

ISSN 2313-061X

Научно-методический журнал

ВЕСТНИК

Издается с 2014 года

2 (26) ВЛАДИМИРСКОГО
2020 ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА
 ИМЕНИ АЛЕКСАНДРА ГРИГОРЬЕВИЧА
 И НИКОЛАЯ ГРИГОРЬЕВИЧА СТОЛЕТОВЫХ

Социальные и гуманитарные науки

Учредитель

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Владимирский государственный университет
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых»

Издатель

Владимирский государственный университет
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых

*Издание зарегистрировано в Федеральной службе по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций
(Роскомнадзор)*

ПИ № ФС77-56199 от 28 ноября 2013

Журнал входит в систему РИНЦ
(Российский индекс научного цитирования) на платформе elibrary.ru

Вестник ВлГУ является рецензируемым и подписным изданием

Подписной индекс: 93515 в Объединенном каталоге «Пресса России»

ISSN 2313-061X

© ВлГУ, 2020

Редактор

Е. В. Невская

Корректор

Н. В. Пустовойтова

Технический редактор

С. Ш. Абдуллаева

Верстка оригинал-макета

Е. А. Кузьминой

Выпускающий редактор

А. А. Амирсейидова

Автор перевода

А.А. Иценко

кандидат ист. наук, доцент

*За точность и добросовестность
сведений, изложенных
в статьях, ответственность
несут авторы*

Адрес учредителя:

600000, Владимир,

ул. Горького, 87.

*Владимирский государственный
университет имени
Александра Григорьевича
и Николая Григорьевича
Столетовых*

Адрес редакции:

600014, Владимир,

пр-т Строителей, д. 3/7,

ауд. 231^а

Подписано в печать 26.06.20

Заказ №

Формат 60×84/8

Усл. печ. л. 14,18

Тираж 500 экз.

*Издательство Владимирского
государственного университета
имени Александра Григорьевича
и Николая Григорьевича
Столетовых.
600000, Владимир,
ул. Горького, 87*

Редакционная коллегия серии

«Социальные и гуманитарные науки»

- Е. М. Петровичева* доктор ист. наук, профессор
директор Гуманитарного института
(главный редактор серии)
- Е. И. Аринин* доктор филос. наук, профессор
зав. кафедрой философии и религиоведения
(зам. главного редактора серии)
- М. В. Артамонова* кандидат филол. наук, доцент
директор Педагогического института
- И. Й. Деретич* доктор филос. наук, профессор
руководитель проекта «История
сербской философии», Философский
факультет, Белградский университет
- В. В. Жданов* доктор филос. наук университета
Фридрих-Александра, Эрланген –
Нюрнберг (Германия)
- С. И. Реснянский* доктор ист. наук, профессор
академик РАЕН
- К. А. Аверьянов* доктор ист. наук, профессор
ведущий научный сотрудник ИРИ РАН
- Ю. В. Кривошеев* доктор ист. наук, профессор
зав. кафедрой исторического регионоведения
Исторического факультета СПбГУ
- Т. Л. Лабутина* доктор ист. наук, профессор
ведущий научный сотрудник
Института всеобщей истории РАН
- И. К. Лапина* доктор ист. наук, профессор
зав. кафедрой Всеобщей истории
- А. В. Лубков* доктор ист. наук, профессор
проректор Московского педагогического
государственного университета
- С. А. Мартынова* кандидат филол. наук, доцент
зав. кафедрой русской и зарубежной
филологии
- М. В. Пименова* доктор филол. наук, профессор
зав. кафедрой русского языка
- А. В. Ляпанов* кандидат ист. наук
доцент кафедры истории России
(отв. секретарь редакционной
коллегии)

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ

Р. А. Сулова

Икона прп. Андрея Рублева «Троица» в контексте развития математических знаний средневековой Руси..... 5

Н. А. Тупикова, И. О. Тюменцев

Новый документ о тушинском режиме во Владимирском уезде в 1608 – 1610 годах 23

В. Ж. Цветков

Революционные перемены 1917 – 1918 годов во Владимире и Владимирской губернии (по материалам частных воспоминаний) 33

ФИЛОЛОГИЯ

Д. Г. Демидов

Настоящее и будущее в исследовании «Слова о полку Игореве»41

Е. А. Жиндеева, Д. Н. Дудолодов

Роман «ФМ» Бориса Акунина в свете гендерных идей современности.....51

М. Ю. Иванова, Н. А. Бородина

Особенности употребления комплиментарных единиц в речи студентов-филологов..... 60

А. В. Марков

Два «Тимея»: перевод Аверинцева и его стихотворная импровизация 68

Е. Ю. Муратова

Звуковая картина мира и ее языковая репрезентация в раннем творчестве А. А. Ахматовой..... 79

А. В. Савченко

Общеславянская лексика: к вопросу о лексико-семантических и концептуально-понятийных трансформациях слов и понятий в славянских языках 85

ФИЛОСОФИЯ

З. С. Алиева

Религиозные вопросы в работах азербайджанских просветителей 98

Л. Е. Жукова

Философия «Бхагавад-гиты» в творчестве Б. К. С. Айенгара..... 106

Сведения об авторах..... 120

CONTENTS

HISTORY

R. A. Suslova

St. Andrey Rublev's «Trinity» icon in the context of mathematical knowledge development in medieval Russia..... 5

N. A. Tupikova, I. O. Tyumentsev

A new document on the Tushino regime in the Vladimir region in 1608 – 1610..... 23

V. Zh. Tsvetkov

The revolutionary changes of 1917 – 1918 in Vladimir and the Vladimir province (based on private memoirs) 33

PHILOLOGY

D. G. Demidov

Present and future in the research of «Lay of Igor's Campaign»..... 41

E. A. Zhindeeva, D. N. Dudoladov

Boris Akunin's novel «FM» in the context of modern gender ideas..... 51

M. Yu. Ivanova, N. A. Borodina

Features of the use of complimentary units in the speech of students of philology..... 60

A. V. Markov

Two Russian versions of «Timaeus»: Averintsev's translation and his poetic improvisation 68

E. Y. Muratova

Sound picture of the world and its linguistic representation in early poetry of A. A. Akhmatova 79

A. V. Savchenko

Common slavic vocabulary: to the question about lexical-semantic and conceptual transformation of the closely related words in slavic languages 85

PHILOSOPHY

Z. S. Aliyeva

Religious issues in the works of Azerbaijani enlighteners 98

L. E. Zhukova

Philosophy of «Bhagavad-gits» in B. K. S. Iyengar's work..... 106

Contributors 120

ИКОНА ПРП. АНДРЕЯ РУБЛЕВА «ТРОИЦА» В КОНТЕКСТЕ РАЗВИТИЯ МАТЕМАТИЧЕСКИХ ЗНАНИЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ

В работе предлагается новый вариант трактовки композиционного решения иконы прп. Андрея Рублева «Троица». Делается предположение, что в основу композиции положены числовая последовательность Фибоначчи и ее неоднократно повторенная графическая проекция (спираль Золотого сечения). Архитектоника иконы, ее размеры и пропорции соотнесены иконописцем со сложными математическими построениями и приведены в соответствие с несколькими геометрическими закономерностями, одна из которых – решение задачи о квадратуре круга. В работе характеризуется развитие геометрических знаний в средневековой Руси, анализируются предполагаемые источники математических познаний русского иконописца. Делается вывод об уникальной сложности и гармоничности математических построений в иконе «Троица», что делает ее исключительным произведением не только русского, но и мирового искусства.

Ключевые слова: иконопись, прп. Андрей Рублев, икона «Троица», Л. Фибоначчи, Золотое сечение, архитектоника иконы, квадратура круга, математика в средневековой Руси, наука в Золотой Орде.

Вряд ли можно найти другое произведение, столь значимое и ценное для русской культуры, как икона «Троица» преподобного Андрея Рублева. По количеству посвященных ей работ изучение рублевской «Троицы» можно считать своеобразным подразделом гуманитарного знания. Эмоциональным фоном всех исследований можно назвать чувство восхищения и признания «неотмирной» красоты иконы: «...Тонкая и таинственная одухотворенность почилла на ней», – выразил эту мысль П. Муратов [19, с.105].

При всем обилии исследований одна деталь на этой иконе не описывается и не осмысливается даже в самых значительных работах. Речь идет о круглой, выпуклой точке на поверхности чаши, у ее основания. Чаша, о символике которой сказано всеми исследователями как о прообразе евхаристической жертвы, выполнена крайне лаконично, без всяких украшений (в отличие от многочисленных резных, расписных и с драгоценными украшениями чаш предыдущих и последующих эпох). Но странная круглая точка

на ее боку должна иметь объяснение своего присутствия.

На последующих списках иконы (древних и современных) мы не обнаруживаем этой детали, что говорит о нерасшифрованности ее смысла, хотя эта деталь может являться ключевой для понимания замысла рублевской иконы.

Чаша с точкой смещены от центральной оси иконы вправо. Из этой точки можно выстроить квадрат (сторона его равна расстоянию от точки до верхней грани стола), который является частью чрезвычайно сложной и красивой конфигурации (рис.1), известной как числовой ряд Фибоначчи.

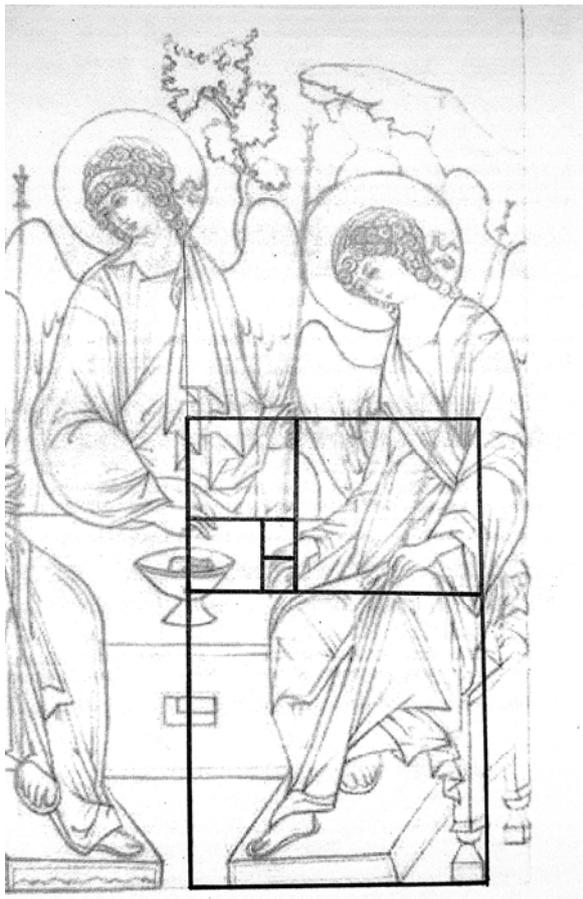


Рис. 1. Этап построения композиционной схемы. Фото автора

Итальянский математик XII – XIII вв. Леонардо Фибоначчи (Леонардо Пизанский) открыл знаменитую последовательность чисел (0, 1, 1, 2, 3, 5, 8, 13, 21, 34...), сыгравшую революционную роль в дальнейшем развитии математики, искусства, архитектуры. Каждый член последовательности, начиная с третьего, равен сумме двух предыдущих, а отношение соседних чисел стремится к пропорции Золотого сечения. Можно сказать, что тринитарная структура этого ряда (из двух предыдущих чисел получается третье) могла быть сознательно положена преподобным Андреем Рублевым в основу построения Образа Троицы.

Графическая проекция последовательности Фибоначчи представляет собой спираль, известную с древности как спираль Золотого сечения, которую Гёте назвал «кривая жизни».

Достраивая самый большой квадрат, мы можем нарисовать эту спираль (рис. 2). Начало спирали находится точно под правой рукой Правого Ангела.

Это построение позволяет нам по-новому взглянуть на вопрос о персонализации Ангелов. Историография его крайне обширна. Все исследования (и данная гипотеза также) подчеркивают условный характер подобной идентификации, обоснованно указывая на канонический запрет изображения Бога-Отца, и предполагая лишь символические указания на Ипостаси Пресвятой Троицы.

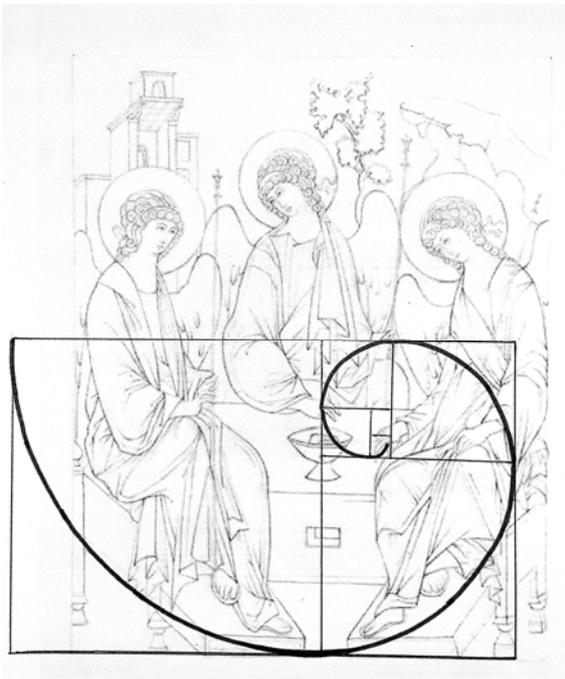


Рис. 2. Этап построения композиционной схемы. Фото автора

Половина исследователей иконы «Троица» называют символом Бога-Отца Центрального Ангела, столько же склонны видеть символ Бога-Отца в Левом Ангеле [21].

Мало кто из исследователей не указывал на Правого Ангела как возможный символ Первой Ипостаси Святой Троицы (эту версию в видеосюжетах об иконе высказывали П. Волкова и А. Кураев). Возможно, образ правого Ангела кажется самым скромным, самым кротким, склоненным перед остальными, но представленная гипотеза позволяет предположить, что именно правый Ангел символизирует Образ Бога-Отца. Об этом свидетельствует гора за Его спиной и цветовая символика одежд: «Господь премудростью основал землю, небеса утвердил разумом» [Притч. 3:19].

Развитие спирали, выходящей из-под Его руки, руки Бога-Творца, ве-

дет к центральному Ангелу – Образу Бога-Сына, сидящему одесную Отца, и разворачивается, всей шириной охватывая третьего Ангела, символизирующего Духа Святаго. Образ левого Ангела в огненно-пепельных и как бы прозрачных одеждах можно трактовать как образ третьей Ипостаси Пресвятой Троицы, и тогда символика палат – образ Церкви, рождение которой связано с праздником Пятидесятницы и сошествием Духа Святаго на апостолов.

О том, что в основе композиции иконы лежит круг как символ единства и неделимости Ипостасей Троицы, отмечают все исследователи без исключения, но этот круг ограничивали рамками иконы. В результате нахождения спирали Фибоначчи мы можем построить окружность, выходящую за рамки иконы, центр которой в самой середине складок гиматия Центрального Ангела, ровно над точкой на чаше (рис. 3).

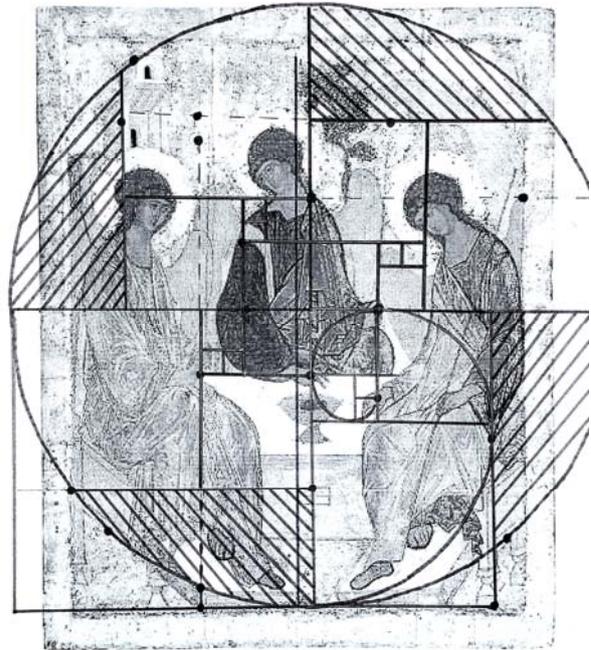


Рис. 3. Этап построения композиционной схемы. Фото автора

Анализируя получившийся круг, мы видим, что он разделен на 4 четверти и что в каждой из четвертей окружности мы можем построить геометрические схемы в соответствии с принципом Фибоначчи. Количество точек совпадений математического чертежа и важных, узловых (в смысловом и композиционном плане) точек прориси иконы не менее 20 (!).

Вероятно, столь красивая закономерность, в основе которой тринитарный принцип и ее геометрическая проекция, отраженная во множестве форм живой природы, захватили ум русского иконописца и послужили основой замысла будущей иконы.

Прекрасны слова исследователя Н. А. Деминой в монографии 1963 г.: «У Рублева страх перед смертью, страданием и одиночеством оказался преодоленным всепоглощающим чувством доверия к закону жизни, понятому как любовь» [6]. Можно предположить, что перед нами символ самой жизни, задуманной Творцом и проявленной на разных уровнях бытия: от формы нашей галактики до молекулы ДНК. Мысль о существовании некоего закона совершенной красоты и разумности никогда не оставляла человечество, и выбор Золотой спирали для Образа Троицы можно трактовать как провидение, а возможно, и Богооткровение, полученное русским монахом-иконописцем.

Таким образом, точка на чаше в иконе прп. Андрея Рублева может символически рассматриваться и как указание на смысл христианской жизни, заключенный в соединении со Христом, и при этом как некое послание иконописца, которому открылся закон красоты и разумности нашего мироустройства.

В результате предложенной гипотезы мы определили центр круговой композиции. Круг этот имеет в нижней части композиции несколько горизонталей: две параллели поверхности стола, две параллели ниши и средняя линия между ними, нижняя грань передней стенки стола, две линии подножий (нижняя линия подножий совпадает с лузгой) и нижний край иконной доски. Итого 9 параллельных горизонтальных линий.

Случайно ли такое множество горизонталей? Конечно, они несут в первую очередь изобразительную функцию. Но их геометрическое взаиморасположение тоже может быть предметом исследования.

Если провести по нижней грани поверхности стола линию, соединяющую края окружности (хорду), то ее начало совпадает с левым краем иконной доски (рис. 4). При построении квадрата от этой хорды его левая сторона проходит по левому краю иконы, но самое поразительное заключается в том, что площадь построенного квадрата равна площади найденного ранее круга!

правая стороны совпадают с верхним и правым краем иконной доски, а левая сторона квадрата совпадает с левым краем ковчега! Это говорит о том, что размер квадрата не случаен и определяет размеры правого и верхнего краев иконы.

Если же мы определим его периметр, то увидим, что он равен длине уже построенной нами окружности! Поразительная закономерность, свидетельствующая о сложнейшей геометрии иконы и глубочайшем замысле иконописца. Самое интересное заключается в том, каким способом руководствовался прп. Андрей Рублев при этом построении – геометрическим или алгебраическим? О том же, что соотношения периметра квадрата и длины окружности были ему хорошо известны, свидетельствует его творение.

Следующая горизонталь – нижняя грань передней стенки стола-престола. Прочертив линию по этой грани от края до края окружности, можно построить треугольник со сторонами, равными предположительно основанию (см. рис. 4).

Перед нами равнобедренный, или правильный, треугольник, с равными углами и всеми свойствами, присущими такому треугольнику. Одно из свойств – совпадение и равенство биссектрис, высот и медиан каждого из углов, которые пересекаются в самом тонком месте подножия чаши. Но самое замечательное, что эти биссектрисы как бы намечают, очерчивают контуры чаши и ее подножия, практически задавая ее параметры.

Следующая горизонтальная линия представляет верхнюю грань подножий, от которой при помощи примыкающей слева секущей получается очень красивый треугольник – равнобедренный и прямоугольный. Его прямой угол, обращенный вниз, выходит за пределы иконной доски, но в данном исследовании выдвигается предположение, что средняя линия найденного треугольника совпадает с нижним краем иконной доски.

В результате предыдущих построений и расчетов (при соотношении высоты к ширине подлинной иконы «Троица», равном 1,2456) мы видим, что архитектоника иконы, ее размеры и пропорции соотношены иконописцем со сложными математическими построениями и приведены в соответствие с несколькими математическими правилами. Это, во-первых – принцип Золотого сечения и Золотой спирали (спирали Фибоначчи), во-вторых – задача нахождения квадрата, равного по площади кругу (квадратура круга), в-третьих – нахождение квадрата с периметром, равным длине окружности, в-четвертых – свойства равнобедренного и прямоугольного равнобедренного треугольников. Можно предположить, что создание иконы стало для прп. Андрея своеобразным синтезом тех математических знаний, которые были ему известны.

Уникальность столь сложной геометрической композиции становится еще более очевидной, если попытаться обозначить ситуацию, сложившуюся в русской средневековой культуре в области математических познаний.

1. За 8 веков древнерусской культуры (с 11 до 18 в.) кроме монаха Кирика – математика (новгородский дьякон и «числолюбец» 12 в., который занимался преимущественно астрономическими расчетами), мы не знаем ни одного русского имени ученого-математика [26].

2. На Руси сложилась и успешно действовала система мер и пространственных расчетов, основанная на пропорциональных соотношениях сажений, локтей, пядей, вершков и др. Характер расчетов – прикладной. Широко использовался циркуль [8, 23, 27].

3. При строительстве (вероятно) использовалась система «вавилонов» (сложная система эмпирических расчетов, пропорций и пространственных построений, основанная на иррациональном соотношении длинных и коротких частей прямоугольного модуля) [24].

4. Архитекторы и строители не использовали архитектурные чертежи и проекты [32].

5. Числа имели буквенное (славянское) обозначение. Индийские (арабские) цифры не были известны до начала XVII в. [33].

6. Не найдено ни одного древнерусского письменного источника, содержащего алгебраические или геометрические формулы [4].

7. Упадок материальной и духовной культуры и крайне низкий уровень математических знаний после монгольского нашествия.

Как пишет Б. Гнеденко, единственной задачей, выходящей за рамки хозяйственных потребностей, был рас-

чёт даты православной Пасхи, требующий незаурядных познаний в астрономии и математике. В XV в. пришлось решать сложную церковно-государственную проблему: ранее составленные в 1352 г. (при Василии Калике, архиепископе Новгородском) пасхальные таблицы на 1360 – 1492 гг. заканчивались, и во всей Руси не нашлось человека, способного произвести нужные расчеты, а Византии более не существовало [4, с.14].

8. Крайне негативное отношение Церкви на Руси к геометрическим изысканиям.

Русское слово «землемерье» – аналог греческой «геометрии». Б. Гнеденко, указывает, что в конце 14 – начале 15 в. духовенство «...зачислило в число отреченных книг, в которые не должен заглядывать доброверующий христианин, астрономию, звездочетье и землемерье» [Там же, с. 22].

Косвенно, тема церковного запрета на геометрию затрагивается в исследовании К. С. Матыцина «Проблематика отношений к астрологической книжности в средневековой Руси». Автор исследует пришедшие из Византии на Русь астрономические знания, которые принимали упрощенные «народные» предсказательные формы, получившие название «лунники» и «громники». Тексты их попадали в списки отреченных книг, куда внесились сочинения еретические, апокрифические и откровенно магические: «В качестве отреченных книг указываются: “Астрономия”, “Звездочетия”, “Сонник”, “Землемерье”, “Ча-

сомерие”, “Зеленник”, “Колядник”, “Тромник” и др.» [16].

Примечательно в этом документе употребление понятия «землемерье» наряду с сонником, колядником и другими гадательно-предсказательными книгами. Все они объединены общим выводом: «...то суть книги халдейския, кошуны еллинския басни» [3, с. 253]. И хотя документ относится к 16 в., можно предположить, что и в начале 15 в. ситуация с запретами не сильно отличалась. Видимо, наряду с литературой религиозного содержания были запрещены и светские книги, идущие с Запада. В одном из наставлений того времени говорится: «Богомерзостен перед Богом всякий, кто любит геометрию; а се душевные грехи учиться астрономии и эллинским книгам; по своему разуму верующий легко впадает в различные заблуждения; люби простоту больше мудрости, не изыскуй того, что выше тебя, а какое дано тебе от Бога учение, то и держи» [12].

Разрыв связей с внешним миром, опасения ересей и ситуация духовной изоляции в условиях монгольского ига создали атмосферу, препятствующую развитию математических знаний в средневековой Руси.

9. Первым свидетельством о развитии геометрии на Руси стала «Книга сошного письма» – руководство, излагавшее приемы измерения земельных площадей с чертежами и схемами. Самый древний дошедший экземпляр датируется 1629 г., хотя имеются указания, что оригинал был составлен при

Иване Грозном в 1556 г. Книга «...глубокомудрая, дающая легкий способ измерять места самые недоступные, плоскости, дебри» [7].

Первое упоминание о Евклиде мы находим в одной из рукописей XVI в., где впервые упоминается «премудрый Клидас».

В 1625 г. была переведена с английского языка книга по геометрии, где дается учение о круге. Эта рукопись представляет, по-видимому, обработку «Начал» Евклида.

10. Официальное признание термина «геометрия» произойдет только в эпоху Петра I, с выходом «Арифметики» Л. Ф. Магницкого в 1703 г. Среди реформ Петра I будет и введение гражданского шрифта. Первой книгой с гражданским шрифтом стала напечатанная 17 марта 1708 г. «Геометрия славенски землемерие...».

Книга Евклида впервые в печати на русском языке появилась в 1739 г. под заглавием: «Евклидовы элементы в осьмь книг через профессора математики Андрея Фархварсона сокращенные. С латинского на российский язык хирургусом Иваном Сатаровым предложенные. В Санкт-Петербурге, 1739». Продолжением этой книги явились вышедшие в 1745 г. «Архимедовы теоремы» в переводе того же Ивана Сатарова. Через эти книги русскому читателю стало доступно все существенное из классического наследия по элементарной геометрии [Там же].

В результате мы можем согласиться с выводом академика Б. Рыбакова, что на Руси в средние века не

была известна евклидова геометрия [24]. Однако прп. Андрей смог познакомиться, усвоить и переработать основные положения евклидовой геометрии, а также новейшие европейские открытия в области математики (последовательность Фибоначчи). При этом прп. Андрей Рублев знакомится с евклидовой геометрией и применяет ее приемы на 150 лет раньше первого упоминания Евклида в русских источниках и на 300 лет раньше, чем она станет широко известна в российском математическом образовании.

Естественно, возникает вопрос об источнике этих знаний у русского иконописца. Сведения об Андрее Рублеве встречаются в летописных заметках, житиях прп. Сергия и Никона, духовном завещании Иосифа Волоцкого, «Сказании о св. иконописцах». Летописные упоминания о Рублеве были со всей тщательностью рассмотрены акад. М. Н. Тихомировым [28, с. 206 – 225].

Исследователи сходятся во мнении, что нам известны только три подлинные даты, связанные с биографией прп. Андрея Рублева:

1405 г. – работа в Москве под руководством Феофана Грека;

1408 г. – роспись Успенского собора во Владимире под руководством иконника Даниила;

1425 – 1427 гг. – перед смертью игумена Никона прп. Андрей и сопостник Даниил расписывают Троицкий собор Троице-Сергиевой Лавры.

Исследователь В. Г. Брюсова описывает все исторически подтвержденные

факты, которых очень немного, и приходит к выводу: «Второе десятилетие XV в. остается наименее ясной страницей в биографии художника» [2, с. 39 – 48].

Современный исследователь В. В. Баранов подтверждает это предположение о целом десятилетии, никак не отраженном в биографических сведениях: «В 1408 г. Рублев начинает трудиться под руководством иконника Даниила. Скорее всего, к 1410-м гг. относится окончательное формирование великого мастера. К 1420-м гг. Андрей Рублев становится одним из ведущих художников Московского княжества. Образ «Троицы Ветхозаветной», происходящий из местного ряда Троицкого собора Троице-Сергиева монастыря, по ряду объективных причин должен быть датирован двадцатыми годами XV столетия» [1, с. 35 – 46].

Таким образом, мы ничего не знаем о примерно 30 – 35 первых годах жизни иконописца (до 1405 г.) и о десятилетии с 1410 по 1420 гг., времени зрелости художника. Обладание столь солидным математическим багажом, который проявлен в поздней иконе прп. Андрея и который невозможно было освоить в собственной русской культурной традиции, заставляет задуматься об источнике этих знаний. Здесь мы вступаем в область предположений, имеющих только косвенные обоснования. Предположений таких может быть несколько.

1. Знакомство и общение с Феофаном Греком.

Наиболее ценным для понимания иконописной традиции того времени является письмо Епифания Премудрого Кириллу Тверскому. Поражаясь особой манере письма Феофана, прп. Епифаний с восторгом писал об иконописце: «...пишущу рукама убо изобразая писаше, ногама же бес покоя стояше, языком же беседуя с приходящими глаголаше, а умом дальная и разумная обгадываше; чювственныма бо очима разумныма разумную видяше доброту си. Упредивленный муж и пресловущий великую к моей худости любовь имеяше; тако и аз уничиженный к нему и неразумный дерзновение множае стяжах, учащах на беседу к нему, любях бо присно с ним беседовати» [20].

Н. К. Голейзовский подчеркивает первенство Феофана среди русских иконников и выдвигает предположение, что Феофан прибыл в Москву около 1395 г. по приглашению митрополита Киприана, пользовавшегося большим авторитетом у великого князя Василия Дмитриевича и его матери княгини Евдокии: «Во всяком случае, даты известных нам московских работ Феофана Грека не выходят за хронологические пределы правления митрополита Киприана (занимал московский митрополичий престол с 1390 по 1406 г.)» [5, с. 224].

Феофан Грек умер (или покинул навсегда территорию Руси), вероятнее всего, между 1405 и 1408 гг.

Таким образом, мы можем предполагать, что общение молодого прп. Андрея Рублева с исключительно об-

разованным Феофаном Греком, носителем античной, византийской и, возможно, западно-европейской математической традиции, могло состояться или какое-то время продолжаться до 1406 – 1408 гг. Не исключено, что Феофан Грек мог привезти с собой те или иные математические сочинения, а прп. Андрей, имея склонность, интерес и исключительные способности к математике, мог перенять от Феофана его математический опыт. Этот опыт получит творческое развитие, переосмысление и будет применен прп. Андреем в создании иконы «Троица».

2. Боярское происхождение.

Подпись под иконой «Преображение» 1425 г. из ГТГ, приписываемая Рублеву, притягивает интерес исследователей. На обороте иконы следующее: «Аз писал многогрешный сию икону Андрей Иванов сын Рублев великому князю Василию Васильевичу лета СЦЛГ (6933)». Один из крупнейших исследователей творчества прп. Андрея В. А. Плугин по этому поводу указывает: «...Как бы ни обстояло дело в действительности, считаем почти несомненным (если сведения "автографа" достоверны), что упоминание Рублевым имени отца, а также "фамилии"-прозвища свидетельствует о его происхождении из феодальной среды» [21, с. 401 – 407].

Что дает нам знание этого факта? Принадлежность к боярскому роду означала возможность получить лучшее на тот момент образование, с детства иметь интеллектуальный круг общения, возможность иметь и приоб-

ретать книги, а возможно, и быть в составе посольства в другие страны. До своего пострига (время которого мы не знаем) прп. Андрей мог принадлежать к социальной и интеллектуальной элите своего времени.

3. Афон (Константинополь / Византия).

Современный исследователь О. Г. Ульянов в работе «Влияние Святой горы Афон на особенности почитания Святой Троицы при митрополите Киприане (к 600-летию преставления святителя)» отмечает, что особенное развитие русско-афонских контактов пришлось на время управления Московской митрополией святителем Киприаном. Автор приводит многочисленные имена игуменов и старцев, ставших связующим звеном греческого (афонского) и русского монашества на рубеже XIV – XV вв., упоминая сохранившееся известие, датированное не ранее 1379 г., о приходе в Новгород с Афона старцев, вероятно, сопровождавших на Русь митрополита Киприана.

Среди имен, связанных со Святой горой автор называет прп. Арсения Коневского, игумена новгородского монастыря на Лисьей горе Илариона, прп. Лазаря Муромского и его сподвижника и сподвижника святогорского старца Феодосия, а также прибывшего с Афона в 1389 г. в вологодский Спасо-Каменный монастырь Дионисия Святогорца, ставшего в 1418 г. архиепископом Ростовским. Среди учеников «игумена земли Русской» прп. Сергия Радонежского был по-

стриженник Афонской горы – прп. Сергей Нуромский, родом грек. Еще один ученик прп. Сергия Епифаний Премудрый также побывал на Святой горе Афон. В 1419 – 1420 гг. иеродиакон Троице-Сергиева монастыря Зосима совершил свое «хождение» на Афон, в Царьград и Иерусалим [29].

О. Г. Ульянов также связывает появление новой иконографии Святой Троицы с литургической реформой, в которой прослеживается усиление акцента на богословии Троицы.

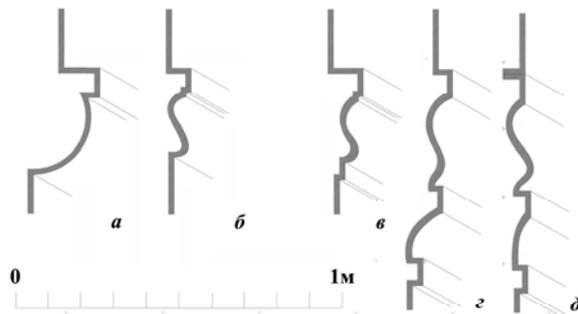
Перечисление столь большого числа русских игуменов и старцев, посетивших или подвизавшихся на Афоне, позволяет предположить, что все они (или почти все) имели сопровождавших их монахов, помощников или келейников, в числе которых мог приобщиться к византийской учености и молодой Андрей Рублев.

4. Италия.

Одной из самых неординарных версий можно назвать идею, предложенную архитектором и исследователем Сергеем Шаровым-Делоне, который считает прп. Андрея не только иконописцем, но и архитектором – строителем Спасского храма Спасо-Андрониковского монастыря.

Исследователь предполагает, что прп. Андрей как архитектор занимался перестройкой хоров Успенского собора во Владимире и, анализируя контуры двояко-выгнутых архитектурных профилей (обломов – «гуськов») этого храма, находит им всего две аналогии в средневеком русском искусстве – это Спасский собор Спасо-

Андрониковского монастыря и кронштейны палат на рублевской иконе «Троица» (рис. 6).



Владимир. Успенский собор. Профиля пят архивольтов:
 а - подлинный профили середины XII в.;
 б - профили начала XV в. (?) в пятах арок проходов под хорами в главный неф; по обмеру автора;
 в, г, д - профили Спасского собора Андроньевского монастыря в Москве (1420-е гг.); по обмеру П.Максимова, А.Егоровой и Е.Шереметьевой (для сравнения).

Рис. 6. Схема из статьи
 С.Шарова-Делоне.
<https://nestoriana.wordpress.com/2016/07/31/gusek-rubleva/>

Автор пишет: «У меня нет сомнений в том, что Андрей Рублев был носителем непривычной, «импортной» для Руси художественной традиции. И был таковым в единственном числе... И научиться ей в Византии Андрей, строго говоря, не мог...»

...Сложные профили – гусек, каблучок – уже в XIV в. прочно вернулись в арсенал архитектуры (а соответственно, и архитектурной графики) ... но в Ренессансной Италии. И, строго говоря, нигде, кроме как в Италии, Андрей Рублев позаимствовать этот прием не мог.

Для меня достаточно очевидна связь живописной манеры Андрея Рублева с итальянской ранневозрожденческой живописью... » [32].

Таким образом, мы получаем еще один вариант объяснения источника математических знаний прп. Андрея Рублева. Знакомство с евклидовой геометрией могло состояться в рамках поездки (паломничества, ученичества, путешествия, сопровождения кого-либо) в Византию и Италию. Вероятно, предпринять такую поездку прп. Андрей мог и самостоятельно, увлекшись духовными поисками и математическими изысканиями, тем более что финансы его семьи (или наследство) могли в этом помочь.

Справедливости ради следует отметить, что двояко-выгнутый профиль мы все же встречаем в византийском искусстве, правда, в его несколько удаленном от столицы варианте – речь идет о фресках в храмах Мистры (рис. 7).

Так что Мистра – еще один вероятный источник знакомства прп. Андрея Рублева с византийской художественной традицией и ее носителями, а возможно, и сама Мистра испытала влияние итальянского ренессансного искусства.



Рис. 7. Фреска в диаконнике. Уверение Фомы. Вторая половина XIV в. Церковь Богородицы Перивлелты, Мистра, Греция. Фрагмент.
<https://www.icon-art.info/hires.php?lng=ru&type=1&id=4098>

Продолжая мысль С. Шарова-Делоне о капители в форме гуська как своеобразном маркере рублевской манеры, мы находим неожиданное подтверждение этому и в русской миниатюре. Речь идет о Евангелии Хитрово, создание которого связывают с именами Феофана Грека и прп. Андрея Рублева. Здесь в двух миниатюрах (Евангелист Матфей и Евангелист Лука) встречается именно этот архитектурный элемент за спиной у изображенных апостолов (рис. 8, 9).



