

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

«РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМ. А. Н. КОСЫГИНА
(ТЕХНОЛОГИИ. ДИЗАЙН. ИСКУССТВО)»

ИНСТИТУТ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

16+

Вестник славянских культур

Научный журнал

Издается с 2000 г.

Том 70
Декабрь 2023

*Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору
в сфере связи и массовых коммуникаций
Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-68467 от 27 января 2017 г.
ISSN 2073–9567*

Журнал входит в перечень утвержденных ВАК РФ изданий
для публикации трудов соискателей ученых степеней

E-mail: vsk_gask@mail.ru
Сайт: www.vestnik-sk.ru

Москва
2023

THE MINISTRY OF SCIENCE AND HIGHER EDUCATION
OF THE RUSSIAN FEDERATION

A. N. KOSYGIN RUSSIAN STATE UNIVERSITY
(TECHNOLOGIES. DESIGN. ART)

THE INSTITUTE OF SLAVIC CULTURES

16+

VESTNIK SLAVIANSKIKH KUL'TUR [BULLETIN OF SLAVIC CULTURES]

Scientific journal

Published since 2000

**Volume 70
December 2023**

The journal is registered in Federal service on legislation observance in sphere
of communication, information technologies and mass communications
The registration certificate III № ФС77-68467 of January, 27, 2017

ISSN 2073–9567

The Bulletin is included in the list of the periodicals, the publications in which are
accepted for the consideration by the Higher Attestation Commission of the Russian
Federation when defending the thesis for PhD and DSc degrees

E-mail: vsk_gask@mail.ru
www.vestnik-sk.ru

**Moscow
2023**

Вестник славянских культур. — 2023. — Т. 70. — 376 с.; ил. — ISSN 2073-9567

Главный редактор

О. А. Запека (РГУ им. А. Н. Косыгина, Институт славянской культуры, Москва, Россия)

Заместитель главного редактора

О. А. Туфанова (ИМЛИ РАН, Москва, Россия)

Ответственный секретарь

К. К. Маслова (Институт славяноведения РАН, Москва, Россия)

Редактор

М. В. Рудаков (РГУ им. А. Н. Косыгина, Институт славянской культуры, Москва, Россия)

МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

М. Н. Громов (Институт философии, РАН, Москва, Россия), *С. Елушич* (Черногорский университет, Подгорица, Черногория), *Е. М. Калашиникова* (ФГБОУ ВО «ПГПУ», Пермь, Россия), *И. И. Калиганов* (Институт славяноведения РАН Москва, Россия), *В. Ф. Козлов* (Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачева, Москва, Россия), *М. Костова-Панайотова* (Юго-западный университет им. Неофита Рыльского, Благоевград, Болгария), *К. В. Никифоров* (Институт славяноведения РАН, Москва, Россия), *Г. Спак* (Университет INALCO — Институт восточных языков и восточных культур, Париж, Франция), *М. С. Киселева* (Институт философии, РАН, Москва, Россия)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

С. И. Бажов (Институт философии, РАН, Москва, Россия), *В. Вилимек* (Философский факультет Остравского университета, Острава, Чешская Республика), *Х. Ковальска-Стус* (Ягеллонский университет, Краков, Польша), *А. К. Коненкова* (РГУ им. А. Н. Косыгина, Институт славянской культуры, Москва, Россия), *М. А. Дударева* (Российский университет дружбы народов, Москва, Россия), *В. Н. Матонин* (Северный (Арктический) федеральный университет им. М. В. Ломоносова, Архангельск, Россия), *Г. П. Мельников* (Институт славяноведения РАН, Москва, Россия), *Г. А. Пожидаева* (ВТУ им. М. С. Щепкина при ГАМТ России, Москва, Россия), *М. А. Пузина* (Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН, Москва, Россия), *Т. И. Радомская* (РГУ им. А. Н. Косыгина, Институт славянской культуры, Москва, Россия), *Е. В. Сальникова* (Государственный институт искусствознания, Москва, Россия), *И. Е. Светлов* (МГАХИ им. В. И. Сурикова, Москва, Россия), *С. С. Степанова* (Государственная Третьяковская галерея, Москва, Россия), *Н. В. Трофимова* (ФГБОУ ВО «МПУ», Москва, Россия), *Е. С. Узенева* (Институт славяноведения РАН, Москва, Россия)

Адрес редакции: 129337 г. Москва, Хибинский проезд, д. 6

Телефон: +7 (499) 188-72-01

E-mail: vsk_gask@mail.ru

Сайт: www.vestnik-sk.ru

Vestnik slavianskikh kul'tur [Bulletin of Slavic Cultures]. — 2023. — Volume 70. — 376 p.; il. — ISSN 2073–9567

Editor-in-Chief

Oksana A. Zapeka (A. N. Kosygin Russian State University, The Institute of Slavic Culture, Moscow, Russia)

Deputy Editor-in-Chief

Olga A. Tufanova (A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia)

Managing Editor

Ksenia K. Maslova (The Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia)

Editor

Mikhail V. Rudakov (A. N. Kosygin Russian State University, The Institute of Slavic Culture, Moscow, Russia)

INTERNATIONAL EDITORIAL COUNCIL

Mikhail N. Gromov (The Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia), *Sinisa Jelusic* (University of Montenegro, Podgorica, Montenegro), *Elena M. Kalashnikova* (Perm State Humanitarian-Pedagogical University, Perm, Russia), *Igor I. Kaliganov* (The Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia), *Vladimir F. Kozlov* (D. S. Likhachev Russian research Institute of cultural and natural heritage, Moscow, Russia), *Magdalena Kostova-Panayotova* (Neofit Rilski South-West University, Blagoevgrad, Bulgaria), *Konstantin V. Nikiforov* (The Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia), *Gaiane Spach* (University INALCO — The Institute of Eastern Languages and Cultures, Paris, France), *Marina S. Kiseleva* (The Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia)

EDITORIAL BOARD

Sergey I. Bazhov (The Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia), *Vitezslav Vilimek* (Philosophical department, Ostrava University, Ostrava, Česká republika), *Hannah Kowalska-Stus* (Jagiellonian university, Krakow, Poland), *Alla K. Konenkova* (A. N. Kosygin Russian State University, The Institute of Slavic Culture, Moscow, Russia), *Marianna A. Dudareva* (RUDN University, Moscow, Russia), *Vasilij N. Matonin* (Northern Arctic Federal University, Arkhangelsk, Russia), *Georgiy P. Melnikov* (The Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia), *Galina A. Pozhidaeva* (Schepkin Higher Theatre School (Institute) associated with the State Academic Maly Theatre, Moscow, Russia), *Maria A. Puzina* (V. V. Vinogradov Russian Language Institute of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia), *Tat'iana I. Radomskaia* (A. N. Kosygin Russian State University, The Institute of Slavic Culture, Moscow, Russia), *Ekaterina V. Salnikova* (The State Institute for Art Studies, Moscow, Russia), *Igor E. Svetlov* (V. I. Surikov Moscow State Academic Art Institute, Moscow, Russia), *Svetlana S. Stepanova* (The State Tretyakov gallery, Moscow, Russia), *Nina V. Trofimova* (Moscow State University of Education (MSPU), Moscow, Russia), *Elena S. Uzeneva* (The Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia)

Address: Khibinsky proezd 6, Moscow 129337

Telephone: +7 (499) 188-72-01

E-mail: vsk_gask@mail.ru

Website: www.vestnik-sk.ru

© РГУ им. А. Н. Косыгина, 2023
© Вестник славянских культур, 2023

СОДЕРЖАНИЕ

Теория и история культуры

АНДРЕЕВ А. А. Культурно-исторические аспекты российского образования.....	9
БРЕДИХИН А. В. Казачество как фактор межкультурного сотрудничества России и Китая.....	18
ШИЖЕНСКИЙ Р. В. Языческая манифестация XXI в. (2022 год: итоги и перспективы).....	26
КОРЗО М. А. К истории православной проповеди в Речи Посполитой начала XVII в.: об источниках «Казанья на погребение» (Вильно, 1619) Леонтия Карповича.....	38
ЮСИМ М. А., САВЕЛЬЕР О. В. К истории публикации трактата Ю. Крижанича «Политика». Незаконченный труд П. А. Бессонова.....	52
АНТОЩЕНКО А. В., П. М. Бицилли и евразийцы: разные взгляды на культуру.....	70
СКЛИЗКОВА Е. В. Семиотическая квинтэссенция цвета.....	86
ДУКТОВА Л. Г. Обращение к понятию «культурный код» в русско-белорусском гуманитарном дискурсе.....	97
ЖИГАЛЬЦОВА Т. В., МАТОНИН В. Н., ЕГОРОВА Е. Н., БЕДИНА Н. Н. Конструирование и трансляция коллективной памяти на примере поморского села Кушерека.....	109
ПАК Е. С. Современная репрезентация феномена пешего паломничества в русской и испанской культуре.....	127
КАЩЕЕВ О. В., ОСИПОВ Н. А. Молодежная политическая культура. Факторы, определяющие популярность политика в молодежной среде.....	140
ЗАПЕКА О. А., ФЕНОМЕНОВА Л. В. Феномен идентичности: культурологический анализ произведений П. Рикера и М. Кундеры.....	153
ЧАПЛЯ Т. В. Историко-культурная динамика формирования идентичности.....	162

Филологические науки

ТЕМИРШИНА О. Р. «Косвенная речь нематериального»: иероглиф и символ в философско-эстетических работах Я. Друскина.....	173
ЛЕОНОВ И. С. Категория «повседневность» в рождественских рассказах И. С. Шмелева и протоиерея Александра Шантаева (на материале рассказов «Рождество в Москве» и «В праздник»).....	189
АМЕЛИНА А. В. Русская литература в чешской периодике 1920-х гг. (газета «Литерарни новины»).....	199
МУРАТОВА Е. Ю. Художественный код картины К. Петрова-Водкина «Купание красного коня» в поэтических текстах.....	209
ЖУЧКОВА А. В. Новая архаика и современная мифопроза. Поиск большого нарратива.....	220
ПАВЛОВА Л. В., РОМАНОВА И. В. Иван Гончаров как объект поэтический рефлексии.....	239
РАСТОРГУЕВА М. Б. Онимы романа Д. Рубиной «Бабий ветер».....	250
ШЕВЧУК Ю. В. «Преодолевшая символизм»: ирония в лирике А. Ахматовой первой половины 1910-х гг.....	261

МАСЛОВА К. К. К вопросу изучения литературных связей К. Чапека и А. Н. Толстого.....	276
--	-----

Искусствоведение

ПОПОВА Л. В. А. А. Тарковский: время, запечатленное в кадре.....	290
РАДЗЕЦКАЯ О. В. Специфика торговой деятельности нотоиздательских магазинов во второй половине XIX – начале XX вв.: личности, прейскуранты и каталоги (из фондов Российской государственной библиотеки и частных коллекций).....	302
САЛИМОВ А. М., САЛИМОВА М. А. Ансамбль тверского Императорского путевого дворца: столичное и региональное в архитектурной истории памятника.....	318
РЫЖКОВА А. Д., МАКАРОВА Т. Л. Образы и символы в дизайне современных банкнот Европы.....	341

Рецензии

ДОБРОВОЛЬСКАЯ В. Е., МАНОЙЛОВИЧ Н., ФЕДЮКИНА Е. В., САВКИНА О. В. Обзор монографии: Мир славянской культуры: коллективная монография / Запека О. А., Коненкова А. К., Мельников Г. И., Рудаков М. В., Юдин М. В. (отв. ред.), Солянкин А. В., Береснева Ж. А., Петрухина В. А. СПб.: Любавич, 2022. 136 с.....	351
УЗЕНЕВА Е. С. Марияна Витанова, Ваня Мичева, Йоанна Кирилова, Калина Мичева-Пейчева, Надежда Николова. Етнолингвистичен речник на българската народна медицина София: Издателство на БАН «Проф. Марин Дринов», 2023. 367 с.....	360

Научная жизнь

ЮДИН М. В. Международный открытый семинар «Славянская культура: единство в многообразии».....	368
Отредакции	373

CONTENTS

Theory and history of culture

ANDREEVA A. Cultural and Historical Aspects of Russian Education.....	9
BREDIKHIN A. V. Cossacks as a Factor of Intercultural Cooperation Between Russia and China.....	18
SHIZHENSKY R. V. Pagan Manifestation of the 21 st Century (2022: Results and Prospects). Article I.....	26
KORZO M. A. On the History of Orthodox Preaching in Polish-Lithuanian Commonwealth at the Beginning of the 17 th Century: Sources of Leontij Karpovyč's "Kazanię na pogrzebie" (Vilno 1619).....	38
YOUSSIM M. A., SAVELIER O. V. On the History of Publication of Ju. Krizhanich's Treatise "Politics". An Unfinished Work by P. A. Bessonov.....	52

ANTOSHCHENKO A. V. P. M. Bitsilli and Eurasianists: Different Visions of Culture.....	70
SKLIZKOVA E. V. Semiotic Quintessence of Colour.....	86
DUKTAVA L. G. To the Concept of “Cultural Code” in the Russian-Belarusian Humanitarian Discourse.....	97
ZHIGALTSOVA T. V., MATONIN V. N., EGOROVA E. N., BEDINA N. N. Construction and Transfer of Collective Memory by the Example of the Pomor Village of Kushereka.....	109
PAK E. S. Modern Representation of the Phenomenon of Walking Pilgrimage in Russian and Spanish Culture.....	127
KASHCHEEV O. V., OSIPOV N. A. Youth Political Culture. Factors Determining the Popularity of a Politician among Young People.....	140
ZAPEKA O. A., PHENOMENOVA L. V. Phenomenon of Identity: Culturological Analysis of the Works by P. Ricoeur and M. Kundera.....	153
CHAPLYAT V. Historical and Cultural Dynamics of Identity Formation.....	162

Philological sciences

TEMIRSHINA O. R. “Indirect Speech of the Non-material”: Hieroglyph and Symbol in the Philosophical and Aesthetic Works of J. Druskin.....	173
LEONOV I. S. The Category of “Everyday Life” in the Christmas Stories of I. S. Shmelev and Archpriest Alexander Shantaev (Based on the Stories “Christmas in Moscow” and “On Holiday”).....	189
AMELINA A. V. Russian Literature in Czech Periodicals of the 1920s (Newspaper <i>Literární Noviny</i>).....	199
MURATAVA H. Yu. The Artistic Code of K. Petrov-Vodkin’s Painting “Bathing of the Red Horse” in Poetic Texts.....	209
ZHUCHKOVA A. V. The “New Archaic” and Modern Mythoprose The Search for a Grand Narrative.....	220
PAVLOVA L. V., ROMANOVA I. V. Ivan Goncharov as an Object of Poetic Reflection.....	239
RASTORGUEVA M. B. Onyms in the Novel “Women's Wind” by Dina Rubina.....	250
SHEVCHUK Y. V. “Overcoming Symbolism”: Irony in Anna Akhmatova’s Lyrics in the First Half of the 1910s.....	261
MASLOVA K. K. To the Issue of Studying the Literary Relations of K. Chapek and A. N. Tolstoy.....	276

History of Arts

POPOVAL V. A. A. Tarkovsky: Time Captured in the Frame.....	290
RADZETSKAYA O. V. Specifics of the Trade Activity of the Music Publishing Shops in the Second Half of the 19 th – Early 20 th Centuries: Personalities, Price Lists and Catalogs (From the Collections of the Russian State Library and Private Collections).....	302
SALIMOV A. M., SALIMOVA M. A. Ensemble of the Tver Imperial Travel Palace: Metropolitan and Regional in the Architectural History of the Monument.....	318
RYZHKOVA A. D., MAKAROVA T. L. Images and Symbols in the Design of Modern Europe Banknotes.....	341

Reviews

DOBROVOLSKAYA V. E., MANOJLOVICH N., FEDYUKINA E. V., SAVKINA O.V.
Review of the Monograph: *The World of Slavic Culture: a Collective Monograph*. Zapeka O. A., Konenkova A. K., Melnikov G. P., Rudakov M. V., Yudin M. V. (ed.), Solyankin A. V., Beresneva Zh. A., Petrukhin V. A.
St. Petersburg, Lyubavich Publ., 2022. 136 p.....351

UZENEVA E. S. Mariiana Vitanova, Vania Micheva, Ioanna Kirilova, Kalina Micheva-Peicheva, Nadezhda Nikolova. *Ethnolinguistic Dictionary of the Bulgarian Folk Medicine*. Sofia, Publishing House of BAS “Prof. Main Drinov”, 2021. 367 p.....360

Scientific life

YUDIN M. V. International Open Seminar “Slavic Culture: Unity in Diversity”.....367

Editorial note.....373

Теория и история культуры
Theory and history of culture

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-9-17>

УДК 130.2+930.85

ББК 87+74

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. А. А. Андреев
г. Новосибирск, Россия

**КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ
РОССИЙСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ**

Аннотация: Исследование культурно-исторических образовательных моделей, сложившихся в мировой культуре в различных временных периодах, актуально для понимания проблем и перспектив современного российского образования. К таким моделям относятся традиционные и научные. Данные образовательные модели развивались под действием основных культурных сфер (науки, религии, искусства, политики), социально-исторических особенностей и национального характера тех государств, в которых они возникли. Поэтому каждая модель уникальна в культурном смысле и специфична в методологическом плане. Значительную роль в образовании играют культура и цивилизация. В ситуации нарастающих культурно-цивилизационных противоречий каждая образовательная модель проявляет устойчивость и легко адаптируется к новым социокультурным условиям. Современная российская образовательная система находится в процессе становления и благодаря своему историческому и духовному опыту сохранила способность формировать эффективные образовательные методики и способы решения возникающих проблем. Сегодня по причине необходимости модернизации образования часто пересматриваются его мировоззренческие и концептуальные основания. Также предпринимаются попытки копирования западной системы образования, что порождает дополнительные проблемы социокультурного и методологического характера. В данной ситуации оказывается важным культурологический анализ культурно-исторических моделей образования, позволяющий в наиболее полном и общем виде осуществить ценностно-мировоззренческую оценку происходящих изменений в современном российском образовании.

Ключевые слова: образование, философия образования, российское образование, проблемы образования, культура.

Информация об авторе: Артем Андреевич Андреев — старший преподаватель, Сибирский институт управления, Филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, ул. Нижегородская, д. 6, 630102 г. Новосибирск, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3795-6941>

E-mail: artsun8@yandex.ru

Дата поступления статьи: 05.02.2019

Дата одобрения рецензентами: 31.07.2022

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Андреев А. А. Культурно-исторические аспекты российского образования // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 9–17.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-9-17>

В мировой культуре образование играет одну из основополагающих ролей. Как в древнем мире, так и сегодня образование является той сферой, где формируются ценности и мировоззрение человека, где научная культура взаимодействует с популярной культурой. Образовательный процесс во многом определяет влияние культуры на интеллектуальное и душевное состояние учеников и преподавателей, их настроение и мироощущение. Поэтому становится необходимым культурологический анализ мировоззренческих и социокультурных проблем образования.

В современном российском образовании присутствуют различные педагогические и методологические проблемы, часто возникающие в учебном процессе, а также проблемы ценностно-мировоззренческого характера, связанные с кризисными явлениями, происходящими в современной культуре. К ним относится отсутствие собственной образовательной стратегии; несоответствие содержания образования современному уровню развития знаний и специфике социальной жизни; несогласованность между содержанием образования, образовательными интересами учащихся и потребностями общества; отсутствие научного обоснования современных методик и технологий образования. Отрицательно сказывается на образовании и такое явление как паранаука, формирующая у учеников и студентов ложные знания и представления. Примером этого является способность паранаучных идей проникать на страницы современных учебников. Например, Н. Л. Васильева оценивая некоторые вузовские учебники по курсу «Концепции современного естествознания», отмечала наличие в них эзотерических идей, натурфилософских теорий и мифологических учений, имеющих наукообразный вид и противоречащих критериям научного знания [1, с. 17–18].

Для того чтобы правильно оценить возможности решения данных проблем, необходимо обратиться к анализу основных культурно-исторических образовательных моделей, сложившихся в мировой культуре в различных временных периодах. К ним относятся традиционные и научные модели. Необходимо отметить, что данные образовательные модели развивались под действием основных культурных сфер (науки, религии, искусства, политики), социально-исторических особенностей и национального характера тех государств, в которых они возникли. Поэтому каждая модель уникальна в культурном смысле и специфична в методологическом плане.

Традиционная образовательная модель начала формироваться в культурах древних восточных государств — Индии, Китая, Японии, Египта, Вавилона, государств Средней Азии и Аравийского полуострова. Данная модель характеризуется ориентацией на морально-нравственное совершенствование личности, развитие духовных и творческих способностей человека. Поэтому мировоззренческой и методологической основой традиционной образовательной модели является религия. Главная цель образования в такой модели — это воспитание, в котором ценностная, этическая сторона учебного процесса преобладает над познавательной. В традиционной модели знание о внутреннем, душевном мире человека первостепенно по отношению к знанию о внешнем природном мире. Например, специфика преподавания философии в вос-

точных странах состоит в том, что она призвана не только развивать интеллектуальные способности, но в первую очередь формировать личность, мировоззрение, ценности и жизненные цели.

К традиционной относится и образовательная модель, созданная в Российской империи, характеризующаяся своеобразным сочетанием науки, религии и искусства, синтезом ценностей традиционного и светского общества. До появления в России первого университета, образование осуществлялось в духовных академиях, в которых преобладало религиозное, православное мировоззрение. В середине XVIII в. был открыт первый университет, в котором начало развиваться классическое европейское образование, направленное на формирование у студентов энциклопедических знаний и научного мышления. Но активное развитие университетов в России в XVIII и XIX вв. еще не свидетельствует о том, что в российской культуре научные ценности стали вытеснять традиционные. Можно говорить об их культурном синтезе, который проявлялся в том, что в средних и высших учебных заведениях вместе с фундаментальными науками преподавались предметы религиозного цикла и «изящные искусства». Исследователи отмечают наличие изящных искусств в учебном курсе Царскосельского лицея, открытом в 1811 г. [6, с. 175]. Изящные искусства преподавались в нем наряду с такими предметами, как чистописание, рисование, танцы и фехтование в трех начальных классах, которые по своему уровню соответствовали классической гимназии. В «окончательном» курсе, включающем в себя следующие три класса, равные университету, изящные искусства являлись составной частью такого важного предмета, как словесность [6, с. 175]. В 1830 г. теория изящных искусств была введена в учебный курс петербургской Академии художеств [6, с. 175]. В 1859 г., в соответствии с новым уставом данной Академии, теория изящных искусств была заменена на более привлекательную для студентов историю изящных искусств, включавшую в себя элементы археологии и эстетики [6, с. 175]. Также в 1869 г. в Московском государственном университете был введен курс истории искусств [6, с. 176].

Данный культурный синтез, осуществленный в российском образовании в XVIII и XIX вв., обеспечивал полноценное развитие отдельной личности и всего общества в целом, позволял сохранять верность национальным традициям и духовным ценностям. Например, Е. А. Калинина оценивая реформу среднего и начального образования в России при Николае I отмечает, что «задачей образовательных учреждений всех уровней было провозглашено формирование нравственности, под которой понимались лояльность и приверженность монархии и официальной церкви» [5, с. 228]. Важно отметить и то, что на данном историческом этапе в России стало активно развиваться профессиональное образование, направленное на обслуживание материальной сферы общества — промышленного производства, рыночной торговли и частной собственности. Например, по мнению В. Г. Горохова, в России в середине XIX в. сложились две основные группы системы образования и воспитания [2, с. 8]. Первая была направлена на воспитание нового поколения на классической основе изучения древних и современных европейских языков, истории и литературы, приобщавших юношество к высоким идеалам европейской культуры. Вторая система образования прививала навыки и любовь к свободной и самостоятельной практической деятельности. Целям подготовки к ней служило специальное техническое и коммерческое образование. Техническое образование было предназначено для промышленной деятельности. Оно осуществлялось в высших школах, готовящих инженеров, в средних школах, готовящих техников (ближайших помощников инженеров), а также в училищах, готовящих мастеров, фабричных и заводских рабочих [2, с. 8].

Необходимо отметить, что эффективность педагогических методов традиционной образовательной модели сегодня признана во всем мире и применяется во многих современных государствах.

Следующая культурно-историческая образовательная модель — научная. Данная модель начала формироваться в культуре Древней Греции и затем распространилась в странах Европы и Северной Америки. Она направлена на познание окружающего мира, формирует у учеников рациональное и логическое мышление, характеризуется появлением первых школ и лицеев в эпоху Античности, университетов в Средневековье, поиском эффективных методов обучения, направленных на развитие интеллектуальных способностей человека. Прагматическая и рациональная ориентация научной образовательной модели развивается по пути накопления знаний о природе и космосе, и развивает у учеников умение использовать эти знания для удовлетворения материальных потребностей. Поэтому данная модель всегда ориентировалась на достижения прикладной науки и считала ее приоритетной в своем развитии. Научно-технический прогресс стал методологической и мировоззренческой основой научной образовательной модели. В образовательных учреждениях современного мира данная модель стала преобладающей и применяется в большинстве государств.

К научной также относится образовательная модель, сформированная в Советском Союзе. Данная модель была направлена на фундаментальную подготовку учеников и студентов, предполагавшую глубокое изучение основ естественных и гуманитарных наук. При этом образовательный процесс выстраивался таким образом, чтобы формируемое у учеников и студентов мировоззрение соответствовало государственной идеологии. В данной образовательной модели научные знания сначала корректировались в соответствии с преобладающей в стране идеологией, а затем прививались ученикам и студентам в учебном процессе. Поэтому целью советского образования было не только просвещение, но еще и укрепление идеологии в массовом сознании. Например, М. В. Каиль, оценивая положение университетского образования в советской провинции, отмечает, что «учебные планы и программы обществоведческого и гуманитарного образования, созданные непосредственно после революции, страдали неполнотой и крайней идеологической ангажированностью: большинство классических предметов в них было вытеснено остро актуальными при данной политической конъюнктуре краткими курсами» [4, с. 266].

К значительным достижениям советской модели образования можно отнести устранение массовой неграмотности взрослого населения и всеобщее обучение детей на основе доступного и обязательного школьного образования [7, с. 230]. Но советская образовательная модель оставалась закрытой и была способна лишь к частичным изменениям, что привело к ее кризису в 1970-е — 80-е гг. [7, с. 237]. Оказавшись в условиях стремительного развития средств массовой информации, школа постепенно утрачивала свой авторитет в обществе [7, с. 237]. Ее значение как института общего образования стало снижаться. Образованность выпускников школы долгое время повышалась благодаря увеличению продолжительности обучения [7, с. 237]. При переходе ко всеобщему среднему образованию данный ресурс себя исчерпал [7, с. 237]. Тем не менее, необходимо отметить, что советская образовательная модель во второй половине XX в. смогла выйти на высокий уровень развития, позволявший успешно решать кадровые проблемы государства и обеспечивать общество необходимыми квалифицированными специалистами.

Образовательная модель, формирующаяся в современной России, находится в процессе становления, в поиске основных путей развития, новых образовательных технологий, методов обучения и воспитания. Данная модель во многом унаследовала специфику и методы предыдущих образовательных моделей — традиционной и научной. К традиционной можно отнести оставшуюся направленность на духовно-нравственное воспитание. К научной относится сохранившаяся ориентация на формирование научного мировоззрения, а также признание основных принципов Болонской декларации. Главная задача Болонского процесса состояла в создании единого европейского пространства высшего образования с целью развития науки [3, с. 190–191]. Болонский процесс подразумевает введение двухуровневой системы образования, зачетных единиц, разработку критериев оценки качества образования, повышение академической и трудовой мобильности, индивидуализацию учебных планов [3, с. 191].

С целью выхода на мировой уровень в системе высшего российского образования постоянно осуществляются реформы и инновации, которые в большей степени ориентированы на ценности научной образовательной модели. Среди основных инноваций специалисты выделяют технические и организационные (социальные) [3, с. 185]. К техническим инновациям они относят внедрение информационных систем управления образовательным процессом. Примерами организационных инноваций являются изменения в структуре организации, например, укрупнение организаций, укрупнение подразделений внутри организаций, изменение критериев оценки эффективности деятельности преподавателей, изменения в образовательном процессе, то есть в программах обучения, в требованиях к разработке методического инструментария, в технологии образовательной деятельности [3, с. 185]. В образовательной среде данные инновации часто сопровождаются сопротивлением со стороны участников образовательного процесса. Причина сопротивления состоит в том, что преподаватели, как профессионалы, не видят какой-либо связи между осуществляемыми изменениями и совершенствованием организационной деятельности, а также развитием науки и образования [3, с. 185]. Данная проблема усугубляется тем, что слишком резкие или постоянные инновации способны препятствовать деятельности профессионалов и подрывать их лояльность организации [3, с. 200]. Таким образом, цели развития фундаментальной науки и повышения качества современного российского образования так и не были достигнуты.

Похожая ситуация наблюдается и в системе среднего российского образования. Например, О. Е. Лебедев отмечает, что понимание образовательных результатов в средней школе часто ограничивается предметными результатами [7, с. 238]. При этом возможность восполнить не достигнутые предметные результаты какими-либо другими, относящимися к той же предметной области, практически не обсуждается [7, с. 238–239]. По поводу метапредметных и личностных результатов образовательной деятельности, учащихся среди педагогов существуют различные позиции. Например, одни считают их очередным педагогическим лозунгом; другие признают значимость этих результатов, но не уделяют им особого внимания, поскольку они никем не анализируются и не оцениваются; третьи видят в них определенный смысл [7, с. 239].

Средняя школа сохранила направленность на привычные академические результаты, которые имеют значение для учащихся с точки зрения продолжения образования. Но они мало пригодны для самоопределения жизненной позиции учащихся и формирования умений, необходимых для их самореализации [7, с. 239].

В современном российском обществе происходят изменения, которые предъявляют новые требования к качеству образования. Например, увеличивается доля

умственного труда, возникают новые формы организации производственной деятельности, расширяется выбор досуговых занятий, но веских доказательств способности системы образования ответить на вызовы времени пока нет [7, с. 243–244].

Оценивая тесную и противоречивую взаимосвязь советской и современной образовательных моделей в России, исследователи отмечают необходимость новой внутренне согласованной системы, которая позволит преодолеть рамки данных противоречивых практик, достичь консенсуса в понимании общественного и частного, а также роли российского высшего образования как общественного блага и даже видов частных благ, которые производятся этой системой [8, с. 34–35].

Специфика новой системы образования видится современными исследователями в формировании способностей к совершенствованию и преобразованию самой системы образования как таковой. Например, по мнению Г. А. Чередниченко, современная система образования нуждается в таких трансформациях, которые позволят создавать человеческий капитал, включающий в себя не только знания, навыки и специализации, но и более широкие компетенции, а также активность и способность к трансформирующему действию [10, с. 179].

Важно отметить, что данное неоднозначное и во многом противоречивое положение современной российской модели образования определяется историческими особенностями мировой культуры и цивилизации. Например, Р. А. Нуруллин оценивая современное российское образование, отмечает, что, с одной стороны, для современной культуры необходим человек с фундаментальным образованием, которое позволяло бы ему мобильно менять вектор своих приложений в цивилизации. С другой стороны, у современной цивилизации существует большая потребность в профессиональном образовании, которое направлено не на широту знаний, а на степень овладения знаниями человеком по выбранному направлению своей будущей профессии. То есть современное российское образование должно суметь объединить и осуществить противоположные друг к другу цели: достичь мировоззренческой фундаментальности образования, и в то же время довольно узкого, но глубоко проникающего в суть вещей профессионализма [9, с. 18]. По мнению Р. А. Нуруллиной, сегодня в России формируется образовательная модель, соответствующая научной, ориентированной на решение практических задач, то есть на нужды цивилизации. В то же время, в современной российской образовательной модели сохраняется направленность на интересы культуры, то есть на фундаментализм, унаследованный от предшествующей советской образовательной модели. Для успешного объединения этих двух моделей следует не отвергать достижения советской модели, а «дополнить структурами профессионального образования, заинтересованность в которых должна идти не сверху, а снизу от бизнеса и самих людей» [9, с. 23].

Думается, что подход, предложенный Р. А. Нуруллиным, является наиболее приемлемым для развития образовательной модели, формирующейся в современной России, поскольку одинаково отвечает тенденциям как современной цивилизации, так и современной культуры. Но данный подход также должен учитывать специфику и методы традиционной образовательной модели, поскольку именно она способна обеспечить полноценное морально-нравственное и духовное развитие личности в условиях техногенной цивилизации.

Таким образом, культурологический анализ культурно-исторических образовательных моделей помогает выявить проблемы современного российского образования, оценить возможности их решения и определить перспективы его дальнейшего развития.

Найденная взаимосвязь образовательной модели, формирующейся в современной России, с другими моделями показывает, что накопленный многовековой опыт, традиции и методы российского образования позволяют создать эффективную образовательную систему. Ее эффективность состоит в том, что она оказывается способной вести подготовку грамотных и востребованных специалистов в условиях постоянно возникающих противоречий между духовными ценностями культуры и материальными интересами цивилизации, а также преодолевать трудности и опасности, порождаемые мировыми и внутренними кризисами. Система образования в современной России на основе собственного исторического и духовного опыта может объединить в себе достижения других образовательных моделей и обогатить их своим содержанием, что позволит выработать новую образовательную парадигму, основанную на новых методах и стандартах образования, наиболее приемлемых для российской культуры и общества. Необходимым условием для реализации такой новой образовательной парадигмы является материальная и идеологическая поддержка государства.

Список литературы

Исследования

- 1 *Васильева Н. Л.* Естествознание по-современному: углубленное изучение // Здравый смысл. 2004. № 4 (33). С. 17–22.
- 2 *Горохов В. Г.* Как возможны наука и научное образование в эпоху «академического капитализма»? // Вопросы философии. 2010. № 12. С. 3–14.
- 3 *Иванова Н. Л., Попова Е. П.* Профессионалы и проблема внедрения инноваций в вузе // Вопросы образования. 2017. № 1. С. 184–206.
- 4 *Каиль М. В.* Из истории становления университетского образования в советской провинции // Вопросы образования. 2013. № 1. С. 256–272.
- 5 *Калинина Е. А.* Реформа среднего и начального образования в России при Николае I // Вопросы образования. 2014. № 4. С. 227–245.
- 6 *Котировский А. М.* Преподавание теории и истории искусства в светских и церковных учебных заведениях России XIX – начала XX в. // Образование и наука. 2017. Т. 19. № 1. С. 171–184.
- 7 *Лебедев О. Е.* Конец системы обязательного образования // Вопросы образования. 2017. № 1. С. 230–259.
- 8 *Марджинсон С.* Общественные блага, производимые в высших учебных заведениях России // Вопросы образования. 2017. № 3. С. 8–36.
- 9 *Нуруллин Р. А.* Философия профессионального образования: монография. Казань: «Данис» ИПП ПО РАО, 2012. 176 с.
- 10 *Чередниченко Г. А.* Российская молодежь в системе образования: от уровня к уровню // Вопросы образования. 2017. № 3. С. 152–182.

© 2023. Artem A. Andreev
Novosibirsk, Russia

CULTURAL AND HISTORICAL ASPECTS OF RUSSIAN EDUCATION

Abstract: The study of cultural and historical educational models that have developed in the world culture in different time periods is relevant for understanding the problems and prospects of modern Russian education. Among these are traditional and scientific models. These educational models developed under the influence of the main cultural spheres (science, religion, art, politics), socio-historical features and national character of the States in which they arose. Thus, each model is unique in the cultural sense and specific methodology. Culture and civilization play a significant role in education. In a situation of growing cultural and civilizational contradictions of each model that exhibits stability and may be easily adapted to new socio-cultural conditions. Modern Russian educational system is in the process of formation yet thanks to its historical and spiritual experience it has retained the ability to generate effective educational methods and methods of solving emerging problems. Today, due to the need of modernizing education, its ideological and conceptual foundations are often revised. There are also attempts to copy the western model of education, which creates additional problems of socio-cultural and methodological nature. In this context, it is important to provide cultural analysis of cultural and historical models of education, allowing, in the most complete and general form, to carry out the value and ideological assessment of the changes in modern Russian education.

Keywords: Education, Philosophy of Education, Russian Education, Issues of Education, Culture.

Information about author: Artem A. Andreev — Senior Lecturer, Siberian Institute of Management, branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Nizhegorodskaya St. 6, 630102 Novosibirsk, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3795-6941>

E-mail: artsun8@yandex.ru

Received: February 05, 2019

Approved after reviewing: July 31, 2022

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Andreev, A. A. “Cultural and Historical Aspects of Russian Education.”

Vestnik slavianskikh kul'tur, vol. 70, 2023, pp. 9–17. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-9-17>

References

- 1 Vasileva, N. L. “Estestvoznaniye po-sovremennomu: ugluplyonnoye izucheniye” [“Science Modern: Absurd Study”]. *Zdravyi smysl*, no. 4 (33), 2004, pp. 17–22. (In Russ.)
- 2 Gorohov, V. G. “Kak vozmozhny nauka i nauchnoye obrazovaniye v ehpohe ‘akademicheskogo kapitalizma’?” [“How is Science and Scientific Education Possible in the Era of ‘Academic Capitalism’?”]. *Voprosy filosofii*, no. 12, 2010, pp. 3–14. (In Russ.)

- 3 Ivanova, N. L., Popova, E. P. “Professionaly i problema vnedreniia innovatsii v vuze” [“Professionals and Issues of Innovation Development in Higher Education”]. *Voprosy obrazovaniia*, no. 1, 2017, pp. 184–206. (In Russ.)
- 4 Kail, M. V. “Iz istorii stanovleniia universitetskogo obrazovaniia v sovetskoii provintsii” [“From the History of the Formation of University Education in the Soviet Province”]. *Voprosy obrazovaniia*, no. 1, 2013, pp. 256–272. (In Russ.)
- 5 Kalinina, E. A. “Reforma srednego i nachal'nogo obrazovaniia v Rossii pri Nikolae I” [“Reform of Secondary and Primary Education in Russia under Nicholas I”]. *Voprosy obrazovaniia*, no. 4, 2014, pp. 227–245. (In Russ.)
- 6 Kopirovskii, A. M. “Prepodavanie teorii i istorii iskusstva v svetskikh i cerkovnykh uchebnykh zavedeniyakh Rossii XIX – nachala XX v.” [“Teaching Theory and History of Art in Secular and Ecclesiastical Educational Institutions of Russia 19th – Early 20th Century”]. *Obrazovanie i nauka*, vol. 19, no. 1, 2017, pp. 171–184. (In Russ.)
- 7 Lebedev, O. E. “Konets sistemy obiazatel'nogo obrazovaniia” [“End of Compulsory Education”]. *Voprosy obrazovaniia*, no. 1, 2017, pp. 230–259. (In Russ.)
- 8 Mardzhinson, S. “Obshchestvennye blaga, proizvodimye v vysshikh uchebnykh zavedeniiakh Rossii” [“Public Goods Produced in Higher Educational Institutions of Russia”]. *Voprosy obrazovaniia*, no. 3, 2017, pp. 8–36. (In Russ.)
- 9 Nurullin, R. A. *Filosofia professional'nogo obrazovaniia: monografiia* [Philosophy of Professional Education]. Kazan', “Danis” IPP PO RAO Publ., 2012. 176 p. (In Russ.)
- 10 Cherednichenko, G. A. “Rossiiskaia molodezh' v sisteme obrazovaniia: ot urovnia k urovniu” [“Russian Youth in the Education System: from Level to Level”]. *Voprosy obrazovaniia*, no. 3, 2017, pp. 152–182. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-18-25>

УДК 008(075)

ББК 71

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. А. В. Бредихин
г. Москва, Россия

КАЗАЧЕСТВО КАК ФАКТОР МЕЖКУЛЬТУРНОГО СОТРУДНИЧЕСТВА РОССИИ И КИТАЯ

Аннотация: Введение: российско-китайские отношения в сфере межкультурного сотрудничества имеют достаточно широкий спектр контактов, касающийся различных направлений. При этом межнациональный фактор, и особенно фактор казачества в истории и современности Китая вызывает значительный исследовательский интерес. Именно казаки играют связующую роль в системе гуманитарных связей, подчеркивая свою взаимосвязь с Россией, Русской Православной Церковью, единой русской культурой. Методы: посредством институционального анализа в исследовании будет дана оценка роли казачества в российско-китайском межкультурном сотрудничестве. Анализ: приход албазинцев в Китай выступает ключевым моментом в китайском векторе истории казачества, русской диаспоры. Занимая на протяжении веков высокое место в обществе, потомки албазинцев и сегодня выступают частью российско-китайского взаимодействия. Китай входит в число стран, куда направлялась после Гражданской войны 1917–1922 гг. казачья эмиграция, и это отразилось на исторически сложившихся культурных связях наших стран. Автор исследования приводит данные о современных контактах между казачьими обществами Российской Федерации и русской диаспорой, культурными и научными центрами Китая. Проводится анализ существующего подхода и даются рекомендации по оценке международного сотрудничества современного казачества в отечественном казачеведении.

Ключевые слова: албазинцы, казаки, казачеведение, Китай, Россия, русская диаспора.

Информация об авторе: Антон Викторович Бредихин — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Центр «Россия, Китай, мир», Институт Китая и современной Азии Российской академии наук, Нахимовский просп., д. 32, 117997 г. Москва, Россия; старший преподаватель, Социологический факультет, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Ленинские горы, д. 1, стр. 33, 119991 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4097-3854>

E-mail: bredikhin90@yandex.ru

Дата поступления статьи: 15.01.2023

Дата одобрения рецензентами: 14.03.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Бредихин А. В. Казачество как фактор межкультурного сотрудничества России и Китая // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 18–25.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-18-25>

Введение. Российскую Федерацию и Китайскую народную республику объединяет не только географическое соседство, но и сходство межнациональных факторов. Оба государства формируют свои политические нации, основанные на этническом многообразии. Как отметил генеральный секретарь ЦК КПК Си Цзиньпин: «все мы — одна единая огромная семья китайской нации... Мы готовы вместе идти рука об руку. Это отражает картину китайской цивилизации, имеющей более чем 5000-летнюю историю, а также подтверждает достоинства социалистической системы с китайской спецификой» [19].

В рамках данного исследования автором ставится цель анализа положения русской диаспоры в Китае с акцентом на ее казачий компонент и его роли в российско-китайских взаимоотношениях.

В исследовании предполагается рассмотреть следующие задачи:

- дать оценку исторической роли албазинцев в российско-китайских взаимоотношениях;
- проанализировать текущее положение русской диаспоры в Китае;
- выявить существующие и перспективные международные контакты казачьих обществ Российской Федерации с китайскими партнерами.

Методы. В рамках исследования используется институциональная методология, позволяющая определить роль казачества в российско-китайском межкультурном сотрудничестве.

Анализ. Особое место в палитре народов Китая занимают русские. Согласно классификатору китайских этнографов, они отнесены к этническим группам смешанного происхождения — «хуньсюэ миныйцу». А в городском уезде Аргунь на северо-западе городского округа Хулун-Буир местные власти официально называют русское население «хуаэхоушань», что в переводе означает китайско-русские потомки [6, с. 138]. Специально для них в автономном районе Внутренняя Монголия в 1994 г. была создана Эньхэ-Русская национальная волость во главе с потомком русских и китайцев во втором поколении Цюй Дэсинь. Именно к ним применяется термин «хуаэ хоуи», в то время как в Синьцзяне и Хэйлуцзяне данное понятие практически не используется [4, с. 73].

В соответствии со статьей 17 Закона КНР «О выборах во Всекитайское собрание народных представителей и в местные собрания народных представителей различных ступеней» русское меньшинство получило своего представителя в ВСНП. Вопрос статуса русского национального меньшинства в КНР рассматривался С. В. Гордеевой [3], И. Ю. Гутина [4], М. С. Рябовой [6], И. В. Ставрова [8].

Первые упоминания о русских есть в трактатах периода династии Юань XIII в. Исторически русская диаспора в Китае формировалась во многом непроизвольно: «с середины XVII в. процессу внешних миграций способствовало отсутствие точной границы с цинским Китаем, а с середины XIX в. установление добрососедских отношений в результате подписания ряда договоров» [1, с. 40]. Значительными шагами по увеличению диаспоры стало строительство КВЖД, колонизация русскими Маньчжурии, а после и исход «белого движения» в период Гражданской войны.

Особняком в истории эмиграции в Китай стоит казачество [2, с. 2]. Выделяясь Всероссийской переписью населения в особую этносоциальную группу, казаки сохраняли свою идентичность и в Китае. Первопроходцами, не по своей воле оказавшимися на китайской земле, стали казаки Албазинского острога, взятого войсками императора Кан-си 26 июня 1685 г. Из уведенных в плен казаков была составлена особая императорская рота — отряд «Знамени с желтой каймой» [10], хотя Министерство доходов

предложило рассредоточить казаков по существующим подразделениям. В знамени нашли отражение элементы Забайкальского казачьего войска [10].

Албазинцы сохраняли высокий статус в китайском обществе, принадлежали к наследственному военному сословию, которое находилось почти на вершине социальной структуры в Китае династии Цин. Кроме них лишь аристократическим маньчжурским юношам разрешалось вступать в пограничное подразделение гвардии с желтым знаменем, ханьцам вступать в данное подразделение было запрещено [23]. Ввиду отсутствия женщин албазинцы женились на китаянках, а дочерей выдавали за китайцев.

Служба казаков проходила в Орос Ниру (Русском Ниру), во главе подразделения изначала стояли казаки Вулангели 伍朗各理 [10, с. 30], Лодуохун, а затем представители маньчжурской аристократии из кланов Фука, Ниохуру, Гувалгия и других.

К 1900 г. их уже было более тысячи человек, однако во время Боксерского восстания 300 албазинцев были убиты, в том числе и священномученик Митрофан Цзи [2, с. 3]. А. Толбузин, описывая их в эти годы говорит так: «благодаря только православию, албазинцы, несмотря на постепенную утрату родного русского языка, костюма и типа лица своих предков, еще не затерялись окончательно в китайском народе, даже русские обычаи сохранились в семьях албазинцев только такие, которые соприкасаются с религией» [11].

А по мнению китайского исследователя Ян Сумэй, во многом благодаря их трудам Россия и Китай много лет не воевали между собой [9, с. 357]. В рамках активной экспансии Российской империи в северо-восточный Китай планировалось к созданию Сунгарийское казачье войско в рамках реализации проекта «Желтороссии» на территории Маньчжурии. В его формировании могли принять участие как забайкальские казаки, охранявшие российские объекты в регионе, так и албазинцы [7, с. 16].

К 2000 г. насчитывалось порядка 250 албазинцев. На встрече в 2013 г. Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла с потомками албазинских казаков он отметил: «я молился о Китае и России, об их дружбе и взаимной поддержке. Сегодня дружба между Россией и Китаем имеет огромное всемирное значение. Две великие страны являются суверенными, ни от кого не зависимыми, поддерживают друг друга и от них много зависит» [17]. Знание русского языка у албазинцев находится на низком уровне. Чтение Евангелия на китайском приободряет многих из них, а на патриаршее приветствие «Христос воскрес!» они негромко отвечали: «Ти ду фу фола. Чендо фу фола» [16].

«Председатель КНР Си Цзиньпин говорит о том, что у каждого китайца должна быть китайская мечта. Моя китайская мечта — мечта православной китаянки — чтобы у нас возродилась Китайская православная церковь, чтобы были свои китайские православные священники. Это моя китайская мечта» [17], — сказала Матрона Ван. Проблема разрушенных храмов дополняется отсутствием квалифицированных кадров: «согласно законам КНР, иностранцы не могут совершать богослужения в храмах Китая. В духовных семинариях в России учатся студенты из Внутренней Монголии, Харбина и Синьцзяна, но вопрос об их будущем служении в православных храмах Китая остается открытым» [5, с. 151]. Однако же, именно духовная активность албазинцев представляет особый интерес в качестве фактора сотрудничества России и Китая.

После Второй мировой войны началось формирование коммунистической Китайской Народной Республики, казакам, прибывшим туда из СССР и испытавшим на себе ухудшение отношения к национальным меньшинствам во время «культурной революции», пришлось отправляться еще дальше, и в 1960-е гг. забайкальские казаки

добрались до Австралии. Деструкция, длившаяся почти 20 лет (1958–1976 гг.), имела противоречивые результаты. С одной стороны, был нанесен урон развитию русской культуры и сохранению русского языка, с другой — дискриминация русской диаспоры (элосыцзу) способствовала формированию у них отличной от ханьцев этничности [8, с. 120].

Общее количество потомков казаков-эмигрантов из Китая в Австралии достигает порядка 10 тысяч человек. «Мы, конечно, по роду, по существу забайкальские казаки, никто не может это отнять... Казаки в Австралии, как правило, люди зажиточные, имеют свой капитал, хорошее образование, владеют английским и русским языками, у всех многодетные семьи» [12], — отмечает атаман австралийского представительства Союза казаков-воинов России и Зарубежья Семен Бойков.

Но вместе с тем идет активная ассимиляция с другими народами Австралии: «Я вижу, что они поддерживают русский дух, но все равно упускают свою молодежь, идет ассимиляция. То есть австралийские граждане женятся на казачках или выходят замуж за представителей казачества. Бабушки, дедушки уже подальше становятся, прабабушки, прадедушки — совсем далеко, а отцы уже сами не так хорошо прививают русский дух. Вполне возможно, русское население в Австралии исчезнет лет через 50» [12], — отмечает атаман Забайкальского войскового казачьего общества Сергей Бобров.

Контакты Российской Федерации с казачьей диаспорой в Китае напрямую коррелируются с программами культурного взаимодействия в рамках Шанхайской организации сотрудничества. В соответствии с Соглашением между правительствами государств — членов ШОС о сотрудничестве в области культуры страны-участники «осуществляют взаимодействие в области музыкального, театрального, изобразительного искусства, кинематографии, архивного, библиотечного и музейного дела, охраны объектов культурного наследия, народных промыслов, декоративно-прикладного, самодеятельного, эстрадного и циркового искусства, а также других видов творческой деятельности» [20]. Данные направления сотрудничества совпадают с мерами, необходимыми шагами по укреплению и поддержке казачьего наследия на территории Китая.

Сегодня приграничными казачьими обществами Сибири и Дальнего Востока (Забайкальским войсковым казачьим обществом, Сибирским войсковым казачьим обществом, Уссурийским войсковым казачьим обществом, Союзом казаков-воинов России и Зарубежья) осуществляются международные контакты с представителями казачьей диаспоры в Китае. Выстроена система культурного взаимодействия и с теми представителями казачьей эмиграции, которые через Китай переселились в другие страны, в том числе Австралию. Приведем некоторые примеры.

В 2012 г. совместно с Русским клубом в Харбине уссурийскими казаками выявлены заброшенные захоронения казаков, русских и советских воинов и членов их семей на территории местных кладбищ. Часть могил реставрирована силами русскоязычных жителей города при участии представителей Уссурийского ВКО. Поддерживается работа Культурного центра российского казачества в городах Харбин и Далянь [15].

В 2016 г. состоялась поездка донских казаков-кадет в Китай. «Тридцать наших кадетов выезжали в Китай, находились там две недели. И китайцы были удивлены образованности и дисциплинированности наших детей. В конечном итоге даже регламент мероприятия поменяли, чтобы детей разобрать по домам и посмотреть, как они ведут себя в быту» [14], — резюмировал заместитель губернатора Ростовской области Михаил Корнеев.

