством **tapas**, то есть развив в себе внутренний жар. Эта схема варьируется в разных частях Риг-Веды на множество ладов. Вот одна из самых полных редакций: «В начале не было ничего — ни неба, ни земли, ни воз-

духа; было лишь нечто — ни бытие, ни небытие. Оно пожелало: да буду! Тогда оно совершило **tapas** (то есть распалилось внутренно), и из него пошел дым. Оно совершило еще больший **tapas** (еще более распалилось внутренно) — из него возник огонь. Оно совершило еще больший **tapas**, — возник свет. Оно совершило еще больший **tapas**, возникло пламя. Оно совершило еще больший **tapas**, — возникли волны света. Оно совершило еще больший **tapas**, — и пары сбились в облако». Дальше из облака рождается вода, и уже из воды образуются земля, воздух и небо, все посредством **tapas**, совершаемого Единым. В позднейших частях Риг-Веды сотворение мира перенесено с неопределенного Единого на Праджapati — «владыку существ», но способ творения остается тот же: Праджapati получает силу, чтобы создать из себя мир, совершая **tapas**, то есть развивая в себе внутренний жар. И чрез всю космогонию Риг-Веды проходит та же идея тождества, которую мы открыли в Ветхом завете: духовное напряжение обнаруживается вовне физическим огнем. Как из разгневанного Бога Библии исходит дым, сыплются горящие угли и бьет пламя, производящее пожар на земле, так индийский Творец мира, совершая **tapas**, рождает из себя дым, свет и пламя. По одной версии Риг-Веды Праджapati, совершив **tapas**, родил из своего рта Бога огня — Агни: в другом гимне рассказывается, что однажды Праджapati совершил такой большой **tapas**, то есть так сильно распалился внутренно, что изо всех пор его тела выступили светы, ставшие звездами в тверди. Итак, в понятии **tapas** отождествлялись физическая теплота, внутренний жар и страстное напряжение воли. По учению браманов, **tapas** обладает огромной мистической силой; **tapas**— творческое начало: Богиня Аштака, совершив **tapas**, родила Индру; Индра, совершив **tapas**, создал солнце. **Tapas**, как психическое явление, то есть как возбужденное состояние духа, — источник мудрости. Душа, исполненная **tapas**'а, рождает сон, из **tapas**'а рождается и речь; мудрец чрез **tapas** получает видение, в котором ему открываются тайны древнего жертвенного ритуала. Даже в поздних, наиболее отвлеченных изречениях Риг-Веды **tapas** неизменно сохраняет свой первоначальный смысл физической теплоты, жара: «Из воспламененного **tapas** родились порядок и истина». Впоследствии термином **tapas** обозначали всякого рода аскетические упражнения, всякое самоистязание и подвижничество, направленное к просветлению духа; и все же древний смысл слова не забывался; об аскете говорили, что он «наполнился **tapas**'ом до конца ногтей»; приступавший к самоочищению садился у жертвенного огня, подостлав под себя шкуры антилоп и закутав голову, и существовала особенная молитва, которую он должен был произнести, почувствовав испарину: в этот момент в нем начинался **tapas**, основная часть «дикши» — самоочищения, обязательного пред принесением жертвы. Еще буддийские тексты наглядно изображают, как во времена Будды люди, «постясь и потея», истязали свое тело в надежде получить озарение свыше<sup>19</sup>.

Итак, некогда в сознании двух бесконечно удаленных друг от друга народов брезжила одна и та же глубокая и странная догадка — что одушевленность есть горение, и градация одушевленности есть градация горения. Евреи не развили этой мысли дальше: их отвлеченно-мистическое умозре-

ние пошло другим путем, сохранив все же, как неразложимое ядро, древний образ огненного Бога. Напротив, в долинах Кашмира и Пенджаба начальное созерцание расцвело в пышный и сложный культ огня как жизненно-го начала. Агни — не только Бог физического огня; в его образе то одностороннее уравнивание с необыкновенной смелостью обращено: не только одушевленность есть горение, душа — огонь, но и наоборот — физический огонь есть чистая духовность, душа мира. Это обратное умозаключение, олицетворенное в индийском Агни, послужило, как известно, зародышем целой религии — парсизма.

Но не одни евреи и индусы исповедовали учение о душе-огне: многие народы на ранней ступени развития были опытом и размышлением приведены к этому представлению, так что в совокупности независимых друг от друга открытий создалась по всей земле единая мирообъяснительная гипотеза, облеченная, очевидно, неотразимой убедительностью для человеческого ума. Она гласит: душевная жизнь — не что иное, как горение; и так как антропоморфическому мышлению древнего человека представлялось одушевленным все, что существует, то он считал горением всякое бытие, более сильным и явным — бытие человека и животных, слабым и скрытым — бытие растений и камня.

По Риг-Веде, Агни живет в сердце человека: «Из нашего сердца выглядывает Многовидно-рождающийся». Он живет и в зверях — в лошади, осле и козле, в растениях, в камнях, «во всем», и сама земля «беременна им»<sup>20</sup>. Зенд-Авеста учит: «Кровь произошла от воды, волосы — от растений, жизнь — от огня», и Ормузд говорит, перечисляя чудеса творения: «Я вложил огонь в растения и другие вещи, не сжигая их»<sup>21</sup>. Греческую мифологию мы узнаем только в поздний период ее развития, когда первоначальные представления были уже давно забыты или претворены неузнаваемо. Но несомненно греки с древнейших времен считали тело человека исполненным огненного духа<sup>22</sup>; в орфическом гимне к Гефесту, богу огня, прямо сказано: «ты обитаешь тела смертных»<sup>23</sup> и, может быть, то же верование еще тлело у греков, как позже и у римлян, в обиходном уподоблении человеческой жизни горению светоча<sup>24</sup>.

## II

В круге этих представлений центральное место занял, разумеется, человек. Безотчетный интерес побуждал людей доискиваться преимущественно законов собственной душевной жизни, и в этой области естественно накоплялся наиболее богатый опыт. В итоге оказывается, как и следовало ожидать, что умозрение народов углубило и разработало ту мысль о жизни, как горении, и душе, как огне, особенно в применении к человеку. Таитянин считал своего бога Оро воплощением огня и видел в животном, дереве и камне огненное начало, но и там и здесь он только констатировал факт; только о человеке он знал глубоко обдуманную подробность, что бог взял из своей головы огня, чтобы вложить его в человека<sup>25</sup>.

Общность исходной мысли сделала то, что всюду, где эта мысль возникла, из нее развернулся одинаковый ряд представлений. Человек чувствует себя наиболее одушевленным из всех созданий; он, так сказать, весь — душа; но одушевленность — горение, душа — огонь; итак, очевидно, что человек уже по самому акту творения и в каждом новом рождении — огненной природы. Действительно, это представление мы находим у многих народов. Существовало, по-видимому, древнейшее индоевропейское верование, что первый человек пал на землю в небесном огне, то есть в молнии, или был создан на земле богом огня, который сам низошел с неба в молнии<sup>26</sup>. Веды называют первым человеком рожденного в молнии Иаму, и виднейшие жреческие роды древней Индии вели свое происхождение от огня, как Ангирасы, потомки Агни, Атарваны, от слова «атар» — огонь, или непосредственно от молнии, как род Bhrgu. Афиняне верили, что их мифический родоначальник Эрихфоний родился от земли и огня<sup>27</sup>; и североамериканские дакоты рассказывали, что их племя произошло от «красной громовой стрелы», то есть от молнии<sup>28</sup>. Та же мысль лежит в основании греческого мифа о Прометее. Первоначально Прометей — не что иное, как олицетворение огня, он тождествен с Гефестом — «огненный бог»<sup>29</sup>, и еще в историческую эпоху его почитание было отчасти неотделимо от почитания Гефеста. Именно в этом качестве, как космическое божество огня, он был признан и творцом человеческого рода: он (или Афина) вдыхает огонь-душу в тела людей, вылепленные им (или совместно им и Афиною) из земли и воды. Представление, что человек был создан из земли и огня, глубоко коренилось в сознании греков; еще Платон в «Протагоре» повторяет это верование<sup>30</sup>. Сюда примыкает и другое, еще более странное представление, уподоблявшее зачатие человека добыванию огня посредством трения. Было естественно напасть на эту мысль, так как сотворение человека-огня должно ведь каждый раз совершаться сызнова. Возникла прочная система воззрений, сводившая небесный огонь-молнию, земной огонь и зачатие человека к одному акту: добыванию огня посредством трения. Это представление глубоко укоренилось в Риг-Веде; отец в зачатии играет роль **pramantha** — заостренной палки, вращением которой добывался огонь, мать — роль **arani**, диска, в углублении которого вращалось острие; и оба эти инструмента были обожествлены. Гимны Риг-Веды полны показаний этого рода. «Вот **pramantha**, гласит один гимн к Агни; родитель готов. Принеси владычицу рода (то есть **arani**); произведем Агни посредством трения, по древнему обычаю». «Агни скрыт в **arani**», как зародыш покоится в матке». «Введи по правилам **pramantha** в **arani**, простертую пред тобою; она тотчас зачнет и родит Плодородного (т.е. Агни)». Добывание огня изображается так: «Во время жертвоприношения мать сначала приняла к себе отца. Он сочелся с нею, и мать принимает в зев, имеющийся у нее, семя плода, желаемого ею. Мать рождает, и плод ее растет в потоках возлияния». С этим представлением связаны мифы о Матарिशване, принесшем огонь людям; его имя означает «разбухающий в матке»: очевидно, он олицетворяет собою фаллус — **pramantha**<sup>31</sup>. Если даже оставить в стороне гипотезу Куна<sup>32</sup>, разделяемую Дешармом, Веклейном и другими учеными, по



которой греческое имя Прометей произошло от санскритского **pramantha** — названия той заостренной палки, употреблявшейся при добывании огня, или от **pramathuus**, как называли человека, вращавшего ее, — во всяком случае достоверно, что и греческое мышление уподобляло акт зачатия добыванию огня<sup>33</sup>; отсюда, между прочим, неперебиваемое греческое речение: **Hephaistos gonimon pur**, т.е. «Гефест — в родах огонь» или родовспомогательный огонь; он же, по словам Диодора, «много споспешествует всем в рождении». Аристофан в одном месте называет женский половой орган словом **eschara**, означавшим собственно **arani**, позже очаг<sup>34</sup>.

Поздний след той же «огненной» концепции творения мы находим в широко распространенных верованиях о зарождении от искры, высекаемой из камня. Так, например, сказание о Тивериадском море повествует: «И взя Господь посох и нача бити кремень и рече: вылети из сего кремни аггелы и архангелы по образу моему и по подобию и бесплотнии. И почаще от того кремни вылетати силы огненные, и сотвори Господь аггелы и архангелы и вся девять чинов»<sup>35</sup>. Северорусская версия этой легенды прибавляет характерную черту: когда сатана, подражая Богу, начал таким же способом высекать из камня для себя темное воинство, Бог «взял скорей и заманил. Перестали высекать силы нечистые, а стал высекать только огонь, как и теперь бывает при ударе железом о камень»<sup>36</sup>. Точно то же рассказывают горные черемисы Казанской губернии о сотворении Богом Юма добрых духов, мордва — о сотворении Вярдя-Шкаем богов или «матерью» Агне-Патяй добрых духов, и т.п.