Рис. 8. Евангелист Матфей. Российская государственная библиотека, Москва, Россия. Евангелие Хитрово [ф. 304, III, № 3 / М.8657 (Троиц.Ш.3)], л. 44 об. Фрагмент. https://www.icon-art.info/masterpiece.php?lng=ru&mst_id=1277

Академик В. Н. Лазарев приписывает авторство миниатюры с евангелистом Иоанном Богословом Феофану Греку и считает, что рукопись происходит из его мастерской. Остальные миниатюры (это касается интересующих нас евангелистов Матфея и Луки), на его взгляд, выполнены рукой менее опытного мастера. Характеризуя их, Лазарев пишет: «Здесь, в отличие от строгого Иоанна, лица

носят более открытый и добродушный характер, в них явно проступают русские черты (особенно в Матфее). Мотивы палеологовской архитектуры использованы не очень удачно, утяжелены и друг с другом несоординированы. Все указывает в этих миниатюрах на руку еще не вполне сложившегося русского мастера, пытающегося овладеть всеми тонкостями палеологовской живописи. Весьма соблазнительно отождествить этого мастера с молодым Рублевым, обучавшимся в мастерской Феофана» [14].



Рис. 9. Евангелист Лука. Российская государственная библиотека, Москва, Россия. Евангелие Хитрово [ф. 304, III, № 3 / М.8657 (Троиц.Ш.3)], л. 102 об. Фрагмент. https://www.icon-art.info/masterpiece.php?lng=ru&mst_id=1277

Таким образом, у нас появляется дополнительный аргумент в пользу атрибуции под именем прп. Андрея Рублева двух миниатюр (Евангелист Матфей и Евангелист Лука) в Евангелии Хитрово.

5. Золотая Орда.

Версию знакомства русского иконописца с евклидовой геометрией и новейшими математическими знаниями не на Западе, а на Востоке

также нельзя не принимать во внимание.

Соседство русских земель с Золотой Ордой и зависимость от нее означали не только жестокий гнет, унижительные визиты князей за ярлыками и разорительные наезды баскаков. Это было еще и соседство с иным культурным миром – наследником просвещенного государства Волжская Булгария и носителем мусульманской культурной традиции. Волжские города Булгар, Сувар да и столица Сарай находились в нескольких днях пути от Москвы (тысячеверстный путь из Владимира в Сарай преодолевался за две недели).

Во времена правления хана Узбека (1313 – 1341), распространившего ислам в Золотой Орде, и его сына Джанибека (1342 – 1357) Золотая Орда достигла своего расцвета. С принятием ислама в Золотой Орде становится известна арабская математика с ее великими достижениями и традициями. В конце VIII – начале IX в. «Начала» Евклида были переведены на арабский язык (первый перевод с арабского на латинский был сделан в первой четверти XII в.). Аль-Хорезми создал алгебру. Арабы знали число π и вычисляли длину окружности. Составили исключительно точные таблицы синусов и тангенсов (Абу-ль-Вафа). Разработали правила умножения и деления степеней. Омар Хайям завершил построение геометрической теории кубических уравнений. Ибн ал-Хайсам исследовал соотношения площади круга и других фигур с равным периметром,

близко подошел к понятию интеграла как средства нахождения площадей и объемов.

Знакомство Золотой Орды с арабской и персидской математическими традициями принесло свои плоды. Современный турецкий исследователь Ихсан Фазлыоглу (Университет «Меденият», Стамбул) анализирует произведение под названием «Шедвр в вычислительной науке» («Ат-Тухфе фи 'илм ал-хисаб»), написанное в Золотой Орде на математическую тему. Это сочинение занимает особое место и показывает, что научная деятельность в Золотой Орде, начатая с принятием ислама, за короткое время дала результат и заложила основы «прорыва» во время правления Джанибек-хана. Как пишет исследователь, произведение содержит доказательства, используемые в вычислении, межевании и алгебре, а также определения относительно теории чисел, формулы приблизительных значений квадратных и кубических корней иррациональных чисел, предложенных Мухаммедом ал-Хорезми, Абдул-кадиром ал-Багдади, Садуруддином ал-Фарази. [11].

Исследователь Э. С. Кульпин, анализируя перелом в политической и культурной жизни Орды во второй половине XIV в. («великая замятня»), цитирует арабского путешественника Араб-шаха и пишет об оттоке интеллектуальных сил из Орды в Египет: «Если до «великой замятни» Араб-шах писал: “Сарай сделался средоточием науки и рудником благодетелей, и в

короткое время в нем набралась такая добрая и здоровая доля ученых и знаменитостей, словесников и искусников, да всяких людей заслуженных, какой подобная не набиралась ни во многолюдных частях Египта, ни в деревнях его”, то после смуты подобным образом характеризовать золотоордынский город стало уже невозможным. Бесспорным центром исламской науки и культуры становится Ближний Восток» [13].

Таково же мнение и казанского историка Р. Ф. Исламова: «Заметное ухудшение общественно-политического состояния Золотой Орды в конце XIV – начале XV в. привело к большому оттоку интеллектуального потенциала из этого государства в страну мамлюков. Переселение ученых и образованных людей явилось основой для появления новых культурных очагов в Египте и сыграло определенную роль в обновлении его научной жизни» [9]. И все же, несмотря на отток интеллектуальной элиты Орды и время политической смуты, наследие культурного взлета Сарай сохранял и во времена Андрея Рублева. Время расцвета Орды отделено от времени молодости Андрея Рублева примерно двумя десятилетиями.

Не стоит забывать, что еще в 1261 г. митрополитом Киевским Кириллом III в Сарае была учреждена православная епархия. Годыми удерживаемые при ханах русские князья, тысячи пленных русских, посольские миссии и купцы составляли целый

«русский мир» в Орде. Всех их духовно окормляли Сарайские епископы.

Нельзя исключать, что знание арабской (а с ней и греческой) математики могло быть почерпнуто в Золотой Орде самим прп. Андреем или кем-то из его учителей (старших по возрасту бывших пленников или монахов, проживавших в Орде в пору ее расцвета).

Рассмотрев возможные пути знакомства русского иконописца с математическими знаниями и открытиями, бытовавшими в Византии, Западной Европе или Орде, следует все же сказать главное – никакие математические познания и ни один великий математик не смогли создать столь сложное, возвышенное и вдохновенное произведение, каким является икона прп. Андрея Рублева «Троица». Говоря об иконе «Троица» мы говорим о Боговдохновенном творчестве монаха-исихаста, о плоде многолетнего молитвенного делания, служения и аскезы. А математика – лишь средство для выражения Истины на пути Богопознания.

Все свои познания иконописец выразил в художественной форме. Впрочем, другой формы для выражения своих знаний у прп. Андрея не было: ни математического языка, ни аудитории, готовой к восприятию, в то время на родине у прп. Андрея, видимо, не существовало.

Выявленные выше закономерности, заложенные иконописцем в свое творение, дают представление о грандиозном объеме математических по-

знаний прп. Андрея Рублева! Его можно смело называть выдающимся математиком Средневековья (и не только русского!). Все великолепие эпохи Возрождения, когда будут предприняты грандиозные попытки воплощения математики в искусстве, будет принадлежать эпохе, пришедшей через столетия после прп. Андрея Рублева! Вы скажем предположение, что превзойти рублевскую «Троицу» в этом смысле никому не удалось.

В связи с этим требует уточнения мнение академика Б. Гнеденко о том, что в тот момент, когда в Западной Европе начался прогресс математической науки (эпоха Возрождения), «... Россия в этот важный период жизни Европы причинами историче-

ского порядка была исключена из семьи европейских народов» [4, с.24]. Учитывая вышеизложенное, получается, что русский математик и иконописец не только не остался в стороне, но и обогнал многих европейцев в объеме математических (геометрических) познаний и их применении в искусстве.

Можно предположить, что создание иконы стало для прп. Андрея своеобразным синтезом теологических и математических знаний. Все свои познания иконописец выразил в образной форме, создав в полном смысле совершенное произведение как в богословском и изобразительном планах, так и в рациональном, геометрическом.

Библиографические ссылки

1. Баранов В. В. Новые штрихи к творческой биографии Андрея Рублева // Экспертиза и атрибуция произведений изобразительного искусства : материалы XX науч. конф. 25 – 27 нояб. 2015 г. Москва, 2016. С. 35 – 46.
2. Брюсова В. Г. Спорные вопросы биографии Андрея Рублева // Вопросы истории. 1969. № 1. С. 39 – 48.
3. Герасимова И. А., Мильков В. В., Симонов Р. А. Сокровенные знания Древней Руси. М. : КНОРУС, 2015.
4. Гнеденко Б. В. Очерки по истории математики в России. М. ; Л. : ГИТТЛ, 1946.
5. Голейзовский Н. К. Епифаний Премудрый о фресках Феофана Грека в Москве // Византийский временник. 1973. Т. 35. С. 221 – 225.
6. Демина Н. А. «Троица» Андрея Рублева. М. 1963 [Электронный ресурс]. URL: <http://andrey-rublev.ru/antology-demina.php> (дата обращения: 05.03.2020).
7. Делман И. Я. Из истории математики. М. : Детгиз, 1950 [Электронный ресурс]. URL: <http://mathemlib.ru/books/item/f00/s00/z0000014/st006.shtml> (дата обращения: 27.04.2020).

8. Естественнаучные представления Древней Руси. М. : Наука, 1978.
9. Исламов Р. Ф. Мамлюкский Египет и Золотая Орда: культурные взаимоотношения и взаимовлияния // Казанское востоковедение: традиции, современность, перспективы : тез. и крат. содерж. докл. междунар. науч. конф. Казань. 1997.
10. История книги на Руси [Электронный ресурс]. URL: <http://maxbooks.ru/bakhtiarov/civil.htm> (дата обращения: 27.01.2020).
11. Ихсан Фазлыоглу. Первая математическая книга в Золотоордынском государстве – шедевр в вычислительной математике («Ат-Тухфе фи 'илм ал-хисаб») [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/pervaya-matematicheskaya-kniga-v-zolotoordynskom-gosudarstve-shedevr-v-vychislitelnoy-matematike-at-tuhfe-fi-ilm-al-hisab-1> (дата обращения: 27.02.2020).
12. Какой была математика на Руси [Электронный ресурс]. URL: <https://cyrillitsa.ru/past/47685-kakoy-by-la-matematika-na-rusi.html> (дата обращения: 20.01.2020).
13. Кульпин Э. С. Золотая Орда. Проблемы генезиса Российского государства. М. : Моск. лицей, 1998 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.rulit.me/books/zolotaya-orda-problemy-genezisa-rossijskogo-gosudarstva-read-555252-43.html> (дата обращения: 30.01.2020).
14. Лазарев В. Н. Евангелие Хитрово и фрески Успенского собора на Городке в Звенигороде // Русская иконопись от истоков до начала XVI века [Электронный ресурс]. URL: https://www.icon-art.info/book_contents.php?book_id=7&chap=8&ch_12=11 (дата обращения: 10.02.2020).
15. Математика, которую я люблю. 2011 [Электронный ресурс]. URL: <http://hijos.ru/2011/04/03/kvadratura-kruga/comment-page-1> (дата обращения: 14.04.2020).
16. Матыцин К. С. Проблематика отношений к астрологической книжности в средневековой Руси // Палеороссия. 2017. № 8. С. 279 – 287 [Электронный ресурс]. URL: <https://paleorussia.ru/wp-content/uploads/B8-2017-21> (дата обращения: 02.03.2020).
17. Малков Ю. Г. К изучению «Троицы» Андрея Рублева // Музей 8. Художественные собрания СССР. М. : Советский художник, 1987. С. 238 – 258.
18. Мокеев Г. Я. Федор – мастер Святой Троицы // Человек верующий в культуре Древней Руси : материалы междунар. науч. конф. 5 – 6 дек. 2005 г. СПб., 2005. С. 133 – 137.
19. Муратов П. П. Русская живопись до середины XVII в. СПб. : Библиополис, 2008.
20. Письмо Епифания Премудрого Кириллу Тверскому. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.infoliolib.info/rlit/drl/epifismo.html> (дата обращения: 30.04.2020).

21. Плугин В. А. Мастер «Святой Троицы». Труды и дни Андрея Рублева. М. : Мосгорархив, 2001.
22. Плугин В. А. Мироззрение Андрея Рублева (Некоторые проблемы). Древнерусская живопись как исторический источник [Электронный ресурс]. URL: https://www.icon-art.info/book_contents.php?lng=ru&book_id=116&chap=1&ch_12=0 (дата обращения: 29.01.2020).
23. Раппопорт П. А. Строительное производство Древней Руси (X – XIII вв.) [Электронный ресурс]. URL: <http://tehlib.com/arhitektura/zodchie-drevnej-rusi/> (дата обращения: 10.02.2020).
24. Рыбаков Б. А. Архитектурная математика древнерусских зодчих // Советская археология. № 1. 1957.
25. Сергеев В. Н. Андрей Рублев [Электронный ресурс]. URL: <https://biography.wikireading.ru/245662> (дата обращения: 20.02.2020).
26. Симонов Р. А. Кирик Новгородец – русский ученый XII века в отечественной книжной культуре. М. : Наука, 2013.
27. Степанов М. В. Рабочие методы древнерусских зодчих [Электронный ресурс]. URL: <https://actual-art.org/en/stati/136-stati-2013/dri/554-stepanov-m-v-rabochie-metody-drevnerusskikh-zodchikh.html?showall=1> (дата обращения: 16.03.2020).
28. Тихомиров М. Н. Андрей Рублев и его эпоха // Русская культура XI – XVIII вв. 1968. С. 206 – 225.
29. Ульянов О. Г. Влияние Святой горы Афон на особенности почитания Святой Троицы при митрополите Киприане (к 600-летию преставления святителя) [Электронный ресурс]. URL: <http://drevn2005.narod.ru/ulianov.htm> (дата обращения: 14.02.2020).
30. Успенский В. А. Апология математики. СПб. 2011 [Электронный ресурс]. URL: <https://postnauka.ru/longreads/79850> (дата обращения: 23.01.2020).
31. Шаров-Делоне С. А. Люди и камни Северо-Восточной Руси. XII век. М. : МЦНМО, 2017.
32. Шаров-Делоне С. А. Гусек Андрея Рублева. Традиции итальянского зодчества в творчестве древнерусского иконописца [Электронный ресурс]. URL: <https://nestoriana.wordpress.com/2016/07/31/gusek-rubleva/> (дата обращения: 10.02.2020).
33. Юшкевич А. П. История математики в России до 1917 года. М. : Наука, 1968.

ST. ANDREY RUBLEV'S «TRINITY» ICON IN THE CONTEXT OF MATHEMATICAL KNOWLEDGE DEVELOPMENT IN MEDIEVAL RUSSIA

A new compositional solution interpretation of St. Andrey Rublev's «Trinity» icon is offered in the article. It is assumed that the composition is based on the Fibonacci numerical sequence and its repeated graphical projection (the Golden section spiral). The architectonics, dimensions and proportions of the icon are correlated by the iconographer with the complex mathematical constructions and brought into line with several geometric regularities, one of which is the solution of the problem of squaring the circle. The article describes the development of geometric knowledge in medieval Russia, analyzes the supposed sources of the Russian icon painter's mathematical knowledge. The author concludes that the unique complexity and harmony of mathematical constructions in the icon «Trinity» makes it an exceptional work of both Russian and world art.

Keywords: iconography, St. Andrey Rublev, Trinity icon, L. Fibonacci, Golden section, icon architectonics, circle quadrature, mathematics in medieval Russia, science in the Golden Horde.

УДК 930.272

Н. А. Тупикова, И. О. Тюменцев

**НОВЫЙ ДОКУМЕНТ О ТУШИНСКОМ РЕЖИМЕ
ВО ВЛАДИМИРСКОМ УЕЗДЕ В 1608 – 1610 ГОДАХ**

Авторы анализируют найденную в 2017 г. неизвестную ранее челобитную старосты и крестьян Польской и Кривандинской волостей Владимирского уезда Лжедмитрию II из русского архива Яна Сапеги 1608 – 1611 гг. Новый материал, существенно восполняющий выявленные ранее «лакуны» в сохранившихся и опубликованных бумагах архива, содержит уникальные сведения о деле атамана Наливайко 1608 г., порядках, сложившихся во Владимирском уезде после захвата его тушинцами. Лингвоисторико-лингвистическая характеристика текста дает возможность показать композиционно-содержательные и стилистические особенности документа, определить индивидуальные правописные навыки, отраженные в скорописи начала XVII в.

Ключевые слова: реконструкция русского архива Яна Сапеги, скорописный источник начала XVII в., Смутное время, тушинский режим во Владимирском уезде, дело атамана Ф. Наливайко, историко-лингвистическая характеристика делового документа.

Изучение событий Смутного времени начала XVII столетия, являющееся одной из актуальных задач исторической науки, сильно затруднено из-за гибели архивных источников во время пожаров и социальных потрясений. Именно поэтому критический анализ немногих дошедших до нас архивных собраний имеет большое значение для дальнейшего осмысления этой эпохи.

Архив Яна Петра Сапеги, полковника, а затем гетмана Лжедмитрия II, согласно гипотезе польских и российских историков XVIII – XX вв., накапливался в походной канцелярии предводителя наемных солдат в течение трех лет их пребывания в России – с лета 1608 г. по сентябрь 1611 г. После смерти Я. Сапеги 4 (14) сентября 1611 г. его солдаты вывезли документы вместе с телом своего гетмана и передали вдове. Затем, в течение XVII–XX вв., материалы архива были разделены и попали в различные коллекции библиотек и архивов России, Польши, Украины, Швеции [11]. В результате многолетних разысканий нам удалось обнаружить, систематизировать с помощью дневника Яна Сапеги [2] и опубликовать 420 документов, составить систематический перечень материалов архива гетмана по упоминаниям в его дневнике и в других источниках [12, 13].

За прошедшие шесть лет в Польше, Швеции и на Украине шведским филологом-архивистом Элизабет Лёфстранд и российским историком Станиславом Мирским были найдены

новые, не учтенные в наших изданиях сапежинские бумаги. В результате проделанной работы к опубликованным документам анализируемого собрания прибавилось еще 40 [15, 16, 17], и их общее число достигло 460. Если учесть, что только одно перехваченное сапежинцами почтовое отправление из Троице-Сергиева монастыря содержало около 500 писем, то становится понятно, что найденные материалы – капля в море. Однако, будучи использованными вместе с записями дневника Я. Сапеги, они открывают более широкие перспективы исследований, нежели любая летопись, сказание, хроника или записки иностранцев.

Один из наиболее обширных разделов в нашем издании «Русского архива Я. П. Сапеги» – раздел № 3. *Письма, отписки и челобитные из Замосковья и Поморья*. На указанных территориях гетману в 1608 – 1609 гг. фактически принадлежала вся полнота власти. В данном разделе выделено тринадцать фондов. Значительный интерес для анализируемой темы представляет фонд 3.1. *Переписка Я. Сапеги с владимирскими воеводами*.

Само название этих бумаг в составе архивного собрания свидетельствует о том, что в отличие от других уездов Замосковных и Поморских городов до недавнего времени в нашем распоряжении была исключительно переписка между сапежинцами и местными властями. О положении детей боярских, посадских, крестьян и других жителей уезда приходилось судить исключительно по текстам вое-

водских отписок. Публикуемый ниже текст, найденный недавно в Государственном архиве Швеции, – челобитная старосты и крестьян Владимирского уезда; подобных источников ранее в этой группе документов не было зафиксировано.

Появление челобитной связано с делом о грабеже во Владимирском уезде, учиненном «литовскими людьми», казаками-запорожцами и татарами во главе с атаманом Федором Наливайко – братом знаменитого Северина Наливайко, возглавлявшего в 1594 – 1596 гг. вместе с Григорием Лободой восстание казаков и крестьян в Речи Посполитой. О происшествии до недавнего времени было известно по четырем посланиям из переписки Лжедмитрия II, Яна Сапеги и владимирского воеводы «боярина» Михаила Ивановича Вельяминова, а также из пометы, сделанной на карте-схеме Волги Я. Сапеги.

Суть происшествия такова: 16 (26) ноября 1608 г. во Владимирский уезд, присягнувший Лжедмитрию II месяц назад, явилась банда загонщиков под предводительством атамана Ф. Наливайко, разгромила заставу из местных дворян [5] и стала хватать без разбору и до смерти пытать дворян, детей боярских, крестьян, «вымучивая» их и конфискуя у них деньги, ценное имущество, продовольствие и фураж, насилая их жен и детей. Убито было 93 человека [1], в том числе выборный дворянин по Владимиру Юрий Камбаров Акинфов (имевший поместные оклады в 1602 г. 300, в 1606/7 г.

600 четей и в 1602 г. сам сидевший «в тюрьме в разбое») [14], а также городовые дети боярские Иван Охлебин, Петр Головачев, Леонтий Чертово, Меньшик Кузьминский, Савва (Прокофьев сын) Елизаров, Кузьма Новгородов с сыном, Григорий Ушаков [6]. «Воровской» владимирский воевода «боярин» Михаил Иванович Вельяминов, видимо, по требованию местных дворян собрал карательный отряд из служилых людей и наемных солдат самозванца, во главе которого поставил панов А. Приклонского и М. Окульского, и направил его против разбойников. 14 (24) декабря 1608 г. Ф. Наливайко был разгромлен, схвачен и посажен вместе с 14 товарищами во владимирскую тюрьму. М. И. Вельяминов доложил о происшествии Лжедмитрию II и полковнику Яну Сапеге, требуя санкционировать казнь разбойников [6]. Ян Сапега пытался заступиться за атамана Наливайко и казаков, но получил суровую отповедь гетмана Р. Ружинского в письме, написанном от имени самозванца из Тушина [1]. Как видно из отписки владимирского воеводы, в конечном счете и он был вынужден дать санкцию на казнь разбойников [8]. После этих событий на карте-схеме Волги, которая принадлежала Я. Сапеге, появилась запись: «В Рогачеве брат Наливайки, которого повесили во Владимире» [10].

Новым в сравнении с перечисленными выше документами является рассказ о поборах, учиненных в волостях другим атаманом, Данилой, и примкнувшими к нему Григорием и

Владимиром, видимо, холопами дворянина Леонтьева с казаками и «литовскими людьми», которые, несмотря на казнь Ф. Наливайко продолжили грабить крестьян. Примечательно, что в источниках нет данных о походе местных дворян против этого атамана. Возможно, это объясняется тем, что атаман Данила и его казаки служили в полку А. Лисовского, который захватил себе в приставство Владимирский уезд [7].

Публикуемая челобитная имеет стандартный формуляр – три клаузулы: начальную, основную, заключительную. Начальная формула содержит принятое в приказно-деловой речи обращение с титулованием «Ц(а)рю г(осу)д(а)рю великому князю всея Руси», а также уничижительную формулу «бию(т) чело(м)», используемую, как правило, без вариантов либо включающую, как в данном случае, трафаретное самоуничижение «сироты твои г(осу)д(а)р(е)выи» и под.

Разновидность челобитья указывается с помощью глагола *плакаться*, обозначающего главный мотив послания – жалобу крестоцеловальников, то есть присягнувших на верность самозванцу: «бию(т) чело(м) и плачю(т)ца»; «целовали мы кре(с)ть тебе г(осу)д(а)рю ц(а)рю и великому князю Дмитрею Ивановичю всея Руси». При этом челобитная представляет собой по содержанию жалобу на притеснение и жестокость загонщиков: «загонные лю(ди) Налива и с таварищи, и с паны, и ще(р)касы, и с казаки»; «загонные жо лю(ди) Данило атама(н) казачеи с

таварищи да Лево(н)тева Григорей да Володимер(р) с паны и с казаки».

Основная клаузула челобитной, предполагающая свободу выражения, изложена в пространной форме и включает две части: непосредственно жалобу адресанта и просьбу.

Жалоба – сообщение о произволе «тушинцев» в волостях – написана с осознанием собственной правоты, что отвечало традициям челобитья, усвоенным жителями Московской Руси, где правовые кодексы разрешали подавать челобитные на имя царя и регламентировали данную процедуру. По сути, в жалобной части за подробным описанием всех обстоятельств излагаемого дела скрывались причины того бедственного положения населения на подконтрольных Лжедмитрию II землях, которое побудило челобитчиков обращаться к «царику» с просьбой: «же(г)...Налива четыре дере(в)ни и сек ...трицы(т) человекъ, а соро(к) челове[к] о(г)не(м) со(ж)гли и(з) дене(г)»; «лю(ди)ка с о(г)неной пы(т)ки по(м)е(р)ли, и животы и ста(т)ки по(г)рабили, и хлебъ... потравили ве(с)»; «загонные жо лю(ди) ... пива... варили, и животину ...рогатую выбили, а иную ...животину собою поимали»; «Убили...в По(л)скои волости (в) Крива(н)ди(н)скои три(с)та коро(в) опри(ч) ...ме(л)кои животины. И (х)лебъ... о(в)сяной и гречишной по(г)ра[били], и доста(л)но[и] хлебъ поимали собою, и лошаидеи...взяли в поле, ... три(с)та педеса(т) лошаидеи»; «И женишька, ... и дети(ш)ка на позо(р) имали, и водили к себе на (с)та(н)»; «доста(л)ные лю-

ди(ш)ка ...скитаюца по миру босыи и наги голо(д)ны».

После жалобы следует указание на основание просьбы: *«на на(с) ... правя(т) твоего г(осу)д(а)р(е)ва запа-су сыиро(в) и ма(с)ла, и яи(ц), и к(н)сково ко(р)му о(в)са и сена, и на(м)... твоего г(осу)д(а)р(е)ва взятии негьд[e], што...у на(с) все загоные лю-ди повыиграбили, и лоша(ди) и хлебъ»;* затем идет просительная часть основной клаузулы текста, которая включает титулование, уничижение и собственно просьбу челобитчиков: *«Милости-выи ц(а)рь г(осу)д(а)рь и велики[и] к[н]я(зь) Дмитреи Иванови(ч) всея Ру-си, не вели [на] на(с) ко(р)му правити, штобыи мы, сиротыи твои, вко[нец] не поги(б)ли, твоеи бы ц(а)рьск[ои] влосинои слу(ж)бы не о(т)[ош]ли».*

Конечный протокол заключительной клаузулы челобитной представляет собой стандартизированную формулу – побудительную конструкцию с глаголом *смиловатися*, которая используется с титулованием «самозванца»: *«Ц(а)рь г(осу)д(а)рь, смилуися».*

Таким образом, композиционно-содержательная характеристика челобитной в полной мере раскрывает бедственное состояние занятых сапежинцами волостей Владимирского уезда, где ситуация почти ничем не отличалась от других уездов Замосковья: те же бесчинства загоныщиков, многократно завышенные обычные налоги и поборы в селах и деревнях, захваченных в «приставства» ротами полка Александра Лисовского [7]. Несмотря на то, что дворцовые села Владимир-

ского уезда были пожалованы в «корм» брату «царицы» Марины Мнишек старосте саноцкому Станиславу Мнишеку [9], к началу 1609 г. крестьяне, как видно из челобитной, были обобраны до нитки и оказались на краю гибели.

Вводимый в научный оборот источник существенно дополняет сведения, ранее известные по другим материалам, так как является документальным свидетельством прямой жалобы населения, пострадавшего от казаков атаманов Федора Наливайко и Данилы. Вопреки сложившимся в советской литературе представлениям, казаки отнюдь не выступают здесь в качестве «передовой организующей силы крестьянства» в его «классовой борьбе» против феодалов. Они предстают смертельными врагами дворян, детей боярских, посадских и крестьян, то есть земщины в целом, поэтому легко превращаются в разменную монету для руководителей Тушинского лагеря.

Публикуемый документ написан в целом хорошо читаемым почерком. Обращает на себя внимание индивидуальность пишущего, проявляющаяся в разных начерках ряда букв. В частности, «ы» передается с растяжкой «ьи» за небольшим исключением почти во всех позициях: *г(осу)д(а)р(е)выи, сиротыи, четыре, которые, сыиро(в);* «е» по начертанию может быть близка к современному или употребляется в варианте «е-лежачее», особенно в тех фрагментах, где почерк становится мелким и убористым: *загоныие жо лю(ди); не вели [на] на(с);не о(т)[ош]ли.* Четко

противопоставляется правописная традиция «ерь» и «ер»: буква «ерь» имеет мачту, равную по высоте высоким буквам рукописи, или в виде петли, а мачта «ерь» не превышает высоты низких букв рукописи. Вычурное написание высокой мачты отмечается при употреблении буквы «ять». Скорописное письмо демонстрирует редкое выносное написание слогов, в частности слога «ди», что свойственно ограниченному кругу слов и наблюдается здесь в слове *лю(ди)*.

В публикуемом тексте выражены черты правописной выучки писца-непрофессионала – носителя московского говора, что проявляется в отражении аканья (*с товарищи*), произносительных особенностей, свойственных устной речи (произношение союзов *што, штобыи*, окончаний родительного падежа единственного числа не женского рода имен прилагательных *консково* и др.). Для народно-разговорной речи характерны глагольные образования с префиксами *по-, вы-* (*потравили, поимали, поме(р)ли, по(г)рабили, повыиграбили, выибил*). Яркой чертой словаря челобитной являются уменьшительные формы субъективной оценки уничижительной направленности, которые используются при обосновании просьбы бедственным положением просителей. В живые народно-разговорные формы облачаются и личное имя – *Пе(р)ву(ш)ка*, самоназвание – *лю(диш)ка*, и нарицательные имена – *женишька наши, дети(ш)ка*. Употребление таких образований обусловлено не только специ-

фикой жанра документа, но и прагматической ролью: если просьба выглядела менее обременительной, ее удовлетворение представлялось для челобитчика более вероятным.

Публикуемый документ показывает, что возможности изучения архива Яна Сапеги далеко не исчерпаны, а новые находки восполняют существующие лакуны в разных областях культурно-исторического и лингвистического знаний об эпохе. Разыскание новых источников требует продолжения.

Анализируемый документ представлен в фотокопии. Далее при воспроизведении рукописного источника сплошной текст разделяется на слова, выносные буквы вводятся в строку в круглых скобках, утраченные элементы или предположительно читаемые на сгибах свитка приводятся в квадратных скобках и включаются в соответствии с правилами эдиционного восполнения, предопределяемого и «подсказываемого» написанным [3]. Не употребляемые в настоящее время буквы заменены современными, кроме «ерь», «ерь», которые приняты в старой письменности. Имена собственные воспроизводятся с прописной буквы. Для облегчения восприятия содержания читателем используется современная пунктуация.

№ 190а. 1608 год после 1 (11) ноября. Челобитная крестьян Польской и Кривандинской волостей Владимирского уезда Лжедмитрию II с просьбой защитить от загонщиков и непомерных налогов

Ц(а)рю г(осу)д(а)рю великому князю Дмитрею Ивановичу всея Руси бию(т) чело(м) и плачу(т)ца сиротыи твои г(осу)д(а)р(е)выи Володиме(р)скаго уе(з)да По(л)скийи Крива(н)оди(н)ския воло(с)ти твои г(осу)д(а)р(е)выи (д)воро(в)щики старо(с)та Пе(р)ву(ш)ка Федоро(в) во (в)сехъ место кре(с)тия(н), што целовали мы кре(с)тъ тебе г(осу)д(а)рю ц(а)рю и великому князю Дмитрею Ивановичю всея Русии пере(д) Филиповы(м) заговеино(м). И после кре(с)ново, г(осу)д(а)рь, целова(н)я прие(ж)дяли к на[м], сирота(м) твои(м), загоныие лю(ди) Налива и с таварищи, и с паны, и ше(р)касы, и с казаки и в По(л)скую и (в) Крива(н)ди(н)скую волость. И же(г), г(осу)д(а)рь, то(т) Налива четыре дере(в)ни и секъ, г(осу)д(а)рь, трицы(т) человекъ, а соро(к) челове[к] о(г)не(м) со(ж)гли и(з) дене(г). И те, г(осу)д(а)рь, лю(ди)шка с о(г)неной пы(т)ки поме(р)ли, и животы и ста(т)ки по(г)рабили, и хлебъ, г(осу)д(а)рь, по(т)равили ве(с). А (в)друго, г(осу)д(а)рь, прие(ж)дяли к на(м), сирота(м) твои(м), загоныие жо лю(ди) Данило атама(н) ка(зачеи) с таварищи да Лео(н)тева Григо(р)еи да Володиме(р) с паны и с казаки, и стояли, г(осу)д(а)рь, у на(с), у сирот(т) твои(х), в По(л)ской воло(с)[ти] четыре недели, и пива, г(осу)д(а)рь, варили, и животину, г(осу)д(а)рь, рогатую выиби(ли), а иную, г(осу)д(а)рь, животину собою поимали. Убили, г(осу)д(а)рь, в По(л)ской волости (в) Крива(н)ди(н)ской три(с)та коро(в) опри(ч), г(осу)д(а)рь, ме(л)кои животиныи. И (х)лебъ, г(осу)д(а)рь, о(в)сяной и гречишной по(г)ра[били], и доста(л)но[и] хлебъ по-

имали собою, и лошадеи, г(осу)д(а)рь, у на(с), у сирот(т) твои(х), взяли в поле, и (в) Крива(н)дии(н)е, и (в) дере(в)ски(х) дере(в)ня(х) три(с)та педеся(т) лошадеи. И женишька, г(осу)д(а)рь, наши, и де(т)и(ш)ка на позо(р) имали, и водили к се(бе) на (с)та(н). А которыее, г(осу)д(а)рь, у на(с) доста(л)ныие лю(ди)шка о(с)талися, и те, г(осу)д(а)рь, скитаюца по миру босыи и наги голо(д)ны. А ныне, г(осу)д(а)рь, на на(с), сирот(т) твои(х), правя(т) твоего г(осу)д(а)р(е)ва запасу сыиро(в) и ма(с)ла, и яи(ц), и к[о](н)сково ко(р)му о(в)са и сена, и на(м), г(осу)д(а)рь, сирота(м) твои(м), твоего г(осу)д(а)р(е)ва взятии негъд[е], што, г(осу)д(а)рь, у на(с) все загоныие лю(ди) повииграбили, и лоша(ди) и хлебъ.

Милостивыи ц(а)рь г(осу)д(а)рь и велики[и] к[н]я(з)ь Дмитрей Иванович(ч) всея Руси, не вели [на] на(с) ко(р)му правити, штобыи мы, сиротыи твои, вко[нец] не поги(б)ли, твои бы ц(а)рьск[ои] влосиной¹ слу(ж)бы не о(т)[ош]ли.

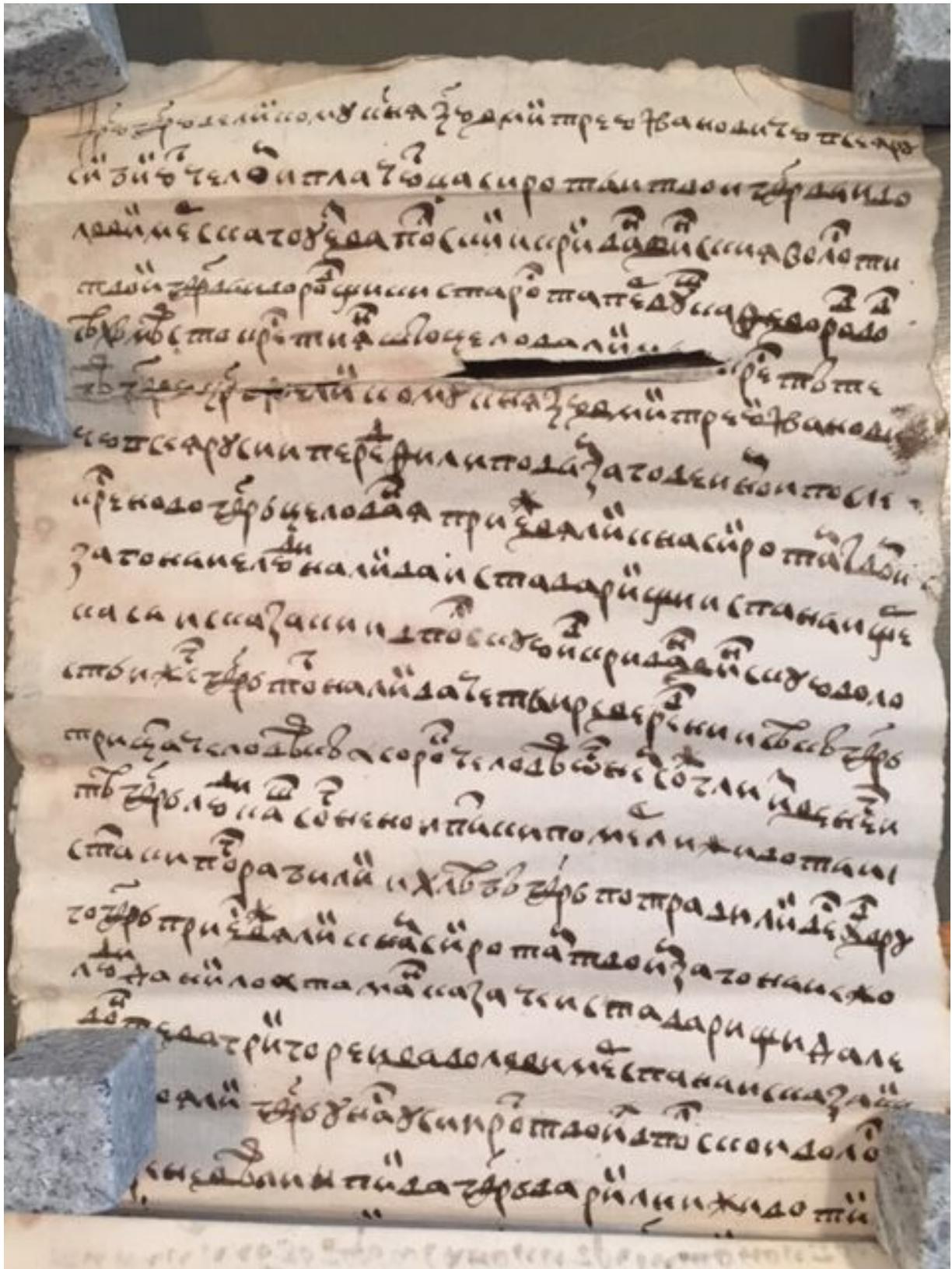
Ц(а)рь г(осу)д(а)рь, смилуися.