В 2018 г. казаками Сибирского войскового казачьего общества был организован маршрут из Томска до Пекина по следам первого успешного похода томского казака Ивана Петлина в Китай из Сибири 1618 г. [21].

Депутат Государственной Думы Российской Федерации В.П. Водолацкий выступил с инициативой о привлечении отрядов Уссурийского и Забайкальского казачьих войск к пограничной службе на границе с Японией и Китаем [13]. Ранее Пограничным управлением ФСБ по Забайкальскому краю и Забайкальским казачьим войском уже был подписан договор о совместной взаимопомощи в охране государственной границы Российской Федерации. Участие казаков в защите государственной границы Российской Федерации регламентировано планом мероприятий на 2021–2023 гг. по реализации Стратегии государственной политики Российской Федерации в отношении российского казачества на 2021–2030 гг. [12].

«Люди в Китае с завистью относятся к русским как к казакам-воинам» [22], — заявляет старший научный сотрудник Восточноазиатского института Национального университета Сингапура Лэнс Гор. Подобный стереотип не случаен и, как сказано выше, основан на давних взаимоотношениях китайцев и казаков.

Результаты. На основании изложенного переходим к выводам.

Во-первых, пример албазинских казаков долгое время способствовал снижению конфликтности между Россией и Китаем. Китайскому императору удалось то, чего не смог через полтора столетия добиться французский император Наполеон говоря: «дайте мне 20 тысяч казаков, и я завоюю весь мир». Албазинцы сегодня занимают значительную роль в сохранении православной миссии в Китае, а значит и международных религиозных контактах.

Во-вторых, именно положение албазинских казаков как представителей влиятельного военного сословия послужило основой к тому, чтобы русские были не только включены в число 56 национальностей Китая, но и получили свою административно-территориальную автономию.

В-третьих, благодаря многочисленным международным контактам российского казачества от Дона до Усури формируется система гуманитарного сотрудничества Российской Федерации с различными странами мира, в том числе и с Китаем. Ее поддержка должна была закреплена на высшем уровне, в рамках работы наднациональных интеграционных объединений, как, например, Шанхайская организация сотрудничества.

Список литературы

Исследования

- 1 *Василенко Н. А.* История российской эмиграции в освещении современной китайской историографии. Владивосток: Дальневосточное отделение РАН, 2003. 220 с.
- 2 *Водолацкий В. П., Бредихин А. В.* Роль казачества в российско-китайских трансграничных отношениях // Альманах «Казачество». 2015. № 11. С. 2–6.
- 3 *Гордеева С. В.* Русские как национальное меньшинство в современном Китае // Вестник Амурского государственного университета. 2011. № 54. С. 121–126.
- 4 *Гутин И. Ю.* Динамика численности русского населения Автономного района Внутренняя Монголия КНР (1949–2000-е гг.) // Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. 2011. № 2. С. 72–85.

- 5 *Рябова М. С.* Проблема сохранения идентичности русского национального меньшинства в Китае // Вестник Томского государственного университета. 2015. № 393. С. 150–154.
- 6 *Рябова М. С.* Процесс признания русской этнической группы как одного из национальных меньшинств Китая // Вестник Томского государственного университета. 2016. № 406. С. 136–140.
- 7 *Рябчикова Л. Н.* Роль казачества в военно-политических конфликтах начала XX века // Международный правовой курьер. 2020. № 3. С. 12–16.
- 8 *Ставров И. В.* Элосыцзу — осколок русского мира в Китае (о положении русского этнического меньшинства в КНР) // Россия и АТР. 2016. № 4 (94). С. 116–133.
- 9 *Ян Сумэй.* Казаки в истории российско-китайских отношений (XVII в. — 1920 г.) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Международные отношения». 2016. № 2. С. 354–364.
- 10 *Wonmook Kang* The Xiyang People in the Early Qing Empire, 1644–1724. London, 2022. URL: https://eprints.soas.ac.uk/38075/1/Kang_2022.pdf (дата обращения: 14.01.2023).

Источники

- 11 Албазинцы — китайцы, потомки русских казаков-поселенцев // Казачий информационно-аналитический центр. URL: https://kazak-center.ru/news/albazincy_kitajcy_potomki_russkikh_kazakov_poselencev/2013-05-21-2533 (дата обращения: 14.01.2023).
- 12 Едут по Сиднею наши казаки. Как в Австралии появились казачьи станицы // ТАСС. URL: <https://tass.ru/obshchestvo/13189959> (дата обращения: 14.01.2023).
- 13 Казаки будут охранять границу России с Японией, Китаем и Грузией вместе с ФСБ // Царьград. URL: https://tsargrad.tv/news/kazaki-budut-ohranjat-granicu-rossii-s-japoniej-kitaem-i-gruziej-vmeste-s-fsb_30744 (дата обращения: 14.01.2023).
- 14 Китайцы заинтересовались системой донского казачьего образования // Синодальный комитет по взаимодействию с казачеством. URL: <https://www.skvk.org/33734> (дата обращения: 14.01.2023).
- 15 О международной деятельности войсковых казачьих обществ и общественных организаций казачества России в 2012 году (информационный обзор) // Синодальный комитет по взаимодействию с казачеством. URL: <https://www.skvk.org/9342> (дата обращения: 14.01.2023).
- 16 Патриарх в запретном городе // Журнал Фома. URL: <https://foma.ru/patriarx-v-zapretnom-gorode.html> (дата обращения: 12.01.2023).
- 17 Патриарх Кирилл помолился в Пекине о России и Китае и встретился с потомками русских казаков // Синодальный комитет по взаимодействию с казачеством. URL: <https://www.skvk.org/8485> (дата обращения: 12.01.2023).
- 18 План мероприятий на 2021–2023 годы по реализации Стратегии государственной политики Российской Федерации в отношении российского казачества на 2021–2030 годы. URL: <https://docs.cntd.ru/document/566337966> (дата обращения: 14.01.2023).

- 19 Си Цзиньпин напомнил о единстве всех народностей Китая // Российская газета. URL: <https://rg.ru/2020/06/10/si-czinpin-napomnil-o-edinstve-vseh-narodnostej-kitaia.html> (дата обращения: 14.01.2023).
- 20 Соглашение между правительствами государств — членов Шанхайской организации сотрудничества о сотрудничестве в области культуры. URL <https://docs.cntd.ru/document/499098675> (дата обращения: 13.01.2023).
- 21 Томские казаки отправятся в июле в Китай по маршруту Ивана Петлина // Синодальный комитет по взаимодействию с казачеством. URL: <https://www.skvk.org/55259> (дата обращения: 14.01.2023).
- 22 Are Putin and Xi Jinping forging a new chapter in international relations? // ThinkChina. URL: <https://www.thinkchina.sg/are-putin-and-xi-jinping-forging-new-chapter-international-relations> (дата обращения: 14.01.2023).
- 23 How Russian Cossacks became elite troops of the Chinese emperor. URL: <https://www.rbth.com/history/332918-how-russian-cossacks-became-elite> (дата обращения: 14.01.2023).

© 2023. Anton V. Bredikhin
Moscow, Russia

COSSACKS AS A FACTOR
OF INTERCULTURAL COOPERATION
BETWEEN RUSSIA AND CHINA

Abstract: Introduction: Russian-Chinese relations in the field of intercultural cooperation have a fairly wide range of contacts concerning various areas. At the same time, the interethnic factor, and especially the factor of the Cossacks in the history and modernity of China, arouses considerable research interest. Russian Cossacks have acquired the role of a bridge in the system of humanitarian relations, emphasizing their relationship with Russia, the Russian Orthodox Church, and the unified Russian culture. Methods: Through institutional analysis, the study will assess the role of the Cossacks in Russian-Chinese intercultural cooperation. Analysis: the arrival of Albazin people in China is a key moment in the Chinese vector of the history of the Cossacks, the Russian Diaspora. Having occupied a high place in society for centuries, the descendants of the Albazians are still part of the Russian soft power in the country today. China is among the countries where Cossack emigration was sent after the Civil War of 1917–1922, and this was reflected in the historically established cultural ties of our countries. The author provides data concerning modern contacts between the Cossack societies of the Russian Federation and the Russian diaspora, cultural and scientific centers of China. The paper examines the existing approach and delivers recommendations on the assessment of international cooperation of modern Cossacks in domestic Cossack studies.

Keywords: Albazians, Cossacks, Cossack studies, China, Russia, Russian Diaspora.

Information about the author: Anton V. Bredikhin — PhD in History, Researcher, The Center “Russia, China, the World”, the Institute of China and Modern Asia of the Russian Academy of Sciences, Nakhimovsky Ave. 32, 117997 Moscow, Russia; Senior Lecturer, Faculty of Sociology, Lomonosov Moscow State University, Leninskie Gory, MSU, 1, p. 33, 119991 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4097-3854>

E-mail: bredikhin90@yandex.ru

Received: January 15, 2023

Approved after reviewing: March 14, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Bredikhin, A. V. “Cossacks as a Factor of Intercultural Cooperation Between Russia and China.” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 18–25. (In Russ.) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-18-25>

References

- 1 Vasilenko, N. A. *Istoriia rossiiskoi emigratsii v osveshchenii sovremennoi kitaiskoi istoriografii* [The History of Russian Emigration in the Coverage of Modern Chinese Historiography]. Vladivostok, Far Eastern Branch of the RAS, 2003. 220 p. (In Russ.)
- 2 Vodolatskii, V. P., Bredikhin, A. V. “Rol' kazachestva v rossiisko-kitaiskikh transgranichnykh otnosheniakh” [“The Role of the Cossacks in Russian-Chinese Cross-border Relations”]. *Al'manakh “Kazachestvo”*, no. 11, 2015, pp. 2–6. (In Russ.)
- 3 Gordeeva, S. V. “Russkie kak natsional'noe men'shinstvo v sovremennom Kitae” [“Russians as a National Minority in Modern China”]. *Vestnik Amurskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 54, 2011, pp. 121–126. (In Russ.)
- 4 Gutin, I. Iu. “Dinamika chislennosti russkogo naseleniia Avtonomnogo raiona Vnutrenniaia Mongoliia KNR (1949–2000-e gg.)” [“Dynamics of the Russian Population of the Autonomous Region of Inner Mongolia of the PRC (1949–2000-ies)”]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Series 13. Vostokovedenie* [Bulletin of Moscow University. Oriental studies], no. 2, 2011, pp. 72–85. (In Russ.)
- 5 Riabova, M. S. “Problema sokhraneniia identichnosti russkogo natsional'nogo men'shinstva v Kitae” [“The Issue of Preserving the Identity of the Russian National Minority in China”]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 393, 2015, pp. 150–154. (In Russ.)
- 6 Riabova, M. S. “Protssess priznaniia russkoi etnicheskoi gruppy kak odnogo iz natsional'nykh men'shinstv Kitaia” [“The Process of Recognition of the Russian Ethnic Group as one of the National Minorities of China”]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 406, 2016, pp. 136–140. (In Russ.)
- 7 Riabchikova, L. N. “Rol' kazachestva v voenno-politicheskikh konfliktakh nachala XX veka” [“The Role of the Cossacks in the Military-political Conflicts of the Early 20th Century”]. *Mezhdunarodnyi pravovoi kur'er*, no. 3, 2020, pp. 12–16. (In Russ.)
- 8 Stavrov, I. V. “Elosytszu — oskolok russkogo mira v Kitae (o polozhenii russkogo etnicheskogo men'shinstva v KNR)” [“Russian Ethnic Minority in China (on the Situation of the Russian Ethnic Minority in China)”]. *Rossia i ATR*, no. 4 (94), 2016, pp. 116–133. (In Russ.)
- 9 Ian Sumei. “Kazaki v istorii rossiisko-kitaiskikh otnoshenii (XVII v. — 1920 g.)” [“Cossacks in the History of Russian-Chinese Relations (17th Century — 1920)”]. *Vestnik Rossiiskogo universiteta druzhby narodov. Series “Mezhdunarodnye otnosheniia”* [Bulletin of the People's friendship university of Russia], no. 2, 2016, pp. 354–364. (In Russ.)
- 10 Wonmook, Kang. *The Xiyang People in the Early Qing Empire, 1644–1724*. London, 2022. Available at: https://eprints.soas.ac.uk/38075/1/Kang_2022.pdf (Accessed 14 January 2023)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-26-37>

УДК 299.572(470)

ББК 86.39

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. Р. В. Шиженский
г. Калининград, Россия

**ЯЗЫЧЕСКАЯ МАНИФЕСТАЦИЯ XXI В.
(2022 год: итоги и перспективы)
Статья I.**

Данное исследование было поддержано из средств программы стратегического академического лидерства «Приоритет 2030» БФУ им. И. Канта

Аннотация: Современное славянское язычество находится в стадии постоянного развития, непрерывной трансформации. С момента появления первых идеологов движения (последняя треть 1970-х) советское, а впоследствии российское новое язычество сумело выстроить внутриобщинные иерархии, организационные связи общереспубликанского и международного масштабов. В настоящее время в большинстве языческих сообществ разработана собственная мифология, включающая космогонию, теогонию, представления о конце света и т. д. Лидеры объединений сформулировали и апробировали празднично-обрядовую систему, авторские концепции (утопии), раскрывающие взгляды младоязычников на политическое и социально-экономическое развитие в рамках существующего государства и вне его. Отдельного внимания заслуживает новоязыческая «мода»: специально разработанная брендируемая одежда, узко специализированный «этнокультурно-мифологический» татуаж, каталоги обережной (амулетной) продукции.

Несмотря на наличие перечисленных элементов, позволяющих рассматривать современное язычество с позиции сложившейся мировоззренческой системы, внешние и внутренние вызовы обязывают носителей доавраамической религиозности обратиться к поиску решений в рамках тайминга «нон-стоп». В данной статье, построенной на анализе ответов идеологов и лидеров ряда языческих групп, рассматриваются прогнозы, перспективы развития славянского религиозного нативизма в ближайшей к 2022 г. перспективе.

Ключевые слова: современное славянское язычество, манифестация, лидер, опрос, общины, круг проблем, перспективы.

Информация об авторе: Роман Витальевич Шиженский — кандидат исторических наук, доцент, заведующий лабораторией религиозоведческих исследований «Северо-Запад», Высшая школа философии, истории и социальных наук, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, ул. Чернышевского, д. 56а, 236022 г. Калининград, Россия; доцент, кафедра политологии, Институт международных отношений и мировой истории, Университет Лобачевского, ул. Ульянова, д. 2., 603005 г. Нижний Новгород, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8765-2241>

E-mail: heit@inbox.ru

Дата поступления статьи: 06.03.2023

Дата одобрения рецензентами: 13.05.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Шиженский Р. В. Языческая манифестация XXI в. (2022 год: итоги и перспективы). Статья I. // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 26–37. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-26-37>

С момента генезиса современного российского язычества в конце 70-х гг. прошлого века [9, с. 30] идеологи феномена находятся в процессе непрерывной аутентификации. При этом процесс «подтверждения», «языческая доказательная база», направлен не только на внешних партнеров и заинтересованных групп в лице социума: потенциальных неопитов, научного сообщества, иноконфессиональных объединений, но и на внутренний фронт, включающий непосредственно всё многообразие языческих направлений и смежных религиозных, социально-политических и культурных течений.

За более чем пятидесятилетнюю историю российский религиозный нативизм¹ разработал систему самодемонстрации и пролификации², позволяющую носителям рассматриваемого мировоззрения достаточно успешно подстраиваться под меняющуюся общественно-политическую и религиозную конъюнктуру. В качестве примера сошлемся на разработанный в ряде общин «кодекс» предписаний и запретов, связанных с поведением рядовых участников объединений и жреческо-волховской «касты» во время проведения празднично-обрядовых церемоний. Современный язычник начинает играть отведенную ему роль в соответствии со сценарием разработанной регламентации с момента мировоззренческого «пограничья»: фактического присутствия на религиозном мероприятии. Стандарт языческих правил для массовых праздников включает вводную лекцию организаторов, посвященную разъяснению основ «родной веры» и конкретного религиозного действия, краткую историю объединения и выбранного культового объекта. Особая роль отводится системе запретов. Табуизации, в первую очередь, подвергается сакральное пространство. В некоторых группах, неопитам и общинникам, не принадлежащим к сословию служителей культа, во время обрядов запрещено находиться внутри храма или на определенной территории капища — «требище». Запреты касаются и внутриобщинной иерархии. Закрытые обряды посвящения характерны для современного языческого жречества, в вечевых собраниях общины имеют право принимать участие только прошедшие инициацию. Даже внешний вид участников праздничного действия подвергается субординации: во время торжественного круга, объединяющего всех участников обряда, в приоритетную «первую линию» приглашаются обладатели полного костюма — реплики славянской одежды эпохи средневековья.

В чем причина «пошаговых» новоязыческих правил и запретов? По нашему мнению, в основе обрядовой детализации непрекращающиеся попытки идеологов

¹«Нативизм — попытки реконструкции дохристианских языческих верований древних славян на основе немногих исторических сведений и собственных представлений с заимствованием из учений и обрядов политеистических верований других народов и современного оккультизма» [2].

²«Пролификация (от лат. proles — отпрыск и ...фикация) (пролиферация), прорастание цветка или плода, заключающееся в продолжении их верхушечного роста и образовании над цветком (напр., у розы, гравилата) вегетативного побега с зелеными листьями» [5, с. 1080].

рассматриваемого мировоззрения официализировать современное язычество — придать данному феномену статус автохтонных традиционных религий. В 90-х – начале 2000-х гг. нативистские группы пытались получить искомое положение через опыт переписи с государственными органами, параллельно налаживая контакт с коренными народами РФ (носителями дохристианских верований) и разрабатывая собственные правила «языческого квеста» [30; 31; 32]. В настоящее время происходит смещение акцентов в сторону внутренней работы лидеров объединений, направленной на всестороннее сценарирование общинных и индивидуальных ритуалов. Таким образом, претензии-вызовы направлены на массы сочувствующих, посещающих языческие праздничные мероприятия, потенциальных неофитов, общинников при сохранении главной задачи — признания в качестве действующего «законного» религиозного института. Следовательно, разработка внутреннего табу служит для преодоления табу внешнего.

Как отмечалось выше, религиозная и организационная пролификация — характеристика-константа, сопровождающая младоязычество на всем протяжении пятидесятилетней истории феномена в государственных границах СССР и РФ. В связи с этим особый интерес представляет рассмотрение «живого» язычества, его современного состояния и перспектив движения с точки зрения непосредственных носителей идеологии. С целью определения актуальных задач языческой манифестации с 17.12.2021 по 24.02.2022 гг. автором был проведен опрос среди двадцати одного респондента — представителей славянского язычества (родноверия) и германо-скандинавской традиции (одинизм, асатру) [3, 232 с.; 4, 418–456; 7, с. 73–77]. В качестве площадок для индивидуальных интервью выступил интернет-портал «Mail.ru», приложение-мессенджер «Viber», мультиплатформенное приложение «WhatsApp», социальная сеть «Facebook»³. За счет интервьюирования представителей польского варианта «родной веры» [6; 10] исследование претендует на статус «с международным участием».

Для «погружения» в тему языческого микромира следует привести информацию об участниках опроса — теоретиках и практиках современного религиозного нативизма. Д. А. Гаврилов (волхв Иггелд) — один из основателей международного движения «Круг языческой традиции» (до 2019 г.), член «Pagan Federation International», соорганизатор «Вечевого центра» содружества языческих объединений России (с 2016 г.), писатель-фантаст [13, с. 108–111; 33]. Д. Ж. Георгис (волхв Любомир) — руководитель религиозной языческой группы «Содружество Природной Веры "Славия"» (2001 г.), соавтор «Русского языческого манифеста» (1997 г.), соучредитель первой в Москве религиозной языческой группы «Коляда Вятчей» (1998 г.), один из инициаторов Битцевского обращения и договора языческих объединений против фашизма (2002 г.), сопредседатель «Круга языческой традиции» (2005–2006 гг.), инициатор создания «Языческого Религиозного Союза» (2016 г.) [12, с. 96–97]. М. А. Ионов (жрец Белояр) — главный редактор первого официально зарегистрированного (2005 г.) общероссийского периодического печатного издания «Родноверие», глава и верховный жрец (с 2011 г.) «Союза Славянских Общин Славянской Родной Веры» — старейшего языческого объединения России (1997 г.) [35, с. 117]. А. М. Щеглов — кандидат социологических наук, автор работ: «Языческая заря» и «Возвращение богов» [37, с. 140; 41, 19 с; 42, 67 с.]. Е. В. Васильев (Вуковой) — жрец нижегородского отделения «Сообщества Языческой Традиции "Алатырь Духа"» (2018), заведующий отделом редакции газеты «На земле починковской» [14; 39, с. 53–56]. Г. З. Максименко (волхв Славей) — волхв «Родового

³ Facebook/Instagram — проект Meta Platforms Inc., деятельность которой в России запрещена.

Союза Славян», глава Новороссийской северокавказской общины «Славянское наследие» (2002), заведующий Кафедрой истории древнеславянских родов при Российской Академии ДНК-генеалогии, один из современных российских популяризаторов «Велесовой книги» [28, 672 с.]. Дмитрий Волхов (Буриков) — экстрасенс, славянский маг-язычник, последователь культа Велеса, победитель шоу «Битва экстрасенсов. Тринадцатый сезон» [40]. Е. А. Нечкасов (Askv Svarte) — язычник-традиционалист, идеолог «Шуйного пути», глава новосибирского языческого сообщества «Svarte Aske» (2011 г.), руководитель одной из самых влиятельных интернет-площадок «Фонд традиционных религий» (в настоящее время деятельность остановлена), главный редактор альманаха «Warha» (с 2015 г.) [38, с. 121–124].

Кроме того, авторскую позицию по кругу актуальных тем, связанных с жизнедеятельностью современного язычества, высказали жрец казанской «родноверческой» общины «Вещий зов» (2011) В. Кручина; член новосибирской общины «Земля Дажьбога» (2006) А. П. Амплеев; писательница-волхвиня, участница общины «Коляда вятичей» Г. Б. Пономарева (Арина Веста); славянский язычник, мастер кожевенного производства Ургор (г. Воротыньск) В. А. Чурбанов, один из лидеров «Нижегородского содружества русско-славянской традиционной народной веры "Тихий берег"» (2019); А. М. Малышев (Мерянин) — художник-этнофутурист, краевед, ревитализатор мерянского языка; С. В. Зайцев — специалист по изделиям и татуировкам с языческой тематикой [11; 29, 110 с.; 34. с. 103–106].

В опросе приняли участие также лидеры шести польских языческих объединений: А. Бартвицкий (община «Сварга» г. Лодзь), Б. Дейнега (община «Беложар» г. Варшава), К. Соболевски (община «Янтарь» г. Гданьск), С. Гилис (община «Мир» г. Домброва-Гурнич), Д. Збигнев (община «Рарог» г. Познань), А. Тарновский (община «Корни» г. Лондон).

Представленный перечень участников опроса весьма показателен. Основа идеологических и организационных вариаций сегодняшнего конструируемого язычества зиждется на всеобъемлющем «героически-трагическом пафосе» теократической фигуры лидера отдельной общины, философа, писателя, мастера и т.п. Как уже отмечалось, такая расстановка сил — исключительное положение актора (пассионария-фанатика), важнейшая черта славянского религиозного нативизма 1970–2022 гг. [8, с. 91].

Свою позицию по современной языческой «демонстрации» представил специалист в области нового язычества, кандидат философских наук А. В. Гайдуков; кандидат исторических наук Д. Д. Гальцин; религиозный журналист, публицист Геден Янг.

Исследование построено на анализе ответов респондентов на следующие вопросы обозначенного проблемного поля (языческой манифестации): «Что, по Вашему мнению, наиболее актуально в развитии российского язычества в 2022 году и в целом в ближайшей перспективе?»; «Какая линейка проблем и вызовов существует для российского язычества постмиллениума?»; «Какие задачи оно должно решить для себя в кратчайшие сроки?»; «Какие успехи уже существуют или проявят себя в следующем году?».

В данной статье рассматриваются точки зрения представителей славянского язычества, посвященные актуальным перспективам развития движения.

Отвечая на вопрос об актуальных тенденциях в развитии современного язычества, Е. А. Нечкасов (Askv Svarte) особое внимание уделил перспективам развития «внутреннего круга» (непосредственно языческого микромира): «Современное языческое сообщество, и славяно-русское, и германо-скандинавское, вступило в стадию

активного разобщения и размежевания. Происходит оформление групп по идеологическим и мировоззренческим принципам, которые складываются вокруг определенных площадок (сайты, паблики в ВК, телеграмм-каналы и чаты), персоналий либо идеологий⁴. И это нормально; то есть язычество в дальнейшем будет развиваться в нескольких ценностных направлениях с возможностью (де-факто уже) тотального отторжения «единоверцев» по ту сторону «круга своих». Более того, прошедшие десятилетия развития язычества в России говорят о том, что язычники делом показали, что тотальное единство и собирание всех под одну крышу (ценностей, организации, идентичности) им не нужны. Дискурс «объединения всех славян» или «объединения всех язычников» критикуется [25].

Разделяя представленную выше позицию, Дмитрий Волхов (Буриков) отмечает сокращение наплыва «сподвижников», делает ставку на автономные организации и передачу «традиции» молодому поколению [40]. «Традиционное» воспитание как реальность — идеал будущего А. А. Бартвицкого. Руководитель «Сварги» считает, что в настоящее время славянским «родзимOVERCEM» еще слишком рано осуществлять масштабные реформы в рамках государства. Необходимо сосредоточиться на стандартизации богослужений, праздников годового цикла конкретных общин [16]⁵.

Прогнозы В. А. Чурбанова, раскрывающие особенности языческого пути, включают адаптацию религиозных нативистов к текущим условиям через покупку земли и постепенную концентрацию по периметру городов (садовые товарищества, земли под ИЖС) с последующей попыткой «захода» в населенные пункты. Язычник отмечает значительные изменения в материальном благосостоянии нативистов: при уменьшении количества последователей движения наблюдается рост достатка. Пример наблюдаемой состоятельности — массовое строительство храмов и хофов (святилищ). В ближайшей перспективе язычество не сможет наладить адекватный контакт с государственной властью и будет вынужденно существовать в реалиях «подполья». В. А. Чурбанов поднимает вопрос так называемого «языческого традиционализма»: «Разделение язычества на ересь и традицию. Это довольно острая и скользкая тема. Фактически чистка в собственных рядах. Под ересь относят весь эзотеризм, поклонение отдельным единичным божествам, уход от языческого социума. То есть, мейнстрим говорит так — ты должен быть в общине, а лучше, чтобы твоя община была в союзе общин. Ты должен чтить всех богов (это не касается личных практик), ты не должен быть последователем «странных» божеств, типа темных, хтонических, и тех, о которых ничего не известно. В общем — будь как все» [27].

Очерчивая перспективы современного религиозного нативизма с позиции исторического экскурса, Г. З. Максименко считает 2022 год переходным периодом, находящимся между этапом становления и «этапом беспорядка». Первый период, характеризуется «возникновением языческих общин, объединением их в разного рода

⁴Весьма близкую позицию занимает мастер языческого тату С. В. Зайцев, наиболее важным и перспективным он считает активную работу авторитетных людей («старейшин») в медиaprостранстве (Интернет-сети, группах ВК, ТГ-каналах); издание книг по соответствующей тематике с проведением рекламных акций и PR-кампаний. Отдельное внимание мастер уделяет обратной связи: доступному взаимодействию лидеров с интересующимися — потенциальной паствой [21].

⁵Иную позицию занимает глава польской общины «Мир» С. Бронимир. По мнению идеолога, в настоящее время необходимо сосредоточиться на расширении присутствия «родзимOVERCEM» в социальном пространстве Польши, создании максимального количества независимых общин со своими уставами и мировоззренческими особенностями. В процессе эволюции произойдет естественный отбор, и заинтересованное сообщество сконцентрируется вокруг наиболее перспективных сообществ [17].

и направленности Союзы, всплеском активности этих образований как в реальной жизни, так и в Интернете. Возведением славянских святилищ, включая капища и храмы, в том виде как это себе представляют сами язычники. Идёт притирка формирования в Союзах своих календарей религиозных праздников, их проведение на природе. Возрождение древних обрядовых действий, подготовка духовных наставников. Всего того, что сопутствует этой стадии становления, включая активное и порой огульное противостояние по отношению с другими религиозными конфессиями» [24]. Этап «беспорядка», основан на отсутствии единого взгляда язычников на «первоисток»⁶ славянской веры и, как следствие, появлению путаницы в названиях богов, праздников, создании ложных брачных связей внутри пантеона с делением божеств на «белых» и «черных». По мнению волхва, приход к единому «языческому знаменателю» и определение общей стратегии на будущее — актуальная задача ближайшего времени.

Д. А. Гаврилов поднимает иное проблемное поле. Отойдя от размышлений, посвященных организационным вопросам будущего язычества, идеолог сосредотачивает внимание на обрядовой стороне развития движения: «Ситуация с гибридной угрозой (коронавирус) и введение QR-кодов в последние годы сократило число широких календарных обрядов. Хотя многие общины, группы, языческие семьи не отступали от восстановленного с таким трудом обычая на местах, предстоит наперекор всему вернуться к святам, на которые съезжаются сотни и тысячи единоверцев» [19].

В рамках «наставлений» о будущем русского язычества рассуждает глава «Союза славянских общин славянской родной веры» М. А. Ионов. Верховный жрец союза считает, что современным и будущим приверженцам автохтонной религиозности, прежде всего, нужно кардинально поменять свое мировоззрение: «переосмыслить древние истины в современном ключе» [22]⁷. Через борьбу духа потенциальный язычник должен «разучиться» жить и мыслить в рамках сегодняшних религиозных парадигм и осознать мировоззрение с позиции действующей мягкой силы.

На позициях своеобразного почвенничества в видении «родноверческого» будущего стоит Г. Б. Пономарева. По ее мнению, необходимо создавать доброкачественное информационное поле вокруг язычества посредством вхождения носителей в социальную, культурную жизнь города и страны, выхода из маргинального подполья. Данная инициатива должна быть реализована через создание добровольческих и экологических проектов, фильмов, выставок, реконструкций [26]. Конкретную «пошаговую» программу официализации современного язычества предлагают общинники сибирского объединения «Земля Дажьбога». Ссылаясь на опыт коренных народов РФ, нативисты выступают за регистрацию общин в качестве местных религиозных организаций с дальнейшим созданием единой централизованной языческой. Подготовительный этап, цель которого заключается в снятии противоречий и выработки общей концепции, должен включить организацию серии вечеров собраний: Zoom-сессий и съездов [15].

Наиболее пессимистический прогноз на развитие язычества высказал В. Кручина. Жрец считает, что современное движение обречено: «нет никакого развития и нет актуальности в самом язычестве, поэтому оно не имеет перспектив. Оно возродилось лишь как попытка консолидации нации на основе народной традиционности, практиче-

⁶ По мнению автора статьи, под «первоистоком» волхва Славера следует понимать всячески превозносимую языческим идеологом «Велесову книгу».

⁷ Васильев (Вуковой) идет дальше и на примере ранних христиан обращается к проблеме языческого фанатизма — самоотдачи и жертвенности современных политеистов ради отстаивания собственного мировоззрения перед лицом гонений со стороны государственных и церковных институтов [18].

ски полностью утраченной к началу двадцатого века, и полностью утраченной за советский и постсоветский период. Тренды конца 80-х – начала 90-х гг. прошлого века также сегодня утрачены, время упущено, окно Овертона закрылось» [23].

Свое мнение на актуальные тенденции в современном язычестве высказали представители научного сообщества. Так, Д. Д. Гальцин [1, 296 с.] отмечает, что российское язычество становится все более закрытым для наблюдения: «Если прежде языческие объединения стремились себя продвигать через бумажные публикации или Интернет-ресурсы, сейчас они, как правило, стремятся вообще себя не афишировать, иначе как в кругу проверенных последователей. Это связано с ужесточением политики государства по отношению к религиям, которые для него оказываются нежелательными» [20]. Анализируя языческие тексты сети Интернет, исследователь приходит к следующим предположениям: 1. «Язычество» стало куда более приемлемым в обществе, чем когда-либо прежде. При этом оно воспринимается как культурный стиль или духовная ориентация, а вовсе не как религиозная идентичность. Возобладала стратегия бриколажа, в которой языческие элементы могут свободно заимствоваться для самых разных целей — эстетических, магико-мантических и уже, в последнюю очередь, религиозных. При этом сам факт объявления себя язычником в целом перестал быть контркультурным заявлением. 2. В условиях ужесточения государственного контроля над духовной сферой жизни общества языческие религии будут все больше уходить в подполье. Это будет способствовать, с одной стороны, консолидации язычества как религии, которая будет передаваться межпоколенным путем, с другой, дроблению прежде относительно массивных сообществ на более мелкие. В длительной перспективе это приведет к еще большей нормализации язычества в культуре и большей интеграции язычников в общественную жизнь. 3. Главные события идеологической эволюции язычества — возникновение «политеизма» как конфессиональной платформы и усиление роли политической, правой в языческом спектре в Европе и Америке — уже существенно изменили облик язычества в России. Политеизм способствует распаду крупных объединений и смену их сообществами одиночных практиков зачастую с системой обучения «наставник-ученик», где ключевая роль отводится не коммунальным ритуалам, а личной религиозной и магической практике, в которой главную роль играет то или иное избранное божество (или пантеон). «Правый поворот» в язычестве на Западе для России означает, как ни странно, общее «полевение» традиционно правого здесь язычества: по мере выстраивания контактов с Западом российские язычники теряют свой унаследованный еще от 1990-х годов радикализм, связанный с провинциализмом и узким кругозором. 4. (Новое) слияние язычества и эзотеризма. Этот процесс отслеживать труднее всего, но язычество, по-видимому, возвращается в родную ему стихию эзотерического. При этом меняется сам эзотеризм: он все более формируется как единая религиозность, что видно из широкого принятия публикой восьмилепестного Колеса Года, которое некогда было компонентом одного конкретного языческого направления (ведовство/викка). Если прежде язычество постоянно черпало из эзотеризма идеи, практики и эстетику, теперь процесс идет вспять: эзотеризм становится все более языческим, и все больше людей открыто используют атрибутику, символизм, практики и даже отдельные компоненты идентичности современного язычества, тем не менее позиционируя себя как «эзотериков» и не собираясь бороться именно за свою религиозную идентичность как язычников.

Переходя к выводам, следует отметить представленный набор мнений, раскрывающий перспективы языческого движения и подтверждающий тезис о многопо-

лярности идеологом внутри славянского варианта движения, отсутствие централизованного (единого) мировоззренческого базиса. Вместе с тем материалы интервью позволяют выделить ряд актуальных для современных язычников тенденций, среди которых, во-первых, ставка на внутреннее реформирование — своеобразное «уплотнение» сообщества за счет отсева неудобных, создания направленно выверенных, узко специализированных объединений. Во-вторых, в пропагандистском, информационном и просветительском дискурсах наблюдается акцентирование активной работы на всех многочисленных площадках медиапространства. В-третьих, сосредоточение носителей «традиции» на индивидуальном «языческом Я» через тотальную перестройку мировоззрения, в том числе посредством определения критериев жертвенности. В-четвертых, запрос на унификацию обрядовой составляющей (внутри кластеров), создание надобщинных совещательных органов, пиар-компаний идеологов движения с целью разъяснения основ язычества и «перекодировки» масс интересующихся в неопитов.

Список литературы

Исследования

- 1 *Гальцин Д. Д.* Лики Протея: история современного язычества как религиозной идентичности. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2020. 296 с.
- 2 *Дворкин А. Л.* Неоязычество в России: современная ситуация // Центр религиозных исследований во имя священномученика Ирины Лионского. URL: <https://iriney.ru/sektyi-i-kultyi/sektovedenie/konferenczii/viii-vstrecha-mezhpravoslavnogo-soveshhaniya-czentrov/a.l.-dvorkin.-doklad-neoyazychestvo-v-rossii-sovremennaya-situacziya.html> (дата обращения: 23.02.2022).
- 3 *Кавыкин О. И.* Родноверы. Самоидентификация неоязычников в современной России. М.: Изд-во Института Африки РАН, 2007. 232 с.
- 4 *Кучерова И. А.* Asatrúarfélagið — исландский опыт реконструкции традиционных верований // Очерки о европейской идентичности и многокультурности. М.: Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, 2013. С. 418–456.
- 5 *Прохоров А. М.* Советский энциклопедический словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1980. 1600 с.
- 6 *Соболевски А.* Возвращение к корням, или Возрождение славянских верований в Польше // Culture.pl. URL: <https://culture.pl/ru/article/vozvrashchenie-k-kornyam-ili-vozrozhdenie-slavyanskikh-verovaniy-v-polshe> (дата обращения: 16.02.2023)
- 7 *Шереметьева М. В.* Некоторые проблемы становления родноверия в современной исследовательской литературе. Проблема термина // Вестник омского университета. 2014. № 1. С. 73–77.
- 8 *Шиженский Р.* Религиозный нативизм в России «эпохи» ковида // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия I «Богословие. Философия. Религиоведение». 2021. Вып. 97. С. 91–104.
- 9 *Шиженский Р. В.* Философия доброй силы: жизнь и творчество Доброслава (А. А. Добровольского). Н. Новгород: Поволжье, 2014. 311 с.
- 10 *Шиженский Р.* Языческая Польша // Новая Польша. URL: <https://novayapolsha.ru/article/yazycheskaya-polsha/> (дата обращения: 28.01.2023).

Источники

- 11 *Андрей Мерянин* // Славянская традиция. URL: <https://slavtradition.com/stati/avtorskie-materialy/142-andrej-meryanin> (дата обращения: 31.01.2023).
- 12 *Бесков А.* Интервью С Любомиром (Дионисом Жабраиловичем Георги-сом) // Colloquium heptaplomeres: научный альманах. Н. Новгород: Изд-во Мининского ун-та, 2017. Вып. IV. С. 96–113.
- 13 *Гаврилов Д. А.* Материалы интервью // Indigenous religions. «Русь Языческая»: этническая религиозность в России и Украине XX–XXI вв. Н. Новгород: Изд-во Новосибирского государственного педагогического ун-та, 2010. С. 108–111.
- 14 *Евгений Вуковой* // Славянская традиция. URL: <https://slavtradition.com/stati/avtorskie-materialy/66-evgenij-vukovoj> (дата обращения: 30.01.2023).
- 15 Интернет-интервью А. П. Амплеева Р. В. Шиженскому 13.01.2022. Из личного архива автора.
- 16 Интернет-интервью А. Бартвицкого Р. В. Шиженскому 10.02.2022. Из личного архива автора.
- 17 Интернет-интервью С. Бронимира Р. В. Шиженскому 17.02.2022. Из личного архива автора.
- 18 Интернет-интервью Е. Васильева Р. В. Шиженскому 22.12.2021. Из личного архива автора.
- 19 Интернет-интервью Д. А. Гаврилова Р. В. Шиженскому 18.12.2021. Из личного архива автора.
- 20 Интернет-интервью Д. Д. Гальцина Р. В. Шиженскому 13.12.2022. Из личного архива автора.
- 21 Интернет-интервью С. В. Зайцева Р. В. Шиженскому 18.12.2021. Из личного архива автора.
- 22 Интернет-интервью М. А. Ионова Р. В. Шиженскому 20.12.2021. Из личного архива автора.
- 23 Интернет-интервью В. Кручины Р. В. Шиженскому 24.01.2022. Из личного архива автора.
- 24 Интернет-интервью Г. З. Максименко Р. В. Шиженскому 26.01.2022. Из личного архива автора.
- 25 Интернет-интервью Е. А. Нечкасова Р. В. Шиженскому 23.12.2021. Из личного архива автора.
- 26 Интернет-интервью Г. Пономаревой Р. В. Шиженскому 20.12.2021. Из личного архива автора.
- 27 Интернет-интервью В. А. Чурбанова Р. В. Шиженскому 12.02.2022. Из личного архива автора.
- 28 *Максименко Г.* Велесова книга. Веды об укладе жизни и истоке веры славян. М.: Концептуал, 2019. 672 с.
- 29 *Мальшев (Мерянин) А. М.* Мерян Йелма: меряно-русский и русско-мерянский словарь. Мерянский ономастикон. М.: Меря пресс, 2013. 110 с.
- 30 Обращение к Президенту // Славянская традиция. URL: <https://slavtradition.com/obshchiny/dokumenty/8279-obrashchenie-k-prezidentu> (дата обращения: 26.01.2023).
- 31 О памятнике боярину Кучке. Письмо Мэру Москвы от 11 ноября 2002 года. URL: <http://slavya.ru/delo/docum/kuchko.htm> (дата обращения: 26.01.2023).
- 32 Официальное заявление Круга Языческой Традиции от 9.10.04 // Библиотека. Книги в доме Сварога. URL: <http://books.pagan.ru/article/oficialnoe-zayavlenie-kruga-yazycheskojj-tradicii-ot-9-10-04/> (дата обращения: 26.01.2023)

- 33 Статьи Иггельда (Дмитрия Гаврилова) // Славянская традиция. URL: 30.01.2023
- 34 *Суровегина Е.* Интервью с Антоном Петровичем Амплеевым // Colloquium heptaplomeres: научный альманах. Н. Новгород: Изд-во Новосибирского гос. пед. ун-та им. К. Минина, 2016. Вып. III. С. 103–106.
- 35 *Суровегина С.* Интервью с Белояром (Максимом Анатольевичем Ионо-вым) // Colloquium heptaplomeres: научный альманах. Н. Новгород: Изд-во Ново-сибирского государственного педагогического ун-та им. К. Минина, 2015. Вып. II. С. 117–120.
- 36 *Суровегина Е.* Интервью с С. В. Зайцевым // Colloquium heptaplomeres: научный альманах. Н. Новгород: Изд-во Новосибирского гос. пед. ун-та им. К. Минина, 2017. Вып. IV. С. 143–145.
- 37 *Шиженский Р.* Интервью с Алексеем Михайловичем Щегловым // Colloquium heptaplomeres: научный альманах. Н. Новгород: Изд-во Новосибирского гос. пед. ун-та им. К. Минина, 2017. Вып. IV. С. 140–142.
- 38 *Шиженский Р.* Интервью с Askr Svarte (Евгением Алексеевичем Нечкасовым) // Colloquium heptaplomeres: научный альманах. Н. Новгород: Изд-во Новосиби-рского гос. пед. ун-та им. К. Минина, 2015. Вып. II. С. 121–124.
- 39 *Шиженский Р., Суровегина Е.* Интервью с Вуковом (Е. Васильевым) и Твер-димиром (С. Асяевым) // Российское язычество XXI века: интервью без масок. Калининград: Изд-во Балтийского федерального ун-та им. И. Канта, 2021. С. 53–56.
- 40 *Шиженский Р. В., Милицкая В. И.* Путь язычника // Северо-Запад. URL: <https://vk.com/@northwestlab-put-yazuchnika> (дата обращения: 31.01.2023).
- 41 *Щеглова А.* Возвращение богов. М.: Пробел, 1999. 19 с.
- 42 *Щеглов А.* Языческая заря. М.: ПРОБЕЛ-2000, 2002. 67 с.

© 2023. Roman V. Shizhensky
Kaliningrad, Russia

PAGAN MANIFESTATION OF THE 21st CENTURY
(2022: Results and Prospects)
Article I.

Acknowledgements: This research was supported by funds via Russian Federal Academic Leadership Program “Priority 2030” at the Immanuel Kant Baltic Federal University.

Abstract: Modern Slavic paganism is in a stage of constant development, continuous transformation. Since the first ideologues of the movement appeared (in the last third of the 1970s) the Soviet, and subsequently the Russian new paganism has managed to build intra-communal hierarchies, organizational ties of all-republican and international scale. Most pagan communities now have their own mythology, including cosmogony, theogony and end-of-the-world concepts. The leaders of the associations formulated and tested the festive-ritual system, the author’s concepts (utopias), revealing the views of young pagans on political and socio-economic development within and outside the

existing state. Special attention should be paid to the new pagan “fashion”: specially developed branded clothing, narrowly specialized “ethno-mythological” tattoo, catalogs of protective (amulet) products.

Despite the presence of the listed elements, allowing to consider the modern paganism from the position of the established world-outlook system, external and internal challenges oblige carriers of pre-Abrahamic religiosity to turn to the search for solutions in terms of “non-stop” timing. This paper is based on the analysis of the answers of ideologues and leaders of a number of pagan groups, considers forecasts, prospects for the development of Slavic religious nativism in the near future by 2022.

Keywords: Modern Slavic Paganism, Manifestation, Leader, Survey, Communities, Range of Problems, Perspectives.

Information about the author: Roman V. Shizhensky — PhD in History, Assistant Professor, Head of the Laboratory of Religious Studies “North-West”, The Higher School of Philosophy, History and Social Sciences, Baltic Federal University, Chernyshevskogo St. 56A, 236022 Kaliningrad, Russia; Associate Professor, The Department of Political Sciences, The Institute of International Relations and World History, Lobachevsky State University, Ulyanova St., 2, 603005 Nizhny Novgorod, Russia.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8765-2241>

E-mail: heit@inbox.ru

Received: March 06, 2023

Approved after reviewing: May 13, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Shizhensky, R. V. “Pagan Manifestation of the 21st Century (2022: Results and Prospects). Article I.” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 26–37. (In Russ.) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-26-37>

References

- 1 Gall'tsin, D. D. *Liki Proteia: istoriia sovremennogo iazychestva kak religioznoi identichnosti* [*Faces of Proteus: A History of Modern Paganism as a Religious Identity*]. St. Petersburg, Russian Christian Academy for the Humanities, 2020. 296 p. (In Russ.)
- 2 Dvorkin, A. L. “Neoiazychestvo v Rossii: sovremennaia situatsiia” [“Neopaganism in Russia: Modern Situation”]. *Tsentr religiovedcheskikh issledovaniy vo imia sviashchennomuchenika Irineia Lionskogo* [*Center for Religion Studies in the Name of Holy Martyr Irinaeus of Lyon*]. Available at: <https://iriney.ru/sektyi-i-kul'tyi/sektovedenie/konferenczii/viii-vstrecha-mezhpravoslavnogo-soveshhaniya-czentrov/a.l.-dvorkin.-doklad-neoyazychestvo-v-rossii-sovremennaya-situacziya.html> (Accessed 28 February 2022). (In Russ.)
- 3 Kavykin, O. I. *Rodnovery. Samoidentifikatsiia neoiazychnikov v sovremennoi Rossii* [*Pagans. Self-identification of Neopagans in Modern Russia*]. Moscow, Institute for African Studies RAS, 2007. 232 p. (In Russ.)
- 4 Kucherova, I. A. “Asatrúarfélagið — islandskii opyt rekonstruktsii traditsionnykh verovaniy” [“Asatrúarfélagið — the Icelandic Experience of Reconstruction of Traditional Beliefs”]. *Ocherki o evropeiskoi identichnosti i mnogokul'turnosti* [*Essays on European Identity and Multiculturalism: Collection*]. Moscow, Institute of Ethnology and Anthropology RAS, 2013, pp. 418–456. (In Russ.)
- 5 Prokhorov, A. M. *Sovetskii entsiklopedicheskii slovar'* [*Soviet Encyclopedic Dictionary*]. Moscow, Sovetskii Entsiklopediia Publ., 1980. 1600 p. (In Russ.)

- 6 Sobolevski, A. “Vozvrashchenie k korniam, ili Vozrozhdenie slavianskikh verovanii v Pol'she” [“Return to Roots, or the Revival of Slavic Beliefs in Poland.”] *Culture.pl*. Available at: <https://culture.pl/ru/article/vozvrashchenie-k-kornyam-ili-vozrozhdenie-slavyanskikh-verovaniy-v-polshe> (Accessed 16 February 2023). (In Russ.)
- 7 Sheremet'eva, M. V. “Nekotorye problemy stanovleniia rodnoveriia v sovremennoi issledovatel'skoi literature. Problema termina” [“Some Issues of Native Belief in Modern Research Literature. Term Problem.”] *Vestnik omskogo universiteta*, no. 1, 2014, pp. 73–77. (In Russ.)
- 8 Shizhenskii, R. “Religioznyi nativizm v Rossii ‘epokhi’ kovida” [“Religious Nativism in Russia in the Coronavirus Period.”] *Vestnik Pravoslavnog Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta, Series I “Bogoslovie. Filosofii. Religiovedenie”* [“Theology. Philosophy. Religious studies”], vol. 97, 2021, pp. 91–104. (In Russ.)
- 9 Shizhenskii, R. V. *Filosofia dobroj sily: zhizn' i tvorchestvo Dobroslava (A. A. Dobrovolskogo)* [Philosophy of Good Force: Life and Creativity of Dobroslav (A. A. Dobrovolsky)]. Nizhnii Novgorod, Povolzh'e Publ., 2014. 311 p. (In Russ.)
- 10 Shizhenskii, R. “Iazycheskaia Pol'sha” [“Pagan Poland”]. *Novaia Pol'sha* [New Poland]. Available at: <https://novayapolsha.ru/article/yazycheskaya-polsha/> (Accessed 28 January 2023). (Data obrashcheniia: 28.01.2023). (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-38-51>

УДК 2/25/9/821.162.1

ББК 86.372-4

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. М. А. Корзо
г. Москва, Россия

**К ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВНОЙ ПРОПОВЕДИ
В РЕЧИ ПОСПОЛИТОЙ НАЧАЛА XVII В.:
ОБ ИСТОЧНИКАХ «КАЗАНЬЯ НА ПОГРЕБЕНИЕ» (ВИЛЬНО, 1619)
ЛЕОНТИЯ КАРПОВИЧА**

Аннотация: Авторская православная проповедь получает распространение в Речи Посполитой лишь на рубеже XVI–XVII вв. К этому периоду относятся первые опубликованные поучения по случаю бракосочетаний и похорон, также так называемые «материи» или тезисные планы для составления проповедей. Книжное наследие архимандрита Виленского братского монастыря Леонтия Карповича (ок. 1580–1620) является одним из интересных примеров сочетания свято-отеческих традиций экзегетической гомилетики с подражанием польским образцам тематической проповеди. В статье реконструируются источники надгробного поучения Карповича («Kazanie na pogrzebie», 1619), составленного по случаю похорон князя Василия Голицына (произнесено на «простой мове», опубликовано на польском языке). В статье ставится задача реконструировать интеллектуальный ресурс проповеди; на основе приведенных Карповичем ссылок и цитат очертить круг основных источников поучения, в том числе библейских фрагментов. Предпринимаемая реконструкция помогает хотя бы в отдаленном приближении воссоздать круг чтения православных виленских интеллектуалов той эпохи; увидеть элементы сходства источников их эрудиции с curriculum неправославных учебных заведений, а также степень освоения православными авторами польской литературной традиции.

Ключевые слова: православная традиция, проповедь, погребальное поучение, Леонтий Карпович, XVII в., Речь Посполитая.

Информация об авторе: Маргарита Анатольевна Корзо — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт философии Российской академии наук, ул. Гончарная, д. 12/1, 109240 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6299-5187>

E-mail: korzor@zmail.ru

Дата поступления статьи: 25.11.2022

Дата одобрения рецензентами: 28.12.2022

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Корзо М. А. К истории православной проповеди в Речи Посполитой начала XVII в.: об источниках «Казанья на погребение» (Вильно, 1619) Леонтия Карповича // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 38–51.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-38-51>

Практика устного церковного поучения широко распространяется у православных Речи Посполитой на переломе XVI–XVII вв.: с 1580-х гг. встречаются упоминания о существовании должности «казнодея» или проповедника при монастырях и православных братствах [6, с. 208–210]. Авторские опубликованные тексты исчислялись в эту эпоху единицами, к их числу относится проповедническое наследие Леонтия Карповича (ок. 1580–1620).