Этим теориям творения и зачатий соответствуют у других народов аналогичные представления о смерти: смерть возвращает душе ее подлинный вид — освобожденная от тела душа есть снова чистый огонь. По убеждению таитян души умерших пребывают в средоточии мирового огня — на солнце<sup>37</sup>; самоанцы верили, что души умерших ночью слетают на землю тучей огненных искр<sup>38</sup>. Полярные эскимосы рассказывают, что до появления смерти не было и света: со смертью явились солнце, месяц и звезды, потому что когда люди умирают, они всходят на небо и начинают светить<sup>39</sup>; сюда же принадлежит и распространенное среди многих народов верование, что блуждающие огни суть неуспокоенные погребением души умерших<sup>40</sup>.

### III

А между зачатием и смертью — жизнь: горение огня. Душа-огонь горит в разных созданиях различно — в одних сильнее, в других слабее; и есть существа огненные по преимуществу. Это представление об огненной твари особенно подробно разработали греки. Все звери и птицы, проявляющие необузданную ярость или большую напряженность воли, считались у них исполненными огня. Как и египтяне, они признавали огненный дух во льве<sup>41</sup>; огненными слыли у них также бык, бегемот и крокодил. Особенно укоренилось у них представление об огненной природе осла, вследствие его крайней похотливости; оттого он был посвящен Гефесту или Дионису,

или, чаще всего, богу земного огня, Тифону. Хищные птицы все считались полными огня. Орел искони являлся у греков носителем молнии; греки, как и египтяне и сирийцы, верили, что именно в силу своей огненности он способен более всякого другого животного существа приближаться к солнцу и выносить его жар. Петух считался огненной птицей равно в Греции и в древнем Иране: то же представление мы встречаем и у многих других народов: германцы и русские называют огонь красным петухом и в старину прикрепляли на крышах резное изображение петуха для отвращения молнии и пожара. Типичен для этих верований созданный эллинской фантазией образ огненной птицы — феникса; не совсем были чужды они и римлянам, как свидетельствует, например, латинское название цапли — *ardea* — огненная. Та же мысль породила в воображении индоевропейских народов бесчисленные фантастические образы огнедышащих коней и чудовищ. Во всех этих образах, от коней греческого Ареса: *Aithon* — «Жар» и *Phlogios* — «Пыл», кобылы Агамемнона *Aithe* и коня Гектора *Aithon*<sup>42</sup>, до русского Конька-Горбунка, огонь, пышущий из пасти или ноздрей чудовища, должен символизировать ярость или стремительность последнего, то есть его психический склад. Так Илиада изображает Химеру:

Люгую, коей порода была от богов, не от смертных:  
Лев головою, задом дракон и коза серединой,  
Страшно дышала она пожирающим пламенем бурным  
(VI, 180—182).

Но, разумеется, наиболее несомненным должно было казаться присутствие огня в растениях, явствовавшее из факта их горючести. В ту эпоху, когда огонь добывался трением, эта мысль напрашивалась сама собой, и естественно, что она была широко распространена в человечестве. Преимущественно таящими в себе огонь считались, конечно, растения наиболее горючие. У греков огненосными слыли липа, тутовое дерево, лавр, плющ — постоянный атрибут Диониса, — и в особенности виноградная лоза и смоковница, которые считались обиталищем огненного демона или даже самого Диониса, нисходящего в молнии<sup>43</sup>. То поразительное представление о тождестве психического жара и физического огня, которое проникает многие из этих верований, особенно ясно выразились как раз в мифологии растений. Кун в своей знаменитой книге о нисхождении огня доказал многочисленными примерами, как широко был распространен у различных народов обычай употреблять для добывания огня трением именно те растения, из которых добывались опьяняющие напитки. Эта практика основывалась, очевидно, на убеждении, что физический огонь и экстаз опьянения по существу тождественны — два разновидных проявления огненного начала. Напиток, воспламеняющий душу, у многих народов считался священным, и далеко простиралось верование, что священный напиток низошел к людям в небесном огне; так, у индусов орел Индры, символ молнии, приносит с неба сому, у греков орел Зевса — нектар, у германцев орел Одина — мед.

## IV

Отсюда вполне последовательно развилась огненная теория аффектов: экстаз и страсть суть разгар душевного огня. Так, евреи представляли себе Божий гнев бушеванием пламени, и индусы объясняли разгоранием внутреннего огня всякое страстное напряжение воли. У греков это представление ярко выразилось в мифологии двух божеств: Диониса, насылающего исступление, и Афродиты, богини любви. Дионис рожден от молнии, убивающей его мать, и сам он — огонь, как показывают его эпитеты: «огнерожденный», «огненный»<sup>44</sup>; еще у Эврипида он является в пламени внезапно загоревшегося дома. В сознании древнего грека страстная любовь есть одержимость огненным духом. Женщину создал Гефест, — она от природы наделена силою воспламенять страсть<sup>45</sup>; Афродита носит эпитет «огненной», и Эрос обыкновенно изображается с факелом: он «зажигает» душу, а его обычные эпитеты — «огненосный», «огнешумящий», «огненный»<sup>46</sup>; в любовном заклинании, обращенном к Гекате, говорится о «неусыпном огне, сжигающем душу»<sup>47</sup>, и огонь играл важную роль в любовных заклинаниях<sup>48</sup>. Без сомнения, именно представление о любви, как внутреннем пламени, внушило различным народам мысль соединить в браке богиню любви с богом огня; это сочетание мы находим не только в греческой мифологии (Гефест и Афродита) и в римской (Вулкан и Венера), но и у скандинавов, которые также дали в жены своему Тору богиню любви и деторождения<sup>49</sup>.

Как экстаз, опьянение, любовь, так и всякая страсть и всякий подъем духа — разгорание. В Магабхарате змей Васука, разъярившись, изрыгает пламя и дым; Гектор в бою «пышет пламенем», а вокруг головы Ахиллеса во время трудного боя пылает неугасимый огонь, зажженный Афиною<sup>50</sup>. Таких примеров можно привести сотни из мифологии, поверий, легенд и сказок любого народа. Но излишне говорить в отдельности об аффектах: они — лишь часть общей психологии. То основное убеждение, что жизнь есть горение и душа — огонь, породило не только огненную теорию аффектов: из него со строгой последовательностью на разных концах земли было выведено совершенно тождественное учение о душевной жизни человека во всех ее проявлениях, именно то, которое мы нашли у Гераклита и, гораздо подробнее разработанным, у Пушкина. Это было учение о газообразно-огненном, жидком и твердом состоянии духа.

## V

Нельзя без удивления читать в Библии строки, в которых ясно и точно воспроизведены образы гераклитовской философии и пушкинской поэзии. Библия — как бы другая заводь, которую мы, поднимаясь выше по течению, встречаем на пути Гольфстрема. Его истоки лежат далеко позади; в Библии он течет уже под верхними водами, лишь время от времени посылая на поверхность горячую струю, но эти струи выдают его непрерывное течение.

Библия сплошь и рядом определяет гнев, как вспышку огня, употребляя в этих случаях слова, обозначающие физический огонь: Моисей «воспламенился гневом» (Исх.32, 19: **Jichar af** — гореть); «Да не возгорается гнев господина моего» (там же, 22, тот же глагол). Так и всякое возбуждение — пламя: «Душа моя среди львов; я лежу среди дышащих пламенем» (Псал. 56, 5, **lohoh** — пылать); «Разгорелось (**cham**) сердце мое во мне, в мыслях моих воспламенился (**tivar**) огонь» (Псал. 38,4); «Было в сердце моем как огонь (**esch**) горящий, заключенный в моих костях» (Иерем. 20, 9); «Искры (или молнии, **reschef**) ревности — искры (молнии) огненные (**esch**); она — пламень сильнейший (**schalhewethjo**); большие воды не могут потушить любви и реки не зальют ее» (Песнь песней 8, 6—7).

Книга Иисуса Навина повествует: евреи, завоеывая Ханаан, подошли к городу Гаю; посланные разведчики донесли, что в Гае не много жителей; поэтому Иисус послал против города не все свое войско, а только отряд в три тысячи человек; но жители Гаая разбили этот отряд и нанесли евреям тяжелое поражение. И тут сказано: «от чего сердце народа растаяло (**jimass** — таять) и стало как вода.» (Иис.Нав.7,5). Тот же образ повторяется многократно. «Оттого руки у всех опустились и сердце у каждого человека растаяло» (тот же глагол, Исаия 13,7); «Как вода я разлился (**schofech**, лить), и разделились все мои кости; мое сердце стало как воск, растаяло (**jimass**) среди моих внутренностей» (Псал. 21, 16); «Вспоминая об этом, изливаю (**schofech**) душу мою» (Псал.41,5); «И ныне изливается (тот же глагол) душа моя во мне; дни скорби объяли меня» (Иов 30, 16). Изречение Гераклита о пьяном, что он шатается, потому что его душа влажна, точно повторено в 106 псалме: «Душа их растопляется (**tithmogeg**) в бедствии; они кружатся и шатаются, как пьяные».

Состояние уныния или отчаяния определено в этих местах, как жидкое состояние духа; следовательно противоположное настроение, то есть уверенность, решимость или упорство, ветхозаветный рассказчик должен был мыслить как твердое состояние духа. Действительно, у пророков читаем: «И выну сердце каменное (**ha-ewen**, камень) из их тела и дам им сердце плотяное» (Иезек. 11, 19); «Твердость ли камней твердость моя?» (Иов 6,12); «Весь дом Израилев с крепким лбом и жестоким сердцем. Вот я сделал и твое лицо крепким против их лиц и твое чело крепким против их лба. Как «алмаз, который крепче камня, сделал я чело твое» (Иезек.3,7—9); «Я поставил тебя ныне укрепленным городом и железным столбом и медною стеною на всей этой земле» (Иерем.1,18).

Наконец, Библия применяет и четвертый образ, привычный Пушкину, — образ речи как изливаемого наружу чувства, речи — жидкости; как слезами изливается скорбь («Слезится, собственно капает, **dolof**, душа моя от скорби», Псал. 118,28), так и душа в скорби изливается речью или молитвой: «Изливаю (**schofech**) душу мою пред Господом» (1 Цар. 1, 15); «Стоны мои льются (**wajitchu**, — литься), как вода» (Иов. 3, 24); «Слово мое капало (**notef** — капать, литься) на них» (Иов. 29, 22); «Сотовый мед каплет (тот же глагол) из уст твоих» (Песнь Песней 4, 11).