Подлинник. Документ написан на 1 ставе пожелтевшей бумаги темно-коричневыми чернилами гусиным пером четким почерком. Был свернут свитком. Адрес отсутствует. Наличие филиграни на бумаге не установлено, так как в нашем распоряжении имелась лишь публикуемая ниже фотокопия.

Stockholm. Riksarkivet. Skoklostersamlingen. Ryskabrev. E 8610. PEА 141 (1 – 2).

¹То есть волостной. – Прим. изд.

Фотокопия челобитной



Библиографические ссылки

1. Грамота Лжедмитрия II Я. Сапеге с выговором о неуместности заступничества за атамана Ф. Наливайко, грабившего и убивавшего жителей Владимирского уезда 7(17) января 1609 г. // РАЯС. № 9.
2. Дневник Яна Петра Сапеги (1608 – 1611) // Памятники Восточной Европы. Источники XV – XVII веков. Москва ; Варшава : Древлехранилище, 2012.
3. Котков С. И. О совместном издании древнерусских скорописных памятников лингвистами и историками // Лингвистическое источниковедение. М. : АН СССР, 1963. С. 15.
4. Народное движение в России в эпоху Смуты начала XVII века (1601 – 1608) : сб. док. / под ред. М. Н. Рогожина [и др.]. М. : Наука, 2003. С. 140.
5. Отписка владимирского воеводы М. И. Вельяминова Я. Сапеге о присяге на верность самозванцу Касимова и Шацка, об отправке к Лжедмитрию II посольств из этих городов и о бесчинствах, учиненных в уезде атаманом Ф. Наливайко 16 (26) ноября 1608 г. // РАЯС. № 191.
6. Отписка владимирского воеводы М. И. Вельяминова Я. Сапеге об измене самозванцу жителей Гороховца, Ярополческой волости и Павлова острога, о присылке к нему трех рот для охраны Владимирского и Муромского уездов и о поимке атамана Ф. Наливайко и его людей 16 (26) декабря 1608 г. // РАЯС. № 195.
7. Отписка суздальского воеводы Ф. К. Плещеева Я. Сапеге с просьбой удовлетворить челобитье брата Ф. С. Плещеева и дать пристава для охраны его вотчины во Владимирском уезде от разорения литовскими людьми и казаками. Конец 1608 г. // РАЯС. № 294.
8. Отписка Я. Сапеги владимирскому воеводе М. И. Вельяминову о предании смертной казни загонщиков и о принятии мер на случай приближения к Владимиру войска боярина Ф. И. Шереметева 6 (16) января 1609 г. // РАЯС. № 196.
9. Письмо гетмана кн. Р. Рожинского Я. Сапеге с просьбой помочь собрать продовольствие на содержание С. Б. Мнишека и его слуг во Владимирском уезде 28 ноября (5 декабря) 1608 г. // РАЯС. № 55.
10. Пометы Я. Сапеги на карте-схеме Поволжья 1608 – начало 1609 г. // РАЯС. № 405.
11. Протоколы заседаний Археографической комиссии (ПЗАК) за 1835 – 1840 гг. СПб., 1885. Вып. 1. С. 328.
12. Русский архив Яна Сапеги 1608 – 1611 годов: опыт реконструкции и источниковедческого анализа. Волгоград : Изд-во ВолГУ, 2005.
13. Русский архив Яна Сапеги 1608–1611 годов: тексты, переводы, комментарии / РАЯС. Волгоград : Изд-во ВолГУ, 2012.
14. Станиславский А. Л. Труды по истории Государева двора в России XVI – XVII веков. М. : РГГУ, 2004. С. 72, 260, 367.
15. Тюменцев И. О., Тупикова Н. А. Документы русского архива Я. Сапеги: находки 2013 – 2018 годов // Вестник ВолГУ. Сер. 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2019. Т. 24. № 2. С. 44 – 55.

16. Тюменцев И. О., Тупикова Н. А., Тюменцева Н. Е. Новые документы о казаках на службе у Лжедмитрия II в 1608 – 1610 годах // Научное наследие профессора А. П. Пронштейна и актуальные проблемы исторической науки (к 100-летию со дня рождения выдающегося российского ученого) : материалы Всерос. (с международным участием) науч.-практ. конф. (г. Ростов н/Д., 22 – 23 марта 2019 г.) / отв. ред. Д. П. Исаев, Д. В. Сень, М. Е. Шалак. Ростов н/Д., Алтайр, 2019. С. 138 – 148.

17. Тюменцев И. О., Тупикова Н. А., Тюменцева Н. Е. Новые письма и челобитные Смутного времени из Троице-Сергиева монастыря и его вотчин // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия: История. Т. 63. 2018. № 3. С. 935 – 948.

N. A. Tupikova, I. O. Tyumentsev

A NEW DOCUMENT ON THE TUSHINO REGIME IN THE VLADIMIR REGION IN 1608 – 1610

The authors analyze previously unknown petition of the village elder and peasantry of the Polish and Krivandy volosts of the Vladimir region to False Dmitry II, which was found in 2017 in the Russian archive of Jan Piotr Sapieha dating back to 1608–1611. The new document, significantly filling in the gaps of the surviving and previously published sources, contains unique information about the case of Ataman Nalivayko of 1608, about the new rules in the Vladimir region under the Tushino government.

Keywords: Time of Troubles, reconstruction of the Russian archive of Jan Sapieha, Tushino regime in the Vladimir region, the case of robbery perpetrated by Ataman Nalyvaiko.

УДК 94(47).084.1/3

В. Ж. Цветков

РЕВОЛЮЦИОННЫЕ ПЕРЕМЕНЫ 1917 – 1918 ГОДОВ ВО ВЛАДИМИРЕ И ВЛАДИМИРСКОЙ ГУБЕРНИИ (ПО МАТЕРИАЛАМ ЧАСТНЫХ ВОСПОМИНАНИЙ)

В статье рассмотрены особенности революционных событий 1917 – 1918 годов, происходивших во Владимире и Владимирской губернии (город Муром), на основании не публиковавшихся ранее воспоминаний офицера-артиллериста Российской армии полковника Михаила Петровича Шорохова. Показаны изменения отношения русского офицера к военной службе, его оценки происходив-

ших в стране событий, отношение к большевикам и их противникам. Изложены интересные подробности по истории революции и начального периода Гражданской войны, отражены детали повседневного быта, описаны общественные настроения во Владимире и Муроме, где жил и работал автор воспоминаний.

Ключевые слова: Революция 1917 года, Гражданская война, Владимир, Муром, советская власть, социальная история.

Среди различных источников, отражающих специфику переломных для отечественной истории событий Великой Российской революции 1917 года и Гражданской войны, немало важное место занимают документальные материалы частного характера. Это относится к мемуарам, воспоминаниям, дневниковым записям. Особый интерес представляют свидетельства непосредственных участников перемен 100-летней давности. В этом отношении весьма примечательными можно считать неопубликованные воспоминания офицера-артиллериста Российской армии Михаила Петровича Шорохова.

Данные воспоминания были переданы мне более двадцати лет назад в период моей работы в издательстве «Посев» (в должности заместителя директора по научно-издательской работе). Однако опубликовать их не удалось до сих пор в силу различных, в том числе финансовых, причин. Тем не менее они представляют немалый интерес, поскольку охватывают значительный период отечественной истории – от кануна Первой мировой войны до удачного отъезда автора в эмиграцию (ему пришлось самостоятельно, на свой страх и риск уезжать из советской Сибири).

По имеющимся сведениям (предоставлены исследователем российского офицерского корпуса доктором исторических наук Сергеем Владимировичем Волковым) М. П. Шорохов родился в 1874 году. Он происходил из дворянской семьи потомственных военных. В 1892 году, после окончания Симбирского кадетского корпуса поступил в Павловское военное училище в Санкт-Петербурге, закончив которое был направлен на службу в Туркестанский военный округ. Его родственники и родственники его супруги Марии Михайловны проживали в Москве и во Владимире. С началом Первой мировой войны он был призван на фронт и дослужился до чина подполковника артиллерии. В 1917 году он занимал должность командира 4-й батареи 11-й Сибирской артиллерийской бригады. Революционных перемен на фронте он не принял и после провала наступательных операций, предпринятых Временным правительством, уволился со службы и переехал в начале осени во Владимир. Здесь он встретил события октября 1917-го.

По его оценке, «на восьмом месяце революции» подавляющее большинство обывателей Москвы и Владимира «не видели, не понимали и не хотели ничего предпринимать, чтобы

уйти, избавиться» от революционных потрясений. Это вполне объективная оценка ситуации, поскольку мало кто в тогдашнем общественном «большинстве» мог представить себе последствия того состояния, в котором оказалась разрушенная российская государственность.

Гораздо больше внимания владимирцы уделяли заботе о «хлебе насущном». Здесь автор приводит много показательных эпизодов. «Голод давал чувствовать себя основательно», – писал автор, перечисляя конкретные продукты. «...Сливочного масла уже нет. Молоко достать можно, но с трудом и мало. Про цены уже не говорю. Хлеба белого в продаже уже почти не было. Случайно можно было купить. Запасов же ровно никаких. Как птицы небесные жили и продолжали жить...». В городе существовала карточная система (в лавке отставному подполковнику удалось приобрести пуд чечевицы). В условиях разлаженного рынка и слабого государственного контроля стремительно росла спекуляция.

Шорохову пришлось приспособливаться к новым условиям. Десять дней он занимался тем, что колол дрова на зиму, а затем, как и многие горожане, начал заниматься «мешочничеством». «Вдруг», как отмечал автор, «получили весть, что в Москве восстание, идет бой. Большевики захватили власть... Было много неясного. Связи не было. Был два раза на телефоне, но поговорить мне не удалось».

Поскольку в Москве жили его родственники, он не колеблясь выехал

из Владимира. Шорохов неоднократно проходил через расположения подразделений Красной и Белой гвардии, причем свидетельствовал отнюдь не об ожесточенных боях, а о настроениях противоборствующих сторон, последствиях их противостояния. Имея на руках и советский пропуск (выданный ему как гражданскому лицу, едущему к семье) и пропуск от Александровского военного училища (как офицер), он благополучно прошел в центр города к своей родне. Единственным эпизодом его участия в событиях «кровавой недели» стало дежурство по подъезду в качестве члена «домовой охраны», сформированной из жильцов дома, в котором он остановился.

Примечательно описание «большевистского переворота» во Владимире. По словам Михаила Петровича, он «прошел совершенно спокойно». Все свелось, по его впечатлениям, к тому, что грузовой автомобиль с пулеметом и «группой людей с красными бантами и винтовками в руках» отъехал от дома губернатора, проехал через весь город и снова «возвратился к губернаторскому дому». В нем состоялось «какое-то совещание», продолжавшееся два часа, после чего вооруженные красногвардейцы снова сели в машину и «поехали на почту».

Автор стал свидетелем переговоров между чиновниками и красногвардейцами, на которых сперва «никто не обращал внимания». На вопрос одного из красногвардейцев о «признании власти большевиков» служащие ответили, что «власть у нас «По-

чтел» (Управление почты и телефонной связи), а «из Москвы никаких распоряжений нет». В знак протеста с тем, что местные большевики выставили в почтовом отделении вооруженный караул, работники почты покинули помещение. «...Взяли и быстро ушли, не закрывая ни книг, ни кассы... Остались часовые. Автомобиль поехал с докладом. Возвратился скоро с председателем Ревкома. Стоят часовые, оберегают открытую контору». На следующий день местный чиновничий «саботаж» продолжился. Тогда местный Ревком решил действовать по «петроградскому сценарию». А именно: «...разыскали почтового сторожа и заставили ходить по городу и собирать чиновников, а те не идут. Они говорят, что без распоряжения «Почтела» на работу не пойдут, а принять распоряжение некому. У большевиков не оказалось ни одного телефониста. Так целый день пробились в розысках и переговорах...»

Ситуация казалась безвыходной, но в течение суток ее удалось разрешить. Как пишет автор, «договорились, что чиновники тогда встанут на работу, когда часовых уберут. Решили на следующий день, с утра, приступить к приему почтовой и телеграфной конторы. Принимали очень придирчиво. Но часовые ничего и не трогали. Связь с Москвой восстановилась...».

Показательно, что в губернском городе с весьма разнообразным по социальному составу населением, с отнюдь не преобладающими «пролетар-

скими слоями» жителей, не произошло сколько-нибудь организованного противодействия большевикам. Очевидно, что на это повлияла не только большая степень организованности местных революционных структур, но и условия жизни населения, все более и более отдалявшегося от сугубо политических ожиданий и действий. «Забота о хлебе насущном» становилась для большинства гораздо важнее политической борьбы. Вообще, данная форма «мирного перехода» власти от структур Временного правительства к структурам советским являлась достаточно характерной для многих городов Центральной России.

Но «мирный период», названный в советской историографии временем «триумфального шествия советской власти», отнюдь не означал, что и в дальнейшем никакого гражданского противостояния не начнется. Напротив. Заметное недовольство стали вызывать декреты советской власти, напрямую затрагивавшие жизнь горожан. Автор воспоминаний отмечает реакцию людей на решение Совета народных комиссаров о прекращении наследственных обязательств. Революционная ломка гражданских правоотношений оказалась намного более болезненной и вызывала гораздо больше негативных реакций среди населения.

Михаил Петрович описывает инцидент, участником которого он стал во время переезда по железной дороге из Владимира в Муром. «...Только что вышел декрет об от-

мене прав на наследство. Один крестьянин в солдатской шинели особенно был доволен этим декретом, смакуя, что известный ему богатый купец в уезде в случае смерти все свое богатство не передаст наследникам, а пойдет оно в общий котел и авось ему что-нибудь достанется. Я не вытерпел и задал ему вопрос:

– У Вас дома швейная машина есть?

– Нету, – он ответил поразившись.

– Ну, Вы себе представьте, что у Вас есть швейная машина. — Ему это понравилось.

– И вот Вы умираете. Что делать с Вашей машиной? Вы ее купили на свои трудовые деньги. Отобрать ее у Ваших наследников или нет? Лошадь, корову, соху, борону не следует по этому декрету отбирать, а швейную машину – следует отобрать у Ваших наследников. Вот у вдовы портного и его детей нельзя отбирать машины, это был их заработок. Это был их хлеб.

Заспорил весь вагон, что делать с машиной. Решали так: у купца швейную машину отобрать, а у крестьянина и портного не отбирать...».

Шорохов, выступивший с офицерской прямоотой на защиту «прав собственности», оказался для всех пассажиров вагона «контрреволюционером», и его намеревались «вон из вагона выбросить». И хотя до этого дело не дошло, тем не менее подобные случаи, как он писал, были нередки в период «красногвардейской атаки на капитал».

Автор воспоминаний так и не смог стать профессиональным «мешочником». Уже в начале 1918 года поездки через Москву в города черноземного Центра становились все более и более сложными. А «добыть» продуктов для семьи, проживавшей во Владимире, на стремительно обесценивающиеся деньги не получалось. «Достать продукты в Курске становилось все труднее и труднее. Куряне начинали понимать, что царь-голод и к ним уже заглядывает, и предусмотрительные уже не продавали, а говорили: «Скоро самим нечего есть будет».

Пришлось искать работу. Во Владимире ничего подходящего для оставшего офицера-артиллериста найти не удалось. Это вполне объяснимо, поскольку в период с декабря 1917-го по январь 1918-го структуры старой армии окончательно распались, а структуры новой, Красной, еще не были созданы. В конце января 1918 года Шорохов устроился на работу «контрщиком в контору строящегося поселка «Станция Муром». Цель строительства, начатого накануне Первой мировой войны, создание рабочего поселка для сотрудников ремонтной мастерской Московско-Казанской железной дороги «по образцу германских поселков Круппа». Несмотря на то, что «весь строительный материал был заготовлен», в начале 1918 года «работы велись вяло».

Шорохов был принят на службу с «испытательным сроком» (два месяца), после чего «комитет служащих должен дать свое согласие». Профес-

сиональные обязанности оказались весьма оригинальными для кадрового артиллерийского офицера: «...стал писать ярлыки на выделенный лесоматериал лесопилки по ее счетам. В общем, сел на место писарского ученика или конторщика...». Но автору воспоминаний работа нравилась: «...в конторе светло и тепло. Служащие работали, не обременяя себя... в конторе всего работало 8 человек, из них две девицы. Один был безногий солдат из Бессарабии, два писаря только что уволенные со службы. Работой я был доволен. Точная, определенная. Первое время и окружающими был доволен. Разговаривал я мало...».

Интересны описания быта в Муроме. Михаил Петрович жил в отдельной комнате в частном доме. В месяц получал «конторское жалование» в 350 рублей. Дровами он был обеспечен бесплатно. Пил чай, ел постные щи, картошку и кашу «с постным маслом». «...Картошка и капуста были заготовлены инженером для служащих и отпускались сперва в неограниченном количестве, а потом была норма – 2 пуда в месяц по очень низкой цене. Крупу, сало, масло, рыбу, мясо – все можно было получить в указанном размере в железнодорожной лавке и кооперативе, в члены которого записался. В продовольственном отношении я попал в несравненно лучшие условия, чем были мои во Владимире и родные в Москве. Я это почувствовал сразу и решил использовать, возить продукты домой...».

Вечером в субботу он возвращался домой (по железной дороге через Ковров во Владимир). «Сесть в вагон было нелегко» из-за большого количества мешочников, «возвращающихся в Иваново-Вознесенск и окрестности из Сибири, Пензенской, Рязанской и других губерний».

Его супруга в это время «зная, что мы остались безо всяких средств (4000 рублей, скопленные мной за время войны, пропали безвозвратно в Московской сберегательной кассе, так как на эту сумму были куплены военные займы (имеется в виду перевод денег в разряд «Займа свободы» в 1917 году – прим. В. Ц.)), поступила в дамскую военную артель по шитью белья». На условиях почасовой (сдельной) оплаты она работала тем не менее с «большим удовольствием», «подрабатывая гроши к моему конторскому жалованию». Дети офицера продолжали учебу. Дочь училась в гимназии во Владимире, старший сын – в гимназии в Москве, младший – в школе во Владимире. «В общем, жили и не понимали, что идем быстрыми шагами к катастрофе».

Примечательны авторские описания попыток формирования частей Красной армии в связи с начавшимся наступлением немецкой армии на фронте после прекращения мирных переговоров в Брест-Литовске. Был издан знаменитый декрет-обращение «Социалистическое отечество в опасности», и местные органы советской власти предпринимали активные попытки по организации вооруженных

отрядов из добровольцев. На собрании по поводу записи в Красную Армию выступали члены местного ревкома. «...Первый оратор очень спокойно и дельно познакомил с тем положением, что Германия нарушила Брест-Литовский мирный договор, начала войну и двинулась на Россию, необходимо дать ей отпор. В его голосе чувствовалась искренняя тревога...». После него один из выступавших произвел впечатление «настоящего митингового «орателя», который постоянно путал ставшие популярными лозунги 1917 года вроде «долой войну», с новыми, востребованными в изменившейся ситуации: «пойдем на войну против коварной Германии». Другой «оратель» «призывал дать добровольцев и показать всему миру доблесть пролетарского государства».

Показательна и реакция слушателей – муромских рабочих. «...Рабочие молчали, возражений никаких не делали. Думаю, их головы перерабатывали "долой войну" – лозунг большевиков до власти и "все на войну" – лозунг после получения власти. Идти никто не хотел. Раза три «оратель» приглашал тут же записаться, обещая и хорошее жалование, и новое обмундирование, и полное обеспечение семей ушедших. Но никто не записался. Так на этом собрании и кончилось...».

И все же положение не было безнадежным. Спустя два дня в ряды добровольцев-красноармейцев отправилось после «торжественных проводов» четверо рабочих (правда, получив

деньги и обмундирование они, «не доезжая до Москвы, слезли с поезда и вернулись обратно на работы»). «...Все их одобрили, завидовали и в душе называли себя дураками, что не записались в добровольцы...».

Положительных впечатлений от событий революции и начинавшейся Гражданской войны Михаил Петрович не получал. Все более и более он убеждался в необходимости уехать из Центральной России. Зная о восстании Чехословацкого корпуса и о падении советской власти в Поволжье, он летом 1918-го года смог переехать на Урал.

Важно отметить, что проживая в Муроме, он не имел (судя по его воспоминаниям) никаких контактов с местным антибольшевистским подпольем. Хотя сейчас уже достаточно хорошо известны история муромского отдела «Союза защиты Родины и свободы» Б. В. Савинкова и его участие в подготовке и проведении Муромского восстания летом 1918 года.

Формальная мотивация отъезда из Муромы и Владимира в другие, более «хлебные места» была, по сути, единственная – опасения голода и неспособность интеллигенции к «выживанию» в этих условиях («неприспособленность и беспомощность в это революционное время»). О непримиримых «политических разногласиях» с советской властью, о готовности вооруженной борьбы против нее автор не упоминает. Очевидно, это была отнюдь не единственная причина, по которой немалая часть российского офицества оказалась в Сибири, на Даль-

нем Востоке или в Туркестане и участвовала в Белом движении. Играло роль не только недовольство большевиками. Впрочем и те из бывших офицеров, кто остался в Советской России, шли на службу в РККА не будучи убежденными «марксистами-ленинцами».

Показательна в рассматриваемых фрагментах воспоминаний о жизни во Владимире готовность Михаила Петровича, как и многих офицеров, перейти, как тогда говорили, «в первобытное состояние», то есть заниматься «мирной профессией» («гуталин варить» по аналогии с подполковником Тетькиным – персонажем «Хождения по мукам» А. Н. Толстого).

Поскольку по железной дороге уехать в Ташкент (где до Первой ми-

ровой войны служил Шорохов) весной 1918 года становилось затруднительно («билеты распроданы за месяц вперед»), то было решено семью «отправить Волгой». Взяли билеты «от Ярославля до Самары на 1 мая».

Дальнейшая судьба Михаила Петровича Шорохова оказалась связана с Белым движением. В 1918 – 1919 годах он служил в штабных учреждениях Восточного фронта А. В. Колчака, получил чин полковника. Позднее эмигрировал. Скончался 18 января 1950 года в Брюсселе.

Хотелось бы надеяться, что данные материалы все же заинтересуют кого-либо из книгоиздателей и найдется возможность их максимально полной публикации.

Библиографические ссылки

Воспоминания М. П. Шорохова (компьютерный набор текста). Тетради 6, 7 // Частный архив В. Ж. Цветкова.

V. Zh. Tsvetkov

THE REVOLUTIONARY CHANGES OF 1917-1918 IN VLADIMIR AND THE VLADIMIR PROVINCE (BASED ON PRIVATE MEMOIRS)

The article examines the features of the revolutionary events of 1917 – 1918 that took place in Vladimir and the Vladimir province (the city of Murom), based on the previously unpublished memoirs of an artillery officer of the Russian army, Colonel Mikhail Petrovich Shorokhov. The article shows the change in the attitude of a Russian officer to military service, his assessment of the events that took place in the country, and his attitude to the Bolsheviks and their opponents. Interesting details on the history of the revolution and the initial period of the Civil war are presented. Details of everyday life are reflected and public attitudes in Vladimir and Murom, where the author of the memoirs lived and worked, are described in the article.

Keywords: Revolution of 1917, Civil war, Vladimir, Murom, Soviet power, social history.

НАСТОЯЩЕЕ И БУДУЩЕЕ В ИССЛЕДОВАНИИ «СЛОВА О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»

Определяются вехи в изучении «Слова...» в последние полвека. Выявляются недостатки в его изучении: обособленность узких специалистов друг от друга, неоправданное доверие к предисловию Мусина-Пушкина 1800 г., недооценка фактора «Задонщины», литературного контекста конца XVIII в., сильной архаизации русского литературного языка к концу XVIII в., иной, чем нынешняя, позиции ученого и поэта в XVIII в., тенденция к сакрализации, пренебрежение выводами Мазона, Троста, Айтцетмюллера. Критика ряда работ о «Слове...». Предположение, что В. П. Петров автор, а Н. М. Карамзин – редактор.

Ключевые слова: текстология, интертекстуальность, датировка, атрибуция текста, литературный контекст, междисциплинарность, художественно-историческая реконструкция.

Завершение советского периода истории России, возвращение Крыма, вопрос о преемственности государственного руководства с новой настоятельностью требует обращения к таким историческим событиям, как Игорев поход на половцев в 1185 г., когда встала угроза раздробления Руси на удельные княжества. Не только нынешняя Россия, но и Российская империя славных времен русско-турецких войн хорошо узнала, как трудно собирать свои исторические земли. Поход 1185 г. поэтически осмыслен в «Слове о полку Игореве», изучаемом с разных позиций в надежде установить истину происхождения этого шедевра нашей словесности.

Время создания «Слова...» – от конца XII до конца XVIII в.¹ Более определенно датировать мы не можем и не должны, по крайней мере, школьные учителя, ср.: «Вдумчивый читатель, в частности школьный педагог, может сам выбрать среди разных мнений наиболее для него убедительное или симпатичное» [10, с. 11]. Начиная со школы, на наших глазах преодолевается догматическое положение о появлении «Слова...» в Древней Руси. Без сомнения, это великое произведение будет с честью поставлено в его собственный литературный контекст.

¹ Ясно, что оба хронологических предела должны быть обследованы с особой тщательностью. Пока же такая работа проведена лишь в отношении нижнего предела.

Д. С. Лихачев стал заниматься «Словом...» сразу после войны. Тогда просто стремились доказать древность «Слова...», ср. [14]. В это же время историк А. А. Зимин доказывал, что произведение было создано в конце XVIII в. [8].

Научный процесс медленно, но неотвратимо приближает нас к истине. В [13] для каждого слова приведены факты совпадения/несовпадения с контекстами древнерусской письменности и фольклора. К сожалению, такая же работа не проведена относительно интертекстуальных связей XVIII в. с учетом изданий древних рукописей. Идеальным стало бы переиздание [Там же], расширенное материалами XVIII в. Читатель смог бы сопоставить языковой фон всех шести веков до первоиздания. Пока же приходится опираться на отрицательные данные. Так, если распределение функций частицы *же* в «Слове...» хорошо соответствует древнерусским (далее – ддр) текстам, то этого нельзя сказать о частицах *бо* и *ли*. Усилительно-выделительная функция частицы *бо* нигде в ддр. текстах не представлена в составе прямой речи после слов автора, либо в словах автора после прямой речи. «Жены Рускія въсплакашась, аркучи: «...». А въстона *бо*, братіе, Кіевъ туюго, а Черниговъ напастыми». «Спала князю умь похоти, и жалость ему знаменіе заступи искусити Дону Великаго. «Хощу *бо*, рече, копіе приломити...»» [Там же]. Частица *ли* из нескольких разнообразных ддр. функций все пять раз представлена в «Слове...» исключительно в риторическом вопросе. Совсем нет в «Сло-

ве...» типичных для ддр. слова *ли* функций усилительной частицы, разделительного, условного, сравнительного союза [13].

Рубежом в истории изучения «Слова...» стал 1995 – год выхода в свет Энциклопедии «Слова о полку Игореве», подготовленной специалистами высшей квалификации. В статье «Скептический взгляд на «Слово...» (О. В. Творогов) сказано: «Работа Зимина оказалась наиболее фундаментальной проверкой на прочность традиционных представлений о времени и обстоятельствах создания С[лова]» [17]. Не содержится никакого осуждения Зимина. Напротив, сообщается о нездоровой атмосфере при обсуждении его труда: «Развитию научной дискуссии с Зиминым препятствовало вмешательство как партийных, так и академических инстанций, запретивших информацию о докладе ученого и превративших его обсуждение в Москве в мае 1964 г. в закрытое заседание с ограниченным числом участников. Протесты как сторонников Зимина, так и его оппонентов (Адриановой-Перетц, Лихачева, Гудзия) не возымели действия» [Там же].

Казалось бы, в форме энциклопедии создан мощный стимул для резкого оживления изучения произведения. Но этого не произошло. Число текущих работ о «Слове...» скорее уменьшилось, так как авторы прекрасно понимают, насколько высокими стали требования к уровню дальнейших исследований. На риск пошел А. А. Зализняк [7]. Осторожный ограничительный подза-

головок его книги открывал саму необходимость продолжения междисциплинарной дискуссии. Проблема авторства разрешается с опорой на отрицательный аргумент, мнимую *reductio ad absurdum*: к образу АНОНИМА выставляются заведомо завышенные требования и дается отрицательный ответ для XVIII в.

Сопоставления с ддр. фактами имеют мало смысла, потому что, разумеется, если автор XVIII в. хотел имитировать ддр. произведение, то он позаботился о том, чтобы таких совпадений было как можно больше. Это просто означает, что цель такого автора и цель ученого, стремящегося доказать древнее происхождение памятника, совпадают. Если правы сторонники позднего происхождения «Слова...», то пока общее научное мнение, опирающееся на академическую выучку, проигрывает авторскому мастерству.

И Зализняк, и практически каждый ученый, который берется за большую работу о «Слове...» в последние 30 – 40 лет, затрагивают вопрос об авторстве. Если он будет оставлен в стороне, вопрос о времени создания останется в любом случае открытым. Это неизвестное в обстоятельствах происхождения текста заставляет подвергнуть сомнению любую датировку.

В 2013 г. вопрос о способностях автора, поставленный Зализняком, было предложено решать всё-таки положительно и выдвинуто предположение, что автором «Слова...» мог быть поэт Василий Петрович Петров. Критическое рассмотрение этой гипотезы

ничего, кроме ее новых подтверждений, не дает [5, 6].

Результатом исследования [1] оказывается образ автора – гениального ддр. архитектора, миниатюриста-иллюстратора и писателя, «русского Микеланджело» XII – начала XIII в. Кузьмищи Киянина. Он как будто бы не только строил храмы, но и иллюстрировал летопись, переводил, он же сочинял «Слово...». По сравнению с этим новейшим выводом старое предположение Н. А. Мещерского об авторе-дружиннике, непосредственно сопровождавшем князя Игоря в походах, выглядит куда более правдоподобным. Новейшее мнение остается мнением и пока далеко от истины.

Сейчас мы все владеем одной широко определяемой истиной: великое произведение о походе Игоря создано между 1185 и 1795 гг. Впрочем, исходя из летописных записей и «Задонщины», оно и создавалось постепенно, дойдя до хорошо известного сюжетно-композиционного вида лишь в конце XVIII в. Во всяком случае, вопрос о датировке в правильном виде ставится так: «Что происходило между 1185 и 1795 г., каковы пути становления текста?» Именно так поставил вопрос покойный ныне профессор В. В. Колесов в личной беседе.

После появления [17] особенно наглядными стали недостатки в современном изучении «Слова...». Выделим некоторые факторы, препятствующие продвижению к истине.

• *Обособленность узких специалистов друг от друга, добросовестных*

филологов и историков. Собственно лингвистические данные никак не соотносятся (или соотносятся с наивным предубеждением) с данными историческими, биографическими, психологическими, литературоведческими.

Так, биография Мусина-Пушкина, объявившего о владении древней рукописью, содержит факты, позволяющие усомниться в его искренности. Будучи оберпрокурором Святейшего Синода и пользуясь доверием императрицы, Мусин-Пушкин злоупотреблял служебным положением и присваивал найденные им древние рукописные книги. Филологами и психологами полностью не прокомментирована противоречивая переписка графа Мусина-Пушкина с Калайдовичем и с собственным управляющим, когда тот в 1812 г. вывозил картины и серебро из Москвы при приближении французов.

• Отсюда *неоправданное доверие к предисловию Мусина-Пушкина*, например, к оглавлению древней книги, будто бы содержащей «Слово...». Тенденциозный взгляд на это предисловие закрывает глаза на ясно выраженную личную свержархаизаторскую эстетическую позицию: «Нет нужды замечать возвышенных и коренных в сей Поэме выражений, могущих навсегда послужить образцом витийства...» [15]. Эта странная апелляция к «образцу (будущего) витийства» дезавуирует Мусина-Пушкина как человека, посвященного в истинное происхождение произведения.

• *Недооценка фактора «Задонщины»*. Учитываются не все совпаде-

ния с «Задонщиной», в частности, на атомарном индивидуально-лексическом уровне. Исследователи исходят из средневековой традиции цитировать по памяти предшествующие тексты целыми формулами, словосочетаниями, но простые заимствования в духе Нового времени на уровне отдельной лексемы или словоформы – еще одно свидетельство, исключаящее древнюю интертекстуальную связь.

• Проверка версии создания «Слова...» в конце XVIII в. требует *тщательного изучения литературного контекста конца XVIII в.* Поэзией Петрова, Завалишина, Хераскова, Кострова занимаются до обидного мало. Даже у Фонвизина исследователей больше привлекают комедии и редко – скажем, блестящий перевод «Иосифа» Битобе. В тени находятся остроумные и весьма занимательные фольклорно-исторические реконструкции Чулкова, Попова, Лёвшина. Наконец, оссианизм рассматривается лишь как пассивный фон публикации «Слова...».

• Недооценка *сильной архаизации русского литературного языка к концу XVIII в.* с освобождением от стилистических ограничений славянизмов и архаизмов. «Слово...» – лишь концентрированное выражение общей тенденции, давшей мощный фон «старого слога» карамзинскому «новому слогу».

• Мало учитывается, что *позиция ученого и позиция поэта в конце XVIII в. была совершенно иной, нежели в последующую эпоху* историзма, научного позитивизма и эстетического реализма.

Невинная игра в «найденные рукописи» – поветрие эпохи сентиментализма и готического романа, дозволенный художественный прием. Тонкая грань между вымыслом и документализмом стирается вовсе ввиду высоких поэтических достоинств самого произведения и готовности к самообольщению читателей-современников. Эта грань стиралась до того, что одни авторы (М. В. Попов) в переизданиях вынуждены были предупреждать читателей, что всё сочиненное – это вымысел, другие (Н. М. Карамзин) предпочитали просто наслаждаться славой повествователя (в случае с паломничествами к пруду «Бедной Лизы»). Вымыслам верили с необычайной готовностью и легкостью.

Свободное словесное творчество в XVIII в. выигрывает у науки, и это предопределило блестящее дальнейшее развитие нашей художественной литературы (Пушкин, Гоголь). Русская филологическая и историческая науки XIX в. вступают в равноценную борьбу с искусством, и это неплохо для реалистического искусства, приободряет науку.

• Применяя актуалистический метод [3], можно прийти к выводу, что в середине XIX в. наступает некоторое *самообольщение от открытия сравнительно-исторического метода в языкознании*, обособившего эту науку не только от истории общества, науки, культуры, нравов, но и филологии. Стало казаться, что язык развивается по строгим законам неживой природы, а конкретные тексты оторваны от язы-

ка как его внешние случайные произведения. Вот почему лучшие наши языковеды XIX в. (Потебня, Буслаев и др.) пытались доказать древнее происхождение «Слова...». Они подходили к тексту как данности, находясь под обаянием этого прекрасного произведения, и пытались подвести аргументы под заранее заданный вывод. Впрочем, то же самое делалось и в книге [7] при абсолютизации относительных по решаемым описательным задачам лингвистических методов.