Карпович был связан с Виленским православным братством с середины 1590-х гг., преподавал в братской школе и возглавлял типографию. Около 1610 г. он принимает монашеский постриг, в 1615 г. становится архимандритом Свято-Духова монастыря и умирает в этом сане в 1620 г. [4]. Помимо ряда предисловий-посвящений к изданиям виленских братчиков, Карповичу атрибутируются пять слов-поучений: три на «простой мове» и два — на польском языке. При его жизни были изданы «Казанье на Преображение» и «Казанье на Успение» (Евье, 1615; произнесены 6 и 15 августа 1615 г.); слово на воскресенье перед Рождеством сохранилось в рукописи [14; 3, с. 264–279]. Оба польских текста вышли из печати в 1619 г.: по случаю похорон князя Василия Васильевича Голицына (похороны 27 января 1619 г. по старому стилю, предисловие датировано 12 февраля)¹ и по случаю заключения брака князя Самуила Льва Огинского с Софией Билевич (18 апреля 1619 г.). Не исключено, что Карпович произнес гораздо больше поучений; но и сохранившиеся тексты свидетельствуют, что он принадлежал к тому числу православных проповедников, которые умело сочетали святоотеческие традиции экзегетической гомилетики с подражанием польским образцам тематической проповеди [6, с. 211].

В статье ставится задача реконструировать интеллектуальный ресурс погребальной проповеди Карповича («Kazanie na pogrzebie»²), очертить круг основных источников поучения, в том числе библейских фрагментов. Предпринимаемая реконструкция помогает хотя бы в отдаленном приближении воссоздать круг чтения православных виленских интеллектуалов той эпохи.

До «Казанья» Карповича в православной книжности Киевской митрополии встречались единичные погребальные поучения в составе различного рода четких сборников; также в отдельных рукописных «Учительных Евангелиях» со второй половины XVI в. помещено слово устойчивого состава «На день погребу человека христианского» как толкование на фрагмент Ин. 6:47. В рукописи сохранилось надгробное слово Лаврентия Зизания на погребение княгини Софьи Чарторыйской 18.05.1618 г. Проповедь-образец «Поучение на преставление верного человека» была опубликована в «Евангелии учительном» (1619) православного, а затем перешедшего в унию богослова Кирилла Транквилиона Ставровецкого. И только в первой половине 1620-х гг. появляются как авторские тексты, так и лаконичные материи-проповеди, на основании которых можно было составить более развернутый и адаптированный к конкретной ситуации авторский текст.

Но при этом в «Казаню» Карпович утверждает, что произнесение священником поучения на погребение было в порядке вещей («według zwykłego przy takowych actach

¹ Типография на титульном листе не указана. Марек Сквара считает, что проповедь была опубликована у василиан [10, s. 646]. По ряду признаков можно утверждать, что книга печаталась в братской типографии: растительный орнамент заставок идентичен орнаменту братских изданий «Нового Завета» и «Псалтири» 1611 г., также «Псалтири» 1623/1624 гг. Выражаю благодарность Инне Кажуро (Ina Każuro) за помощь.

² Библиотека Чарторыйских (Краков, Польша), шифр 25854-I. Выражаю благодарность Станиславу Сесс-Кшишковскому (Stanisław Siess-Krzyszowski) за помощь в получении фотокопии издания. Далее цитируется в тексте как «Казане».

sposobu») [28, л. А3 об.]. Но имеет ли он в виду практику православных или представителей других конфессий в Речи Посполитой? И у католиков, и у протестантов к 1619 г. существовало довольно много изданий погребальных проповедей [10], в том числе проповедей-образцов в составе богослужебных изданий.

Содержание «Казаня»

Князь Василий Васильевич Голицын (1572–1619) — один из членов московского посольства к польскому королю Сигизмунду III, был арестован и находился какое-то время в польском плену. После освобождения по Деулинскому перемирию он скончался по дороге в г. Гродно. Тело князя привезли для погребения в Виленский монастырь по распоряжению самого короля. Погребальное поучение произносилось на «простой мове». Печатное издание начинается с посвящения Христофору Нарушевичу, земскому подскарбию, писарю и ловчему Великого Княжества Литовского. Именно он передал волю короля о захоронении Голицына в Вильно, и ожидалось, что Нарушевич прибудет на отпевание, но он не приехал. Желанием сделать текст проповеди доступным для Нарушевича Карпович и объясняет перевод надгробного поучения на польский язык. Нет оснований утверждать, что существовало и кириллическое издание проповеди, как считали некоторые исследователи XIX в. [3, с. 43]. При этом известны случаи, когда одна и та же проповедь публиковалась сразу в двух языковых версиях: так поступил преемник Карповича Мелетий Смотрицкий, издав проповедь на кончину почившего архимандрита сначала в ноябре 1620 г. на «простой мове» («Казанье: На честный погребь пречестного и превелебного мужа... Леонтія Карповича», Вильно), а затем в феврале 1621 г. — на польском («Kazanie. Na znamienity pogrzeb przezacnego i przewielebnego Meża, Pana i Ojca Leontego Karpowicza», Wilno).

Карпович признается, что ничего не знает о жизни Голицына [28, л. А3], поэтому основную часть своего поучения хочет посвятить общим рассуждениям о человеческой жизни, и лишь в конце обратится к личности почившего. Вторая часть занимает всего пару страниц в издании, графически отделена от первой короткой ремаркой на полях; между частями нет никакого логического перехода. Темой проповеди Карпович выбирает фрагмент Ин. 5:25, но обращается к нему лишь в последнем абзаце текста, хотя и называет свое поучение «часовой гомилией» («*iednogodzinna homilia*»), что подразумевало экзегезу выбранного библейского текста. В другом месте Карпович называет свое поучение просто «Казане» [28, л. А3 об.].

Два основных сюжета проходят сквозной линией через основную часть проповеди. Первый — это уподобление человеческой жизни комедии. Как комедия состоит из трех частей (начало, середина и конец), так и жизнь человеческая складывается из трех временных отрезков; как комедия предлагается зрителям не только для удовольствия, но и для поучения, так и жизнь человеческая должна быть в итоге назиданием. Карпович проводит параллели между отдельными составными элементами комедии и хронологическими периодами жизни; между состоянием актеров после окончания комедии и смертью человеческого тела. Отличие между комедией и жизнью заключается в том, что актеры всегда знают время и место окончания действия, а человеку такое знание не дано. Вторым сквозным сюжетом «Казаня» является сравнение большого мира с человеком как миром малым. Оба мира имеют общее начало, подчиняются общим законам, идут к общему концу. Оба мира состоят из четырех элементов, оба имеют двоякую цель: вызывать наше восхищение творением и призывают восхвалять Творца.

Несмотря на связанность двух главных сюжетов, каждый из них имеет свою реферативную базу. Основой для «Казаня» служат библейские тексты: Карпович приводит пространные цитаты, но также и глухие отсылки на отдельные библейские пассажи. В поучении встречаются три ссылки на богословов (две из них оформлены как цитаты или, по крайней мере, производят впечатление цитат), две ссылки на античную традицию (одна в форме цитаты, другая как атрибутируемая античному мыслителю сентенция), и одна сентенция близкая по форме к пословице. Именно данные ссылки послужат основой для реконструкции основных источников «Казаня».

**Эпиктет платоник:
«жизнь человеческая подобна комедии»**

Первый из названных основных сюжетов («*żywot ludzki podobny iest Comoedii*») Карпович называет «фундаментом» своего поучения. Он приписывает данное высказывание философу Эпиктету: на полях напротив сентенции стоит «*Epictetus Platonic[us]*» [28, л. А3 об.].

Восходящее еще к античной философии (Платон, киники, стоики, др.) и не чуждое христианской богословской мысли (Августин, Иероним, Иоанн Златоуст, др.) сравнение человеческой жизни с театром или с комедией делает стремительную карьеру в культуре раннего Нового времени. Метафора «театр» в значительной степени вытесняет в XVI–XVII вв. метафору «зеркало», эпоха барокко представляет весь мир как одну большую театральную сцену [8, р. 138–139; 11]. Топос «жизнь как театр» или «жизнь как комедия» встречается и в литературе Речи Посполитой эпохи Леонтия Карповича. Так, в текстах религиозного содержания данный топос использует иезуит Петр Скарга [37, р. 147, 420; 38, р. 223]; в ноябре 1616 г. к нему обращается польский магнат Якуб Собеский в слове на погребение королевского подкомория Анджея Боболи [19]. Упоминает, хотя и не развивает топос «жизнь как комедия» тогда еще православный автор Касиан Сакович в «материи» или тезисном плане проповеди на смерть воина [36, р. 6v.]. Этот образ подметил и Смотрицкий, в посмертном «Ляменте» на смерть Карповича вложив в уста последнего слова, что «Житло наше на землі ровно комедіі» [16, с. 304]³.

У Эпиктета сентенция «жизнь человеческая подобна комедии» не встречается, хотя у него можно найти параллели между жизнью и театром, пьесой, актерской игрой. Но в отдельных памятниках XVI–XVII вв. данное высказывание действительно вкладывается в уста Эпиктету с отсылкой к «Энхиридиону» [17, с. 63]⁴. Помочь в понимании того, из какого конкретно текста Карпович мог позаимствовать данный топос с атрибуцией именно Эпиктету, может характеристика философа как «*Platonicus*».

Стоик Эпиктет не был продолжателем идей Платона, хотя отдельные его мысли вписываются в эту философскую линию. Характеристика «*Platonicus*» могла появиться под влиянием неоплатоника первой половины VI в. Симпликия Киликийского, составившего комментарий на «Энхиридион». Сочинение Симпликия выдержано в неоплатоническом духе, в XVI в. издавалось зачастую вместе с текстом Эпиктета [17, с. 49–50]. Сложно сказать, насколько в школьных курсах философии в Речи Посполитой рубежа

³Позднее топос «жизнь как театр» в качестве ключевого мотива погребальной проповеди использовал Виленский униатский архимандрит Алексей Дубович на погребение виленского воеводы Януша Скумина-Тышкевича [22].

⁴В современном русском переводе это 17-я глава; в разных изданиях XVI – начала XVII в. нумерация глав отличалась, и данный фрагмент мог быть 20-м, 22-м или 23-м.

XVI–XVII в. было принято считать Эпиктета сторонником идей Платона. Но примечательно, что католический декан в г. Олыка (Луцкий район Волынской области, Украина) Феликс Баховский опубликовал в 1652 г. в Кракове фрагменты «Энхиридиона» в очень свободном авторском изложении, назвав сочинение «Муж совершенный, из платоновых правил Эпиктетом составленный» (*Maż doskonały z Platonowych reguł od Epikteta zebrany*), в котором Эпиктет предстает толкователем сентенций Платона. Сочинение имело популяризаторский характер, в 1682 г. вышло вторым изданием, что может говорить о его востребованности.

В католических проповедях характеристика «*Epictetus Platonicus*» в связке с образом жизни как комедии встречается у испанского иезуита, выпускника новициата в Саламанке, преподавателя философии и морального богословия в коллегии г. Сория (Испания) Хуана Озория (1542–1594). Он составил сборник годовых и праздничных проповедей, который публиковался с 1591 г. и как многотомное издание, и как однотомная сокращенная версия («*Epitome*», 1598) [7].

В проповедях Озория образ жизни как театра или комедии встречается несколько раз, но с атрибуцией Эпиккету-платонику только дважды: в полном собрании годовых поучений указано также сочинение Эпиктета и номер главы («*Praeclare ait Epictetus Platonicus in enchiridio cap. 22. Vita hominum similem esse comoedia*») [33, p. 915], а в сокращенном издании — только имя философа на полях («*Vita hominum similis est comoediae*»). На полях: «*Epictetus Platonicus*») [34, p. 388].

В памятниках более позднего времени словосочетание «*Epictetus Platonicus*» удалось обнаружить только в текстах иезуитского происхождения, например, в сборнике гомилий бельгийского богослова-энциклопедиста Лаврентия Бейерлинка: в поучении на день Св. Николая он приводит отрывок из проповеди Озория вместе с упоминанием «*Epictetus Platonicus*» [20, p. 50]. На территории Речи Посполитой к образу жизни как комедии в связи с упоминанием «*Epictetus Platonicus*» обращается в конце XVIII в. иезуит Ян Крашевский, включив фрагмент поучения Озория в сборник латиноязычных проповедей [30, s. 64].

Не исключено, что Карпович держал в руках какой-то памятник иезуитского происхождения. Скорее всего это было краткое издание проповедей Озория: фрагмент воспроизводится буквально (сравни: «*żywot ludzski podobny iest Comoedii*» и «*Vita hominum similis est comoediae*»), упоминается «*Epictetus Platonicus*», но не называется конкретное сочинение философа. У Бейерлинка присутствует отсылка на 22-ю главу «Энхиридиона»; к тому же у бельгийского иезуита приписываемое Эпиккету высказывание приводится в пересказе. Косвенным аргументом в пользу знакомства Карповича именно с текстом Озория может послужить свидетельство Смотрицкого: в одном из своих сочинений униатского периода он перечисляет имена «проповедников римской церкви», которые, по его мнению, были наиболее популярны в православной среде; среди них называется и Озорий [39, s. 6v.].

Григорий Нисский: мир большой и мир малый

Рассуждая о сходстве двух миров, Карпович называет единство их предназначения: оба мира созданы как для радости и восхищения, так и для прославления Творца всего сущего. В качестве авторитетного богословского подтверждения «Казане» приводит слова Григория Нисского: «Мудрость, милосердие и вельможество Бога див-

ным образом являет себя в творении человека, которому ничего ни прибавить, ни убавить не нужно» («iż mądrość, miłosierdzie, y wielmożność Boża, w stworzeniu człowieka (ktoremu nic ani przydawać ani uymować nie trzeba) dziwnie się okazuje») [28, л. В]. На полях напротив цитаты стоит ссылка «de opi.hom.», которая указывает на сочинение «Об устройении человека» (De opificio hominis). Функцию введения к данной цитате выполняют два фрагмента псалмов («Ибо ты возвеселил меня, Господи, творением Твоим; я восхищаюсь делами рук Твоих» (Пс. 91:5) и «Дивно для меня ведение (Твое)» (Пс. 138:6)); Карпович даже называет слова Григория толкованием библейского текста.

Из контекста нельзя понять однозначно, относится ли высказывание Григория к обоим псалмам или только к последнему. В сочинении «Об устройении человека» приведенной Карповичем фразы найти не удалось [23], нет и ссылок на названные псалмы. Фрагмент «Дивно для меня ведение (Твое)» встречается у Григория в контексте рассуждений о человеческой природе в еще одном слове о творении человека с зачалом «Debitam auribus vestris opositionem» (далее для краткости — «Слово о творении») [25, р. 35]⁵, которое практически всегда публиковалось вместе с трактатом «Об устройении человека». В собраниях сочинений Григория Нисского XVI–XVII вв. данное слово иногда даже именовалось «Вторым трактатом о сотворении человека». Если Карпович имел в виду действительно «Слово о творении», то это могло бы объяснить, почему он сокращает его название именно как «de opi.hom.».

В действительности «Слово о творении» представляет собой 10-ю беседу на Шестоднев Василия Великого (зачал «Я приступаю к тому, чтобы сполна уплатить старый долг»); в эпоху Карповича оно издавалось в составе творений как Василия, так и Григория. Но и в этом тексте нет буквального соответствия процитированному в «Казаню» фрагменту, хотя в рассуждении вокруг Пс. 138:6 говорится о том, что через познание себя человек может прийти к познанию и восхищению Творцом [25, р. 35]. Можно предположить, что Карпович в момент составления проповеди не имел под рукой книги, поэтому не цитирует, но передает мысль своего источника в общем виде.

Знакомство Карповича с текстами Григория Нисского не вызывает сомнений: в «Казаню» развивается целый ряд мыслей, которые неизменно связывают с именем богослова (например, человек как малый мир состоит из тех же элементов, что и мир большой — вселенная) и которые были хорошо известны в восточнославянской традиции более ранних эпох [5]. В «Казаню» встречается несколько фрагментов, которые могли быть следствием знакомства Карповича с еще одной беседой Григория Нисского о творении человека (издавалась в составе его сочинений как слово второе о творении человека с зачалом «Sapiens ille Salomon») ⁶. Данное слово на самом деле представляет собой 11-ю беседу Василия Великого на Шестоднев (зачал «Премудрый Соломон»).

Возвращаясь к фрагменту, который в «Казаню» отождествляется с высказыванием Григория («Мудрость, милосердие и вельможество Бога...»), выскажу осторожное предположение, что он является результатом совмещения двух мыслей из разных текстов. Конец фразы мог быть навеян рассуждением Григория из трактата «Изложение апологетическое на Шестоднев»⁷, а первая часть фразы и ее привязка к Пс. 138 могла быть следствием знакомства Карповича с толкованием на Шестоднев Амвросия Медиоланского, по крайней мере с 6-й книгой данного сочинения⁸. Помимо содержательного

⁵ В изданиях сочинений Григория той эпохи Пс. 138 в данном месте ошибочно назван 38, а Карпович указывает правильный номер.

⁶ Ср.: «Gdy go względem zacności Ducha wyniosley dumy y próżney chwały wiatr nadymać pocznie...» [28, л. В3v.–В4] и «Cur spiritus tollis? Cur de te magnifice sentis?..» [26, р. 41].

⁷ Ср.: «nihil eorum auferi, nihil imminui, quae mensus est Deus» [24, р. 8].

⁸ «Mirabilis facta est cognitio tua ex me [Ps. 138], hoc est, in meo opera tua mirabilior est facta majestas,

сходства (но не буквального совпадения!), одним из косвенных аргументов в пользу данного предположения может быть факт наличия сочинения Амвросия у виленских братчиков: анонимная «Предмова к читателю» в составе издания «Молитвы повседневные» (1611) в значительной своей части выстраивается на основе именно 6-й книги толкования на Шестоднев Амвросия. Составители предисловия не только используют фактический материал сочинения, но и приводят ряд цитат с указанием конкретных страниц печатного издания [13, л. 3об.нн.]. Сам Карпович в 1611 г. был в тюрьме и не мог быть автором данного предисловия, что не исключает его знакомства с сочинением Амвросия. Если мое наблюдение верно, то Карпович в данном случае опирался исключительно на свою память, а не на печатную книгу или выписки, а потому задействовал ресурс сразу нескольких тематически очень близких текстов.

Иоанн Дамаскин и Иоанн Златоуст

Карпович обращается к авторитету еще двух видных представителей богословской мысли: Иоанна Дамаскина и Иоанна Златоуста.

В первом случае проповедник рассуждает о принятии Иисусом Христом человеческой природы в лоне Богородицы, которая «есть чистое творение» (*pura creatura est*). На полях проставлена отсылка на «Damas. De Assumpt: Deiparae. & alij.» [28, л. B2]. В самом поучении «О вознесении Богородицы» словосочетание «*pura creatura*» буквально не встречается, но Мария характеризуется как «*pura*» не только в данном слове, но и во всех богородичных сочинениях Иоанна Дамаскина [27, р. 352v.–357v.]. «Казане» ссылаются на Иоанна Дамаскина как на одного из многих: указание «и другие» сигнализирует, что речь идет об общем месте в богословских рассуждениях; Карпович мог бы сослаться на любой другой авторитет, но выбирает, судя по всему, один из самых очевидных как для него самого, так и для его читателей.

Ссылка на Златоуста встроена во вторую часть «Казаня» [28, л. C3–C4об.], которая по логике жанра должна была быть частью биографической. Но Карпович вновь повторяется, что не знал умершего лично и ничего не может сказать о его жизни, но считает вероятным («*probabiliter*»), что Голицына нельзя назвать несчастным человеком, ибо по воле короля его хоронят в пределах церковных стен, то есть на святом месте. После пространной благодарности королю и пожеланий процветания Карпович обращается к почившему с риторическим вопросом: мог ли он надеяться на более достойное место погребения? И это служит логическим переходом к рассуждению о том, что в церкви не только приалтарная часть, но и все внутреннее пространство свято. Именно в этом контексте Карпович ссылается на авторитет Иоанна Златоуста, приводя, судя по всему, не цитату, но лишь изложение своими словами мысли богослова, что Господь всегда присутствует в доме молитвы, а не только во время Евхаристии, и сонм певцов небесного хора занимает не только прилегающие к алтарю места.

Лист C4об. несколько поврежден, в том числе и ссылка на сочинение Златоуста на полях: «Chrys. [3?] & 6. <...> Sac.». Судя по всему, речь идет о «Книге о Священстве», перевод которой с греческого языка в сопровождении других статей вышел в 1614 г. из типографии Львовского братства. В 3-м слове только фрагмент 3-й главы очень отдаленно напоминает мысль «Казаня», а из 6-го слова Карпович с большой долей вероятности излагает своими словами фрагмент 4-й главы с зачалом «Тогда и Аггли предъстоять Иерею, и небесныхъ силъ весь чинъ въпѣеть» [12, л. 175]. Неточность передачи текста

in consilio hominis tua sapientia praedicatur» [18, p. 83].

Златоуста может говорить о том, что он воспроизводился по памяти. Не исключено, что Карпович имел в своем распоряжении не только львовское издание, но и какое-то латинское.

Библия в «Казаню»

Как было отмечено, основой для поучения Карповича служат в первую очередь библейские тексты. В проповеди упоминаются 62 фрагмента (включая мотто), как в виде дословных цитат, так и просто отсылок; во всех случаях кроме одного [28, л. В4об.] ссылки на библейские книги (без указания стихов) проставлены на полях.

Среди цитат доминируют фрагменты из Ветхого Завета, за исключением одного все они взяты из Псалмов (поскольку Карпович как духовное лицо вполне мог знать Псалмы наизусть). Книги Нового Завета представлены Апостольскими посланиями, также приводятся две цитаты из Апостольских Деяний и одна — из Евангелия от Иоанна (в качестве мотто). Более двух третей всех цитат буквально совпадает с польским переводом Библии иезуита Якуба Вуйка [21]⁹. Даже когда Карпович излагает библейский текст своими словами, у него можно заметить влияние версии польского иезуита: например, в контексте рассуждений вокруг 1Кор 4:9 используется слово «dziwowisko» [28, л. А4об.]¹⁰. Если приводимые Карповичем библейские цитаты отличаются от версии Вуйка, все отклонения носят незначительный характер. Карпович несколько сокращает библейский текст (Пс. 72:27–28) [28, л. В4об.], изменяет порядок отдельных слов (Пс. 101:26–27: «ugruntował ziemię: a niebiosą są dziełem rąk twoich» [28, л. А4] и «ziemię ugruntował, a dzieła rąk twoich są niebiosą» у Вуйка), или осуществляет очень близкие по значению лексические замены:

	«Kazanie»	«Biblia»
Деян. 17:25	oddech	dech
Пс. 48:13	nierozumnym	bezrozumnym
Пс. 28:7	rozcinający płomień ognia	rozmiatający płomień ognisty

Самой значительной переработке по сравнению с версией Вуйка подвергся фрагмент 2Петр. 3:11 [28, л. С2]; но и в этом случае версия польского иезуита вполне узнаваема.

При цитировании Сирах 9:10¹¹ Карпович заменяет именительный падеж на звательный, а также использует глагол во втором лице:

«Kazanie»	«Biblia»
Przecz że się pysniesz ziemiо у popiele	Przecz że się pyszni ziemia у popioł

Данное изменение могло быть вызвано желанием усилить эмоциональность высказывания, которое Карпович адресует потенциальному читателю. Примечательно, что аналогичным образом видоизменил библейский текст и Петр Скарга в проповеди о смерти (в той самой, в которой он использует образ «мир — это комедия») [37, р. 420].

⁹ Примечательно, что современник Карповича Мелетий Смотрицкий обращался одновременно к нескольким польским переводам Библии, но в том числе и к переводу Вуйка [2].

¹⁰ В латинской версии речь о «spectaculum»; версия Острожской Библии «позорь».

¹¹ «Что гордится земля и пепел?».

Только один раз Карпович процитировал Библию на латыни, не идентифицировав данный текст как библейский. В «Казаню» встречается много латинских слов и словосочетаний, но это единственная законченная фраза на латыни: «Abtinget enim a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter»¹² (Прем. 8:1) [28, л. А4]. Можно предположить, что фраза была позаимствована из какого-то текста, в котором она также не маркирована как библейская цитата, а потому Карпович ее просто не узнал. Также не исключено, что Карпович превращает библейскую фразу в поучительную сентенцию, поскольку меняет контекст ее употребления.

**Сенека:
«Ради большего рожден я»**

Сенека был самым цитируемым в погребальных проповедях той эпохи античным автором. Карпович обращается к его авторитету в контексте рассуждения о величии человека: помня о ничтожестве материала, из которого сотворен человек, он не должен при этом забывать о своем высоком достоинстве. Память об этом способна помочь человеку не погрязать в мирских соблазнах. Карпович оформляет сентенцию Сенеки как цитату: «Ради большего рожден я, чем быть только слугой собственного тела» («Ad maiora natus sum quam ut sim mancipium corporis mei») [28, л. В4].

У старших современников Карповича начало сентенции из 65-го «Нравственного письма к Луциллию» звучало несколько иначе («Maior sum, et ad maiora genitus, quam...») [31, р. 5]¹³. Не исключено, что и в данном случае Карпович цитирует по памяти, а потому незначительно переиначивает начало фразы. Но можно высказать и другое предположение.

В религиозной культуре Речи Посполитой начала XVII в. фраза «Ad maiora natus sum» получила широкое распространение в контексте пропагандируемого польскими иезуитами культа Станислава Костки. Скончавшийся в юношеском возрасте Костка был беатифицирован в 1606 г., почитался иезуитами как покровитель молодежи, первое житие Станислава вышло из печати в 1610 г. Фраза «Ad maiora natus sum» стала жизненным девизом Костки, хотя агиографическая традиция уже в ту эпоху осознавала укорененность этого девиза в сентенции Сенеки [9, с. 189].

Оговорился ли Карпович случайно, поскольку цитировал по памяти, или на эту оговорку повлияло знание девиза Костки — сказать невозможно. Но в любом случае данное предположение выглядит вполне допустимым, учитывая обширную эрудицию Карповича и его погруженность в религиозно-культурную среду Вильно, в которой иезуиты играли в ту эпоху довольно значительную роль.

Гордый павлин с уродливыми ногами

Рассуждая о том, что человеку надлежит всегда помнить, из какого «подлого» материала сотворено его тело — из земли и праха, и что память об этом должна стать лекарством от гордости, Карпович приводит в пример павлина: каждый раз, когда он хочет похвастаться красотой своего оперения и распускает хвост, ему бросаются в глаза

¹² «Она [премудрость] быстро распространяется от одного конца до другого и все устрояет на пользу».

¹³ «Я не так мал и не ради такой малости рожден, чтобы быть только рабом своему телу» [15, с. 113].

его уродливые ноги («взглянув на безобразность своих ног, с брезгливостью относится к красоте оперения»¹⁴).

Ассоциация греха гордости с образом павлина в европейской культуре имеет длительную историю. Данный образ встречался в том числе и в сборнике «Физиолог» (ок. II–III вв.) — обширном источнике сведений о животных и камнях, славянские переводы которого создаются после XIII в. В XVII в. в рукописной форме распространяется версия «Физиолога» митрополита Навпакта и Арты Дамаскина Студита, который описывает павлина как «сѣло гордое животное, зане егда видит человека простирает крыла своя и показуеъ красоту свою <...> боъ даде ему безобразныя ноги <...> сего ради и тои егда приникаеъ и видит ноги своя вопиет велегласно» [1, с. 200].

Многочисленные латиноязычные издания о нравах животных раннего Нового времени не упоминают о пронзительном крике павлина. Не упоминает о нем и Карпович, который мог опираться в том числе и на светскую литературную традицию: павлин становится одной из устойчивых аллегорий гордости также в польской художественной и эмблематической литературе. К этому образу неоднократно обращается, в частности, Миколай Рей¹⁵; впоследствии он встречается в лирическом цикле «Мирские прелести» (1606) поэта Иеронима Морштына. Примечательно, что у последнего описание горделивого, но посрамленного павлина сочетается (как и у Карповича) с размышлениями о бренности человеческого тела [32, s. 43]. В издании польско-латинско-греческого словаря 1632 г. польского иезуита, лексикографа Гжегожа Кнапского приводится пословица «Павлин, посмотри на свои ноги, когда распустишь свой драгоценный хвост» [29, p. 825], что может быть свидетельством распространенности пословицы в живом языке. Поэтому не исключено, что наряду со средневековыми «Физиологами» источниками для Карповича могли быть польская литературная традиция и живая языковая практика.

Отсутствие оригинального текста устного поучения не позволяет ответить на вопрос, какие трансформации претерпела проповедь в процессе перевода и превращения ее в письменный текст. Но совершенно очевидно, что смена языка означала также переключение с одного культурного кода на другой; что в устном варианте скорее не было латинских вставок; что Библия цитировалась не на польском языке. Карпович опирается в первую очередь на свою обширную эрудицию, цитируя все проводимые им сочинения по памяти, а потому не буквально и с искажениями. Выбор богословских авторитетов задается скорее всего православной аудиторией, которая присутствовала на похоронах, поскольку имена Григория Нисского, Иоанна Дамаскина и Иоанна Златоуста были частью ее собственной религиозной традиции. При этом упоминание Эпиктета и Сенеки было жестом в сторону образованной публики всех этносов и конфессий Речи Посполитой, поскольку *curriculum* братских школ имело множество точек пересечения с иезуитскими коллегиями и школами протестантов той эпохи.

Список литературы

Исследования

- 1 Белова О. В. Славянский бестиарий: словарь названий и символики. М.: Индрик, 2001. 320 с.

¹⁴«[...] poyzrzeniem na szpetność nog ślicznością pior swoich pogardzaiącego» [28, л. В4].

¹⁵«Pawik gdy ogon rostoczy ubogi / Wnet mu myśl zginie gdy poždrzy na nogi» [35, s. 219].

- 2 *Кисельов Р.* З яких джерел перекладав євангельські читання Мелетій Смотрицький? // Літературознавчий дискурс від бароко до постмодерну / ред. Н. Левченко. Київ; Люблін; Харків: Майдан, 2020. С. 94–124.
- 3 *Левшун Л. В.* Леонтий Карпович. Життя и творчество. Минск: Экономпресс, 2001. 288 с.
- 4 *Левшун Л. В., Пидгайко В. Г.* Леонтий (Лонгин) Карпович // Православная Энциклопедия. М.: Изд-во Православная Энциклопедия, 2015. Т. 40. С. 505–508.
- 5 *Мильков В. В.* Тексты Григория Нисского в древнерусской книжности и их влияние на отечественную средневековую мысль // Вестник славянских культур. 2014. № 2 (32). С. 141–150.
- 6 *Яковенко Н.* У пошуках Нового неба. Життя і тексти Йоаникія Ґалятовського. Київ: Лаурис; Критика, 2017. 704 с.
- 7 *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus / ed. C. Sommervogel.* Bruxelles; Paris: A. Picard, O. Schepens, 1894. Т. 5. 1984 col.
- 8 *Curtius E. R.* European Literature and the Latin Middle Ages / trans. from the German W.R. Trask; introd. C. Burrow. Princeton; Oxford: Oxford UP, 2013. XXVIII, 661 p.
- 9 *Doroszk K.* O wizerunkach św. Stanisława Kostki SJ w polskiej tradycji hagiograficzno-literackiej // *Studia Bobolanum.* 2020. Т. 2. S. 183–211.
- 10 *Skwara M.* Polskie drukowane oracje pogrzebowe XVII wieku. Bibliografia. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria, 2009. 733 s.
- 11 *Słobodzian R.* Oblicza metafory teatralnej — pochod przez stulecia. Cz. I // *Acta Universitatis Wratislaviensis. Prace Literackie.* 2008. Т. XLVIII. S. 151–169.

Источники

- 12 *Иоанн Златоуст.* Книга о Священстве. Львов: Тип. Братства, 1614. [60], 448 с.
- 13 Молитвы повседневные от многих святых отец събранные. Евье: Тип. Братская, 1611. [16], 186, [24], 26, [5] л.
- 14 Наука Леонтия Карповича в неділю перед Різдом / опубл. С. І. Маслов // Записки Українського наукового товариства в Києві. 1908. Кн. 2. С. 127–141.
- 15 *Сенека Луций Анней.* Нравственные письма к Луцилию / изд. подгот. С. А. Ошеро-ров. М.: Наука, 1977. 383 с.
- 16 *Смотрицкий М.* Лямент у света убогих на жалосное представление святоблн-вого <...> отца Леонтия Карповича <...> // Українська поезія. Кінець XVI – поча-ток XVII ст. / упор. В. П. Колосова, В. І. Кречотень. Київ: Наукова Думка, 1978. С. 166–179.
- 17 *Эпиктет.* Энхиридион; Симпликий. Комментарий на «Энхиридион» Эпиктета / пер. с греч. А. Я. Тыжова. СПб.: Владимир Даль, 2012. 399 с.
- 18 *Ambrosius Mediolanensis.* Opera. Basel: Frobenius, 1555. Т. 4. 766 p.
- 19 *Bembus M.* Wizervnk szlachcica prawdziwego w kazaniu na pogrzebie Pana <...> Andrzeia Boboli <...>. Wilno: Drukarnia Akademii, 1629. 20 k.
- 20 *Beyerlinck L.* Promptuarium morale super Evangelia festorum totius anni. Köln: A. Hierat, 1614. 634 p.
- 21 *Biblia.* To iest Księgi Starego y Nowego Testamentu. Kraków: Łazarzowa, 1599. [18] k., 1480 s., [28] k., [1] k.
- 22 *Dubowicz A.* Wyprawienie osoby, którą od Boga wziął, y na Theatrum świata szczęśliwie odprawił <...>. Wilno: Drukarnia unicka, 1642. [68] p.
- 23 *Gregorius Nyssenus.* De hominis opificio // *Gregorius Nyssenus.* Opera. Köln: A. Hierat, 1617. P. 11–35.

- 24 *Gregorius Nyssenus*. Explicatio Apologetica in Hexaameron // Gregorius Nyssenus. Opera. Köln: A. Hierat, 1617. P. 1–11.
- 25 *Gregorius Nyssenus*. Oratio I in ea Scripturae verba “faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostrum” // Gregorius Nyssenus. Opera. Köln: A. Hierat, 1617. P. 35–39.
- 26 *Gregorius Nyssenus*. Oratio II in hominis procreationem // Gregorius Nyssenus. Opera. Köln: A. Hierat, 1617. P. 39–42.
- 27 *Ioannes Damascenus*. De Assumptione sanctissimae Dei genitricis // Ioannes Damascenus. Opera. Paris: [s. n.], 1603. 17, [1], 584, [12] p.
- 28 [Karpowicz L.] Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasylawycza Haliczyna. Wilno: [s. n.], 1619. [24] k.
- 29 *Knapski G*. Thesaurus Polonolatinograeci. Kraków: Fr. Cesary, 1632. T. III. 1388 p.
- 30 *Kraszewski J*. Norma Evangelica. Kalisz: SI, 1698. 360 s.
- 31 *Luis de Granada*. Introductionis ad Symbolum Fidei. Köln: C. Gervinus, 1588. [24], 826, [47] p.
- 32 *Morsztyn H*. Światowa rozkosz z ochmistrem swoim i ze dwunastą swych służebnych panien / wyd. A. Karpiński. Warszawa: IBL, 1995. 79 s.
- 33 *Osorius J*. Concionum, De Sanctis. Köln: A. Hierat, 1605. T. III. [14], 1026, [12] p.
- 34 *Osorius J*. Variarum Concionum <...> Epitome. Köln: officina Birchmannica, 1599. [14], 422 p.
- 35 *Rej M*. Apophtegmata. To iest. Krotkie a rostropne powieści <...> // *Rej M*. Zwierciadło, Albo kształt w którym każdy stan snadnie się może swym sprawam iako we zwierciadle przypatrzeć. Kraków: M. Wirzbięta, 1567/1568. S. 209–239.
- 36 [Sakowicz K.] Problemata abo Pytania polskie o przyrodzeniu człowieczym. [Kraków]: [s. n.], [1620]. 6 k., 249 s., [24] k.
- 37 *Skarga P*. Kazania o siedmi sakramentach Kościoła S. Katholickiego. Kraków: A. Piotrkowczyk, 1600. [12], 529 s.
- 38 *Skarga P*. Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu. Kraków: A. Piotrkowczyk, 1615. 1255 s.
- 39 *Smotrycki M*. Exethesis abo Expostulatia to iest Rosprawa między Apologią y Antidotem <...>. Lwów: J. Szeliga, 1629. [6], 102 p.

© 2023. Margarita A. Korzo
Moscow, Russia

**ON THE HISTORY OF ORTHODOX PREACHING
IN POLISH-LITHUANIAN COMMONWEALTH
AT THE BEGINNING OF THE 17TH CENTURY:
SOURCES OF LEONTIJ KARPOVYČ'S
“KAZANIE NA POGRZEBIE” (VILNO 1619)**

Abstract: The author's Orthodox sermon became widespread in Polish-Lithuanian Commonwealth only at the turn of the 17th century. The first published sermons on the occasion of church weddings and funerals, as well as the so-called “materia” or thesis plans for the compilations of sermons, belong to this period. The book heritage of the Archimandrite of Vilnius Brotherhood monastery, Leontij Karpovyč (ca. 1580–1620),

is one of the noteworthy examples of combining patristic traditions of exegetic homiletics with imitation of Polish models of thematic preaching. The paper explores the sources of Karpovyč's funeral homily "Kazanie na pogrzebie" on the occasion of the funeral of Prince V. Golitsyn (pronounced in "prostaya mova", published in Polish). The study aims to reconstruct the intellectual resource of the sermon on the basis of the given by Karpovyč references and quotations and to outline the main sources of the text, including biblical fragments. This analysis helps to find out the reading circle of Orthodox intellectuals associated with the Vilnius Brotherhood monastery and to identify out the elements of similarity of the sources of their erudition with the curriculum of non-Orthodox educational institutions, as well as the degree to which Orthodox author had mastered the Polish literary tradition.

Keywords: Orthodox tradition, sermon, funeral teaching, Leontij Karpovyč, 17th Century, Polish-Lithuanian Commonwealth.

Information about the author: Margarita A. Korzo — PhD in History, Senior Researcher, RAS Institute of Philosophy, Goncharnaya St. 12/1, 109240 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6299-5187>

E-mail: korzor@zmail.ru

Received: November 25, 2022

Approved after reviewing: December 28, 2022

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Korzo, M. A. "On the History of Orthodox Preaching in Polish-Lithuanian Commonwealth at the Beginning of the 17th Century: Sources of Leontij Karpovyč's 'Kazanie na pogrzebie' (Vilno 1619)." *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 38–51. (In Russ.) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-38-51>

References

- 1 Belova, O. V. *Slavianskii bestiarii: slovar' nazvanii i simboliki* [*Slavic Bestiary: Dictionary of Names and Symbols*]. Moscow, Indrik Publ., 2001. 320 p. (In Russ.)
- 2 Kyselov, R. "Z yakyh dzherel pereklav jevangel's'ki chitannya Meletij Smotryckyj?" *Literaturoznavchij dyskurs vid baroko do postmodernu*, ed. by N. Levchenko. Kijiv, Lublin, Harkiv, Majdan Publ., 2020, pp. 94–124. (In Ukrainian)
- 3 Levshun, L. V. *Leontii Karpovich. Zhizn' i tvorcestvo* [*Leontij Karpovyč. Life and Heritage*]. Minsk, Ekonompress Publ., 2001. 288 p. (In Russ.)
- 4 Levshun, L. V., Pidgajko, V. G. "Leontii (Longin) Karpovich" ["Leontij (Longin) Karpovyč"]. *Pravoslavnaia Entsiklopediia* [*Orthodox Encyclopedia*], vol. 40. Moscow, Pravoslavnaia Entsiklopediia Publ., 2015, pp. 505–508. (In Russ.)
- 5 Milkov, V. V. "Teksty Grigoriia Nisskogo v drevnierusskoi knizhnosti i ikh vliianie na otechestvennuu srednevekovuu mysl'" ["Grigory Nissky's Texts in an Old Russian Booklore and their Influence on Domestic Medieval Thought"]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 2 (32), 2014, pp. 141–150. (In Russ.)
- 6 Yakovenko, N. *U poshukah Novogo neba. Zhittya i teksty Joanykiya G'alyatovs'kogo*. Kiev, Laurus, Krytyka Publ., 2017. 704 p. (In Ukrainian)
- 7 Sommervogel, Carlos, editor. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. 5. Bruxelles, Paris, Alphonse Picard, Oscar Schepens Publ., 1894. 1984 col. (In French)
- 8 Curtius, Ernst Robert. *European Literature and the Latin Middle Ages*, trans. from the German by Willard R. Trask; introd. Colin Burrow. Princeton, Oxford, Oxford UP Publ., 2013. XXVIII, 661 p. (In English)

- 9 Dorosz, Krzysztof. "O wizerunkach św. Stanisława Kostki SJ w polskiej tradycji hagiograficzno-literackiej." *Studia Bobolanum*, vol. 2, 2020, pp. 183–211. (In Polish)
- 10 Skwara, Marek. *Polskie drukowane oracje pogrzebowe 17 wieku*. Bibliografia. Gdańsk, Słowo/obraz terytoria Publ., 2009. 733 p. (In Polish)
- 11 Słobodzian, Ramona. "Oblicza metafory teatralnej — pochod przez stulecia. Cz. I." *Acta Universitatis Wratislaviensis. Prace Literackie*, vol. 158, 2008, pp. 151–169. (In Polish)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-52-69>

УДК 94(41/99)

ББК 63.3(2)45

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. М. А. Юсим
г. Москва, Россия

© 2023 г. О. В. Савельер
г. Москва, Россия

К ИСТОРИИ ПУБЛИКАЦИИ ТРАКТАТА Ю. КРИЖАНИЧА «ПОЛИТИКА». НЕЗАКОНЧЕННЫЙ ТРУД П. А. БЕССОНОВА

Работа выполнена в рамках проекта РНФ № 23-28-01089
«Как обустроить Россию: советы XVII в. — «Беседы о правлении»
Юрия Крижанича (Politika). Исследование, перевод и публикация
неизданной латинской части трактата»

Аннотация: Статья посвящена истории публикации хорошо известной рукописи «Политика» (Razgowory ob wladatelistwu), принадлежащей перу автора-энциклопедиста XVII в. Юрия Крижанича, хорвата, католического священника и поборника славянского единства. Этот труд, написанный Крижаничем в сибирской ссылке (в Тобольске, в 1663–1666 гг.), содержит советы по управлению государством и критические замечания о политических «ересях», привязанные к российским реалиям. Впервые приступил к изданию этой рукописи П. А. Бессонов в 1859–1860 гг., но он опубликовал только 3/5 текста в двух томах. В дальнейшем попытки завершить публикацию предпринимались неоднократно: это намеревался сделать и сам П. А. Бессонов, и независимо от него члены Общества истории и древностей российских (ОИДР) в рамках изданных в 1891–1893 гг. первых трех выпусков Собрания сочинений Ю. Крижанича (Политика) в них не вошла). Из других изданий важнейшим стало воспроизведение в 1965 г. первой части текста с русским переводом, которая получила популярность как отдельный трактат. Тем не менее, по сей день примерно треть рукописи, написанная преимущественно на латыни, остается известной лишь по цитатам и отдельным извлечениям. В данном случае к публикации предлагается начало транскрибированного латинского текста, подготовленного П. А. Бессоновым к изданию в третьей части его труда, но оставшегося в рукописи, и дополненные нами фрагменты перевода на русский язык. Эти отрывки дают представление о методе работы П. А. Бессонова и о характере тех разделов труда Ю. Крижанича, которые все еще остаются мало доступными читателям.

Ключевые слова: Юрий Крижанич, «Политика», публикация рукописи, П. А. Бессонов, Россия в XVII в.

Информация об авторах:

Марк Аркадьевич Юсим — доктор исторических наук, Институт всеобщей истории Российской академии наук, Ленинский пр., д. 32 а, 119334 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4040-5259>

E-mail: youssimm@mail.ru

Оксана Викторовна Савельер — младший научный сотрудник, Институт всеобщей истории Российской академии наук, Ленинский пр., д. 32 а, 119334 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2675-0390>

E-mail: acharnee@inbox.ru

Дата поступления статьи: 11.07.2023

Дата одобрения рецензентами: 13.07.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Юсим М. А., Савельер О. В. К истории публикации трактата Ю. Крижанича «Политика». Незаконченный труд П. А. Бессонова // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 52–69.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-52-69>

Юрий Крижанич (1618–1683) — ученый-энциклопедист, во многом опередивший свое время. Эта неординарная фигура, противоречивая и необычная для допетровской России, всегда привлекала внимание исследователей, хотя сочинения Крижанича, предназначавшиеся для русского читателя, в свое время не получили почти никакого распространения¹. Ближе к концу XVIII в. о нем упоминают Н. И. Новиков (1772), позднее Е. А. Болховитинов (1805), К. Ф. Калайдович (1824); Г. И. Спасский в 1822 г. опубликовал «Повествование о Сибири» как анонимное сочинение [10; 3, с. 91–136]. В 40-е гг. XIX в. изучением творчества Ю. Крижанича занялся филолог-славист О. М. Бодянский, который с 1848 по 1859 гг. издал в Чтениях Общества Истории и Древностей Российских фундаментальное «Грамматично искажение об русском езику» [10, с. 116, прим. 15]. Наконец, в 50-е гг. XIX в. к исследованиям биографии и творчества Крижанича приступил Петр Алексеевич Бессонов (Безсонов), «ученик Бодянского по Московскому университету» [10, с. 119], филолог-фольклорист и историк (1827–1898)².

П. А. Бессонов посвятил Крижаничу целый ряд публикаций, в числе которых издание известнейшего ныне под названием «Политика» трактата «Беседы о правлении» (Разговоры об владательству, *Razgowory ob wladatelistwu*) и другого крупного сочинения ученого хорвата, «О промысле Божьем, или о причинах побед и поражений» (*De Providentia Dei, sive de Causis Victoariarum et Cladium*) [25]³. Текст «Политики»

¹ «Уже в 1675 г. главные из созданных Крижаничем трудов поступили на Московский печатный двор, а оттуда были «взяты к государю» и позднее числились в описи книг царской библиотеки XVII в. Его сочинения мы встречаем в библиотеках князя В.В. Голицына, патриарха Иоакима, Сильвестра Медведова. Они были известны и царскому семейству, и придворным деятелям второй половины XVII в. И в то же время у нас нет достаточных оснований для утверждения мысли о широком знакомстве русского общества второй половины XVII в. с сочинениями Крижанича, как это полагал, например, П. А. Бессонов» [16, с. 187]. Ср. «Пока что у нас нет достаточных оснований полностью соглашаться с Безсоновым, утверждавшим, что сочинения Крижанича в конце XVII в. были хорошо известны в Москве и пользовались большим почетом» [22, с. 704]. Единственная рукопись «Разговоров об владательству» хранилась в библиотеке Московской Синодальной типографии, ныне она находится в: РГАДА (Ф. 381. Оп. 1. Е. хр. 1799).

² В справочных изданиях год рождения Бессонова указывается как 1828, но из метрического свидетельства от 4 апреля 1827 г., хранящегося в Отделе письменных источников следует, что он родился в 1827 г. (ГИМ. Ф. 56. Ед. хр. 1. Л. 1).

³ Этот второй крупный труд Крижанича о политике и истории, сохранившийся в двух рукописях, был издан П. А. Бессоновым в кратком изложении и выдержках. В 1990 г. трактат «О Промысле» был

появился впервые в Приложениях к журналу «Русская беседа» за 1859 г. [23], а затем вышел отдельным изданием в двух частях с обещанием продолжения [26]. В статье В. В. Ишутина о публикациях сочинений Ю. Крижанича в изданиях ОИДР говорится о непростых отношениях П. А. Бессонова с О. М. Бодянским, (секретарем Общества в 1846–1848, 1858–1877 гг.), которые, наряду с другими обстоятельствами, помешали изданию статьи П.А. Бессонова «Три труда русского писателя XVII в. Юрия Явканицы Крижанича, доселе неизвестные литературе» (она так и осталась неопубликованной)⁴. В. В. Ишутин, ссылаясь, в частности, на рецензии А.Н. Пыпина и С.К. Смирнова, полагает, что П.А. Бессонов сознательно умалчивал о первооткрывательской роли О. М. Бодянского, в том числе и в отношении «Политики», желая в момент публикации в 1859–1860 гг. сохранить пальму первенства за собой⁵. В 1870 г., однако, он опубликовал очерк о Крижаниче, в котором признает заслуги своих предшественников, в том числе О. М. Бодянского, о заслугах которого в отношении Крижанича он отзывается весьма уважительно⁶. Как бы то ни было, П.А. Бессонов продолжал на протяжении всей жизни исследовать творчество Крижанича и не оставлял попыток завершить публикацию рукописи «Политики», о чем пишет, в частности, С. А. Белокуров в своей монографии о Крижаниче [3, с.100, 118].

В 1884 г. П. А. Бессонов приступил к публикации собрания сочинений Крижанича в 6 томах, но фактически вышли лишь два тома, содержавшие неоконченное «Жизнеописание» Крижанича и первую часть «Политики», переизданную по сравнению с текстом 1859 г. почти без изменений, только с небольшой правкой переводов с латинского [3, с. 118]. В биографию Крижанича, занимающую первый том этого едва ли кому известного [Там же] издания, как сообщает С. А. Белокуров, у которого был его экземпляр, П. А. Бессонов включил подробнейшие сведения о том, где хранятся произведения его героя и о лицах, кои «были заинтересованы Крижаничем на протяжении двух столетий». Также там есть воспоминания П. А. Бессонова о его университетских годах и о работе в архивах [3, с. 119–125]. Указанные два тома печатались в типографии Московского университета и, судя по конъектуре С. А. Белокурова, возможно, не имели даты выхода⁷. П. А. Бессонов упоминает и лиц, которые содействовали его начинанию:

переведен и включен в состав диссертации на соискание степени кандидата богословия Ю.П. Аввакумовым — насколько полно, судить трудно за неимением доступа к рукописи; судя по опубликованным отзывам, текст с переводом занимают в ней около 100 страниц. См. [2, 164–167]. Трактат «О Промысле», начатый Крижаничем 25 мая 1666 г., явился прямым продолжением «Политики», в которой на с. 721–742 имеется раздел «О причинах побед и поражений», — название, перешедшее затем в подзаголовок «Промысла» [22, с. 358–359].

⁴ «По планам Бессонова “Три труда” должны были стать второй частью задуманной им серии работ о Крижаниче, которую он открыл публикацией под названием “Русское государство в половине XVII в.” в приложении к журналу “Русская беседа” (1859 г.), являвшейся, как стало известно позднее, фрагментами знаменитой в настоящее время “Политики”, изданной Бессоновым почему-то без указания автора» [10, с. 117]. (Речь шла не о фрагментах, а о полном издании текста рукописи в трех частях, из которых были опубликованы только две). Рукопись статьи Бессонова «Три труда», в которой говорится о работе Крижанича над летописями и другими историческими источниками, хранится в Национальной и университетской библиотеке Загреба [20].