И вот наш путь, чрез Библию, Гераклита и Пушкина, вышел как бы в открытое море общечеловеческого мышления. Здесь все, что кипело в глубине, застывает на поверхности словом: слово — окаменелость народной метафизики. Среди бесчисленных слов, составляющих эту поверхность, проходит яркая полоса слов, в которые облеклось представление о твердом, жидком и огненном состояниях духа, порожденное основным созерцанием жизни и духа как огня. Мы до сих пор бессознательно утверждаем это представление нашей речью. И Пушкину самое слово его родного народа, ожив силою вдохновения, влило в разум это созерцание снова живым и осмысленным, как через слово же преимущественно восприняли его из духовной атмосферы человечества и Библия, и Гераклит. Нет ни возможности, ни надобности перечислить все эти слова и речения; ими полон всякий европейский язык. Все слова без исключения, обозначающие те три состояния вещества, перенесены на душевную жизнь; достаточно лишь напомнить этот факт немногими примерами:

Греческие слова: **aitho, thálpō, pyrōo, flegmáino** — зажигать, воспламенять, употреблялись и в переносном смысле: воспламенять страстью, гневом и т.п.; отсюда **pyr** и **flegmone** — страсть, **aithon** — пылкий, смелый, **diápyros** — страстный; **thermos** — горячий — означало и пылкость нрава, откуда **thermurgos** — горячо-действующий, отважный и другие производные; **azo** — жечь, в переносном смысле — сохнуть о чем-нибудь. Наоборот, печаль или горе обозначались по-гречески словом **álgos**, сохранившим в латинском языке свое первоначальное значение холода, **algor**.

По-латыни **ardere, flagrare, flammare** — пламенеть сильным чувством; Проперций скажет даже: **flagrare aliquem**, как Пушкин — «горю тобой». Овидий употребляет слова **ignis** и **flamma**, как Пушкин «пламень», в смысле любви; **calere** — быть горячим, и **calere amore** — пылать любовью, даже **calere femina**, как бы гореть женщиной; **torrere** — жечь, сушить, и **torret amor pectora** — любовь жжет грудь, у Овидия; таковы же все прилагательные: **igneus, calidus, flagrans** и т.д., в значении пылкий, горячий, и, наоборот, **frigus** — холод, в значении душевного холода.

По-французски **s'enflammer** — загореться, вспыхнуть, **brûler d'amour** — пылать любовью, **brûler à petit feu** — лихорадочно ждать; прилагательные **chaud, brûlant, ardent** в значении «горячий, пылкий» — и **un homme froid** — холодный человек; **nonchalance** от **non calidus** — холодность, равнодушные, небрежность; итальянец говорит: **a sangue caldo** — в пылу гнева, и **a sangue freddo** — хладнокровно. По-английски **to burn** — жечь, и **to burn with love** — пылать любовью; **hot** — горячий, и **hotbrained** — вспыльчивый, **ardent** — горячий и пылкий, и т.п. — и **cold, cool** — холодный, хладнокровный, равнодушный. В древнегерманском языке **kveikja** означало «зажигать огонь», отсюда немецкие **keck** — живой, бодрый, **erquicken** — оживлять, освежать. **Quecksilber** — живое серебро, ртуть; по-немецки **heiss, hitzig** — горячий, пылкий, вспыльчивый, **brennen von Liebe** — пылать любовью, и т.п. В русском языке таких слов и речений больше, чем в

каком-либо другом европейском языке: только из этого языка мог расцвести огненный цвет пушкинской поэзии<sup>51</sup>. Мы говорим: «весь загорелся», «душа загорелась», «в жару спора», «объяснять с жаром», «тут мой жар несколько остыл», «его жжет раскаяние», «гореть желаньем», «сгореть со стыда», «пылать страстью», «горячий спор», «горячее сочувствие», «вспыхнуть», «вспылчивый», «пылкий», «горячий», «горячиться», «жгучее недоумение», «жгучее горе», «жаркие мольбы», «жаркие прения», «жаркий спор» и т.п. У Баратынского:

И степи мира облетаю  
С тоскою жаркой и живой<sup>15\*</sup>

у Кольцова:

Я любила его  
Жарче дня и огня.<sup>16\*</sup>

И. Аксаков говорит о «жарком» и «страстном» трещаньи цикад; народ говорит: «вишь он какой зажига», то есть вспылчивый; в народной песне поется по-пушкински точно:

Ты горазд, друг, часты искры высыпать.  
Ретивое мое сердце зажигать.<sup>17\*</sup>

Говорят: «страсть еще тлела в нем», «теплое участие», «теплая молитва», и, наоборот, «охладеть», «остыть» к чему-нибудь, «холодный человек», «холодное обращение», «холодно встретил», «гнев потух», «любовь остыла»; есть пословица: «покупай с ледком — продавай с огоньком», и т.п.

Перехожу к словам, изображающим жидкое состояние духа. Греческое слово **tarasso** означило «приводить жидкость в движение, смешивать ее», то есть волновать, например, **ponton** — море; в переносном смысле — волновать или тревожить дух; отсюда греческое — **ataraxia** и французское — **tracasserie**. Тот же смысл в немецком слове **rühren** — мешать жидкое — и трогать душу, и в русском «смущать». Латинский глагол **fervere** — кипеть, о жидкости, например: **mare fervet**, употреблялся в переносном смысле: **animus fervet**, как у Пушкина несколько раз: «Душа кипит и замирает»; отсюда **fervens** — кипучий, французское **effervescent**. Таковы еще: **bouillir d'impatience** — кипеть нетерпением, английское **to boil over**, собственно перекипать, в значении «выйти из себя», и прилагательное **boillant, boiling**; немецкие **aufbrausen** — вскипать, и **kochen** — кипеть, как по-русски эти же слова: вскипеть, кипятиться, волновать, волнение и множество подобных. Народ говорит о человеке: «кипом кипит» или «ключом кипит»; у Глеба Успенского: «Злоба закипела в нем белым ключом», и т.п.

Теперь о твердом состоянии духа. Греки писали: **chalkeos étor** — медное, то есть твердое сердце, и в «Илиаде» (V 866) Арей назван **chalkeos Ares**. Мы говорим: «сухой» или «черствый» человек, как по-французски **un homme sec**, по-английски **dry**, по-немецки **trocken** и по-гречески **skleros** —

сухой, твердый, в смысле «жестокий», «немилосердный». Мы говорим: «жесткий человек», «жесткие слова», отсюда и слово «жестокий», как у Ломоносова: железо «жестокостью превосходит все прочие металлы», и у Тургенева в «Записках охотника»: «жестокая каменная неподвижность лежавшего предо мною... существа»; «жестокий» употребляется уже исключительно в переносном смысле, откуда «ожесточить», «ожесточиться», как и по-французски **endurcir**. Мы говорим: «лед», «ледяной» в смысле крайнего бесчувствия, как по-английски **she is all ice to me**, «она совершенно равнодушна ко мне», и по-французски **être de glace**. По-русски «твердо знать», «твердо убежден» и по-французски **être ferré à glace sur quelque chose** — быть большим знатоком в чем-нибудь. О твердом состоянии духа говорят и все бесчисленные слова, означающие «плавить», «таять», «смягчать»; английское **to thaw** — оттаивать, и о человеке смягчаться, **to melt** — плавить — и смягчать, трогать; латинское **mollire**, французское **amollir**, английское **mollify**, немецкое **erweichen**, русское «смягчать», «таять от удовольствия», и соответствующие прилагательные, как **mollis**, **soft**, **weich**, мягкий. Мы говорим: «закалить дух» и «закал характера», «железная воля», «железный характер», как по-гречески **siderofron** — железный, безжалостный человек. У Жуковского в «Странствующем жиде»:

По многих, в крепкий  
Металл кующих душу испытаньях:

и там же:

жизнь моя  
Железно-мертвую приобрела  
Несокрушимость...

у Лермонтова в «Кинжале»:

Да! Я не изменюсь и буду тверд душой,  
Как ты, как ты, мой друг железный!

Гончаров в «Обыкновенной истории»: «Человек с твердым характером и железной волей»; пословицы: «От каменного попа железной просвиры ждать»; «В Нижнем дома каменные, а люди железные». В этой связи замечательно русское слово «знобить». Знобить значит собственно «холодить», «морозить»: «меня знобит»; путем сложной ассоциации идей это слово приобрело переносный смысл. Академический словарь сообщает областное речение: «знобиться по ком-нибудь» в смысле «беспокоиться» или «грустить»; здесь подразумевается, очевидно, что теплое состояние души есть ее нормальное или, по крайней мере, приятное состояние, и, наоборот, всякое неприятное чувство есть озноб души: тот же ход мыслей, который, как упомянуто выше, дал греческому слову **algos** значение горя, печали. Отсюда развился дальнейший смысл слова — «занобить», «влюбить в

себя», с оттенком тягости этого чувства, как в народной песне: «зазнобила сердце молодецкое», или у Некрасова:

Зазнобила меня, молодца,  
Степанида, соседская дочь:

отсюда «зазноба» — уже вообще любовь и любимая девушка. Поразительно видеть, как устойчива в народной памяти прослеженная нами связь представлений: каждое из трех состояний вещества и духа мыслится неизменно отнесенным к температуре, как своей причине, и, наоборот, всякое температурное состояние — производящим соответственную перемену в физическом строе вещества или души. Народная песня поет:

Мил сердечный друг  
Зазнобил меня, *повысушил*  
Суше ветру, суше вихорю,

то есть охладить — значит уменьшить влажность, высушить, сделать более твердым. Наконец, речь, как жидкость, которою изливается наружу душа. Англичане от слова **melt** — топить, плавить, образовали речение: **to melt in tears** — залиться слезами, и французы от слова **fondre** — плавить, речение **fondre en larmes** — залиться слезами; твердая душа, оттаивая, каплет наружу слезы. Так душа в жидком состоянии изливает речь. Санскритский язык от корня **arsch** — струить, образовал слово **rschi** — поэт, глагол **hu** означал «лить» — и также «наливать» кому (богу) песен, гимнов, откуда **hotar** — жрец. О Несторе «Илиада» говорит: «Речи из уст его вещей сладчайшие меда лилися»... (**reen** — текли). Индоевропейский корень, содержащий в себе две гласных **fl**, означал кипение или волнение жидкости, как в греческом **flyo** — кипеть, и **fléo** — переполняться, латинских **fluo** — течь и **flumen** — река, русских «блевать» и «плевать»; и тот же корень получил значение «пустословить», «болтать»; этот смысл имеют греческие глаголы **flyo** и **flyareo**, и **ekfliysai** и существительное **flodon** — болтун; в других языках тот же корень получил значение вообще «издавать громкие звуки»: по-латыни **balare**, по-немецки **blöcken**, по-русски «блеять»; по-литовски **blianti** значит «реветь», «рычать». От латинского **fundo**, **fudi** — лить, выливать, образован глагол **effutire** — болтать, проболтаться; англичане говорят: **a flow of words**, как мы — «поток слов»; мы говорим: «излить свои чувства», «плавная», **fliessend**, **coulant**, **flowing** или **fluent** — речь. Присловья и пословицы: «У него с людьми лей — перелей» (болтовня), «Говорит, как река льется», «К осени погода дождливее, человек к старости болтливее», и т.п.