• В течение обмирщенного XIX и, особенно, атеистического богоборческого XX в. «Слово...» воспринималось как памятник, альтернативный церковным, поэтому происходило известное замещение этим светским сочинением церковной культуры, неприемлемой для социал-демократических и большевистских сил. Возникла сильная *тенденция к сакрализации*, а в послевоенное время – и сама сакрализация произведения с богатыми языческими образами и мотивами. Пока никакой основательной десакрализации «Слова...» не проведено (с обязательным сохранением отношения к нему как к великому произведению отечественной словесности), что препятствует его спокойному объективному исследованию. Неуклюжие попытки объявить «Слово...» христианским в своей основе не выдерживают критики. Христианские мотивы никак не могут перекрыть мощного языческого фона. Только с учетом имитации эллинского язычества как эстетического приема, типичного для культуры эпохи

Просвещения, становится возможным именно такое сочетание христианских и языческих мотивов.

• Из зарубежных европейских языковедов XX – XXI вв. исследования, подкрепляющие версию происхождения текста «Слова...» в конце XVIII в., предприняли во Франции Мазон, в Германии Трост, в Австрии Айтцетмюллер. К сожалению, у нас наблюдается почти полная «глухота» ко мнению наших зарубежных коллег, либо «шапкозакидательское» отношение к ним. Исчерпывающий критический разбор работ этих авторов не сделан. Нападки Якобсона на Мазона, Зализняка на Троста и Айтцетмюллера конструктивной критикой назвать невозможно. Отсутствие здоровой атмосферы международной научной дискуссии также является тормозящим фактором.

Возможности науки всё менее и менее отвечают романтической картине, вписывающей «Слово...» в ддр. письменность. Мы сталкиваемся с парадоксальной ситуацией: чем более добросовестно и тщательно выполнена та или иная работа, исходящая из древности «Слова...», тем больше в ней содержится фактических аргументов в пользу Нового времени создания этого произведения.

Так, в одном историко-философском исследовании читаем: «...«Слово о полку Игореве» ... обладает своим неповторимым обликом, отличающим его от прочих творений современной поэме эпохи. ... ддр. история для автора поэмы – это не толь-

ко фон для оценки событий, но и сфера, в которой обнаруживаются глубокие, конечные причины, объясняющие события, описываемые в поэме» [4, с. 130]. «...Сохраняя выработанную в рамках генеалогического подхода к истории систему понятий, автор поэмы наполняет их отличным от традиционного смыслом, который соответствовал способу мышления, господствовавшему в феодальную эпоху. В связи с этим трансформируется и отношение к предшествующей истории, которая интересует создателя поэмы не в связи с выявлением генеалогической линии наследования, но для сопоставления прошлого и нынешнего с тем, чтобы оценить и объяснить причины современных событий» [Там же, с. 133]. История в «Слове...» представлена «прогрессивно» и «реалистично», без эсхатологического включения во всемирную священную христианскую историю, как это было у митр. Илариона и в летописях. «Такой «реализм», присутствующий историософским представлениям автора «Слова о полку Игореве», заметно отличает его позицию от провиденциалистского видения, характерного для ортодоксального христианского мировоззрения» [Там же, с. 136]. Казалось бы, после таких глубоких и верных аргументов должен последовать вывод о невозможности появления этого произведения в Средние века. Однако автор оправдывается тем, что оно будто бы написано на век позже, чем «Слово о законе и благодати» митр. Илариона, и при этом умалчивает о том, что «ортодоксальное христи-

анское мировоззрение» преобладало вплоть до конца XVII в.

В книге [1] открывается новый источник «Слова...» – миниатюры в иллюстрированной Радзивилловской летописи, хранившейся с 1761 г. в Петербургской академии наук. Убедительно доказывается связь содержания Игорева песни с изобразительным рядом лицевой летописи. Приходится повторить слова Тимберлейка: «Вкусить от древа познания добра и зла и убояться». Время очистит плотные слои бетона, замурававшие было это **настоящее** источниковедческое открытие и оценит его по достоинству в **будущем**.

Типичным, но весьма сомнительным условным положением многочисленных работ, некритически исходящих из мнения о создании памятника в древности, является расширенное допущение, что возможны совершенно уникальные древние произведения, не имеющие никаких аналогов в древности, намного опередившие своё время и почему-то находящие отклик то в единственном произведении XV в. «Задонщине», то в батальной поэзии XVIII в.² Заданное в таких работах (датировка) подменяется данным, отсюда никакие аргументы, противоре-

² Уникальность (точнее, единичность) таких истинно ддр. произведений, как «Моление Даниила Заточника» или «Плач о погибели Русской земли», ни на йоту не показывает признаков «опережения своего времени», а по основным характеристикам (способы цитирования Псалтири, архаические стилистические приемы и др.) выявляется на основе средневековой типичности.

чащие данному, не могут поколебать его. Перед наукой вновь встает требование перенести вопрос о времени создания в область *настоящей* и *настоятельной* задачи в условиях признания панхронической мощи русского языка-тезауруса в конце XVIII в., с радостью открывающего своё древнее состояние, и способности к подражанию древним у просвещенного поэта-филолога 1790-х гг.

«Изъятие» «Слова...» из научного оборота древних памятников письменности де факто уже состоялось. Так, если в словарные статьи [16] и [11] еще включались цитаты из «Слова...» (зачастую как единственные!), то источником [12] «Слова...» уже не является. Перенос этого прекрасного сочинения из русского литературного процесса XII в. в предпушкинскую пору нисколько не снизит достоинство ддр. литературы, но возвысит уровень литературы, раскроет мощь и великолепие позднеекатерининской и павловской эпохи, объяснит истоки последующих шедевров: «Руслана и Людмилы», «Песни о вещем Олеге».

Упорство в тезисе ««Слово о полку Игорева» – памятник XII века» влечет за собой грубое искажение исторической перспективы; недооценку мастерства поэтов и прозаиков XVIII в., открывших себе и нам красоту ддр. слова; неверное положение, что якобы любой современный диалектизм, не вошедший в литературную форму языка, непременно унаследован из самой глубокой древности, и прочие допущения, совершенно не-

мыслимые при других историко-филологических исследованиях.

Нельзя забывать, что реконструкции Чулкова, Попова, Лёвшина, исторические повести Карамзина, поэмы Хераскова, увлечение классицизмом, батальная поэзия Петрова, Завадлишина, Муравьева, Кострова, Державина – всё это создает благоприятный фон для появления «Слова...». Биографические данные о Мусине-Пушкине, его личная сверххархаизаторская эстетическая позиция, проявившаяся в предисловии к [15], облегчают поддержку поздней версии. Отсутствие границ между художественной фантазией и научной историей вполне позволяло создать блестящую художественно-историческую реконструкцию, каковой, может быть, и явилось «Слова...». В великом соревновании науки и искусства наука брала верх в период классицизма, но к концу XVIII в., в период сентиментализма, искусство на короткое время взяло реванш. Борьба науки и искусства в XIX в. привела к художественному методу критического реализма, но вдохновенное создание «Слова...» оказалось неподвластно позитивистскому подходу, главенствовавшему тогда и сохраняющему свое влияние сейчас.

В XX в. наука вырывается вперед, оставляя позади себя погрязшее в декадентстве искусство. Занимаясь критикой текста, ведущие слависты Европы Мазон и Айтцетмюллер определенно высказываются в пользу мнения о происхождении текста «Слова...» в конце XVIII в., но колеблются в

определении его автора. Новая гипотеза С. В. Власова о поэте В. Петрове как авторе [2] требует признать Карамзина только либо соавтором, либо редактором и, соответственно, сделать необходимые поправки к [18], см. [5].

В строгом смысле, автора у «Слова...» нет. Это особая редакция «Задонщины», созданная как художественно-историческая реконструкция древнего лиро-эпического произведения о походе удельного князя Игоря поэтом В. Петровым, отредактированная Карамзиным и изданная Мусиным-Пушкиным с его московскими помощниками. История и филология как науки о духе опровергнут, поправят или подтвердят этот результат последних исследований и создадут спокойную уравновешенную информационно-просветительскую атмосферу духовно-культурного взросления российского общества, не страшась научной критики произведений отечественной словесности и не боготворящего ни недавнего своего прошлого двухвековой давности, ни далекой седой старины восьмивековой давности.

Русская филологическая наука XX в. имела непростую судьбу. Лозунг ««Слова...» – памятник XII века» на много лет стал академическим правилом, которое оживило интерес к ддр. литературе. Мы живем в период, когда относительная действенность этого лозунга себя исчерпала, ныне он препятствует развитию филологической науки. В самом начале XXI в. лингвист академик Зализняк вновь поставил задачу на будущее. Его вариант датиров-

ки, может быть, и находит свое оправдание в рамках формальной лингвистики, но, не ведя к истине непосредственно, открывает путь более полным и всесторонним историко-филологическим исследованиям, не разделяющим Средневековье и Новое Время непреодолимой преградой. Книга [7] предполагает свободную состязательность мнений в науке, а такая состязательность – признак сильного государства и необходимое условие здорового развития науки.

Искусственное принижение способностей к подражанию древним у просвещенного поэта-филолога 1790-х

годов отдаляет от правильной атрибуции «Слова...», искажает реальный ход развития русской словесности. В современном научном обороте «Слово...» фактически не участвует как достоверно древний источник, но это не означает, что произведением больше не следует заниматься. Перенос этого прекрасного сочинения в русский литературный процесс предпушкинской поры нисколько не снизит ни достоинства ддр. литературы, ни гения Пушкина. Напротив, «Слово...» окажется тем символическим прощанием с прошлой словесностью, которое освобождает дорогу Пушкину.

Библиографические ссылки

1. Бурыкин А. А. «Слово о полку Игореве». Текст, язык, автор. СПб., 2017.
2. Власов С. В. Некоторые материалы к опыту сравнительного анализа военных образов в «Слове о полку Игореве» и в оде В. П. Петрова «На взятие Измаила» (1790) // Язык и социальная динамика : спец. вып. Ценности социума. Красноярск, 2013. С. 169 – 181.
3. Глущенко В. А., Тищенко Е. А. К вопросу о методе лингвоисториографических исследований // Вестник Владимирского гос. ун-та им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. Социальные и гуманитарные науки. 2016. № 4 (12). С. 51 – 57.
4. Горский В. С. Образ истории в памятниках общественной мысли Киевской Руси (на основе анализа «Слова о законе и благодати» Илариона и «Слова о полку Игореве») // Историко-философский ежегодник. 1987. М., 1987. С. 119 – 138.
5. Демидов Д. Г. Поэт В. П. Петров и историк Н. М. Карамзин как автор и редактор «Слова о полку Игореве» // Вестник факультета русского языка и литературы. Вып. 19. Университет китайской культуры. Тайбэй, 2019. С. 99 – 120.
6. Демидов Д. Г. Поэзия В. П. Петрова и «Слово о полку Игореве» // Вестник Владимирского гос. ун-та им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. Социальные и гуманитарные науки. 2018. № 1 (17). С. 61 – 72.

7. Зализняк А. А. «Слово о полку Игореве»: взгляд лингвиста. М., 2004.
8. Зимин А. А. «Слово о полку Игореве». Источники, время написания, автор. М., 1964.
9. Кант И. О мнимом праве лгать из человеколюбия (1797) // И. Кант. Собр. соч. В 8 т. Т. 8. М., 1994. С. 256 – 262.
10. Ранчин А. М. «Слово о полку Игореве» : путеводитель. СПб., 2019.
11. Словарь русского языка XI – XVII вв. Вып. 1- (продолжающееся издание, вышло 30 выпусков). М., 1975.
12. Словарь древнерусского языка (XI – XIV вв.). В 10 т. / гл. ред. Р. И. Аванесов. М., 1988.
13. Словарь-справочник «Слова о полку Игореве». В 6 вып. / сост. В. Л. Виноградова. Л., 1965 – 1984.
14. «Слово о полку Игореве» – памятник XII века : сб. ст. М., 1962.
15. Слово о пълку Игоревѣ, Игоря сына Святъславля, внука Ольгова. М., 1800.
16. Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка : репр. изд. В 3 т. М., 2003 [=1890 – 1912].
17. Энциклопедия «Слова о полку Игореве». В 5 т. / отв. ред. О. В. Творогов, СПб., 1995 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://febweb.ru/feb/slovens/es/>, свободный (дата обращения: 12.02.2019).
18. Trost K. Karamzin und das Igorlied. Ein Beitrag zur Kontroverse um die Echtheit des Igorlieds. Anzeiger für Slavische Philologie. 1974. VII. S.128 – 145. (русский перевод: Трост К. Карамзин и Игоревы песнь. По поводу спора о подлинности Игоревой песни / пер. Д. Г. Демидова // Вестник литературного института им. А. М. Горького. 2014. № 2. С.14 – 29.

D. G. Demidov

PRESENT AND FUTURE IN THE RESEARCH OF "LAY OF IGOR'S CAMPAIGN"

Milestones are determined in the study of the "Lay ..." in the past half century. Deficiencies in its study are revealed: the isolation of narrow specialists from each other, unjustified confidence in the preface of Musin-Pushkin in 1800, underestimation of the Zadonshchina factor, the literary context of the late 18th century and the strong archaization of the Russian literary language by the end of the 18th century, a different position of both scientist and poet in the 18th century, the tendency to sacralization, neglect of the conclusions of Mason, Trost, Aitzetmüller. Criticism of some works on

the "Lay ..." is presented in the article. It's assumed that V.P. Petrov is the author and N.M. Karamzin is the editor.

Keywords: textology, intertextuality, dating, attribution of the text, literary context, interdisciplinarity, artistic and historical reconstruction.

УДК 821.161.1 "19 (20)" (045)

Е. А. Жиндеева, Д. Н. Дудолодов

РОМАН «ФМ» БОРИСА АКУНИНА В СВЕТЕ ГЕНДЕРНЫХ ИДЕЙ СОВРЕМЕННОСТИ

Статья посвящена рассмотрению конкретного образца современной русской литературы сквозь призму гендерного литературоведения. На примере романа «ФМ» Бориса Акунина показаны приемы поло-ролевой идентификации миддл-литературы, дано описание идейной конфронтации феминизма – маскулизма в художественном тексте, предложен пообразный анализ гендерно маркированных персонажей. Исследуя заявленный вопрос, авторы приходят к выводу о том, что в силу целого комплекса причин современный литературный процесс хоть и содержит рассмотрение данной проблемы, несвойственной для отечественной культуры, однако демонстрирует все сложности восприятия с трудом принимаемой современным социумом проблемы.

Ключевые слова: гендер, маскулизм, поло-ролевая идентификация, феминизм, литературный процесс.

Вопрос о проблеме гендерной литературы является актуальным для современного литературного процесса России и всей мировой действительности. Развернувшиеся дискуссии и полемике XXI века не только не решили ситуацию с вопросом о превосходстве литературы как прерогативы мужского начала, но и еще больше обострили и без того сложную ситуацию. Соперничество между идейными программами феминизма и маскулизма вместе с противостоянием консерваторов и сторонников половой идентичности сде-

лали литературный процесс местом острых дискуссий. Такая идеологическая борьба привнесла в литературу конфликтное соперничество, сделала сюжетные композиции клишированными в угоду массовому читателю, тем самым подогревая интерес к мировой литературе XX – XXI веков, как наиболее терпимой, с одной стороны, так и готовой к серьезной борьбе, – с другой. Идеологическая конфронтация феминизма – маскулизма в западной модели развития литературного процесса привела к всеобщим толе-

рантным уступкам, из-за чего страдают и читатели, и авторы.

Если в Европе и США такие конфликты стали зарождаться с 60-х годов XX века, то для России и постсоветского пространства идеологическая борьба за права женщин, мужчин, сексуальных меньшинств впервые обрела свои очертания лишь с началом XXI века – в эпоху демократических преобразований и отказа от консервативных взглядов. Спорность выдвигаемой проблематики современной русской литературы состоит в том, что сами авторы стараются безуспешно привить массовому читателю толерантное отношение к чужому выбору половой идентичности, что совершенно не характерно для ментальности русской литературы в целом, поэтому сопровождается неприятием консервативно настроенных читателей.

Подобное представление о норме поведения чуждо и русской литературе в целом, что доказано как всей историей ее развития, так и стереотипностью описания социальных явлений и характеров в конкретных ее образцах. Примером тому могут служить сложившиеся национальные стереотипы женских характеров, например, образ «тургеневской девушки», «распутинские старухи-праведницы» и т. д. Современная русская литература безусловно «унаследовала» соборность в изображении национального самосознания и православные традиции представления женского начала. Тем значительнее, разительнее смена вектора в период «чернухи» в литературном

генезисе России; интереснее и не однозначнее последствия этого времени.

Было бы не совсем правильно говорить, что именно 1990-е годы привнесли в историю русской литературы феминистские настроения. Обратимся к истокам.

В XX веке под влиянием феминистических идей женщина начинает осознавать свою роль в этом мире, что и порождает стремление во всех сферах жизни с успехом заменить мужчин. Возникшая проблема породила создание мужского общества за отставания своих прав и потребностей, таким образом, в противовес феминизму возникает маскулизм. Соперничество перерастает в открытый конфликт в XIX веке, когда женщина еще отстаивает свои избирательные права и с успехом добивается этого. Первая волна феминизма была направлена на суфражизм, получение высшего образования для женщин, благотворительную деятельность и т. п. Считаем, что первая волна феминизма преследовала совсем безобидные цели, именно поэтому маскулизм как идейное направление возникает в период расцвета второй и самой массовой волны феминизма. Уже после Второй мировой войны положение женщин стало меняться. Из обычных домохозяек женщины во время войны превращались в настоящих героинь тыла и фронта. Именно началом 1960-х годов датируется вторая волна феминизма, и она продолжается, по мнению ряда социологов, до настоящего времени. Изменения, закрепившиеся в бытовой сфе-

ре, низкая рождаемость привели к стремлению женщины к самореализации, самосовершенствованию и, как следствие, к желаемому социальному равноправию. При этом стоит отметить, что в тех же 1960-х годах молодые девушки уже получали высшее образование наравне с мужчинами, но если для вторых диплом означал привилегированное положение и безбедную жизнь на высокое жалование, то для девушек родители и общественные институты желали лишь возвращения в привычные условия домохозяйки. Еще одним фактором развития второй волны можно считать развивающуюся молодежную субкультуру 1960-х годов, основанную на свободе и равенстве, и ознаменовавших собой «молодежную революцию». Многие западноевропейские женщины на тот момент имели опыт участия в антиправительственных выступлениях, митингах против военных действий, но при этом они так и не смогли смириться с дискриминацией, поэтому продолжили отстаивать свои права. Это не могло не отразиться на проблематическом разнообразии художественных произведений.

Однако остросоциальной тема феминизма в русской литературе начала XX века так и не стала. Возможно, это объясняется тем, что первые идеи равенства женщин в российском обществе обозначенного времени и несколько позднее декларативное равенство полов при советском строе «примирило» самых серьезных антагонистов. Более того, гендерный аспект в

период становления современной русской литературы стал уделом не только женщин. Примером тому может служить ряд высказываний и публикаций Бориса Акунина.

Литературный процесс как социальный институт включает в себя проблемное поле художественных образов, общественные условия возникновения и воздействия ряда компонентов, среди которых особое место занимает отражение уникального психологического климата взаимодействия групп людей, социальных прослоек и классов, раскрытия проблем общественного развития. Литература в таком случае выступает не только как формообразующий институт общественного мнения, но и как его транслятор.

В заданном векторе особое внимание, на наш взгляд, заслуживает воздействие литературы на идеалы и формы поведения массового читателя. Данным разделом занимается социология литературы, при этом стоит отметить, что существует ряд идейных ответвлений, которые занимаются проблемами межличностных отношений и поведений людей в сфере литературы: их ценностями, идеалами. Немаловажной стороной вопроса является и идентификация писателей, которые могут вести и отражать в своих произведениях связи между социальными и социокультурными переменами, затронувшими общество. Так, для французской социологии литературы яркими представителями феминизма были Симона де Бовуар и Жан-Поль Сартр. Для аме-

риканской социологии литературы борьба феминизма нашла свое отражение в творчестве Сильвии Плат, в Канаде – Маргарет Этвуд. В России осознание явления феминизма пришло сравнительно недавно, и чаще всего ассоциируется с писательницей и драматургом Марией Арбатовой, которая с середины 1990-х годов не скрывала своих взглядов. Стоит отметить Людмилу Улицкую, несмотря на то, что сегодня она дистанцировалась от феминизма из-за неприятия его в России, но в своих произведениях несет подобный содержательный компонент, что позволило ей получить премию имени Симоны де Бовуар, которая в литературных кругах считается явно феминистической.

Однако в текстовой составляющей современного литературного процесса именно Борису Акунину принадлежит идея осуществить одно из требований социологии литературы, т. е. отражение проблемных конфликтов разных идеологий по гендерному признаку и половой идентичности. На наш взгляд, автор шел на оправданный риск, так как психология массового читателя постсоветского пространства не была готова выслушивать разные точки зрения по вопросам гендерных различий и борьбы за равенство полов. В этом ракурсе показательна встреча в лондонском клубе «Открытая Россия» Бориса Акунина и Людмилы Улицкой, где одним из финальных вопросов было обсуждение проблемы феминизма и гендерной литературы. Борис Акунин ответил на этот вопрос следующим

образом: «Женский гендер вообще в наше время очень активно компенсирует то, чего у него не было в прошлые времена, и он как распрямляющаяся пружина. И я бы сам поучаствовал в женском марше» [2]. В отражении гендерного подхода к литературе Акунин ярко проявил себя в цикле об Эрасте Петровиче Фандорине и его внуке из другой серии «Приключения магистра» Николаса Фандорина. Рассмотрим предложенные универсумы.

В романе «ФМ» из цикла «Приключения магистра» автор выдвигает на один из центральных планов проблему гендерного направления и половой идентичности, сосредоточив внимание читающих на персонаже Вали – трансгендера, который смог определиться с половой проблемой и из неприметного мужчины превратиться в обворожительную блондинку.

При изучении романа «ФМ» с точки зрения гендерного подхода к литературе следует учесть систему персонажей (модель поведения главных героев), конфликтные ситуации, речевую характеристику персонажей мужчин и женщин и авторскую картину мира. Из вышеперечисленного особого внимания требует авторская картина мира, с которой Б. Акунин определился уже давно: для него мир составляют «большие» и «малые» идеи, где большие отвечают за любовь к человечеству, а малые – за любовь к человеку. Именно поэтому его главный герой – космополит, понимающий ценность и большого и малого в мире.

Итак, основной конфликт в романе «ФМ» завязан с мироощущением Николаса Фандорина и представляет собой попытки удержать семью во время наступившего кризиса среднего возраста. С этой проблемной ситуацией связан ряд противоречий, в частности и гендерный конфликт с секретаршей Валею (бывший мужчина Валентин): «С тех пор, как Валя Глен окончательно определился с выбором гендера и хирургическим образом поменял пол на женский, он, то есть теперь уже «она», совсем обнаглела и вела осаду начальника в открытую» [1]. Складывается некий двойственный любовный треугольник *жена – Николас – Валя* и *Николас – жена – потенциальный любовник музыкант*. Примечательно, что Валя пошла на смену пола ради своего начальника и не скрывает этого: «Погоди, разве мужской пол лучше женского? – Бьен сюр. Мужики такие клевые! С бойфрендом можно и футбол по телеку смотреть, и на байке гонять. Не то, что с бабой. И вообще, вы не представляете, какие мы, бабы, гадкие». Еще помощница объявила, что пошла на такую жертву ради него, Ники. Чтобы он не чувствовал себя извращенцем, когда наконец поймет: они созданы друг для друга» [1]. Модель поведения персонажей в романе «ФМ» Акунина основана не на высмеивании стереотипов понимания сущности женщин и мужчин, а, скорее, на конфликте между консервативным и новым мышлением. Женщина у Акунина всегда сильнее мужчин и способна к изменениям ради улучше-

ния и созидания. Мужчина у автора всегда слабее и даже женственнее, потому что в современных реалиях XXI века женщине проще приспособиться к тем условиям, которые им предлагаются. Подсознательно чувствуя то, что мужчины мимикрируют поневоле, Валя меняет свой пол не только из-за любви к Николасу Фандорину, но и потому, что женщине в этом мире жить проще: «Брак был коммерческий, по расчету. Во всяком случае, со стороны невесты. Жених-то, владелец империи платных туалетов Макс Зюзин, втрескался в чудо пластической хирургии не на шутку. Свадьбу сыграли не хуже людей – пышную, во дворце екатерининских времен» [1]. На фоне таких событий у главного героя возникают черты маскулизма. Во всех неоднозначных ситуациях Николас Фандорин не чувствует любви со стороны женщины, потому так быстро проникается теплым чувством к несовершеннолетней Саше. При этом стоит заметить, что дальше платонической любви у персонажей не доходит.

Модель поведения главных персонажей романа строится на стереотипных моментах, которые свойственны мужчинам и женщинам. Трансгендер Валя, сменив свою половую идентичность, не только не утратил мужских навыков в силе и ловкости, но и приобрел женское кокетство и красоту, что сильно облегчает жизнь Николасу Фандорину при допросах подозреваемых и понятых: «Да и говорил Марк Донатович, главным образом адресуясь к эффектной фандоринской секре-

тарше. Валя, конечно, рада стараться: ноги сдвинула, руки пристроила на коленях, глазки целомудренно опущены, но время от времени прицельно постреливают по объекту из-под длинных ресниц» [1]. Ясно, что Акунин признает тот факт, что женщина всегда отличается особым типом мировоззрения, даже вне зависимости от смены пола.

Другим женским персонажем является Саша, которая делает все возможное, чтобы спасти не только своего отца, но и брата, поэтому она продает свою невинность и это шокирует Фандорина. При этом сама героиня не стесняется даже в тех моментах, когда ее отец начинает к ней приставать и флиртовать: «Ты ведь у меня девчонка-дюймовочка, целочка-переспелочка. А гормончики-то тоже попискивают, гипофиз или что там подкачивают (ты про это у доктора спроси). Тельце соком наливаются. Неужто никогда о **** не думаешь, девственница ты моя Орлеанская? Думаешь, еще как думаешь. А если думаешь, то неужели в постельке там или в ванной ручонками не пошаливаешь?» [Там же]. Модель поведения главных героев базируется на стереотипных моментах, которые есть и в мужском и женском поведении, хорошо знакомом по образцам русской классической прозы: мужчина с кризисом среднего возраста; девушка, которая идет на занятие проституцией, чтобы только спасти своего брата и т. д. При этом стоит отметить, что сила и уверенность сосредоточены исключительно в трансгендере Вален-

тине, она успешно сочетает в себе мужское и женское приобретенное начало. Вероятно, это обращает внимание читателя и вызывает если не сопереживание, то некое сочувствие, частичное понимание.

Между тем источник конфликтности в произведении – приобретенная красота Валентины. Ее приставания к шефу на рабочем месте можно с небольшой погрешностью отнести к новому и популярному виду служебных сексуальных домогательств. Явно угадывается конфликтная ситуация на основе харассмента, Валя пристаёт к Фандорину при любом удобном моменте. Ясно, что герой не поддается на провокации, но за счет мнительности и предполагаемого любовника жены все же начинает сомневаться в своих мужских качествах. Фандорин все же признает, что его секретарша умна, ее стратегии оправданы, о чем мысленно резюмирует: «Что за времена настали. Эпоха немногословных решительных женщин и говорливых рефлексирующих мужчин. Кажется, Валя сделал правильный выбор» [1]. И если во внешнем конфликте Николас Фандорин чувствует себя уютно, решая загадку рукописи Достоевского, то во внутренней конфронтации он робок и застенчив. В этом плане автор отразил общую ситуацию, свойственную для XXI века, когда женщина добивается больше мужчины, а последние только рефлексируют над проблемой. Отсюда и вытекают сомнения и размышления Фандорина о превосходстве женщины над мужчиной, что еще больше угне-

тает его и лишает спокойного образа жизни. Парадоксальность ситуации завязана не только с противостоянием внешнего и внутреннего конфликта героя, она экстраполируется на социальные проблемы общества. Половая идентичность Вали, ее привлекательность оцениваются мужчинами с точки зрения обычной женской красоты. Ни у кого из представителей сильного пола не возникает даже мысли, что она может оказаться трансгендером. Сталкиваются две идеологии консерватизма и либеральной мысли. Консерватизм представлен во всех мужских персонажах романа за исключением Фандорина. Мужчины-консерваторы оценивают Валу с точки зрения красоты и сексуальности, для них главное – сам процесс обольщения без какой-либо критической оценки происходящего. Либерализм и полная свобода от предрассудков замечена только в Вале, сам Фандорин все еще находится в пограничном состоянии, что и делает его исключением из всех правил.

При этом вся сексуальность Вали, ее половая идентичность могут рассматриваться не только с показателей конфликтности и модели поведения, но и с точки зрения биометрических показателей, в частности речевой характеристики персонажа и портретных различий во внешности мужчины-женщины. Так, в экспозиции романа «ФМ» речевая характеристика, например, наркомана и уловника Рулета описана при помощи интонационных, фонетических и синтаксических приемов создания отрицательного и оттал-

кивающего образа, а использование тюремного и дворового сленга доказывает принадлежность его к низшим слоям общественной жизни: «Сам Рулет таких баб не паялил, не доводилось, но видать видал, в кино. У них еще обычно голос хрипловатый, от которого внутри всё ёкает» [1]. С позиции маскулизма стоит оценивать Николаса Фандорина и Аркадия Сергеевича Сивуху. Их речевая характеристика несет в себе сразу несколько функций, в которых лучше всего просматривается мужское доминирование, основанное на мизандричных стереотипах о мужчинах. Фандоринская речевая характеристика несет в себе две функции – характеризующую и психологическую. Ясно, что психологическая отражает эмоциональное состояние героя и в этом плане видна преемственность между книгами, где Николай слегка заикается, как и его дед, Эраст Петрович Фандорин. Характеризующая функция речи персонажа хорошо просматривается в анализе первого эпизода романа в детективном агентстве, где происходит встреча с наркоманом Рулетом. Здесь обнаруживается преобладание профессиональной и социальной лексики, которую использует персонаж. Стилистика речи Фандорина ярко выделяется на контрасте: дефект речи, ее скорость, профессиональная, научная лексики и использование иностранных слов.

Речевая характеристика Аркадия Сергеевича Сивухи несет в себе одну функцию и представлена одним номи-

нальным признаком. Стоит сказать, что это функция выделительная с использованием депутатских канцеляризов, свойственна строгим начальникам и властным людям. Маскулизм, представленный в этих персонажах, носит двойственный характер. Если Фандорин хочет, наконец, равноправия и окончания внутрисемейного конфликта, то Сивуха использует маскулизм в неправильном понимании, это и заставляет думать читателя о том, что на самом деле он – сторонник андроцентризма. Идейная составляющая речи направлена исключительно на отражение мужских стереотипов, здесь нет никакой борьбы за равенство.

Феминистические идеи и половая идентичность сосредоточены в двух женских персонажах, которые раскрываются в том числе и через речь. В несовершеннолетней девочке Саше автор усматривает первые зачатки борьбы за равные права. Она придерживается геоцентрических идей и считает весь мужской опыт бесполезным. Единственный человек, кто вызывает у нее восхищение на всем протяжении романа, именно трансгендер Валя, к другим она не испытывает сочувствия, а с Вали собирается брать пример. Кроме того, автор при помощи речевой характеристики показывает метаморфозы половой идентичности Вали. Несмотря на то, что она единственная из персонажей, кто ведет себя свободно, все же Валя испытывает внутренние противоречия между женской и мужской моделью поведения, которые вполне ощутимы практически

во всех монологах персонажа. Ее слова-маркеры и слова-паразиты, сленг и построение фраз, деление слов на женскую и мужскую лексику отражают внутренние противоречия характера: «В последнее время Валя работала над сменой имиджа: старалась изъясняться цивилизованно и вести себя, как леди, но давалось ей это непросто – то и дело сбивалась. – Только, по-моему, фигли-мигли, – добавила она, что на ее жаргоне означало «пустая трата времени», и наморщила точеный носик (две операции, тридцать тысяч долларов). – Обычный ширяла. Я бы его турнула в шею, но он, похоже, вам что-то притащил. Впарить хочет. То есть, предложить на продажу, – поправились Валя и изящным жестом потрогала прическу» [1]. Несмотря на всю внутреннюю и внешнюю свободу, Валя обижается, когда идет дискриминация по половому признаку: «Да? – обиделась Валя. – А ей меня можно «трансформером» обзывать? Сама, между прочим, при живом муже вон как хвостом крутит» [Там же]. При этом автор выделяет скудный интеллектуальный багаж Валентины: «Это из романа «Идиот», – сочла нужным пояснить Саша. – Знаем, кино смотрели, – с достоинством ответила Валя» [Там же]. Несмотря на всю женскую оболочку, Валя все также смеется над словесными конструкциями, в которых усматривается сексуальный подтекст. – Леопольд фон Захер-Мазох – вот его полное имя. – Захер? – ухмыльнулась секретарша, сделав ударение на последнем слого, но Фандорин так строго

на нее посмотрел, что она воздержалась от комментариев [1].

Все вышесказанное позволяет сделать вывод о том, что своим романом «ФМ» Борис Акунин со всей очевидностью признает наличие проблемы гендерного подхода в литературе в XXI веке. Писатель делает некий прогноз, что в дальнейшем русская литература будет следовать общим тенденциям развития борьбы за равные права со стороны маскулизма и феминизма. Явление борьбы за равноправие женщин и мужчин для нашей страны пока что новое направление и не до конца осознается массовым читателем, привыкшим к консервативной литературе. Акунин

со своим романом «ФМ» одним из первых в современной русской литературе поднял сразу же основополагающих проблем, волнующих общество и в наши дни. Это явления феминизма, маскулизма и половой идентичности. Во многих европейских странах это не является экзотикой и закреплено на законодательном уровне. Литература лишь как социальный институт помогает бороться за равные права для всех людей. Но сам автор при этом не отдает предпочтение ни одной из современных идеологий и остается сторонним наблюдателем споров о том, какие тенденции существуют в современной литературе.

Библиографические ссылки

1. Акунин Б. ФМ [Электронный ресурс]. Режим доступа: [litres.ru>boris-akunin/f-m/chitat-onlayn/](https://litres.ru/boris-akunin/f-m/chitat-onlayn/) свободный. Яз. рус. (дата обращения: 03.02.2020).
2. Людмила Улицкая и Борис Акунин: разговор по душам [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.kommersant.ru/articles/lyudmila-ulitskaya-i-boris-akunin-razgovor-po-dusham> свободный. Яз. рус. (дата обращения: 09.01.2020).

E. A. Zhindeeva, D. N. Dudoladov

BORIS AKUNIN'S NOVEL «FM» IN THE CONTEXT OF MODERN GENDER IDEAS

The article is devoted to the consideration of a specific sample of modern Russian literature through the prism of gender literature. The techniques of polo-role identification of the middle literature, a description of the ideological confrontation of feminism – masculism in the artistic text, a shaped analysis of gender-marked characters as exemplified in Boris Akunin's novel «FM» are presented in the article. Examining the stated issue, the authors come to the conclusion that due to a variety of reasons, although modern literary process deals with this not typical for the national culture and unaccepted by modern society problem, at the same time, it demonstrates perception difficulties of it.

Keywords: gender, masculinity, polo-role identification, feminism, literary process.

ОСОБЕННОСТИ УПОТРЕБЛЕНИЯ КОМПЛИМЕНТАРНЫХ ЕДИНИЦ В РЕЧИ СТУДЕНТОВ-ФИЛОЛОГОВ

В предлагаемой работе рассматриваются виды комплиментов, их лексические, синтаксические особенности, дается характеристика участников речевого акта с позиции статусно-ролевых отношений и их гендерных особенностей. В статье проведен анализ речевой культуры студентов вузов, определены основные типы комплиментов, функционирующих в молодежной коммуникации. В результате исследования были выявлены особенности комплимента, специфика его употребления в речи студентов-филологов.

Ключевые слова: комплимент, этикет, прямой комплимент, косвенный комплимент, обращение, речь, культура общения, эмотивная лексика.

Как одно из средств коммуникативного взаимодействия между людьми комплимент – неотъемлемая часть речевого этикета, поскольку он непосредственно используется в таких ситуациях, как знакомство, приветствие, прощание, поздравление и т. д. Комплимент способствует развитию межличностных отношений, укреплению социальных связей, он предмет изучения разных наук: лингвистики, теории коммуникации, риторики, психологии, этики, эстетики и др.

Рассмотрим этимологию слова *комплимент*.

В латинском языке глагол *complēre* – префиксальный дериват от глагола *plēre* – был полисемантической лексической единицей и имел следующие значения: «наполнять, заполнять», «заливать, освещать», «оглашать, снабжать», «внушать, преисполнять», «выполнять, завершать, оканчивать», «исполнять» и др. [3, с. 217 – 218].

В эпоху Средневековья он был заимствован северными диалектами испанского языка (*cumplir*) и старофранцузским языком (*complir*) [Online Etymological Dictionary of Spanish].