⁵ «Думается, что Бессонов, прекрасно оценив научную значимость “листовников”, “загаданных” Бодянским еще в 1840-х годах, решился на сознательное умолчание факта известности этих материалов и таким образом явочным порядком стал первооткрывателем самых ценных трудов хорватского ученого» [10, с. 120]. Однако в 1860 г., публикуя трактат «О Промысле Божиим», Бессонов в самом начале сообщает, что он шел «по следам К.Ф. Калайдовича и О.М. Бодянского».

⁶ О Бодянском [1, с. 347, 353, 354]. Ср. [10, с. 119–120].

⁷ Один из самых известных современных исследователей творчества Ю. Крижанича И. Голуб

И. С. Аксакова, графа Н. П. Игнатьева, купца А. Г. Кузнецова. Черновики упомянутых материалов, писем и газетных публикаций, о которых рассказывает С. А. Белокуров, находятся в архиве П. А. Бессонова в Отделе письменных источников ГИМ, в разделе, озаглавленном «Представление П. А. Бессонова 1889 г. в ОИДР и письма отдельным лицам об издании сочинений Ю. Крижанича. Приложение и план издания. Черновик 1884–1889 гг.»⁸. Из заголовка Плана издания 1884 г. следует, что оно будет осуществлено «ревностно и ходатайством графа Н.П. Игнатьева»⁹, очевидно, Николая Павловича Игнатьева (1832–1908), занимавшего министерские посты в российском правительстве. Сочинения Крижанича расписаны по томам, общая сумма издержек составляет 5700 руб. серебром, включая расходы на установку памятника писателю в Тобольске или в Томске¹⁰.

15 апреля 1889 г. с докладом о необходимости издания полного собрания сочинений Ю. Крижанича на заседании ОИДР выступил будущий академик А. А. Шахматов (1864–1920) [11, с.304], заметивший, что предыдущие публикации «вызвали своею недостаточностью сознание необходимости нового и точного издания всех сочинений Крижанича» [Там же, с.307]. В числе этих публикаций упоминаются и труды П. А. Бессонова, но к работе комиссии по подготовке упомянутого собрания сочинений он привлечен не был и состав издания, намеченный А. А. Шахматовым, не совпадает с его планом, в котором «Политика» намечалась к включению в первый том (и частично была переиздана). Одной из причин неучастия П. А. Бессонова могли послужить претензии к качеству его изданий, о которых говорит А. А. Шахматов [Там же]. К намерению ОИДР П. А. Бессонов, по словам С. А. Белокурова, «отнесся несочувственно и пробовал даже удержать Общество от исполнения его, обратившись по этому поводу с официальным заявлением в оное и с письмами к некоторым членам общества...» [3, с. 125; Ср. 8]. Сам же он еще в 1888 г. «думал было продолжать начатое издание и с этой целью приезжал в Москву; но после непродолжительных занятий выехал из нее, уплатив предварительно типографии за все произведенные работы» [3, с. 125]. В фонде П. А. Бессонова в ОПИ ГИМ хранится черновик «Представления» в ОИДР, написанный в Харькове, где автор был профессором университета, и датированный 22 апреля 1889 г. (ОПИ ГИМ. Ф. 56. Ед. хр. 67. Л. 17–18 об.). Черновик написан на оборотах объявлений о торгах, публиковавшихся в «Санкт-Петербургских ведомостях». Судя по замечанию С. А. Белокурова (см прим. 22), такое письмо поступило в Общество, однако в черновике Бессонов не отговаривает его от публикации сочинений Крижанича, а напротив, перечисляет свои заслуги на этом поприще и выражает надежду на то, что его привлекут к изданию. Вместе с тем он подчеркивает свое первенство в этом начинании. В частности, он пишет: «посвятивши этому делу столько разысканий и трудов, продолженных мною в течение с лишком тридцати лет, я сам не могу не сочувствовать ему глубоко и не содействовать всячески. Тем паче, когда бы такое дело находилось в руках Общества, столь много уважаемого мною, к которому и сам я давно имею честь принадлежать, я не мог бы и подумать о каком-либо возражении с моей стороны противу самой перепечатки прежних, сделанных мною открытий, и издания, связанного с моим именем». П. А. Бессонов, очевидно, рассчитывал, что его привлекут к проекту

цитирует биографический очерк из этого издания так: П. Бессонов. Собр. соч. Юрия Крижанича. Вып. 1. М., 1882, сообщая о том, что оно «существует только в одном экземпляре в домашней библиотеке» филолога Н.И. Толстого в Москве [18, S. 206].

⁸ ОПИ ГИМ. Ф. 56. Ед. хр. 67.

⁹ Там же, л. 8.

¹⁰ Там же, л. 9–10 об.

Общества, но его влиятельные члены, видимо, были против. Так, Н. А. Попов в письме к инициатору издания А. А. Шахматову, сообщая о том, что не сможет присутствовать на ближайшем заседании, мотивирует необходимость новой публикации тем, что «на Крижанича установился вообще взгляд как на первого по времени проповедника панславизма, и лишь с этой исключительной точки зрения изучались и издавались его сочинения. Неудивительно, что первый издатель некоторых, преимущественно политических сочинений Крижанича, а затем и других, обратил главное внимание на указанную сторону в произведениях Крижанича и даже самое издание их подчинил этой точке зрения, где сделал пропуски... а далее оставил без внимания такие сочинения Крижанича, которые имеют своим предметом совершенно иные цели» (СПбФ АРАН. Ф. 134 (А. А. Шахматов). Оп. 3. Д. 1216. Л. 1). Здесь явно имеется в виду П. А. Бессонов. На самом деле, парадокс Крижанича, католического священника и миссионера в том, что он был предшественником как панславистских, так и западных идей, выступая в роли защитника самодержавия, русской самобытности, и одновременно противника тирании и пропагандиста западноевропейских ценностей.

Из статьи В. В. Ишутина следует, что члены комиссии ОИДР по подготовке собрания сочинений Ю. Крижанича (П. А. Лавров) занимались переписыванием «Политики», которая тем не менее не вошла в состав первых трех выпусков, увидевших свет в 1890–1892 гг. в Чтениях ОИДР и отдельными томами [10]. По плану А. А. Шахматова все издание обошлось бы в 7000 рублей, но оно не было завершено, прежде всего по недостатку средств [11, с.308–309 и прим. 20]. Работа над проектом публикации рукописи «Политики» тем не менее продолжалась как минимум до 1918 г., как явствует из документов из архива С. А. Белокурова в РГАДА, где есть писарская копия всей рукописи (с пропусками) и фотокопии, а также материалы, подготовленные к печати с пометками об отсылке их к П. А. Лаврову 20 апреля 1917 г. в Петроград и 30 июня 1918 г. в Пермь (РГАДА. Ф. 184. Д. 408–410. Д. 1410. Л. 294–295). Фотокопии указателей, составленных Крижаничем и ныне отсутствующих в рукописи, имеются в архиве А. А. Шахматова (Санкт-Петербургский филиал Архива РАН. Ф. 134. Оп. 2. Ед. хр. 274).

В дореволюционный период значительные выдержки из неопубликованной части рукописи «Политики» в своей монографии о Крижаниче привел В. Е. Вальденберг¹¹. Среди его рукописей в Санкт-Петербургском филиале Архива АН есть «Записка об издании сочинений Крижанича» 1934 г., которая свидетельствует о намерениях издать полный текст этой рукописи¹².

Новые попытки издания ее текста относятся уже к середине XX в., и первым в этой связи следует назвать историка А. Л. Гольдберга (1922–1982), который сделал перевод первой части (согласно изданию П. А. Бессонова) «Политики», составил коммен-

¹¹ Из 16–18 печ. листов неизданной части «Политики» (ок. 2/5 общего объема) В. Вальденберг процитировал примерно 1,5 листа. [7].

¹² В.Е. Вальденберг предлагал Историко-Археографическому Институту приступить к изданию сочинений Крижанича, ссылаясь на то, что почти все его рукописи уникальны и находятся в отечественных хранилищах. «Начать подготовку издания, — пишет он, — по моему мнению надобно, <...> в первую голову — с «Разговоров об владательстве». Основания к этому следующие: 1) произведение это — самое богатое по фактическому содержанию и по идеям, и оно положительно необходимо для занимающихся русской историей, преимущественно, XVII века, в особенности — историей хозяйства, права, литературы; 2) оно было издано в 1859 г. П.Бессоновым... издано неполно, и с современной точки зрения недостаточно научно». Далее Вальденберг отмечает пропуски и другие недостатки издания Бессонова, но при этом говорит, что его опыт поможет новой публикации, учитывая, что «рукопись «Разговоров» представляет для издателя немалую трудность» (СПбФ АРАН. Ф. 346. Оп. 1. Д. 43. Л. 5–6).

тарии к нему и восстановил первоначальный вариант текста, написанный латиницей. Это издание 1965 г. [22] и получило широкую известность как завершённое сочинение Крижанича. Другой энтузиаст изучения «Политики», историк экономики Л. М. Мордухович, считал, что сочинение не было закончено автором и все дополнения к первой трети являются его неотъемлемыми частями [14]. Тем не менее, он издавал эти отрывки в качестве отдельных «трактатов» [12, 13, 15]. В 1985 г. вышел в свет ещё один раздел неоконченного текста под заголовком «Трактат о музыке» [9]¹³.

Итак, в большинстве случаев авторы, занимавшиеся исследованием творчества Ю. Крижанича, начиная с процитированного А. А. Шахматова, критически относятся к публикациям П. А. Бессонова¹⁴. Но как бы то ни было, труд П. А. Бессонова по сей день остается наиболее полным изданием «Политики»¹⁵, которым пользуются, наряду с обращением к рукописи, все те, кто не довольствуется поверхностным изучением предмета.

П. А. Бессонову удалось проделать огромную работу за относительно короткий срок, с мая 1858 г. (с 1857 г. он был советником при Московской Синодальной типографии, где хранились рукописи Крижанича) по май 1860 г. опубликовать два тома «Русского государства», сначала в «Русской беседе» при содействии И. С. Аксакова, затем отдельным изданием [1, с. 354–355]. Оставшаяся часть рукописи могла занять, по словам самого П. А. Бессонова, еще два тома [1, с. 356] (учитывая, видимо, преобладание в ней латинского текста, который печатался с переводом на русский). О трудности работы П. А. Бессонов отзывается так: «Предстояло — и мы это выполнили: разобравши уродливые, перемаранные страницы, тысячи сносок и поправок, переписать все собственную рукою (где же нашелся бы для этого пригодный переписчик?); перевести с латинского; объяснить примечаниями собственный язык писателя, сербский или так называемый хорватский в основе, русский в намеренном применении и в последней, сколько она выработалась форме; при этом Абецеду переложить в Кириллицу, — ибо без того не стали бы читать русские читатели, — и Кириллицу не одну «гражданскую», но со старыми знаками, которые всегда старался оттенить Юрий...» [1, с. 354, прим. 68]¹⁶.

В 1870 г., спустя 10 лет после выхода двух частей «Русского государства в половине XVII века» П. А. Бессонов сообщает: «В руках наших осталось к ноябрю 60 года восемь первых готовых листов 3-го тома» [17, ч. II, с. 357]. Не совсем понятно, о единичных или печатных листах идет речь, но в рукописи труда П. А. Бессонова, хранящейся в его архиве в ОПИ ГИМ, к неизданной части относятся только 19 последних бумажных листов, или 38 страниц¹⁷. В упоминавшуюся выше публикацию начала

¹³ В рукописи он имеет также название «Политическая ересь 16».

¹⁴ Основными претензиями к ним было переложение латинизированного текста на кириллицу и произвольные перестановки (см. например: 22, с. 704; 14, с. 75; ср. также 6; 19, с. 137–138, 280).

¹⁵ И. Голуб (1930–2018) планировал осуществить критическое издание рукописи «Разговоры об владательстве», которое, насколько мне известно, не увидело света [17].

¹⁶ В послесловии ко второй части своего издания Бессонов пишет о том же: «Иногда разобрать одну страницу рукописи, и, среди убийственных сокращений, помарок и сносок, восстановить правильное чтение текста, особенно латинского, стоит целого дня работы; а потом нужно еще самому все переписать, перевести, где нужно латинские буквы, коими писана вся рукопись, на русскую азбуку; по ссылкам и указателям составить иногда из пяти статей одну, наблюсти всю точность подлинника, даже те же знаки препинания; затем перевести латинский текст по-русски; присоединить всюду примечания, с переводом иностранных, инославянских и полурусских выражений на современный язык, с объяснением всего неудобопонятного, с отчетом о каждом шаге издания...» [17, ч. II, с. 397].

¹⁷ Рукопись П. А. Бессонова с транслитерацией текста и переводами хранится в ОПИ (Отделе

80-х гг. они не вошли, она осталась незавершенной и ограничилась первой частью «Политики». Издание этих неопубликованных страниц сегодня, в эпоху цифровых технологий, может послужить продолжению и завершению начатого П. А. Бессоновым проекта, наряду с теми публикациями, которые были осуществлены позднее и упоминались выше.

* * *

Большую часть продолжения рукописи Ю. Крижанича после текста, опубликованного в русском переводе под названием «Политика», т. е. после 283 страницы, занимают очерки «политических ересей»: пороков и заблуждений в управлении государством. О необходимости написать целую книгу на эту тему, «О славянских делах», в которой «следует обсуждать разные предметы: о политических ересях и о различных заблуждениях нашего народа, навязанных нам чужеземцами», Крижанич пишет в разделе «Афоризм об обязанностях доброго царя» — он находился на 1-м и 2-м листах рукописи и ныне утерян¹⁸. На стр. 419–420 автор «Политики» привел перечень этих глав [23, № 6, с. III–VI], но в дальнейшем следовал ему неточно, пронумеровав «ереси» по-другому. Во второй том издания П. А. Бессонова вошли 5 ересей из 16, пронумерованных Крижаничем, еще пять, с 6-й по 10-ю, были транскрибированы и вчерне переведены П. А. Бессоновым, но, как было сказано выше, остались в рукописи. Здесь мы публикуем начало транскрибированного латинского текста и незавершенного (дополненного нами) перевода этих глав в редакции П. А. Бессонова. Эта черновая редакция характеризует его подход к работе над рукописью и над переводом текста.

Латинский текст сопровождается русским переводом, как в издании 1860 г., с заполнением пробелов, оставленных П. А. Бессоновым. Сделанные им перестановки текста сохранены. Пометки Крижанича напечатаны мелким шрифтом. Зачеркивания отмечены. Вставки, записанные курсивом, — это подзаголовки на полях рукописи. Курсивом также отмечены ошибки Бессонова в транскрипции.

В прямых скобках примечания авторов статьи, полужирным шрифтом выделен русский перевод, дополняющий перевод П. А. Бессонова, и новые примечания. Русская орфография осовременена.

Пунктуация в латинском тексте дана в основном по П. А. Бессонову и рукописи, в русском осовременена.

1. 286

a)

De variis Ludis (6).

Ludi Graecorum ubi et cur instituti.

1. Antiquitus apud Graecos erant instituta multa certamina ludicra: alia singularum urbium propria; alia totius Graeciae communia. Celeberrima erant quatuor: quae a locis (in quibus quinto quoque anno celebrabantur)

письменных источников) ГИМ (Ф. 56. Д. 61). Она состоит из 304 двойных листов бумаги. При рукописи имеются сброшюрованные надписи, сделанные в июле 1937 г. Б. Г. Курцем, синологом и историком России XVII в., о том, что он извлек и подобрал ее части из неразобранного фонда Бессонова. Любопытно его замечание о том, что издание третьей части «фактически не увидело света, хотя набор был сделан». Откуда взяты эти сведения о наборе, неизвестно. В авторских листах неопубликованные 38 страниц составят около трех.

¹⁸ Сохранились лишь фотокопия и писарская копия этого текста. Подробнее см. в статье Юсим М. А. De officio boni regis Aphorismus. К публикации рукописи Юрия Крижанича «Политика» // Новая и Новейшая история. 2023. № 6. С. 193–205.

appellate fuerunt Olimpica, Pithia, Nemea, et Isthmia. — Instituta autem fuerunt haec certamina primum fortuito in honorem quorundam deorum, sive in memoriam quorundam heroum: de quibus longae, sed inutiles, fabulae recitantur. Postea vero homines fabulati sunt, fuisse instituta ad hoc: Ne Graecorum iuventus otio ac ludo torpesceret; sed ut nobiliores iuvenes exercerentur ludicris laboribus: tum ad corporis sanitatem retinendam; tum ad labores bellicos promptius obeundos. Tertio denique fortuito factum est, quod in iisdem conventibus, post absolutionem ludicrorum, Graeci tractabant etiam sua consilia seria, quae ad totius Graeciae salutem gloriamque spectabant: sicut hodie Lehi et Germani faciunt in suis Comitiiis. Conveniebat ergo ad illos ludos ex universa Graecia ingens hominum multitudo: alii ad certandum, alii ad spectandum: alii propter publica, alii propter privata negotia.

Certamina varia in ludis.

2. Certaminum modi a principio erant quinque: 1. Cursus peditum, 2o saltus, 3o jactus disci, 4o Lucta, 5o Pugilatus. Postea vero addita fuere variis temporibus varia alia certamina. 6o, Currebant equites armati leviter; 7o, currebant pedites cum gravi armature; 8o, currebant equi vacui; 9o, currebant pulli equorum; 10o currebant equae; 11o, currebant homines in curribus; 12o Cantores certabant vocibus, quis praestantius carmina caneret; 13 certabant Tibicines, et Citaredi;

(C. 286 об)

14 certabant comici, Tragici, et quicumque poetae, et histriones; 15 certabant pugiles cestibus; seu quibusdam clavis habentibus plumbeas pilas loris appensas, quibus pugnabant.

Praemia victorum.

3. Praemia victorum erant pleraque honorifica tantum, non lucrosa: scilicet, corona ex foliis oleastri, salicis, quercus, lavri, pini, et aliarum arborum. Aliqua vero erant etiam lucrosa: scilicet, corona ex auro, vel argento, currus, immunitates, vestimenta magni precii, vasa argentea, victus de publico, et pecunia. Et Honorifica quidem praemia dabantur in loco certaminis. Utilia autem dabantur aliquando victoribus ab ipsorum propriis civibus, quando quis ex certamine victor domum redibat: sed hoc non omnibus, nec semper fiebat.

Quae, et Quales personae certaverint.

4. Non solum autem viri, sed etiam pueri cum pueris certabant cursu pedestri, et equestri, iactu et pugilatu. Imo et feminae certabant cursu equestri et curruli cum viris: et prima ex feminis admissa fuit ad certamen Cinisca quaedam regis cuiusdam Archidami filia, quae et victoriam reportavit. Denique ipsi reges ibi certabant. Alii in propria persona; velut Hieron Siracusanorum rex, qui sat longo itinere ex Sicilia ad Olimum navigabat, ut ostenderet suos equos esse veloces: et magnum operae pretium se fecisse putabat, quod aliquando ex hominibus plebeiis equo singulari, et curruli cursu, victoriam obtinisset: et coronam ex arborum foliis factam domum reportaret. Alii autem per famulos mittebant suos equos ad certamina: sic faciebat Filippus Macedonum rex: qui etiam imaginibus curruum et equorum (:quibus victoriam consecutus erat:) nummos suos signabat: At eius filius Alexander contempsit istam inanem ludicrorum certaminum gloriam. Quum enim esset pernix pedibus, et ideo ministri eum aliquando interrogassent, An vellet in Olympicis cursu certare: respondit, "Sane certaverim, si habiturus sim reges adversarios." Unde indicavit: Quia certamina illa parum decora esse videntur viris gravibus; et multo minus regibus.

Ludi Sanguinosi non admittendi

5. Apud Romanos aliquando erant in usu Ludi Crudeles et Sanguinosi. Committebantur ad pugnandum tigres, pantherae, leones, et aliae bestiae cum bestiis: et bestiae cum hominibus: et homines cum hominibus; scilicet captivi, vel Gladiatores voluntarii: ut ad mortem usque depugnarent. Ista horrenda spectacula cum magno populi applauso spectabantur. In hac re Alexandrum laudat Plutarchus, et narrat: quod is quidem ediderit plurima certamina Tragedorum, Tibicinum, Fidicinum, Poetarum, Cantorum, et Venationis; Gladiatorum autem, et Bestialis lanienae mortoria certamina non ediderit; sed a tali crudelitate semper abhorruerit. Ex hac pagani regis pietate magis detestabilis apparet Christianorum crudelitas, et insania: qui istiusmodi mortalia certamina apud se fieri patiuntur. Quippe apud Germanos et Gallos, ars gladiatoria, licet nullis publicis praemiis auctoretur, publice tamen est libera, et docetur cum magna mercede artificum: et ex causa fiant frequentia duella, in quibus multi homines misserrime et indigne pereunt. #

Certamen potandi, et Ebrietas, vitium fedissimum.

6. Dicam hic aliquid per diverticulum. Sicut nemo sine crimine vivit: ita etiam laudatissimus rex Alexander non caruit suis vitiis: et praecipua habuit dua foedissima pessimaque vitia. Ambitionem: qua se Jovis filium credi, et instar Dei adorari voluit; et Ebrietatem: qua interdum dies noctesque continuas in conviviis transigebat. Quodam igitur tempore plurimis praefectis et amicis ad cenam invitatis, instituit Certamen Potandi vini, et praemium ebrenuissimo potatori proposuit. Ibi, qui plurimum vini hausit (:Prochorus quidam:) ad 4 congios progressus est: arreptoque talento argenti pro praemio, tertio die extinctus est. Ex reliquis vero potatoribus 41 perierunt. Si in rege pagano et militari, certamen potandi, et ipsa Bibacitas, atque Ebrietas erat vitium fedissimum, et ab ipsismet paganis Scriptoribus vehementer reprehensum: quanto gravius scelus, quanto foedior turpitudine erit, si rex Christianus ipsemet inebrietur, aut si cogat alios inebriari? Aut si sacerdotes, aut episcopi, inebriantur, sive cogunt alios ad potandum ultra necessitate naturae? Ego profecto existimo: complura vitia in regibus posse esse aequae gravia; nullum tamen gravius, quam sit ebrietas, et ista convivia publica, in quibus coguntur homines ad ebrietatem. Item existimo, omnia vitia esse Turpia; Sed nullum esse tam turpe tamque fedum et abominabile in Rege, vel in Sacerdote, quam eandem publicam et habituatam Ebrietatem. Ebrietas enim illos, qui prae cunctis hominibus maxime sapientes, ac cunctis honorabiles esse deberent, efficit fatuos, ridiculos et contemptibiles: imo ex hominibus efficit bestias.

7. Sed revertendo ad rem propositam: Feciteri seu gladiatores Germanorum solent exhibere populo spectacula pugnae, pro mercede: et docent nobilitatem eandem suam pessimam artem: quae ad nihil aliud prodest, nisi ut fiant frequentia duella, et hominum occisiones. Ideoque gladiatores illi magis promerentur suspendium, quam ulli fures aut latrones. — Experientia enim compertum est, et ratio ipsa per se ostendit: quod ars ista gladiatoria in seriis pugnis nulli usui esse potest: et insuper, quod praestantissimi gladiatores in bello plerumque parum aut nihil valent; in pace autem strenuissimis militibus illudunt, eosque pudore afficiunt, vel etiam occidunt interdum. Idcirco gladiatores sunt magna pestis reipublicae.

Apud Alexander Dioxippus quidam pugil erat mensae et culinae regiae semper comes, hostem autem nunquam conspexerat. Istius fastum et ignaviam milites strenui ferre non poterant: eo quod cum ipsi proelium inirent; iste oleo madens ventrem epulis praeparabat. Igitur Haeratas quidam miles probatissimus provocat saginatam belluam ad duellum. Suscepit Dioxippus conditionem cum risu et contemptu. Postero die prodiit Haeratas hasta, ense, galea, clipeo totus armatus: Dioxippus vero oleo unctus, et floribus coronatus, laeva sudarium, dextera ligneum stipitem ferebat; de cetero inermis, ac pene nudus. Illo tamen stipite et hastam militi perfregit, et gladium excurrit, et ipsum in terram prostravit; mox pede cervicem pressit, et occisurus erat, nisi rex prohibuisset. Tristis spectaculi eventus non modo militibus, sed ipsi etiam Alexandro fuit: maxime quia alienigenae aderant, et in illo spectaculo celebratam Macedonum fortitudinem ad ludibrium recidisse videbant. Talia miracula solent praestare pugiles domi contra socios, et contra viros militares. Nunquam autem auditum est, ut quisdam rem ullam praeclaram fecisset in seria pugna, ex scientia artis gladiatoriae.

Taurorum ludi: et Hastiludia.

8. Apud Hispanos interdum instituitur certamen Taurorum contra homines equites: quod raro potest absolui sine humano sanguine. Ideo omnes Duellatores (:de quibus supra diximus:) et duellorum ac Taurilium ludorum spectatores, sunt excommunicati in canonibus Pontificum Romanorum. — Apud principes Germanorum fiunt etiam commissiones ferarum cum feris. Videtur autem parum conveniens esse principibus, spectare crudelem ferarum laniationem et rugitum, et illa laniatione oblectari: hoc enim animum movet ad crudelitatem. — Germani habent quemdam ludum hostarum, qui dicitur Torneamentum sive Hastiludium. Scilicet, currunt equites cum hastis ad Annulum: vel ad statuam hominis factam ex ligno: vel concurrunt inter se duo equites toti ferro muniti, cum hastis sine cuspidibus. Hic ludus videtur esse militaris, et utilis ad res bellicas; sed tamen est merus ludus, seu potius ludibrium: est mollis ostentatio, et bello prorsus inutilis. Hastas enim adhibent levissimas instar plumarum, et fragilissimas, de industria ita factas, ut facillime gestari, et vel minimo digito frangi possint. Itaque videmus, quod Germani equites in bello nunquam hastis utantur: abhorret enim Germanica mollitia a tanto labore, quem eques hastatus sustinere debet. — Si quis igitur vellet instituere Hastiludium, quod esset laudabile, et utile ad exercitium serii belli; is deberet certatoribus dare graves seu veras militares hastas: ut cum illis currerent ad annulum: et ad statuam hominis, non ligneam, sed ex stramine ac pannis factam, quae posset transfigi. Vir autem contra virum non debet concurrere: quia vera hasta, etiam sine cuspidem, potest graviter ledere. Levis autem et fragilis hasta, sicut praediximus, nihil valet ad exercitium.

Artes infames, et Praestigiae magicae.

9. Huc accedunt Ludi Infames, qui quaestus gratia ab infamibus personis fiunt; velunt sunt, Chaldaci, Scomrachi, Funambuli, Comedi, Histriones. Isti omnes sunt scelerati et inhonesti homines: et suis ludicris spectaculis inducunt magnam corruptionem morum

2. 288

Kaukleri¹⁹ autem, et serpentarii, et Dentium medici, sive Circularii vociferatores, omnes ad unum sunt magi: et sub specie Velocitatis manuum, ac scientiae Medicae, decipiunt populos (a).

б)

#

Germanica iuventus tota ad ludos et nugas nata.

1. Fillipus Comineus Galliae nobilis, et regius curialis consiliarius, in historia sua, quam scripsit de rebus gestis Ludovici XI regis Gallorum; de educatione principum et nobilium Galliae, loquitur hoc modo. «Inter omnes principes, quos ego novi, Ludovicus rex optime callebat modum ex rebus adversis eluctandi. Ipse in sua iuventute patri suo bellum inferre instituerit; et profugus manserat sex annos apud Principem Burgundiae. Ego arbitror, quod illa sollicitudo atque angustia, quam in rerum statu iuvenis sufferre cogebatur, plurimum ei profuit ad prudentiam, et ad moderationem reliquae vitae. Quod si fuisset educatus ita ut hodie plerique nobiles per Galliam educantur, ego arbitror eum non fuisse emersurum ex illis tempestatum fluctibus, quos postea in regno sustinuit. Sic enim hodie principes et nobiles nostri instituuntur, quasi tantum ad ludum et ad iocum essent nati. In vestitu, et in omni sermone, nihil moderate, nihil prudenter faciunt. Litterarum nullam cognitionem habent. Viris bonis atque peritis non patet ullus ad eos aditus. De negotiis aut suis aut populi non cognoscunt ipsi; sed in familiares omnia reiiciunt. Et si quis est aliquando, qui forte, tanquam ex veterno expergefactus, animum rebus iudicandis adiiciat, hoc nimis sero fit, amissis propemodum occasionibus. Indubitatum enim est eos, qui in ulla re unquam excellentes fuerint, mature puerilibus annis ad eam rem tractandam accessisse. Totum hoc consistit primum in beneficio Dei, deinde vero in bona educatione». Sic Comineus verissime attestatur vanitatem, in qua educantur nobiles Gallici et Germanici, et merito execratur talem turpitudinem.

Перевод

/С. 286 рукописи Бессонова/

Ересь политична б

Старою рукою Криж/анича/. 465, а новой 260²⁰

Об Играх, об науках и об бирению младежи (а).

/Внизу страницы/

О различных Играх

#

а

Греческие игры, где и для чего учреждены²¹.

1. В древности, у греков было учреждено много видов борьбы на игрищах: иные, как принадлежность отдельных городов, другие — общие для всей Греции (и проч., см. подлинный текст)... **Знаменитейшими были четыре, которые назывались именами тех мест (в которых устраивались раз в пять лет): Олимпийские, Пифийские, Немейские и Истмийские. Эти ристалища проводились сначала по случаю в честь некоторых богов или в память о некоторых героях, о которых декламируют пространные, но пустые басни. Позднее, как говорят люди, они были учреждены для того, чтобы греческая молодежь не прозябала в праздности и игре и чтобы знатные юноши упражнялись в соревновательных занятиях как для поддержания телесного здоровья, так и для облегчения подготовки к военному делу. Наконец, в-третьих, случилось так, что на тех же сходках, по завер-**

¹⁹ Gaukler 1) фокусник, жонглер; шут; фигляр 2) обманщик, шарлатан. (Нем.).

²⁰ Примечание П. А. Бессонова о пагинации в рукописи.

²¹ Так здесь обозначаются подзаголовки, делавшиеся Крижаничем на полях.

шении игр греки обсуждали также серьезные вопросы, касавшиеся блага и славы всей Греции; так поступают сегодня ляхи и немцы на своих собраниях. Итак, на эти игры стекалось множество народу со всей Греции: кто на состязания, кто посмотреть, кто по общественным, кто по своим частным делам.

Различные Игры, как способы борьбы и состязания, у древних и новых народов. Какие из них дозволительны, какие непригодны или позорны во времена автора.

= «Huc pone tractatus deductis ex folio 559». /Сюда помести трактаты со страницы 559. Примечание Бессонова на поле внизу страницы²².

= б, на 559 л.: «Huc refer a folium 465» /Здесь ссылка на страницу 465/

(а) Прежде было: “Heres politiczna 6,”- Обь наукахъ и обь бирению (educatio, воспитание) младежи, но потом автор, особою сноскою, переместил сюда, снизу рукописи, целый отдел об Играх, и потому изменил самое заглавие. Мы напомним, когда кончится статья об Играх.

= в, Описание разных игр и древних и новых забав мы оставляемъ въ одном подлинном тексте, и переводим только любопытные в каком либо отношении.

Различные состязания на игрищах.

2. Поначалу было пять видов состязаний: 1-е Бег, 2-е Прыжки, 3-е Метание диска, 4-е Борьба, 5-е Кулачный бой. Затем в разное время были прибавлены некоторые другие соревнования. 6-е Скачки легковооруженных всадников; 7-е Бег тяжеловооруженных пехотинцев; 8-е Конские бега без всадников; 9-е Бега жеребцов; 10-е Бега кобылиц; 11-е Гонки колесниц; 12-е Соревнования певцов на лучшее исполнение произведений; 13-е Соревнования флейтчиков и кифаредов.

14 соревновались комики и трагики, всякого рода поэты и гистрионы; 15 кулачные бойцы состязались цестами, то есть некими палицами с подвешенными к ним на ремнях свинцовыми шарами, которыми они сражались²³.

Награды победителям.

3. Награды победителям по большей части были лишь почетными, а не ценными, а именно: венки из листов оливы, дуба, лавра, других деревьев и хвои. Но некоторые награды были ценными, а именно: золотые или серебряные венки, колесницы, льготы, дорогие одежды, серебряные сосуды, кормление за общественный счет и деньги. Почетные награды вручались на месте соревнования. Ценные же давались иногда победителям их согражданами, когда те возвращались домой, но не всем и не всегда.

Кем и какого рода были состязающиеся.

4. Не только мужи, но и мальчики соревновались с мальчиками в беге, в метании и кулачном бою. Также и женщины состязались в скачках и гонках колесниц с мужами; а первой женщиной, допущенной к состязанию, была некая Киниска, дочь царя Архидама, которая и одержала победу²⁴. Наконец, соревновались и сами цари. Иные самолично, как сиракузский царь Гиерон, который совершил далекое плавание из Сицилии к Олимпу, чтобы показать, какие резвые его кони. Он почитал великим делом выиграть у людей низкого звания скачки или гонку на колесницах и привезти домой венок из листьев. Иные же посылали на скачки своих слуг; так поступал царь Македонии Филипп, который даже на своих монетах изображал коней и колесницы, которые одерживали победы. Но его сын Александр пренебрегал пустой славой, полученной на таких

²² Раздел об играх П. А. Бессонов перенес, следуя указанию Крижанича на с. 559, сюда, на 465-ю страницу рукописи, в качестве «Политической ереси б». В рукописи за ересью 5 следует текст с цитатой из Ф. Коммина, см. ниже.

²³ Ср. «Caestus uerò erat genus Clauae pilas plumbeas loris bubulis appensas habens, qua Daretem, & Entellum apud Virgilium libro v. pugnassee legimus, à cædendo dictum». [21, p.70 – 71]. «Цест — разновидность булавы, к которой на бычьих ремнях подвешивались свинцовые шары и которой сражались Дарет и Энтелл в пятой книге Вергилия». /Дарет и Энтелл — персонажи «Энеиды»/. А также: «Цестус: Первые цестусы в Древней Греции использовались в боксерских соревнованиях. Эти перчатки, получившие название meilichae (μελίχαι), состояли из полос сырой кожи, перевязанных под ладонью, оставляя пальцы обнаженными. Греки также изобрели разновидность, названную сферой (σφαῖραι), которую шили небольшими металлическими шариками, покрытыми кожей». URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki> (дата обращения: 13.11.2023).

²⁴ О ней рассказывают Павсаний и Ксенофонт.

соревнованиях. Он был быстроногим, и соратники иногда спрашивали его, не хочет ли он поспорить в беге на Олимпийских играх, на что он отвечал: «Конечно, я бы хотел, если бы моими соперниками были цари». Этим он показывал, что подобные состязания мало украшают солидных мужей, а еще менее царей.

Кровавая игра не должна быть допускаема.

5. У римлян некогда были в обычае жестокие и кровавые игры. Они устраивали схватки тигров, пантер, львов и прочих зверей с другими зверями, а также зверей с людьми и людей друг с другом: пленных или добровольных гладиаторов, которые должны были сражаться до смерти. Эти ужасные зрелища встречали у народа великое одобрение. Плутарх хвалит в этом отношении Александра, который часто устраивал состязания трагических актеров, флейтчиков, кифаредов, поэтов, певцов и охотников, а бои гладиаторов, а также зверские и причиняющие членовредительство людям отвергал и всегда питал отвращение к подобной жестокости. В сравнении с этим благочестием языческого царя

/черновой перевод/ # 5. ... /сверху — после/ воздержности языческого царя (Александра относительно кровавых игр и зрелищ), оказывается еще противнее жестокость и безумство Христиан, допускающих у себя подобные спортивные состязания. Так у Немцев и Французов, искусство гладиаторское, хотя и не уполномочено никаким общественным жалованием, однако свободно среди общества, и изучается /преподается/ с большою платою искусниками сего рода. От того здесь так часты поединки, и множество людей гибнет плачевнейшим и недостойным образом. ...

6. Скажу здесь несколько слов мимоходом. Поскольку никто не живет без греха, то и преславный царь Александр не был избавлен от пороков, в особенности от двух весьма мерзких и отвратительных: тщеславия, ибо он считал себя сыном Юпитера и хотел, чтобы ему поклонялись как богу, и пьянства, потому что он проводил целые дни и ночи в пирах. Итак, в один прекрасный день он пригласил на ужин многих военачальников и друзей и устроил состязание в винопитии назначил премию самому хмельному бражнику. Тогда тот, кто выпил вина больше всех (некий Прохор), дошел до 4-х конгий²⁵; получив в награду талант²⁶ серебра, на третий день он скончался. Из остальных пьяниц умерли 41.

Состязание в питье и пьянстве — порок гнуснейший

Если в царя языческом и воинственном (каков был Александр) наклонность к питью и пьянство составляли порок гнуснейший, сильно обличавшийся со стороны самих языческих писателей: то во сколько тяжелее преступление, во сколько гнуснее мерзость, если царь Христианский будет напиваться сам, или будет понуждать к тому других? А также если священнослужители и епископы будут напиваться или принуждать других к питью выше потребности их естественной? Я совершенно держу мнение: в царях может быть очень много пороков, равно тяжких, но однако нет тяжелее пьянства и нет общественных пиров, на коих людей принуждают к пьянству. Думаю также, что все пороки мерзки; но однако нет в царя и священнослужителе столь мерзкого, столь гнусного и отвратительного, как то же общественное (явное) и вошедшее в обычай пьянство. Ибо оно и тех, кои перед всеми людьми должны бы отличаться мудростью и быть у всех в почтении, делает дураками, смешными, презренными; мало того: из людей делает скотов.

7. Но возвращаемся к своему предмету. Бойцы (Фехтеры, фехтовальные мастера; гладиаторы) у германцев, за плату, обыкновенно представляют народу зрелища боя и учат знать тому же злейшему своему искусству, которое ни к чему не годно, разве чтобы были частые поединки и убивали людей. Потому таких бойцов стоит вешать больше, чем всяких воров и разбойников. — Ибо опытом дознано, и разум показывает сам собой, что подобное искусство бойцов несколько не может быть применимо и полезно к серьезным битвам; сверх того, и самые отличные бойцы на войне по большей части или мало годны, или вовсе негодны; в мире же насмеиваются самым бодрым ратникам, стыдятся /правильно: стыдят/ их, а порою и убивают. Вследствие всего этого, бойцы суть великая язва государства...

²⁵ Конгий, мера жидкостей — 3,275 л.

²⁶ Талант (аттический), мера веса — 26,2 кг.

У Александра был некий борец Диоксипп²⁷, который всегда присутствовал при его трапезе и на кухне, но врагов и в глаза не видел. Отважные бойцы не могли выносить его чванство и трусость, потому что, когда они шли в бой, он, лоснясь от масла, готовил брюхо к обеду. И вот некий испытанный воин Герат вызывает это раскормленное чудище на поединок. Диоксипп принял вызов со смехом и презрением. На следующий день Герат выступил в полном вооружении: с копьем, мечом, в шлеме и со щитом; Диоксипп же умащенный маслом, в венке из цветов, в левой руке держал плащ, в правой деревянную дубинку; другого оружия он не имел и был почти обнажен. Этой-то дубинкой он переломил копье воина, отклонил меч и опрокинул противника на землю; тотчас же он наступил ему на шею ногой и прикончил бы, если бы царь ему не запретил. Не только воинов, но и Александра огорчил исход представления, особенно потому, что там присутствовали чужеземцы и они стали свидетелями того, как хваленая македонская мощь была выставлена на посмешище. Такие чудеса часто творят единоборцы дома, противостоя своим товарищам и храбрым воинам. Однако никто не слышал, чтобы кто-то из них совершил благодаря своим познаниям в гладиаторском искусстве нечто славное, сражаясь всерьез.

Игры с быками и бои на копьях.

8. У испанцев в наше время устраивают бои всадников с быками, которые редко заканчиваются для людей без кровопролития. Поэтому все поединщики, о которых мы говорили выше, и зрители поединков и игр с быками по канонам Римских понтификов отлучены от церкви. — У немецких князей проводятся схватки зверей с другими зверями. Но государям не подобает быть зрителями жестокого зверства и слушателями дикого рева, как и наслаждаться этим зверством, ибо оно ожесточает дух. — У немцев есть и некая игра с копьями, называемая турниром или копейным боем. При нем всадники с копьями скачут к кольцу или к статуе человека, сделанной из дерева; либо схватываются два всадника, закованные в железо, с копьями без наконечников. Эта игра, пожалуй, боевая и полезная для военного дела, но это простая забава, а вернее, потеха, чистая видимость, на войне ненужная. Ведь они используют копья, легкие как перья и хрупкие, намеренно сделанные так, чтобы с ними было легко скакать и их можно было переломить пальцем. Таким образом, мы видим, что немецкие кавалеристы никогда не пользуются на войне копьями, ибо германская изнеженность чурается тех усилий, которые должен предпринимать конник, вооруженный копьем. — Если же кто захочет устроить турнир, который был бы похвальным и полезным для упражнения в военном деле, тот должен дать участникам тяжелые, то есть настоящие боевые копья, чтобы они скакали с ними к кольцу и к человеческой статуе, но не деревянной, а сделанной из соломы и тряпок, которую можно будет проткнуть. Но муж не должен съезжаться с мужем, ибо настоящее копье, даже без наконечника, может нанести тяжелое увечье. А легкое и ломкое копье, как мы уже сказали, для упражнения вовсе непригодно.

Искусства позорные и волшебного фокусничества.

9. В разряде игр находятся и Игры Позорные, совершаемые из-за /ради/ прибытка лицами позорными, каковы Халдеи (звездочетцы), Скоморохи, Канатные плясуны, Комедианты, Актеры. Все таковые суть люди зараженные преступлениями и бесчестные; своими шутовскими зрелищами они вводят великую порчу нравов.

Также фокусники, заклинатели змей, врачеватели зубов или бродячие заговариватели все до одного маги; и под видом ловкости рук и медицинской науки обманывают людей

а).

Филипп Комин²⁸, французский дворянин и придворный королевский советник, в своей истории о деяниях Людовика XI, короля французского, следующим образом говорит о воспитании князей и знати Франции (см. подлинный текст).

²⁷Эпизод с Диоксиппом Афинским рассказывают Диодор Сицилийский и Квинт Курций Руф: «Злобные завистники говорили полшутя-полусерьезно, что за войском следует бесполезное животное в военном плаще: когда они вступают в бой, оно умащается и готовит свое брюхо для пира». Противника Диоксиппа звали Коррагом.

²⁸Коммина Крижанич неоднократно цитирует в других частях рукописи по латинскому изданию 1594 г. И. Слейдана: «Duo gallicarum rerum scriptores nobilissimi. Frossardus in brevem historiarum memorabilium Epitomen contractus; Ph. Cominaeus de rebus gestis a Ludovico XI et Carolo VIII». Francofurti, 1594. См. [22, с. 704]. В указанном издании текст, цитируемый Крижаничем с сокращениями и небольшими изменениями, находится на р. 340–342.

«Среди всех государей, кого я знал, король Людовик лучше всего умел выпутываться из неприятностей. В молодости он затеял войну со своим отцом и бежав, шесть лет оставался у государя Бургундии. Я полагаю, что эти заботы и стеснения, которые в молодости он был вынужден претерпевать, пошли на пользу его дальнейшей жизни, придав благоразумия и умеренности. Ведь если бы он был воспитан так, как сегодня в Галлии воспитываются многие знатные люди, я думаю, он захлебнулся бы в тех бурных потоках, которые ему пришлось выдерживать позднее во время правления. Ведь ныне наши государи и знать обучаются так, как будто они рождены только для игр и забав. У них нет никакой умеренности и благоразумия ни в нарядах, ни в речах. Словесность им вовсе чужда. Добрым и опытным мужам доступ к ним закрыт. Они не разбираются ни в своих, ни в народных делах и все поручают слугам. Если же кто-то когда-то, как бы пробудившись от сна, вдруг подумает о делах, будет слишком поздно, когда возможности почти упущены. Несомненно, во всяком случае, что те, кто в чем угодно когда-либо отличился, в детские годы усвоили зрелый подход к этому делу. Все это зависит от Божьей благодати, а также от правильного воспитания».

... Так, совершенно справедливо свидетельствует он о той суетности, в которой воспитывается французская и немецкая знать, и по делом /так/ прокликает такую гнусность.

а) За сим автор поставил было параграф 10^й, но не написал его; здесь кончается вставочная статья об играх.

На поле: # Способы воспитания²⁹ юношества у разных народов, особенно у немцев; как страдают, перенимая у них; Поляки, и как, с своей точки зрения, смеются над воспитанием русским. Воспитание у Римлян, Греков, иезуитов, Турок; какое прилично, возможно и потребно на Руси.

Список литературы

Исследования

- 1 *Бессонов П. А.* Католический священник серб (хорват) Юрий Крижанич Неблешский, Явканица, ревнитель воссоединения церквей и всего славянства в XVII веке. (По вновь открытым сведениям об нем) // Православное обозрение. 1870. Вып. 1. С. 129–159. Вып. 2. С. 338–394. Вып. 4. С. 681–723. Вып. 5. С. 854–871. Вып. 11. С. 646–702. Вып. 12. С. 800–830.
- 2 *Белевцев И., прот., Вениамин (Новик), иеромонах.* Отзывы на курсовое сочинение Аввакумова Ю. П. на тему «Юрий Крижанич и его сочинения “О промысле Божиим” и “Беседа о суеверии”». Из истории взаимоотношений римо-католического /так/ и православного богословия // Вестник Ленинградской духовной академии. Л.: Ленинградская Духовная академия, 1990. № 2. С. 164–167.
- 3 *Белокуров С. А.* Юрий Крижанич в России (Вып.1) // *Белокуров С. А.* Из духовной жизни московского общества XVII в. М.: Издание ОИДР при Московском университете, Университетская тип., 1903. С. 85–302.
- 4 *Белокуров С. А.* Юрий Крижанич в России (по новым документам). Вып. 2. М.: Издание ИОИДР при Московском университете. Типография Штаба Московского военного округа, 1907. 16 с.
- 5 *Белокуров С. А.* Юрий Крижанич в России. Вып. 3. (Дополнительные документы 1641 — 1658 гг.). М.: Издание ИОИДР, Синодальная типография, 1909. 28 с.
- 6 *Брикнер А. Г.* Сочинения Крижанича // Русский вестник. 1887, июнь-июль. Т. 190. № 7. С. 18–19.

²⁹Ряд слов в примечании П. А. Бессонова написан с разбивкой: С/п/о/с/о/б/ы, что, очевидно, означает разрядку. Здесь они отмечены курсивом.

- 7 Вальденберг В. Е. Государственные идеи Крижанича. СПб.: Типография А. Бенке, 1912. 343 с.
- 8 Воробьева И. Г., Штыков Н. В. Письма А. А. Шахматова об издании сочинений Юрия Крижанича // Петербургские исследования. СПб.: изд-во СПбГУ, 2016. №6. С. 271–281.
- 9 Гольдберг А. Л., Аввакумов Ю. П., Белоненко А. С., Карцовник В. Г. Трактат о музыке Юрия Крижанича // ТОДРЛ. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1985. Т. 38. С. 356–410.

Источники

- 22 Крижанич Ю. Политика / подгот. В. В. Зеленин; пер. и комм. А. Л. Гольдберга; под ред. акад. М.Н. Тихомирова. М.: Наука, 1965. 736 с.
- 23 Крижанич Ю. Русское государство в половине XVII века. Рукопись времен царя Алексея Михайловича / открыл и издал П. Безсонов // Русская беседа. 1859. № 1–6. Приложение. С.1-282 (Нумерация сплошная).
- 24 Крижанич Ю. Собр. соч.: в 3 вып. М.: Университетская типография, 1891–1892. Вып. 1–3.
Вып. 1 : [1659 год : Putno opisanie ot Lewowa do Moskwi. Besida ko Czirkasom wo osobi Czirkasa upisana. Usmotrenie o Carskom Weliczestwu; 1661 год : Обяснение виводно о писме словенском] / [предисл. В. Щепкин, В. Колосов]. М.: Университетская типография, 1891. 71 с.
Вып. 2 : [1674 год. Толкование исторических пророчеств] / [предисл. М. Соколов]. М.: Университетская типография, 1891. 122 с.
Вып. 3 : [Об светом крещению; Обличение на Соловечскую челобитну] / [печ. под наблюдением и с предисл. А. В. Башкирова]. М.: Университетская типография, 1892. 81-167 с. — На обл. год изд. : 1893.
- 25 О Промысле. Сочинение того же автора, как и «Русское государство в половине XVII века». Сведения об открытой рукописи П. Безсонова. М.: Издание В. А. П. (в Тип. А. Семена), 1860. 129 с. Просим указать город.
- 26 Русское государство в половине XVII в. Рукопись, открытая и изданная П. А. Безсоновым. Ч. I–II. М.: Тип. А. Семена, 1859. Ч. I. 438 с. М.: Тип. А. Семена, 1860, Ч. II. 392 с.

© 2023. Mark A. Youssim
Moscow, Russia

© 2023. Oksana V. Savelier
Moscow, Russia

ON THE HISTORY OF PUBLICATION OF JU. KRIZHANICH'S TREATISE "POLITICS". AN UNFINISHED WORK BY P. A. BESSONOV

Acknowledgements: Russian Science Foundation project No. 23-28-01089 "How to restructure Russia: advice from the 17th century. — "Conversations on the rule" by Yuri Krizhanich (Politika). Research, translation and publication of the unpublished Latin part of the treatise.

Abstract: The article is devoted to the history of publication of the well-known manuscript "Politica" (Razgowory ob wladatelystwu) by Jury Krizanich, a Croatian, a Catholic priest and a supporter of Slavic unity. This work, written by Krizanich in exile in Siberia (Tobolsk, 1663-1666), contains advice on statecraft and criticisms of political "heresies," all tangled with the Russian realities. P. A. Bessonov first started to edit this manuscript in 1859 — 1860, but he published only 3/5 of the text in two volumes. Later attempts to complete the publication were made repeatedly: P. A. Bessonov himself intended to do it, and independently of him the members of the Society of History and Antiquities of Russia (OIDR) within the framework of the first three issues of the Collected Works of Y. Krizhanich published in 1891 — 1893 (the Politics was not included in them). Of the other editions, the most important was the reproduction in 1965 of the first part of the text with a Russian translation, which gained popularity as a separate treatise. Nevertheless, to this day about a third of the manuscript, written mostly in Latin, remains known only from quotations and selected extracts. Here we offer for publication the beginning of the transcribed Latin text prepared by P. A. Bessonov for edition in the third part of his work, but remaining in the manuscript, and the fragments of the Russian translation supplemented by us. These passages give an idea of P. A. Bessonov's method of work and the nature of those sections of Krizhanich's work that are still not accessible to readers.

Keywords: Jury Krizhanich, "Politica", manuscript publication, P. A. Bessonov, Russia in the 17th Century.