Так в языках народов открывается полная и стройная система психологических воззрений. В этой системе строго проведены две идеи: во-первых, утверждение совершенного тождества физической и духовной жизни, во-вторых, признание тепла единым и общим субстратом психо-физического бытия. В приложении к душевной жизни человека обе эти идеи естественно породили третий, конкретный тезис: всякое душевное состояние



есть известное температурное состояние и соответствующий последнему физический строй: газообразный, жидкий или твердый. В скорби внезапной и страшной дух каменеет; тогда недвижны чувства, ум цепенеет, уста безмолвны. Но со временем каменная твердость души смягчается, чувство и мысль приходят в движение, — душа кипит, и льются слезы, и льются жалобы. Потому что речь — тоже жидкость: она течет из разрыхленной и тающей души, как весною ручьи из-под снега. Так и всегда говорливость — знак непрочности духовной. Кто тверд духом, тот скуп в речах; непоколебимая решимость не истаевает словами. Мы говорим много, и сами уподобляем нашу «водянистую» речь перемешиванию жидкости — двусмысленным словом «болтать». Древние говорили гуще и меньше нашего. Им было довольно писать на камне долотом; потом стали говорить на дощечках резцом, потом на папирусе или пергаменте краской; человеческий дух разжижался и слово истекало все обильнее. Наконец прежние приемники стали малы: надо было дать исток возрастающему напору накоплявшегося внутри слова, — и не случайно, но в урочный час, было изобретено книгопечатание, точно открыт канал для свободного разлития душевной жидкости в несчетные слововместилища — книги, потом в газеты. Позже и наборщик с его печатной доской или литыми буквами оказался недостаточен, — были изобретены механический набор и ротационная машина. и слово льется неиссякающими полноводными реками. Иеремия, Гераклит и Эсхил выражали свою мысль в немногих плотных словах; теперь писателей — легион, и все они безмерно многоречивы. — Мне же да будет оправданием здесь именно разоблачение природы слова. Ведь и призвать к молчанию нельзя иначе, как словом, подобно тому как остановить движущееся тело можно только движением же.

## Часть третья

### Истоки Гольфстрема

Я исполнил первую часть моей задачи — обнаружил и описал явление. Мне осталась вторая и труднейшая часть — объяснить это явление, то есть найти его достаточное основание. На протяжении четырех или пяти тысячелетий от Риг-Веды и Библии до нас самих в человеческом разуме незыблемо коренится знание, что душа — огонь и различные душевные состояния суть различные стадии горения. Это знание задолго до нас замерло и отвердело в словах, так что мы исповедуем его безочетно; но некогда оно было живо, и мысль народов кипела, вырабатывая его. Четыре или пять тысячелетий — для нас незапамятная древность, в жизни человечества — вчерашний день; это знание слагалось сравнительно недавно, уже на высокой ступени умственного развития. Чтобы понять его, нам надо войти в это живое кипение мысли, столь чуждой нам с виду, и однако, единокровной нам, потому что человеческой.

Сквозь мглу времен мы можем различить только общие очертания истины, познанной человечеством в ту далекую пору, даже не горный кряж ее, а лишь ряд вершин на краю горизонта, окутанный облаками.

Первою встает пред нами самая смутная и вместе самая мощная идея древнего мышления — идея Бога. Ее можно всего точнее определить, как умозрительный образ чистого бытия. Все, что существует, и все, что происходит, объединяется одним признаком — бытия. Вещь есть, явление в своем свершении есть: вот общее всем вещам и явлениям и важнейшее в них. И это всюду наличное *есть*, по представлению первобытной мысли, не может быть ничем иным, нежели повсюдным *есмы*, то есть присутствием во всех вещах и явлениях единой мировой силы. Тем самым понятие бытия сливается с понятием движения, деятельности. Одна и та же таинственная сила создает все вещи и непрерывно действует в них; все существующее, вопреки разнообразию его форм, в основе — одно и то же, и это общее в нем — не какая-нибудь субстанция, не вещество или форма, но некое нематериальное начало — бытия, то есть движения. Эта первобытная вера изрекала одно — что во всякой вещи есть тайная динамическая сила. Вездесущее божество той религии совпадало с нашим понятием энергии.

Современные историки единогласно признают, что древнейшей формой религии было представление о единой безличной деятельной силе, производящей явления. Они различно называют это раннее верование: теопласмой, **Allbeseellung, all-pervading, animism** или преанимизмом, потому что только цельный образ божества мог позднее разложиться и породить так называемый анимизм — веру в особенную одушевленность каждого отдельного существа; или, наконец, точнее всего, динамизмом<sup>52</sup>. Гигантский образ библейского Бога, как он рисуется в древнейших частях Ветхого завета, несомненно воплотил в себе это древнее представление о безличной миродержавной силе<sup>53</sup>. Пережитком той же веры было представление ассиро-вавилонян о злых демонах, которые мыслились бестелесными и оттого проникающими всюду, о главном из них, Аму, прямо говорится, что у него нет ни телесных членов, ни слуха, ни зрения<sup>54</sup>. У полудиких народов до сих пор находят следы того же верования. Эндрью Лэнг и Гоуитт согласно свидетельствуют, что южные австралийцы своему высшему богу, «отцу и творцу», Беджеми или Дарумулуну, не приносят жертв, как остальным богам, и не делают никаких его изображений: знак древнейшего теизма<sup>55</sup>. Единую безличную движущую мировую силу почитают бафиоти на западном побережье Африки под именем **mokisie**, малайцы под именем **semangat**, североамериканские индейцы под именем **wakan**, гуроны под именем **orenda**, меланезийцы под именем **mana**, негры Золотого Берега под именем **wong**<sup>56</sup>.

Один из новых исследователей метко указал на свойство первобытного человека, общее ему с ребенком: не замечать неподвижных вещей и обращать все свое внимание на вещи движущиеся<sup>57</sup>. Корнесловие индоевропейских языков показывает, как из наследственного опыта таких восприятий развилось первое, еще самое общее, религиозное представление. Божество

вообще, не определяемое точнее, именовалось в греческом языке **theós**, в латинском **deus**; позднее верховный бог носил у греков имя **Zeus**, у древних германцев **Zio**; все эти имена восходят к праарийскому имени высшего божества Дьяус, от корня **dheu**, означавшего только движение, как показывают производные от него слова: греческое **théo** — бегу, готское **dius** и англосаксонское **déor** — дикий зверь, откуда немецкое **Thier** — зверь; тот же корень **dheu**, сокращенный в **dhu**, образует санскритское **dhunoti** — двигать, трясти, греческое **thyno** — устремляться, и **thymós** — душа, санскритское **dhumah** — дым, пар, и латинское **fumus** — дым, наши слова дух, дыхание, дуть и дым<sup>58</sup>: единый в различных формах образ движения, привлекавший внимание людей раньше всех частных качеств явления, и в этой связи **Dyâus**, **deus**, **theós**, единое неопределенное божество, как абсолютное движение, источник всякого частного движения в мире.

## II

Но почему с именем **Dyâus** неразрывно связано понятие света и в поздней индийской литературе **Dyâus** употребляется в женском роде и обозначает небо? Почему вообще в арийских религиях божество неизменно представляется светоносным и обитающим в высоте? — Эти вопросы приводят нас к другой важной идее древнего мышления — к понятию эфира.

Одним из самых поразительных открытий человеческого ума несомненно надо признать древнейшее представление о свете. В доисторическую эпоху различные народы по-видимому самостоятельно, каждый из своего опыта, извлекли познание, что свет солнца — не самобытный, а производный, что существует космический свет, не зависящий от солнца, напротив, питающий и его, и все другие отдельные источники света; и местопребыванием этого всемирного света признавалось пространство, лежащее за земной атмосферой. Это представление можно еще явственно различить по следам, какие оно оставило в поздних верованиях народов. Физика древних индусов признавала, рядом с землей, воздухом, огнем и водою, пятый элемент, отличный от воздуха и огня, — акас или акаса, эфир, из которого, по Упанишатам, образуется путем сгущения все существующее, и космогония Риг-Веды всецело зиждется на различении неба или света — и воздуха: обителью вечного света является не воздух, а беспредельная сфера над воздухом<sup>59</sup>. О первоизданном свете, не зависящем от солнца, говорит и Книга Бытия: Бог в первый день, до всякого творения, создает свет и отделяет его от тьмы, затем — во второй и третий — твердь и воды и растения, и только в четвертый день — солнце и месяц. Греки несомненно принесли с прародины то же представление о мировом эфире, светящем помимо солнца. По «Теогонии» Гесиода образование мира началось с того, что Гемера (дневной свет) вместе с Эфиром родились от Ночи задолго до рождения солнца. Это темное предание орфики позднее вплели в свою сложную и глубокомысленную космогонию; они учили, что довременная вечность, Хронос, сначала родила Хаос — туманность, полную

духа и содержащую в себе зародыши всех вещей, и огненный Эфир; Хаос-туман, придя в вихревое движение и вращаясь все быстрее, образовал мировое яйцо вокруг Эфира, как ядра; когда же яйцо расколосось, из ядра-Эфира родился Фанес — космический свет и разум: он то и создал позднее солнце и другие светила<sup>60</sup>. Греческая поэзия и философия рисуют определенный и вполне однородный образ эфира. «Илиада» точно различает *aithér*, эфир, как верхнюю сферу, и *aér*, воздух — низшую сферу, как например в том месте, где о высочайшей ели на Иде (на верхушку этой ели сел Сон) говорится, что она вершиною «сквозь воздух уходила в эфир»<sup>61</sup>. Для «Илиады» «эфир» и «небо» — синонимы; она говорит: «в небесах разверзается беспредельный эфир»<sup>62</sup>. Он знает также, что эфир светносен, и называет его несолнечный свет «сияниями Зевса»: «боевые клики достигали эфира и Зевсовых сияний»<sup>63</sup>. Эсхил называет эфир «божественным», и в другом месте его Прометей, призывая эфир в свидетели своих неправых страданий, определяет его так: «О, Эфир, вращающий общий всем свет!». — Эврипид называет его «объемлющим землю сияющим эфиром», и прилагательное *lamprós*, — сияющий, светлый, — есть неизменный эпитет эфира в греческой поэзии; орфический гимн славит «огнедышащий, поддерживающий горение во всех живых существах, вверху сияющий Эфир»; Анаксимандр мыслил его как пламя, окружающее мир подобно коре дерева, Эмпедокл называет его «божественным» и «сияющим», Платон в «Тимее» — «светлейшей сферой воздуха», Парменид учил об изначальном творческом эфирном огне, — и конечно то же представление об эфире легло в основание Гераклитовой концепции; по Аристотелю эфир — крайняя, самая большая сфера, заключающая в себе последовательно четыре меньших, в таком порядке: эфир, огонь, воздух, вода, земля; и т.д.<sup>64</sup>