В испанском языке вследствие деривационных процессов возникло имя существительное *cumplimiento*, обозначающее «выполнение, исполнение», «окончание, завершение», «комплимент», «вежливое предложение», «совершенствование, безупречность» [8, с. 246].

Во французском языке лексема *complimento* в значении «визит вежливости к официальному лицу», впервые зафиксированная в письме кардинала де Гранвела от 1566 г., представляет собой адаптацию испанского слова [Ortolang. Outils et Ressources pour un Traitement Optimisé de la Langue], в дальнейшем, в результате его освоения, закрепляется форма *compliment* – «похвала, комплимент, поздравление», «приветствие» [2, с. 110].

В русский язык слово комплимент пришло из французского языка. Впервые оно появляется в 1701 – 1702 гг. в бумагах Петра I. В процессе графической ассимиляции лексемы на русской почве отмечались колебания в ее написании: *кумплюментъ, кумплементъ, куплюментъ, куплементъ и комплементъ* [9, с. 306].

В XVIII веке комплимент был обязательной составляющей светского общения, так как человек, умеющий делать комплименты, мог продемонстрировать свою образованность и культуру.

Использование комплиментов с целью повышения эффективности коммуникативного взаимодействия, гармонизации отношений с собеседниками не теряет своей актуальности и в наши дни.

В научной литературе существуют различные трактовки понятия «комплимент».

По мнению Н. И. Формановской, комплимент представляет собой род речевых действий, которые направлены на подбадривание собеседника и создание у него хорошего настроения [11, с. 118].

И. Ю. Мосолова рассматривает комплимент как речевой акт, представляющий собой отдельное высказывание, служащее для передачи мнения адресанта об адресате [6, с. 7].

Е. В. Зверева при определении комплимента делает акцент на взаимодействие говорящих. Она считает, что «комплимент – это ситуация непосредственного общения комму-

никантов, ограничиваемая прагматическими координатами «я – ты – здесь – сейчас», которые организуют ядро поля языковых единиц речевого этикета» [4, с. 51].

Ю. В. Жуматова понимает под комплиментом «хвалебное высказывание, приятные, доброжелательные слова и словосочетания, выражающие лестный отзыв или содержащие положительную оценку адресата со стороны говорящего» [5, с. 7].

Н. Н. Германова также занималась данным вопросом. Однако в своих исследованиях она уделяет больше внимания функциям комплимента, а не его определению. Так, Н. Н. Германова считает, что кроме основной функции комплимента – желания сделать приятное собеседнику, можно выделить дополнительные функции, например, выражение восхищения [1, с. 29].

По мнению М. Ю. Федосюка, цель комплимента – оказание положительного воздействия на эмоции адресата [10, с. 113].

Из всего сказанного можно сделать вывод, что комплимент – первичный речевой жанр – относится к контактной коммуникации, с его помощью выражается доброжелательное отношение к собеседнику [7, с. 6].

В истории языка синтаксическая структура комплимента развивалась от простого двусоставного предложения до сложных конструкций с разными видами подчинения. В связи с этим выделяют прямой комплимент, имеющий в своей основе простое двусо-

ставное предложение, и косвенный, используемый в сложном предложении.

Рассмотрим наиболее употребительные синтаксические конструкции, использующиеся при построении комплиментарных высказываний.

Модель 1. Местоимение (ты / Вы) + (наречие) + имя прилагательное

Ты такой умный! Вы очень талантливы.

Модель 2. Местоимение (вы, ты) + (наречие) + прилагательное + (существительное)

Ты такой замечательный ребенок! Вы такая прекрасная хозяйка!

Модель 3. У вас/ тебя + прилагательное + существительное

У тебя красивые глаза. У вас хороший вкус.

Модель 4. Местоимение (вы, ты) + (существительное + наречие + глагол) + (существительное)

Вы красиво танцуете. Тебе идет эта прическа.

Модель 5. Наречие (как) + вы + наречие + глагол

Как вы красиво рисуете!

Модель 6. Какой + вы (у вас) + прилагательное + (существительное)

Какой у вас хороший вкус!

Эти примеры показывают, что русский комплимент для вербализации включает в себя речевые клише и содержит эмотивную лексику с положительной оценкой.

В связи с тем, что в науке имеются разные подходы, классификация комплимента многообразна. Принято выделять этикетные комплименты,

включающие выражения почтения (например, *сочту за честь*), письма-комплименты и т. д. Они имеют строгую клишированную систему и состоят из трех компонентов: обращение, сообщение с выражением восхищения, подпись. В отличие от них в неофициальном комплименте отмечается динамичность и подвижность. Так, обращение может выражаться разными моделями и включать в себя эпитеты, метафоры, дополнительные обращения (например, *Никита, мой верный друг!*).

По наличию иллокутивного можно выделить такие виды, как:

1) инициативные комплименты: *Как мне приятно видеть вас в своем доме!*

2) вынужденные. Этот тип может быть представлен в виде ответа на вопрос, на комплимент, ответа на «провокацию»: *Вы сильно похудели. О нет, мне до вас еще далеко.*

По способу выражения интенции разграничивают прямые и косвенные комплименты. При прямом отмечаются внешние данные партнера: *У вас очень красивые глаза. Вы великий музыкант.* В косвенном адресат должен сам обнаружить скрытый комплимент: *Разве могут врать эти глаза? Вы удивительная женщина! Я думал, что это под силу только мужчинам.*

Другой тип комплимента – комплимент-сравнение, который может быть представлен в виде сравнения с авторитетной личностью или с собеседником: *Дома этот ребенок – ангел, а в детском саду он просто невыно-*

сим. Следующий вид – комплимент через ощущения говорящего: *Когда я тебя вижу, то забываю все на свете. Ему так хорошо с тобой, что никого другого не надо.* Комплимент «несмотря на»: *Можешь смеяться надо мной, я все равно буду тебя любить.* Комплимент «чужими устами»: *Не зря говорят, что вы отличный специалист.* Комплимент-метафора: *Это не девочка, а настоящая куколка. Твои глазки точно звездочки.* Сомнительный комплимент: *Вы такая умная...как сова! Она еще та лиса.* Кроме этих видов, выделяют комплименты говорящего и слушающего; комплимент-просьба; комплимент-благодарность; комплимент-одобрение и др.

В русском языке выделяют различные типы и особенности адресации комплимента, которые нужно знать. Рассмотрим основные факторы, влияющие на выбор комплимента:

1. Пол:

а) комплимент женщинам. Лицам женского пола комплименты по поводу внешнего вида делаются чаще, чем мужчинам: *А вы все хорошеете! Вы с годами не меняетесь.*

Комплименты в адрес женщины в основном направлены на внешний вид, возраст, характер и способности: *Вам так идет это платье. Вы замечательная хозяйка!*

б) комплимент мужчинам. В отличие от женщин, лицам мужского пола делают комплименты по поводу их способностей и характера: *Вы очень решительный человек. Я уверен, что вы замечательный специалист.*

2. Возраст:

а) комплимент пожилым людям: *Вы отлично выглядите для своего возраста. Годы над вами не властны;*

б) комплимент детям: *Какая чудесная девочка! Этот ребенок очень талантлив.*

3. Стилистические ограничения:

а) в деловой сфере: *Я считаю, что вы будете хорошим руководителем. У вас в этом деле явные успехи. Лучшего дизайнера для сайта нам не найти;*

б) фамильярный комплимент: *У нее глаза как звезды: один выше, другой ниже.*

4. Эмотивные ограничения:

а) комплимент серьезный: *Мне нравится, как вы работаете. Сразу видно – серьезный человек;*

б) шуточный и ироничный комплименты: *У вас такое сияющее лицо, что боюсь ослепнуть. Выглядишь как звезда;*

в) антикомплимент: *Смотрите, какая королева! Вам корона не жмет?*

Подводя итог, можно сказать, что современные комплименты не являются галантными. Они лаконичны, эксцентричны. В них редко можно встретить утонченные эпитеты и сравнения. В современных комплиментах наблюдается отсутствие чувства такта, деликатности. Для них свойственна развязность. Комплименты, характеризующие традиционную русскую речь, связаны с лучшими образцами, представленными в художественной литературе. Основная задача – это ненавязчивое, доброжелательное сближение

собеседников. В современных комплиментах на первый план выводится прагматическая функция, которая реализуется в резкой, иногда даже грубой форме. Это может спровоцировать собеседника и вызвать негативную реакцию с его стороны. В такой ситуации цель комплимента достигается не всегда. В современных комплиментах прослеживается тенденция, выражающаяся в желании молодежи выделиться на фоне других. Поэтому вместе с похвалой в комплимент могут включаться элементы иронии и насмешки.

Какое место занимает комплимент в современной молодежной культуре?

Рассмотрим особенности реализации и основные типы комплиментов, употребляемых студентами-филологами в процессе межличностного взаимодействия.

Наблюдения за обучающимися в их повседневной жизни показали, что они используют приблизительно 3 – 4 комплимента в день. Объектом похвалы чаще всего выступает внешний вид человека: одежда, прическа, макияж и т. д. Наиболее активно студенты употребляют оценочную лексику. Например: *Классный прикид! Ты богиня! Отпад! Ну ты красавица! Маникюр – супер! Крутой парнишка!* Иногда обращения заменяют существительными с оценочным значением: *Детка, ты прелесть! Принцесса, я ослеплен твоей красотой! Богиня, тебя невозможно забыть!* Также в их речи можно обнаружить новообразования: *Красопе-*

точка! Ты прям королевишна! Симпусик мой! Малепусечка! С точки зрения морфологических особенностей наблюдается использование кратких форм имени прилагательного (*Хорош! Крут! Красив!*), различных видовременных глагольных форм (*А ты нисколько не изменилась. Ты сводишь с ума своей красотой*).

Анализ синтаксической структуры комплиментарных высказываний показал безусловное преобладание односоставных, неполных предложений: *Просто супер! Выглядишь отпад! Прелесть! Бесподобна! Прическа – космос!*

В речи студентов встречаются разные типы комплиментов. Наиболее часто употребляются прямые, но встречаются и косвенные комплименты (*Твоя мама – супер! Вы с ней очень похожи*), и комплименты-сравнения (*Ты такой умный, как Лобачевский*). Комплимент может строиться в форме шутки: *Девушка, вашей маме зять не нужен?* Однако у обучающихся отсутствуют комплименты-ответы, так как у них слабо развита культура общения, и комплимент-антитеза. Активно используются в речи элементы сленга, жаргона, фразеологизмы: *Упертый, как танк. Тупой, как сибирский валенок. Он крутой чувак!*

Проанализировав полученные результаты, приходим к выводу, что комплимент используется в речевом общении студентов вузов, но он значительно отличается от комплимента взрослых. Молодежным комплимен-там не свойственна изысканность. Для

них характерна развязность, краткость и эмоциональность.

Наряду с методом наблюдения в нашем исследовании было использовано анкетирование, в котором приняли участие бакалавры первого курса Елецкого государственного университета имени И. А. Бунина в количестве 80 человек.

Испытуемым предлагались разные по структуре вопросы: одни из них требовали краткого ответа «да» или «нет», другие предполагали развернутый ответ.

В результате проведенного анкетирования были получены следующие данные.

1. Что такое «комплимент»?

Примеры ответов:

1) «положительные слова, направленные на то, чтобы сделать приятно человеку»;

2) «искреннее желание порадовать человека, указав на какие-либо его достоинства»;

3) «некая фраза, словосочетание или слово, которое один человек говорит другому с целью доставить ему удовольствие, выразить свое положительное отношение»;

4) «приятные слова, которые могут поднять настроение».

2. Как часто Вы делаете комплименты?

1) часто – 41 %;

2) редко – 19 %;

3) иногда – 40 %.

3. В какой ситуации Вы чаще делаете комплименты?

1) в кругу друзей – 88 %;

2) в деловом общении – 12 %.

4. С какой целью Вы делаете комплимент?

1) сделать приятное человеку – 67 %;

2) поднять настроение – 11 %;

3) поддержать человека, повысить его самооценку – 18 %;

4) получить личную выгоду – 4 %.

5. Что является предметом комплимента?

1) внешность – 43 %;

2) черты, качества характера – 27 %;

3) одежда – 16 %;

4) действия, поступки – 14 %.

6. Какой комплимент Вы предпочитаете?

1) краткий комплимент, лишенный экспрессии – 87 %;

2) развернутый, насыщенный экспрессией – 13 %.

7. Любите ли Вы получать комплименты в свой адрес?

1) да – 89 %;

2) нет – 11 %.

8. Бывают ли ситуации, когда Вам сложно сделать комплимент?

1) да – 83 %;

2) нет – 17 %.

9. Напишите три комплимента, которые Вы хотели бы услышать больше всего.

1) комплименты по поводу качества характера и поступков – 52 %;

2) комплименты по поводу внешнего вида – 37 %;

3) затрудняюсь ответить – 11 %.

10. Обижаетесь ли Вы на неудачные комплименты? Если ответ

утвердительный, то укажите примеры неудачных комплиментов.

- 1) нет – 59 %;
- 2) да – 41 %.

Примеры неудачных комплиментов:

- 1) «Оказывается, ты можешь хорошо выглядеть!»;
- 2) «У тебя красивая ночная рубашка (хотя, это было платье)»;
- 3) «Мой молодой человек сказал, что у меня классный животик. А я всегда считала себя худенькой»;
- 4) «Меня называли правильной (в контексте «ну ты и святоша»)».

11. Кому адресованы Ваши комплименты чаще всего?

- 1) друзьям – 36 %;
- 2) мужчине – 5 %;
- 3) женщине – 17 %;
- 4) родственникам – 42 %.

12. Как Вы реагируете на комплименты, сделанные Вам?

- 1) мне приятно – 47 %;
- 2) стесняюсь, смущаюсь – 38 %;
- 3) никак – 12 %;
- 4) вызывает у меня негатив – 3 %.

Результаты проведенного анкетирования свидетельствуют о том, что студенты чаще делают комплименты в кругу друзей, родственников, предпочитая при этом краткие выражения, лишённые экспрессии. Большинство обучающихся любят получать похвалу, но ответная реакция у всех разная: от принятия комплимента до отрицания. Если сопоставить ответы на пятый и девятый вопросы, то можно увидеть, что, делая комплименты другому че-

ловеку, студенты обращают внимание на внешний вид. Однако в свой адрес они хотели бы услышать слова, подчеркивающие их индивидуальные качества: «золотой характер», «ответственная», «талантлив», «целеустремленная», «заботливая». Данный факт, на наш взгляд, объясняется психологическими особенностями юношеского возраста, например, стремлением выделиться.

Анализ ответов бакалавров показал, что 83 % опрошенных сталкиваются с тем, что не всегда могут сделать комплимент. Именно поэтому на занятиях по учебным дисциплинам «Русский язык и культура речи», «Риторика», «Русский речевой этикет» мы уделяем особое внимание этой проблеме и знакомим студентов с правилами, которые следует соблюдать при использовании комплиментов в речи: искренность, уместность, конкретность, чувство меры и такта, дружелюбность и естественность.

Комплимент постоянно совершенствуется и усложняется, приобретает новые функции, становится одним из важных компонентов коммуникации, так как служит средством установления и поддержания контакта с собеседником. В предлагаемой статье была предпринята попытка проанализировать комплимент как речевой жанр и описать особенности его употребления в речи студентов. В результате исследования удалось выявить его синтаксические и семантические особенности, а также специфику употребления в русском языке.

Библиографические ссылки

1. Германова Н. Н. Коммуникативные стратегии комплимента и проблемы типологии речевых этикетов // Язык и модель мира : сб. науч. тр. Вып. 416. М. : МГЛУ, 1993. С. 27 – 39.
2. Гринева Е. Ф., Громова Т. Н. Французско-русский словарь. Около 25 000 слов. М. : Русский язык, 1991. 576 с.
3. Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. Около 50 000 слов. М. : Русский язык, 1976. 1096 с.
4. Зверева Е. В. Коммуникативно-речевая ситуация «Комплимент». На материале испанского языка : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.05. М., 1995. 15 с.
5. Жуматова Ю. В. Лингвокультурологические особенности русского и английского комплиментов : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.20. Челябинск, 2009. 24 с.
6. Мосолова И. Ю. Комплиментарные высказывания с позиции теории речевых актов (на материале французского, русского и английского языков) : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.19. М., 2005. 23 с.
7. Мудрова Е. В. Комплимент как первичный речевой жанр : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01. Таганрог, 2007. 25 с.
8. Нарумов В., Туровер Г. Испанско-русский словарь. Diccionario español-ruso. М. : Русский язык, 2004. 832 с.
9. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. М. : Астрель – АСТ, 2004. Т. 2. 671 с.
10. Федосюк М. Ю. Семантика существительных речевой деятельности и теория жанров речи // Русское слово в языке, тексте и культурной среде. Екатеринбург, 1997. 225 с.
11. Формановская Н. И. Русский речевой этикет: лингвистический и методический аспект. Изд. 2-е, перераб. и доп. М. : Русский язык, 1987. 158 с.

M. Yu. Ivanova, N. A. Borodina

**FEATURES OF THE USE OF COMPLIMENTARY UNITS
IN THE SPEECH OF STUDENTS OF PHILOLOGY**

The proposed work examines the types of compliments, their lexical and syntactic features, and describes the participants of the speech act from the position of status-role relations and their gender characteristics. The article analyzes the speech culture of university students and identifies the types of compliments that function in

youth communication. The study revealed the features of the compliment, the specifics of its use in the speech of students of Philology.

Keywords: compliment, etiquette, direct compliment, indirect compliment, address, speech, communication culture, emotive vocabulary.

УДК 82.0+81'25

А. В. Марков

ДВА «ТИМЕЯ»: ПЕРЕВОД АВЕРИНЦЕВА И ЕГО СТИХОТВОРНАЯ ИМПРОВИЗАЦИЯ

В статье методом медленного чтения, с опорой на идею «века поэтов» А. Бадью анализируется поэтика стихотворной импровизации С. Аверинцева «Тимей» в сопоставлении с его собственными решениями в переводе «Тимея» Платона. Доказывается, что в переводе Аверинцев должен был отчасти считаться с нормами советской школы перевода, но виртуозно трансформировал их изнутри, тогда как в стихотворении экспрессионистские решения в духе поэтов «века поэтов» поставил на службу «молитве переводчика», как может быть определен его поэтический экспромт.

Ключевые слова: Аверинцев, Платон, платонизм, неоплатонизм, лирическая поэзия, век поэтов, Тимей, философия природы, антропология поэзии.

Стихотворение С. С. Аверинцева «Тимей» было написано в 1969 году в период работы ученого над переводом «Тимея» Платона [14]. Оно было впервые опубликовано в альманахе «Круг чтения» в составе подборки «Мои безделки» [2], целью которой, как признавался сам автор во вступительной заметке, было разобраться в анахроничности собственной поэтики: писавший стихи всю жизнь, Аверинцев несколько раз менял ориентиры своей поэтики, от детских стихов конца XIX века, по подобию которых он сочинял в детстве, через русский символизм и акмеизм к некоторому подобию экспрессионизма и даже абсурдизма. Во-

обще, обращение Аверинцева к явной экспрессионистской образности противоречит обычному указанию на символизм и барокко как основные ориентиры поэтики Аверинцева [5] и, скорее, требует учитывать те работы, в которых представления Аверинцева о поэтическом жанре вписываются в более общую концепцию историографии культуры, требующие учитывать исторические формы [6], исторические образцы действия [7], гротескное и фантастическое [8], необычное семантическое [9] или трансформирующее эксцентрическое [10] как необходимую часть развития культуры XX века, где экспрессионистская поэтика находит

свое оправдание как необходимая для создания работающей модели культуры.

Сам Аверинцев ни в первой публикации подборки, ни в последующей в составе его собрания стихотворений и стихотворных переводов [3] не давал развернутой характеристики своих стилистических открытий и увлечений, указав лишь на годы, когда бы такие стихи могли быть созданы с точки зрения историка литературы: это оказываются годы еще до его рождения. Тем самым перед нами по сути игра с обезличенными стихами: в них узнаются все свойства поэтики данного периода в пределах одного стихотворения, при этом самого автора и жизненные обстоятельства, при которых эти стихи написаны, опознать невозможно.

Эта игровая особенность публикации, а также экспрессионистские черты поэтики «безделок», напоминающие о том, как Аверинцев искусно работал с категорией причинности, добиваясь эстетической экспрессии вместо привычного успокоения при рассмотрении культуры прошлого [11], требуют вспомнить идею «века поэтов» Алена Бадью [4]. Эта идея и лежит в основе близкого чтения стихотворения Аверинцева наравне с идеями О. Седаковой об антропологическом измерении поэзии [12] и о филологических категориях, включая категорию выразительности, как инструментах познания духовных предпосылок культуры в работах Аверинцева [13]. Бадью выделяет «век поэтов»

примерно с 1860 по 1960 год, которому предшествует романтическая риторичность и психологическая капризность и который сменяется уже перформативной поэзией прямого действия в случае рок-поэзии или визуальной поэзии. Поэзия «века поэтов» отличается полистилистичностью, отсутствием определенности субъекта в противоположность романтической субъективности, созданием готовых моделей высказывания и ощущения в противоположность романтической невыразимости, по сути, промышленным производством поэзии в отличие от кустарного, где в том числе метафизические идеи производятся как бы самим мирозданием или голосом языка, а не поэтом как биографической личностью. Поэтому Верлен с его риторичностью и биографичностью не принадлежит к веку поэтов, а Рембо с его формулами обезличивания, принятием воли собственной речи, речью от лица нечеловеческих субъектов без субъективного вписывания собственной воли и, в конце концов, с борьбой поэтического и антипоэтического в нем самом веку поэтов принадлежит. К веку поэтов Бадью относит также Малларме, Пессоа, Тракля, Кавафиса, Мандельштама, Целана – поэтов, в творчестве которых важна безличность, все варианты, гетеронимия, предстояние за других, лишенный голоса, «я голос ваш», в отличие от позднейшей рок-поэзии или современной поэзии, которая, наоборот, наделяет голосом и правом речи других субъектов, включая саму эпоху. При всей схематичности подхода Ба-

дью перед нами лучшая модель того, как стал возможен экспрессионизм в искусстве, каким образом стихотворение может стать не только выражением личного или общего переживания, но экспрессивным безличным актом, молитвой поэта, поминальной, как у Целана, или благодарственной, как у Пастернака. Наша гипотеза состоит в том, что «Тимей» как стихотворение Аверинцева представляет собой такую молитву поэта, точнее, молитву переводчика, и его содержание представляет собой не простой пересказ платоновского диалога и его наиболее впечатляющих (экспрессивных) образов, но особую рефлексию над принятыми при переводе виртуозными решениями, так что экспрессивные образы оказываются подчинены переводческой задаче, понятой как духовная миссия.

Рассматриваемое стихотворение, как и некоторые другие стихи в подборке «Мои безделки», написано ходовым размером, в данном случае четырехстопным ямбом с перекрестной рифмой, что способствует обезличенности и как бы невольной игре в поэтику времени, соответствующую «обезличенности» экспрессивной поэзии «века поэтов». Содержанием стихотворения можно предварительно назвать пересказ наиболее впечатляющих контрастов, возникающих при сопоставлении космоса и человека как малого космоса. По сути, это исследование того, как излагаемые в «Тимее» Тимеем, главным героем диалога, операции, приводящие к становлению

космоса и человеческого организма, не просто могут быть вдохновенно сопоставлены, но как эти сопоставления могут оставить по себе впечатление своей неожиданностью, парадоксальностью, остроумием. Но так как общий вопрос, что именно мы запоминаем, когда переводим необычный текст, противоречащий нашим культурным привычкам, довольно сложен, то мы и ставим частный вопрос о безличной экспрессии и ее итогах для жанрообразования в рамках лирических жанров. Только анализ сюжета стихотворения нам может объяснить, как именно Аверинцев осмысляет «Тимей» Платона как памятник и какую именно лирическую речь производит в итоге:

Да, в хрустале разумном ока
Огонь пылает, а ведь он
Над этой головой высоко
Уж был от века разожен.

Сойди в глухие колыханья
Осенних вихрей и дыши,
Колебля волнами дыханья
Круговращения души.

Ведь округленный череп – сфера,
Где лун вершится поворот,
И правит мысли нашей мера
Движенья звезд и токи вод, –

Тех волн морских, чья соль от
века
Сочится по извивам жил,
Чтоб в утлом теле человека
Весь мир расчисленный ожил!

Прежде всего бросается в глаза, что хотя в стихотворении нашли место и космология и антропология «Тимея», космология всякий раз помещается в рамку антропологии, строения тела: мера небесного огня, даже если он сотворен навечно, уже схвачена глазом; закономерности природы подчиняются решению человека дышать и чувствовать особым образом; возникающей в физическом черепе мысли подчиняется само членение времени и события в потоке этого времени, наконец, мир оживает только в теле человека, в данности его строения. Это отличается от общей логики речи Тимея в диалоге, который сначала рассказывает, как устроен космос и как числовые закономерности позволяют нам непротиворечиво рассуждать о космосе, а только потом – как Демиург создал человеческое тело столь прекрасным, что оно смогло стать не только одушевленным, но и разумным. Иначе говоря, Платон вполне подразумевал сначала онтологическую, а после гносеологическую перспективу, что соответствует привычному нам методу философствования, тогда как Аверинцев исходит из ряда экзистенциальных переживаний, которые и остаются в памяти.

Главным здесь оказывается не столько признание разумности устройства человеческого тела, сколько того, что даже хрупкое и немощное тело способно к интеллектуальной деятельности и к постижению духовных смыслов. Эта же мысль проводится и в других стихах Аверинцева из подборки «Мои безделки», начиная с детского

стихотворения о косом почерке, где буквы «даже лежат / бегут от Сережи», и кончая обращением к жене «Голубая глиняная Кора...», где повествователь и свое тело и тело жены связывает с хрупкой глиной, а семейный быт – с ласточкиным гнездом «из засохшей глины». Везде перед нами одно и то же выражение: тело не может справиться со своей немощью, своей слабостью, но творческая или интеллектуальная деятельность возможна даже, когда не только тело отказывается тебе служить, но всё валится из рук, мир вещей не подчиняется тебе, и только поэтическая молитва собирает интеллектуальную деятельность в связный ряд образов.

С такими мыслями Аверинцев приступает к «Тимею», для него важно, что Тимей доказывает в диалоге способность нашего немощного тела познавать не только устройство окружающего мира, но и его величие, таинственность и славу. В первой строфе Аверинцев пересказывает эпизод о сотворении глаза как особого светового или огненного органа, связанного с солнцем (45ab) (здесь и далее мы цитируем с указанием «Стефановских» страниц, как принято цитировать Платона, по [14], сверяя с греческим текстом по [15], обсуждение разночтений в критическом аппарате и выбора переводчика выходит за пределы задач нашей статьи). Уже в переводе Аверинцевым этого эпизода было видно, что для него важна слабость человеческого тела, которое может выступить носителем света и огня и которое разве

уподобляется свету благодаря интеллектуальной деятельности, нагоняет ту самую абсурдно разрушающуюся реальность в отличие от проповеди Платоном решительной доблести, которая нужна человеку вопреки немощам. Так, Аверинцев переводит фразу, как именно боги создавали человеческое зрение: «из орудий они прежде всего устроили те, что несут с собой свет, то есть глаза, и сопрягли их [с лицом] вот по какой причине: они замыслили, чтобы явилось тело, которое несло бы огонь, не имеющий свойства жечь, но изливающий мягкое свечение, и искусно сделали его подобным обычному дневному свету» (45b).

В оригинале Платона глаза просто «светоносные» (φωσφόρα), и говорится не о «мягком свечении», но о «кротком свете» (φῶς ἡμερον), который «родствен каждому дню» (οἰκεῖον ἐκάστης ἡμέρας). Мысль философа выстроена вокруг доблести, а не немощи: глаз достаточно светел для того, чтобы светить днем, но в том, что он по-настоящему действует днем, тогда как ночью может отдыхать и не поставлять достаточно материала для размышлений. Для Платона важно, что глаз постоянно действует, но только по-разному, что обладает собственной доблестью, по-разному проявляющейся в разных обстоятельствах, тогда как у Аверинцева глаз создан как свидетель света, который способен каждый день о нем свидетельствовать, как по Бадью поэзия «века поэтов» безлична настолько, чтобы свидетельствовать за других. Поэтому Аверинцев и перево-

дит, в соответствии с тогдашними традициями перевода, запрещающими лишние олицетворения, не что огонь «уходит в ночь» или «оказывается в ночи» (ἀπελθόντος δὲ εἰς νύκτα τοῦ συγγενοῦς πυρός), но «когда же ночь скроет родственный ему огонь дня», и получается, что зрение – не смелый или доблестный субъект в ночи, но наблюдатель за резко меняющейся обстановкой, за той экспрессией, в которой ночь гасит огонь, будто в стихах Тракля, а не в прозе Платона.

Аверинцев переводит отношение глаза и света глаголом стремления: днем «подобное устремляется к подобному». Но в оригинале дается немного другой образ, как будто выскакивающего через щель огня, что можно было бы перевести «вырывается», «выпадает» (ἐκπίπτων ὁμοίον πρὸς ὁμοίον, 45cd), если бы советская школа перевода не запрещала такую «семантическую несочетаемость слов». Падение, закономерность, а вовсе не стремление, подтверждается предыдущим рассуждением, что огонь в нас особенно чистый (εἰλικρινές), «родственный» (в соседней фразе буквально «братский», побратим) свету дня, и потому может изливаться «ровным и плотным потоком». Иначе говоря, Платон имел в виду, что огонь настолько легок, что закономерно превращается в свет, тогда как для Аверинцева важно, что огонь настолько легок и выразителен, так что даже немощный глаз способен видеть вещи, погруженные в этот легкий огонь. Опять сама логика образов оказывается экспресси-

онистической и поэтической, а не описательной.

Аверинцев и слово εἰλικρινές и слово καθαρὸν переводит как «чистый», хотя в первом случае, конечно, речь о яркости, а во втором – об отсутствии примесей. Соответственно, немало меняется и представление о том, как работает глаз в качестве фильтра, пропускающего только легкие частицы. Платоновский Тимей мыслит эту работу как работу вяленого, сложенно-го как бы из мелких волокон фильтра, который настолько густ, что зрачок пропускает только свет, и не испытывает грубых воздействий извне и не поддается им. Речь идет о чистом фильтре, пропускающем чистый свет, а не звук или тяжесть, и платоновскому Тимею опять же важна нормативная работа мировых механизмов, а не наша способность их наблюдать.

Аверинцев переводит не «сваляли» (это бы ни один редактор не пропустил), а «уплотнили», имея в виду, что зрачок способен хотя бы как-то следовать за светом, хотя бы как-то следовать. В стихотворении «Тимей» этот зрачок уже уведен далеко от волокон и отождествлен с хрусталиком, «в хрустале», и он назван разумным, одновременно в платоническом смысле умозрения и в смысле что он разумно не воспринимает ничего низкого или дрянного. Иначе говоря, Аверинцеву было важно не то, как именно работает фильтр с частицами и как он защищает подобно крыше (именно такой глагол употреблен в оригинале, как и в 78а, где объясняется, как вооб-

ще четыре элемента могут проходить друг через друга) легкий огонь зрения от грубых частиц, а как он оказывается столь же чист, сколь и небо. Кристально чистый зрачок, порученный человеку как некое безличное достояние, как дар, может воспринять и кристальную чистоту мироздания.

Итак, уже в первой строфе поэтической вариации «Тимея» гносеология основана не на признании того, как работает познавательный механизм, а как именно само знание оказывается даром, порученным немощному человеку, чтобы он своим интеллектуальным созерцанием, как бы молитвенно, стремлением, приобщился бессмертию. Конечно, особенности перевода Аверинцева диктовались тогдашней литературной и переводческой культурой, где нельзя было «свалять зрачок» или различать разные виды чистоты. Но редакторские нормы того времени позволили объяснить и в переводе и в стихотворении, как связаны впечатления от чтения «Тимея» и принятие своего зрения и своей чистоты восприятия в качестве дара. Аверинцев-переводчик, по сути, ставит эксперимент: как именно принятие дара и оказывается не просто благодарной, но интеллектуально продуктивной памятью.

Кроме сродства кристального глаза и кристального неба в этой строфе есть и другое сродство: высокого огня солнца с высоким огнем наших мыслей и сердечного порыва. Как и в рассмотренном выше примере, слова «легкий» и «разумный» имели как фи-

лософское, так и бытовое значение, так и во втором случае «высокий» означает как впечатляющий и поражающий ум, так и ценностно высокий, возвышенный, и опять наложение этих двух разных значений создает глубину впечатления, о чем сам Аверинцев подробно писал в специальном исследовании о происхождении терминов у Платона из речевой игры, обыгрывающей и переигрывающей одновременно бытовое и терминологическое значение слова [1].

Во второй строфе не вполне понятно, какие осенние вихри имеются в виду, потому что сначала мы находим только эпизод, как волны дыхания регулируют жизнь души. Тимей рассуждает (70cd), что боги знали наперед, что сердце будет в «ожидании» (в оригинале «чаянии», *πρόσδοκία*) «колотиться» (в оригинале «прыгать», *πηδήσει*), и значит, огонь страсти будет разгораться, как бы выпускаемый через затвор. Аверинцев в переводе употребляет метафору «вскипание страстей», хотя строго говоря, там говорится *οἰδήσις* – набухание, нарастание, нарос, воспаление. Тимей говорит, обращаясь к врачам и пациентам, тогда как для Аверинцева важно, что страсти могут выйти из-под контроля, и тем самым нужно было бы применять особые ухищрения, которые позволят мыслить вообще. Для Платона важны медицинские закономерности, для Аверинцева – экспрессия и хитрости интеллектуального созерцания, способного схватить умопостижимое, наделенного даром принимать этот

умопостижимый дар. У Платона человек мыслит всегда, и днем и ночью, требуются лишь разные физиологические условия, поддерживающие это мышление, тогда как для Аверинцева мышление – дар, требующий благоволения богов, в том числе и при устройстве тела.

Поэтому боги «произрастили вид легких» (*πλεύμονος ἰδέαν ἐνεφύτευσαν*), который мягок, бескровен и наделен порами по подобию губки; иначе говоря, создали устройство по охлаждению сердца, работающее как кондиционер. Как переводит Аверинцев: «Для этой цели они прорубили к легким проходы от дыхательного горла и легкими, словно бы подушками, обложили сердце, дабы всякий раз, как в нем играет дух, оно глушило свои удары о податливую толщу и при этом получало охлаждение, чтобы мучения его уменьшались, а помощь, которую дух оказывает рассудку, возрастала». Собственно, *μάλαγμα* означает скорее не подушку, а набивку, мягкий материал, у Платона речь идет не о глушении ударов, а если переводить совсем буквально: «когда гнев (дух) в нем возвысится (*ἀκμάζοι*), он попадал в послушное и отдохнувшее (охладившееся) сердце, которое будет менее страстно, но более сможет вместе с духом служить разуму». Платону важно, что дух прыгает в сердце, что есть общие законы регулирования психофизиологической деятельности, тогда как для Аверинцева важно, что сердце может что-то открыть и сообщить душе, у него не физика и физиология, а экс-

прессия. Аверинцев точно воспроизвел картину оригинала, но картина стала производить несколько иное впечатление. Образ печали, осенних вихрей, символистский образ лучше всего объясняют, как именно сердце может заговорить, сообщив, что оно приняло дар и может опять встать на службу разуму, подарить разуму возможность опять мыслить.

К теме дыхания как метода познания мироздания мы еще вернемся, а пока обратимся к третьей строфе, которая имеет прямое соответствие в «Тимее» (73d – 74a). Тимей рассуждает, как именно, с учетом, что человек создавался весь из одного материала, удалось сделать череп достаточно твердым, чтобы предохранять нежный мозг от различных вторжений и колебаний. Согласно Тимею, череп был составлен из особой чистой и гладкой (то же слово, что «легкий») земли, которая смешана с жидкостью, изначально образовавшей мозг. Демиург «увлажнил» будущую кость мозгом, точнее было бы перевести «залил» (как в чашку), если бы опять можно было бы в наших традициях перевода заливать жидкость в еще не существующий сосуд. Аверинцев виртуозно говорит «увлажнил», чтобы сразу мы подумали и о росте и о становлении вещи, которая обретает самостоятельность, но это слово оказывается экспрессивным – растущая кость из влаги – это образ скорее Тракля или Целана, чем Платона, у которого при всей на наш вкус фантастичности картины важным оказывается дей-

ствие вполне формульных физических законов.