Information about the authors:

Mark A. Youssim — DSc in History, Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Leninsky Ave. 32 a, 119334 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4040-5259>

E-mail: youssimm@mail.ru

Oksana V. Savelier — Junior Researcher, Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Leninsky Ave. 32 a, 119334 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2675-0390>

E-mail: acharnee@inbox.ru

Received: July 11, 2023

Approved after reviewing: July 13, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Youssim, M. A., Savelier, O. V. "On the History of Publication of Ju. Krizhanich's Treatise 'Politics'. An Unfinished Work by P. A. Bessonov." *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 52–69. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-52-69>

References

- 1 Bezsonov, P. A. "Katolicheskii sviashchennik serb (khorvat) Iurii Krizhanich Nebliushskii, Iavkanitsa, revnitel' vossoedineniia tserkvei i vsego slavianstva v XVII veke. (Po vnov' otkrytym svedeniiam ob nem)." ["Catholic Priest Serb (Croat) Yuri Krizhanich Neblyushsky, Yavkanitsa, Zealot for the Reunification of Churches and all Slavs in the 17th Century. (According to Newly Discovered Information About Him)"]. *Pravoslavnoe obozrenie*, no. 1, 1870, pp. 129–159; 2, pp. 338–394; 4, pp. 681–723; 5, pp. 854–871; 11, pp. 646–702; 12, pp. 800–830. (In Russ.)
- 2 Belevtsev, I., prot., Veniamin (Novik), ieromonakh. "Otzyvy na kursovoe sochinenie Avvakumova Yu.P. na temu 'Yurij Krizhanich i ego sochineniya 'O promysle

- Bozhiem' i 'Beseda o sueverii'. Iz istorii vzaimootnoshenij rimo-katolicheskogo / tak / i pravoslavnogo bogosloviya." ["Reviews of the Course Essay by Avvakumov Yu. P. on the Topic 'Yuri Krizhanich and His Writings 'On the Providence of God' and 'Conversation About Superstition'. From the History of the Relationship Between Roman Catholic /so/ and Orthodox Theology'."]. *Vestnik Leningradskoj dukhovnoj akademii*, no. 2, 1990, pp.164–167. (In Russ.)
- 3 Belokurov, S. A. *Yurij Krizhanich v Rossii. (Vyp.1). On zhe. Iz dukhovnoj zhizni moskovskogo obshchestva XVII v.* [Yuri Krizhanich in Russia. From the Spiritual Life of Moscow Society.], issue 1. Moscow, Izdanie OADR pri Moskovskom universitete. Universitetskaya tipografiya, 1903, pp. 85–302. (In Russ.)
- 4 Belokurov, S. A. *Iurii Krizhanich v Rossii (po novym dokumentam). Vyp.2.* [Yuri Krizhanich in Russia (According to New Documents)], issue 2. Moscow, Izdanie IOADR pri Moskovskom universitete. Tipografiya Shtaba Moskovskogo voennogo okruga, 1907. 16 p. (In Russ.)
- 5 Belokurov, S. A. *Iurii Krizhanich v Rossii. Vyp.3. (Dopolnitel'nye dokumenty 1641 — 1658 gg.).* [Yuri Krizhanich in Russia (Additional documents from 1641 — 1658)], issue 3. Moscow, Izdanie IOADR, Sinodal'naya tipografiya, 1909. 28 p. (In Russ.)
- 6 Brikner, A. G. "Sochineniia Krizhanicha." ["Krizhanich's Works"]. *Russkii vestnik*, vol. 190, no. 7, 1887, pp.18–19. (In Russ.)
- 7 Val'denberg, V. E. *Gosudarstvennye idei Krizhanicha* [State Ideas of Krizhanich]. St. Petersburg, 1912. 343 p. (In Russ.)
- 8 Vorob'eva, I. G., Shtykov, N. V. "Pis'ma A. A. Shakhmatova ob izdanii sochinenii Iuriiia Krizhanicha" ["Letters from A. A. Shakhmatov about the Publication of the Works of Yuri Krizhanich"]. *Peterburgskie issledovaniia*, no. 6, 2016, pp. 273–274. (In Russ.)
- 9 Gol'dberg, A. L., Avvakumov, Iu. P., Belonenko, A. S., Kartsovnik, V. G. "Traktat o muzyke Iuriiia Krizhanicha." ["Treatise on Music by Yuri Krizhanich"]. *TODRL*, vol. 38. Leningrad, 1985, pp. 356–410. (In Russ.)
- 10 Ishutin, V. V. "Izuchenie i izdanie proizvedenii Iuriiia Krizhanicha v Obshchestve istorii i drevnostei rossiiskikh pri Moskovskom universitete (OADR) v 19 v." ["The Study and Publication of the Works of Yuri Krizhanich in the Society of Russian History and Antiquities at Moscow University (OADR) in the 19th century"]. *Acta Universitatis Szegediensis de Attila József nominatae dissertationes slavicae. Slavistische Mitteilungen. Materialy i soobshcheniia po slavianovedeniiu. Sectio linguistica XXII.* [Journal of the University of Szeged on Attila József's Slavic dissertations. Slavic Middle Ages. Materials and Messages on Slavic Studies. Linguistic Section XXII]. Szeged, József Attila Tudományegyetem, 1991, pp. 113–116. (In Russ.)
- 11 Ishutin, V. V. "Proekt A. A. Shakhmatova ob izdanii sobraniya sochinenij Yuriya Krizhanicha." ["A. A. Shakhmatov's Project on Publishing the Collected Works of Yuri Krizhanich"] *Arkheograficheskij ezhegodnik za 1984* [The Archaeographic Yearbook for 1984]. Moscow, Nauka Publ., 1986, pp. 303-309. (In Russ.)
- 12 Mordukhovich, L. M. "Iz rukopisnogo nasledstva Iu. Krizhanicha." ["From the Handwritten Legacy of Y. Krizhanich"]. *Istoricheskii arkhiv*, no. 1, 1958, pp.154–189 (In Russ.)
- 13 Mordukhovich, L. M. "Neopublikovannyi traktat Iuriiia Krizhanicha." ["Unpublished Treatise by Yuri Krizhanich"]. *Sovetskoe slavianovedenie*, no. 2, 1966, pp. 66–70. (In Russ.)

- 14 Mordukhovich, M. L. “Novoe izdanie ‘ «Politicheskikh dum’ Iu. Krizhanicha.” [“New Edition of ‘Political Thoughts’ by Y. Krizhanich”]. *Sovetskoe slavianovedenie*, no. 6, 1967, pp. 75–78. (In Russ.)
- 15 Mordukhovich, L. M. “Iurii Krizhanich o ‘rabstve’.” [“Yuri Krizhanich About ‘Slavery’.”]. *TODRL*, vol. 33, Leningrad, 1979, pp. 142–143. (In Russ.)
- 16 Pushkarev, L. N. *Iurii Krizhanich. Ocherk zhizni i tvorchestva* [Yuri Krizhanich. *Essay on Life and Work*]. Moscow, Nauka Publ., 1984. 214 p. (In Russ.)
- 17 Golub, I. “Zrinski, Križanić i Lippayi — tragovi dodira”. [“Zrinski, Križanić and Lippayi — traces of contact”]. *Matica hrvatska*. Kolo 1. 2011. Bil. 33. 204 p. (In Croatian)
- 18 Golub, I. “Juraj Križanić — tražitelj mudrosti.” [“Juraj Križanić — Seeker of Wisdom”]. *Prilozi*. 39–40 (1994), pp. 201–210. (In Croatian)
- 19 Jagić, V. *Život i rad Jurja Križanića* [The Life and Work of Juraj Križanić]. Zagreb, Knjižara Jugoslavenske akademije L. Hartman, 1917. 508 s. (in Croatian)
- 20 Kurelac, M. “300. obljetnica smrti Jurja Križanića (1683–1983).” [“300th Anniversary of the Death of Juraj Križanić (1683–1983)”]. *Zbornik OPZ HAZU (Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti)*. Zagreb, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, 1983, vol. 13, pp. 219–244. (In Croatian)
- 21 Onuphrii Panvini de ludis circensibus libri II. Venetiis, apud J.B. Ciottum Cenensem, 1600, 136, 15 p.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-70-85>

УДК 930

ББК 87.3(2)+63.3

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. А. В. Антощенко
г. Петрозаводск, Россия

П. М. БИЦИЛЛИ И ЕВРАЗИЙЦЫ: РАЗНЫЕ ВЗГЛЯДЫ НА КУЛЬТУРУ

Аннотация: В статье рассматриваются взаимоотношения между П. М. Бицилли и ведущими представителями зарождающегося евразийства в первой половине 1920-х гг., когда происходило оформление их ощущения катастрофических изменений, вызванных Первой мировой войной и революцией в России, в целостные мировосприятия. Методологической основой исследования является коммуникативный подход к их интеллектуальным контактам, порождающим смыслы восприятия ими культурных изменений в прошлом и современности. При этом автор отмечает различие понимания этих смыслов каждым из участников коммуникации в зависимости от его интеллектуальной позиции или так называемой «точки зрения». Источниками для исследования стали не только их опубликованные работы, но и эпистолярное наследие изучаемых интеллектуалов. Сближение П. М. Бицилли с ранними евразийцами стало возможно благодаря Г. В. Флоровскому, с которым он разделял общее представление о свободном творчестве индивида как основе изменения культуры, что делало исторический процесс непредсказуемым. Однако идеологический лидер евразийцев Н. С. Трубецкой полагал, что деятельность культурных «верхов» общества должна корениться в культуре «низов», что лишало ее творческого характера, а исторический процесс непредсказуемости. Тем самым индивидуализация культурной деятельности и понимание ее творцов, на которых настаивал П. М. Бицилли, вступали в противоречие с системно-структурным рассмотрением культуры Н. С. Трубецким. Разногласия еще больше усилились, когда к евразийцам примкнул Л. П. Карсавин, считавший возможным конструирование «среднего представителя» культурной эпохи. П. М. Бицилли не мог согласиться с таким подходом, так как он давал возможность только объяснять внешние проявления культуры, но не позволял понимать создателей культурных ценностей. В итоге именно различие в видении предмета и методов культурных исследований привело П. М. Бицилли к расхождению с евразийцами, а не их политические противоречия, как полагают некоторые исследователи.

Ключевые слова: П. М. Бицилли, Л. П. Карсавин, Н. С. Трубецкой, Г. В. Флоровский, евразийство, культура, цивилизация, историческое познание, концепция «понимания».

Информация об авторе: Александр Васильевич Антощенко — профессор, Институт истории, политических и социальных наук, Петрозаводский государственный университет, ул. Ленина, д. 33, 185910 г. Петрозаводск, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2366-3750>

E-mail: antoshchenko@yandex.ru

Дата поступления статьи: 25.01.2022

Дата одобрения рецензентами: 22.08.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Антощенко А. В. П. М. Бицилли и евразийцы: разные взгляды на культуру // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 70–85.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-70-85>

В последнее время вопрос о характере и последствиях взаимоотношений П. М. Бицилли и евразийцев рассматривался в ряде работ, где высказывались различные точки зрения: кто-то доказывал близость Бицилли к евразийцам, кто-то, напротив, отрицал ее, а кто-то занимал промежуточное положение [11; 14, с. 269–271]. Однако подавляющему большинству исследований присущ один общий недостаток: авторы их сравнивали отдельные положения евразийства как сложившегося и завершенного идейно-политического феномена с отдельными взглядами Бицилли, результатом чего вполне естественно мог стать такой странный гибрид как Бицилли-«полуевразиец» [16] (хотя, если точнее подсчитать сходные положения, то получится «три-четверти евразиец»). Избежать такого рода методологической ошибки механистического толка позволяет, как представляется, подход, предложенный А. В. Соболевым [15, с. 186–187]. Прежде всего, следует рассматривать творческое взаимодействие евразийцев и Бицилли как процесс, в ходе которого вырабатывались и уточнялись их взгляды и идеи. При этом важно учитывать исторический интеллектуальный контекст и межличностные отношения. Последнее условие указывает на коммуникативный подход, который предполагает не похвалу или осуждение кого-либо из участников коммуникации, а понимание того, что формирование смысла происходит в их взаимодействии (тем самым преодолевается недостаток структуралистского подхода, среди родоначальников которого справедливо называют имена евразийцев). Но при этом нужно сделать еще одну оговорку: смысл воспринимается каждым из участников коммуникации по-своему, что соответствует представлениям Бицилли о распространении результатов культурного творчества. Основанное на таких принципах исследование позволит сформировать более адекватное решение вопроса, независимо от сложившихся в литературе оценок евразийства и Бицилли (кому-то больше нравятся «те», а кому-то — «другой»). Такой подход требует значительного расширения круга источников: необходимо использовать не только статьи (и уж тем более не отдельные статьи Бицилли, которыми ограничиваются порой исследователи [7, 12, 19]), но весь комплекс документов, включая эпистолярное наследие всех участников коммуникации. Наконец, еще одно уточнение. Объем представления результатов исследования заставляет пока ограничиться лишь первой половиной 1920-х гг., когда произошло превращение общего «катастрофического мироощущения» будущих евразийцев в единое мировоззрение, первую попытку систематизации которого предпринял П. Н. Савицкий в 1925 г. [27]. В этом же году увидела свет книга Бицилли «Очерки теории исторической науки», обобщившая его теоретические представления о принципах исторического познания. Это позволяет использовать данный год в качестве определенного промежуточного рубежа, чтобы затем продолжить изыскания.

Первым откликом Бицилли на звучно заявившее о себе новое идейное явление, представлявшееся тогда еще только как единство мироощущения ряда молодых авторов, оказавшихся в эмиграции после революции и гражданской войны, стала рецензия

на сборник их статей «Исход к Востоку». Яркий и оригинальный как по содержанию, так и по оформлению — в оранжевой обложке, напоминавшей о цвете знамен воинов Чингисхана, и с динамичным рисунком скакуна: «с символической лошадкой» как позже ласково будет писать о нем Бицилли в письме Савицкому [10, с. 294, 295], выполненным талантливым молодым художником П. Ф. Челищевым, — сборник вызвал ряд критических отзывов в эмигрантской прессе [13]. С учетом этой критики, не всегда основанной, как ему казалось, на верной интерпретации замысла авторов, Бицилли предложил собственное понимание их положений, трактующих о «всегда интересном и жизненно важном», хотя «часто очень спорном», но и «часто несомненном» [21, с. 380]. Таким образом, признавая оригинальность и значимость идей сборника, рецензент был амбивалентен в своих оценках. Однако заинтересованные в положительном отклике евразийцы (Г. В. Флоровский считал рецензию Бицилли «хвалебной» [8, с. 541]) оказали «давление» на П. Б. Струве (судя по всему это мог сделать Савицкий), вынудив его опубликовать в возобновленном им в Софии журнале «Русская мысль» рецензию «с заключением, что “Исход” — крупное явление et cetera» [8, с. 548].

Главный недостаток критики взглядов евразийцев, как полагал рецензент, заключался в непонимании различия культуры и цивилизации, которое в сборнике «Исход к Востоку» подробно представил Флоровский. Правда, при этом Бицилли явно модифицировал понятия Флоровского, писавшего о «культуре» и «быте» (а не цивилизации), что позволило рецензенту вызвать у читателя аллюзию с взглядами О. Шпенглера, отметившего в опубликованной незадолго до этого книге «Der Untergang des Abendlandes» («Закат западного мира») вырождение европейской культуры именно в цивилизацию [22]. Эта модификация взглядов одного из участников сборника и обобщение их до представлений всех евразийцев (в результате Флоровский превращался в их лидера), обуславливала решительное утверждение: «Их критика “Европы” не имеет ничего общего с нападками моралистов 18-го века или Толстого. Они не устраивают апофеоза “доброму дикарю” и в аргументации в защиту идеи самоценности *всякой* культуры (курсив Бицилли. — А. А.) не заключается ничего такого, что могло бы послужить на руку реставраторам и фальсификаторам “отечественной политики”» [21, с. 381]. И далее в стиле собственного понимания и интерпретации евразийства рецензент продолжал, приписывая несвойственные им утверждения: «Авторы решительно порывают со старым, но до сих пор еще в обыденном сознании держащимся взглядом, будто определенная культура может объективироваться только в определенных же формах цивилизации: здесь коренное их отличие от старых славянофилов, и от Данилевского и Леонтьева, с одной стороны, от народников — с другой» [21, с. 381]. В оценке Бицилли, по сравнению со славянофилами взгляды евразийцев — свободнее, шире и жизненнее (эта оценка, как представляется, опять же основывалась на знании отношения к славянофильству именно Флоровского, который опубликовал о них в это время статью [30, с. 31–51] и собирался сосредоточиться на изучении их взглядов после защиты диссертации об А. И. Герцене). Более того рецензент отмечал: «Лучшее в книге — напряженное, любовное искание формулы русской культуры» [21, с. 381].

Не возражая против понятия «Евразия» (сам он предпочитал традиционное «Старый Свет»), рецензент был все же критичен в отношении к акценту на перспективах его азиатской составляющей, свойственному как Савицкому (в области экономики), так и Н. С. Трубецкому (в области культуры). Чуткий к неокантианским влияниям в методологии, Бицилли критиковал последнего за непреднамеренный грех смешения «природы» и «истории», выражающийся в использовании органицистских метафор («корни», «почва» и т. п.), полагая, что за использованием их ничего не стоит

[21, с. 381]. Другой его упрек, высказанный Трубецкому, — недооценка изменчивости психологического облика «расы». Правда, здесь сам Бицилли чрезмерно увлекся, проводя свою мысль о различии культуры и цивилизации и превращении последней в фактор культурного развития. Это выразилось в его утверждении: «так, например, ислам ”подравнял” в культурном отношении все принявшие его народы, выработал даже “общемусульманский” *физический тип* (курсив мой. — А. А.)» [21, с. 381].

Особо следует отметить те положения евразийцев, которые представлялись Бицилли спорными, т. е. которые он едва ли смог бы принять. Во-первых, признавая, что русская культура создала общечеловеческие ценности, он тем самым настаивал на единстве культуры человечества, в которую отдельные народы вносят свой творческий вклад. Это положение отвергалось Трубецким как уловка империализма европейских народов, провозглашающих свои культурные ценности общечеловеческими и подчиняющих им другие, «отсталые» народы [29]. Во-вторых, выражая несогласие с утверждением евразийцев о гибели западноевропейской культуры, не способной к возрождению, Бицилли был скорее склонен считать, что для преодоления Западной Европой духовного кризиса был важен современный российский опыт. Поэтому он критиковал развитие Флоровским идеи о «молодых народах», идущих на смену одряхлевшим и не способным к творчеству «старым народам» [21, с. 382], видя в этом следы отжившего свой век позитивизма со свойственным для него органицизмом и прогрессизмом, хотя в действительности речь должна была идти о влиянии ницшеанства. Завершая рецензию высокой оценкой сборника, Бицилли вновь подсказывал евразийцам собственное решение вопроса о роли России, способной показать выход из кризиса на путях синтеза культур Запада и Востока [21, с. 382].

В целом доброжелательный, хотя и критический тон рецензии позволил Флоровскому, давно (еще со времени своей учебы в Новороссийском университете в Одессе) и хорошо знавшему Бицилли (в это время они вели интенсивную переписку), рекомендовать его своим единомышленникам-евразийцам в качестве одного из авторов нового, готовившегося к изданию евразийского сборника «На путях» [2, с. 84]. В качестве аргумента в пользу сотрудничества с Бицилли Флоровский приводил следующие соображения в письме Трубецкому от 16 марта 1922 г.: «Бицилли собирается читать по-сербски доклад об евразийцах и печатать — в “Книжевни Гласник” и по-итальянски. Вообще Бицилли очень рьяно относится к евразийству, — и, мне кажется, при известной мере терпимой настойчивости его удастся совсем стянуть в наши идеи, так что различия от него у нас не будут превышать наших расхождений. Бицилли на мои непрекращающиеся наскоки сперва отвечает отпором, потом уступками и оговорками, а потом — вдруг загорается и начинает в иной тональности повторять мои же мысли. И тут я убеждаюсь в полезности своего метода — колотить головой о стенку. За год с лишним общения с Бицилли я явно вижу насколько далеко его “подчинил” своему “влиянию” и это может стать очень полезным, ибо он очень талантлив и жив мыслью» [9, с. 76–77]. Определенно в приведенном отрывке из письма Флоровский чрезмерно «выпячивал» свою роль во взаимоотношениях с Бицилли и недооценивал принципиальность последнего. Следует отметить и важность «тактических» аргументов о содействии Бицилли «продвижению» евразийства «на международной арене».

Оценки евразийства в статье Бицилли в сербском журнале, появившейся в двух номерах подряд, были еще более позитивными, чем в «Русской мысли». Окончательно связав евразийские идеи с О. Шпенглером, он подчеркнул тем самым их антиевропоцентризм, идущий от брошюры Трубецкого «Европа и человечество». Повторив свою интерпретацию евразийских взглядов, как устремленных к поиску органического един-

ства культур Европы и Азии, рецензент отметил их акцент на духовных, религиозных основах «каждой истинной культуры», которые характеризовались им не «в смысле определенной конфессии, набора догм, правил, символов, ритуалов, а в смысле ощущения связи всего, что существует в мире, с Абсолютом» [31, с. 525]. Представляя евразийцев как продолжателей традиции Ф. М. Достоевского и Вл. С. Соловьева, Бицилли считал, что они способны преодолеть политическую ограниченность взглядов своих предшественников, которые относились к Востоку с позиции силы, видя в нем Восток Ксеркса, а не Христа. Особое и значительно большее по сравнению с русской рецензией внимание к религиозному возрождению, вызванному в России приходом к власти большевиков, свидетельствовало, что для Бицилли в первых евразийских идейных построениях ведущая роль принадлежала Флоровскому. Рецензент достаточно подробно представил его идеи о духовном преодолении большевизма, как продолжающего западное влияние и выродившегося в «экстремистский социализм», полностью подчинивший личность «общественности» [31, с. 589]. При этом Бицилли подчеркнул близкие ему идеи о возможности преодолеть упадок европейской культуры, проникнутой «верой в слепой, механический, *независимый от культуры индивидуального духа* прогресс» (курсив Бицилли. — А. А.) [31, с. 590], только путем восстановления значения личного творчества, которое представлялось Флоровскому в виде «покаяния» (или «μετάνοια», как охарактеризовал его по-гречески рецензент). Признавая мессианские настроения евразийцев, Бицилли не был склонен отождествлять их с западноевропейским воинственным шовинизмом или идеями национальной исключительности и характеризовал их идеологию как «новый этап в развитии русской универсалистской идеи», которая есть «идея духовного, нравственного объединения человечества» [31, с. 529].

Статья Бицилли «“Восток” и “Запад” в истории Старого света» во втором сборнике «утверждений евразийцев» могла бы претендовать на изложение общего плана их исторической концепции, тем более, что ее замысел высоко оценил князь Трубецкой, явно признанный в это время идейный лидер евразийства. «Статья Бицилли, довольно интересная, изображающая историю всего старого света как борьбу двух географических элементов — береговых областей (Греция, Рим, Аравия, Персия, Индия, Китай), стремящихся к обособлению, и областей центральных (монголы, потом Россия), стремящихся к объединению и к установлению “великих путей” через весь континент» [6, с. 178], — так характеризовал он известное ему, по-видимому, со слов Флоровского или Савицкого ее содержание в письме от 5 декабря 1921 г. к П. П. Сувчинскому, занимавшемуся издательской подготовкой сборника. Нетрудно заметить, что в этой оценке князь больше опирался на собственное, желательное для евразийцев восприятие идей Бицилли. Однако детальное знакомство с текстом статьи резко изменило его мнение, вызвав ряд принципиальных критических возражений. С некоторыми из них Бицилли согласился, но неприемлемые для себя исправления отказался вносить в статью [9, с. 55, 58]. Причем эти спорные положения были весьма важны не только для него, но и для евразийцев. Так, в письме к Флоровскому от 28 февраля 1922 г. Трубецкой замечал: «Вот, например, Бицилли не хочет понять, что раз мы сами себя окрестили евразийцами и в первом сборнике уже ошарашили публику нашей дружбой со скалутыми кочевниками, — то нельзя во втором сборнике об этих самых милейших кочевниках говорить, что они бездарны и представляют из себя лишь безразличную инертную, но электропроводную среду» [9, с. 70–71]. И далее, развивая свою аргументацию о необходимости идейного единства движения: «Не говоря о том, что это несправедливо, это тактически ошибочно, потому что всякий оппонент будет тыкать эти слова Бицилли в нос не ему, а мне, и мне придется полемизировать с Бицилли, демонстри-

руя таким образом внутренние разногласия в нашей среде» [9, с. 71]. В написанном за два дня до этого письме к Сувчинскому, с которым у него были более доверительные отношения, князь просто «переходил на личности», заявляя, что Бицилли «типичный провинциальный интеллигент из эсеров, совершенно не преодолевший своего интеллигентства (фактически, теоретически-то, может быть, и преодолел)». И далее: «В статье его есть лишние вещи, глупости и бестактности, на которых он принципиально настаивает. По-моему, его участие — какое-то недоразумение. Все отношение к Евразии заключается в том, что в его статье говорится и об Европе, и об Азии» [6, с. 187]. Да и сам Флоровский в письме от 10 марта 1922 г. к тому же Сувчинскому признавался, что «настоячиво требовал от Бицилли исключения двух фраз из его статьи, где христианство исторически приравнивалось к другим религиям» [9, с. 200]. Однако в конечном итоге Флоровский убедил Трубецкого, что сумеет оказать на Бицилли необходимое идейное влияние, все-таки согласившись с князем в необходимости определенного единства во взглядах [9, с. 76–77].

Отправные положения статьи об обусловленности исторических понятий (или точнее — понятий исторического познания) современностью свидетельствовали о приемлемости для Бицилли утверждений евразийцев об устарелости эволюционной теории прогресса и, соответственно, европоцентристского взгляда на всемирную историю. К этому можно добавить четко формулируемое Бицилли утверждение о зависимости видения прошлого (как и всякого предмета исследования) от точки зрения наблюдателя [23, с. 317]. Оно вполне вписывалось в евразийский дискурс, как он был обозначен в книге Трубецкого «Европа и человечество». Неудивительно, что ее автор вскоре предложил читателям под криптонимом И.Р. брошюру «Наследие Чингисхана» с красноречивым подзаголовком «Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока», которую Бицилли оценил довольно критически не из-за общего подхода, а из-за многочисленных неточностей. Существенным отличием его взглядов от Трубецкого здесь являлось то, что он, впрочем, как и Савицкий [9, с. 70], не отрицал позитивного влияния европейской цивилизации на русскую культуру, считал Русь (как и Византию) — востоком Европы, а вместо термина «Евразия» систематически употреблял понятие «Старый Свет», так как считал необходимым синтез культур Востока и Запада в рамках всего континента, а не только на территории «Евразии». Тем самым взгляд Бицилли был шире, чем у евразийцев.

Другим важным дискурсивным приемом представления истории в статье Бицилли являлось признание нескольких культурных центров, взаимодействие которых с периферией обеспечивало всемирный характер исторического процесса. Сама идея дуализма «центра» и «периферии» вполне соответствовала дуализму «эгоцентризма» и «экцентризма» в рассуждениях Трубецкого (ср.: [20, р. 361]), хотя и здесь уже проявились существенные различия. Зачастую Бицилли указывал на необходимость снятия противоположностей путем выявления общего в развитии кажущихся дуальных оппозиций, к тому же число культурных центров в дохристианской древности, ставшей отправной точкой всеобщей истории хотя бы «Старого Света», было для него значительно большим. Согласуя свои идеи с евразийскими установками (в данном случае с положениями статьи «Континент-Океан» Савицкого), Бицилли указывал на окраинно-приморский характер этих культурных центров — Европы, Индостана, Ирана, Китая, что вело к признанию особой роли Средней Азии. Являясь «политической величиной», она становилась «фактором их распространения и внешним условием для выработки культурного синкретизма» (разрядка в тексте заменена курсивом. — А. А.) [23, с. 332]. Эта идея была подхвачена Савицким и развита им относительно экономического значе-

ния освоения степных просторов Евразии в его статье «Степь и оседлость», вошедшей в тот же сборник «На путях». Если до этого главным связующим элементом европейской и азиатской частей России-Евразии для него была черноземная полоса, тянущаяся за Урал, то теперь им становилась степь, которая открывала путь для формирования представления о Евразии не только как о географическом единстве, но и как об особом «культурном мире», создаваемом при активном участии кочевников. Позже эта идея была трансформирована им в понятие «месторазвитие» [3, с. 169–173] и получила дальнейшее развитие в «евразийских историях» Вернадского [1, с. 171–175, 198–226; 17; 18].

Правда, чтобы включить в евразийскую концепцию весьма сомнительную характеристику психологического склада туранского населения Средней Азии, данную Бицилли, лидеру евразийцев пришлось прикладывать значительные усилия. Уже в этом же сборнике «На путях» Трубецкой опубликовал написанную им ранее статью «Религии Индии и христианство», которая явно расходилась с предложением Бицилли искать сходства «глубокой религиозности русского народа», «его склонности к мистицизму и религиозной экзальтации», «иррационализма» не у туранских народов на среднеазиатском Востоке, а в Иране или Индии. Эту «противоположность содержания» их статей сразу же уловил Савицкий, предложивший не помещать их рядом в сборнике, чтобы не создавать диссонанса [28, с. 265]. Чуть позже князь написал специальную статью «О туранском элементе в русской культуре», которая должна была приспособить оценки Бицилли к евразийским построениям. Причем эта статья была опубликована дважды — сначала в четвертом выпуске «Евразийского временника» (1925), а затем в сборнике «К проблеме русского самосознания» (1927). Однако эти усилия не могли изменить существенного расхождения в интерпретации данной проблемы. Если для евразийцев власть большевиков была неприемлема потому, что они насильственно навязывали народу чуждую западноевропейскую идеологию — марксизм, а Россия-Евразия выступала оплотом борьбы азиатских народов против империализма Европы, то Бицилли, в молодости сочувствовавший социалистическим идеям, отмечал точность понятия *Socialismo Asiatico*, психологически соответствующего азиатическим влияниям туранского элемента в русской культуре, а Россия виделась ему как творческая сила, которая способна синтезировать начала западной и восточной культур и «понести высшую культуру в зауральские пространства, но сама для себя, от соприкосновения с нейтральной, бессодержательной туранской стихией, она ничего не получит» [23, с. 337]. Эта направленная против «этнографизма» Трубецкого инвектива сопровождалась в статье критикой взглядов Флоровского (Бицилли, как и в рецензии на «Исход к Востоку», вновь подчеркивал, что «турко-монголы» вовсе не «молодой» народ). Наконец, на самое значимое различие указывало утверждение Бицилли, что культура творима отдельными индивидами. Причем в статье это положение распространялось на самые основы культуры — религиозные системы Запада и Востока, создателей которых поименно отмечал историк.

Однако само признание религиозных основ культуры было общим для евразийцев и Бицилли. Неудивительно поэтому, что его кандидатура оказалась приемлемой для участия в сборнике «Россия и латинство», который должен был иметь ярко выраженную антикатолическую направленность, возникшую в ответ на стремление некоторых представителей Ватикана пойти на контакт с представителями советской России в Генуе и на отдельные факты обращения русских православных в католичество на территориях, отошедших к Польше по Рижскому мирному договору. К тому же после долгих дебатов было решено выпустить этот сборник без «евразийской марки», что позволяло включить в него и статью строптивого Бицилли. Думается, что он достаточно точно

следовал желаемой направленности сборника. По крайней мере, у Трубецкого больше сомнений вызывала статья А. В. Карташева о принципах и условиях соединения церквей [6, с. 206]), а Савицкий назвал статью Бицилли «очень интересной» [28, с. 281].

Анализируя содержание догмата о непогрешимости («незаблуждаемости») римского папы, Бицилли охарактеризовал его принятие Ватиканским собором, как отказ от принципа соборности Церкви (основополагающего для Православия), притязание на иерократию и покушение на гражданское общество. Иерократия в изображении историка являлась логическим продолжением, но в то же время историческим вырождением принципа теократии, характерного для Церкви. Это не означало, что Бицилли отрицал положительное значение католичества, как это делали евразийцы. Главное расхождение с ними заключалось не в этом, а в теоретико-методологических принципах изучения прошлого. Указывая на отсутствие объективных исторических предпосылок превращения Римской церкви во вселенскую, историк отмечал: «История католичества тем, между прочим, поучительна, что она служит убедительнейшим доказательством в пользу воззрения, с точки зрения которого первопричиной исторического развития являются *идеи*» [24, с. 62] (здесь и далее разрядка в оригинале заменена курсивом — А. А.). Изучение развития «католической идеи» предполагало психологическое истолкование ее восприятия верующими, т. е. основу исторического познания должно было составить понимание (*verstehn*), при котором католичество «может рассматриваться как выражение романской культуры, романского творческого гения» [24, с. 64]. Раскрытие идейных и психологических основ (идеи «греха», «преступления» и Христа, как «грозного Судии») и их исторической эволюции (превращение Церкви в государство и возможность в этом плане христианского социализма) привело Бицилли к выводу, что со времен Тридентского собора окончательно утверждается представление о Церкви не как о духовном единстве, а как о юридическом институте: «Центральная идея, владеющая умами, есть римская идея *внешнего порядка*, “*ordo*”, идея прочности церковного устройства» [24, с. 67]. Главным виновником такого превращения Бицилли объявлял св. Игнатия Лойолу, ставшего «типичным воплощением *католического духа*» [24, с. 71]. Его блестящий идейно-политический портрет позволял историку убедить читателя в том, что со времен деятельности Лойолы католицизм теряет связь с жизнью и утрачивает свой творческий потенциал. Выявленные Бицилли черты католицизма, вписанные в евразийскую концепцию, приобретали ярко выраженный негативный характер, но, как выяснилось позже, он не мог согласиться с утверждением, что католичество — ересь, а Римская церковь лишилась Божественной благодати после Тридентского собора. Так что надежды Флоровского на то, что он напишет в евразийском духе статьи об этом [9, с. 102], были необоснованными.

В конечном итоге, результатом участия в сборнике «Россия и латинство» оказались недовольны ни Бицилли, ни идеолог евразийцев Трубецкой. 8 ноября 1923 г. в письме к сестре Флоровского Бицилли делился своими мыслями о сборнике: «Получил сборник “Россия и Латинство”. Статьи, в общем, хороши, — но способные убедить только убежденных. Если бы меня потянуло в католическую исповедальню, такая книжка меня бы не остановила ни на минуту. Да, думается, и никакая другая. Ведь, к тому же, и тянет-то как раз то самое, что авторы (от них же первый есмь аз) «бичуют»: «юридизм», т. е. оформленность, определенность, порядок, ясность, освобождение от «*das Ich*» (фрейдистское понятие «Эго». — А. А.), от ответственности; в католицизме спасаются т[ак] сказ[ать] духовные “старые холостяки”, как в пансионе с полным содержанием, где не нужно заботиться о собственном хозяйстве» [5, с. 134]. А в конце года уже Трубецкой в письме к своему наиболее доверенному корреспонденту Сувчинскому

замечал: «Мои впечатления от “России и латинства” несколько двоятся. Откровенно говоря, нельзя считать сборник удачным. Статья Карташева положительно слаба, статья Бицилли — тоже, но главное, это совсем не то, что требовалось (вообще, по-моему, Бицилли — не приобретение)» [6, с. 250–251].

Эти оценки *post eventum* проливают некоторый свет на причины изменения взаимоотношений Бицилли с евразийцами. Дело в том, что параллельно с подготовкой издания «Россия и латинство» у Флоровского родилась идея о периодическом евразийском издании, которое должно было иметь пропагандистско-публицистический характер. В число авторов предполагалось привлечь и «сочувствующих» евразийцам, среди которых упоминался и Бицилли. При этом Флоровский предполагал придать этому изданию богословский и церковно-исторический характер, чтобы противостоять наметившимся в определенной среде эмигрантской интеллигенции экуменическим настроениям. Однако такая направленность предполагаемого издания не привлекала Бицилли [5, с. 113–114].

Таким образом, с одной стороны, нежелание Бицилли подстраиваться под публицистический стиль евразийцев, как представляется, стало причиной недовольства Трубецкого, который не высказал в отношении содержания его статьи в сборнике «Россия и латинство» никаких конкретных претензий. С другой — понимание необоснованности стремления и возможности Флоровского и К^о противостоять мнимому напору католицизма обусловило отказ Бицилли от приглашения участвовать в евразийских изданиях. К тому же сам Флоровский вскоре разошелся с евразийцами после громкого скандала, связанного с братством Святой Софии [8, с. 540]. Так что, когда Сувчинский, намечая весной 1924 г. авторов четвертого выпуска «Евразийского временника», включил в их число Бицилли, Трубецкой склонялся к его исключению [6, с. 268], а настаивать на его привлечении было уже некому [28, с. 370].

Рецензия Бицилли «Народное и человеческое» в «Современных записках» обычно оценивается как первый шаг к его отчетливому размежеванию с евразийцами [2, с. 140–142]. Во-первых, помещение ее в этом журнале свидетельствовало, что у Бицилли появилась новая, помимо евразийских изданий, возможность знакомить читателей со своими взглядами. Во-вторых, участие в нем налагало на автора определенные обязанности следовать «линии» журнала, заявившего на своих страницах об отрицательном отношении к евразийству.

Как верно подметила И. Коновалова, рецензию Бицилли нельзя назвать резко критической [19, с. 246]. Правда, далее этого она не пошла, хотя возникает вопрос: почему? Ответ заключается в отношении Бицилли к значению и, следовательно, характеру критики. Уже в первой рецензии на евразийский сборник «Исход к Востоку» он отмечал, как негативную черту отечественной критики, перенесенную интеллигенцией в эмиграцию, «сектантскую подозрительность», ведущую к приписыванию критикуемому автору несвойственных ему представлений и идей. В рецензии на 4-й выпуск «Евразийского временника», изданный в 1925 г., эта мысль была развита. Можно сказать, что в ней он стремился разобраться во взглядах евразийцев, а не в их скрытых намерениях. Это вполне соответствовало методологическим положениям, которые он достаточно полно обосновал в своей книге «Очерки теории исторической науки», вышедшей в этом же 1925 г. По сути, рецензия была практической реализацией сформулированных в ней основных принципов «понимания», т. е. ее можно охарактеризовать как «сочувственное понимание». Не случайно в отличие от обычных рецензий она была озаглавлена и имела многозначительный подзаголовок «По поводу...».

Бицилли начинал характеристику евразийства с позитивной оценки близкой ему идеи о революции не только как о свершившемся факте (тем самым подчеркивался ее катастрофический характер как события, открывающего новую эпоху), но и как о процессе, имеющем творческий характер создания новой культуры. Этим определялась задача, которую брались решить евразийцы — осмысление этого процесса, что вполне соответствовало гносеологической концепции понимания Бицилли, так как оно направлено на «улавливание» смысла. Однако решение этой задачи евразийцами, как показал рецензент, было неудовлетворительно. Бицилли реконструировал евразийскую концепцию на основе методологических рассуждений в понятиях, свойственных евразийцам, что позволило ему прояснить внутреннюю, логическую противоречивость их построений. Характерно, что он начал свой разбор со статьи Трубецкого, помещенной последней в сборнике, так как ему было важно показать, что предпринятая князем реинтерпретация выдвинутого Бицилли положения о значении туранского элемента в русской культуре, несмотря на ее внешнюю убедительность, внутренне противоречива. Он продемонстрировал читателям, что автор книги «Европа и человечество», провозгласивший в ней равенство культур на основе принципа релятивизма, теперь настаивал на абсолютизации «единичного в качестве всеобщего», в результате чего «одна и та же культура выходит у него вместе и относительно и абсолютно ценной и истинной» [25, с. 486].

Возвращаясь к уже отмечавшемуся им позитивному стремлению евразийцев выявить специфику русской культуры, что соответствовало разделяемому Бицилли принципу индивидуализации культурных явлений, он вновь указывал на неудачу ее решения и раскрывал причину этого в их методологическом подходе. Тем самым рецензент в отличие от своего отклика на «Исход к Востоку» смещал акцент своей критики с содержания понятия Евразия (хотя по-прежнему настаивал на значимости европейской составляющей в нем) на методологию изучения ее особого культурного мира, которая представлялась ему совершенно неудовлетворительной. Наиболее отчетливо нарушение принципов типологии, нацеленной на выявление своеобразия (или «индивидуальностей», по важному для Бицилли в методологическом плане выражению, указывающему на неокантианские корни его подхода к исследованию) культурных типов, проявилось в статье Л. П. Карсавина, с которым у него были давние методологические разногласия [4, с. 59–62]. Суммировав в четырех пунктах методологические ошибки евразийцев, Бицилли раскрыл их на примере анализа отдельных статей сборника.

Главные критические стрелы в рецензии были пущены Бицилли в Карсавина. Однако основное обвинение в его адрес — в «бездушии» — не следует понимать буквально, как исключительно личностную характеристику. Об этом свидетельствует признание, что его едва ли можно упрекнуть в «“духе злобы”, по-своему обостряющей зрение» [25, с. 489]. Указывая на самоуверенность, убежденность в собственной непогрешимости Карсавина, Бицилли тем самым отмечал личные качества исследователя, которые мешали ему понимать католиков. Характеризуя свое собственное понимание всех христианских конфессий как «провинциальных» по отношению к абсолютному Граду Божию, Бицилли тем самым подчеркивал методологическую ошибку Карсавина, противопоставляя последнему отошедшего от евразийства Карташева, который в статье «Смысл старообрядчества», как казалось рецензенту, уловил специфику переживания христианства русским народом. В результате Бицилли формулировал принципы изучения истории религиозной жизни, которые, с его точки зрения, позволили бы Карсавину избежать ошибочных выводов «относительно “недостаточности веры” вымышленного им “католика вообще”» [25, с. 490].

Таким образом, в статье-рецензии «Народное и человеческое» Бицилли, с одной стороны, смещал акцент с рассмотрения содержания положений евразийцев на мето-

дологические подходы к изучению культуры (хотя, по привычке, и называл их «фило-софией истории»), что можно оценить как влияние «Очерков теории исторической науки», сформулированные в которых принципы применялись теперь им на практике. В результате он не обмолвился ни одним словом о первой попытке Савицкого сформулировать программу евразийства в одноименной статье, открывавшей сборник. С другой стороны, его больше занимала общая переоценка смысла евразийства. Если в русской и сербской рецензиях на «Исход к Востоку» он подчеркивал, что евразийцы не реставраторы и их взгляды шире славянофильства (в этом можно было увидеть заочную полемику с А. А. Кизеветтером или с М. А. Ландау), то теперь он доказывал, что евразийцы возвращались к идеологии раннего славянофильства (шире — романтизма), с чем для Бицилли связывалось их «реставраторство» (пока в области философии истории). К этому добавлялась психологическая характеристика протагонистов евразийства — «романтическое прекрасодушие». Тем самым подчеркивалась их неспособность к творческому восприятию и развитию культурного наследия, утрата тяги к творчеству, основой которого является трагическое мировосприятие. Помимо этого рецензент доказывал, что следование «философско-оценивающему подходу» (намек на позитивизм евразийцев) искажает результаты применения «объективно-исследовательского подхода» (намек на собственное неокантианство), что позволяло Бицилли соглашаться из «чисто исторических соображений» с «реабилитацией Чингисхана и татарщины», но резко протестовать против превращения религии из сущностной основы культуры в один из ее факторов, что логически вытекало из абсолютизации евразийцами «относительного» или «исторического» (т. е. из отождествления православия с сутью христианства). Правда, намеченный в последнем предложении рецензии способ возрождения силы творчества, определяемый как «безотчетное, “до-славянофильское”, “до-критическое” обращение к “материнскому лону”» [25, с. 494], не мог не смутить читателя своей невнятностью.

Подводя итог первому периоду взаимоотношений Бицилли с евразийцами, можно отметить следующее. Участие Бицилли в евразийских изданиях было обусловлено его знакомством с Флоровским, с которым он разделял представление об индивидуальном, личном творчестве как главном двигателе развития культуры. Именно этим для них определялось видение изменений в культуре как непредопределенного процесса, зависевшего не только от условий творчества, но и от свободной воли творца. Следует отметить, что Бицилли улавливал разницу между контекстом открытия и контекстом обоснования в культуре. Отсюда вытекала его высокая оценка истинности «прозрения» и «интуиций» в ранних работах евразийцев, но здесь же коренились его критика и отход от них. В этом он оказался опять же близок с Флоровским, разошедшимся со своими бывшими не столько единомышленниками, сколько близкими по «катастрофическому мироощущению» друзьями, в работах которых была «правда вопросов», но не оказалось «правды ответов».

Другой общей особенностью восприятия культуры, свойственной, впрочем, всем евразийцам, было признание религии в качестве ее истока. Однако и здесь уже намечались различия, проявившиеся в дальнейшем. Если Бицилли подходил к этому вопросу с исторической точки зрения, то Флоровский, как и евразийцы, — с религиозной. Поэтому для Бицилли православие представляло собой исторически сложившуюся и развивающуюся ветвь христианства и (впрочем, как и «историческое» католичество) не могло претендовать на абсолютную истинность, что проповедовал Флоровский

(первоначально вместе с евразийцами). Для Бицилли в христианстве важным было зарождающееся чувство личности, что в перспективе создавало возможность индивидуального творчества. Для Флоровского — наследие святых отцов, которое требовало богословской интерпретации в соответствии с потребностями времени, что Бицилли мог бы оценить как творчество в святоотеческом стиле, т. е. обусловленное традицией и преобразованное индивидуальностью интерпретатора. Для Трубецкого — бытовое исповедничество, т. е. ритуальная сторона православия, игнорирующая индивидуальные проявления и требующая подчинения норме, не оставляющей места для творчества, создающего новое. К тому же Бицилли признавал значение гуманизма для развития культуры, что выразилось в пристальном внимании к Возрождению, как творческому переосмыслению его античных оснований. Флоровский после неудачной попытки увлечь своих товарищей-евразийцев к истинному христианскому Востоку двинулся туда в одиночку, провозгласив необходимость «неопатристического синтеза». Его бывшие соратники предпочли остаться на позициях традиционного «бытового исповедничества». Причем в отличие от Бицилли, Трубецкому утверждение в эпоху Возрождения идей гуманизма виделось скорее в негативной перспективе как становление эгоцентризма романо-германской культуры.

Рассмотрение обоснования «истинных прозрений» евразийцев привело Бицилли к мысли о принципе когерентности истинных высказываний, т. е. их логической непротиворечивости, для утверждения истинности всей их совокупности. В результате он пришел к выводу, что невозможно опровергать отдельные высказывания/утверждения евразийцев, а следует опровергать всю систему их взглядов. Тем самым он наметил путь от верификаций евразийской концепции к ее фальсификации, понимаемой не в обыденном наивном смысле, как подлог, а в философском. В таком случае важным становилось определение границ истинности совокупности высказываний/утверждений и того, что обуславливает эти границы.

Некоторые исследователи считают, что для Бицилли таким ограничителем стали политические взгляды или, точнее, политическая программа евразийцев. Но Бицилли в первой половине 1920-х гг. не писал о политической программе евразийцев, которая лишь была намечена в четвертом выпуске их «Утверждений» (1925), а опубликована была в виде отдельной брошюры годом позже. Поэтому причиной для его расхождения с евразийцами следует признать различия в понимании предмета и методологии изучения культуры. Причем здесь его очевидными оппонентами стали Трубецкой и примкнувший к евразийцам Карсавин. Вследствие специфики формирования исследовательских интересов как этнографа, фольклориста и лингвиста Трубецкого интересовала в первую очередь народная культура, или культура «низов», которой должна соответствовать культура «верхов». Обосновываемый им метод исследования справедливо характеризуют как системно-структурный, который оказывался более подходящим для рассмотрения разложения/развала Российской империи после петровских преобразований, внесших чуждые элементы в целостную систему, но никак не для обоснования перспектив ее преобразования. Отрыв культуры «верхов» от народных истоков и заимствование чужеродных элементов культуры приводил, по мнению Трубецкого, к космополитизму и утверждению, в конечном итоге, цивилизации, лишенной духовности, т. е. к «одичанию». Бицилли, исходивший из индивидуального творчества в культуре, представлял процесс утверждения цивилизации как результат широкого восприятия достижений культуры, что лишало понятие «цивилизация» негативной коннотации и делало ее необходимым условием дальнейшего культурного развития.

Концепт «симфонической личности», привнесенный в евразийство Карсавиным [26], с трудом вписывался в сформулированные к моменту его прихода в движение

взгляды его «отцов-основателей», что подметил Бицилли, даже не зная всей сложности взаимоотношений между ними. К тому же типологизирующий метод Карсавина, позволяющий сконструировать «среднего человека» той или иной культурной эпохи, не давал возможности индивидуализировать изучение культуры, так как лишал ее конкретных творцов или носителей, превращая их в создаваемые исследователем абстракции, которые можно было только логически объяснять, но не понимать.

Список литературы

Исследования

- 1 Антощенко А. В. «Евразия» или «Святая Русь» (Российские эмигранты в поисках самосознания на путях истории). Петрозаводск: Карельский научный центр Российской Академии Наук, 2003. 392 с.
- 2 Бирман М. А. П. М. Бицилли (1879–1953). Жизнь и творчество. М.: Водолей, 2018. 444 с.
- 3 Быстряков В. Ю. В поисках Евразии. Общественно-политическая и научная деятельность П.Н. Савицкого в годы эмиграции (1920–1938 гг.). Самара: Самарское книжное изд-во, 2007. 280 с.
- 4 Васильева М. А. Средневековая Италия и спор о «среднем человеке»: полемика П. М. Бицилли с Л. П. Карсавиным // Россия — Запад — Восток. Литературные и культурные связи. 2014. № 2. С. 50–64.
- 5 Галчева Т. Н., Голубович И. В. «Понемногу приспосаблиюсь к “независимым обстоятельствам”». П. М. Бицилли и семья Флоровских в первые годы эмиграции. София: Солнце, 2015. 320 с.
- 6 Глебов С. Евразийство между империей и модерном. История в документах. М.: Новое изд-во, 2010. 632 с.
- 7 Додонов Р. А. Критика П. М. Бицилли философии истории евразийства // Гуманітарний вістник ЗДІФ. 2013. № 52. С. 218–226.
- 8 Ермишин О. Т. Письма Г. В. Флоровского П. П. Сувчинскому (1922–1923) // Ежегодник Дома русского зарубежья им. Александра Солженицына. 2011. № 2. С. 539–574.
- 9 Записки русской академической группы в США. Нью-Йорк: Association of Russian-American scholars in the U.S.A., 2011–2012. Т. 37. 550 с.
- 10 Каганович Б. С. К теме: П. М. Бицилли и евразийцы // Диаспора. Новые материалы. СПб.: Феникс, 2001. Вып. 2. С. 291–299.
- 11 Коновалов И. Н. «П. М. Бицилли и евразийство»: концептуальные подходы к решению проблемы в современной историографии // Curriculum Vitae. Сб. научн. тр. Одесса: Астропринт, 2011. Вып. 2. С. 34–37.
- 12 Найдорф М. И. Наблюдения над одной статьей П. М. Бицилли // Вопросы культурологии. 2010. № 11. С. 68–71.
- 13 Омельченко Н. А. «Исход к Востоку»: евразийство и его критики // Евразийская идея и современность. М.: Изд-во Российского ун-та дружбы народов, 2002. С. 10–29.
- 14 Попова Т. Н. Петр Михайлович Бицилли: портрет в манере «сфумато». Одесса: Бондаренко М. А., 2021. 560 с.
- 15 Соболев А. В. О русской философии. СПб.: Мирь, 2008. 495 с.
- 16 Григорова Д. Пётр Бицилли и евразийство // Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Одеса; Велико Търново: [б. и.] 2009. Т. 10. С. 303–308.