### III

Нет никакого сомнения, — в жизни семитических и арийских народов был период, когда светосенный, огненный эфир отождествлялся с высшим божеством. Этот смутный образ, еще явственно проступающий в ветхозаветном Боге, стал как бы протоплазмой, откуда постепенно кристаллизовались образы отдельных верховных богов. Если греческий Уран (небо), индийский Варуна, был непосредственным приемником, — так сказать, ближайшей конкретной ипостасью божественного эфира, то даже поздний Зевс мыслился еще в неразрывной связи с последним. «Илиада» говорит о «Зевсовых сияниях» эфира, Гесиод называет Зевса «обитающим в эфире», Аристофан дважды называет эфир «обителью Зевса», и один из обычных эпитетов Зевса у поэтов — Эфирный<sup>65</sup>. Недаром имя изначального божества Дьяус позднее означало у индусов небо, и недаром, как сообщает Макробий<sup>66</sup>, критяне называли день Дием (Зевсом). У греков эта связь была рано воплощена в образах, притом, как нередко бывало, — в обратном порядке, потому что Афина, рожденная из головы Зевса, — не что иное, как олицетворение родовой стихии Зевса-эфира, на что указывает и ее имя, от

одного коря с *aithér*. В ней воплощена двойная сущность Зевса-эфира: его огненность и одухотворенность; поэтому ее характер двойственный: она сочетает в себе пламенную стремительность — и невозмутимую ясность духа, она воинственна — и мудра, она испепеляет — и вразумляет<sup>67</sup>, словом, она олицетворяет то древнее монистическое представление об эфире, как одухотворенном огне, которое еще Пушкин выразит словами: «... где мысль одна горит в небесной чистоте». Так и индусы нередко отождествляли атмана (дух, душа, «Я») с эфиром<sup>68</sup>.

Приведенные свидетельства ясно очерчивают символический образ эфира: очевидно, в образе эфира люди воплотили свое представление о наивысшей, чистейшей форме бытия, причем естественно вознесли этот образ над миром конкретного, несовершенного бытия в надзвездные сферы, как огненно-духовную обитель божества. Этот глубокий законченный смысл слова «эфир» нам надо разложить на простейшие элементы, из которых он слагался, и мы узнаем, какого рода конкретные признаки жизни наблюдал и запоминал человек как наиболее существенные, чтобы наконец обобщить их в образе идеального бытия.

И вот слово, хранилище древних познаний, снова раскрывает пред нами широкую картину. В индоевропейских языках существует ряд корней, обозначающих некогда точно *движение* и очевидно, позднее получивших смысл *свечения* или *горения*. По-гречески *aigis* означало (у Эсхила) внезапный порыв ветра, вихрь, *áiges* — волны, *áigle* — блеск, сияние; то есть один и тот же корень знаменовал и движение воздуха, и движение жидкости, и движение света. Точно так же прилагательное *áiolos*, быстро двигающийся, подвижный (например, о ногах), откуда *Aiolos* — Эол, повелитель ветров, получило со временем смысл «сверкающий блестками», например сверкающая звездами ночь. Корень *ag* или *ang*, означавший просто движение, большинство санскритологов<sup>69</sup> считают основой санскритского «Агни», нашего «огня»; значение движения он сохранил в латинских словах *ago* — веду, *agilis* — подвижный, в санскритском *anga*, член тела, как движущийся; значение огня — в имени Агни, в слове *angara*, наше «уголь», и т.д. Но и второе слово, означавшее по-санскритски «огонь», именно *vah-ni*, — такого же происхождения, потому что тот же корень *vah* мы находим в латинском *veho* — двигаю, в наших веять и ветер.

К этой-то категории слов принадлежит греческое слово «эфир»: оно стоит между глаголами *áitho* — зажигаю, горю, и *aithyso* — быстро двигаюсь<sup>70</sup>. В Риг-Веде *idmah*, в Зенд-Авесте *aesmo* значат «он зажигает», тот же корень в латинском *aestus*, и как раз латинское слово бросает свет на историю корня: сопоставляя различные значения его, легко заметить, что все они сводятся к одному смыслу — бурного движения, бушевания: *aestus* значило и клокотание воды в котле, и бушевание моря, и *aestus flammae* говорилось о бушующем пламени; говорили: *aestuat unda* — кипят волны, *aestuat gurges* — клокочет пучина, и *aestuat ignis* — огонь пышет. Таков коренной смысл и слова «эфир»: подвижность, бушевание, огонь. В историческое время оно сохранило, как мы видели, почти единственно смысл огненности, но древнее значение не совсем угастро: понятие эфира сплошь

и рядом сочеталось с представлением о творческой деятельной силе; еще Ферекид, в середине VI в., называл эфир — *Zas*, от *záo*, жить, как вечноедейтельное, динамическое начало бытия, *to poiún*<sup>71</sup>.

Значит, уже задолго до Гераклита, как у него, существовало представление о некотором бурном состоянии газообразных масс, которое мыслилось светоносным и огненным, так сказать, — тончайшей формой огня в отличие от более грубого земного пламени. «Илиаде» еще памятно это древнее отождествление огня с бурным движением воздуха: она называет пламя «дуновением» или «дыханием» Гефеста, и самого Гефеста — «бурнодышащим» и «пыхтящим»<sup>72</sup>.

Итак, индусы в образе акаса, греки в образе эфира воплотили представление об абсолютном, максимальном движении, как невещественном горении и несолнечном свете. Такова стихия Бога: абсолютное движение или, что то же, чистейший, не сжигающий огонь. Ормузд говорит в Зенд-Авесте: «Я вложил огонь в растения и в другие вещи, не сжигая их»<sup>73</sup>; терновый куст, в пламени которого Бог, по Библии, явился Моисею, «горел, но не сгорал»; римская Ферония, конечно родственная греческому Форонею, была божеством огня, и миф рассказывает, как дерево, посвященное ей, однажды вспыхнуло и горело, когда же огонь внезапно погас, дерево оказалось зеленым и цветущим, как раньше<sup>74</sup>. Такою, очевидно, мыслили индусы природу Агни, пребывающего незримым и не сжигающим в воде, в растениях и во всех существах. Поздняя индусская мифология создала особенный образ мирового двигателя и точно определила его, как символ абсолютного движения, — Савитар, — и неизменно делала его творцом и владыкою солнца и огня<sup>75</sup>.

## IV

Максимальное движение есть чистейшая, нематериальная огненность, первообраз и источник всякого движения в мире. Бог-эфир — наиболее раскаленное состояние; им создаются и за ним следуют в нисходящем порядке все формы более медленного движения, то есть меньшей теплоты. Высшее из его материальных воплощений — солнце — мыслится как среднее состояние между эфирной тончайшей огненностью — и земным огнем. Поэтому солнце — не бог, но лишь первая ипостась высшего бога: таков первоначальный смысл всякого поклонения солнцу. Греки ставили солнце в непосредственную связь с эфиром — еще Эврипид называет его «огнем эфира», Аристофан «неустанным оком эфира»<sup>76</sup> — и неизменно определяли его как огонь или пламя, на что указывают и его эпитеты, ставшие позднее именами его крылатых коней: Пироейс, Аэтон, Флегон<sup>77</sup>.

Родствен огню солнца, или даже выше его, потому что ближе к источнику, огонь молнии. Затем следует земной огонь. Он происходит, разумеется, из вместилища абсолютной огненности — с неба, от верховного божества. Индусы, иранцы, египтяне, греки одинаково верили в небесное происхождение земного огня. Он был сначала только у бога, у «высшего

отца», говорили индусы, у Зевса, по верованию греков; потом либо сам бог родил его из себя, — так у египтян Тум, ставший Ра (солнцем), рождает огонь, — либо, как у индусов, бог ниспосылает его на землю в небесных водах; либо, как у греков Гефест, огонь в молнии падает с неба; либо, как у них же, Прометей или Фороней, и как у полинезийцев, меланезийцев и других народов, некто земной похищает огонь у бога и приносит на землю<sup>78</sup>. Через всю эту иерархию огненности проходит, и явственно выступает в ней, все то же двуединое, физико-символическое понимание огня: всякий огонь, эфирный, солнечный и земной, есть бытие, или, что то же, движение в его нисходящих степенях. Веды различают три вида Агни: Агни в живой твари — на земле, Агни в водах — в воздухе (разумеются тучи), и Агни в солнце — на небе; и все бытие есть круговорот огня: Агни латентно пребывает в небесных водах и падает в дожде на землю; растения, напоаясь водою, взрастают и выносят Агни в мир: дерево, сгорая, облаком дыма возносит Агни обратно в небо<sup>79</sup>. Следовательно, Агни не что иное (и так определяет его один из гимнов Риг-Веды), как «творческое дыхание богов»<sup>80</sup>. Таков и основной символ парсизма: «красный, горячий огонь Агура-Мазды». Его обычное наименование в Авесте — **spenisto mainyus ahurahya mazdao** — «благодетельнейший **дух** Агура-Мазды»; он — дух, жизненное начало во всех созданиях. Он воплощается в священном жертвенном огне, но еще более в небесных светилах, особенно в самом могучем из них — в солнце; и парсы-огнепоклонники обоготворяли не земной огонь, но в нем — лишь видимое проявление небесного огня, то есть в огне поклонялись самому Агура-Мазде<sup>81</sup>.

## V

Таков был путь, естественно, можно сказать — с необходимостью, приведший человеческую мысль к признанию души — огнем. Если всякое движение есть горение, то одушевленность, как состояние непрерывного движения, есть очевидно высокая степень горения: душа — огонь, в том условном смысле, какой мы уже знаем. Поэтому греки совершенно последовательно ставили душу в непосредственную связь с эфиром: ее горение сильнее земного горения и даже солнечного огня, — оно сродни состоянию эфира; следовательно, душа — эфирного происхождения. По Эврипиду, дыхание при смерти возвращается в эфир, тело в землю; орфический стих утверждает, что «душа внедряется людям из эфира», и древнегреческая надпись гласила: «плоть скрывает земля, дыхание же обратно воспринял эфир, который дал его»<sup>82</sup>. Таким образом душа отождествлялась с огнем в идее движения. Эту связь представлений ясно указывает Аристотель в своем обзоре древних учений о душе. Многие из прежних мыслителей утверждали, — говорит он, — «что душа главным образом и прежде всего есть начало движущее, но при этом, полагая, что неподвижный предмет не может приводить в движение другого, они причислили и душу к предметам движущимся. Потому Демокрит учит, что душа есть

особого рода огонь и теплота. Из бесконечного множества атомов, имеющих бесконечное множество различных форм, атомы, имеющие сферическую форму, составляют, по его мнению, огонь и душу. Атомы эти имеют сходство с теми пылинками, которые видны в полосе света, входящей через окна: рассеянные повсюду, они суть элементы, из которых состоит вся природа. Подобным же образом учит и Левкипп. Оба они признавали душу состоящую из круглых атомов, потому что тела этой формы преимущественно пред другими способны проникать всюду и двигать другие тела, когда сами приведены в движение. При этом душу они почитали началом, производящим движение животных. По-видимому и учение пифагорейцев включает в себе тот же смысл, потому что некоторые из них утверждали, что душа состоит из носящихся в воздухе пылинок, другие — что душа есть сила, приводящая эти пылинки в движение. Такое мнение образовалось потому, что пылинки эти кажутся постоянно движущимися, даже в то время, когда воздух находится в совершенном покое. Сюда же нужно причислить и тех, кои признают душу началом самодвижущимся, потому что все они, кажется, думали, что движение есть существенное свойство души, что все приводится в движение душою»<sup>83</sup>.