Демиург смесь будущего черепа из огня чувства и воды мозга ставил в огонь и воду, иначе говоря, усиливал сопротивляемость: так получилась кость, которая и хранит мозг невредимым, в другой материи он бы оказался поврежден слишком многочисленными впечатлениями. Получается, по Тимею, что Демиург употребил все передовые технологии, чтобы сделать из чашки для мозга функциональную часть человеческого тела. Аверинцев думает только о том, что череп стал сферичным, для него важны выразительные формы, а не функции, и если в переводе это не заметно, перевод очень точен (разве что говорится о том, что Демиург обтачивает череп, хотя в оригинале это не значит, что он делает череп именно шарообразным, а не просто завершенным и продуманным), то в стихотворении однозначно череп стал сферой, дарованным человеку совершенным устройством, которое может постигать совершенство мира.

Из дальнейшей речи Тимея, наконец, становится понятно, о каких осенних вихрях говорится в стихотворении: Тимей рассуждает, что чтобы предотвратить разрушение костей неблагоприятными погодными условиями, нужно было создать сухожилия (в оригинале: «нервы», слово многозначное) и плоть, наподобие войлочной (в оригинале: «волосяной», но так не говорят о подушках) подушки, которая при этом хранит теплую влагу – вы-

ступающую то в виде пота летом, то в виде «скрытого» (а в оригинале что-то вроде «вынесенного за предел») огня зимой (74с). Таким образом, осень – это время, когда пот уже не выступает, но остается соль, а огонь еще не требуется на обогрев тела (у Аверинцева в переводе сказано прекрасно и поэтично: теплая влага «зимой, напротив, наилучшим образом разгоняет подступающую и обнимающую тело стужу силой скрытого в ней огня»), следовательно, может быть употреблен на то, чтобы мыслить. Мысль в осенних вихрях в духе Тракля или Малларме выступает как чистая экспрессия и чистый дар, а не функциональная вещь в системе, не как часть устаревшей формулы. Для Платона мыслить – это непрерывная доблесть, тогда как для Аверинцева – это дар, редко дающийся, далеко не во всех обстоятельствах нам дают свободно мыслить, и нужно молиться о праве мыслить.

Образ соли как твердого вещества, при этом чистого, кристаллического, связанного с Грецией и морем, переключается и с другими образами цикла «Мои безделки». В частности, стихотворение о Греции начинается «Воздух Мегариды, легкий и твердый», и Греция представляется как соединение этой легкости жара, огня и твердости морской соли. «Стихи о греческом языке» представляют тоже греческие образы жары и моря как исчезающие в шумном разговоре греков, «жестикулирующих человечков», с которыми сравниваются греческие буквы – явно это отсылка и к архаиче-

ским сосудам периода «геометрики», и к образу жеста как чистой выразительности. Поэтому, хотя Аверинцев как исследователь русской поэзии, вроде бы, уделял большее внимание символистской и акмеистической поэтике (Вяч. Иванов, Мандельштам), чем экспрессионистским чертам в творчестве этих двух поэтов, он думал о той начальной выразительности, без которой невозможно правильно перевести «Тимей», чтобы он стал философским и антропологическим текстом, а не изложением устаревших натурфилософских формул.

За какой сменой месяцев следит идеальный череп? Понятно, что с нашей точки зрения, вопреки Тимею, но в соответствии с романтической и современной психофизиологией луна вполне влияет на мозг, вызывая прилив крови, и Аверинцев поэтому в стихах понимает дар идеального черепа, как и хрустального глаза, как возможность преодолеть это пагубное для мысли влияние. Тимей говорит в начале речи (39с), что месяц – это время, за которое луна «нагоняет (ἐλικάταλάβη – очень точный перевод!) солнце». Тогда понятно, что соль, которая сочится по жилам в четвертой строфе стихотворения, – это пот работы над переводом, работы, которая может длиться много месяцев! В этой молитве мы находим все четыре составляющие молитвы, соответствующие четырем строфам: начальное помышление о Боге как источнике высокого огня (призывание), размышление о душе (покаяние и признание своей немощи), желание

стяжать чистую мысль (просьба) и прославление Бога самим правильным устройствам мира (славословие). Неоплатоническое слияние с чистой демиургической мыслью оказывается, когда в череде воспроизводится смысл всего мира, оказывается в стихотворении подчинено прославлению расчисленного мира и смиренному его созерцанию.

Таким образом, стихотворение «Тимей» представляет собой размышление о том, как именно работа ума становится возможна как дар, как некоторое порученное совершенство, улавливающее умопостижимое совершенство мира. Это подтверждается рядом рассуждений в «Тимее», явно важных для стихотворения Аверинцева, например, о том, что волосы не мешают голове чувствовать (76cd), что работает на образ идеального и идеально чув-

ствующего мироздание округлого черепа, или в (78bc), что и пищеварение и дыхание – сходные процессы всасывания с использованием чего-то вроде «рыболовной сети», что сразу объясняет «извивы жил» в последней строфе: как для Аверинцева важны были соединение бытового и философского в «разумный», «свет» и других образах, так важны и соединение дыхания и пищеварения как равно подчиняющегося извивам жил. Об авантюре платоновского слова, превращающегося в термин и сохраняющего при этом свою запоминающуюся бытовую звучность, Аверинцев писал как теоретик [1]. Но именно здесь, в молитве переводчика, обретается здоровье, которое и может позволить работать и понять всю красоту и стройность мира. По сути, стихотворение тогда оказывается молитвой переводчика о даре и о здоровье.

Библиографические ссылки

1. Аверинцев С. С. Классическая греческая философия как явление историко-литературного ряда // Новое в современной классической филологии. М. : Наука, 1980. С. 41 – 81.
2. Аверинцев С. С. Мои безделки // Круг чтения. Вып. 5. М., 1995. С. 103 – 104.
3. Аверинцев С. С. Стихотворения и переводы. СПб. : Изд-во Ивана Лимбаха, 2002. 120 с.
4. Бадью А. Век поэтов / пер. с фр. С. Фокина // Новое литературное обозрение. 2003. № 63. С. 49 – 61.
5. Бухаркин П. Е. Поэзия С. С. Аверинцева как альтернатива классической традиции в русской литературе // Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература. 2018. Т. 15. № 4. С. 625 – 637.
6. Каравашкин А. В. Историография культуры: А. С. Лаппо-Данилевский – П. М. Бицилли – А. Ф. Лосев – Д. С. Лихачев // Вестник РГГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2016. № 7. С. 21 – 46.

7. Квитков Г. Г. Сергей Аверинцев в отечественной историографии // Вестник Томского государственного университета. 2013. №. 367. С. 69 – 73.
8. Козьмина Е. Ю. Жанровый подход в изучении авантюрно-философской фантастики XX в. // Вестник РГГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2016. № 5. С. 43 – 56.
9. Кондаков И. В. Семантический кластер в поэтике О. Мандельштама // Новый филологический вестник. 2018. № 4. С. 16 – 25.
10. Марков А. В., Файбышенко В. Ю. Небо и событие: «Тайная вечеря» Осипа Мандельштама // Артикульт. 2016. № 4 (24). С. 19 – 23.
11. Марков А. В. Об одной предпосылке искусствоведения С. С. Аверинцева // Вестник РГГУ. Серия: Философия. Социология. Искусствоведение. 2019. № 3. С. 155 – 160.
12. Седакова О. А. Поэзия и антропология // О. А. Седакова. Poetica. М. : Ун-т Дмитрия Пожарского, 2010. С. 99 – 113.
13. Седакова О. А. Сергей Сергеевич Аверинцев: Воспоминания. Размышления. Посвящения. М. : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2020. 328 с.
14. Платон. Тимей / пер. С. С. Аверинцева // Платон. Собр. соч. : в 4 т. Т. 3. М. : Мысль, 1994.
15. Plato. Platonis Opera / ed. John Burnet. Oxford: Oxford University Press, 1903.

A. V. Markov

TWO RUSSIAN VERSIONS OF «TIMAEUS»: AVERINTSEV'S TRANSLATION AND HIS POETIC IMPROVISATION

The article analyzes the poetics of S. Averintsev's poetic improvisation of «Timaeus» in comparison with his own translation experience of «Timaeus» by Plato by the close reading method, relying on the idea of the «age of poets» by A. Badiou. It is proved that in his translation Averintsev had to partially reckon with the norms of the Soviet school translation, but masterfully transformed them, while in his poem expressionist traces in the mood of the poets of the «age of poets» were subordinated to the «prayer of the translator», as his poetic impromptu could be defined.

Keywords: Averintsev, Plato, Platonism, Neoplatonism, lyric poetry, the age of poets, Timaeus, philosophy of nature, anthropology of poetry.

Е. Ю. Муратова

ЗВУКОВАЯ КАРТИНА МИРА И ЕЕ ЯЗЫКОВАЯ РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ В РАННЕМ ТВОРЧЕСТВЕ А. А. АХМАТОВОЙ

Статья посвящена семантике звучания и ее языковой репрезентации в раннем творчестве А. А. Ахматовой. Доказывается, что звуковое пространство является значимым параметром любого художественного произведения, поскольку отражает не только звуковые, но эстетические, культурные и даже мировоззренческие представления автора. В статье показывается, что в раннем творчестве А. А. Ахматовой выявляются звукообразы разных типов: природные, человеческие, церковные. Особое место в лирике А. А. Ахматовой занимает концепт «Молитва».

Ключевые слова: поэтический текст, звукообраз, природные звуки, молитва, колокольный звон.

В настоящее время в лингвистике особое значение придается принципу антропоцентризма в объяснении восприятия и концептуализации мира, в том числе мира звучащего.

Звуковое пространство является значимым параметром любого художественного произведения. Ш. Бодлер называл «отзвуками неодолимого влечения» символическое единство запаха, цвета и звука. Звуковое пространство текста отражает представления автора не только о звучащем мире, но в целом раскрывает его мировоззренческие, эстетические, культурные предпочтения: деревня или город, море, волны или луг и лес, многолюдность или одиночество, споры до утра или молчание. Конечно, глобально каждый из нас чувствует и понимает различия между криком вороны и пением соловья, но существует огромное

количество оттенков восприятия этих звуков. Здесь и Сейчас. Звуковой мир каждым человеком воспринимается очень индивидуально: это зависит и от ситуации, и от контекста жизни в данный момент (любовь, ненависть, депрессия, вдохновение). Поэт, в отличие от обычного человека, может передать или хотя бы попытаться передать свое восприятие звукового мира и тем самым приоткрыть тайну бытия своей души. Цель данной статьи – выявить и проанализировать звуковой мир, проявленный через слово в раннем творчестве А. А. Ахматовой.

Стихи А. Ахматовой «пронизаны» звуками разного рода: природными, человеческими, музыкальными, церковными и др.

Слышимый мир у А. Ахматовой – это в первую очередь мир природы, мир деревьев, трав, птиц. В нем *шо-*

рохи зеленые, резкий крик вороны в небе, тополя тревожно шуршат, замирает острый крик отсталых журавлей, крик ястребиный, шумит высокая осока, за окном шелестят тополя, скребутся мыши, иволги кричат в широких кленах, шуршат в овраге лопухи, прорезывает тишь крик аиста, слетевшего на крышу, кошки жалобно мяукают, в полях скрипучие воротца, крики журавлей и черные поля, крики петухов, звеня, косые падают дожди, струи вольные поют, хрустит и ломается лед, беспокойно трещат цикады и т. п.

Как видим, лексическое представление звукового мира в стихах А. Ахматовой «рисует» читателю яркий звуковой пейзаж: тополя, сирени, лопухи, осока шелестят, шумят, шуршат; звенят и поют дожди, трещат цикады; плещутся волны; поют ветры. Мало животных и много птиц: вороны и журавли, ястребы и петухи, иволги и аисты, и, что характерно, все они у Ахматовой в отличие от ветров и дождей не поют, а кричат.

Как в творчестве А. Ахматовой отразился звуковой мир человека? По-разному, но его значительно меньше, чем звуков природы. У нее в стихах много прямой речи, часто отдельные строки или все стихотворение представляет собой диалог лирической героини с другим, другими, с собою, но такие случаи требуют отдельного изучения в модусе исследования структуры построения поэтических текстов.

Лексика с такой звуковой семантикой в стихах А. Ахматовой неодно-

родна. В ней выделяется несколько пластов. Это мир простых людей, которого в ее творчестве очень мало:

1. *Там с девушкой через забор сосед / Под вечер говорит, и слышат только пчелы / Нежнейшую из всех бесед.*

2. *Можжевельника запах сладкий / От горящих лесов летит. / Над ребятами стонут солдаты, / Вдовий плач по деревне звенит.*

3. *Лучше б мне частушки задорно выкликать, / А тебе / на хриплой гармонике играть.*

4. *Шарит руками старик огромный / В щелях глубоких скал прибрежных, / Голосом хриплым зовет на помощь.*

И мир поэтов, писателей, артистов:

1. *Косноязычно славивший меня / Еще топтался на краю эстрады...*

2. *Утомительный гул разговоров, / Желтой люстры безжизненный зной, / И мельканье искусных проборов / Над приподнятой легкой рукой.*

3. *Да, я любила их, те сборища ночные, -- / На маленьком столе стаканы ледяные, / Над черным кофеем пахучий, тонкий пар / Камина красного тяжелый, зимний жар / Веселость едкую литературной шутки / И друга первый взгляд, беспомощный и жуткий.*

Мир человека наполнен музыкальными и немзыкальными звуками, производимыми человеком либо сопровождающими его: *смолк отдаленный рожок, звенела музыка в саду, скорбных скрипок голоса, в полях скри-*

пучие воротца, песня окраины, бубенец зазвякал, звук виолы и редкие аккорды клавесин и т. п.

Особое место в творчестве А. Ахматовой занимает концепт «Молитва». Как утверждала Марина Цветаева, стих – это чара, поэтому в настоящей поэзии можно услышать «в звуках земного мира отзвуки мира иного» [4, с. 6]. «Форму обращения к высшему божественному началу с хвалой или просьбой можно признать древнейшим сюжетным архетипом, стремящимся к сакральному наполнению... Уникальность этой формы дает возможность ее «гибкого» использования как в религиозной, мистической, магической, так и в художественно-творческой сферах человеческого самосознания» [2, с. 5].

В творчестве А. Ахматовой глагол *молить* употребляется (как и в языке в целом) в двух основных значениях: собственно религиозном и в значении «просить, умолять», глагол *молиться* также имеет прямое и переносное значение: «1. Произносить молитву, обращаться к кому-чему-н. с молитвой. 2. *перен.*, на кого-что. Беспредельно любить, боготворить кого-что-н.» [3, с. 289].

«Стихотворная “молитва”, – пишет Э. М. Афанасьева, – неизбежно входит в двойной пласт взаимодействий с религиозной (магической, мистической) и поэтической (литературной) парадигмами, что позволяет поставить вопрос об авторской интерпретации канонической мировоззренческой модели» [2, с. 6].

В раннем творчестве А. Ахматовой хотя и встречается глагол *молить* в значении «просить, умолять», но таких лексем значительно больше в собственно религиозном значении, которые отражают глубинную связь А. Ахматовой с христианской культурой и православным мировидением, что вообще было характерно для поэтов Серебряного века:

1. *Я научилась просто, мудро жить / Смотреть на небо и молиться богу...* 2. *Только спросит: “Ненаглядная! / Где молилась за меня?”* 3. *Помолись о нищей, о потерянной, / О моей живой душе...* 4. *И, согнувшись, бесслезно молилась / Ей о слепеньком мальчике мать.* 5. *Я у бога вымолю прощенье / И тебе, и всем, кого ты любишь.* 6. *Снова мне в прохладной горнице / Богородицу молить...* 7. *А вечером перед кроватью / Молилась темной иконке...*

Для понимания героя или героини важно, кому они молятся и о чем просят. В этом плане ахматовские героини очень разные. Например: *Молюсь оконному лучу – / Он бледен, тонок, прям. / Сегодня я с утра молчу, / А сердце – пополам.* В данном контексте мы наблюдаем явные языческие мотивы: молиться силам природы и просить у них помощи. Но поскольку это поэтический текст, в котором солнечный луч *бледен, тонок, прям*, то, скорее всего, героиня молится красоте, солнцу, утру, ища для себя душевного спокойствия в момент, когда *сердце – пополам*.

А вот другая героиня молится и просит у Бога не здоровья, счастья или спокойствия: *Я так молилась: Утоли / Глухую жажду песнопенья!* М. Цветаева в своем цикле стихов «Ахматовой» называет ее *разъярительницей ветров, чернокнижницей*. В эссе «Искусство при свете совести» М. Цветаева, пытаясь ответить на вопрос, в чем суть таланта, писала: «Искусство – искус... Состояние творчества есть состояние наваждения... Демон (стихия) жертве платит. Ты мне – кровь, жизнь, совесть, честь, я тебе – такое сознание силы..., такую власть над всеми..., такую в моих тисках – свободу, что всякая иная сила будет тебе смешна, всякая иная власть – мала, всякая иная свобода – тесна... В человека вселился демон. Судить демона (стихию)? Судить огонь, который сжигает дом?» [5, V, с. 490].

Благоговение А. Ахматовой перед поэзией, творчеством вообще мы наблюдаем в строках: *Всю жизнь ловить он будет стих – / Молитву губ моих надменных*, в которых поэт стих приравнивает к молитве. Невозможно судить поэта, его страсти, творчество, его этику, его жажду песнопенья обычным человеческим судом. Как писала М. Цветаева: «К искусству подхода нет, ибо оно захват...».

Тема молитвы в лирике А. А. Ахматовой тесно переплетается с темой колокольного звона. Колокольный звон издревле являлся и является органической частью жизни, истории и культуры русского народа. В силу этого практически у всех поэтов XIX –

начала XX в. встречается лексика колокольного звона. Н. В. Атаманова справедливо пишет: «О том, насколько значима для идиолекта русской классической поэзии лексика колокольного звона, позволяют судить частотные данные. Лексические показатели фиксируют как систему номинативных единиц-доминант, эксплицитно выражающих «колокольную» тематику и встречающихся в таких производных формах, как колокол (максимальное количество употребления лексемы – 26 – отражено в лирических текстах М. Ю. Лермонтова), колокольный, колокольная (в стихах А. С. Пушкина – 17) ..., так и состав экспрессивных метафорических конструкций ... (...малиновый звон колоколов – Н. Гумилев; накрапывает колокольный дождь, перекатился колокольный гром – М. Цветаева... торжествующая медь – В. Брюсов ... и др.)» [1, с. 206].

В исследованных стихах А. А. Ахматовой также встречается лексика, связанная с колокольным звоном. Например, в строках *С колоколенки соседней / Звуки важные текли* используется прямое значение лексемы и рисуется образ небольшой деревенской колоколенки. Нередко поэт использует подобную лексику метафорически:

1. *И санок маленьких такой неверный бег / Под звоны древние далеких колоколен.*

2. *Все обещало мне его: / Край неба, тусклый и червонный, / И милый сон под Рождество, / И Пасхи ветер многозвонный.*

Иногда сложно определить, в прямом или переносном значении употребляется колокольная лексика. Рассмотрим стихотворение А. Ахматовой «Первое возвращение», написанное в 1910 году:

*На землю саван тягостный возложен,
/ Торжественно гудят колокола,
/ И снова дух смятен и потревожен /
Истомной скукой Царского Села. /
Пять лет прошло. Здесь все мертво и немо,
/ Как будто мира наступил конец.
/ Как навсегда исчерпанная тема,
/ В смертельном сне покоится дворец.*

С одной стороны, поэт как будто эксплицитно выражает ясную мысль: торжественно гудят колокола. Но если внимательно вчитаться в контекст, то колокольного звона мы совсем не слышим: *все мертво и немо, как будто мира наступил конец, смертельный сон, покоится*, и все это в истомной скуке Царского Села. А может быть, торжественно гудят колокола в душе лирической героини? Тем более что далее следуют слова: *И снова дух смятен и потревожен*. То есть возможно разное прочтение и понимание данного стихотворения.

Для лирики А. Ахматовой, казалось бы, такой простой и понятной, вообще характерны глубинные «подводные течения». То, какое слово и как использует поэт, восприятие этого слова как образа в поэзии имеет очень важное смысловое и художественное значение. Рассмотрим следующие строки: *Смуглый отрок бродил по аллеям, / У озерных грустил берегов / И*

столетие мы лелеем / Еле слышный шелест шагов...

Здесь мы наблюдаем очень тонкое и художественно точное использование существительного *шелест*. «Шелест – Легкое шуршание, шорох. Ш. листьев. Ш. страниц» [3, с. 729]. Шелестеть могут листья, трава, бумага и т. д. Шелест шагов – нестандартное сочетание, не используемое в узувальном употреблении. Мы понимаем, что в этом стихотворении речь идет о юном А. Пушкине, это его еле слышный шелест шагов поколение Ахматовой лелеяло 100 лет, а наше поколение – уже 200. Аллеи, парки, светлые дожди, сосны Царского Села – все это «впитала» поэзия Пушкина, в ней сохранился дух его юности, и шелест его шагов по аллеям Царского Села – это символ юности, чистоты, света, таланта. Шелест его шагов – это движения нашей души, это память потомков, нежная и светлая.

У А. Ахматовой своеобразно использование лексем *песня, петь, голос*. Наряду с их узувальным употреблением во многих контекстах поэт изменяет и углубляет их семантику. В качестве примера рассмотрим кратко семантику лексемы *голос*: 1) голос как представитель всех, не узнавших счастья: *И звенит, звенит мой голос ломкий, / Звонкий голос не узнавших счастья: / «Ах, пусты дорожные котомки, / А на завтра голод и ненастье!»*; 2) голос непрощенной лжи: *Три раза пытать приходила. / Я с криком тоски просыпалась... / Был голос как крик ястребиный, / Но странно на чей-то*

похожий. Все тело мое изгибалось, / Почувствовав смертную дрожь... / О, ты не напрасно смеялась, / Моя непрошенная ложь! 3) голос как символ любви: Лишь голос твой поет в моих стихах, / В твоих стихах мое дыханье веет.

Таким образом, в звуковом пространстве в раннем творчестве А. Ахматовой отражен мир, в котором она жила, который замечала, любила, ана-

лизировала, воспевала. Семантика звучания в стихах А. Ахматовой в определенной степени отражает ее человеческие и художественные предпочтения: она любит природу и пение птиц, которых в ее стихах очень много; она верит в Бога, и ее лирические герои часто обращаются к нему с молитвами, а стихи насыщены колокольным звоном.

Библиографические ссылки

1. Атаманова Н. В. Сравнительно-сопоставительная таблица частотности слов-звукообозначений в поэтическом дискурсе XIX века // Н. В. Атаманова. Семантика звукообозначений в поэзии Ф. И. Тютчева. Брянск : Ладомир, 2012. С. 202 – 208.
2. Афанасьева Э. М. «Молитва» в русской лирике XIX в.: Логика жанровой эволюции : автореф. дис. ... канд. филол. наук : Томск, 2000. 22 с.
3. Ожегов С. И. Словарь русского языка / под ред. Н. Ю. Шведовой. М. : Русский язык. 1988. 750 с.
4. Свердлов М. Поэзия Лермонтова // Литература. 2000. № 44.
5. Цветаева М. И. Собрание сочинений : в 7 т. М. : Эллис Лак, 1994 – 1995.

E. Y. Muratova

SOUND PICTURE OF THE WORLD AND ITS LINGUISTIC REPRESENTATION IN EARLY POETRY OF A. A. AKHMATOVA

The article is devoted to the semantics of sound and its linguistic representation in the early poetry of A.A. Akhmatova. It is proved that sound space is a significant parameter of any work of art, since it reflects not only sound, but aesthetic, cultural and even philosophical representations of the author. The article shows that in the early poetry of A.A. Akhmatova sound images of various types: natural, human, church are revealed. The concept of “Prayer” occupies a special place in A.A. Akhmatova’s lyrics.

Keywords: poetic text, sound image, natural sounds, prayer, bell ringing.

ОБЩЕСЛАВЯНСКАЯ ЛЕКСИКА: К ВОПРОСУ О ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКИХ И КОНЦЕПТУАЛЬНО-ПОНЯТИЙНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЯХ СЛОВ И ПОНЯТИЙ В СЛАВЯНСКИХ ЯЗЫКАХ

В статье представлен материал, подтверждающий, с одной стороны, языковую общность славян, а с другой – наглядно демонстрирующий тот факт, что даже самые близкие «языковые родственники» зачастую смотрят на одни и те же вещи «разными глазами». Рассматриваются случаи, традиционно приписываемые так называемой межславянской паронимии. Особый интерес представляют примеры семантического сдвига в значении родственных слов в разных славянских языках.

Ключевые слова: славянские языки, общеславянская лексика, омонимия, паронимия, когната, языковое родство, семантика, этимология.

Генетическое родство славянских языков не вызывает сомнения: их общность, восходящая к единому для славян праславянскому (общеславянскому) языку, прослеживается на всех основных грамматических уровнях языка. Однако наиболее показательным в этом отношении, неоспоримо подтверждающим такое родство, является лексический уровень: в речи иностранца-славянина нередко можно услышать знакомое по звучанию и, как часто кажется, вполне понятное по значению слово. Некоторые даже считают, что можно без особого труда понять хоть и не родной, но кажущийся таким понятным язык. Именно в этой мнимой «похожести» друг на друга славянских языков, и в первую очередь – их словарного запаса, часто и заключается проблема нашего ошибочного (взаимо)понимания.

Существует достаточно расхожий стереотип, что славяне всегда могут понять и договориться друг с другом, чему в первую очередь способствует общность происхождения лексической системы. В определённой степени данное мнение можно считать верным: например, если говорить о западных славянах, то достаточно хорошо, без переводчика, могут понимать друг друга чехи и словаки, поляки и словаки, но, скажем, поляки лучше понимают чехов, чем чехи поляков. Среди южных славян практически без особых затруднений в коммуникации понимают друг друга сербы, хорваты, черногорцы и боснийцы, относящиеся к единому сербо-хорватскому языковому континууму; болгары и македонцы – тоже ближайшие «языковые родственники», которые говорят на максимально близких друг другу языках. У во-

сточных славян аналогичная ситуация прослеживается между белорусами и украинцами, чьи литературные языки ближе и понятнее друг другу, чем русский.

Единственное исключение в славянском мире составляют, пожалуй, словенцы: словенский литературный язык (даже без учёта наличия в словенском около 48 диалектов и 7 интердиалектов), вероятно, «самый непонятный» (или трудно понимаемый) на слух для других славян (в первую очередь «благодаря» особенностям фонетики словенского языка и специфической словенской редукции гласных).

Однако далеко не всегда такая «поверхностная схожесть» помогает славянам понять друг друга правильно. В качестве подтверждения сказанному приведём лишь несколько иллюстративных примеров. Так, носитель русского языка, услышав чешскую фразу «Достоевский – ужасный писатель!» (чеш. *Dostojevský je úžasný spisovatel*) поймёт её не так, как следует в действительности: чешское слово *úžasný* означает «замечательный, великолепный»). Аналогичный коммуникативный сбой может произойти, если, оказавшись в Сербии, Черногории или Хорватии и Боснии, русский увидит, например, рекламный плакат с надписью (особенно если эта надпись на кириллице) «Coca Cola. Укус живота» (серб. *Ukus живота* – рус. «Вкус жизни») или если услышит фразу серба или хорвата «Имам понос, ми смо поносна нација!» («У меня есть гордость, мы гордая нация!»), серб., хорв. *понос*,

ponos – рус. «гордость»). Таких примеров межславянской омонимии и паронимии в разных славянских языках можно обнаружить немало, чему свидетельствуют соответствующие двуязычные словари межъязыковой омонимии и паронимии. «Классическими» подобными примерами служат также и чешское выражение *čerstvý chléb* (чеш. *čerstvý* – рус. «свежий»), болгарское *пресен хляб*, где болг. *пресен* в том же значении («свежий»). Болгарское слово *булка* – это невеста, а не белый хлеб, как может подумать русский.

Такие случаи омонимии и паронимии зачастую становятся предметом подшучивания одних славян над другими. Так, например, русские улыбаются, когда видят на Украине магазин с надписью «чоловічий одяг» («мужская одежда»), чехи громко смеются в сербских и хорватских ресторанах, встречая в меню блюдо с названием «поховани сыр», для них это звучит как «похороненный сыр» (серб. *поховани* – жареный; чеш. *pochovaný* похороненный), а над поляками чехи смеются за слово *заход* (пол. *zachód*), что польски означает «запад», а по-чешски – «туалет» (чеш. *záchod*). Поляки, в свою очередь, дразнят чехов за *летаadlo* (чеш. *letadlo*), которое кажется им смешным и звучащим «архаично» в сравнении с польским *samolot* («самолёт»), и многие другие подобные примеры [4].

Иногда такая мнимая «близость» слов может стать своеобразной ловушкой: неправильное понимание, неверный перевод кажущегося таким близ-

ким, знакомым и понятным слова приводит к ошибкам с соответствующими последствиями, как, например, в случае с названием страны *Черногория*, где *гора* – это «лес», а не «гора» (серб. *планина*). В Сербии русский не сразу поймёт, скажем, такую фразу местного жителя: «У нас такси *скупо(й)*» (заимствованные слова типа *такси* в сербском языке – мужского рода): сербское слово *скуп(и)* – по-русски «дорогой».

Показательное отличие демонстрируют славянские языки при указании направления движения – слово *прямо*: *prсто* (чеш., пол.), *право* (серб.), *ravno* (хорв.). И таких «одинаковых» слов, имеющих в разных славянских языках разное значение, можно найти довольно много (см., например, исследования Т. Лер-Сплавинского на польском материале [5]).

Как представляется, это весьма интересный и по-прежнему актуальный материал для исследования: почему некогда общие для всех славян слова, оставаясь (практически) одинаковыми в звучании (и нередко в написании), разошлись в своём значении в разных славянских языках, что привело к явлению так называемой межъязыковой омонимии и паронимии (подобные слова иногда также называют «ложными друзьями переводчика»).

Ещё один вопрос, рассматриваемый нами в данной статье – что явилось мотивирующей базой в разных славянских языках, лежащей в основе значения слова, при номинации одного и того же актуального для всех славян понятия (явления, реалии, предмета и

т. п.). Прежде всего нас интересует вопрос разницы восприятия и отношения славян к окружающему их миру и как следствие этого – семантические различия, повлиявшие на значение исторически и этимологически общих для славян слов (произошедших от одного общеславянского корня). В первую очередь это относится к словам, связанным с базовыми понятиями жизни человека: «семья» и «родина».

В научных работах можно встретить различные терминологические номинации рассматриваемого явления: «внешней» схожести слов (в написании и / или произношении), отличающихся однако друг от друга в значении. Наиболее распространённые из таких терминов – межъязыковые омонимы, межъязыковые паронимы, «полудофициальный» и, на наш взгляд, не вполне неудачный псевдотермин «ложные друзья переводчика».

Удачный, по нашему мнению, термин для описываемого явления был использован А. В. Бабановым. Отмечая, в частности, что в качестве обозначения лексем подобного рода используется около десятка наименований: «межъязыковые омонимы», «межъязыковые гетерофемизмы», «апроксиматы», «межъязыковые паронимы», «коварные слова», «псевдоаналогонимы» и другие, он, в свою очередь, предлагает термин *трансидиоматизмы*, под которыми понимаются слова, имеющие в разных языках очевидное формальное сходство, но имеющие семантические различия [1, с. 211]. В то же время, как особый тип

трансидиоматизма, характерный для пограничья близкородственных языков, можно рассматривать историко-этимологические трансидиоматизмы [1, с. 212].

Не вдаваясь в дальнейшее более детальное рассмотрение вышеприведённых терминологических номинаций и их отличий друг от друга, оговоримся, что наиболее удачным для обозначения рассматриваемого нами типа слов нам представляется термин *когнаты*, т. е. однокоренные слова, имеющие общее происхождение [23, с. 58]. Ключевым в данном определении является акцент именно на «общности происхождения» (в отличие от большинства случаев обычной омонимии / паронимии).

Таким образом, основное отличие от омонимии в данном случае состоит именно в том, что когнаты – это однокоренные слова (нередко имеющие и сходное произношение в родственных языках), значения которых с течением времени разошлись, в то время как сходства, свойственные омонимам и паронимам, как правило, являются случайными графическими или звуковыми совпадениями. В случае с когнатами речь идёт именно об историческом расхождении значений и лежащих в его основе разных взглядах отдельных славянских этносов на определённые явления жизни.

Рассмотрим понятие «семья» и его лексическое наполнение в разных славянских языках. В западнославянской группе в основе данного слова находится корень *-rod-* (праслав.

**rodъ*), общее значение которого связано с рождением, появлением на свет: чеш., словац. *rodina*, пол. *rodzina*. Под влиянием польского аналогичное значение данное слово получило в восточнославянских языках (кроме русского): белорусском – *радзіна* и украинском – *родина*.

Примечательно, что в сербском и хорватском языках также есть слово *rodina*, значение которого значительно отличается от соответствующих однокоренных слов в западно- и восточнославянских языках (в русском, однако, слово *родина* не номинирует понятие «семья»), имеет значение «(хороший) урожай», сохраняя таким образом общую славянскую сему «рождение».

Этот же корень *-rod-* обнаруживается в южнославянской группе языков, в частности, в сербском слове *porodica*. Р. Фирст-Дилич отмечает: «Слово *porodica* этимологически происходит от слова «род», «родить», «роды», «рождение», «породить», «родитель». Семья, следовательно, основана на *рождении*, т. е. *родстве* [20, с. 87; выделено автором].

В культуре южнославянских народов понятие семьи основано именно на понятии *рода*, т. е. в сознании сербов (и других балканских, в том числе не только славянских, народов) *porodica* – это представление об одном общем роде. В объём данного понятия – «единая семья» – входят все родственники, включая также, например, золовку, деверя, двоюродных и троюродных братьев и сестёр и других родственников. Для сербов, черногор-

цев, боснийцев, хорватов – это всё единый род, одна семья, тесно связанная узами кровного родства.

В Сербии, в отличие от современной России, сохраняется чёткое понимание, кто такие *snaha* («сноха, невестка»), *dever* («деверь») и так далее – в сербском языке эти слова и сегодня относятся к группе активно используемых слов, в то время как в русском языке они уходят на периферию словоупотребления.

Таким образом, у южнославянских (resp. балканских) народов понятие «семья» шире традиционного русского. В это понятие, в отличие от восточно- и западнославянского ареала, у сербов входят даже *kumovi* (досл. «кумовья»), т. е. свидетели на свадьбе, которые традиционно считаются даже более близкими родственниками, чем родной брат; в «семью» также входят крёстные и крестники – все они для серба – *porodica*, «семья».

Отдельно существует и концептуальное понятие «род» – достаточно сложное в своей иерархии, также в значительной степени повлиявшее на формирование современного значения слова *породица* (*porodica* в кириллическом сербском варианте написания). Его анализ требует отдельного исследования.

Ещё одна яркая отличительная черта славянской культуры на Балканах состоит в том, что в род, семью обычно не включается девушка (дочь или сестра), вышедшая замуж, так как выйдя замуж, она тем самым уходит в другую семью, т. е. принадлежит уже

другому роду (конечно, такое представление постепенно уходит в прошлое, до настоящего момента сохраняясь лишь в небольших городках и сёлах). В Черногории, например, для матери с отцом семья – *porodica* – это сын / сыновья, а замужняя дочь – это собственный ребёнок, но уже не относящийся к понятию *porodica*: она вышла замуж и, таким образом, перешла в другую семью. Более того, в черногорских деревнях дочь, выходя замуж, не только уходит в другой *rod*: при необходимости она ещё может поменять религию и даже национальность.

И ещё одна важная деталь в балканском понимании концепта «семья»: поскольку внутренняя мотивировка понятия «род» связана с рождением, то *porodica* – это семья только с детьми [7, с. 729]. Такого понятия, как например «молодая семья» (рус.), в Сербии, Боснии, Черногории нет. Скажем, объятие *porodica će iznajmiti stan* («семья снимет квартиру») – означает, что в ней уже есть дети, а семья без детей (например, в контексте «недавно поженились») – используется только выражение *bračni par* (досл. «брачная пара»).

Древние памятники письменности фиксируют слово *porodica* и в значении «рождающей женщины», т. е. матери, и лишь позднее это слово стало использоваться в более широком значении, означая род или потомство [20, с. 87]. Отметим, что когда речь идёт о роде и потомстве, то в балканской культуре имеется в виду именно

потомство по мужской линии, что в очередной раз подчёркивает главенствующую роль мужчины в традиционной балканской семье (т. е. потомком в семье считался сын, а не дочь, которая после замужества переставала быть «членом семьи»).

В хорватском языке в значении «семья» употребляется слово *obitelj*, этимологически и семантически восходящее к ст.-сл. глаголу *obitavati* («обитать, жить, проживать») [21, с. 447], [27, с. 536]. Первоначальное значение слова *obitelj* (ст.-сл. *обвитль*) было «квартира», «дом», место, пригодное для проживания» [25, с. 360]. Логико-метафорическая основа дальнейшей трансформации семантического значения такова: семья – те, кто постоянно живёт под одной крышей (а значит, это одна семья – посторонних, чужих здесь быть не может). В дальнейшем рассматриваемое слово расширило своё значение.