- 17 *Halperin Ch. J. George Vernadsky, Eurasianism, the Mongols, and Russia // Slavic Review. 1983. Vol. 41. P. 477–483.*
- 18 *Halperin Ch. J. Russia and the Steppe: Gerge Vernadsky and Eurasianism // Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. 1985. Bd. 36. S. 55–194.*
- 19 *Коновалова І. Евразійство у творчій спадщині П.М. Біцилли // Наукові записки Одеського національного університету імені Мечнікова. Серія «Філософія». 2012. Вип. 10. С. 339–350.*
- 20 *Liberman A. N. S. Trubetzkoy and His Works on History and Politics // Trubetzkoy N. S. The Legacy of Genghis Khan and Other Essays on Russia's Identity. Ann Arbor: Michigan Slavic Publications, 1991. P. 293–375.*

Источники

- 21 *Бицилли П. М. [Рец.] Исход к востоку. Утверждение евразийцев. София 1921 г. // Русская мысль. 1922. Кн. 1–2. С. 380–382.*
- 22 *Бицилли П. М. Гибель Запада // Русская мысль. 1921. Кн. 8–9. С. 308–311.*
- 23 *Бицилли П. М. «Восток» и «Запад» в истории Старого Света // На путях. Утверждение евразийцев. М.; Берлин: Геликон, 1922. Кн. 2. С. 317–340.*
- 24 *Бицилли П. М. Католичество и Римская Церковь // Россия и латинство. Берлин: Геликон, 1923. С. 40–79.*
- 25 *Бицилли П. М. Народное и человеческое // Современные записки. 1925. Кн. 25. С. 484–494.*
- 26 *Карсавин Л. П. Церковь, личность и государство. Париж: Евразийское книжное издательство. 30 с.*
- 27 *Савицкий П. Н. Евразийство // Евразийский временник. Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1925. Кн. 4. С. 5–23.*
- 28 *Савицкий П. Н. Научные задачи евразийства. Статьи и письма. М.: Викмо-М, 2018. 680 с.*
- 29 *Трубецкой Н. С. Европа и человечество. София: Российско-болгарское книжное издательство, 1920. 88 с.*
- 30 *Флоровский Г. В. Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. 432 с.*
- 31 *Бицилли П. «Евразія». Нова філософія руске культури // Српски књижевни гласник. 1923. № 7. С. 523–528. № 8. С. 587–592.*

© 2023. Aleksandr V. Antoshchenko
Petrozavodsk, Russia

P. M. BITSILLI AND EURASIANISTS: DIFFERENT VISIONS OF CULTURE

Abstract: The author examines the relationship between P. M. Bitsilli and the leading representatives of the emerging Eurasianism in the first half of the 1920s, when their sense of the catastrophic changes caused by the First World War and the revolution in Russia morphed into integral worldviews. The methodological basis of the study is a communicative approach to their intellectual contacts, which generates the meanings of their perception of cultural changes in the past and present. At the same time, the paper notes the difference in the understanding of these meanings by each of the participants in communication, depending on his intellectual position or the so-called “point of

view”. The sources for the research were not only their published works, but also the epistolary heritage of the studied intellectuals. The participation of P. M. Bitsilli in the early Eurasian compendia became possible thanks to G. V. Florovsky, with whom he shared a common idea of the free creativity of the individual as the basis for changing culture, which made the historical process unpredictable. However, the leader of the Eurasianists N. S. Trubetskoy believed that the activities of the cultural “upper” strata of society should be rooted in the culture of the “lower” classes, which deprived it of a creative character. Thus, the individualization of the achievements of culture and the understanding of their creators, on which P. M. Bitsilli insisted, came into conflict with the system-structural consideration of culture by N. S. Trubetskoy. Disagreements intensified even more when the Eurasianists had been joined by L. P. Karsavin, who considered it possible to construct an “average representative” of the cultural era. P. M. Bitsilli could not agree with such an approach, since it made possible only the explanation of the external manifestations of culture, but did not allow understanding the creators of cultural values. As a result, it was the difference in the vision of the subject and methods of cultural research that led P. M. Bitsilli to diverge from the Eurasianists, but not their political contradictions, as some researchers believe.

Keywords: P. M. Bitsilli, L. P. Karsavin, P. N. Savitsky, N. S. Trubetskoy, G. V. Florovsky, Eurasianism, Culture, Civilization, Understanding in Historical Knowledge.

Information about the author: Aleksandr V. Antoshchenko — Professor, Institute of History, Political and Social Sciences, Petrozavodsk State University, Lenina St. 33, 185910 Petrozavodsk, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2366-3750>

E-mail: antoshchenko@yandex.ru

Received: January 25, 2022

Approved after reviewing: August 22, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Antoshchenko, A. V. “P. M. Bitsilli and Eurasianists: Different Visions of Culture.” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 70–85. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-70-85>

References

- 1 Antoshchenko, A. V. “Evraziia” ili “Sviataia Rus'” (*Rossiiskie emigranty v poiskakh samosoznaniia na putiakh istorii*) [“Eurasia” or “Holy Rus'” (*Russian Emigrants in Search of Identity*)]. Petrozavodsk, Karelian Research Center RAN Publ., 2003. 392 p. (In Russ.)
- 2 Birman, M. A. *P. M. Bitsilli (1879–1953). Zhizn' i tvorchestvo* [P. M. Bitsilli (1879–1953). *Life and Creative Work*]. Moscow, Vodolei Publ., 2018. 444 p. (In Russ.)
- 3 Bystriukov, V. Iu. *V poiskakh Evrazii. Obshchestvenno-politicheskaia i nauchnaia deiatel'nost' P.N. Savitskogo v gody emigratsii (1920–1938 gg.)* [In Search of Eurasia. *Socio-political and Scientific Activities of P.N. Savitsky During the Years of Emigration (1920–1938)*]. Samara, Samarskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 2007. 280 p. (In Russ.)
- 4 Vasil'eva, M. A. “Srednevekovaia Italiia i spor o ‘srednem cheloveke’: polemika P. M. Bitsilli s L. P. Karsavinym” [“Medieval Italy and the Controversy about ‘the Average Person’: the Controversy between P.M. Bitsilli and L. P. Karsavin”]. *Rossia — Zapad — Vostok. Literaturnye i kul'turnye svyazi*, no. 2, 2014, pp. 50–64. (In Russ.)
- 5 Galcheva, T. N., Golubovich, I. V. “Ponemnogu prisposobliaius' k ‘nezavisimym obstoiatel'stvam’.” *P.M. Bitsilli i sem'ia Florovskikh v pervye gody emigratsii* [“Little

- by *Little I am Adapting to 'Independent Circumstances'.*” P.M. Bitsilli and Florovsky’s *Family During the First Years After the Emigration*]. Sofia, Solntse Publ., 2015. 320 p. (In Russ.)
- 6 Glebov, S. *Evraziistvo mezhdru imperiei i modernom. Istoriia v dokumentakh [The Eurasianism between Empire and Modernity. History in Documents]*, Moscow, Novoe izdatel'stvo Publ., 2010. 632 p. (In Russ.)
- 7 Dodonov, R. A. “Kritika P. M. Bitsilli filosofii istorii evraziistva” [“P. M. Bitsilli’s Criticism of Philosophy of the History of Eurasianism”]. *Gumanitarnyi vistnik ZDIF*, no. 52, 2013, pp. 218–226. (In Russ.)
- 8 Ermishin, O. T. “Pis'ma G. V. Florovskogo P. P. Suvchinskomu (1922–1923)” [“G.V. Florovsky’s Letters to P. P. Suvchinskii”]. *Ezhegodnik Doma russkogo zarubezh'ia imeni Aleksandra Solzhenitsyna*, no. 2, 2011, pp. 539–574. (In Russ.)
- 9 *Zapiski russkoi akademicheskoi gruppy v SShA [Notes of the Russian academical group]*, vol. 37. New York, Association of Russian-American Scholars in the U.S.A. Publ., 2011–2012. 550 p. (In Russ.)
- 10 Kaganovich, B. S. “K teme: P. M. Bitsilli i evraziitsy” [“To the Topic: P. M. Bitsilli and the Eurasianists”]. *Diaspora. Novye materialy [Diaspora. New Documents]*, issue 2. St. Petersburg, Feniks Publ., 2001, pp. 291–299. (In Russ.)
- 11 Konovalov, I. N. ““P. M. Bitsilli i evraziistvo’: kontseptual'nye podkhody k resheniiu problemy v sovremennoi istoriografii” [“P. M. Bitsilli and Eurasianism’: Conceptual Approaches to Solving the Problem in Modern Historiography”]. *Curriculum Vitae. Sbornik nauchnykh trudov [Curriculum Vitae. Collected Science Work]*, issue 2. Odessa, Astroprint Publ., 2011, pp. 34–37. (In Russ.)
- 12 Naidorf, M. I. “Nabliudeniia nad odnoi stat'ei P. M. Bitsilli” [“Observations on a Paper by P. M. Bitsilli”]. *Voprosy kul'turologii*, no. 11, 2010, pp. 68–71. (In Russ.)
- 13 Omel'chenko, N. A. ““Iskhod k Vostoku’: evraziistvo i ego kritiki” [“Exodus to the East’: Eurasianism and its Critics”]. *Evrazijskaja ideja i sovremennost' [Eurasian Idea and Contemporaneity]*. Moscow, Peoples’ Friendship University of Russia, 2002, pp. 10–29. (In Russ.)
- 14 Popova, T. N. *Petr Mihailovich Bitsilli: portret v manere “sfumato” [Petr Mikhailovich Bitsilli: Portrait in “Sfumato” Style]*. Odessa, Bondarenko M. A. Publ., 2021. 560 p. (In Russ.)
- 15 Sobolev, A. V. *O russkoi filosofii [About Russian Philosophy]*. St. Petersburg, Mir Publ., 2008. 495 p. (In Russ.)
- 16 Grigorova, D. “Pjotr Bitsilli i evraziistvo.” *B'lgarite v Severnoto Prichernomorie. Izsledvaniia i materialy*. vol. 10, Odesa, Veliko Tyrnovo, [without a publisher], 2009, pp. 303–308. (In Bulgarian)
- 17 Halperin, Charles J. “George Vernadsky, Eurasianism, the Mongols, and Russia.” *Slavic Review*, vol. 41, 1983, pp. 477–483. (In English)
- 18 Halperin, Charles J. “Russia and the Steppe: Gerge Vernadsky and Eurasianism.” *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*, bd. 36, 1985, pp. 55–194. (In English)
- 19 Konovalova, I. “Evrziistvo u tvorchii spadshchini P. M. Bitsilli.” *Naukovi zapiski Odes'kogo natsional'nogo universitetu imeni Mechnikova, Series Filosofia*, no. 10, 2012, pp. 339–350. (In Ukrainian)
- 20 Liberman, Anatoly. “N. S. Trubetzkoy and His Works on History and Politics. Trubetzkoy N. S.” *The Legacy of Genghis Khan and Other Essays on Russia’s Identity*. Ann Arbor, Michigan Slavic Publ., 1991, pp. 293–375. (In English)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-86-96>

УДК 304.2

ББК 71.4

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023. Ekaterina V. Sklizkova
Moscow, Russia

SEMIOTIC QUINTESSENCE OF COLOUR

Abstract: Colour is a universal phenomenon of cognitive space, mixed with semiotic hierarchy, and existential constructions. Being a very dynamic cognitive category, it forms a complex system of meanings, images, linguistic formulae.

The modern European languages have lost many of the ancient Indo-European terms of colour. Some of them have changed semantics, or have been substituted by borrowed words. Nevertheless, linguistic parallels in the sphere of colour nomination are quite obvious. Semiotically, colours have retained the elements of intuitive symbolism in their semantics, which is especially noticeable in phraseological or similar phrases.

Idioms are linguistic symbols, represented the figurative component of the language, and function as a separate sign system. Colour terms, being a semiotic and linguistic unit, are inserted as one of the components into a phrase, forming the specific meaning and reflecting the historical and cultural aspect of the idiom.

In contrast to the word with its semantic certainty, colour due to the associative perception, being a powerful causative agent of the sphere of the extra-consciousness, turns out to be an important gnoseological factor.

Keywords: Archetype, Cognitive, Collocability, Colour, Culture, Derivative, Etymology, Indo-European, Phraseology, Semantics, Semiotics, Sign, Terminology.

Information about the author: Ekaterina V. Sklizkova — PhD in Culturology, Associate Professor, Institute of Slavic Culture, A. N. Kosygin Russian State University, Khibinsky Dir. 6, 129337 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0135-8616>

E-mail: katunyas@yandex.ru

Received: March 03, 2023

Approved after reviewing: May 12, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Sklizkova, E. V. "Semiotic Quintessence of Colour." *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 86–00. (In English)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-86-96>

© 2023 г. Е. В. Склизкова
г. Москва, Россия

СЕМИОТИЧЕСКАЯ КВИНТЭССЕНЦИЯ ЦВЕТА

Аннотация: Цвет — универсальный феномен когнитивного пространства, построенный на семиотической иерархии и экзистенциальных конструкциях. Будучи очень динамичной познавательной категорией, он образует сложную систему значений, образов, языковых формул.

Современные языки Европы потеряли многие из древних индоевропейских терминов цвета. Некоторые из них поменяли семантику, или были вытеснены заимствованными словами. Тем не менее, языковые параллели в области цвето-наименования вполне очевидны. Семиотически цвета сохранили элементы интуитивного символизма в своей семантике, что особенно хорошо заметно во фразеологических или близких к ним оборотах.

Идиомы являются языковыми символами, представляют собой образный компонент языка и функционируют как отдельная знаковая система. Цветообозначение, будучи семиотическим и лингвистическим образованием, встраивается одним из компонентов в структурно оформленную фразу, определяя смысл и отражая историко-культурный колорит идиомы.

В отличие от слова с его относительной определенностью значения, цвет благодаря ассоциациям, является мощным двигателем сферы внесознательного и важным гносеологическим аспектом.

Ключевые слова: праформа, когнитивный, сочетаемость, цвет, культура, производная, этимология, Индоевропейский, фразеология, семантика, семиотика, знак, терминология.

Информация об авторе: Екатерина Владимировна Склизкова — кандидат культурологии, доцент, Институт славянской культуры, Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), Хибинский пр., д. 6, 129227 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0135-8616>

E-mail: katunyas@yandex.ru

Дата поступления статьи: 03.03.2023

Дата одобрения рецензентами: 12.05.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Склизкова Е. В. Семиотическая квинтэссенция цвета // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 86–96.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-86-96>

Colour is a universal phenomenon of cognitive space, based on semiotic hierarchy and existential constructions. As a physical phenomenon, it affects perception and emotional state of a person. It is reflected in the formation of the component of the world view and linguistic elements in their cohesion. The semantics of colour is accumulated under the influence of mental impact, aesthetic and associative aspect. Thus, colour forms a complex hierarchy of meanings, images, linguistic formulae.

The main object of the research is colour as a linguo-semiotic system within the semiosphere. Colour is studied in cultural, semiotic and linguistic aspects. Complex approach to this phenomenon gives the opportunity to systematic study of language algorithms in a broad sense, semiotics in general, parallels in various sign systems. The category of colour, being a very dynamic cognitive and gnoseological one, is the object of various scientific disciplines, making the study of the mechanisms of perception and manifestation of colour in a language still relevant. The paper is focused on the colour terms in synchronic and diachronic aspects, their semantics, pragmatics both in the European languages and cultures.

Colour reveals its full potential in the case of its transference to the sphere of symbolism and hidden meanings. The basis for the formation of colour symbolism was a religious and philosophical context, although the initial point was associations with the various phenomena and objects. Then, with the structurization and sophistication of the philosophical worldview, the colour acquires the hierarchy of meanings, which is very distantly related to the primary ones.

The genesis of colour terminology reflects the dynamics of the socio-cultural aspect of society, the algorithms for the development of languages. It belongs to the basic vocabulary and is practically common for the Indo-European languages. There is a certain set of derivational formulae for colour nomination, reflecting the semantic component. Accent on any colour or shade reflects the mentality and the degree of development of the language. There is no absolute algorithm for the development of colour coding for all the languages, especially dead ones fall out of this set [11].

Associative thinking and comparative verbal expression of various phenomena of antiquity is universal. The focus here is on the primary colour terms in the European languages. In the ancient languages, as a rule, there were three terms of colour, which can be considered basic, reflected the most ancient existential ideas, possible to be apparently explained by dualism in the perception of the world and the importance of the concept of “blood-sun-fire” [6]. Even in ancient era “black” and “white” were already completely abstract, in the sense that they are connected neither with a specific subject, nor with shades, or with a sphere of usage. “Red” was getting close to it. On the other hand, there were still several terms for those colours. However, besides often the terms referred mostly to light-darkness and brilliance rather than colour as such [4].

“Blue” and “green” are very different in all their characteristics. Although, in many aspects, their fate is similar and significantly different from the triad of the basic colours. The fact was connected with the problems of fabric dyeing as well as fashion and language. Those colours were quite common in the East and the Mediterranean, though they did not play a significant role. But with the end of the Antique era they had almost disappeared and became semiotically full-fledged colours in the 11th-12th centuries. These colours are quite ambivalent in semantics, tint also plays an important role, and the etymology makes them truly “natural colours” [8, 9]. “Yellow” is close to “green” and either to “blue” or “grey”.

“White” and “black” is a special semiotic and linguistic category. On the one hand, they are achromatic and, as a result, seem to be uninformative, psychologically neutral and obvious in semantics. On the other hand, despite all, they have ambivalent semantics, variety of meaning and a rather mysterious etymology.

“Black” has mostly negative semantics, and several spheres of meaning can be distinguished. The first type is characterized by irrational fear associated with omnipotent evil, cruelty; the second — with misfortune, anxiety, death, manifested in the phenomena connected with funerals, illness, etc. The third is associated with something incomprehensible,

vague, blurred, implicit and mysterious, for example, with black magic. The fourth option is associated with the absence of fullness, emptiness, silence, abyss. Here also can be included “the lack of order”, i.e. “chaos”, or “disobedience to authority”, for example, among pirates.

A positive semantics is can include “wisdom”, “beginning”, “rebirth from the ashes”, “nobility”, “compliance with norms”.

The terms for “black” reveal surprisingly few parallels in the Indo-European languages, in fact, they do not have a direct chain of development. The roots *dhergo-*, *kieə-*, *mélə-* are found in many languages with partial or complete loss of basic semantics (*dark*, *сивый*, *малина*). The descendant languages are represented by a fairly large variety of words associated with the archetype only semantically. The negative connotation reveals in mostly all the terms.

Μέλας in ancient Greek was used without restrictions, possessed an aspect of the semantics of “evil, bad”, had no connotation of meaning associated with brilliance and was originally connected with “darkness”. The word probably goes back to the Indo-European root *méal-* *mélə-* with the meaning close to “blue”. Gradually, the term was being replaced by *μαύρος* and retained with the semantic change only as a part of complex language units. *Ἐρεμνός* (*regw-*), *Κελαινός* with the sense of “dark” were mainly used in poetry, therefore there are difficulties in determining the connotative part of the meaning [3].

In Latin, there was an opposition for “black”: *Āter* (matte black) and *niger* (shiny black). Although it was not overarching division, as both words had wide collocation, often with the same words. Being also stylistic equivalent, they had some diachronic differences: the first was more ancient and was gradually being replaced by the second. The etymology of both terms is not entirely clear, but probably *āter* correlates with the Avestan *ātarš* — “fire”, reconstructing the meaning “burned with fire”.

There are several words in Italian that mean “black”, “dark”: *nero*, *corvino*, *ebano*, *scuro*, *buio*, *fosco* [13]. *Nero* is the main term for colour, goes back to *niger* and has the semantics of “black”, “dark”, “darker”, “dirty”, “bad”, “forbidden”. It can be used in a wide variety of spheres: *pane nero* (black bread), *nero come l'inchostro* (as black as thunder, gloomy), *nero destino* (evil fate), *giorni neri* (hard days), *pecore nera* (black sheep), *portare il nero* (to be in mourning). *Corvino* is actually connected with the plumage, hair colour or coat of the horse. *Ebano* refers to “ebony” and is a derivative term close to *lemon*. *Buio* is associated with obscurity, darkness and is used in connection with the complexity of visual perception or understanding (*fa buio pesto*, *essere al buio di qc*). *Fosco* has a “sad-dull” semantics. “Dark” is also expressed by *scuro*, *cupo*. The term *oscuro* is a more formal variant, also reflecting the absence of light, or evil (*forze oscure*). *Cupo* takes on additional meanings of “deep”, “dark”, “dull”.

In Spanish, there is a similar pattern with related words *negro* (*pensamientos negros*), *ébano*, possibly *buho* with the meaning “owl”, “nocturnal bird”, “hermit”, *oscuro* — “dark”.

In the Germanic languages, the roots *swarts* (*sweart swarz*), *dunkel*, *salu* with a wide compatibility and semantics approximate to “dirty”, “foggy”, “dark” are used [3]. Their descendants are *schwarz* in German, *dark* in English, *зола* in Russian. There were *sweart*, *deorc*, *blæc*, *mirce* etc in Old English. The first two had the meaning of “obscure”, “filthy” and “evil” and were used as an attributive of “night”, “will”, “hair”, “plumage”, etc. *Blæc* went back to *bhleg* — “to shine”, which made it closer to *white*. *Mirce* (*ie mer-*) corresponds to “blink”, *моргать* in Russian, with the semantics of “gloomy”, “dark”.

In Russian, *черный*, going back to Old Indian *kṛṣṇás*, also has a wide semantics, as in other languages, is a frequent component of fixed phrases and phraseological units: *черная тоска*, *черная зависть*, *черный ход*, *в черном свете*.

In other languages, phraseological units with a component “black” are also used to a greater extent with a negative meaning: *black sheep*; *not so black as it is painted*; *black money*; *as black as thunder*, *Er ist ein Schwarzfahrer* (fare-dodger), *nero come l'inferno* (dreadful), *anima nera* (black soul), *vedere tutto nero* (see everything black), *essere allo scuro di tutto* (to know almost nothing). The positive meaning goes into the sphere of nobility and correctness: *to be in black*, *Ins Schwarze treffen* (hit the bull's eye).

In general, it can be stated that “black” has predominantly negative semantics, correlating with something implicit, incomprehensible, obscure in the literal and figurative sense, there are also intersections with “blue”.

“White” means “surrender”, “truce”, “goodwill”, “luminosity”, connection with divine light, this is the colour of the “eternal silence” [2]. Also the colour can have the semantics of mourning, e.g. in the East, in Ancient Greece and Rome. “White”, as the opposite to “black”, is the colour of undifferentiation, emptiness, air, light, innocence, spirituality, holiness, transcendental perfection.

Within the sphere of the white colour some structural-semantic parallels can be distinguished, e. g. in Russian — *луч*, Old English — *lēoht*, Latin — *lūx* and *lūna*, Ancient Greek — *λευκός*. The last term went back to the Indo-European root *leuk* — “to shine”. In Greek it had the semantics of “radiant”, “light”, “happy” (happy day — *λευκή ημέρα*) along with “white” and wide collocability, however was rather used in prose of a “formal style”. The term competed with the subsequent and colloquial *άσπρος* [5].

In Latin, there was an opposition between “shiny white” (*candidus*) referred mostly to poetry and “matte white” (*albus*) used in combinations with snow, sun and other “sparkling” words, but in less formal aspect. *Albus*, as *άσπρος* went back to the Indo-European *albho* — “white”. There is no direct archetype for *candidus*, although it is apparently related to the Indo-European *cand / scand / scend* — “to shine” and can be distinguished in Italian — *accendere*, English — *candle*, *incandesce* (to heat) (for English the words are borrowed, or at least not Anglo-Saxon), probably *shine*, *sky*, Russian — *сиять* [5].

As most Romanic languages, modern Italian has lost Latin terms and the opposition connected with shininess. However there were such Latin terms as *candido* — “white”, “pure”, *albo* — “white” which are used in stylistically marked texts of the poetic sphere [10]. *Candido* also meant “innocent”, “sincere”.

The Indo-European *bhleg*, *bhl-* and *kueid* were the prototypes to terms in many European languages.

Thus, the modern term *bianco* in Italian is a Germanic borrowing of probably the 5th–8th centuries or a later period. It goes back to the Germanic *blank* — “brilliant”. *Bianco* is used with objects, that can be of different colours and have a characteristic of a lighter shade, for example, *uva bianca*, *frati bianchi*, as well as in Old Italian to describe light objects, e.g. women's skin and hair. In the modern language, the word has a wide collocability and semantics, indirectly related to the ambivalent symbolism of “white”, for example, *matrimonio bianco*, *voce bianca*, *omicidio bianco*.

In German, there is the main colour term *Weiss*, which has the same origin as English *white*, in Old English *hwīt* — from the semantically close Indo-European *kueid* — “light”, “brilliance” [14]. The Germanic word *blank* with the meaning of “brilliance” can be found in the Germanic languages, such as Old English — *blanca* — “white” and *blāc* — “bright”, “sparkling”. The last word was semantically influenced by Old English *blæc* — “black”, also paronymous.

The Russian word *свет* has the same origin as terms mentioned above. Russian *белый* comes from Old Indian *bhālam* — “shine” and, possibly, Indo-European *bhleg / bhl-*.

Specific approach to “luminosity” is typical for the ancient languages. In the very beginning there were comparative constructions such as *like snow* developed into the terms formed from the corresponding object: *молочный*, *milchfarben*, *niveo*, *ebúrneo*, *ivory*. Abstract terms for primary colours appeared with the development of abstract thinking, some terms denoted several colours, and then were assigned to one or replaced by a new one.

So in the languages presented, one of the main aspects of meaning was the “brilliance”. The modern languages have lost this component, sometimes along with the lexical units themselves. There are some controversial parallels in terms beyond the main colour terminology, e.g. *λευκός* — *luna* — *light* — *луч*, *candiduos* — *accendere* — *sky* — *сиять*, *blank* — *bianco* — *black* — *белый* [5].

In general, the semantics of this colour, both positive and negative, coincide for Indo-European linguacultures. It is represented in phraseological units, e. g. *white lie*, *white envy*, *anima candida*, *vedere tutto in bianco*, *lily-white reputation* — “*impeccable reputation*”; however, there are also specific meanings, or meanings the opposite to general, such as: *white as a ghost* — *white as a sheet* — *bianco come un panno lavato*, *white night* — *notte bianca* — “*sleepless night*”, *Weißbluten* — “*to pull seven skins*”.

The terms of white colours are used in the meaning of: “white”, “light”, “pale”, “shiny”, “silver”, “good”, “kind”, “empty”, etc.

“Red” is complex in semantics: the “sun”, “fire”, “energy”, and “love”, “passion”, “courage”, “fertility”, “beauty”, and “war”, “aggression”, “rage”, “revenge”, “destruction”. Since ancient times, solar deities, deities of war, blacksmiths have been associated with red. The colour is connected with blood, genetic (and cultural) transmission, health and life. Therefore, in protective artifacts, magical practices, along with real blood, red objects were often used as its substitution. It is also the colour of fertility and marriage, that manifests itself in the massive use of the colour in the matrimonial rites.

In general, it was a symbol of divine energy, sometimes transmitted to people through the healing process, fire or fertility rituals. “Red” is a psychologically aggressive colour that attracts attention, that is used to indicate danger, prohibition, etc. In Christianity, it also appears in two hypostases: divine love and the innocent blood of Christ. For Russian culture, red is associated with beauty, being the main national colour. The second semantic level can be considered as the meaning of victory, the blood shed for it, a challenge to mortal combat for a high idea.

There are no variety of proto-forms in the sphere of “red”, but they are more stable and manifested everywhere in almost all European languages (*roudh-*) [14].

In ancient Greek, *έρυθρός* functioned as the main colour term for “red”. Although that term was not very widely used, it had wide collocability and was perceived unambiguously. Perhaps due to the fact it survived in the modern language in scientific and poetic speech. Besides, there were terms, one of which is easily recognizable: *πορφύρρεος* and *φοινός*. Later, a new term *κόκκινος* appeared, fully corresponding to the demands of the main term for colour [3].

In Latin, “red” is represented by variations of a term that appears in the other Indo-European languages: *ruber*, *rūfus*, *russus*, which went back to *reudh* [10]. The term related to red, ginger, and fiery objects and had a neutral semantics. The modern Romanic languages traced back the term “red” to *rubeus*, *russus*, which are based on *rudh*, and used other word-formation patterns.

The heir to these variations of the term in Italian is *rosso* (*rojo* in Spanish), a word with general meaning and wide collocability. There are also a number of words for tints

and with very specific connotations: *porpora* (purple), *robbio*, *roggio* (rusty red), *rubicondo* (purple), *rubro*, *scarlatto* (bright red), *vermiglio* (scarlet) [13].

In the majority of the European languages, terms with the meaning of “red” as well represent “ginger”.

In Italian, *rosso* has the meaning of “red”, “ginger”, “golden yellowish”, probably reminiscent of the colour of flame. Other varieties of “red” have a diverse etymology that go back to different languages: *rubicondo*, *vermiglio*, *scarlatto*, *porpora*. The words have shades of meaning and less collocations than *rosso*.

In the Germanic languages, the root *rot* had the semantics of “luminous golden-reddish”, “crimson”, as well as the meaning of “ginger”. The latter variant has developed into the additional meaning of “deceitful”, “insidious”. *Rēad* in Old English could express both the direct meaning of colour and the figurative, related to material, substance, etc. English *red* also goes back to Indo-European *roudho*, which is reflected in such Russian words as *рыжий*, *рудяный*.

Russian *красный* as a colour term began to be used late in the 15th–16th centuries. The etymology of this term is quite surprising, has parallels in all the Slavonic languages, and is traced back to Proto-Slavic *красьнь*. The same root is observed in ancient Greek word *κόσμος*. The original meaning was “beautiful”.

“Red” is a signal colour, it tinctures what is worth paying attention to (positive and negative), for example: *to be in red*, *essere in rosso*; *red letter day*; *красный день календаря*; *красная линия*; *красный угол*; has “annoying” semantics: *like a red rag (to a bull)*; *красная тряпка для быка*; corresponds to emotionality (*vedere rosso*, *rot sehen*, *red as a beet*, *to be red in the face*, *as red as a turkey-cock* — *красный, как рак*), to beauty (for the Russian language): *красна-девица*; *красно-солнышко*; misleading and dangerous: *a red herring*; *to see the red light*. The last shade of meaning, however, also presents in Russian culture, but is not reflected in phraseological units.

Semantics of “green” is “youth”, “blossom”. The Middle Ages was an era with a strict hierarchy, colour including. The rules of courtesy determined the wearing of colours by knights. “Hugo de Sancto Victore praises green as the most beautiful of all — it symbolizes spring, it is the image of the coming revival: the mystical meaning does not exclude the possibility of receiving sensual pleasure from green. Guillaume Auvergne deepens this approach in psychology: green, he says, lies in the midst between white, expanding vision, and black, narrowing it” [7, p. 61]. “Green” was the colour of knight errant and symbolized youthful love and hope.

In ancient Greek, there was a quite stable term to denote “yellow-green” — *χλωρός* linked to vegetation and honey, which later was fixed to “green” and obtained negative semantics. The word went back to the Indo-European reflex *ghel-* — “yellow”, “green”.

In Latin, the colour terms of “green” was coherent with vegetation: *viridis*. It comes from the Indo-European *weis* — “to sprout”.

Verde from *viridis* in Italian means “green” in relation to vegetation, or pallor of the face, as in Russian.

Green (English), *grün* (German) go back to the Indo-European *ghrē* — “to grow, turn green”, in Old English: *grēne* [14]. In English, there is an extensive list of indirect colour designations: *olive*, *emerald*, *jade*, etc.

The word *зеленый* is related to *золотой* and goes back to the ancient Indian *hīranyam*. In Russian, there are number of comparative terms that are not related to the main ones: *болотный*, *бутылочный*, *изумрудный*, *салатовый*, *гороховый* etc.

From a phraseological point of view, “green” corresponds to “youth” in Russian, English, German and Italian: *зеленый юнец, молодо-зелено, a green hand, ein grüner Junge, anni verdi*; or permission for something: *давать зеленый свет — give a green light to smb — luce verde*; “anger” in Russian, German and Italian: *turning green with anger — ganz grün vor Wut aussehen — verde dalla rabbia*; Russian and Italian have the semantics of “longing / bitterness”: *тоска зеленая — ridere verde*; or “envy” in Russian and English: *позеленеть от зависти — green with envy*; “green” in English has also the meaning of closeness to nature, the ability to grow plants: *have (got) a green thumb (green fingers)*; “fear” in Italian: *verde dalla paura — to yellow*; “grave” in German: *der grüne Rasen*.

“Light blue” — has the meaning of uncreated light energy, transcendental Tabor light, transmitting incomprehensible information about the superior truth; “dark blue” — the colour of incomprehensible secrets, associated with the Heaven. In Eastern Christian culture, it is a symbol of the transcendence of being, eternal divine truth [1]. The blue colour in the Middle Ages in the clothes of a lover testifies to his loyalty in love.

The blue colour in ancient Greek causes fierce debates. A term that can be associated with “blue”, *γλαυκός* (possibly from *gwhei- / gwhai-*), represented shades from “steel” to “dark blue” and “green”, and was used mainly in poetry. That colour term had quite definite collocations with eyes, sea, an owl (possibly in connection with Athena and her eyes), some fruits, i.e. it cannot be called the major colour term. Another term close to it, *κρῆνός*, meant “dark” rather than “blue”.

In Latin, “blue” was coherent with the sky / sea: *caeruleus, liuidus*. The first comes from *caelum* — “sky” from the Indo-European *kaid-slo* — “bright”, the second — from the Indo-European reflex *lai-* [3].

The terms for “blue”, as well as “green”, in the Slavic, Germanic and Romanic languages have different origins.

“Blue” and “light blue” in Italian are represented as *indaco* and *azzurro* accordingly, although the former is rare and corresponds semantically and pragmatically to the term “indigo” in Russian and English and comes from the name of the plant. The second is apparently of Persian origin, *la zurd*. Besides, as in other languages there are various terms for different shades: *celeste, turchino, blu, biavo, ceruleo*. They are all borrowed. The latter is also observed in Latin. *Blu, biavo* from Frankish *blao* goes back to the Germanic root and has the semantics of “intense blue”. *Turchino* — Turkish stone — is the name of turquoise, and *celeste* refers to the sky.

Blue (English) is cogenetic to *bhle-wo*, close in meaning to “yellow”, supplemented by a lot of minor terms: *indigo, turquoise, azure* etc. They are derived and borrowed and mostly the same as, for example, in Italian. Old English had three terms for “blue”: *blæ, hæwen, wæden*, only the first of which is typical of the other Germanic languages (*blau* — German). The second came from the Indo-European *kei-ro- / koi-ro-*, meaning rather “dark” or “grey”. The third was the name of the woad, dye plant, from Old English *wād*. For German, the shade range is achieved by a composition with elements *grün, blau*.

Синий in Russian is approximate to “shine” and goes back to *çyātās* — “black”. *Голубой* also refers to the main vocabulary and comes from *golqbbь*, the etymology of this word is controversial, perhaps it is connected with *ghel-*. In addition, *лазореvый, васильков-ый, бирюзовый, индиго* etc. are used, related to specific objects.

The semantics of “blue” is sophisticated. The Russian language does not have many specific phraseological units with this term, *блюдечка с голубой каемочкой*. The English language gives it a rather negative meaning: *to be in blue* — “sad”; *out of the blue* —

“suddenly”; *once in a blue moon* — “rare”; *blue stocking* — “mannish, absorbed in a science woman”. Phraseology in Italian has units that are quite clear to a Russian-speaking person: *bas-blu* — “a blue stocking”, *principe azzurro* — “wild dream”, “a knight in shining armor”. In German, also different negative meanings are presented: “drunkenness” — *blau sein*; “lies” — *blau reden*; “nonsense” — *na, so blau*; “anger” — *er ärgerte sich grün und blau*. Certainly, here are just some examples presented and not a complete list of the varieties.

“Yellow” or “gold” is associated with solar, divine aspect, although with power and wealth.

As it was already mentioned ancient Greek had terms with mixed semantics of “green” and “yellow” — *χλωρός*. Later that word began to be used only for “green”. Besides there were two more productive terms for “yellow”: *ξανθός*, *ώχρός*. Still it is impossible to speak about them as main and fixed terms.

In Latin “yellow” was not distinguished as separate colour but mostly as a part of some colour range. In some way it was *flāvus* with not very direct meaning. Etymologically it is connected with Germanic *blāu* — “blue”, as well as “yellow”. Besides there were some more words although also not of quite direct meaning.

Old English *geolo*, as well as modern English *yellow*, German *gelb*, Italian *giallo* and Russian *желтый*, cogenetic to *χόλος* went back to *ghel-* (“yellow”, “green”, “blue”, “grey”).

As for phraseology there are less examples than within the other colours. Along with the meaning of colour it has the meaning of “youth” in Russian (*желторотый*), “danger” (*yellow flag*); “cowardice” in Russian, English and Italian (*пожелтеть от страха*, *to have a yellow streak*, *yellow dog*, *giallo di paura*); “low level” or “connection with criminal” in Russian, English, Italian and Spanish (*желтая пресса*, *the yellow press*, *stampa gialla*, *prensa amarilla*); “envy” in Russian, English, German and Spanish (*пожелтеть от зависти*, *yellow look*, *Gelb vor Neid*, *se puso amarillo de la envidia*); of “fierce” in German and Italian (*sich gelb und grün ärgern*, *giallo dalla rabbia*); “interjection of astonishment” in German (*ein gelbes Wunder*).

The perception of colour and formation of linguistic units for its representation in different historical periods and for different types of cultures are quite different, as each language is an aspect of culture, its base, an amalgam of its values and characteristics. Colour terms of different peoples are a curious linguistic phenomenon that reflects the linguacultural characteristics of the people and their picture of the world. Human is inextricably connected with colour as a social and humanistic necessity. In each linguistic community, in the process of historical development, a special type of thinking is formed. Colour terminology turns to specialization of shades and abstractness as being detached from concrete objects, without complete loss the associative subtext. “Blue”, “green” and “yellow” do not have such clear parallels in etymology as it is in the triad of primary colours.

The modern European languages have lost many of the ancient Indo-European terms. Some of them have changed semantics, or have been replaced by borrowed words. Nevertheless, linguistic parallels in the sphere of colour are quite obvious, sometimes they are found in rather distant languages, and in cogenetic languages different roots exist. Semiotically “black”, “white”, “red”, “green”, “blue”, “yellow” retained the elements of intuitive symbolism in their semantics, which is especially noticeable in phraseological units or something of the kind.

Idioms are linguistic symbols, represent the figurative component of the language and function as a separate sign system. Like other symbolic formations, they are able

to represent various information in a concise and fixed form. Phraseologisms have both a semiotic and a linguistic aspects. The colour term is embedded by one of the components into a structurally formed phrase, defining the meaning and reflecting the historical and cultural side of the idiom. Many phraseological units are practically identical in the European languages, which is explained by the same source, or by some common human associations caused by a specific colour.

Opposite to the word with its semantic certainty, colour, due to the associativity of its perception, being a powerful causative agent of the sphere of the extra-consciousness, turns out to be an important gnoseological factor. The language of colour is in many ways a symbolic language used by both ancient and modern peoples. Colour and its use represent culture, mood and position in society. It is no coincidence that it so actively manifests itself as a component of various sign systems.

Список литературы

Исследования

- 1 Бычков В. В. Византийская эстетика. М.: Искусство, 1977. 199 с.
- 2 Купер Дж. Энциклопедия символов. М.: Золотой век, 1995. 397 с.
- 3 Наименование цвета в индоевропейских языках: Системный и исторический анализ. М.: Ком Книга, 2007. 320 с.
- 4 Роу К. Концепции цвета и цветовой символизм в древнем мире // Психология цвета. М.: Рефл-бук, Ваклер, 1996. С. 7–46.
- 5 Склизкова Е. В. Genesis of the white colour terminology in the Indo-European languages // Вестник славянских культур. М.: Ин-т славянской культуры, Российский государственный ун-т им. А.Н. Косыгина, 2018. Т. 47. С. 129–134.
- 6 Berlin B., Kay P. Basic color terms, their universality and evolution. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1969. 178 p.
- 7 Eco U. Arte y belleza en la estética Medieval. Barcelona: Lumen, 1999. 215 p.
- 8 Pastoureau M. Bleu. Histoire d'une couleur. Paris: Le Seuil, 2000. 216 p.
- 9 Pastoureau M. Vert. Histoire d'une couleur. Paris: Le Seuil, 2013. 240 p.
- 10 Silvestre J. P., Cardeira E., Villalva A. Colour and colour naming: crosslinguistic approaches. Lisboa: Centro de linguística da universidade de Lisboa, Universidade Aveiro, 2016. 160 p.

Источники

- 11 Норманская Ю. В. Этимология цветообозначений // Генезис и развитие систем цветообозначений в древних индоевропейских языках. М.: Изд-во Института языкознания РАН, 2005. С.277-321.
- 12 An etymological dictionary of the Romance languages. London: Williams, 1864. 500 p.
- 13 Grossmann M. Colori e lessico. Studi sulla struttura semantica degli aggettivi di colore in catalano, italiano, romeno, latino ed ungherese. Tübingen: Narr, 1988. 413 p.
- 14 The Concise Oxford dictionary of English Etymology. Oxford: Oxford University Press, 2003. 552 p.

References

- 1 Bychkov, V. V. *Vizantiiskaia estetika [Byzantine Aesthetics]*. Moscow, Iskusstvo Publ., 1977. 200 p. (In Russ.)

- 2 Kuper, Dzh. *Entsiklopediia simvolov [Encyclopedia of Symbols]*. Moscow, Zolotoi vek Publ., 1995. 397 p. (In Russ.)
- 3 *Naimenovanie tsveta v indoevropskikh iazykakh: Sistemnyi i istoricheskii analiz [Colours Terms in the Indo-European Languages: Systemic and Historical Analysis]*. Moscow, Kom Kniga Publ., 2007. 320 p. (In Russ.)
- 4 Rou, K. “Kontseptsii tsveta i tsvetovoi simbolizm v drevnem mire” [“Colour Conception and Colour Symbolism in Ancient World”]. *Psikhologiya tsveta [Psychology of Colour]*. Moscow, Refl-buk Publ., Vakler Publ., 1996, pp. 7–46. (In Russ.)
- 5 Sklizkova, E. V. “Genesis of the White Colour Terminology in the Indo-European Languages”. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 47, 2018, pp. 129–134. (In English)
- 6 Berlin, B., Kay, P. *Basic Color Terms, their Universality and Evolution*. Berkeley, L-A. University of California Press, 1969. 178 p. (In English)
- 7 Eco, U. *Arte y belleza en la estética Medieval*. Barcelona, Lumen Publ., 1999. 215 p. (In Spanish)
- 8 Pastoureau, M. Bleu. *Histoire d'une couleur*. Paris, Le Seuil Publ., 2000. 216 p. (In French)
- 9 Pastoureau, M. Vert. *Histoire d'une couleur*. Paris, Le Seuil Publ., 2013. 240 p. (In French)
- 10 Silvestre, J. P., Cardeira, E., Villalva, A. *Colour and Colour Naming: Crosslinguistic Approaches*. Lisboa, Centro de linguística da universidade de Lisboa, Universidade Aveir Publ., 2016. 160 p. (In English)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-97-108>

УДК 821.161.1.0

ББК 83.3(2Рос=Рус)

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. Л. Г. Дуктова
г. Минск, Беларусь

ОБРАЩЕНИЕ К ПОНЯТИЮ «КУЛЬТУРНЫЙ КОД» В РУССКО-БЕЛОРУССКОМ ГУМАНИТАРНОМ ДИСКУРСЕ

Аннотация: В статье рассмотрены особенности использования понятий «культурный код», «лингвокультурный код» в исследованиях белорусских и российских авторов. Важно отметить, что многие исследователи, обращаясь к понятию культурного кода, принимают во внимание подходы, которые предложили Р. Барт и Ю. Лотман. По Р. Барту, культурный код рассматривается как целое, представляющее собой «макрообраз», матрицу национального мировоззрения и самосознания. Однако существует ряд классификаций культурных кодов. Согласно Ю. Лотману, культурные коды могут складываться в систему. Представлены системы кодов В. Телии, В. Масловой, М. Пименовой, В. Красных, С. Санько и др. в разных исследованиях насчитывается от четырех до нескольких десятков видов культурных кодов: антропоморфный, анималистический (зооморфный, животный, зоологический), временной (темпоральный, календарно-хронологический), гастрономический (пищевой), предметный, пространственный (физико-географический, ландшафтно-топографический), растительный (вегетативный, фитоморфный, ботанический), соматический (телесный), теоморфный (божественный), цветовой (колоративный), ценностный (духовный) и др. Отмечается, что представляют интерес исследования по функционированию определенных культурных кодов в литературном, медийном дискурсах, искусстве, а также использование методик комплексного и сравнительного анализа по лингвистике, литературоведению, искусствоведению.

Ключевые слова: культурный код, лингвокультурология, литературный дискурс, классификация культурных кодов.

Информация об авторе: Любовь Георгиевна Дуктова — кандидат филологических наук, доцент, докторант, Центр исследований белорусской культуры, языка и литературы, Национальная академия наук Беларуси, ул. Сурганова, д. 1, корп. 2, 220072 г. Минск, Беларусь.

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0003-5401-7932>

E-mail: docent2020@yandex.ru

Дата поступления статьи: 13.03.2023

Дата одобрения рецензентами: 02.10.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Дуктова Л. Г. Обращение к понятию «культурный код» в русско-белорусском гуманитарном дискурсе // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 97–108. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-97-108>

Понятие «культурный код» стало активно использоваться современными исследователями в области семиотики, культурологии, философии, социологии, литературоведения, маркетинга и других наук, а также является важнейшей категорией коммуникативной лингвистики и лингвокультурологии. В процессе коммуникации культурный код передается от адресанта к адресату, при этом каналами передачи сведений, транслируемых с помощью культурного кода, выступают вербальные и невербальные формы их репрезентации: тексты масс-медиа, произведения устного поэтического творчества, художественной литературы и изобразительного искусства, фильмы, рекламная продукция и др.

В. Маслова, М. Пименова отмечают: «Если рассматривать культуру как информационную структуру, то код культуры — система смыслообразующих признаков. С одной стороны, часть содержания культурного кода лежит на поверхности, это значение рационализировано и является общепринятым, оно может быть выражено вербальным способом. С другой стороны, культурный код обладает глубинным смыслом, т.е. содержанием, которое проявляется не так явно и включает связь человека с образцами поведения данной культуры, с ценностями и законами общества, в котором живет человек» [7 с. 21]. На функционирование культурных кодов в художественных произведениях как трансляторов культурных смыслов в национальном сознании обратила внимание белорусский литературовед А. Мельникова в работе «Концептуализация национального в белорусской прозе первой трети XX столетия».

В вербальной коммуникации устойчивые единицы языка (фразеологизмы) и выразительные средства речи (сравнения, метафоры) рассматриваются как средства передачи культурного кода, который в силу его языкового «обрамления» называют лингвокультурным. По мнению В. Савицкого, «культурные коды, вербализуясь, превращаются в лингвокультурные коды, функционирующие в речевом общении и являющиеся словесным воплощением культурных кодов» [9. с. 57]. Под лингвокультурными кодами исследователь рассматривает «многочисленные, пересекающиеся, пронизывающие текст, порой трудноуловимые, но реально существующие, выраженные языковыми средствами темы, мотивы, которые обладают символическим инобытием и стремятся стать всеобщими языками, то есть отобразить универсум сквозь призму какой-нибудь одной темы» [9, с. 60].

Следует отметить, что большой пласт исследований культурных кодов посвящен непосредственно выявлению особенностей функционирования лингвокультурных кодов, например: Е. Дурцева «Национальные особенности лингвокультурных кодов»; К. Эргешбай «Лингвокультурный код как ключ к пониманию национальных образов»; З. Мержоева «Соматический код — один из основных кодов лингвокультуры»; О. Дормидонтова «Коды культуры и их участие в создании языковой картины мира (на примере гастрономического кода в русской и французской лингвокультурах)»; Ю. Дмитриева «Средства объективации фитоморфного кода русской лингвокультуры в произведениях С. Есенина» и др.

Среди лингвистов, которые обратились к рассмотрению культурного кода, можно назвать следующие имена: В. Телия, Н. Толстой, С. Толстая, В. Красных, Д. Гудков, М. Ковшова, В. Маслова, М. Пименова, В. Красных и др. Идея лингвокультурологического описания фразеологизмов принадлежит В. Телия [11], которая предложила сопоставлять слова-компоненты с культурными кодами: антропным, зооморфным, растительным, природным, гастрономическим, архитектурным, духовным, телесным и др.

Важно отметить, что многие исследователи, обращаясь к понятию культурного кода, принимают во внимание подходы, которые предложили Р. Барт [1] и Ю. Лотман [6]. По Р. Барту культурные коды можно рассматривать как «ассоциативные поля» [1, с. 455], среди культурных кодов исследователь выделяет хронологический код, социально-исторический код, код действий и др. [1, с. 457]. Согласно Ю. Лотману, культурные коды могут складываться в систему, презентующую особенности определенной культуры [6, с. 61, 88, 186]. М. Гаспаров в исследовании «Лотман и марксизм» отмечает: «Если культура анализируется как код или система, то может оказаться (как и при анализе естественного языка), что реальные процессы характеризуются большим разнообразием и меньшей предсказуемостью, чем объясняющая их семиотическая модель. Нельзя объяснить все явления культуры с помощью одной лишь реконструкции культурного кода; но такая реконструкция позволяет объяснить, почему данная культура породила эти явления» [6, с. 426].

В исследованиях по культурологии, социологии культурный код воспринимается как концентрат ценностей, моделей поведения и стереотипов определенной социальной группы (представителей нации, населения определенного государства и др.). Сторонники данного подхода делают акцент на изучение культурного кода как идентификатора культуры определенной нации, а порой и определенного государства. М. В. Кобышева в работе «Лингвистические компоненты национального культурного кода» отмечает: «В государстве может меняться власть, социальный строй и даже религия, но всегда и неизменно сохраняется некий стержень, вокруг которого строится и воспроизводится общественная жизнь и который определяет национальный характер, социальные нормы и ценности. Культурологи называют этот неизменный повторяющийся стержень, национальным культурным кодом, содержащим уникальные цивилизационные и культурные особенности народа» [4, с. 174].

Изучению культурного кода белорусов посвящена коллективная монография «Белорусское общество в контексте цивилизационно-культурного кода: социологическое измерение», в основе которой – исследование, выполненное учеными Национальной академии Беларуси в рамках государственной программы научных исследований «Экономика и гуманитарное развитие белорусского общества» на 2016–2020 гг. В работе рассмотрены дефиниции «культурный код», «цивилизационно-культурный код», «социокультурный код»; проводится мысль о важности культурного кода как ядра «типичных свойств менталитета, обуславливающих стиль поведения, специфику хранения и трансляции культурного достояния народа» [2, с. 10]; подчеркивается важность изучения культурных кодов для развития общества и государства: «Современные общества формируются под влиянием определенных ценностей, представлений и чувств, которыми наполнены умы и сердца людей. Созданная ими система смыслов и идеалов не в меньшей степени, а может быть, даже в большей, чем экономические и политические факторы, детерминирует будущее государства и общества» [2, с. 7].