Эти строки Аристотеля любопытны еще тем, что вскрывают новое звено в представлении народов о душе. Древние мыслители, о которых он говорит, очевидно мыслили душу газообразной. Аэций определенно сообщает: «Анаксимен, Анаксимандр, Анаксагор и Архелай сказали, что природа души воздухообразна»<sup>84</sup>; но точно так же думали и думает большинство народов. От древних индусов<sup>85</sup> до современных австралийцев, калифорнийцев, яванцев и малайцев<sup>86</sup> единогласно признано, что душа тождественна с дыханием.

Здесь обнаруживается сложный сплав представлений. Ранний опыт научил человека признавать дыхание важнейшим признаком жизни, следовательно тождественным с самой одушевленностью; более поздний опыт привел к убеждению, что душа или, что то же, жизнь, есть неустанное движение; и наконец обе эти мысли слились в одну: что душа есть движение газообразной массы. Действительно, в идее «душа — дыхание» содержатся оба понятия — газообразности и подвижности. Сравнительное языкознание показывает, что во всех индоевропейских языках названия души произведены от корней, обозначающих движение, в частности движение воздуха. Таковы наши «дух» и «душа», греческое *thymós*, от корня *dhu*, сохранившего еще свой первоначальный общий смысл движения в санскритском *dhunóti* — двигать туда и сюда, трясти, и греческом *thyo* — устремляться, стремительно кидаться, свирепствовать, и свой частный смысл — движения клубящейся воздушной массы в санскритском *dhumah*, латинском *fumus*, русском «дым» и греческом *thyella* — буря<sup>87</sup>. Немецкое название души *Seele*, английское *soul*, первоначально *sewala*, родственно греческому *áiwołos*, *áiolos* — подвижный, быстрый, но получило частный смысл сильной струи воздуха — французского *souffle* — дуновение, откуда *siffle* — свист<sup>88</sup>. Латинское *animus* — дух, душа, по корню *anei* тождественно греческому *ánemos* — ветер, греческое *psyché* — душа, родственно глаго-



ду **psycho** — дуть, еврейское **nephesch**, вероятно, родственно греческому **nephéle**, латинскому **nebula**, немецкому **Nebel**, — туман, облако, и т.д. И то же представление о душе, как образе движения, сказалось прямо — общераспространенным олицетворением ее у различных народов в виде бабочки, птицы или змеи, по признаку быстроты движения. Газообразная душа, вся движение, естественно должна была в дальнейшем развитии мысли слиться с образом эфира, с природой божества: душа эфирной природы, то есть почти абсолютное движение, тончайшая газообразность, чистейшая огненность; ее источник — само божество. Поэтому Авеста учит, что сам Ормузд вложил свой огонь в земную тварь, и, по Библии, сам Бог вдохнул дыхание жизни в Адама, и греческая Афина, богиня эфира, влагает искру в глиняные фигуры, вылепленные Прометеем.

Таким образом, нисхождение духа, умаление мировой динамики совершается по двум раздельным линиям: одна ведет от божества-эфира чрез солнце и молнию к земному огню, другая от божества-эфира к душе. Но единство концепции сохраняется в полной силе: нет раздвоения на дух, душевный огонь, и вещество, физический огонь; все едино, дух и вещество тождественны как движение, как горение, и огонь очага духовен, и душевный огонь веществен. Может быть, ни одна из бесчисленных метафизических систем, возросших на протяжении веков из этого умозрения, не выразила его так полно, как та, вероятно II века нашей эры, из круга неопифагореизма, которую излагают Сириан и Прокл под именем «Халдейских оракулов»; и в ней чрез семь веков, полностью повторено учение Гераклита. Высшее существо — божественный Разум, священный огонь, источник всего преходящего — пребывает в абсолютном молчании, замкнутый сам в себе. Из него исходят молнии — низшие «разумы», в том числе душа человека и (платоновские) идеи, прообразы всех вещей. 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<sup>89</sup>. —Так индусский подвижник, покрывшись мехом, сидел у костра, чтобы снискать *tapas*, и так, может быть, мыслил, по легенде, Гераклит, сидя у горящего очага и приглашая чужеземцев приблизиться, «ибо и здесь боги».

## VI

Отсюда оставалось сделать последний шаг — и круг монистической мысли замкнулся. Если душа есть огонь, хотя и высшего качества, большего горения, чем физический огонь, но по сущности однородный с ним, то она подвержена тем же изменениям, как физический огонь, то есть душа неизбежно переживает все стадии физического горения, от полного разгара до окончательного угасания, и, следовательно, проходит те же три стадии, как вещество под влиянием тепла: газообразное, жидкое и твердое. Что в веществе эти состояния обуславливаются именно действием тепла, арийские народы, как

свидетельствует этимология их языков, узнали рано. Они знали, что плотность и твердость тела обуславливаются сближением частиц. Греческое слово **adinós**<sup>90</sup> означало первоначально только скопление мелких тел: **adinai mélissai** — туча пчел, **mel'adina** — дерево, осыпанное яблоками; позднее оно означало «сгущенный», а у Гомера уже «плотный», «твердый», и говорили: **ker adinón** — твердый духом человек. Точно так же греческое **adrós** означало «обильный» — например «обильный снег»; потом говорили: **pyr adrón** — сильный огонь, как был «густой», и наконец **adrós** получило смысл «крепкий»; отсюда и русское слово «ядро», в смысле наибольшей плотности сгущенных частиц. Они знали также, что мягкость есть разрежение, раздвигание частиц; русское слово «мягкий» происходит от санскритского **mácate** — раздроблять, и греческое **malakós** — мягкий — от корня **méla** — молоть, как в русском «молоть», латинском **molo**, немецком **mahlen**, и т.д. Они знали также, что огонь разъединяет частицы вещества. От арийского корня **azd** произошел греческий глагол **ázo** — жечь; позднее **ázo** значило сушить, а существительное **áza** означало уже не только зной, но и пыль, как и санскритское **azah** — пыль, пепел, готское **azgo** — пепел, немецкое **Asche** — зола. Точно так же от корня **tap** — гореть, жечь, произошло санскритское **taptá** — расплавленный, расплавленый, и русское «топить» в смысле «нагревать огнем» — и в смысле «расплавлять»; латинское **tepere** — быть теплым — и **tabere** — таять, даже капать, течь, взмокнуть, и греческое **tephra** — пепел: целая скала состояний вещества под действием тепла: гореть — разжижаться — расплыться. Так и во многих семитических языках жидкое состояние вещества сплошь и рядом поставлено в причинную зависимость от тепла<sup>91</sup>, очевидно с той же основной точки зрения разъединения частиц, подобно тому как русскому слову «жидкий», конечно только с этой же точки зрения, придан распространенный смысл в таких речениях, как «жиденький лесок», «жидкая рожь», «жидкая материя». У древнейших греческих мыслителей мы находим уже в полном расцвете понятие разрежения и сгущения, как основных форм бытия, большей частью в связи с идеей тепла<sup>92</sup>, и атомистическая теория была лишь в такой же ограниченной мере созданием Демокрита, как учение о мировом огне — созданием Гераклита, или термо-динамическая психология Пушкина — его созданием. В силу безусловного монизма, определявшего тогда человеческую мысль, эти познания неизбежно должны были распространиться с материального мира на душевный мир, вследствие чего представление о душе, как огне, естественно расцвело образами трех ее вещественных состояний — газообразного, жидкого и твердого.

## Эпилог

Мое исследование кончено. Оно шло чудесным путем, полным невиданных и поразительных зрелищ, которые одни окупили бы всю трудность странствия. Но самое большое чудо оказалось в том, что этот путь привел нас к нам самим. Оказалось, что истина, познанная пращурами, жива поны-

не и живет в каждом из нас, как несознаваемая основа нашего самосознания.

И это не все: она жива еще иначе. Кто знаком с учениями современной физики, тот легко узнает в этой древней истине прообраз и семя нынешнего научного знания. Действительно, она уцелела в двух видах: во-первых, целостно, отвердев и замкнувшись в слове, то есть погрузившись в бессознательную глубину сознания; во-вторых, — в познании, расщепленной и действенной. Было, очевидно, необходимо, чтобы то монистическое понимание бытия в целях познания расколосось; научное мышление пошло двумя раздельными путями. Это раздвоение не было и не могло быть принципиальным отрицанием единства; но верный инстинкт понуждал ради точности и достоверности исследовать порознь мир вещественный и мир духовный. Подлинная наука никогда не утверждала их разнородности; напротив, в своей метафизической мысли она всегда тайно предполагала их тождество и, может быть, в этой произвольной вере, в этом чаянии будущего синтеза черпала все вдохновение своих гениальных открытий и самоотверженного, кропотливого труда.

И вот древняя формула — бытие есть движение-горение — расколослась. Наука о духе не пошла этим путем; она точно совсем забыла древнее познание, может быть, именно потому, что эта истина уже неискоренимо внедрилась в сознание, и мышление людей безотчетно руководилось им на практике, как руководится доныне. Напротив, наука о материи развилась непосредственно из древней монистической идеи; этим путем пошли досократики, положившие основание научному познанию природы. Они все — от Фалеса до Демокрита — были напоены древней идеей психофизического единства, как единства *движения*, как тождества динамики, — и все знали эмпирически закономерным проявлением движения *теплоту*. От них наука, часто уклоняясь, но никогда не теряя Ариадниной нити, шла этим же путем до современных высот. Как раз в наши дни концы сближаются: что древний человек постиг целостным созерцанием, то явственно сквозит в современной термодинамике, в теории относительности, в гипотезах об эфире, в учении об атоме; сквозит догадка, что бытие не имеет никакого материального субстрата, что сущность бытия — движение, которое в виде теплоты созидает все формы познаваемого нами мира.