Лексема *obitelj* сохраняет в хорватском языке (а также и сербском, где она считается устаревшей) и то значение, которое в современном русском языке (и сознании) является основным: «обитель, монастырь».

В словенском языке, также относящемся к южнославянской группе, в анализируемом значении используется слово *družina*; оно принадлежит к общей лексике литературного языка, тогда как в сербско-хорватском языковом континууме данное слово считается народно-разговорным. Для словенцев в их представлении семьи важна семантика общеславянского корня –

друг- (праслав. **drûgъ*, ст.-сл. *другъ*) [18, с. 131], который в большинстве славянских языков выражает общее значение «друг, товарищ». Само слово *дружина* образовано от корня **drûgъ* и суффикса *-in-a* [13, с. 543], [15, с. 271]. В метафорическом переосмыслении семья в сознании словенцев – это «друзья, самые близкие люди» [29], что и нашло своё непосредственное отражение в значении лексемы *družina* в словенском языке.

Тематически близким по значению словенскому оказалось слово *дружина* в украинском языке, где оно имеет значение «жена, супруга» (т. е. тоже имеется непосредственная связь с понятием «семья») [2, с. 133].

В современном сербском, хорватском, чешском (все: *družina*), польском (*drużyna*), болгарском и македонском (в обоих: *дружина*) эта лексема имеет общее значение «команда; (небольшая) компания, (небольшое) общество» [6, с. 791], в том числе и в военном значении: «(военизированный) отряд, группа» [9, с. 134], [13, с. 543], [2, с. 133], [26, с. 446]. При этом в русском языке, в отличие от большинства других славянских языков, данное слово можно считать историзмом; в словарях оно иногда приводится с пометой *истор.* или *устар.*, например в [9, с. 486]: «1. В Древней Руси – вооружённый отряд при князе, составлявший ядро его войска и помогавший ему в управлении княжеством; 2. Войско, рать; 3. В доревол. России – воинское подразделение в нерегулярных ополченских войсках; 4. Группа, отряд, созданные

на добровольной основе с какой-л. целью».

Несмотря на то, что в настоящее время *дружина* в русском языке воспринимается, скорее, как историзм, архаичное слово, сегодня оно часто встречается в значении «команда, группа людей», но с более чётко обозначенной дефиницией: «отряд, предназначенный для выполнения специальной задачи, часто военизированный или имеющий жесткую иерархию» (или в четвёртом значении вышеприведённой словарной дефиниции), например: *народная дружина, пожарная дружина, пионерская дружина*. Эта лексема также стала основой перифрастических выражений, например *ледовая дружина* («хоккейная команда»). Данное выражение возникло во многом благодаря популярной песне, написанной композитором А. Пахмутовой на стихи С. Гребенникова и Н. Добронравова «Трус не играет в хоккей».

В современном чешском языке слово *družina* встречается в понятии *školní družina* – «группа продлённого дня», которое в русском сознании может вызвать ошибочную ассоциацию с реалией советского времени – школьной пионерской дружиной.

Русское слово *семья* образовано от др.-русс. сѣмиа «челядь, домочадцы, семья; муж, жена», сѣмьца ‘младший член семьи’, русск.-церк.-слав. сѣмь «личность» [14, с. 600], [16, с. 154]. Очень близко русскому болгарская и македонская номинация «семья» – *семејството*. В русском языке

аналогичное слово – *семејство* – имеет помету *разг.* (реже – *устар.*) и является производным от «семья».

Завершая разговор о лексическо-семантическом наполнении понятия «семья» в славянских языках, отметим ещё один интересный факт. Украинский и белорусский языки демонстрируют западно- и восточнославянское языковое «пограничье»: здесь функционируют сразу оба слова: и близкое к русскому укр. *сім'я*, бел. *сям'я*, и западнославянское (под влиянием польского) укр. *родина*, бел. *родзіна*. При этом есть некоторая разница значений: *сім'я* – это муж и жена, а также их (неженатые / незамужние) дети, *родина* – более широкое понятие, включающее всех родственников. Слово *сімейство* в современном украинском малоупотребительно.

В восточнославянском культурном ареале для слова *семья* (укр. *сім'я*) характерно метафорическое употребление в значении «группа людей, народов, наций, сплочённых дружбой, совместной деятельностью, общими интересами; семья» [11, с. 224]. Можно вспомнить строчку из стихотворения украинского поэта Т. Г. Шевченко «Заповіт» («Завещание»): «І мене в сім'ї великій, в сім'ї вольній, новій, не забудьте – пом'янути незлим тихим словом» (в русском переводе А. Твардовского: «И меня в семье великой, в семье вольной, новой, не забудьте – помяните добрым, тихим словом»).

Вернёмся к корню *-род-* и перейдём от его роли в формировании значения «семья» в ряде славянских язы-

ков», обратившись к понятию «**родина**, отчизна». В русском языке, как мы видим, этот корень придаёт слову иное значение, чем в рассмотренном в начале слове *rodina* (в кириллическом написании – *родина*); значение данной лексемы шире, чем в большинстве славянских языков. В данном случае этот корень включает в себе значение «страна, где родился; место или территория рождения», иными словами, «Отечество, родная страна». Аналогичное значение находим в болгарском и македонском – *родина*, а также в белорусском – *радзіма*.

В западнославянских чешском и словацком языках основным для номинации родины служит общее в обоих языках слово чеш. *vlast*, словац. *vlast'*, которое этимологически восходит к общеславянскому значению «владеть»: первоначально это были территории, принадлежавшие владельцам замков и находившиеся под их контролем, а также общая, досл. «*родная*» земля, – *domovská země*. В дальнейшем слово значительно расширило своё значение [22, с. 693]. Таким образом, в отличие от русского *родина*, т. е. «там, где родился, откуда твой род», у чехов и словаков в основе значения – «то, чем я владею».

В польском и украинском языках понятие «родина» выражается по «родительской» метафорической модели, соотносимой с матерью и / или отцом, сравни с англ. *Motherland* и нем. *Vaterland*. В польском языке для «родины» используется «отцовский» образ – *ojczyzna*, но в отличие от русского и

болгарского, где слово *отечество* имеет оттенок поэтизма, несёт отпечаток высокого стиля (вспомним пушкинскую строфу «*Отечество нам Царское Село*» или крылатую фразу из А. С. Грибоедова «*И дым отечества нам сладок и приятен*»), в польском оно стилистически нейтрально и функционально соответствует русскому *родина*. Это же можно сказать и о слове *отчизна*: в русском языке данное слово – полонизм, заимствованный в XVI в. [17, с. 220]. Как многие заимствованные слова, он попал в сферу лексики высокого стиля.

В украинском параллельно существуют слова *батьківщина* и *вітчизна*, причём первое – стилистически нейтрально, а второе относится к высокому стилю (как и рус. *отчизна*, *отечество*). В белорусском языке ситуация аналогичная украинскому: также существует лексико-стилистическая пара *айчына* – *бацькаўшчына*.

Возвышенный «отцовский» образ находим также и в южнославянских языках: макед. и болг. *татковина* («отечество, родина»; таким образом, в болгарском существуют слова *отечество* и *татковина*). В сербохорватском языковом континууме существуют два варианта для выражения понятия «родина»: *otadžbina* и *domovina*, причём первое характерно для сербского, а второе – для хорватского языков.

В словенском, сербском и хорватском языках можно обнаружить ещё одно показательное различие: в стилистически нейтральном значении поня-

тия «родина» используется слово *domovina*, восходящее к праслав. **domъ* с общим значением «предназначенное для жилья место», при этом в словенском и в хорватском оно покрывает и значения «отечество», «отчизна».

Примечательно, что слово *domovina* встречается также в чешском и словацком (в которых оно не частотно); в чешском более распространён поэтизм *domov* (сравним, например, название чешского государственного гимна *Kde domov můj* («Где родина моя») и симфонический цикл Б. Сметаны *Má vlast* («Моя Родина»); оба слова – *domov* и *vlast* – соответствуют русскому *родина*). Однако в украинском (а также как устаревшее или региональное для русского [9, с. 365]) та же самая лексема *домовина* имеет значение «гроб» – это также можно рассматривать как метафорический перенос: «гроб как последнее пристанище, последний дом усопшего» (этот образ восходит ещё к языческим временам) [10, с. 364].

Корень **rodъ* (и отчасти **domъ*) мы рассматривали в рамках процесса исторического развития, семантических сдвигов, или, по выражению Н. И. Толстого, «амплитуды колебаний» значений. По его определению, термин *семантический сдвиг* является амплитудой колебания «“опорной” лексемы, которая представляет собой сумму возможных семантических переходов (сдвигов) слова или слов, выраженных одной лексемой, в группе близкородственных языков (диалек-

тов)». Н. И. Толстой далее подчёркивает, что степень амплитуды колебания лексемы зависит и от объёма группы близкородственных языков [12, с. 18].

Отметим и такую интересную деталь: то, что для восточных славян является *родным языком*, в других группах славянских языков может выражаться по-разному: или *родной*, или *материнский* язык, например, у западных: словац. *rodný jazyk*, но чеш. *mateřština*; у южных: болг. *роден език*, но макед. *мајчин јазик*; словен. *materinščina*, *materni jezik*, серб. *materinji jezik*, хорв. *materinski jezik*, т. е. первый метафорический образ здесь связан с *родиной*, местом рождения, второй – с образом *матери*, рождающей «носителя языка». Особняком стоит польский, где в основе метафорического образа, как и в случае со словом *ojczyzna*, заложено представление об отце – *język ojczysty*.

Упомянем также, что в разговорном украинском довольно распространена и «материнская» номинация Украины – слово-поэтизм *Ненька* (досл. *мама, мамочка*): это метафорическая, образная номинация родной страны, *родины*, по ассоциации с родной матерью. В русской культуре этот образ – Родина-Мать – также один из важнейших, что нашло своё отражение и в архитектуре: существует целый ряд мемориальных памятников Родины-матери, посвящённых Великой Отечественной войне.

Коротко проиллюстрируем ещё одно интересное лексическое расхож-

дение во взгляде славян на окружающий мир. Важную роль в жизни славян играла музыка, без которой трудно себе представить любой праздник, какое-либо «культурно-массовое» (а также культовое) мероприятие.

Практически во всех современных славянских языках для наименования музыки используется заимствование. М. Фасмер отмечает, что в русский язык слово *музыка* пришло через укр. *музика* из польск. *muzyka* от чеш. *musika*, лат. *musica*, греч. *μουσική* [14, с. 6].

В отличие от русского, украинского, польского, в чешском и словацком более употребительно слово *hudba*. В древнечешском языке это слово использовалось в значении «струнная музыка; струнный музыкальный инструмент»; слово восходит к праслав. **gosti* – играть на музыкальном инструменте, ср. лит. *gausti* – «звучать, издавать протяжный звук, протяжно дудеть, реветь» [19, с. 85], [24, с. 218]. С этим же корнем этимологически связано славянское слово *гудеть* [13, с. 470].

В славянских языках слово *hudba* в значении «музыка» встречается только в чешском и словацком, а также и словенском, в который оно, возможно, пришло из чешского. Более употребительное слово в значении «музыка» в словенском языке – *glasba*, семантика которого достаточно прозрачна и связана со словом *голос / глас*. Аналогична словенскому и хорватская лексема *glazba* (примечательно, если послушать старинную хорватскую му-

зыку – то это именно голосовое пение, многоголосье, без сопровождения музыкальных инструментов – поэтому, вероятно, и возник метафорический перенос «голос, глас» – «музыка»).

У сербов, как и у чехов и словаков, в музыке важен не голос, а процесс игры – *svirka*, от глагола *svirati* – «играть» [28, с. 372]. Глагол *svirati* в современном языке означает играть на музыкальном инструменте, но в основе мотивировки – конкретный музыкальный инструмент – свирель как национальный инструмент сербов [8, с. 695]. *Svirači* – сегодня это просто музыканты, а исконно – это те, кто играли на свирели. Словом *svirka* сейчас называют традиционную народную музыку, а *muzika* – это уже современная поп- и рок-музыка. Аналогично – в чешском и словацком языках: народная, классическая музыка – это *hudba*, а современная – *muzika*.

Таким образом, можно выстроить своеобразную славянскую культурно-цивилизационную градацию: сохранение собственного голоса как основного музыкального инструмента у словенцев и хорватов, переход на духовые инструменты у сербов, на струнные инструменты – у древних чехов и словаков, наконец, культурное заимствование у поляков, украинцев и русских.

Подводя итог, отметим, что случаи концептуального и семантического расхождения в восприятии родственными языками некоторых явлений и реалий окружающего мира, причины подобных расхождений в славянских языках подтверждают мысль В. Гум-

больдта о том, что разные языки – это не различные обозначения одной и той же вещи, а различные её видения.

Проведённый анализ, по нашему убеждению, требует разработки в свете проблематики «язык и ментальность». Говоря словами В. В. Колесова, «Жизнь ускоряется в темпе, мысль усложняется в строгости, эмоции чувств тоже приобретают особые свойства, которых не было в прошлом. Всё это и заставляет пересматривать содержание слова, что и влечет за собой важные семантические изменения» [3, с. 207]. В этой связи представляется актуальным не просто сопоставление и описание межъязыковых омонимов и паронимов, когнат (resp. трансидиоматизмов), а рассмотрение случаев концептуального – и как следствие – семантического расхождения в восприятии родственными языками отдельных явлений и реалий окружающего мира и

причин подобных расхождений, детальный анализ мотивирующей базы и принципов метафорического переноса, которые легли в основу значения, образа в определённом славянском языке в сравнении с другими славянскими языками.

Подобный анализ, как представляется, поможет выявить и глубже понять нашедшие отражение в языке элементы национальной специфики, менталитета, культурных, исторических, фольклорных, религиозных и прочих представлений как всего мозаичного славянского мира в целом, так и отдельных славянских народов. Это также может помочь проникнуть в «метафорическо-языковую» логику славян и более детально рассмотреть семантико-этимологические особенности «родственных слов» в разных славянских языках в контрастивно-сопоставительном аспекте.

Библиографические ссылки

1. Бабанов А. В. Лексические трансидиоматизмы как проявление славянского языкового единства и многообразия // Славянский мир: общность и многообразие. К 1150-летию славянской письменности : междунар. конф. Тез. докл. М., 2013. С. 211 – 213.
2. Етимологічний словник української мови: в 7 т. Т. 2. Киев : Наук. думка, 1985.
3. Колесов В. В. Язык и ментальность. СПб., 2004.
4. Кусаль К. Межъязыковая омонимия как лексикографическая проблема. (Содержание и принципы построения русско-польского словаря межъязыковых омонимов) // Jazykovědná rusistika na počátku nového tisíciletí, red. J. Gazda, Brno, 2002. S. 144 – 155.
5. Лер-Сплавинский Т. Польский язык. М., 1954.
6. Речник српскохрватскога књижевног језика / [уређивачки одбор Михаило Стевановић... и др.] : в 6 т. Т. 1. Нови Сад : Матица српска, 1990.

7. Речник српскохрватскога књижевног језика / [уређивачки одбор Михаило Стевановић... и др.] : в 6 т. Т. 4. Нови Сад : Матица српска, 1990.
8. Речник српскохрватскога књижевног језика / [уређивачки одбор Михаило Стевановић... и др.] : в 6 т. Т. 5. Нови Сад, 1990.
9. Словарь современного русского литературного языка : в 20 т. Т. 4. М., 1993.
10. Словник української мови : в 11 т. Т. 2. Київ, 1971.
11. Словник української мови : в 11 т. Т. 9. Київ, 1978.
12. Толстой Н. И. Избранные труды: в 3 т. Т. 1. Славянская лексикология и семасиология. М., 1997.
13. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. Т. 1 : пер. с нем. М., 1987.
14. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. Т. 3 : пер. с нем. М., 1987.
15. Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка : в 2 т. Т. 1. М., 1999.
16. Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка : в 2 т. Т. 2. М., 1999.
17. Шанский Н. М., Боброва Т. А. Этимологический словарь русского языка. М., 1994.
18. Этимологический словарь славянских языков (праславянский лексический фонд) / под ред. О. Н. Трубачёва. Вып. 5. М., 1978.
19. Этимологический словарь славянских языков (праславянский лексический фонд) / под ред. О. Н. Трубачёва. Вып. 7. М., 1980.
20. First-Dilić, R. Porodica i obitelj – domaćinstvo i kućanstvo (Pokušaj pojmovog razgraničenja) // Revija za sociologiju, Vol. 6, No.2 – 3 (travanj – rujan), 1976. S. 86 – 92.
21. Gluhak, A. Hrvatski etimološki rječnik. Zagreb, 1993.
22. Machek, V. Etymologický slovník jazyka českého. Praha, 1968.
23. Matthews, P.H. The Concise Oxford Dictionary of Linguistics. Oxford New York, 1997.
24. Rejzek, J. Český etymologický slovník. Praha, 2001.
25. Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Zagreb, 1980 – 1976 : в 23 т. Т. VIII, 1917 – 1922.
26. Skok, P. Etimologijski rjecnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Uredili akademici Mirko Deanovic i Ljudevit Jonke. Jugoslavenska Akademija Znanosti i Umjetnosti : в 3 т. Т. 1. Zagreb, 1971.
27. Skok, P. Etimologijski rjecnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Uredili akademici Mirko Deanovic i Ljudevit Jonke. Jugoslavenska Akademija Znanosti i Umjetnosti : в 3 т. Т. 2. Zagreb, 1972.

28. Skok, P. Etimologijski rjecnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Uredili akademici Mirko Deanovic i Ljudevit Jonke. Jugoslavenska Akademija Znanosti i Umjetnosti : в 3 т. Т. 3. Zagreb, 1973.

29. Snoj, M. Slovenski etimološki slovar [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.fran.si, свободный. Яз. словен. (дата обращения: 03.03.2020).

A. V. Savchenko

COMMON SLAVIC VOCABULARY: TO THE QUESTION ABOUT LEXICAL-SEMANTIC AND CONCEPTUAL TRANSFORMATION OF THE CLOSELY RELATED WORDS IN SLAVIC LANGUAGES

The article presents the material, showing, on the one hand, the linguistic affinities of the Slavs, and on the other, obviously demonstrating the fact that even the closest «language relatives» don't see eye to eye on the same things. The cases traditionally attributed to the so-called inter-Slavic paronymy are examined. Of particular interest are the examples of semantic change in the meaning of the related (cognate) words in different Slavic languages.

Keywords: Slavic languages, common Slavic vocabulary, homonymy, paronymy, cognate, linguistic affinities, semantics, etymology.

**RELIGIOUS ISSUES IN THE WORKS OF AZERBAIJANI
ENLIGHTENERS**

In the nineteenth century a new intellectual atmosphere emerged in Azerbaijan literature. The emergence of new creative literary forces reflected in itself the synthesis of traditional Islamic and contemporary Russian-European cultures as a social and cultural phenomenon. Azerbaijani culture, which has transpired at the junction of related religions and ideologies of great civilizations like the East and the West, as well as small and numerous nations of the world, is a unique culture that combines cultures of Caucasian people, Turkic-Muslim people, as well as those of European people, i.e. "Caucasian, Russian, European, and Persian cultural values are united in Azerbaijani culture" [1,11].

This article analyzes the attitude of Mirza Fatali Akhundzadeh, the founder of Azerbaijani enlightenment, to religion.

Akhundzadeh's thoughts and considerations on philosophy, literature and art are mainly reflected in his philosophical treatise, called "Kamal ud-Dovle's letters". In this article the author states that Akhundzadeh is an outstanding philosopher who for the first time in the history of Azerbaijan improved his thoughts and opinions both on materialism and religious criticism. The author further outlines the fact that Islamic radicalism, oriental despotism (absolute power), the oppression of free thought and severe Eastern feudalism violating people's rights are criticized in Akhundzadeh's thoughts.

Besides, the author highlights Akhundzadeh's statement that the religion and science can not coexist, and the fact whereby Akhundzadeh depicts the conflict between religion and science and portrays the ignorance of the oriental countries and Asian people, the conformance between their religious views and outdated traditions of that time.

In the article it is also emphasized that M. F. Akhundzadeh does not merely support atheism, irreligiousness; he manifesting himself as a libertarian-democrat educator encourages people to carry out reforms and establish Islam on the basis of wisdom, and profundity.

Keywords: Religion, Islam, Koran, "Kamal-ud-Dovle's letters", Islamic Protestantism, natural and human rights.

Introduction

The scientific, literary, philosophical activity of A. Bakikhanov, I. Gutgashinli, Mirza Kazimbey and other representatives of science and culture played an important role in preparation of the basis for Azerbaijan enlightenment ideas. Actually they were not philosophers materialists. In generally, the enlightenment was not homogeneous by nature. This case is originating from inner nature of enlightenment philosophy and ideology and features of its goals. The enlightenment is such the phenomenon that either in its foundation and development or in propaganda diversity of philosophical beliefs, which played a decisive role.

The initiative of being armed with the new national outlook, national and universal tendencies, leading scientific, social, philosophical, cultural, moral, literary and artistic values found out by M. F. Akhundzadeh and choosing Western Europe and Russian democratic thought as a main direction was becoming reality. In the 19-th century, especially in the second part of it, the enlightenment experience functioning as literary and cultural movement harmonizing with activities of those educators got the revolutionary-democratic content. Besides it was reflected as the tendency and collection of enlightening realism in literary genres such as drama, narration, as well as poetry and prose. The enlightenment and enlightening realism in this regard become the method of Mirza Fatali Akhundzadeh and a group of writers. On the basis of experience of

M. F. Akhundzadeh, which is the unique universal literary figure, literary platforms and esthetical systems appeared. Dramatics, criticism, philosophy, publicism which was once represented by Akhundzadeh, found out its professional successors at the end of 19-th century and especially it the beginning of 20-th century. Generally, national progressive press and theatre, school and pedagogical thought, translation, criticism and esthetics became the active front place of ideological and organizational work in fight for enlightenment, renaissance and realism. With the influence of the demand of renewal and modernization with regard of social and historical environment, new world prism, the Orthodox literary institutions existing since the Middle Ages disappeared.

Mirza Fatali Akhundzadeh (1812-1878) has outstanding merits in the history of inclusivity of Azerbaijan literature to society. The experienced scientists gained his glory not only in the literary and philosophical thinking of Azerbaijan, but also as a leading representative of the Near East enlightenment philosophy materialism movement. [2]

There are a lot of objective reasons for the global importance of enlightenment of Akhundzadeh. First of all, historical significance of the works of the thinker is that Akhundzadeh refers to the achievements of Western European and Russian culture, fights against despotism, medieval slavery for the enlightenment and happiness of the

nations. The struggle of M.F. Akhundzadeh for a new alphabet constitutes the basis of his enlightenment activity.[3]

Akhundov understood that a new alphabet would play a special role in the enlightenment and elimination of illiteracy, so he had spent nearly 30 years on its implementation. Akhundov spared no effort to accomplish the new alphabet as he travelled to Iran and Turkey, sent letters to Russia and Europe, corresponded with friends and partners, and did his best to find ways to spread usage of the new alphabet among new generation. [4,6].

Unlike Soviet scientists, Orientalist Fransua Jorjon, professor of Sorbonne University commenting entire activity of Akhunzadeh in his article - "Notes on modernism in Azerbaijan at the turn of the century", did not introduce him as the atheist. He introduced him as a thinker eliminating the conflict between different religious sects, as a person who had put great effort to create a single Muslim spirit, who speeded up dissemination of knowledge among people and prepared transition project to Latin script. F. Jorjon appreciated the reality that the Azerbaijani thinkers wrote their works in Azerbaijani language and actively used this language in social life during that period and characterized this process as the "Literary Renaissance". He stated that in the works of Akhunzadeh [5,97-106] the debuts of literary renaissance were reflected.

An American turkologist Tadeush Svyatovskiy indicated on the specific place of Akhundzadeh among the

scholars of the 19-th century in his "Russia and Azerbaijan" works chapter - "From enlightenment movement to political programs". His ideas were as following:

"In the middle of the 19-th century Azerbaijan intellectual circles reached unprecedented scope afterwards their predecessors have created their own local Azeri "westerners" and the "populists" (Narodniki) groups. Akhunzadeh, which was called by Vorontsov as "Azeri Moliere", wrote several comedies successively in the middle of 1850-1855. He demonstrated the variety of problems and shortcomings that arose from ignorance and superstition.[6.37]

Main part

The major philosophical and social-political work of M. F. Akhunzadeh is "Kamal-ud-Dovle's letters" which were written in 1865. He is considered a founder of modernism, namely, democratic and liberal traditions in all Muslim East and in the history of philosophical thoughts of Azerbaijan nation. The reason is that M. F. Akhunzadeh was the person who introduced such notions like "liberalism", "democracy", "parliament", "civilization", "patriot", "revolution" and others that peculiar to the western societies, culture and philosophy, as well as he advocated the necessity of enforcement of European values in Islamic countries for the first time among Muslim philosophers.

The research of religious phenomena, especially analysis of Islam the origin of religious consciousness, its

content and essence, its role in the personal and public life of people, the difference between religion and science (progress) and other issues were highlighted in "Kamal-ud-Dovle's letters".

M. F. Akhundzadeh compares religion with the science (in some measure with philosophy) in an effort to uncover the content and essence of religion. He has come to the conclusion that science refers to the real events and facts of the world where we live, derives its allegations from researches on real things, cross-checks it, puts it to proof, however, religion is mostly based on blind faith.

M. F. Akhundzadeh declares the contradiction of science and religion as a universal principle and does not distinguish them, in other words, according to him all religions, as well as Islam are convictions having no wisdom and consciousness (7,99). Besides, M. F. Akhundzadeh values Islam above all other pagan religions and even Zoroastrianism which was widespread in Azerbaijan at that time. He states that religion and faith are absolutely in contradiction to science and wisdom and they can never come together. A person having the religion and faith cannot be considered a scholar or thinker and also, the person having knowledge and wisdom can not be believer. Adorers of religion and faith can not concern to science and education, and also followers of science and enlightenment should abdicate religion and faith. [8]

It should be noted that it would not be right to justify all ideas and considerations of M. F. Akhundzadeh on the relation of science and religion. Surely, science and religion are different types of mental activity, and they differ from each other in many respects. At the same time, it is a fact that there is an interaction between them. In fact, this relation and interaction effects are not merely negative and are not oriented on the complete destruction of each other.

Therefore, these types of mental activities can coexist together, although there are certain rivalry and conflicts between science and religion, even sometimes it become more acute in certain periods of history. This indicates the stand point that the distinction between religion and science cannot be overstated to that extent, to prove religion as deficiency and reject it as an enemy of science. Taking these matters into consideration, it is quite logical to come to the conclusion that people of religion and faith may also be engaged in science.

Generally speaking, one may engage in both science and religion. Numerous real facts support it.

The author of "Kamal-ud-Dovle's letters" also pays particular attention to the analysis of Koran, the holy book of Islam to make strong impression about the essence and content of Islam on readers. It will be appropriate to make some remarks on conclusions of the analysis of author made from the

materialist point of view. First and foremost, it should be stated that Koran, the holy book of Islam is appraised in “Kamal-ud-Dovle’s letters” as a delicate, effective, inspirational work of prose. According to him, the true author of Koran is the prophet Muhammed. Koran occurred entirely in his (the Prophet Muhammad Sm.) dreams. The author wrote without any doubt to prophet’s capability to do this: “He was an extraordinary person with clear and meaningful way of speaking, intelligence and foresight”. The prophet is also being proud of his abilities. He said: "I am a member of Quraysh tribe, and I am fluent in making speech among people speaking with the letter “ [9, 118].

M. F. Akhonzadeh considered that the thoughts on the prophet being illiterate was incorrect. On the ground of logical evidence he insisted that the prophet was literate and was able to read and write in Arabic... [10,118].

Relatively stating the personal qualities of prophet, the author focused basically on the critical analysis of the content and essence of Islam in “Kamal-ud-Dovle’s letters”. Because of its atheistic standpoint, many consider this analysis to be completely unilateral, extremely denial and biased. In our opinion, this idea is unilateral too. It is true that the analysis of the content and essence of Islam, its rituals in “Kamal-ud-Dovle’s letters” mainly concentrated on uncovering negative aspects. More specifically, there is highlighted question dealing with existence of God evincing

comprehensive logical arguments on the denial of it [11,184]. Stating the myths about heaven and hell, Judgment Day and the manifestation of the 12-th Imam Mahdi as nonsense and fake, author criticizes cognitive and social aspects of them [12,39]. In this work, the author adverted to the role of prayer and fasting in strengthening convictions about God in mind and sole of people, and also to its negative impacts on effective work of people [13,184]; Charity is mentioned several times as vivid demonstration of the humanistic essence of Islam and its purport is revealed like this: “One of the famous philosophers states that nothing cause beggarliness and laziness to make money for own life more than almsgiving. It is possible to give alms to orphans, widowers otherwise it may be considered as a crime” [14, 66].

The history of the emergence of Sunni and Shia denominations is also stated in “Kamal-ud-Dovle’s letters” with a real description of the conflicts that has resulted with bloodshed. The author expresses the spiritual and moral injury of the Shia religionists in detail naming the ceremonies of Muḥarram as “vainrituals” [15,120]. The author comments on the hijab verse of Koran in “Letters” as well. He concurs with the opinions of European philosophers who have strongly criticized the prophet Mohammed for “hijab” and polygamy. Later, he analyses the consequences of polygamy.

The thoughts on the main principles of religion dealing with the analysis of Koran are also interesting and involving in “Kamal-ud-Dovle’s letters”. The author states that every religion build on three different principles: belief, worship and morality. To him, the fundamental purpose of establishment of each religion is the third principle. Belief and worship are assisting purposes [16, 123]. The author stated that the morality is an event connected with a real being, but belief and worship is established in connection with the God which is the imaginary being.

The author points out in "Letters" that except killing human and amputate (cut) parts of body and other rights, which Islam gives people, can be preserved. The author also emphasizes on a virtue of Islam as follows: “The prohibition of wine is really one of the unique laws of Islam” [17, 100]. This statement approves quite clear that the author has never tried to ignore positive sides of Islam. In our view, this can be evaluated as brilliant indicators of adherence to the principles of scientific objectivity. The activity of Muslim clerics is one of the issues, which the author pays special attention and makes critical analysis on it in “Kamal-ud-Dovle’s letters”. The characteristics of Shia clerics is exposed in the nineteenth-century Iran, especially in Tabriz in “Letters” the author depicts their social and moral portraits.

M. F. Akhundzadeh does not privilege any of the existing religions,

approaches all religions with the same attitude. He considers neither of them useful for the people, nation or society. Nevertheless, the last sentence of this quote makes us to think deeper. On one hand the author considers the religion to be vain, on the other hand he states as follows:

"I could be in favour of a religion by means of which mankind could live freely and happily in this world." [18, p.11]

Surely, it is undeniable fact that there is significant difference between the meanings of these expressions. However, taking into consideration this it would not be appropriate to reproach M. F. Akhundzadeh for being inconsistent with regards to his beliefs. Because M. F. Akhundzadeh knew that to create a new religion enabling mankind to live freely and happily was impossible.

For having clear and complete understanding of the peculiarities and specificity of atheism of M. F. Akhundzadeh we should pay close attention to the following phrase declared by Kamal-ud-Dovle: “The author of Kamal-ud-Dovle does not want people to be irreligious and faithless” [19, 58].

There is a strange fact here: the person who is atheist himself does not want the people to be atheists. The content and meaning of this statement are also important, because some investigators of literary heritage of M. F. Akhundzadeh referring to this statement keep M. F. Akhundzadeh away from an atheistic belief.

In our opinion, this confusion arises from the fact that the investigators do not take into account the idea related to specific historical conditions. It should be stated that in the historical period when "Kamal-ud-Dovle's letters" and the responses were written Islam was widespread in Iran, and also in Azerbaijan and had power over individual and public consciousness. At that time, religious fanaticism was growing and becoming stronger. Sophisticated connoisseur M. F. Akhundzadeh having a refined knowledge of Islam was aware that no matter what methods were used in that historical environment, it would not be possible to estrange mass of people from religious beliefs. Therefore for that time it could be a dream to take over such an assignment. Also, the desire to make people an atheist and irreligious in such circumstances would make them extremely angry and it would harm to get together for the enlightenment. Consequently, M. F. Akhonzadeh did not set the goal to estrange people from religion and provoke them to be atheist.

We do not rebuke beliefs and actions of philosopher, but rather we reaffirm his wise approach to the matter.

At the same time, referring to the judgments of thinker it would not be right to express the conclusion that Akhundzadeh withdrew himself from solving the problems related with Islam. As explicitly stated in the "Kamal-ud-Dovle's letters", the author, who did not want to provoke people to be atheist, had

not ceased his activities in the field of religion, he put all his effort on solving a significant matter. Outstanding thinker emphasized that Islam in its current state is harmful and dangerous for science, culture and social progress. Therefore, it is necessary to weaken the harmful and dangerous effects of Islam and to make it relevant to the requirements of contemporary life. He wrote: "In accordance with the demands of the era Islam needs Protestantism. "Considering the progressive consequences in some European countries, in England, France and in the "New World" (America), the author stated that passing to Protestantism in Islam could also enable obtaining many valuable social consequences. The outstanding philosopher deemed it correct to analyze everything in terms of requirements of intellectual and logical laws. He insisted that a conviction that was not based on intelligence and wisdom cannot be trusted. Therefore, Islam can be a healthy belief in that case it have been set on intelligence and wisdom. In connection with this, the author of "Letters" wrote: "Islam can continue to exist only if people understand the essence of religion on the basis of consciousness and enlightenment". After that, in order to differ from other nations it is possible to remain in Islam formally. Besides, killing person and cut the body part and other laws dealing with human rights can not be maintained. Many points in Islam should be changed, some of them should be completely removed and all

the hardships that were presented under the "God`s rights" should be rejected. Like English, Americans, and several other European nations, they are genuinely protestant even despite being outwardly Christian. In other words, they adhere wisdom and logic [19,100].

In this excerpt from the "Kamalud-Dovle`s letters" the author stated that Islam could not be preserved in current version. Therefore, it should be renewed and the parts, which were not appropriate for the contemporary life should be removed.

As mentioned above, the author did not merely conclude his thoughts stating that Islam was in need of Protestantism but also he exposed the specific characteristics of Protestantism in Islam and he attempted to determine the points where it would be useful.

It should be noted that, although some of M. F. Akhundzadeh`s thoughts on radical changes and reform of rituals and ceremonies in Islam were delusional, saying "Islam is in need of the Protestantism" he had displayed the worthy courage to express it.

Conclusion

The beginnings of the 20th century were considered as national and spiritual renaissance of Azerbaijan people, national freedom movement, return to national roots, and the peak of a new,

national thought in the history of enlightenment and statehood.

The great educator M. F. Akhundzadeh's activity is characterized not only with literary heritage but also with a rich philosophical heritage. He is the author of a famous philosophical «Kemaluddovle mektublari», the treatise that he worked on for 15 years, «Hekimi-ingilis Yuma cavab», «Yek kelme» and other philosophical works. These works made M. F. Akhundzadeh renowned as a professional philosopher and raised the enlightenment philosophy in Azerbaijan to the peak.

M. F. Akhundzade was an outstanding author who contributed to the culture of Azerbaijan and the whole world. When he was alive he drew the attention of European researchers and writers around the world. The main purpose of enlightenment standpoints of M. F. Akhundzadeh was to struggle against ignorance, superstition and fanaticism, and put an effort on science and education. M. F. Akhundzadeh` stating the slogan "Islam is in need of Protestantism" did not have an intention and purpose to perpetuate Islam. M. F. Akhundzadeh was convinced that Islam would exist for a long time in the current state. Therefore, he considered it a very important task to make certain changes in order to eliminate significantly the harmful effects of Islam. He asserted that if this was realized, many problems of progress and freedom in Muslim countries would be resolved.

REFERENCES

1. Dashdamirov A.F. National idea and ethnicity: Moscow, 1996, P. 90.
2. <http://manera.az/tribuna/5300-mirze-feteli-axundzade-maarifchi-realizmin-banisi-kimi.html>, 2017.
3. <http://www.kultura.az/news/20120614092409373>, 2012.
4. Rafiq Yusifoghlu, "525th" Newspaper- 2012. 5 June. P.6.
5. Georgeon F. « Note sur le modernisme en Azerbaïdjan au tournant du siècle» dans « Le réformisme musulman en Asie Centrale, du « premier renouveau à la soviétisation, 1788-1937 », numéro spécial des cahiers du Monde Russe, XXXVII/1-2, janvier – juin 1996. P. 97 – 106.
6. Tadeusz Swietochowski, Russia and Azerbaijan : A Borderland in Transition (New York : Columbia University Press), 1995. P. 37.
7. Axundzadə.M.F.Əsərləri : Üç cilddə. . 2 - ci cild : Kəmalüddövlə məktubları: fəlsəfi, ədəbi - tənqidi və tarixi məqalələr. - Bakı: "Şərq – Qərb", 2005. 376 p.
8. Works of M. F. Akhundzadeh in three volumes. Volume 2. Baku: "East - West", 2005, 376 p. (in Azerbaijanian).
- 9 – 16. Ibid.
17. Mirza Fatali Akhundov - 200. Baku, 2012.
- 18 – 19. Works of M. F. Akhundzadeh in three volumes. Volume 2. Baku: "East - West", 2005. 376 p. (in Azerbaijanian).