На важность изучения культурного кода как матрицы культурной парадигмы нации при формировании стратегических документов на государственном уровне обратили внимание казахские исследователи А. Хазбулатов и М. Султанова: «Концепция культурной политики — долгожданное явление для Казахстана. Одним из самых важных моментов в Концепции являются четкое видение развития неисчерпаемого творческого потенциала народа Казахстана через культурный код нации. Культурный код нации является отражением культурной ментальности. Он формируется на основе национальных образов, языка, духовности, традиций и ценностей народа. Культурный

код как структура, определяющая генотип нации, состоит из семи ключевых звеньев, каждое из которых представляет собой в целом самостоятельный культурный феномен: наследие, традиции, обычаи, язык, семья, хозяйственные системы (жизненный уклад), праздники» [15, с. 65].

Что касается второго подхода, то необходимо отметить, что не существует единой классификации культурных кодов¹. Вместе с тем общие принципы подобной классификации могут быть основаны на различии плана выражения (визуальный, вербальный, аудиальный, акциональный) и плана содержания, согласно которому в разных исследованиях насчитывается от четырех до нескольких десятков видов культурных кодов: антропоморфный, анималистический (зооморфный, животный, зоологический), временной (темпоральный, календарно-хронологический), гастрономический (пищевой), предметный, пространственный (физико-географический, ландшафтно-топографический), растительный (вегетативный, фитоморфный, ботанический), соматический (телесный), теоморфный (божественный), цветовой (колоративный), ценностный (духовный) и др.

Классификация лингвокультурных кодов В. Масловой и М. Пименовой содержит следующие виды: антропоморфный код, вегетативный код, вещественный код, витальный код, духовный код, зооморфный код, колоративный код, перцептивный код, пищевой код, предметный код, пространственный код, соматический код, стихийный код, темпоральный код. В. Красных выделяет соматический, пространственный, временной, предметный, биоморфный, духовный коды [5].

Вопрос актуальности классификации культурных кодов наиболее подробно рассмотрен в работах исследователей, занимающихся подготовкой словарей и справочников с целью структурирования фактического материала. Белорусский исследователь С. Санько в предисловии к энциклопедическому словарю «Белорусская мифология» (2004 г.) выделяет пятнадцать кодов: персонажный, космографический, ландшафтно-топографический, календарно-хронологический, астрономический, метеорологический, антропоморфный, животный, растительный, вещественно-элементовый, вещественно-наружный, гастрономический, цифровой, операционный, атрибутивный. Русские исследователи Н. Толстой и С. Толстая в предисловии к словарю «Славянские древности» подчеркнули важность использования кодов для систематизации презентуемого материала: «Культура <...> представляет собой иерархически организованную систему разных кодов, т. е. вторичных знакомых систем, использующих разные формальные и материальные средства для кодирования одного и того же содержания, сводимого в целом к «картине мира», и мировоззрению данного социума (для древних славян — к язычеству). Это разные коды (например, космогонический, растительный, энтомологический, ономастический и т.д.) оказалось возможным соотносить друг с другом по способу перевода с языка на язык через общий для них содержательный план, служащий как бы языком-посредником» [14, с. 7].

В работе С. Толстой «К понятию культурного кода» предложено выделять следующие виды кодов в тексте:

- субстанциональные — это «коды, которые определяются на основании субстанциональной общности их элементов» [12, с. 27] (например, цифровой, предметный и др.);

¹ Более подробно о классификациях культурных кодов в работе «Культурные коды в художественном произведении: основные подходы к классификации» [3].

— концептуальные коды, основывающиеся на ментальной сущности, единицах смысла (идеи, мотивы, концепты).

С. Толстая подчеркивает взаимосвязь данных видов кодов: «Концептуальные коды могут одновременно воплощаться в разные субстанциональные коды» [12, с. 28].

Как отмечалось выше, до настоящего времени система культурных кодов недостаточно изучена. В. Савицкий, Э. Гашимов отмечают, что культурным кодом может стать «практически любая чувственно воспринимаема часть действительности: небесные тела, явления природы, флора, фауна, человеческое тело, предметы хозяйственного обихода, техника, оружие и т.д.» [10, с. 15].

При отсутствии единого подхода к классификации следует отметить, что при вычленении отдельных видов кодов авторы выделяют их на основе базовых понятийных категорий. Например, на основе категории «время» в разных классификациях присутствуют такие виды культурных кодов, как «временной» (В. Телия, В. Красных), «темпоральный» (В. Маслова, М. Пименова). На базе категории «фауна» выделяют коды: «зооморфный» (В. Телия, В. Красных, В. Маслова, М. Пименова, Н. Степанова), «зоологический» (Т. Леонтьева). С учетом категории «флора» исследователи вычленяют «растительный код» (М. Ковшова, В. Телия, Н. Степанова), «вегетативный код» (В. Маслова, М. Пименова), «ботанический код» (Т. Леонтьева).

М. Эпштейн предложил к рассмотрению 60 основополагающих для культурных кодов первопонятий, представляющих собой «общечеловеческие универсалии, которые широко употребляются, но с трудом поддающиеся определению и однозначному толкованию» [16, с. 4]. Среди рассматриваемых М. Эпштейном понятий — безумие, бессмертие, будущее, вера, вечность, вещь, вина, власть, возможное, возраст, гений, глубина, грусть, дом, душа, желание, жизнь, жуткое, игра, интеллигенция, интерес, книга, легкость, любовь, малое, молчание, мудрость, мышление, народ, настроение, ничто, новое, обаяние, обида, оболочка, образ, письмо, пошлость, поэтическое, пустота, реальность, ревность, родина, слово, смерть, событие, совесть, сознание, судьба, творчество, тело, тоска, удивление, ум, умиление, человек, чистота, чтение, чувство, чудо.

К основным свойствам первопонятий, которые непосредственно связаны с культурными кодами, М. Эпштейн относит следующие:

- универсальность («первопонятие объединяет всех представителей данного языкового сообщества (нации) и служит средством передачи самых общих мировоззренческих и жизнестроительных смыслов») [16, с. 14];
- константность («устойчивость, преемственность на протяжении всего существования цивилизации или длительной эпохи, подчас укорененность в древних, мифологических представлениях») [16, с. 14-15];
- интегративность («первопонятие сочетает в себе интеллектуальные, эмоциональные, моральные, коммуникативные аспекты в их неразрывном единстве») [16, с. 15];
- системность («первопонятие вписано в систему культурного кода и соотносится с другими понятиями в смысловых иерархиях, где оно занимает одну из высших ступеней») [16, с. 15];
- аксиоматичность («первопонятие выступает как самоочевидное, самообоснованное, признанное в культуре как точка отсчета для других понятий и способ их определения») [16, с. 15];
- дискуссионность («первопонятия вызывают множественность споров, разногласий; за право их использовать и привлекать на свою сторону борются разные мировоззрения, идеологии, методологии») [16, с. 15];

— потенциальность («первопонятие обладает открытой структурой, допускающей множество интерпретаций и, оставаясь константным, непрестанно расширяет свой смысл, предоставляет возможности для домысливания и переосмысления, играет активнейшую роль в смене культурных парадигм») [16, с. 151-16].

В исследовании «Генезис, дефиниция и типологические характеристики понятия «культурный код» в гуманитарном дискурсе» Н. Меркулова рассматривает взаимосвязь культурных кодов и категорий культуры: «Культурный код является набором основных понятий, установок, ценностей и норм, служащих для прочтения текстов культуры. Детальная типологизация культурных кодов представляется возможной путем рассмотрения базовых категорий культуры, содержание которых определяет восприятие и осмысление мира человеком конкретной культурной системы» [8, с. 83]. Исследователь выделяет 15 категорий культуры: 1) «понимание места человека в системе мироздания»; 2) «характер власти и отношение к ней»; 3) «религия, социальный институт церкви и отношение к ним»; 4) «вера человека, соотнесение естественного и сверхъестественного, мира земного и мира потустороннего и соответственное этому понимание и переживание смерти»; 5) «образ природы и способы воздействия на нее»; 6) «восприятие пространства и времени и связанная с этим трактовка исторического процесса»; 7) «отношение к свободе (свобода, подчинение; свобода и несвобода)»; 8) «закон и отношение к нему»; 9) «равенство и неравенство и отношение к ним»; 10) «патриотизм»; 11) «честь и бесчестье и отношение к ним»; 12) «социальные установки (детство, старость, семья, половой диморфизм)»; 13) «телесность (означивание человеческого тела и отношение к нему)»; 14) «отношение к миру вещей (к труду, собственности, богатству, бедности, сферам деятельности)»; 15) «установка на новое, нетрадиционное (традиционные/новационные культуры)»; 16) «отношение к бытованию различных видов источников информации (устная/письменная; словесная/несловесная культуры)» [8, с. 83].

Анализируя данную классификацию категорий культуры целесообразно соотнести их с видами культурных кодов. Например с категорией «телесность» связан соматический (телесный) культурный код, с категорией «образ природы и способы воздействия на нее» — биоморфный, анималистический (животный, зооморфный, зоологический, териоморфный), растительный (вегетативный, фитонимический, фитоморфный, ботанический) коды.

Представляет интерес работа С. Толстой «Семантические категории языка культуры. Очерки по славянской этнолингвистике», в которой отмечается, что при подготовке словаря «Славянские древности» все многообразие описываемых фактов может быть упорядочено с помощью общих понятийных категорий. Анализ предложенных категорий позволяет соотнести их с видами культурных кодов (см. таблицу).

Таблица — Примеры соотношения понятийных категорий и культурных кодов
 Table — Examples of Correlation of Conceptual Categories and Cultural Codes

Отдельные категории, представленные в системе понятийных категорий С. Толстой [13]		Виды культурных кодов в классификациях исследователей	Исследователи, которые выделяют данный код в своих классификациях
Рубрики	Категории (выборочно)		
I. Субстантивы (предметная сфера)	– орудия труда. – прочая утварь. – одежда. – вещества	предметный, вещественный	В. Маслова, М. Пименова, В. Красных, М. Ковшова, Т. Леонтьева, С. Санько
	– предметы — атрибуты человека и животных (волосы, шерсть, ногти и др.)	соматический, телесный	В. Телия, В. Маслова, М. Пименова, Н. Степанова, В. Красных
	– пища	гастрономический, кулинарно-гастрономический, пищевой	В. Телия, В. Маслова, М. Пименова, М. Ковшова, Т. Леонтьева, Н. Степанова, С. Санько
	– стихии и природные явления (огонь, вода, земля, туча, радуга, град и т.п.).	метеорологический, природно-метеорологический, стихийный	Т. Леонтьева, С. Санько
II. Растения	Растения	растительный, вегетативный, фитонимический, фитоморфный, ботанический	В. Телия, В. Маслова, М. Пименова, М. Ковшова, Т. Леонтьева, Н. Степанова, С. Санько
III. Животные	Животные. Птицы. Рыбы. Насекомые	животный, зооморфный, зоологический, териоморфный, анималистический	В. Телия, В. Маслова, М. Пименова, М. Ковшова, Т. Леонтьева, Н. Степанова, С. Санько
IV. Лица. Персонажи. Имена	– лица (реальные), – персонажи, – святые, – демоны	персонажный	С. Санько
V. Время. Календарь	– время, – календарь	календарно-хронологический, темпоральный, временной	В. Телия, В. Маслова, М. Пименова, В. Красных, Г. Багаутдинова, Н. Степанова, С. Санько

VI. Локативы	– пространство, – географические объ- екты, – ритуально значимые места	ландшафтно-топогра- фический, пространственный	В. Телия, В. Маслова, М. Пименова, В. Красных, Н. Степанова, С. Санько
	– построения и их части	архитектурный	В. Телия, Н. Степанова, С. Санько
	– мифические места	космографический	С. Санько
VII. Атрибутивы (каче- ства и признаки)	– свойства и способно- сти человека и живот- ных	атрибутивный	С. Санько
	– число, порядок	цифровой	С. Санько
	– цвет	колоративный, цветовой	В. Телия, В. Маслова, М. Пименова
VIII. Действия	– обряды, ритуалы, игры, обычаи (свадьба, похороны), – обрядовые действия	операционный	С. Санько

Изучению специфики отдельных культурных кодов посвящены исследования, проведенные на основе анализа фразеологизмов и метафор в разных языках. Например, растительный код рассмотрен Ю. Дмитриевым в работе «Средства объективации фитоморфного кода русской лингвокультуры в произведениях С. Есенина»; М. Захаровой в работе «Реализация соматического, зооморфного и фитоморфного культурных кодов в донских фразеологизмах, характеризующих трудовую деятельность»; А. Обрезан в работе «Растительный код китайской культуры (на материале фразеологизмов с флористическим компонентом)».

Культурные коды (лингвокультурные коды) в свою очередь могут содержать субкоды. Например, антропоморфный код, по мнению В. Масловой и М. Пименовой делится на индивидуальный и социальный субкоды: «Индивидуальный субкод представлен гендерными, эмотивными, ментальными метафорами, метафорами характера, а также соответствующими паремиями. Социальный субкод выражается в интерперсональных, этических, религиозных метафорах и метафорах культуры и занятий и соответствующими паремиями» [7, с. 123].

Функционированию различных культурных кодов в произведении посвящены исследования, где рассмотрены как отдельные коды, так и системы культурных кодов:

— *в литературном дискурсе* (Евдокимова О. «Культурный код в русской литературе второй половины XX века (концепции и особенности воплощения)»; Л. Калугина «Поэзия Владимира Высоцкого и западноевропейская литература Средневековья и Возрождения: взаимодействие дискурсов и культурных кодов»; А. Романов «Культурные коды в лирике Е. Шварц»; Е. Озерова «Национальные коды в художественных текстах о войне»; Н. Трошина «Репрезентация биоморфного культурного кода в сравнительных оборотах в поэзии Арсения Тарковского»; Л. Сунь «Национальные коды русской литературы в интерпретации современных китайских писателей и критиков»; Ю. Дмитриева «Средства объ-

- ективации фитоморфного кода русской лингвокультуры в произведениях С. Есенина» и др.);
- *в медийном дискурсе* (Г. Кенжебалина «Коды культуры в дискурсе СМИ Казахстана»; Д. Фиске «Телевизионная культура»; Ларина А., М. Матвеева «Значение культурных кодов и стереотипов в контексте семиотики медийной туристской рекламы»; Л. Мурейко «Mass-media: к проблеме социально-культурного кода»; С. Иванова, О. Артемова «Роль карнавализации в идентификации культурного кода (на материале современного американского медиадискурса)» и др.);
 - *в искусстве* (М. Бурханова «Национальные коды в фильме немецкого режиссера Т. Тыквера «Эпилог» (литературоведческий дискурс субъективного и объективного)»; М. Демчук «Влияние архетипов, культурных кодов и национальной ментальности на содержание музыкальных рецензий» и др.).

Таким образом, несмотря на то, что понятие «культурный код» все чаще используется в современных гуманитарных исследованиях, приходится признать, что его значение остается не до конца выясненным, его определения отличаются, а порой противоречат друг другу. Во многих случаях данное понятие используется не в строгом терминологическом смысле, а как своеобразная метафора, особенно в медийном дискурсе. С одной стороны, культурный код рассматривается как целое, представляющее собой «макрообраз», матрицу национального мировоззрения и самосознания. Именно в таком понимании данное понятие используется не только в научных гуманитарных исследованиях, но и при формировании стратегических нормативных документов по проведению государственной политики. С другой стороны, существует ряд классификаций культурных кодов, отдельные исследования посвящены анализу определенных кодов, не выделяемых в каких-либо из классификаций (например, морбуальный код рассмотрен в диссертации «Морбуальный код русской литературы XX–XXI вв.» Е. Трубецкой). Представляют интерес исследования по функционированию определенных культурных кодов в литературном, медийном дискурсах, искусстве, а также использование методик комплексного и сравнительного анализа по лингвистике, литературоведению, искусствоведению.

Список литературы

Исследования

- 1 *Барт Р.* Избранные труды. Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 1994. 616 с.
- 2 Белорусское общество в контексте цивилизационно-культурного кода: социологическое измерение. Минск: Беларуская навука, 2017. 392 с.
- 3 *Дуктава Л. Г.* Культурныя коды ў мастацкім творы: асноўныя падыходы да класіфікацыі // Весці Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі. Серыя гуманітарных навук. 2023. Т. 68. № 1. С. 44–52.
- 4 *Коньшева М. В.* Лингвистические компоненты национального культурного кода // Актуальные проблемы переводоведения и лингводидактики в контексте межкультурного взаимодействия. Сб. научн. ст. Брянск: Изд-во Брянского государственного университета им. акад. И.Г. Петровского, 2021. С. 174–179.
- 5 *Красных В. В.* Коды и эталонные культуры (приглашение к разговору) // Язык, сознание, коммуникация. Сб. ст. М.: МАКС Пресс, 2001. Вып. 19. С. 5–19.
- 6 *Лотман Ю. М.* Внутри мыслящих миров. Человек — текст — семиосфера — история. М.: Языки русской культуры, 1996. 464 с.
- 7 *Маслова В. А., Пименова М. В.* Коды лингвокультуры. М.: ФЛИНТА, 2018. 180 с.

- 8 Меркулова Н. Г. Генезис, дефиниция и типологические характеристики понятия «культурный код» в гуманитарном дискурсе // Обсерватория культуры. 2015. № 6. С. 80–84.
- 9 Савицкий В. М. Лингвокультурные коды: к обоснованию понятия // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Лингвистика. 2016. № 2. С. 55–62.
- 10 Савицкий Э. А., Гашимов Э. А. Лингвокультурный код (состав и функционирование). М.: Изд-во Московского городского педагогического ун-та, 2005. 170 с.
- 11 Телия В. Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 130 с.
- 12 Толстая С. М. К понятию культурных кодов // АБ — 60. Сб. ст. к 60-летию Альберта Байбурина. СПб.: Изд-во Европейского ун-та, 2007. 230 с.
- 13 Толстая С. М. Семантические категории культуры: очерки по славянской этнолингвистике. М.: ЛИБРИКОМ, 2011. 368 с.
- 14 Толстой Н. И., Толстая С. М. О словаре «Славянское древности» // Славянские древности: этнолингвистический словарь. М.: Международные отношения, 1995. Т. 1 (А-Г). С. 5–14.
- 15 Хазбулатов А., Султанова М. Культурный код нации в концептуальном понимании современной культурной политики Казахстана // Адам элэмі. 2015. № 3–4 (65–66). С. 8–594.
- 16 Эпштейн М. Первопонятия: Ключи к культурному коду. М.: КоЛибри, Абука-Аттикус, 2022. 720 с.

© 2023. Liubou G. Duktava
Minsk, Belarus

TO THE CONCEPT OF “CULTURAL CODE” IN THE RUSSIAN-BELARUSIAN HUMANITARIAN DISCOURSE

Abstract: The paper discusses the features of using the concepts of “cultural code”, “linguacultural code” in the studies of Belarusian and Russian authors. It is important to note that many researchers, referring to the concept of a cultural code, take into account the approaches proposed by R. Barthes and Y. Lotman. According to R. Barthes, the cultural code is considered as a whole, a “macro image”, a matrix of national worldview and self-consciousness. However, there are a number of classifications of cultural codes. According to Y. Lotman, cultural codes may form a system. The paper presents systems of V. Telia, V. Maslova, M. Pimenova, V. Krasnykh, S. Sanko and others. In different studies, there are from four to several dozen types of cultural codes: anthropomorphic, animalistic (zoomorphic, animal, zoological), temporal (temporal, calendar-chronological), gastronomic (food), subject, spatial (physical-geographical, landscape-topographic), vegetable (vegetative, phytomorphic, botanical), somatic (bodily), theomorphic (divine), color (colorful), value (spiritual), etc. As the author points out the studies on the functioning of certain cultural codes in literary, media discourses, art, as well as the use of methods of complex and comparative analysis in linguistics, literary criticism, and art criticism are highly relevant.

Keywords: Cultural Code, Linguoculturology, Literary Discourse, Classification of Cultural Codes.

Information about the author: Liubou G. Duktava — PhD in Philology, Associate Professor, Doctoral Student, State Scientific Institution Center of Studies of Belarusian Culture, Language and Literature of the National Academy of Sciences of Belarus, Surganova St. 1, bldg. 2, 220072 Minsk, Belarus.

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0003-5401-7932>

E-mail: docent2020@yandex.ru

Received: March 13, 2023

Approved after reviewing: October 02, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Duktava, L. G. “To the Concept of ‘Cultural Code’ in the Russian-Belarusian Humanitarian Discourse.” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 97–108. (In Russ.) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-97-108>

References

- 1 Bart, R. *Izbrannye trudy. Semiotika. Poetika* [Selected Works. Semiotics. Poetics]. Moscow, Progress Publ., 1994. 616 p. (In Russ.)
- 2 *Belorusskoe obshchestvo v kontekste tsivilizatsionno-kul'turnogo koda: sotsiologicheskoe izmerenie* [Belarusian Society in the Context of Civilizational and Cultural Codes]. Minsk, Belaruskaia navuka Publ., 2017. 392 p. (In Russ.)
- 3 Duktava, L. G. “Kul'turnyia kody ŷ mastatskim tvory: asnoŷnyia padykhody da klasifikatsyi.” *Vesti Natsyianal'nai akademii navuk Belarusi. Seryia gumanitarnykh navuk*, no. 1, 2023, pp. 44–52. (In Belarussian)
- 4 Konysheva, M. V. “Lingvisticheskie komponenty natsional'nogo kul'turnogo koda” [“Linguistic Components of the National Cultural Code”]. *Aktual'nye problemy perevodovedeniia i lingvodidaktiki v kontekste mezhkul'turnogo vzaimodeistviia. Sbornik nauchnykh statei* [Actual Issues of Translation Studies and Language Didactics in the Context of Intercultural Interaction. Collected Works]. Bryansk, Ivan Petrovsky Bryansk State University, 2021, pp. 174–179. (In Russ.)
- 5 Krasnyh, V. V. *Kody i etalonnye kul'tury (priglasenie k razgovoru)* [Codes and Reference Cultures (Invitation to Conversation)]. *Iazyk, soznanie, kommunikatsiia. Sbornik statei* [Language, Consciousness, Communication. Collected Works]. Moscow, MAKS Press, 2001, vol. 19, pp. 5–19. (In Russ.)
- 6 Lotman Yu. M. *Vnutri myshliashchikh mirov. Chelovek — tekst — semiosfera — istoriia* [Inside Thinking Worlds. Man — Text — Semiosphere — History]. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 1998. 464 p. (In Russ.)
- 7 Maslova, V. A., Pimenova, M. V. *Kody lingvokul'tury* [Codes of Linguistic Culture]. Moscow, FLINTA Publ., 2018. 180 p. (In Russ.)
- 8 Merkulova, N. G. “Genezis, definitsiia i tipologicheskie kharakteristiki poniatiiia ‘kul'turnyi kod’ v gumanitarnom diskurse” [“Genesis, Definition and Typological Characteristics of the Concept of ‘Cultural Code’ in Humanitarian Discourse”]. *Observatoriia kul'tury*, no. 6, 2015, pp. 80–84. (In Russ.)
- 9 Savitskii, V. M. “Lingvokul'turnye kody: k obosnovaniuu poniatiiia” [“Linguistic Codes: to the Substantiation of the Concept”]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta, Series: Lingvistika*, no. 2, 2016, pp. 55–62. (In Russ.)
- 10 Savitskii, E. A., Gashimov, Je. A. *Lingvokul'turnyi kod (sostav i funkcionirovanie)* [Linguistic Code (Composition and Functioning)]. Moscow, Moscow State Pedagogical University, 2005. 170 p. (In Russ.)

- 11 Teliia, V. N. *Ruskaia frazeologiya. Semanticheskii, pragmaticheskii i lingvokul'turologicheskii aspekty* [*Russian Phraseology. Semantic, Pragmatic and Linguocultural Aspects*]. Moscow, Shkola "Iazyki russkoi kul'tury" Publ., 1996. 130 p. (In Russ.)
- 12 Tolstaia, S. M. "K poniatiiu kul'turnykh kodov" ["To the Concept of Cultural Codes"]. *AB — 60. Sbornik statei k 60-letiiu Al'berta Baiburina* [*AB — 60. Collection of Papers Dedicated to the 60th Anniversary of Albert Baiburin*]. St. Petersburg, European University, 2007. 230 p. (In Russ.)
- 13 Tolstaia, S. M. *Semanticheskie kategorii kul'tury: ocherki po slavianskoi etnolingvistike* [*Semantic Categories of Culture: Essays on Slavic Ethnolinguistics*]. Moscow, LIBRIKOM Publ., 2011. 368 p. (In Russ.)
- 14 Tolstoi, N. I., Tolstaia, S. M. "O slovare 'Slavianskoe drevnosti'" ["About the Dictionary 'Slavic Antiquity'"]. *Slavianskie drevnosti: etnolingvisticheskii slovar'* [*Slavic Antiquities: An Ethnolinguistic Dictionary*], vol. 1 (A-G). Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 1995, pp. 5–14. (In Russ.)
- 15 Khazbulatov, A., Sultanova, M. "Kul'turnyi kod natsii v kontseptual'nom ponimanii sovremennoi kul'turnoi politiki Kazakhstana" ["The Cultural Code of the Nation in the Conceptual Understanding of the Modern Cultural Policy of Kazakhstan"]. *Adam alemi*, no. 3–4 (65–66), 2015, pp. 85–94. (In Russ.)
- 16 Epshtein, M. *Pervoponiatiiia: Kliuchi k kul'turnomu koda* [*First Concepts. Keys to the Cultural Code*]. Moscow, KoLibri, Abuka-Attikus Publ., 2022. 720 p. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-109-126>

УДК 39(470.11)+911.53+ 81'373.21+ 398.1

ББК 63.521(=411.2)+ 82.3(2)

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. Т. В. Жигальцова
г. Архангельск, Россия

© 2023 г. В. Н. Матонин
г. Архангельск, Россия

© 2023 г. Е. Н. Егорова
г. Архангельск, Россия

© 2023 г. Н. Н. Бедина
г. Архангельск, Россия

КОНСТРУИРОВАНИЕ И ТРАНСЛЯЦИЯ КОЛЛЕКТИВНОЙ ПАМЯТИ НА ПРИМЕРЕ ПОМОРСКОГО СЕЛА КУШЕРЕКА

Аннотация: Статья посвящена комплексному историко-этнографическому исследованию природного и архитектурного ландшафта села Кушерека Онежского уезда Архангельской губернии. Еще в начале XX в. в церковных кругах это село называли «гнездом раскола». Авторы обращаются к системе ландшафтных, архитектурных и нарративных текстов, которые сохраняют и транслируют коллективную (региональную) историческую память. Полевые исследования, проведенные в 1996–1999 и 2019–2020 гг. позволили выявить трансформацию исторической памяти: от расцвета села до его современного состояния. Через призму универсальных фольклорных мотивов зафиксированы и интерпретированы узловые события исторического опыта местных жителей. Законы конструирования и трансляции коллективной памяти реализуются в текстах (слове), в архитектуре, в бытовых традициях. Архитектурная история поселения и его конфигурация, реконструированные на основе архивных материалов, также рассматриваются как источник исторической памяти. Речевая специфика в описаниях церковью свидетельствует о тех же ценностно-смысловых координатах культуры, что и устная история. Данное исследование имеет методологическое значение для выявления «идеи места» локальных территорий, а также практическое значение для воссоздания социокультурного и архитектурного ландшафта заброшенного поморского поселения.

Ключевые слова: коллективная память, деревянное зодчество, Онежское Поморье, Кушерека, старообрядчество.

Информация об авторах:

Татьяна Валентиновна Жигальцова — кандидат философских наук, доцент кафедры культурологии и религиоведения, Северный (Арктический) федеральный

университет им. М. В. Ломоносова, наб. Северной Двины, д. 17, 163002 г. Архангельск, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5471-1540>

E-mail: t.zhigaltsova@narfu.ru

Василий Николаевич Матонин — доктор культурологии, доцент, Северный (Арктический) федеральный университет им. М. В. Ломоносова, наб. Северной Двины, д. 17, 163002 г. Архангельск, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0830-5533>

E-mail: matoninv@yandex.ru

Екатерина Николаевна Егорова — кандидат филологических наук, доцент, Северный (Арктический) федеральный университет им. М. В. Ломоносова, наб. Северной Двины, д. 17, 163002 г. Архангельск, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8115-9344>

E-mail: ruslit1611@yandex.ru

Наталья Николаевна Бедина — доктор культурологии, доцент, Северный (Арктический) федеральный университет им. М. В. Ломоносова, наб. Северной Двины, д. 17, 163002 г. Архангельск, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1613-4164>

E-mail: bedina-nat@yandex.ru

Дата поступления статьи: 27.05.2023

Дата одобрения рецензентами: 31.10.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Жигальцова Т. В., Матонин В. Н., Егорова Е. Н., Бедина Н. Н.

Конструирование и трансляция коллективной памяти на примере поморского села Кушерека // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 109–126.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-109-126>

Введение.

Наиболее значительный этнографический материал о жизни и культуре онежских поморов собран, систематизирован и введен в научный оборот Т. А. Бернштам [1]. Настоящая публикация продолжает презентацию исследования, частичные результаты которого авторский коллектив представил в статье 2022 г. «Топонимическая структура поморских поселений» [4].

Исходя из общего определения культуры как памяти предыдущего опыта человечества (Ю. М. Лотман) [8, с. 487 и др.], в настоящем исследовании мы обращаемся к системе текстов, которые сохраняют и транслируют коллективную (в данном случае — региональную) историческую память. Не затрагивая вопрос о демаркации понятий «культурная память» и «историческая память», мы основываемся на том, что существование социума как единого организма невозможно без единой коллективной памяти [8, с. 398]. Современное сознание мыслит историю как сумму реальных событий, отраженных в разнообразном множестве текстов, каждый из которых представляет действительность в определенном аспекте и обладает своим собственным объемом «памяти». Превращение жизни в текст является внесением событий в коллективную память (жизнь — текст — память) [9, с. 150–151]. Отбор и систематизация текстов, разнородных с точки зрения прагматики, жанровой формы и объема, способствует реконструкции прошлого и сохранению единства культурного сознания.

Историческая справка.

Поморское село Кушерека сейчас заброшено и превращается на лето в дачный поселок, где проживают несколько семей (иллюстрация 1). Однако во время расцвета

Кушереки, который пришелся на середину XIX – начало XX в., население составляло более тысячи человек.



Иллюстрация 1 — Сохранившийся архитектурный ландшафт заброшенного села Кушерека.
Фото О. А. Зининой, 2020

Figure 1 — Preserved Architectural Landscape of the Abandoned Village of Kushereka.
Photo by O. A. Zinina

Кушерека находится на Поморском берегу Онежского залива Белого моря возле одноименной реки неподалеку от устья. Земля здесь «тощая», малопригодная для земледелия. Следует отметить, что русские поселенцы выбирали для жительства места с переходной семантикой, сочетающие в себе реку и море, возможность земледелия и выпаса скота [11, с. 103–106].

Пограничный ландшафт привлекателен для носителей маргинального сознания. В частности — для кушерецких староверов, которые крестились в приходской церкви, а перекрещивались «в раскол» в Выгорецком монашеском общежитии. Жители Кушереки полагали, что их материальное благополучие может быть обеспечено лишь принадлежностью к «старой вере». Кушерецкие крестьяне значительно отличались от жителей Онежского берега Онежского залива. Различия включают в себя духовную жизнь (в отличие от Поморского берега на Онежском берегу староверов не зафиксировано), разницу в диалектах и особенностями устройства хозяйства. Хозяйственная и в некоторой степени духовная жизнь детерминированы своеобразием ландшафтных условий: низким, пологим, песчаным берегом моря. Широкая литораль при значительный приливах и отливах позволяла устанавливать сезонные ловушки для рыбы (рюжи). Отношение к морю у крестьян Онежского берега Онежского залива было таким же, как

отношение к полю. На Мурман (через море) они не ходили. Поэтому жители Поморского берега не считали их поморами [15, с. 245]. Духовная жизнь крестьян Онежского берега складывалась вокруг приходских храмов и отличалась ярко выраженным соборным характером.

Между тем для крестьян Поморского берега и Кушереки, в частности, свойственны высокая степень личной религиозности, широко распространенная практика религиозных обетов (установка деревянных крестов в труднодоступных местах, трудничество в Соловецком монастыре, паломничество (в том числе в Палестину), келейничество (уход от мира в пожилом возрасте). Мурманские рыбные промыслы и далекие морские походы на Матку (к Новой Земле), на Грумант (на Шпицберген) свидетельствуют о бессознательном стремлении поморов к расширению границ.

Начиная с Троицы, Кушерека на полгода превращалась в «бабье царство». Мужское население, включая подростков («зуйков»), уходило на промысел. На старших в доме «жонков» («большух») возлагалась тяжесть ответственности за детей и хозяйство. Кушерецкие «жонки» отличались осознанным чувством собственного достоинства. Они наравне с мужчинами обсуждали и решали хозяйственные проблемы. В пожилом возрасте становились, как правило, ревнителями старой веры.

Для борьбы с расколом архиепископ Афанасий (сподвижник Петра I) рукоположил для служения в Кушереке отца Епимаха (Кононова). Династия Коновых служила в Кушереке 150 лет — до разорения в 1856 г. правительственными войсками старообрядческой Выгореции. Кононовы записали и сохранили одну из самых древних мореходных книг — рукописную лоцию XVIII в. «Рька Кушерецка», где подробно описаны морские ходы в Норвегию и в Архангельск [16, 10]. Кононовы умели находить общий язык со староверами и даже покрывали их нежелание исповедовать и причащаться, отмечая в Клировых ведомостях причины многолетней невоцерковленной жизни как «упущение», а не «уклонение в раскол» [11].

Кушерека славилась мастерами-плотниками, которые строили двух- и трехмачтовые парусные суда [17, с. 64]. Мореходное и торговое дело позволило сельчанам достичь хорошего уровня материальной обеспеченности, особенно нескольким купцам-промышленникам, которые специализировались на фрахте по перевозке грузов в Петербург, Архангельск и Мурман [17, с. 52–64]. Активно развивались торговые и промысловые связи с Норвегией, где закупали рыбу, обменивали лес и сельскохозяйственные продукты на орудия труда и промышленные товары. Владельцы небольших судов (ел, карбасов) также занимались рыболовством, ходили на Мурман и в Норвегию, с «колонистами» Мурман (ПМА-1: Завьялов) торговали дровами и другими материалами, необходимыми постоянным жителям Мурманского берега.

В конце XIX – начале XX в. в среде кушерецкого крестьянства на фоне возрастания материального благосостояния усиливалось имущественное расслоение, которое впоследствии стало основанием для социальных конфликтов. По рассказам местных жителей (ПМА-2: Ефимов), многие из селян, спасаясь от коллективизации, ушли по освоенному морскому пути — на Мурман (в г. Мурманск). Основные этапы деградации религиозно-культурного уклада в XX в. — это Германская война (1914–1918), Гражданская война и интервенция (1918–1920), культурная революция 1920-х гг., коллективизация с раскулачиванием и закрытие храма (1930–1931), Великая Отечественная война и послевоенный восстановительный период, создание совхоза, «Перестройка». Показательно, что Кушерецкая церковь была разобрана в начале 1970-х гг. и вывезена как памятник деревянного зодчества в Архангельский государственный музей-запо-

ведник деревянного зодчества и народного искусства «Малые Корелы». По мнению местных жителей, разрушение села отмечено этим событием, несмотря на то что храм к тому времени был давно закрыт и пребывал в запустении. В настоящее время коллективная память о былой славе Кушереки хранится в историко-архивных документах и в устной традиции.

Предваряя анализ конкретных текстовых материалов, можем сказать, что экспедиционные записи отражают связь жителей Севера с морем, с одной стороны, дарующим им жизнь и свободу, с другой — с местом экзистенциальным, предельным (между жизнью и смертью), «проверяющим» духовные качества человека. Неизменным в содержании текстов остаются представления о свободолюбии поморов, внутренней силе и одновременно смирении, готовности к коллективному труду и индивидуальный характер религиозности. В этом контексте результаты нашего исследования согласуются с выводами таких известных ученых, обращающихся к культуре Русского Севера, как Д. С. Лихачева, Т. А. Бернштам, К. П. Гемп, Н. М. Терехина. Экспедиционная полевая работа подтверждает и тезис О. Е. Морозовой, исследователя поморской речевой культуры, о том, что одна из главных характеристик речи поморов — «приветливость и доброжелательность по отношению к собеседнику, что выражается в различных благопожеланиях, при этом преобладают формулы христианского происхождения. Мягкость поморской речи проявляется не только на лексическом уровне, но и в протяжно-певучих интонациях» [12, с. 98]. Между тем Н. Е. Онучков отмечает способность поморок легко переходить от ласковой лексики и приветливой интонации к грубой площадной брани. Он объясняет эту особенность постоянным психическим и физическим напряжением местных женщин в отсутствии мужчин. Самые «неприличные сказки» были записаны известным собирателем фольклора на Поморском берегу Белого моря [18, с. 51].

Память в устной традиции.

Материалом для данного раздела послужили экспедиционные записи 1990–2020 гг. (ПМА-1; ПМА-2), куда вошли исторические предания о поселении, мемораты, топонимы, фамилии и прозвания жителей села Кушереки. Частично материалы экспедиций отражены работах авторов [17, 11].

По лингвистическим данным, название поселения происходит от финно-угорского слова ‘кушк’, ‘кушкэй’ — порог, порожистая река (ОИММ — Онежский историко-мемориальный музей. Оп. 3 Д. 315. Харлин Л. А. Поморье — промыслы (Лямца, Малошуйка, Унежма, Тамица). 1991–1992 гг.). Топонимическая легенда возводит название села к слову ‘куш’ — жребий, богатство: «богатая река, значит, — Кушерека» (А. Ф. Кучина, 1918 г.р.). Река действительно была богата рыбой, сюда заходили на нерест сиг, навага, корюха, камбала, а также семга и кумжа. Поскольку устье реки достаточно глубоко, для стоянки мелких судов оно было удобно и востребовано у рыбопромышленников. Как говорили местные жители, мачты качались на волнах, словно лес под ветром. Коллективная память жителей Кушереки объединяет концепты «изобилие, благополучие», «труд, совместная работа» и «природная красота, гармония отношений природы и человека».

Село состояло из деревень Кузьминская и Логинская [ГААО — Государственный архив Архангельской области. Ф. 462. Оп. 1. Д. 35. Список населенных мест 1-го благочиния Онежского уезда, 1898. Л. 16] и представляло собой приречный гнездовой тип поселения. Топонимы, наименования деревень, этимологически связаны с антропонимами — фамилиями первопоселенцев: «В Кушереке две основные фамилии — Кузь-

мины и Калинины. К ним всегда очень уважительно относились как к первопоселенцам, и они на двух берегах друг против друга поселились. Калинины на высокой горе, а Кузьмины на низкой части» (ПМА-2: Кузнецов). Название Ло(н)гинская могло произойти от имени Лонгин, одного из почитаемых на Поморском берегу праведников — Иоанна и Лонгина Яренгских. Другой возможный источник названия — прозвание кого-то из первопоселенцев.

В данной местности существовал обычай давать прозвища (уличные фамилии) [11, с. 220], чтобы отличать одну семью от другой: «*Наших Кузнецовых в Кушереке много было. Все вроде Кузнецовы, а назывались немного по-разному... Часть там были Пронинские, а часть еще Пронинские-неговорки. Неразговорчивые такие. У меня дед из этих был — слова у него не вытацишь. Его брат тоже придет, чаю попьют, за весь вечер фразами перекинутся. Бабушка все поддевала: «Вот два брата сошлись, дак наговориться не могут» (смех). Дет у меня высокий был под два метра, могущий такой. Становище у него в Норвегии было» (ПМА-2: Кузнецов). Фамилия Пронинские образовалась от имени Прокопий (Проня). Вероятно, в основе семейных прозвищ лежало имя прадедов: «*Вот у меня, например, это самое, Андрей Федотович был дедушка. Нас, не нас точнее, а мать звали “Федотовичи”. Ну, по отчествам больше распространено было» (ПМА-2: Ефимов). Прозвище Пронинские-неговорки объективируется через контекст, содержащий гиперболизацию и гротеск, который выражен в «поддевке» бабушки: «Вот два брата сошлись, дак наговориться не могут». Молчаливость, неразговорчивость, свойственная братьям Пронинским, характерна для поморов в целом: сдержанность в словах мыслится как признак деловитости, серьезности.**

Между тем помимо прозвищных номинаций распространены и топонимы, связанные с пространственной организацией села.

Кушерецкие деревни в свою очередь делились на части, имевшие неофициальные названия: «Верховье» (23 дома), «Гора» (25 домов), «Бачина» (12 домов), «Низ/Низовье» (86 домов), «Остров» (32 дома) [ГААО. Ф. 462. Оп. 1. Д. 35. Л. 16]. Части села имели традиционную рядовую планировку. В легенде о выборе места для строительства Вознесенской церкви, которая воспроизводится в воспоминаниях местных жителей, одновременно определена и социальная структура поселения: «*В Кушереке там бревно пускали, где построить храм Вознесения, но оно уперлось в противоположный берег, где еще не было домов, но все равно на том месте и поставили. Образовались там Бачинская деревня, Кузнецовы там жили... Целая часть деревни — все Кузнецовы. На горе Окуловы. Никого не допускали, строго чтоб никто лишний не селился там. На горе еще жили Хохлины, знаменитые, самые богатые там судовладельцы» (ПМА-2: Кузнецов).*

Церковь Вознесения находилась «*между Бачинской деревней и Верховьем на той стороне речки» (ПМА-2: Ефимов). Выбранное место (у западного высокого берега, между Крюком и Бачиной) устроило всех, особенно духовенство. В результате такого выбора к церкви отходил находящийся здесь незастроенный участок в шесть десятин пахотной и сенокосной земли.*

Помимо указанных топонимов, местные жители вспоминают, что также существовали части села под названием «Улица» и «Крюк»: «*Низ, Верховье, Гора, Бачинская деревня, Улица. Крюк еще была деревня — от церкви туда (показывает рукой) домов, наверное, 15 стояло. Там еще назывался Крюк, почему-то, я не знаю. Я все у бабушки спрашивала: почему, да почему, а она мне ответит — по кочану, вот почему (смех). Нечего спрашивать (смех). Так называется! Я жила в Крюку. Крюк был до церкви,*

от церкви пройдешь, и там уже Бачинская деревня называлась. Там, наверное, домов 40 было... На Кушереке большая деревня была, почти 400 дворов на хозяйстве» (ПМА-2: Варзугина). Через село проходил почтовый тракт (иллюстрация 2).



Иллюстрация 2 — План почтового тракта в с. Кушерека // Чертеж Почтового тракта от Кушерецкой до Малошуйской станции, без указания года.

Автор землемер А. Крендовский. ГААО. Ф. 114. Оп. 4. Д. 354. Фр. 1

Figure 2 — “Plan of the Postal Route in the Village of Kushereka.” Drawing of the Postal Route from Kusheretskaya to Maloshuiskaya Station, Year not Specified.

Author: Land Surveyor A. Krendovsky. State Archive of the Arkhangelsk Region, Archive 114, List of Files 4, File 354, Fragment 1

В целом, основание поселения, организация «обжитого» (доместицированного) пространства, отражающаяся в том числе в речевой практике, провиденциальная установка церкви как духовного и пространственного центра села — это устойчивые мотивы устной традиции, составляющие содержание коллективной памяти жителей поселения. Кроме того, травматический исторический опыт также составляет узловые элементы культурного кода. К ним относятся мотивы, связанные с разрушением, пожаром, социальными конфликтами, запустением пространства.

26 июня 1889 г. в селе сгорело 109 дворов [ГААО. Ф. 104. Оп. 1. Д. 991. Ведомости о состоянии православия и раскола в Кушерецком приходе, 1889–1897. Л. 2]. Память об этом событии сохранилась до настоящего времени: «Начало гореть с Горы, огонь перекинулся на ту сторону, как рассказывали, до Церкви. И та сторона полностью выгорела до Бачинской деревни. Это до Революции еще. Ну что там, в деревнях оставались одни дети, да бабки, старики» (ПМА-2: Ефимов). В связи с пожаром, который оставил сильный след в культурной памяти жителей, появляются легендарные сюжеты, которыми обрастает исторический факт, хотя информанты относят его к разным датам:

В 1892 году сгорела вся Кушерека. В реке вода кипела. Огонь дошел до церкви. Все иконы сняли, вынесли, а икону Параскевы не могли оторвать от стены. Вскоре началась гроза. Пошел дождь и пожар прекратился. Это Параскева церковь сохранила (ПМА-1: Неклюдова Л. А.).

В 1900 году был сильный пожар. Через реку летели головни. В реке вода закипала. Бабушка взяла икону Ильи Пророка, обошла церковь два раза и пожар прекратился...» (ПМА-1: Кучина).

Безусловно, церковный раскол XVII в. — общенациональная историческая травма, которая на Севере обретает особую актуальность в силу большого количества приверженцев старой веры среди местного населения. В Кушереке, как в целом на Поморском берегу Онежского залива, сильно влияние Соловецкого монастыря, поскольку эти земли были монастырской вотчиной вплоть до секуляризации 1764 г. [11, с. 183]. Из монастыря, ставшего одним из центров противостояния церковным реформам (Соловецкое сидение 1668–1676 гг.), сюда приходят старообрядческие воззрения. По словам местного священника Авенира Титова (1895 г.р.), прихожане «заражены расколом, пришедшим сюда из Соловецкого монастыря и с реки Выга» [14, с. 20–24; см. также: 5]. В Кушереке жили старообрядцы-беспоповцы Филипповского и Даниловского толков.

Духовная жизнь «скрытников» и староверов отличалась своеобразием. Распространены были паломничества по обету и пустынножительство. А. Ф. Кучина (1918 г.р.) рассказывала, что ее дед пешком ходил молиться в Палестину: *«Бабушка рассказывала, что ее дядя пешком ходил молиться в Палестину. Целый год ходил: полгода туда шел, полгода обратно. Отец и мать ходили в Соловецкий монастырь. Там очень хорошо принимали, платы не брали»* (ПМА-1: Кучина). Старики по достижении восьмидесятилетнего возраста уходили в выбранную заранее пустынь, где в конце концов их и хоронили. До конца дней они общались с миром только раз в году, когда им привозили провизию и необходимые для жизни вещи [6, с. 254–255].

При этом коллективная работа, общие праздники и беды объединяли православных и староверов. Так, после пожара отстраивали церковь всем селом — «каждый хозяин нес по бревну» (ПМА-1: Неклюдов А. Г.). Местная жительница А. А. Неклюдова (1918 г.р.) вспоминает, что православные и старообрядцы могли быть ближайшими родственниками: «Мама староверка была. Ела отдельно. А мы с отцом — православные» (ПМА-1: Неклюдова А. А.).

По воспоминаниям местных жителей, после прихода советской власти старообрядцы открыто исповедовали свою веру:

У меня бабушка ходила в Сулозеро. Она верующая была староверка. Не то что этой вера, а староверка вообще. Там была староверческая часовня. Ходили туда, молились. Гонения-то были на них еще при царе, уходили в Сибирь. Километров 30–40 примерно от Кушереки. Вверх по речке до Куши...

...Молельных домов не было. Семьи три, наверное, были как моя бабушка и они ходили в Беломорск. Большинство ходили в Беломорск пешком специально молиться... Наш дом ничем не отличался, только что у бабушки была своя комната. Она размером по пол кухни (показывает рукой). И у нее свой угол был молебный. Там и лампадка, и икона. Иконостас полностью весь угол занимал. Она утром, днем и вечером молилась. Три раза в день. А работала бригадиром в рыболовецкой бригаде.

...Веру свою не скрывала. У нас не притеснялось в Кушереке. Посты она соблюдала. Питалась вместе с нами, только что она сама для себя готовила. Посуда своя, это обязательно. Из ковшика дома не напьешься. Бочки 200-литровые стояли для скотины, для всего. Вот она берет ковшик деревянный, берет тебе чашку, наливает, потом только дает тебе попить. Куда бы она ни ездила и дома чашка, ложка у нее все свое. Почему и болезни не так распространялись. Чужое, как она

говорила, «мирскОе». Не мое это — мирскОе» Она умерла, когда я учился в 4 классе (ПМА-2: Ефимов).

Как уже было сказано выше, история XX в., особенно коллективизация, нанесла существенный урон в изменении облика поселения:

Там же после революции чтоб в колхоз не вступать. Почему в Мурманске население очень много кушерецких? Там пол-Мурманска же кушерецких! Если по корням взять. То почти все бабушки, дедушки, прабабушки, они все с Кушереки в Мурманске. Потому что раньше с Кушерики на Мурманск ходили на этих ладьях, пароходах... на Терский берег, заготавливали рыбу да все... Немного в Архангельск-то уехало... Дома бросали целиком, хозяйство, и овец, скотину, все. Уходили на Мурман перед коллективизацией (ПМА-2: Ефимов).

Лишение поселения его духовно-религиозного и пространственного центра особенно фиксируется в коллективной памяти жителей. Так, перенос в 1972 г. Вознесенской церкви и колокольни в музей-заповедник «Малые Корелы» местные жители вспоминают как событие, в котором актуализируется оппозиция «мы/они»:

А у нас-то пока не увезено было, все по-старому было... Оно (крыльцо) было обыкновенное. Теперь сделано что можно с той стороны и прямо зайти, а тут было с одной стороны... Вход был сбоку. Она ведь у нас стояла возле речки. У той церкви большой крест рядом стоял. Высокий, деревянный. Упал, ну упал-то он давно уже... Теперь, вишь, совсем не так стало. Тем что похоже — только купола как были... А на самом веру было, на самом верхнем куполе, у нас раньше как войны шли, ну эти японцы или кто приходили первые-то сюда к нам в Архангельскую область? Был пограничный пост. Там открывался, и стояли пограничники... Там лестница стояла, но до самого веру не лазили, потому что боялись лазить (ПМА-2: Варзугина).

Теплая церковь (трапеза) не была перевезена и распилена на дрова:

Они не забрали там еще зимнюю (церковь). Там оставалась двухэтажная пристройка. Да. Она была позже пристроена и ее оставили, не забрали... Там печки, все было. Ее на дрова распили для фермы... Они забрали то, что старое, ценное. В принципе-то, эта пристройка тоже не новая... Здесь у вас сейчас сделан вход на две стороны, а там была пристройка. А вход был со стороны моря. Двери просто сделаны. Входишь, коридорчик небольшой и в зал, а там лестница на второй этаж (ПМА-2: Ефимов).

Нарушение сакрального пространства нередко влечет за собой трагические последствия, подобно тем, какие следуют за нарушением границы «свой/чужой». Так, например, воспоминания о разобранной (возможно, недостроенной) кладбищенской часовне в одном случае просто констатируют исторический факт:

В Кушереке была тоже часовенка, но она была высокая, еще до войны сделана была. Как война началась, в общем, так ее попустили, только крышу, да эти, окна вставили без стекол. В общем, рамы поставили. А потом так ее разворочили» (ПМА-2: Варзугина).

А в другом — обозначена скорая смерть тех, кто участвовал в разборе часовни:

Была построена часовня как на кладбище идти. Ну, она не оформлена еще была. Ее разобрали на силосные ямы. И в живых, кто разбирал, никого не осталось... Отец мой разбирал... А в каком году я не помню. Ну тоже где-то в 60-х – начале 70-х... Скала такая. Она прям на скале такая была как на кладбище идти (ПМА-2: Ефимов).