Метафизический смысл этих научных открытий ясен: вместе с материей исчезает временный *дуализм*, — снова выступает на свет единство чувственного мира и *духа*. Тем временем и наука о духе вступила на встречный путь наукам о материи. Физиологическая и экспериментальная психология сблизили оба мира, еще недавно разделенные бездной; все поиски направлены к отождествлению 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*, которое признавала источником и сущностью вещей древнейшая человеческая религия, — *Огонь*, он же *Логос* Гераклита.

## Примечания

<sup>1</sup> Я излагаю Гераклита по тексту, изданному Дильсом (*Diels. Herakleitos von Ephesos. Griech. u. deutsch. 2-te Aufl. Berlin, 1909*), и часто пользуюсь прекрасным переводом проф. А. Маковельского (Досократики. Ч. I. Казань, 1914), исправляя его, где нахожу необходимым. Из литературы о Гераклите цитирую только специальные работы; общие изложения (у Целлера, Таннери, Гомперца и др.) разумеются сами собой.

<sup>2</sup> Аристотель надолго искажил понимание Гераклитова учения, признав его первооснову, огонь, субстанцией. Ошибочность этого мнения теперь неопровержимо доказана; см. особенно *Bauch W. Das Substanzproblem in der griechischen Philosophie. Heidelberg, 1910. S. 26* и д., 30, прим. 3, и 33 прим. 7; *Spengler O. Der metaphysische Grundgedanke der Heraklitischen. Halle, 1904.*

<sup>3</sup> *Spengler O. Op. cit. S. 27.*

<sup>4</sup> *Joël K. Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik. 1906. S. 76—77.*

<sup>5</sup> *Rhode Psyche II. S. 147*

<sup>6</sup> *Gilbert O. Heraklits Schrift «Peri fysios».* N. Jahrb. f. d. klass. Altertum. Bd. 23 (1909). S. 166.

<sup>7</sup> *Schultz W. Pythagoras und Heraklit. Studien zur antiken Kultur. 1905. S. 73.*

<sup>8</sup> *Мандес М.И. Огонь и душа в учении Гераклита. Одесса, 1912. С. 29.*

<sup>9</sup> *Nestle W. Die Vorsokratiker. In Auswahl übersetzt. Jena, 1908. S. 36.*

<sup>10</sup> *Spengler O. Op. cit. S. 28.*

<sup>11</sup> *Gilbert O. Ibid.*

<sup>12</sup> Для дальнейшего приняты в расчет только стихотворные произведения Пушкина, как наиболее достоверные свидетельства его непосредственного созерцания — притом только с 1816 года.

<sup>13</sup> Конечно так, а не «струей», как обыкновенно печатают.

<sup>14</sup> Воззрения Пушкина подробнее изложены мною в статье «Мудрость Пушкина».

<sup>15</sup> Папр., Таннери в своей книге о начатках греческой науки.

<sup>16</sup> *Nestle. Heraklit und die Orphiker. — Philologus. Bd. 64 (1905). S. 371; сравн. его же Vorsokratiker. 1908. S. 36.*

<sup>17</sup> Так Lévy-Bruhl, особенно *Hierscher H. Völker und individualpsychol. Untersuchungen über die ältere griech. Philosophie. — Archiv für die gesamte Psychologie. 1905. S. 198* и след.

<sup>18</sup> Дальше повторена страница из моего «Ключа веры» [См. т. 4 настоящего издания.]

<sup>19</sup> *Oldenberg H. Die Religion des Veda. 1894. S. 399, 402—406, 414, 425, 427; Deussen. Allg. Geschichte der Philosophie, 2-te Aufl. I. Abt. 1906. S. 134, 186—187, 202; Bertholet A. Religionsgeschichte. Lesebuch, 1908. S. 156—157.*

<sup>20</sup> *Oldenberg. Op. cit. S. 77—81, 121.*

<sup>21</sup> *Bertholet. Op. cit. S. 356.*

<sup>22</sup> *Gruppe O. Griech. Mythol., 1906. Bd. II. S. 848* и прим. 10.

<sup>23</sup> Orph. hymn. 65,9: Somata thneton oikeis.

<sup>24</sup> *Bötticher C. Altar der Demeter zu Eleusis. — Philologus. 1867. Bd. 25. S. 27—28.*

<sup>25</sup> *Waltz-Gerland. Anthropologie der Naturvölker. Bd. 6, 1872. S. 307* и 367.

<sup>26</sup> *Kuhn. Die Herabkunft des Feuers. S. 10* и 255—256.

<sup>27</sup> *Roscher. S.v. Hephaistos. столб. 2064.*

<sup>28</sup> *Bastian. Die Vorstellungen von Wasser und Feuer. — Zeitschr. f. Ethnol. 1869. Bd. I. S. 421*

<sup>29</sup> «Pyrphoros theos».

<sup>30</sup> Plat. Protag. 320 D.

<sup>31</sup> *Baudry F. Les Mythes du feu et du breuvage céleste chez les nations indo-européennes. — Revue Germanique. T. XIV, 1861. S. 362—366. Сравн. Oldenberg. Op. cit. S. 126.*

<sup>32</sup> *Kuhn. Op. cit. S. 77* и след., сравн. *Тейлор И. Происхождение арийцев и доисторический человек. Рус. пер. Москва, 1897. С. 311*

<sup>33</sup> *Roscher. S.v. Hephaistos столб. 2059.*

<sup>34</sup> *Baudry. Op. cit. S. 363.*

<sup>35</sup> *Барсов* в Чтениях в Имп. Общ. Ист. и Древн., 1886. Ч. II.

<sup>36</sup> Он же, в Труд. Этнограф. Отд. Имп. Общ. Естествознания. Кн. III. Вып. I

<sup>37</sup> *Waltz-Gerland. Op. cit.*

<sup>38</sup> *Тэйлор*. Первобытная культура. 2-ое изд. 1896 (рус. пер.). Т. II. С. 132; G. Roskoff. Das Religionswesen der rohesten Naturvölker. Lpz., 1880. S. 95.

<sup>39</sup> *Rasmussen K.* Neue Menschen. Ein Jahr bei den Nachbarn des Nordpols. Uebers. von Elsb. Rohr. Bern, 1907. S. 121.

<sup>40</sup> *Grimm*. Deutsche Mythologie. 2-te Ausg. 1844. Bd. II. S. 868—870.

<sup>41</sup> Для дальнейшего см. особенно *Gruppe*. Op. cit. S. 793—799.

<sup>42</sup> II. XXIII. 295 и VIII 185. У Гомера айθον, огненными, конечно в психологическом смысле, называются: орел, бык, конь, лев, виноградная лоза и железо; см. *Buchholz E.* Die drei Naturgeiche nach Homer 1873 (в Homer. Realien. Bd. I, 2-te Abth.).

<sup>43</sup> *Gruppe*. Op. cit. S. 785—787.

<sup>44</sup> «Pyrigenes» и «στρυγος», «ρυγ εσιον».

<sup>45</sup> *Roscher*. S. v. Hephaistos. столб. 2064.

<sup>46</sup> Афродита у Иония — «ρυγοεσσα», Эрос в орфич. гимн. — «ρυγιβρομος», у Плутарха «ρυγφορος»; см. *Furtwängler A.* · *Roscher*. S. v. Eros, столб. 1363—64. Апулей об Амуре: ignis totius deus... flammis et sagittis armatus. *Gruppe*. Op. cit. II 849.

<sup>47</sup> Flexion akoimeto ρυι ten psychen.

<sup>48</sup> *Gruppe. ibid.* и прим. 7-е. S. 850.

<sup>49</sup> Арнобий поясняет: ибо и Венера — огненной природы. Так же и Serv. ad Aen.: «Namque deo Vulkanus maritus fingitur Veneris, quod Venerium officium non nisi calore consistit».

<sup>50</sup> II. XIII 53 и XVIII 202—231.

<sup>51</sup> Вот почему я выбрал, как позднюю заводу, поэзию Пушкина, — но прежде всего, конечно, потому, что пишу по-русски. Если бы я писал для англичан, то взял бы Шекспира или Байрона.

<sup>52</sup> *Lévy-Bruhl L.* Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures. Paris, 1910. P. 107—110b, 429—430b и цитируемые им Alb. Kruijt, Durkheim, Marrett, Mauss, Hartland и др.

<sup>53</sup> По спорному вопросу о праарийском Азура-Дьяусе см. *Введенский А.* Религиозное сознание язычества. Т. I. М., 1902. С. 276—289.

<sup>54</sup> *Delitsch Fr.* Das Land ohne Heimkehr. 1911. S. 42—43, прим. 35.

<sup>55</sup> *Edv. Lehmann.* Die Anfänge der Religion und die Religion der primitiven Völker. 2-te Auflage, 1913. S. 29.

<sup>56</sup> *Lévy-Bruhl L.* Op. cit. S. 107 и д.

<sup>57</sup> *Baudry*, Op. cit. XV. S. 41.

<sup>58</sup> *Boissacq Em.* Diction. étymol. de la langue grecque, 1910. Livr. 2—5. S. 339, s. v. théos; *Walde*. Latein. etymolog. Wörterb. 2-te Aufl. 1910, s. v. deus, feralis. Сравн. *Schrader*. Reallexikon der indogerman. Alterthumskunde, 1901. S. 675b и д., а также 28 и 30.

<sup>59</sup> *Kaegi Ad.* Der Rigveda. 1881. S. 49—50; сравн. *Roth R.* — Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesell. VI 68.

<sup>60</sup> *Lobeck*. Aglaoph. S. 470—501.

<sup>61</sup> *Ib.* XIV 288.

<sup>62</sup> *Ib.* XIII. 558.

<sup>63</sup> *Ib.* XIII. 837.

<sup>64</sup> *Welcker F.G.* Griech. Götterlehre, 1857. Bd. I. S. 298—300; G.F. Schoemann. Des Aeschylus Prometheus, 1844. S. 334; *Preller*. Griech. Myth. 2-te Aufl. 1860. Bd. I. S. 84 и прим. 2, S. 91 и прим. 3.

<sup>65</sup> *Preller*. Op. cit.

<sup>66</sup> *Ibid.* 91, прим. 3.

<sup>67</sup> *Welcker*. Op. cit. S. 300—302, и *Preller*. Op. cit. S. 151.

<sup>68</sup> *Kern H.* Der Buddhismus. Übers. von H. Jacobi. Bd. I, 1882. S. 4—5.

<sup>69</sup> *Овсяннико-Куликовский Д.Н.* К истории культа огня у индусов в эпоху Вед. 1887. С. 61—62 № 5, сравн. С. 63. № 9; *Deussen*. Allg. Gesch. d. Philos. I. Abt. 1, 2-te Aufl. 1906. S. 83; Max Müller в его «Physical Religion» и др.; напротив *Hillebrandt Alfr.* Alt-Indien. 1899. S. 72—73.

<sup>70</sup> *Boissacq*. Op. cit. S. 23.

<sup>71</sup> *Gruppe*. Op. cit. S. 427—428.

<sup>72</sup> II. XXI 355 и 366, сравн. Od. IX 389; II. XVIII 410 αἶτον, от αἶμι — веять, и I 600 ποῖρπον, от ρπεο — дуть.