УДК 1 (091)

Л. Е. Жукова

**ФИЛОСОФИЯ «БХАГАВАД-ГИТЫ» В ТВОРЧЕСТВЕ
Б. К. С. АЙЕНГАРА**

Статья посвящена анализу философских взглядов основателя одной из самых известных современных школ йоги Б. К. С. Айенгара, отраженных в его интерпретации учения древнеиндийской поэмы «Бхагавад-гита». Материалом для изучения явились работы Айенгара по философии и практике йоги, его комментарии к «Йога-сутрам» Патанджали, а также публикации о нем. В результате исследования автор раскрывает ключевые особенности и нетрадиционный подход толкования отдельных идей поэмы всемирно известным популяризатором йоги.

Ключевые слова: древнеиндийская философия, Бхагавад-гита, эпос, Айенгар, йога.

Беллур Кришнамачар Сундара-
раджа Айенгар (1918 – 2014) – одна из
наиболее ярких и выдающихся лично-
стей современности. Основав одну из
наиболее востребованных в мире школ
йоги, так называемую йогу Айенгара,
он приобрел популярность не только
как признанный авторитет в области
теории и практики йоги, но и как автор
работ по философии йоги. Николаева
отмечает, что труд Айенгара был «вы-
соко оценен разными организациями и
правительствами», а сам автор соб-
ственного стиля йоги «получил много-
численные вознаграждения и титулы»
[8, с. 42]. Айенгар выпустил в свет 14
книг, 8 из которых переведены на рус-
ский язык. Самые известные из них –
«Йога Дипика. Прояснение йоги»
(«Light on Yoga», 1966), «Дерево йоги:
ежедневная практика» («The Tree of
Yoga», 1988), «Прояснение пранаямы»
(«Light on Pranayama: The Yogic Art of
Breathing», 1981). Заслуживает внима-
ния тот факт, что книга «Йога Дипика.
Прояснение йоги», являясь масштаб-
ной работой по практике йоги, стала
главным трудом Айенгара, получила
широкую популярность во многих
странах мира, была переведена на 18
языков, и до настоящего времени –
непревзойденное руководство по аса-
нам йоги.

Взгляды Айенгара, автора об-
ширных трудов по одной из древнеин-
дийских религиозно-философских си-
стем, наставника миллионов последо-
вателей по всему миру, представляют
для нас особый интерес. В своих рабо-
тах он представил собственную интер-

претацию индуистских священных
текстов, адаптировав заключенные в
них учения к духовным потребностям
современного общества, оказав при
этом несомненное влияние на миро-
воззрение многочисленных читателей.
Его взгляды на философские основы
этих текстов, как мы далее покажем,
отличаются оригинальностью и отра-
жают идеи, приобретенные путем мно-
голетней практики йоги и обучения
этому мастерству.

Значение «Бхагавад-гиты»

в практике и творчестве Айенгара

В числе самых известных работ
Айенгара необходимо назвать его пе-
ревод «Йога-сутр» Патанджали, со-
провожденный полноценным авто-
комментарием к этому тексту, впервые
опубликованный в 1996 г. под назва-
нием «Йога-сутры Патанджали. Про-
яснение» («Light on the Yoga Sutras of
Patanjali», 1996). Несмотря на то, что
Айенгар не создал комментария к
«Бхагавад-гите» (далее «БхГ»), она
стала одним из основных древних ре-
лигиозно-философских текстов, кото-
рыми он руководствовался при напи-
сании комментария к «Йога-сутрам».
Он начал изучать немногочисленные в
середине прошлого столетия издания
по йоге, посещая публичную библио-
теку Пуны, спустя годы после интен-
сивной личной практики и преподава-
ния йоги. Вопрос о том, какой из тек-
стов по йоге Айенгар считал наиболее
важным для себя, остается открытым.
Так, он признает, что помощь в пости-
жении «азов йогического знания» ему
оказали не «Йога-сутры», а «Хатха-

йога прадипика» вместе с отдельными главами «БхГ», в которых бог Кришна рассуждает о йоге» [4, с. 34]. В своей книге «Прояснение йоги», объясняя значения понятия «йога», он прежде всего приводит стихи из второй и шестой глав «БхГ», называя ее «самым авторитетным источником по философии йоги» [3, с. 17].

Об особом отношении к тексту «БхГ» говорят и такие слова Айенгара: «Настоятельно рекомендую практикующим очень внимательно прочесть «БхГ», прежде чем приступать к изучению “Йога-сутр” Патанджали» [4, с. 35]. Таким образом, по мнению автора, «БхГ» содержит очень широкий круг вопросов философского содержания, ответы на которые могут послужить необходимым ключом к понимаемым другим священным текстам.

*Особенности толкования «БхГ» –
поиски гармонии мироздания*

О символизме толкования. Во взгляде на содержание поэмы Айенгар полностью разделяет мнение Мохандаса Карамчанда Ганди (1869 – 1948), лидера индийского народа в борьбе за национальную независимость, который трактует описанную на фоне философской беседы битву как «масштабную аллегорию, каждый герой которой является персонифицированным воплощением какого-либо порока или моральной добродетели, а полем битвы служит человеческое тело» [5, с. 244]. Отметим, что подобную точку зрения на содержание поэмы разделяет и Семенцов, называя такое понимание событий эпоса «не только

чрезвычайно глубоким, но и наиболее правильным» [7, с. 130]. При этом он руководствуется доводами ученых, отрицающих вероятность реальной масштабной битвы, происшедшей в исследуемый исторический период, а также выводами, сформированными в поисках смысла событий поэмы, которые должны быть «истолкованы в символическом, ритуальном плане» [Там же].

Чтобы убедить последователей в символизме битвы «БхГ», Айенгар обращается к главе 13, утверждая, что битва, на фоне которой происходит диалог Кришны и Арджуны, идет внутри человека, между кшетрой (полем) и кшетраджней (владельцем поля) [1, с. 306]. При анализе работ Айенгара не вызывает сомнения, что он хорошо знаком с работами Ганди и очень восхищается его общественными достижениями. Так, он называет Ганди «человеком действия и могучей динамичной энергии». По его словам, Ганди был «великим карма-йогином» [2, с. 343]. Не будет ошибкой сказать, что жизнь и творчество Ганди оказали важное влияние на становление философских взглядов Айенгара.

О построении смысловых структур. В работах Айенгара по изучению древних текстов явно прослеживается его стремление к построению структурных моделей, созданию связей и соответствий между ключевыми понятиями философского содержания текстов. Исследователи его комментария к «Йога-сутрам» отмечают «усилие к строгости в употреблении тер-

минов и выстраиванию логических связей» [8, с. 47].

Например, Айенгар находит соответствие четырех глав «Йога-сутр» сразу трем группам категорий: четырем варнам, четырем ашрамам (жизненным этапам) и четырем пурушартхам (жизненным целям). Для доказательства божественного происхождения варн он цитирует шлоку 4.13:

Эти варны четыре Я создал
сообразно деяньям и гунам;
таково Мое дело – и все же
пребываю Я вечно вне
действий¹.

Отметим, что деление на варны в современном мире неактуально, и Айенгар признает это, но при этом считает, что «ашрамы и жизненные цели не утратили своего значения» [4, с. 42]. Что касается варн, он представляет сознание человека в виде их эволюции, а сами варны рассматривает как «иерархическую структуру сознания, состоящую из четырех уровней». В шлоке 4.13, по замечанию Айенгара, Кришна разъясняет, что варны отражают род деятельности человека. Обращаясь к «Йога-сутрам», Айенгар прослеживает там параллель с ней, так как «у Патанджали род деятельности зависит от разновидности сознания, которая свойственна практикующим» [Там же, с. 43]. Эти разновидности сознания включают «клеша читту» – сознание, находящееся под воздействием

недугов, «мановритти читту» – сознание, состоящее из ментальных колебаний, «ниродха читту» – обуздывающее сознание и «дивья читту» – чистое, божественное сознание. Сознание «клеша читта», связанное с телесными недугами, соответствует, по мнению Айенгара, варне шудр, «мановритти читта», склонное к поискам выгоды – варне вайшьев, «ниродха читта», характеризующееся бойцовскими качествами – варне кшатриев, «дивья читта», высший уровень сознания – варне брахманов. Практикующий йогу, по мнению Айенгара, последовательно проходит все уровни развития, т. е. варны, возвышая при этом свое сознание от уровня «клеша» до уровня «дивья».

Еще одну пару «четверок» Айенгар рассматривает среди почитающих Бога, описанных в шлоке 7.16 «БхГ» и практикующих йогу в «Йога-сутрах».

Те, кто здесь Меня почитают, –
люди дел благих –
четверовидны:

тот, кто страдает; кто жаждет
пользы;

тот, кто знание ищет; кто знает.

Верующие, как поясняет Айенгар, бывают трех видов: те, кто молится о мирских благах; те, кто молится об избавлении от бед и страданий; те, кто просит в молитвах знаний и, наконец, святых, которые молятся без всяких мотивов, ради самой молитвы. Им соответствуют упомянутые Патанджали типы практикующих йоги, выделенные Айенгаром: те, кто занимаются

¹ Здесь и далее приведен перевод «Бхагавад-гиты» Семенцова.

йогой ради избавления от болезней; практикующие из любопытства; те, кто желает приобрести имя и славу и, наконец, йогины, ставящие высшей целью освобождение [1, с. 185]. Стоит отметить, что такой подход к изложению древних текстов, хотя он и отражает главным образом видение самого автора, но также дает возможность более глубокого осмысления заложенных в них идей.

О связи с «Йога-сутрами». Создавая свой комментарий к «Йога-сутрам», Айенгар работал одновременно с несколькими текстами. После издания в 1996 г. книги «Йога-сутры Патанджали. Прояснение» он продолжал исследовать источники древнеиндийской философии в их взаимосвязи. Так, в одной из своих последних книг «Сердце йога-сутр» он говорит, что «предпринял попытку провести сравнительно-аналитическое исследование сутр вместе с “Хатха-йога прадипикой”, “БхГ” и Упанишадами, что помогло ... постепенно уловить суть Йога-сутр Патанджали» [4, с. 34]. Однако из его работ следует, что наибольшую связь он видел между двумя текстами: «Йога-сутрами» и «БхГ». Можно предположить, что, если бы Айенгар создал комментарий к «БхГ», он обязательно бы использовал ссылки и утверждения из «Йога-сутр», настолько эти тексты представляются для него неразделимыми.

Для доказательства идеи единой смысловой нагрузки обоих текстов Айенгар снова прибегает к построению сопоставительных связей между

ними. К примеру, он рассматривает составляющие ямы и ниямы у Патанджали и в «БхГ» [1, с. 195]. Не находя полного совпадения применяемых в текстах терминов, он предлагает их синонимичные, по его мнению, значения. Так, астею (воздержание от воровства, свободу от алчности, желаний) он сопоставляет с адрохой (отсутствием коварства), апариграху (нестяжательство, непринятие даров) – с алолупатвой (отказом от потворства своим желаниям). Кроме того, в некоторых случаях он использует сразу несколько терминов в одной группе значений, чтобы максимально точно передать их значения, так как большинство из них полисемантичны. Например, ахимсе (ненасилию) у Патанджали он сопоставляет сразу три понятия, упомянутых Кришной: абхаю (бесстрашие), ахимсу и акродху (свободу от гнева). В ряду ниям сантоше (довольству, удовлетворенности) он считает близкими по смыслу даму (свободу от желаний) и шанти (умиротворенность).

Поясняя отдельные идеи «Йога-сутр», Айенгар нередко обращается к «БхГ». Так, размышляя об опасностях на пути практикующего йогу, который может увлечься достижениями, упустив из виду основную цель – самореализацию, Айенгар говорит, что «совершенства и достижения могут выступить в роли демонических качеств» [Там же, с. 200]. И здесь напоминает нам шлоку 16.5 с ее идеей необходимости различения божественных и демонических качеств человека.

Участь первых – освобожденье,
у асуров же участь – узы;
не скорби, ибо ты родился
для божественной доли, сын
Панду.

Говоря о сверхспособностях в практике йоги и приводя при этом слова Кришны о божественных качествах, которые «ведут к свободе, в то время как демонические способствуют рабству» [1, с. 200], Айенгар представляет этот стих в неожиданном ракурсе, тем самым показывая, что идеи «БхГ» приложимы в самых разных жизненных ситуациях.

Стремление Айенгара к четкому упорядочиванию содержания изучаемых им текстов отражает основные принципы построения его метода практики йоги. Так, одной их ключевых особенностей йоги Айенгара является необходимость выстраивания совершенной асаны, использование пропсов для ограниченного физиологическими недостатками тела, причем не столько в целях йогатерапии, сколько для достижения самого Творца. Призывая видеть в каждой асане красоту, ведущую в конечном итоге к «раскрытию скрытого разума тела», Айенгар называет йогу «сложным и тонким искусством» [2, с. 324], тогда как «искусство – это Бог» [Там же, с. 338]. Несомненно, что все творчество Айенгара подчинено непрерывным поискам гармонии, он ищет и находит ее во всех сферах бытия и тем самым доказывает существование единого источника этой гармонии – совершенного Творца.

*Концепция Бога в толковании «БхГ»
Айенгаром*

Айенгар считает, что путь к освобождению неразрывно связан с постижением смысла понятия «Бог», т.е. смысла мироздания. Бог в его работах обладает множеством имен: Ади Пуруша, Ади Дайва, Универсальная душа, Параматман, Парам Пуруша, Пуруша Вишеша, Ишвара, Вишвачетана Пуруша, Антарьямин, Шаририн [4, с. 74]. Бог един, но постигается нами по-разному. Бог, как цитирует Айенгар выражение Патанджали, является «семенем любого знания, гуру всех гур». Он – Высшее существо, вездесущее, всесильное и всеведущее.

Размышляя о Боге, Айенгар приводит шлоку 4.6:

Пребывая всей твари владыкой
нерожденным, нетленным,
вечным,
Я внутри Мне подвластной
природы
своей майей себя рождаю.

В комментарии он говорит, что Бог проявляет себя через «собственную божественную силу (йога-майя), чтобы управлять праkritи», трактуя многозначный термин «майя» как божественную созидательную силу. Заметим, что другие комментаторы наделяют в этом стихе майю значением вводящей в заблуждение иллюзии, например, Смирнов называет ее «иллюзией текучести вечно пребывающего бытия» [6, с. 192]. Таким образом, Айенгар придерживается точки зрения Рамануджи, который наделяет Бога

благодатной силой для творения мира, а не омрачающей сознание энергией.

И все же Айенгар признает, что постижение Бога и его могущества не под силу нашему разуму. Однако у нас есть возможность приблизиться к Богу. Айенгар напоминает об Арджуне, которому Господь Кришна показал свой вселенский образ. Основной замысел этого явления, как отмечает Айенгар, был в том, чтобы показать простому смертному, что Бог существует во всем, «внутри каждого из нас». Если принять эту идею, то достижение Бога становится под силу каждому, кто готов приложить к этому необходимые усилия. Средством достижения Бога Айенгар называет практику йоги. Ее основная цель состоит в «раскрытии Я посредством тренировки тела, чувств, ума, интеллекта, эго и сознания, с тем, чтобы мы стали достойны и созрели для высшего видения» [2, с. 88].

В поисках Айенгаром пути к Богу интересно рассмотреть его толкование шлоки 15.1, где он вводит символическую интерпретацию священного для жителей Индии дерева баньян, которое, по словам Кришны, «растет корнями вверх, а ветвями вниз» [Там же, с. 278].

Говорят, у ашваттхи
бессмертной
корни кверху растут, ветви –
книзу,
ее листья – ведийские гимны,
кто так знает ее – знаток Вед.

Айенгар представляет этим деревом человека, у которого «корень интеллекта находится в мозгу, и оттуда

сознание интеллекта разветвляется посредством рассудка, органов чувств и органов действия, пока не достигнет нижней части стоп». Далее, по его мнению, идет обратная связь периферии с центром, сообщения от дальних точек тела снова поступают в голову. Таким образом, голова, или мозг, является корнем дерева, центром интеллектуального развития тела [2, с. 278].

Продолжая размышлять о теле человека, Айенгар неоднократно обращается к шлоке 13.1.

Это тело твое, сын Кунти,
именуется поле – «кшетра»;
познающий его есть
«кшетраджня» –
таково наставление мудрых.

Объясняя термины «кшетра» и «кшетраджня», Айенгар утверждает, что человек представляет собой триединство тела, ума и Я, «тело называется кшетра, или «поле», а внутренний человек, обитающий в теле, – кшетраджня» [1, с. 302]. Будучи практикующим йогой, Айенгар акцентирует внимание на важности тела, считая его «главным инструментом, с помощью которого человек может следовать дхарме». Он постоянно подчеркивает, что физическое здоровье – один из эффектов практики йоги – важно не только для наслаждения (бхоги), но и для того, чтобы освободиться от бхоги. Но прежде всего здоровье дает возможность приблизиться к Богу, потому как «слабый не может осознать атман, равно никакая садхана невозможна без спокойствия в теле и мира в сознании» [Там же, с. 254]. Таким образом, ос-

новная идея автора состоит в том, что тело человека представляет собой ценность лишь как средство для постижения Бога. Движение к этой цели возможно несколькими путями.

Как достичь Бога: выбор пути – карма, джняна или бхакти йога

По мере развития комментаторской традиции «БхГ» авторами комментариев неоднократно предпринимались попытки систематизации ее стихов по различным критериям. Так, Семенцов говорит о делении поэмы на три части, по 6 глав в каждой, в первой из которых говорится о карма-йоге, во второй – о бхакти-йоге, в третьей – о джняна-йоге, называя автором такой классификации Ямуначарью [7, с. 109]. В соответствии с этим делением комментаторов «БхГ» принято относить к сторонникам одного из трех путей, ведущих к конечной цели – освобождению.

Подход Айенгара к данному вопросу нетрадиционен. С одной стороны, он считает йогу единой, выступая против ее деления на «физическую, психологическую и духовную». Единству понятия йоги противоречит также, по его мнению, представление ее под различными наименованиями, среди которых в одном ряду он перечисляет «раджа-йогу, карма-йогу, бхакти-йогу, джняна-йогу, хатха-йогу, гхата-йогу, мантра-йогу, лая-йогу, траката-йогу, кундалини-йогу, шактипата-йогу, анашакти-йогу, амрита-йогу, тарака-йогу» [2, с. 205].

С другой стороны, он все же принимает классификацию «БхГ», при

этом несколько отступая от общепринятого деления духовных практик «БхГ» на три вида. Айенгар добавляет еще одну духовную практику – йогу, утверждая, что «к просветлению ведут несколько дорог: карма, джняна, бхакти и йога». Он говорит о равноценности карма, джняна и бхакти путей, ведь любой путь, «если ему следовать с отточенным религиозным вниманием», приведет к состоянию освобождения. Однако после данного утверждения следует мысль о единстве этих путей, которого можно достичь только с помощью йоги.

Так, если для пути кармы необходимы руки и ноги, для пути джняны – интеллект, то для бхакти Бог дал человеку «эмоциональный разум сердца». Но духовный поиск, по мнению Айенгара, предполагает одновременное следование всем трем практикам. Основным путем он провозглашает путь йоги, который «проходит через все три стези, помогая нам сохранить чистоту рук и ясность мысли» [4, с. 71].

Айенгар убежден в возможности достижения освобождения при жизни, в связи с этим он обращает внимание читателя на стих 5.19.

Те, кто тождества сердцем
достигли,
уже здесь победили сансару;
чист ведь Брахман
и самооткровен:
значит, в Брахмане их обитанье.

Несмотря на видимое достижение цели при жизни, он заявляет о необходимости продолжения практики

и после достижения самадхи, иначе «можно оказаться в плену у иллюзии» [4, с. 70]. Продолжение практики, полное погружение в нее, по утверждению Айенгара, приводит к тому, что поступки практикующего приобретают характер отрешенности от их результатов, иными словами, не окрашиваются «ни черными, ни белыми, ни серыми тонами». Данное утверждение позволяет отнести его к карма-йогицам.

Прямое указание на свою практику как на карма-йогу Айенгар дает, когда приводит цитаты из выступления Свами Вивекананды в 1893 г. в Чикаго, когда тот «возвысил свой голос в поддержку действия». При этом Айенгар обращается к «БхГ» и цитирует шлоку 2.38:

Уравняв с пораженьем победу,
с болью – радость, с потерей –
добычу,
начинай свою битву, кшатрий!
И тогда к тебе грех
не пристанет.

Вдохновляясь этими строками, он говорит, что человечество нуждается «в призыве к духовному подвижничеству, подобном призыву Господа Кришны к Арджуне: “Сражайся!”» [1, с. 299]. Вслед за Вивеканандой Айенгар противопоставляет два пути к освобождению, один из них – для общества Запада, а другой – для населения его родной страны. Он согласен с Вивеканандой, что для молодежи Индии вместо изучения и следования «БхГ» гораздо действеннее «играть в футбол», так как «под влиянием тра-

диционной философии отказа от собственного «я» и самоотречения народные массы ошибочно обращались внутрь себя», но удовлетворить материальные потребности таким способом невозможно. На Западе, напротив, «БхГ» необходима для восполнения утраченной в погоне за материальными благами духовности. Призыв Кришны встать и пробудиться одинаково подходит всем.

Айенгар видит выход из состояния неопределенности жизни в работе над собой через практику йоги. По его мнению, это йога действия, но не призыв воевать с людьми, а призыв «воевать с собственными демонами» [1, с. 306], поэтому каждый несет ответственность за исход этой борьбы, основой которой является личная практика йоги.

*Особенности толкования «БхГ»
через личную практику*

Айенгар, ставший учителем для множества практикующих йогу, осознавал при этом свою огромную ответственность и придавал особое значение отношениям между гуру и учеником. Он мыслит личность гуру как обладателя высочайших нравственных качеств. По его утверждению, гуру может быть лишь тот, кто «не знает эгоизма», ученикам «внушает доверие, преданность, дисциплинированность, глубокое понимание и просветление через любовь». В своих работах он неоднократно подчеркивает, что гуру – это не «обычный наставник», он ведет своего ученика к цели освобождения, «не думая ни о славе, ни о выгоде».

При этом гуру обязан предъявлять высокие требования прежде всего к самому себе, напряженно трудиться, «чтобы ученик освоил учение» [3, с. 27]. Лучшими примерами отношений между гуру и учеником Айенгар называет отношения Ямы и Начикеты из «Катха-упанишад», а также Кришны и Арджуны из «БхГ».

Однако, сравнивая себя с героями эпоса «Махабхарата», Айенгар видит себя не в Арджуне, а в другом ученике Дроны – Экалавье. Гуру Дрона отказался обучать стрельбе из лука Экалавью, так как тот происходил из охотничьего племени, однако Экалавья проявил настойчивость и обучался самостоятельно, поклоняясь изготовленному изображению своего гуру.

Подобно Экалавье, который мечтал быть учеником гуру Дроны, Айенгар всю жизнь стремился быть настоящим учеником Кришнамачарьи и считал его своим гуру, однако получил отказ. По его словам, еще на начальном этапе обучения Кришнамачарья сказал ему: «Йога – не для тебя. То малое, что я тебе дал, это все, что тебе нужно – не более того». Но Айенгар, как и Экалавья, продолжал совершенствоваться в йоге самостоятельно, потому что «что-то внутри побуждало ... изучать это искусство» [2, с. 350]. Парадоксально, что, будучи гуру для множества последователей, Айенгар сам при этом был учеником, учитель которого не смог рассмотреть его потенциал в юные годы.

Отсутствие опытного наставника определило методы постижения ос-

нов практики йоги, а в общем итоге, весь жизненный путь Айенгара. Знание приходит к нему только через собственный опыт. Обращаясь к тексту «БхГ», он постепенно начинает находить этому объяснения. В шлоке 2.13 он видит и свою жизнь:

Словно детство, юность
и старость
к воплощенному здесь приходят,
так приходит и новое тело:
мудреца этим не озадачить.

Комментируя эту шлоку, Айенгар говорит, что теорию перерождения ему довелось почувствовать на личном опыте: ему было суждено посвятить жизнь практике йоги, несмотря на многочисленные кажущиеся непреодолимыми препятствия (рождение в семье, далекой от йоги; слабое здоровье; низкий уровень образования; специфические методы обучения Кришнамачарьи, которые выдерживали только самые настойчивые ученики). Тот факт, что он все же остался на пути йоги, а также до конца жизни сохранил к ней неослабевающий интерес, Айенгар объяснял накоплением своих «заслуг» в прошлых жизнях [4, с. 64].

Отказ Кришнамачарьи передавать юному ученику глубокие сокровенные знания по йоге, отсутствие опытного и справедливого наставника сформировали одну из самых сильных сторон характера Айенгара. Рассматривая проблему постижения атмана, в шлоке 3.43 он видит совет, данный Кришной Арджуне, «установить контроль над эго и утихомирить движе-

ния ума, развивая безразличие к похоти, злобе, алчности, страсти и зависти».

Распознав то, что выше буддхи, укрепив своим атманом атман, порази же врага, мощнорукий, столь упорного – вождельные.

Стараясь следовать этому совету, Айенгар считает причиной своих достижений прежде всего волю Бога: «Милостью незримых рук судьбы и собственной садханы я сумел покорить свои недостатки на ранних стадиях практики и сохранить свой ум открытым для познания [4, с. 35]. Однако значение собственного опыта Айенгара нельзя недооценивать. Благодаря ему Айенгар пропускает все изучаемые священные тексты через себя и находит практические подтверждения постулируемым там теоретическим утверждениям.

В этом контексте интересна его трактовка шлоки 2.41, отражающая взгляд автора на вопросы эпистемологии.

Превращенная здесь
в решимость,
мысль единственна, радость
Куру;
мысли ж тех, кто решимостью
беден, –
нескончаемы, многоветвисты.

Айенгар считает, что речь в этой шлоке идет о необходимости получения знания через личный опыт с условием приложения при этом целенаправленного усилия. Только в этом случае полученное знание становится «устойчивым, уникальным и целост-

ным». Другие способы получения знания, по Айенгару, не настолько эффективны. Так, знание, получаемое «словесно», либо имеющее источником «незрелый опыт», не имеет истинной ценности для познающего. Пользуясь выражением Кришны, Айенгар говорит, что такое знание «разветвляется на огромное количество сочетаний и комбинаций» [4, с. 105]. Таким образом, истинное знание, полученное через опыт, представляет собой «решительный» разум (буддхи).

*«БхГ» как источник
вдохновения для практикующих йогу*

Книги и выступления Айенгара отражают его стремление не столько почерпнуть мудрость из священного текста «БхГ», сколько донести ее смыслы, зачастую скрытые, до своих последователей. Так, он сам вдохновляется поэмой и одновременно стремится передать это вдохновение своим ученикам. Он обращает наше внимание на шлоку 7.3:

Среди тысяч людей – едва ли
к совершенству один стремится;
из стремящихся,
из совершенных –
благо, если один Меня знает.

Айенгар утверждает, что это одна из тех шлок, которые «поднимают дух изучающих йогу» [1, с. 184]. Он видит в ней призыв к стремлению, к совершенству, независимо от того, «достигнем мы духовного просветления или нет», и убеждает учеников упорно продолжать практику йоги, не думая об успехах или неудачах. Таким образом, он демонстрирует здесь

идею непривязанности к результатам практики.

К этой же идее он возвращается, когда требуется защитить свое видение практики йоги от нападков критиков, которые называют ее «гимнастикой», «ужимками» или «детскими игрушками» [2, с. 182]. Стремясь устранить неправильное понимание сути его практики, он говорит, что многие ошибочно считают его «адептом физической йоги; йогомом, который использует подпорки; йогомом, который учит косметической йоге» [Там же, с. 233]. Он напоминает читателям шлоку 4.16, когда «люди презрительно отзываются об этой – столь возвышенной – ветви йоги как о всего лишь физической тренировке» [Там же, с. 187].

Меня действия не пятнают:
ведь плодов я от них не жажду;
кто таким Меня видит, Партха,
тот цепями действий не скован.

Относясь, как и Господь Кришна, «отстраненно, без привязанности» ко всем совершаемым действиям, Айенгар подает пример и призывает практикующих йогу: «Не обращайтесь внимания на подобные замечания и следуйте совету Господа Кришны, данного Арджуне».

По мнению Айенгара, «БхГ» учит стойкости и упорству на сложном пути самореализации, который становится «путем жизни, религиозным долгом, который необходимо неуклонно выполнять». Чтобы победить сомнения в том, что избранный путь не ведет к совершенству, Айенгар рекомендует обратиться к шлоке 18.47.

Даже полный успех в чужой
дхарме
бесполезен — к своей
устремляйся!

Естества исполняя законы,
человек себя не пятнает.

Учитывая неактуальность деления общества на варны, Айенгар толкует понятие «своей дхармы» как «пути, который уже избрал», вероятнее всего, имея в виду путь практика йоги в узком смысле и профессиональный путь – в целом. Он предостерегает от смены собственных убеждений, от «перепрыгивания на другой путь». Результатами подобных сомнений, посещающими современного человека, будут, по мнению Айенгара, смятение и страх, «даже если на новом поприще ... сопутствует успех» [2, с. 487].

Тенденцию адаптации древнего текста к реалиям современного общества мы снова встречаем при разъяснении им понятия брахмачарья, в широком смысле означающей «безбрачие, религиозное обучение, обуздание себя и целомудрие» [Там же, с. 94]. Осознавая, что для современного практикующего йогу необходима трансформация этого понятия, он утверждает, что «брахмачарья – это семейная жизнь, исполненная удовлетворения» [Там же, с. 95]. Семья, как считает Айенгар, необходима современному практикующему йогу, так как он учится любить своего партнера «головой и сердцем». Для обоснования своих выводов он приводит шлоку 6.17.

В пище, в отдыхе будь умерен,
будь умерен в свершеньях
действий,
в сне и в бдении — так обретешь
ты
уносящую скорби йогу.

Комментируя ее, Айенгар говорит словами Кришны, что «умеренность во сне, еде и упорядоченная семейная жизнь – это и есть путь брахмачарьи, которому следует йогин» [2, с. 95]. Таким образом, он прибегает к помощи «БхГ» как авторитетного источника знаний, чтобы показать доступность практики йоги как пути к освобождению, не отрицая при этом необходимости ограничений и обязательств, которые должен брать на себя каждый стремящийся на этом пути к успеху.

Успеха в этом пути достиг тот, кто «полностью отделил ахамкару от читты и тем самым лишился эгоизма, стал чист сердцем и чужд греха» [4, с. 187]. Так Айенгар снова стремится вдохновить последователей, привлекая внимание необычным, но логичным, выполненным в его манере выстраивания аллегорических соответствий комментарием шлоки 9.26.

У того, кто Мне благоговейно
лист, цветок, плод иль воду
приносит,

у того, кто Мне, Партха, предан,
Я вкушаю любви приношенья.
Признавая, что шлока кажется на первый взгляд незамысловатой, Айенгар наделяет ее глубоким, скрытым значением. Лист в его интерпретации символизирует ум (манас), цветок – разум (буддхи), плод – сознание (читта), а вкус – ахамкару. Автор комментария подчеркивает важность стиха именно для практикующих йогу, целью которых является отделение ахамкары от читты как неперемennого условия на пути к совершенству.

Подытоживая сказанное, сложно не согласиться с утверждением Семенцова, что комментарий обычно «служил для автора инструментом разработки и изложения своих собственных идей» [7, с. 206]. Толкование Айенгаром основных идей «БхГ» не лишено субъективного подхода, выработанного десятилетиями личной практики йоги, и главным образом преподавания йоги, в процессе которого он мог излагать многие из отраженных им умозаключений. Однако оригинальность идей, нетрадиционный подход к толкованию, адаптация текстов к современным потребностям общества в гармоничном сочетании со следованием индуистским религиозным традициям придают его трудам особую ценность.

Библиографические ссылки

1. Айенгар Б. К. С. Аштадала-йогамала / пер. с англ. К. А. Бакунина ; под ред. С. В. Пахомова. СПб. : Наука, 2016. Т. 1. 413 с.
2. Айенгар Б. К. С. Аштадала-йогамала / пер. с англ. К. А. Бакунина ; под ред. С. В. Пахомова. СПб. : Наука, 2016. Т. 2. 489 с.

3. Айенгар Б. К. С. Йога-дипика: прояснение йоги : пер. с англ. М. : Альпина нон-фикшн, 2014. 494 с.

4. Айенгар Б. К. С. Сердце йога-сутр : пер. с англ. М. : Альпина нон-фикшн, 2015. 358 с.

5. Битинайте Е. А. Интерпретация идей Бхагавад-гиты в философии М. К. Ганди // Бхагавад-гита в истории и в современном обществе : материалы V Всеросс. науч. конф. с междунар. участием ; общ. ред. Н. Н. Карпицкий. Томск, 2012. С. 243 – 248.

6. Бхагавадгита / пер. с санскр.; Б. Л. Смирнова. Ашхабад: Ылым, 1978. 257 с.

7. Бхагавадгита / пер. с санскр.; исслед. и прим. В. С. Семенцова. М. : Восточная литература, 1999. 256 с.

8. Николаева М. В. Философские основания современных школ хатха-йоги. СПб. : Азбука-классика, 2007. 272 с.

L. E. Zhukova

THE PHILOSOPHY OF «BHAGAVAD-GITS» IN B. K. S. IYENGAR'S WORK

The article is devoted to the analyzing of one of the most famous modern schools of yoga founder B. K. S. Iyengar's philosophical views, reflected in his interpretation of the teachings of the ancient Indian poem "Bhagavad-Gita". The sources for study were Iyengar's works on the philosophy and practice of yoga, his comments on the "Yoga sutras" of Patanjali and publications about him. As a result of the research, the author reveals the key features and non-traditional approach to interpreting individual ideas of the poem by the world-famous yoga popularizer.

Keywords: ancient Indian philosophy, Bhagavad-Gita, epic, Iyengar, yoga.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

АЛИЕВА Зохра Солтановна – доктор философии, доцент
руководитель отдела международных отношений Национальной Академии наук
Азербайджана, г. Баку
zohraliyeva@rambler.ru

БОРОДИНА Надежда Анатольевна – кандидат филологических наук, доцент
доцент кафедры русского языка, методики его преподавания и документоведения
Елецкого государственного университета имени И. А. Бунина
borodinanadezhda@yandex.ru

ДЕМИДОВ Дмитрий Григорьевич – доктор филологических наук, доцент
Государственного университета Чжэнчжи (г. Тайбэй, Тайвань)
Demidoffs@rambler.ru

ДУДОЛАДОВ Дмитрий Николаевич – студент 5-го курса филологического
факультета Мордовского государственного педагогического института
имени М. Е. Евсевьева
jindeeva@mail.ru

ЖИНДЕЕВА Елена Александровна – доктор филологических наук, профессор
профессор кафедры литературы и методики обучения литературе Мордовского
государственного педагогического института имени М. Е. Евсевьева
jindeeva@mail.ru

ЖУКОВА Любовь Евгеньевна – кандидат экономических наук
главный государственный налоговый инспектор Межрайонной инспекции
Федеральной налоговой службы по крупнейшим налогоплательщикам № 6,
г. Москва
zhukowa@yandex.ru

ИВАНОВА Марина Юрьевна – кандидат педагогических наук
доцент кафедры русского языка, методики его преподавания и документоведения
Елецкого государственного университета имени И. А. Бунина
Ivanova2112@rambler.ru

МАРКОВ Александр Викторович – доктор филологических наук
профессор Российского государственного гуманитарного университета
markovius@gmail.com

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

МУРАТОВА Елена Юрьевна – доктор филологических наук, профессор профессор кафедры общего и русского языкознания Витебского государственного университета им. П. М. Машерова
mouratova@tut.by

САВЧЕНКО Александр Викторович – кандидат филологических наук, ассистент-профессор факультета славянских языков и литератур Государственного политического университета (Чжэнчжи)
savchenko75@mail.ru

СУСЛОВА Раиса Анваровна – кандидат исторических наук преподаватель кафедры общей и церковной истории Казанской православной духовной семинарии
tamias1@yandex.ru

ТУПИКОВА Наталия Алексеевна – доктор филологических наук профессор кафедры русской филологии и журналистики Волгоградского государственного университета
tupikova195@mail.ru

ТЮМЕНЦЕВ Игорь Олегович – доктор исторических наук профессор кафедры Волгоградского института управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации
tijumencev@mail.ru

ЦВЕТКОВ Василий Жанович – доктор исторических наук профессор Московского педагогического государственного университета, профессор Российского государственного гуманитарного университета
istoriarossii911@mail.ru