<sup>73</sup> См. С. 283 настоящего издания.

- <sup>74</sup> Baudry. Op. cit. Rev. Germ. XIV, S. 379.
- <sup>75</sup> Oldenberg. Op. cit. S. 64, 449, 457; Овсянко-Куликовский Д. Н. — Вестник Европы. 1892, май. С. 239—241.
- <sup>76</sup> Eurip. Jon 82; Aristoph. Nub. 285.
- <sup>77</sup> Ovid. Metam. II. 153; сравн. Orph. hymn. 6: солнце — pyroeis.
- <sup>78</sup> Oldenberg. Op. cit. S. 114—115; Морз А. Во времена фараонов. Пер. Е. Григорович. М., 1913. С. 250; Roscher, s.v. Hephaistos, столб. 2049.
- <sup>79</sup> Oldenberg. Ibid.
- <sup>80</sup> Deussen. Op. cit. S. 132.
- <sup>81</sup> Tiele C. P. Gesch. d. Religion im Alterthum, deutsche autoris. Ausg. von G. Gehrich. Bd. II. Die Religion bei den iranischen Völkern. I. Hälfte, 1898. S. 179.
- <sup>82</sup> Gruppe. Op. cit., II. S. 1035, прим. 1. — J. Grimm. Kl. Schriften. Bd. II, 1865. S. 215.
- <sup>83</sup> Психологические сочинения Аристотеля. Вып. I. Исследование о душе (Peri psychés istoria). Перев. с греч. В. Снегирева. 1885. С. 18—19.
- <sup>84</sup> Маковельский. Досократики. I. С. 46. № 29.
- <sup>85</sup> Zimmer H. Altindisches Leben. 1879. S. 402.
- <sup>86</sup> Bastian. Beiträge zur vergleich. Psychologie. S. 14, и множество примеров у Тэйлора II, 14 и сл.
- <sup>87</sup> Boisacq. Op. cit. S.v. Thümós.
- <sup>88</sup> Kleinpaul R. Volkspsychologie. Das Seelenleben im Spiegel der Sprache. 1914. S. 6—7.
- <sup>89</sup> Kroll W. Die Chaldäischen Orakel. — Rhein. Mus. für Philologie. Bd. 50 (1895). S. 636—638.
- <sup>90</sup> Для дальнейшего — Boisacq, Berneker, Walde, Kluge и др. этимолог. словари.
- <sup>91</sup> Möller Herm. Vergleich. indogerm.-semitisches Wörterbuch. 1911. S. 247.
- <sup>92</sup> Gerland E. Geschichte der Physik. 1913. S. 28—31 и др.

## Комментарии

Впервые опубликовано: М.; Из-во «Шиповник», 1922; 2-е изд.: Лики культуры. Альманах. Т. I. М.: Юрист, 1995.

Составитель Е. Ю. Литвин.

\* \*  
\*

Книга «Гольфстрем» по выходе из печати вызвала большое количество печатных отзывов. Четыре из них прижизненные (1922—1923 гг.) и один 1928 года.

Как можно убедиться из нижеприведенных цитат, большинство этих отзывов были отрицательными; подборка из отзывов приводится в хронологическом порядке.

1. Владимир Блюм. «Книга ложной мудрости»: «<...> Литературшиной за версту отдает и от «Гольфстрема». <...> Гераклит, которому издревле усвоен эпитет «Темный», — и Пушкин, «ясность» которого вошла в поговорку <...> и что-то очень много градусов широты и долготы между ними... И, однако, М. Гершензон с непринужденной тренированностью журналиста «спрягает обе полы времени»: мирозерцание Пушкина, поскольку его можно извлечь из пушкинского творчества, тождественно Гераклитовой метафизике. Сногсшибательно! <...> М. Гершензон, в неумном азарте гераклитизации Пушкина, анализирует пушкинское представление о человеческой речи, пушкинскую этику, общее восприятие мира — и смело закладывает фундамент пушкинской метафизики. <...> Книга Гершензона — вся в глубоких тонах мудрости человеческой, вся оборудована по последнему слову научной техники, — но сквозь метафизические провалы ее мерцает — увы — ложная мудрость автора. <...>» — «Авангард» — альманах литературы, искусства и науки. М., 1922. Сентябрь. № 3. С. 78—79. (Эта рецензия не вошла в библиографию Я. Бермана. За сообщение о ее публикации благодарю В. А. Дроздова — Е. Л.)

2. П. Преображенский, профессор: «За «Ключом веры» — «Гольфстрем». За исследованием истоков религии книга «о твердом, жидком и газообразном состоянии духа».

Книга, как сознается автор, — на тему столь же темную, как история мидян <...>

Признаться, именно обширность того фундамента, который подводится М.О. Гершензоном под свою экзотическую тезу, и кажется нам весьма подозрительной. Нет возможности критически перебирать весь материал, с самым серьезным видом ученого педанта преподносимый М.О. Гершензоном, хотя бы если говорить о главном, мы бы очень усомнились, что у Пушкина существовало хотя бы подобие «физики», а не просто своеобразный канон эпитетов, метафор и сравнений <...> Вся беда в том, что книга М.О. Гершензона повествует не о «Гольфстреме духа», а об уставшей и от культуры и от науки душе смятенного русского интеллигента, которая пыгается уверить себя в том, что «первобытная мудрость содержала в себе все религии и всю науку» и что с глубины веков «к тем познаниям ничего не прибавилось». Когда-то Осип русской поэзии, значительно усовершенствовавшийся по сравнению со своим прадедом по части галантерейного обхождения, — Игорь Северянин с соответствующими ужимками взывал: «душа влечется в примитив» — теперь, к сожалению, этот призыв нашел себе новых сторонников, да еще таких, как М.О. Гершензон. Да простит нас почтенный автор «Гольфстрема» — не за «орудийную хитрость ума» будет почтен его труд, а за своего рода «записки из подполья», в которое все глубже забредает мысль многих представителей русской интеллигенции <...> — «Печать и революция», 1922. Книга восьмая, ноябрь—декабрь. С. 176—177.

3. Илья Груздев. «Блуждающие точки»: «Гераклит Темный, из царского рода в Эфесе, учил, что в мире нет ничего постоянного и что сущность вещей есть движение. Сущность эту он называл: **огонь**.

В мире и в каждом отдельном создании его непрерывно свершаются два обратных процесса: нисхождение от жара к холоду и восхождение от холода к жару, — сгущение и разрежение.

Порядок сгущения или **остывания**: огонь, воздух, вода, земля. Жизнь, по Гераклиту, есть постоянная борьба двух состояний огня. Высшее состояние раскаленное, **газообразное**. Среднее — **жидкое**, низшее — **стылое**, **отвердевшее**.

В подобных же температурных изменениях пребывает и человеческая душа.

Оказывается, что также смотрел на мир и Пушкин.

По мнению Гершензона, их соединяло одно и то же течение духа, — некий **Гольфстрем** <...> волшебное течение Гольфстрема, на линии которого — было «**две точки**»: **Гераклит** и **Пушкин**, превратилось в колоссальную запруду, в которой все точки смешались.

И чтобы не утонуть в ней, Гершензону придется наметить другие точки, может быть, более устойчивые.

Например: **Философия Гераклита и некоторые метафоры арийских языков** или, — что более льстит национальной гордости, — **Гераклит и русский язык**. — «Город. Литература. Искусство. Сборник I». СПб., январь 1923. С. 102—104.

4. Б.Б. Скворцов. «Из Пушкинской литературы 1922 г.», обзор: «Работа М. Гершензона («Гольфстрем») устанавливает сходство психологии Пушкина с метафизикой Гераклита. Подобно последнему, Пушкин мыслил Абсолютное как огонь, жизнь — как горение, смерть — как угасание огня; чистейший из всех видов душевного огня, жара, горения в созерцании Пушкина нераздельно слит с представлением о движении <...> автор ставит Пушкина в зависимость от Гераклита. И тогда возникает вопрос: какова же собственно цель всей произведенной большой работы?» — «Казанский библиофил». Журнал критики и библиографии. 1923, № 4. С. 147.

5. Валентин Рожицын. Атеизм Пушкина: «Извращение Пушкина стало способом оправдания и подтверждения его великим авторитетом реакционно-политических взглядов и реакционно-идеалистической, даже религиозной философии <...> есть много отъявленных реакционеров, злоупотребляющих Пушкиным для проведения в советскую печать отвратительнейшей идейной реакции. Худшим реакционером здесь является Гершензон, имя которого часто произносят с уважением, а издание посмертных статей которого о Пушкине даже взяла на себя Государственная академия художественных наук <...> М.О. Гершензон более, чем кто

бы то ни было, виноват в том, что пушкиноведение используется для пропаганды религиозных взглядов. Если величайшего поэта, на котором молодежь учится мыслить, изображают как верующего, то этим укрепляются позиции религии, и с нею грубейших и худших форм духовной реакции. Одна из последних работ М.О. Гершензона о Пушкине под названием «Гольфстрем», имеет целью, во-первых, доказать внутреннюю и истинную религиозность Пушкина, а, во-вторых, сделать его недоступным для народных масс, объявить аристократическим поэтом для немногих, для аристократов духа <...> М.О. Гершензон стремится библейские бесмыслицы осветить и оправдать именем Пушкина, утратившую авторитет «священную книгу» связать с вечно живой и свежей пушкинской поэзией и этим вдохнуть в истлевшие листы новую жизнь. Через Пушкина — к богу. Этим путем ведет нас М.О. Гершензон». — *Рожицын В.* Атеизм Пушкина. Научное общество «Атенст». М., 1928. С. 5—7.

\* \*  
\*

1\* «Евгений Онегин». IV, XXXIV.

2\* «Евгений Онегин». IV, XXIII, XXIV.

3\* «Таврида» (II, 105).

4\* «Медный всадник». Ч. II, строфа II.

5\* «Борис Годунов», сцена XX, слова Басманова (V. С. 269).

6\* См. примеч. Гершензона № 13.

7\* «Кавказский пленник» (IV, первонач. редакция).

8\* «Евгений Онегин». VI, XLVI.

9\* «Полтава», песнь I, строфа 5 (IV. С. 182).

10\* «Таврида» (II. С. 104).

11\* «Анджело», ч. II, строка 20 (IV. С. 259).

12\* «Погасло дневное светило» (II. С. 7).

13\* «Воспоминание» («Когда для смертного умолкнет шумный день...»).

14\* «К вельможе» (III. С. 160).

15\* «Князю Вяземскому» (1834 г.) — *Баратынский Е.А.* Стихотворения. Эпиграммы. Мысли о литературе. Воронеж, 1977. С. 196.

16\* «Русская песня» (20.XII.1841) — *Кольцов А.В.* Сочинения. Минск, 1954. С. 132.

17\* *Кольцов А.В.* Там же.



**Грибоедовская Москва**