Экспедиционные материалы показывают, как в коллективной памяти жителей поселения и в целом региона устная традиция, с одной стороны, фиксирует узловые события исторического опыта народа, а с другой — интерпретирует их сквозь призму универсальных фольклорных мотивов.

Архивные материалы как источник исторической памяти.

Сохранившиеся архивные документы, касающиеся Кушереки, прежде всего, относятся к церковной деловой письменности. Клировые ведомости как памятник деловой письменности, помимо статистических сведений, содержит прямые отсылки к описным книгам монастырей, в частности, в аспекте описания церкви, перечисления технических характеристик состояния церковных помещений и т. д. Кушерецкий приход соседствовал с Малошуйским и Нименьгским приходами, с которыми были налажены тесные добрососедские отношения:

Старые люди они раньше как-то общались, и в Нименьгу замуж выдавали, и в Кушереку. Эти три деревни [Малошуйка, Кушерека, Нименьга. — *Авт.*] вместе общались... Троица — престольный праздник у нас, а в Кушереке — Петров день» (ПМА-1: Мошникова).

Но архивных документов по Кушерецкому приходу несколько больше, чем по соседним приходам — Малошуйскому, Нименьгскому, поскольку приход вызывал тревогу у Архангельской Духовной Консистории в связи с относительно большим количеством проживавших в нем старообрядцев. В 1830 г. проживало крестьян 135 дворов (409 мужчин и 420 женщин) и раскольников 3 дома (33 мужчины и 71 женщина) [ГААО. Ф. 29. Оп. 35. Д. 19. Клировые ведомости церковей Онежского уезда, Пинежского, Мезенского уездов / Ведомость учинена Благочинным Малошуйского Прихода Священником Симеоном Молчановым о благосостоянии Церквей и поведения Священно и церковнослужителей, 1830. Л. 155]. В 1844 г. проживало крестьян 131 двор (456 мужчин и 485 женщин) и раскольников 46 мужчин и 87 женщин [ГААО. Ф. 29. Оп. 37. Д. 95. Клировая ведомость церковей Онежского уезда, 1844. Л. 17]. К середине века общее количество жителей в среднем было чуть больше, чем в соседних селах. В Малошуйке было 132 двора, Нименьге — 130 (кроме этого, 4 мужчины и 7 женщин старообрядцев), Ворзогорах — 127, Унежме — 64, в то время как в Кушереке — 137 домов, число мужчин и женщин превысило тысячу (533 мужчин и 642 женщин, раскольников 39 мужчин и 63 женщины) [ГААО. Ф. 462. Оп. 1. Д. 2. Клировые ведомости о церквях первого Благочиния за 1846–1849 (ведомость за 1849 год). Л. 333]. Ситуация осложнялась нехваткой священнослужителей в приходе. Например, в 1825 г. в Архангельской консистории был заслушан рапорт Преосвященства Неофита Епископа Архангельскаго и Холмогорскаго последовавшего на прошение Онежского Округа Кушерецкаго прихода Священника Василия Кононова «*в коем изъясняется, что в их приходе с 1821 года не находится дьячка и неизвестно где проживает... Как ныне известно, будто бы проживает в скитах у раскольников*» [ГААО. Ф. 478. Оп. 1. Д. 2. Указы Архангельской Духовной консистории и Онежского духовного правления, 1824–1827. Л. 25].

Местный священник составлял пятигодичные ведомости о состоянии православия и раскола в Кушерецком приходе. К концу XIX в., в 1889 г. в приходе общее число душ: 703 мужских и 819 женских, из них православных — 648/612 и раскольников 55/208 соответственно, из которых только 1 мужчина признан таковым по суду, а остальные были раскольники тайные [ГААО. Ф. 104. Оп. 1. Д. 991. Ведомости о состоянии православия и раскола в Кушерецком приходе, 1889–1897. Л. 2]. Местный свя-

щенник Петр Гурьев писал о причинах распространения старообрядчества в приходе: «Что же касается раскола, то он твердо стоит и поддерживается главным образом старухами, не упускающими случая сманить за собою больного человека, или нуждающегося в подаянии», а также суевериях местных жителей: «опасения встречи со священником, опасение отправки в море и вообще в дорогу при колокольном звоне, наблюдаются счастливые и несчастливые дни, гадают, верят в заговоры и прочее» [ГААО. Ф. 104. Оп. 1. Д. 991. Л. 2–2 об.]. В ведомости за 1894 год указаны имена и фамилии пяти старообрядцев, пользующихся авторитетом среди других:

Расколоучители: 1. Авкситий Гаврилов Овчинников, 75 лет, имеет у себя в доме молельню, куда собираются старухи; он же совершает требы для раскольников: принимает на исповедь... совершает поминовения и проч. 2. Никон Иванов Калинин (неразб.), 66 лет. 3. Федор Степанов Хохлин, 53 лет, 4. Никита Иванов Новожилов и 5, Андрей Павлов Кодмин. 75 лет. Среди придерживающихся раскола все эти лица пользуются авторитетом людей начитанных, к которым они обращаются за советом, или разрешением своих недоумений. Переkreщивание в раскол больше совершают какие-то две старухи, имена которых притч никак узнать не может [ГААО. Ф. 104. Оп. 1. Д. 991. Л. 4].

Наличие большого количества старообрядцев в приходе не могло не оказать влияние на архитектуру. Распространение на территории Онежского Поморья такого типа часовен как изба-часовня [3], которые можно сопоставить с отдельно стоящими трапезными, служит косвенным подтверждением влияния старообрядчества на конструктивные формы церковных построек. В селе Кушерека не было кладбищенской часовни. Это могло быть связано с опасением использования часовни в качестве старообрядческой. В 1843 г. вышел указ Архангельской Духовной Консistorии о погребении умерших раскольников в отведенных отдаленных местах при общем кладбище и запрете на устройство «часовен и молитвенных домов на сих кладбищах» [ГААО. Ф. 478. Оп. 1. Д. 8. Л. 19]. Кроме этого, требовалось «иметь строжайшая наблюдения», чтобы крестьянские избы не были обращены в «публичные моления», а в уже существующих часовнях «небыли устроены Престолы, как принадлежность Православных Церквей. С нарушителями сего поступать по законам. Престолов, устроенных уже прежде в Часовнях, коих существование дозволено было на основании законов, не уничтожать» [ГААО. Ф. 478. Оп. 1. Д. 8. Л. 19].

Кладбищенская часовня в Кушереке была построена только в 1912 г. [3], но, как уже было сказано, часовню не достроили, и она была разобрана.

В селе Кушерека было две православные церкви: несохранившаяся Церковь Успения Пресвятой Богородицы (Успенская церковь) и Церковь Вознесения Господня (Вознесенская церковь). Подробный анализ архитектурной истории церквей представлен в работе А. Б. Бодэ и Т. В. Жигальцовой [2]. В данной работе приведено несколько архивных описаний из строительной истории Церкви Вознесения Господня с полным сохранением орфографии и пунктуации первоисточника.

Строительство Вознесенской церкви принято датировать 7177 (1669) годом [ГААО. Ф. 104. Оп. 1. Д. 922. Клировые ведомости 1845–1907. Л. 1, 8]. Вероятнее всего, это была вторая церковь, построенная на этом месте, поскольку в самых ранних обнаруженных нами документах конца XVIII в. указывается, что антиминс на белом полотне был священнодействован 2 декабря 1600 г. [ГААО. Ф. 29. Оп. 37. Д. 8. Клировая ведомость, 1799. Л. 220].

Размеры церкви по данным 1808 г.:

...наверху той церкви один кумпал и пять глав чешуйчатых скрышками деревянными котораи в вышину 17 сажень Со олтарем и папертью длины восемь сажень аширины 5 сажень у оной впаперти имеются три крыльца и три двери простой работы... в паперти три окна ... окончины стеклянные. С южной стороны два окна в них окончины слудяные. Севера два окнав них окончины слудяные... в олгаре два окна в них окончины слудяные [ГААО. Ф. 29. Оп. 31. Д. 148. Описание церковного имущества по Онежской округе, 1808. Л. 393].

Описание второго этажа церкви:

Над церковью вознесения Господня два предела. Церковь святого Пророка Божия Илии и святых Великомученицы Параскевы. С паперти в оную церковь лестница из паперти Вознесения Господня в паперти два окна окончины стекольчатые, у церкви двери работы простой, на крюках и петлях железных... на дверях образ Святых Великомученицы Параскевы в церкви 4 окна окончины стеклянные, воолтарях поодному окну, окончины Стеклянные [ГААО. Ф. 29. Оп. 31. Д. 176. Описание церковного имущества по Онежской округе, 1814. Л. 102].

Говоря о характере самого текста, важно отметить, что детализация и атрибутивность контекстов описных книг, как и клировых ведомостей, дает возможность предположить: так постепенно складывается канон официально-делового стиля. Благодаря работе писцов — систематизации, группировки или классификации и характеристики материала (качественной и количественной) — формируются маркеры делового канона: стремление к точности и однозначности приведенных сведений; неличному и констатирующему характеру изложения; компактности изложения.

После того как в 1811 г. сгорела Успенская церковь, в 1825 г. [ГААО. Ф. 104. Оп. 1. Д. 922. Клировые ведомости 1845–1907. Л. 1] к Вознесенской церкви была начата пристройка теплой двухэтажной трапезы [2]. В 1874 г. церковь была обшита тесом и побелена мелом [ГААО. Ф. 104. Оп. 1. Д. 922. Л. 12].

25 августа 1881 г. церковный староста Кушерецкого прихода Панкратий Кучин пишет прошение о переделке алтаря и создании единого престола Святого Пророка Божия Илии и Святой Великомученицы Параскевы Пятницы на втором этаже Вознесенской церкви:

Всегда, а особенно при Богослужении всеми осознавалось неудобство в большой тесноте тех Алтарей и при одном Священнике служащем: так — едва возможно хождение вокруг престолов, при хаждении и с Евангелием, а положить Земные поклоны по близости Престолов к Царским вратам, к восточной стене и Жертвенникам — невозможно. Кроме сего, в Алтаре храма потолок очень низок и от времени попортился, а равно и пол во Алтаре и пред Алтарем настлан из просто грубо отесанных брусьев.

Желая, по возможности, устранить в сказанном Алтаре все неудобства от двух престолов происходящая, — необходимо разобрать Иконостас, снять престолы и жертвенники, углубиться в Восточную стену прорубкою ея для Царских дверей и северных и южных, перебрать полы и потолок, сделав сей последний полукругом. Наконец по окончании этих работ поставить и утвердить один Престол в углублении нал Алтарем Вознесения, а Иконостас будет прежний. Престол желательно бы иметь техже двух Святых — Пр. Илии и муч. Параскевы вместе; а если это невозможно, то во имя одной Муч. Параскевы, как особенно прославляемой Прихожанами и окрестными жителями...

Стоимость 300 руб. каковыя прихожанами и обещаются. Работать буду сам [ГААО. Ф. 104. Оп. 1. Д. 971. Переписка с Архангельской Духовной консисторией, благочиниями, священниками I благочиния, с Онежским уездным исправником, волостными старшинами, с комитетами различных обществ, 1881–1917. Л. 2].

Удивительно, как в отстраненном стиле деловой письменности выпукло проступает личность писца. Сравнение памятников, написанных разными лицами, но одного и того же жанра, позволяет вычленивать обязательную (канонную) составляющую документа и индивидуально-авторские особенности. И наиболее ярко личность писца проявляется при описании церкви через отношение человека того времени к религиозной жизни, памятники содержат разного рода оценку, выделяя приоритетную для автора текста информацию.

Подробное описание покраски храма 1894 года целесообразно привести целиком:

Кушерецкая приходская церковь деревянная, построена в виде продолговатого четырехугольника и уступом к главному алтарю, на деревянном же фундаменте, обшита тесом в стойку и выкрашена белилами. Впоследствии окружность храма была увеличена пристройкою к трапезе с северной и южной сторон теплых придельных храмов. Над церковью возвышается четырехугольный деревянный купол, покрытый в виде чешуи, окрашен зеленою краскою, а блюдо его — красною, с пятью главами; над трапезой крыша на два ската, покрыта досками, выкрашенными красною краскою со смолою; ниже сей крыши идет крыша над пристройками с обеих сторон на один скат; крытая досками без окраски; над трапезой и над предельными алтарями находится по одной главе; все главы деревянные, чешую, увенчаны деревянными же крестами, окрашенными желтою краскою, самые же главы окрашены зеленою краскою, а шейки их охрою. Главный Алтарь закрыт крытым в виде чешуи куполом на два ската, окрашенным зеленою краскою, без главы и креста.

Здание церкви двухэтажное; в верхнем храме помещается один престол; здесь стены вальтаре и средней части обшиты досками и оклеены обоями, также и потолки, а в трапезе стены только отесаны.

...в Вознесенском храме, стены алтаря и средней части абтесаны и оклеены обоями, а в трапезе, где расположены два придельные теплые храма, стены обиты досками в стойку и окрашены белилами; здесь же находятся и две печи. Всех окон в церкви — в нижнем стоят однорамных десять и двурамных шесть и в верхнем однорамных восемь и двурамных два. Дверей в церкви четыре...

Длина церкви в имеемом храме, с сенями, 11 сажень, ширина в главном храме 3 сажени, ширина в предельных храмах в саж. 1 арш., высота в главном храме — 5 ¾ арш., в трапезе и приделах — 1 саж. 1 арш.; длина церкви в верхнем храме / без сеней/ 8 саж. ширина 3 саж. высота в средней части 5 ¾ арш., в трапезе 4 ½ арш.

С северной стороны храма приделано церковное крыльцо, ход на него с двух сторон, с третьей стороны находятся перила; крыльце закрыто крышей на два ската, деревянной, выкрашенной красною краскою со смолою, поддерживается она двумя столбами.

Церковь кругом обнесена деревянною на деревянном же фундаменте оградю [ГААО. Ф. 29. Оп. 31. Д. 1579. Клировая ведомость Кушерецкого прихода Онежского Уезда, 1894. Л. 3–4].

Описание церкви в 1910 г.:

Кушерецкая приходская церковь деревянная, двухэтажная, с внешней и внутренней стороны обшита тесом и окрашена белилами. Основана была на деревянном фундаменте, но впоследствии положен камень — булыжник. Крыша на ней деревянная; в основании имеется продолговатый четырехугольник с уступом в алтарной части; с западной стороны приделана большая трапеза обращенная в теплый храм с двумя алтарями, на восточной стороне на восточной стороне имеются? по одному окну, так как трапеза (теплый храм) шире, самого первоначального, холодного, двухэтажного, деревянного храма. Над самим храмом возвышается четырехугольный, деревянный купол, в виде луковицы, крытой короткими досками в восемь поясов; конца досок второго и третьего поясов заострены в древнерусском стиле.

Купол окрашен медянкой и частею, в нижней части, и скат мумией.

На куполе пять глав, с шейками Глав и шейки крыты чешуей. Кресты на главах восьмиконечные, деревянные. Главный Олтарь крыт тесом, коротким, на два ската в древнерусском виде.

в поперечном разрезе, дающим форму контура луковицы. На олтаре ни главы, ни креста нет; Тес крыши олтаря окрашен медянкой. Трапеза — теплый храм с двумя олтарями крыт на два ската, на олтарях по главе с шейками крытыми чешуей. над верхним этажем трапезы глава с крестом.

Крыша на трапезе деревянная окрашена мумией. На главах придельных храмов кресты восьмиконечные, деревянные. С западной стороны трапезы пристроен притвор с крыльцом на северную сторону; притвор крыт тесом скатом на северную сторону. Сам храм устроен Главным олтарем более в сторону северо-восток. Во всем храме четыре престола... Окна в храме небольшие с шесть просветов каждое. «37» всех окон...

Длина церкви в нижнем этаже 11 сажень, ширина главного храма 9 сажень, ширина теплого храма-трапезы 6 саж 1 арш. высота в главном храме $5\frac{3}{4}$, в придельном храме 4 арш. В верхнем этаже в части средней части храма $5\frac{3}{4}$ арш» [ГААО. Ф. 29. О. 31. Д. 2129. Главная опись церковного и ризничного имущества Вознесенской церкви Кушерецкого прихода Онежского Уезда, 1910. Л. 4–5].

В 1972 г. Вознесенская церковь и колокольня были перевезены на вертолете в Архангельский государственный музей-заповедник деревянного зодчества и народного искусства «Малые Корелы» [7]. В настоящее время место заброшено, а на месте трапезной выросла березовая роща (иллюстрация 3).



Иллюстрация 3 — справа Вознесенская церковь и колокольня в экспозиции музея-заповедника деревянного зодчества и народного искусства «Малые Корелы».

Фото Т. В. Жигальцовой; слева — место расположения Вознесенской церкви до ее перевозки в музей-заповедник «Малые Корелы». **Фото О. А. Зининой, 2020**

Figure 3 — The Church of the Ascension and the Bell Tower in the Exposition of the Arkhangelsk State Museum-Reserve of Wooden Architecture and Folk Art “Malye Korely” (on the Right).

Photo by T. V. Zhigaltsova; the Location of the Church of the Ascension before its Transportation to the Museum-Reserve “Malye Korely” (on the Left). Photo by O. A. Zinina, 2020

На сайте музея представлены планы этажей, фотографии и краткая информация о работах по сохранению памятника: 1972–1976 гг. — комплексная реставрация; 1999 г. — замена тесовой кровли галереи; 2003–2006 гг. — реставрация и установка иконостаса; 2021–2022 гг. — ремонтные работы по кровлям [13].

Заключение.

Изученные материалы устной традиции в совокупности с исследованием особенностей природного и культурного ландшафта помогают реконструировать и осмыслить содержание архивных источников. Анализируемые описания церквей — форма речи, запечатленной в тексте, — свидетельствует о тех же ценностно-смысловых коор-

динамах культуры, что и устная история. Языковая картина мира отражает свободное восприятие объектов окружающей действительности, именно поэтому они иногда писцы нарушали атрибутивный канон и сопровождали комментарии к объекту сведениями личного характера. Это, на наш взгляд, и есть самое ценное — застывшее и зафиксированное в тексте стремление к свободе и творчеству, воплощение в слове восприятия красоты, выстраивание системы взаимоотношений с «другими» и оформление «своего» пространства вокруг духовного центра. Это то, что с одной стороны, позволяет стереть временные границы, а с другой — демонстрирует концепты аксиологического порядка. Коллективная память, сохранившаяся в архивных документах и воспоминаниях жителей, позволяет по крупницам восстановить социокультурный и архитектурно-пространственный ландшафт заброшенного поморского поселения. Обращение к местной (локальной) коллективной памяти, с одной стороны, демонстрирует, как в конкретном культурно-историческом факте отражаются общие законы конструирования и трансляции коллективной памяти, а с другой — не дает уйти в забвение текстам, из которых складывается национальная культура.

Экспедиционные материалы:

ПМА-1. Полевые материалы из с. Кушерека, Нименьга, 1996–1999 (информанты: И. М. Завьялов, 1908 г.р.; А. Ф. Кучина, 1918 г.р.; А. П. Филиппьева, 1918 г.р.; А. А. Неклюдова, 1918 г.р.; А. Г. Неклюдов, 1926 г.р., Л. А. Неклюдова, 1918 г.р.).

ПМА-2. Полевые материалы из с. Малошуйка о заброшенном с. Кушерека, Онежский р-н Архангельской обл., 2019–2020 (информанты: А. Н. Кузнецов, 1952 г.р.; А. П. Ефимов, 1960 г.р.; В. Н. Варзугина, 1940 г.р.; Г. М. Мошникова, 1962 г.р.).

Список литературы

Исследования

- 1 *Бернштам Т. А.* Поморы: Формирование группы и система хоз-ва / под ред. К. В. Чистова. Л.: Наука, 1978. 176 с.
- 2 *Бодэ А. Б., Жигальцова Т. В.* Общерусские влияния в деревянном зодчестве Беломорья XVII–XVIII веков на примере Вознесенской церкви села Кушерека // *Academia. Архитектура и строительство.* 2021. № 4. С. 28–36.
- 3 *Бодэ А. Б., Жигальцова Т. В.* Церковь Тихвинской иконы Божьей Матери в деревне Юдмозеро Архангельской области. История и архитектура // *Studia Humanitatis Vorealis.* 2020. № 3. С. 17–27.
- 4 *Жигальцова Т. В., Матонин В. Н., Егорова Е. Н., Бедина Н. Н.* Топонимическая структура поморских поселений // *Вестник славянских культур.* 2022. № 64. С. 45–64.
- 5 *Кожурин К. Я.* Новонайденные документы для истории старообрядчества села Кушереки Онежского уезда // *Ученые записки Петрозаводского государственного университета.* 2021. Т. 43. № 2. С. 85–91. DOI: 10.15393/uchz.art.2021.588
- 6 *Кононов А. М.* Кушерецкий приход // *Север.* 1996. № 2. С. 154–157.
- 7 *Крохин В. А.* Реставрация Вознесенской церкви в селе Кушерека Архангельской области // *Архитектурное наследие и реставрация. Реставрация памятников истории и культуры России.* М.: Об-ние «Росреставрация», 1988. Вып. 3. С. 59–70.
- 8 *Лотман Ю. М.* Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб, 2000. 704 с.

- 9 *Лотман Ю. М.* Статьи по семиотике культуры и искусства / сост. Р. Г. Григорьева, пред. С. М. Даниэля. СПб.: Акад. проект, 2002. 542 с.
- 10 *Матонин В. Н.* Мореходная книга «Рька Кушерецка»: феномен беломорской лоции XVII–XVIII в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2017. № 3 (69). С. 83–84.
- 11 *Матонин В. Н.* Социокультурное пространство северной деревни: генезис, структура, семантика: дис. ... д-ра культурологии. СПб., 2015. 319 с.
- 12 *Морозова О. Е.* Поморская речевая культура // Русская речь. 2014. № 2. С. 98–104.
- 13 Церковь Вознесения Господня из с. Кушерека Онежского района / Архитектурно-ландшафтная экспозиция // Официальный сайт Архангельского государственного музея-заповедника деревянного зодчества и народного искусства «Малые Корелы». URL: <https://www.korely.ru/heritage/> (дата обращения 21.04.2023).

Источники

- 14 Краткое историческое описание монастырей Архангельской Епархии. Архангельск: Типо-литогр. наследников Д. Горяйнова, 1902. 592 с.
- 15 *Максимов С. В.* Год на Севере. Архангельск: Северо-Западное книжное изд-во, 1984. 607 с.
- 16 *Матонин В. Н., Комягина Л. П., Тропина В. В.* Река Кушерецка: мореходная книга XVIII века (историко-культурный контекст, материалы, исследования) / под ред. В. Н. Матонина. Архангельск: Тов-во Северного Мореходства, 2011. 189 с.
- 17 «Не век жить — век вспоминать»: народная культура Поонежья и Онежского Поморья / редкол.: А. А. Крысанов, В. Н. Матонин, С. В. Рапенкова, С. Л. Тюкина и др. Москва [и др.]: Фолиум: Тов-во Северного Мореходства, 2006. 385 с.
- 18 *Ончуков Н. Е.* Северные сказки. СПб.: Тропа Троянова, 1998. Кн. I. 643 с.

© 2023. Tatiana V. Zhigaltsova
Arkhangelsk, Russia

© 2023. Vasiliy N. Matonin
Arkhangelsk, Russia

© 2023. Ekaterina N. Egorova
Arkhangelsk, Russia

© 2023. Natalya N. Bedina
Arkhangelsk, Russia

CONSTRUCTION AND TRANSFER OF COLLECTIVE MEMORY BY THE EXAMPLE OF THE POMOR VILLAGE OF KUSHEREKA

Abstract: The paper delivers a comprehensive historical and ethnographic study of the natural and architectural landscape of the village of Kushereka, Onega District (Uyezd) of the Arkhangelsk Province. Back in the early 20th century, in the church community

this village was known as “the center of the Schism”. The authors look into a system of landscape and architectural materials and narrative texts that preserve and convey collective (regional) historical memory. The field research conducted in 1996–1999 and 2019–2020 revealed the transformation of historical memory from the period of the village’s thriving to its current state. The key events in the historical experiences of the local residents were recorded and interpreted through the lens of universal folklore motives. The laws of creation and transmission of historical memory are revealed in the texts (speech), in the architecture, in everyday practices. The architectural history of the village and its layout, reconstructed based on archival data, are also regarded as a source of historical memory. The specific features of speech in the descriptions of the churches testify to the same value and semantic coordinates of culture as the oral tradition. The study carries methodological value for revealing “the idea of place” of local territories, as well as practical significance for the reconstruction of sociocultural and architectural landscapes of an abandoned Pomor settlement.

Keywords: Collective Memory, Wooden Architecture, Onega Pomorye, Kushereka, Old Belief.

Information about the authors:

Tatiana V. Zhigaltsova — PhD in Philology, Associate Professor, Lomonosov Northern (Arctic) Federal University, Severnaya Dvina Emb. 17, 163002 Arkhangelsk, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5471-1540>

E-mail: zhitava@gmail.com

Vasiliy N. Matonin — DSc in Culturology, Professor, Lomonosov Northern (Arctic) Federal University, Severnaya Dvina Emb. 17, 163002 Arkhangelsk, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0830-5533>

E-mail: matoninv@yandex.ru

Ekaterina N. Egorova — PhD in Philology, Associate Professor, Lomonosov Northern (Arctic) Federal University, Severnaya Dvina Emb. 17, 163002 Arkhangelsk, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8115-9344>

E-mail: ruslit1611@yandex.ru

Natalya N. Bedina — DSc of Culturology, Associate Professor, Lomonosov Northern (Arctic) Federal University, Severnaya Dvina Emb. 17, 163002 Arkhangelsk, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1613-4164>

E-mail: bedina-nat@yandex.ru

Received: May 27, 2023

Approved after reviewing: October 31, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Zhigaltsova, T. V., Matonin, V. N., Egorova, E. N., Bedina, N. N. “Construction and Transfer of Collective Memory by the Example of the Pomor Village of Kushereka.” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 109–126. (In Russ.) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-109-126>

References

- 1 Bernshtam, T. A. *Pomorye: Formirovanie gruppy i sistema hoz-va* [*Pomors: Group Formation and Household System*], ed. by K. V. Chistova. Leningrad, Nauka Publ., 1978. 176 p. (In Russ.)
- 2 Bode, A. B., Zhigaltsova, T. V. “Obshcherusskie vliianiia v dereviannom zodchestve Belomoria XVII–XVIII vekov na primere Voznesenskoï tserkvi sela Kushereka”

- [All-Russian Influences in the Wooden Architecture of the White Sea of the 17th–18th Centuries on the Example of the Church of the Ascension in the Village of Kushereka]. *Academia. Arkhitektura i stroitelstvo*, no. 4, 2021, pp. 28–36. (In Russ.)
- 3 Bode, A. B., Zhigaltsova, T. V. “Tserkov Tikhvinskoi ikony Bozhei Materi v derevne Iudmozero Arkhangel'skoi oblasti. Istorii i arkhitektura” [“The Church of Theotokos of Tikhvin in Yudmozero, Arkhangel'sk Region. History and Architecture”]. *Studia Humanitatis Borealis*, no. 3, 2020, pp. 17–27. (In Russ.)
- 4 Zhigaltsova, T. V., Matonin, V. N., Egorova, E. N., Bedina, N. N. “Toponimicheskaya struktura pomorskih poselenij” [“Toponymic Structure of Pomor Settlements”]. *Vestnik slavyanskikh kul'tur*, no. 64, 2022, pp. 45–64. (In Russ.)
- 5 Kozhurin, K. Ia. “Novonaidennye dokumenty dlia istorii staroobriadchestva sela Kushereki Onezhskogo uezda” [“Newly Found Documents on the History of the Old Believers in Kushereka Village of Onega Uyezd”]. *Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 43 (2), 2021, pp. 85–91. DOI: 10.15393/uchz.art.2021.588 (In Russ.)
- 6 Kononov, A. M. “Kusheretskii prikhod” [“Kusheretsky Parish”]. *Sever*, no. 2, 1996, pp. 154–157. (In Russ.)
- 7 Krokhin, V. A. “Restavratsiia Voznesenskoii tserkvi v sele Kushereka Arkhangel'skoi oblasti” [“Restoration of the Ascension Church in the Village of Kushereka, Arkhangel'sk Region”]. *Arkhitekturnoe nasledie i restavratsiia Restavratsiia pamiatnikov istorii i kultury Rossii: sbornik nauchnykh trudov* [Architectural Heritage and Restoration. Restoration of Historical and Cultural Monuments of Russia: Collection of Scientific Papers]. Moscow, Ob"edinenie “Rosrestavratsia” Publ., 356 p. (In Russ.)
- 8 Lotman, Iu. M. *Semiosfera* [Semiosphere]. St. Petersburg, Iskusstvo-SPb Publ., 2000. 704 p. (In Russ.)
- 9 Lotman, Iu. M. *Stat'i po semiotike kul'tury i iskusstva* [Articles on the Semiotics of Culture and Art]. St. Petersburg, Akademicheskii proekt Publ., 2002. 542 p. (In Russ.)
- 10 Matonin, V. N. “Morekhodnaia kniga: Rieka Kusheretska — fenomen belomorskoi lotsii XVII–XVIII v.” [“The Nautical Book: The Kusheretska River — a Phenomenon of the White Sea Nautical Books of the 17th–18th Centuries”]. *Drevniaia Rus. Voprosy medievistiki*, no. 3 (69), 2017, pp. 83–84. (In Russ.)
- 11 Matonin, V. N. *Sotsiokulturnoe prostranstvo severnoi derevni: genesis, struktura, semantika* [Sociocultural Space of the Northern Village: Genesis, Structure, Semantics: PhD Thesis Summary]. St. Petersburg, 2015. 319 p. (In Russ.)
- 12 Morozova, O. E. “Pomorskaya rechevaya kul'tura” [“Pomor Speech Culture”]. *Russkaya rech'*, no. 2, 2014, pp. 98–104. (In Russ.)
- 13 “Tserkov' Vozneseniia Gospodnia iz s. Kushereka Onezhskogo raiona / Arkhitekturno-landshaftnaia ekspozitsiia” [“The Church of the Ascension of the Lord from the Village of Kushereka, Onega District / Architectural and Landscape Exposition”]. *Ofitsial'nyi sait Arkhangel'skogo gosudarstvennogo muzeia-zapovednika dereviannogo zodchestva i narodnogo iskusstva “Malye Korely”* [Official website of the Arkhangel'sk State Museum-Reserve of Wooden Architecture and Folk Art “Malye Korely”]. Available at: <https://www.korely.ru/heritage> (Accessed 21 April 2023). (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-127-139>

УДК 008

ББК 71.4

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. Е. С. Пак
г. Москва, Россия

СОВРЕМЕННАЯ РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ФЕНОМЕНА ПЕШЕГО ПАЛОМНИЧЕСТВА В РУССКОЙ И ИСПАНСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Аннотация: В статье впервые дается сравнительный анализ двух социокультурных традиций — испанской Дороги Иакова и русского Великоорецкого крестного хода. Основанием для сравнения послужили фактор древности обоих этих явлений, их сходство по смысловым характеристикам. Обе традиции автор относит к категории многодневного пешего паломничества с учетом специфики обрядово-технической стороны каждой. Автор выделяет такие общие характеристики, как хождение, рефлексия, антиномия «уединение-взаимодействие», и различия, связанные в том числе с климатическими нюансами. Актуальность связана с тематикой народного объединения и патриотизма. В центре обеих традиций стоят непреходящие ценности: духовное осмысление жизни, объединение с другими людьми, взаимовыручка в испытаниях. Компонент патриотизма отражен в исторической составляющей обеих практик: апостол Иаков — покровитель Испании, символ победы и освобождения, а Святитель Николай Чудотворец — один из самых почитаемых святых русского народа. Оба феномена способствуют консолидации общества не только в рамках конкретной этнокультурной и религиозной группы, но несут созидательный элемент на уровне всего общества в целом. Традиция православных многодневных крестных ходов находится в процессе развития, и опыт сравнения с аналогичной традицией в иной этнокультурной реальности помогает высветить ряд моментов, которые могут быть усовершенствованы. Так или иначе, такое явление, как многодневные крестные ходы, заслуживает внимания не только с точки зрения религиозного обряда, но и на уровне общекультурной традиции.

Ключевые слова: пешее паломничество, социокультурная традиция, многодневный крестный ход, Дорога Святого Иакова, Великоорецкий крестный ход.

Информация об авторе: Елена Сергеевна Пак — кандидат культурологии, доцент, Институт славянской культуры, Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), Хибинский пр., д. 6, 129227 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9361-0390>

E-mail: llenura2013@mail.ru

Дата поступления статьи: 17.10.2023

Дата одобрения рецензентами: 20.10.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Пак Е. С. Современная репрезентация феномена пешего паломничества в русской и испанской культуре // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 127–139. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-127-139>

Потребность российского общества в общенародных, массовых патриотических мероприятиях возросла за последнее десятилетие, что проявилось в возникновении новых видов празднований, торжественных шествий, имеющих своей целью объединение людей. Эти мероприятия носят как светский (акция Бессмертный полк), так и религиозный характер (поклонение святыням, например, мощам святого Николая, Поясу Богородицы, крестные ходы). Названные события объединены общими элементами: сплочение народа вокруг определенного культурно-исторического события и хождение. Распространение подобных акций в российском обществе свидетельствует о стремлении людей к высоким идеалам, ценностям, несплодному проведению досуга, поднятию патриотического духа, потребности в духовной опоре. Православие занимает значимое место в жизни россиян, воспринимается как национальная традиция и поэтому обряды и мероприятия, выходящие за пределы храма, также связываются в сознании народа с патриотизмом, приверженностью русской культуре.

В России на данный момент динамично совершенствуется внутренний туризм, а направление «паломничество по святым местам», восстановившись после периода длительного упадка во времена советской власти [16, с. 136], также активно развивается. По сравнению с концом XX в. можно наблюдать значительный прогресс в области улучшения инфраструктуры самых крупных центров паломничества — Троице-Сергиева Лавра, Дивеево и других, посещаемых не только россиянами, но и представителями иных этнокультурных сообществ, что говорит о высоком спросе и интересе к этим местам как к центрам духовного обогащения и культурно-историческим памятникам. Эксперты отмечают важность такого сектора в сфере туризма, который был бы направлен на духовно-нравственное просвещение молодежи и в целом нации [18, с. 32], что как раз можно сказать о направлении паломничества.

Для сравнения двух социокультурных традиций были выбраны именно испанская Дорога или Путь Святого Иакова и русский Великорецкий крестный ход по ряду причин. Во-первых, оба паломничества имеют среди других подобных наиболее древнюю традицию, восходящую к XI в. и XIV в. соответственно. Как и Путь Иакова, Великорецкий крестный ход практикуется по сей день и является наиболее известным в России ежегодным пешим паломничеством. Однако будучи репрезентантами разных этно-культурных реальностей, каждое из рассматриваемых нами явлений, уникально. Остановимся подробнее на специфике каждого мероприятия.

Христианское паломничество в мире стало развиваться с IV в. благодаря путешествию Святой Равноапостольной Елены в Иерусалим, результатом которого стало обретение великой христианской святыни — Креста Господня [6, с.100; 15]. Феномен паломничества в России имеет древнюю традицию, зародившуюся в X в. уже на ранних стадиях христианизации Руси. Об истории русского православного паломничества написано немало работ (Муравьев А. Н., Житенев С. Ю., Поплавская Х. В. и другие). Палестина, Константинополь, Афон стали основными местами назначения русских пилигримов, стала появляться путевая литература, описывающая странствия и «хождения». Со временем паломничество перестало ассоциироваться только со Святой землей и Царьградом. Русский народ начал посещать различные места Руси, которые считались святыми. Максимального расцвета паломничества достигли к рубежу XVIII–XIX вв. [9].

Русские люди выражали свое стремление к Богу различными способами, среди которых был ряд духовных практик, связанных с тем или иным видом путешествия. Зачастую сам путь в них воспринимался как подвиг, «воспитание духа» [7, с. 37]. Так, например, возникло странничество или хождение, которое рассматривалось как «неповторимый феномен русской жизни», включающий «духовный подвиг» [11, с. 155]. Странники были необычными паломниками: они путешествовали по святым местам пешком и везде, где бывали, говорили либо пели о Христе, о Евангелии, выступая таким образом трансляторами духовного опыта [11, с. 155]. Странники «ради Христа» преодолевали большие расстояния пешком, некоторые из них доходили до Иерусалима, до Афона [11, с. 155]. Странничество было именно пешим путешествием, в отличие от обычного паломничества, цель которого — поклонение святыне, независимо от того, как именно добраться до места назначения.

К особенной разновидности паломничества к сакральному месту можно отнести такое явление религиозной жизни как многодневный крестный ход. Крестный ход можно определить как «благоговеющее шествие верующих с иконами, крестами, хоругвями ..., организуемое с целью прославления Бога, испрашивания у Него милости и благодатной поддержки» [14]. Обычно под крестным ходом понимают обход кольцом вокруг храма. Однако это только одно из значений этого обряда. Согласно церковному словарю, крестный ход может совершаться как по «замкнутому маршруту», так и по иному, где «исходный и конечный пункты следования различны» [14]. На Руси издавна существовало множество локальных крестных ходов, не только вокруг храма, но и вокруг города, определенной территории, устраиваемых для различных целей — для чествования местных святых, перенесения их мощей и икон, для поднятия народного духа во время эпидемий, для объединения людей против общей угрозы во время войны. Сама практика крестного хода имеет древнейшую историю, восходящую к таким священнодействиям Ветхого Завета, как семидневное обхождение Израильским народом стен Иерихона (Нав. 6:1-4), торжественный перенос ковчега Завета из дома Аведдара в город Давидов (2Цар.6:12) [14; 4, с. 154], хождение с Ковчегом завета Иисусом Навином (Иис. Нав. 3:3). Позднее обряд был осуществлен апостолами и далее возобновлен после прекращения гонений в Византии, активно применялся в связи с важными событиями жизни людей [3, с. 4-21; 4, с. 117-121]. В данной статье в русской версии мы рассматриваем именно многодневный крестный ход (далее МКХ или КХ), представляющий собой комбинацию обряда крестного хода и пешего паломничества, где важен сам процесс перемещения, обход локаций, а не только его конечный результат — поклонение святыне. Как правило, святыня сама присутствует во время всего путешествия, в чем и заключается смысл крестного хода, в отличие от просто паломничества: не люди идут к святыне, а святыня «идет» с людьми в другие места, выходит за пределы храма, чтобы освятить жизнь людей, живущих в окрестных землях. Как и странничество, МКХ имеет своей миссией освящение мест, встречающихся паломникам на пути. Исследователи приравнивают крестные ходы к «богослужебному действию» [4, с. 137] и подчеркивают значимость их просветительской миссии, называя «странствующей церковью» [13, с. 120], призванной объединять людей, нести им «Благую весть» [11, с. 155] и духовное осмысление бытия.

Такое явление русской культуры, как многодневный крестный ход, прочно вошло в жизнь русского народа и активно развивается по сей день. В советское время традиция пребывала в упадке, но была восстановлена к концу XX в. Активно стали возобновляться старые формы МКХ (например, Великоорецкий крестный ход), появились новые

(Волжский КХ, из Санкт-Петербурга до Перми и другие). В 2014 г. вышел сборник «Крестные ходы России» [28], где была собрана информация о большей части повторяющихся из года в год шествий. В общей сложности в книге описаны 23 многодневных крестных хода. С тех пор появилось множество новых маршрутов, не вошедших в книгу. В современных условиях появляются необычные формы крестных ходов — например, воздушные крестные ходы против коронавируса, проведенные во многих областях России в 2020 г. [24; 25].

Самым древним ежегодным крестным ходом России является Великоорецкий крестный ход (далее ВКХ). Его зарождение относят к началу XIV в. ВКХ имеет богатую историю и уникальную традицию. В центре хода — особая икона Николая чудотворца, названная Великоорецкой по имени села, в котором была найдена крестьянином Агалаковым в 1383 г. на берегу реки Великой, и перенесенная в город Хлынов (позднее Вятка и с 1934 г. — Киров) [17, с. 12–16]. Был дан обет о регулярном возвращении иконы на место ее первоначального обретения, что и происходит по сей день. Крестный ход проходит по Кировской области через 33 населенных пункта из города Кирова в село Великоорецкое ежегодно, в июне, и имеет протяженность 180 км. ВКХ — не просто поход, а «знаковое церковное событие» [26], в котором проявляется дух соборности [4, с. 100–103]. Общение между людьми выходит за рамки самого КХ, о чем свидетельствуют активно развивающиеся социальные сети, где бывшие участники делятся впечатлениями и подробными рассказами, размещают фотографии, обсуждают сложности и радостные моменты, дают инструкции тем, кто только планирует отправиться в путь. В местных газетах регулярно публикуются интервью участников хода, выпускается специальный журнал, посвященный этому яркому событию региона¹ [31]. Таким образом, можно говорить о целой сложившейся медиакультуре Великоорецкого крестного хода. Людей объединяют походные условия, совместно прожитые трудности. Участники отмечают важность усилия в преодолении своих слабостей, пороков, духовных недугов.

В основе ВКХ и других МКХ лежит идея духовного странствия, поиска связи с высшим через выход за пределы обыденного, за пределы своего мирка. Данные идеи созвучны не только русской ментальности. Как отмечает философ Ю. Айхенвальд, на «русской почве» [1] закрепился и развился феномен странствующего рыцаря Дона Кихота, героя испанского писателя Мигеля де Сервантеса. Исследователи отмечают, что именно в русской культуре данный персонаж приобрел такой мощный отклик и трансформировался уже в совершенно самобытное явление [1, с. 26; 2, с. 4–6]. Этот литературный герой появился в Испании не случайно. Персонаж Дона Кихота — не единственное проявление интереса к теме странствий. Другой испанский социокультурный феномен, имеющий непосредственное отношение к нашей теме — это паломничество к мощам святого апостола Иакова. Многовековое существование паломничества к апостолу и его большая популярность в Испании, сама форма реализации этой традиции наводит на мысль о параллели с православными многодневными крестными ходами.

Традиция Дорога Иакова зародилась в Испании в XI в. после обретения мощей апостола Иакова Зеведеева и быстро стала известна христианам в Западной Европе [6, с. 111; 15]. Наряду с паломничествами во Святую Землю и Рим, которые считались «великими», важным местом для католических пилигримов стало путешествие в испанский город Компостелу, где по преданию были найдены останки апостола

¹ Великоорецкий крестный ход 2023 год, 2019 год // Вконтакте. URL: <https://vk.com/club176205972>, https://vk.com/vkh_modskt_2019 (дата обращения: 20.09.2023)

Иакова [6, с. 104; 15, с. 640]. Апостол был обезглавлен за распространение христианства в Палестине, но его последователи решили перевезти его тело в Испанию, где он проповедовал. На месте обретения мощей король Альфонсо II построил собор [19, с. 89]. Данное святое для католиков место и многочисленные дороги к нему постепенно оформились как особый паломнический маршрут под названием Путь Иакова.

На данный момент маршрут Путь Иакова имеет множество наименований: Дорога Святого Иакова, Дорога Сантьяго (Camino de Santiago)², Камино и прочие вариации. Феномен Дороги Святого Иакова — заметное социокультурное явление не только внутри Испании и Европы, но и на глобальном уровне. Собор города Сантьяго-де-Компостела, где находится саркофаг с останками апостола, признан одним из важнейших мест поклонения христиан во всем мире [15]. В походе участвуют представители разных стран и религий, в том числе из Америки и Китая. В России данное место стало известно широким массам только к концу XX в. благодаря развитию туризма и популяризации Испании как места отдыха россиян. Апостол Иаков Зеведеев признается и православной, и католической церквями как один из двенадцати учеников Христа, участвовавших в важнейших библейских событиях (например, Преображение на горе Фавор) [5], являясь таким образом общим святым для католиков и православных. Популярность Камино засвидетельствована многочисленными форумами, интернет-сайтами и дискуссиями в социальных сетях, отражена в кинематографе, о нем написаны книги [33]. Камино стал точкой пересечения разных религий и народов, местом реализации диалога культур. В 2021 г. его посетило 293 русских туриста [35], максимальное число достигло в 2019 г. — 2605 (это 0,75% от общего числа паломников). Паломники или, как их называют, пилигримы, проходят выбранный путь по историческим местам Испании среди живописных пейзажей и памятников архитектуры. Маршрут Дорога Иакова наделен ЮНЕСКО статусом «Достояние человечества» [35], охраняется и поддерживается на государственном уровне. Испанский Путь Иакова (далее ПИ) — это уникальное социокультурное явление, которое совмещает в себе элементы туристического похода по историко-культурным памятникам и одновременно духовного, религиозного странствия к сакральному месту.

Путь Иакова и Великорецкий крестный ход проходят в различных социокультурных реальностях — католической и православной традициях, что накладывает отпечаток на их обрядовую сторону и содержательное наполнение: используется разная символика и разные сакральные предметы, объекты культа, есть и организационно-технические нюансы. Рассмотрим подробнее данные различия.

ПИ имеет своей ключевой целью посещение собора Святого Иакова в городе Сантьяго-де-Компостела на севере Испании, где покоятся останки апостола, а также прохождение выбранной дистанции, что подтверждается специальным сертификатом. В то же время квинтэссенцией любого многодневного крестного хода выступает сам процесс обхода с молитвой и освящение пройденных локаций при помощи священных предметов и действий — в случае с ВКХ — иконы Николая Чудотворца. Это проявляется в самом чине или порядке проведения крестного хода: на протяжении всего пути священные предметы — икона, хоругви, кресты и другие предметы культа — активно задействованы в процессии. Сам обряд крестного хода предполагает участие священника, который возглавляет шествие на протяжении всего пути. Весь путь сопровождается богослужебными священнодействиями (молебны, литургии), которые включены

²В испанской ономастике используется составное наименование, включающее приставку Santo — Святой и Yago — Иаков; camino (камино) значит дорога.

в программу. Крестный ход по сути и есть «богослужение ... в движении» [31, с. 20], в то время как Путь Иакова — это мероприятие, где в самом конце происходит главное богослужение с необычной церемонией воскурения ладана — ботафумейро³. Паломники ПИ по мере своей религиозности также могут участвовать в мессах в церквях, мимо которых они проходят [35], но это не является официальной частью этого путешествия как обряда. Кроме того, в православной традиции сертификатов участникам не выдают: в восточном христианстве не принято подчеркивать духовные и иные достижения. В этом проявляются конфессиональные различия восточной и западной церквей: «правовое мышление» [10, с. 68], рационализм и индивидуализм, свойственные католичеству [10, с. 68] и большая неформальность восточного христианства. Кроме того, испанский маршрут носит более светский характер, популярен среди обычных туристов, не соотносящих себя с религиозной конфессией: по статистике около 24% паломников за последние несколько лет прошли ПИ не по религиозным мотивам и около 46 % — по религиозным и иным [35] (экология, общение, путешествие, обзор интересных мест). Дорога Иакова пролегает среди живописных пейзажей испанского региона Галисии, среди объектов культурно-исторического значения, и может рассматриваться как чисто туристический поход. Крестный ход — это, в первую очередь, событие церковной жизни, что связано с самой формой его проведения. Священнослужители-участники ВКХ называют его «сложным, живым и в первую очередь церковным организмом» [20, с. 4–5.]. Если убрать религиозно-духовное наполнение крестного хода, такое шествие утратит смысл.

Другим отличием, связанным с организационной стороной, является то, что маршрут Великоорецкого КХ не настолько комфортен в прохождении, как испанская Дорога. В Испании ПИ имеет развитый инфраструктурный комплекс, состоящий из отелей, «альберге» (тип хостела) и зон отдыха для паломников, специальной разметки с указателями маршрута, так что вдоль траектории все приспособлено и оборудовано под потребности людей. Хотя ВКХ проходит под руководством администрации региона, с подключением МЧС, в то же время, данное направление находится в процессе развития. Необходимо также принять во внимание и климатические условия ВКХ: многие паломники рассказывают о том, как они шли под проливным дождем, градом, промокнув до нитки, при резко меняющейся погоде, а также подвергались атаке комаров [21, с. 10–11; 27, с. 2], передвигались по болотам. Все это делает путешествие крестоходцев максимально аскетичным и превращает их путь в настоящее испытание веры и духа. Ларри Холмс, американский историк-профессор, побывавший на ВКХ в 2001 г. и опубликовавший свои путевые заметки, назвал его «самым трудным физическим испытанием» в своей жизни [4, с. 97].

Таким образом, испанский Путь Иакова и русский ВКХ имеют различия как технического, так и содержательного характера. Все же эти социокультурные традиции, можно отнести к одной категории — «длительное пешее паломничество». События имеют и другие общие компоненты. Далее рассмотрим те аспекты, которые объединяют данные явления.

Важные элементы, лежащие в основе многодневного крестного хода и пешего паломничества к мощам апостола, — дорога, путь. Образ пути выступает во многих

³Церемония воскурения ладана на центральном кадиле собора Сантьяго-де-Компостела, при которой кадило сильно раскачивают, так что оно почти достает до потолка и аромат распространяется по всему собору. Ботафумейро символизирует молитвы верующих, доносящиеся до небес. Camino World (Пешком по всему свету) // ВКонтакте. URL: https://vk.com/wall-135110036_1922 (дата обращения: 20.09.2023)

культурах символом жизни, «как судьба, предначертанная Богом» [7, с. 38]. Многократное проживание суточных циклов «день-ночь» в многодневном походе может служить метафорой жизни человека. И испанской, и русской культуре близка идея такого символического путешествия [7, с.37; 8, с. 502; 12]. Компонент пути естественным образом дополняется компонентом «преодоление» — трудностей, тягот пути, либо внутренних ограничений. Чем более аскетичным является для верующих КХ, тем более он соответствует христианскому пониманию ограничения себя ради высшего блага, созвучному евангельскому пути достижения блаженства: «Царствие Божие силою берется» (Мф. 11:12). «Все испытания принимайте с благодарностью. Крестный ход должен быть трудным» — так благословляют священники паломников [30, с. 8]. Длительность маршрута предполагает физическую и психологическую выносливость участников, испытание силы духа: необходимо терпение, смелость, самодисциплина, сила воли, способность преодолевать препятствия и выйти за пределы своего привычного уклада, чтобы отправиться в путь. Так или иначе, сам путь как процесс — важнейший аспект рассматриваемых нами испанской и русской традиции.

В свою очередь, чтобы преодолеть все испытания на пути, необходима вера, прежде всего, в Бога, в заступничество святых угодников, будь то обращение к апостолу Иакову (Сантьяго) или к Николаю Чудотворцу, вера в чудо, либо вера в себя, в собственные силы. Вера в том или ином виде — неотъемлемый элемент пути. Многие участники хотят решить какую-то конкретную проблему, они верят, что по прошествии пути, их прошение будет услышано. Парадокс, но много больных людей идут в крестный ход для того, чтобы получить исцеление [20, с. 5]. В 2017 г. вышел сборник [22], повествующий о чудесах ВКХ, совершившихся в XVI–XVII вв. по молитвам к Великоорецкой иконе. Современные паломники хода также свидетельствуют о решении внутренних и внешних проблем, делятся историями чудес [20, с. 5]. Испанские верующие не менее искренны в своих чаяниях и вере, также обращаются со своими нуждами и прошениями к Богу и апостолу [19, с. 96–98; 34]. Связь с высшим, вера в чудо, присутствуют в обеих традициях.

И испанскому, и русскому маршруту свойственна такая антиномия, как «уединение» – «соборность». С одной стороны, длительная дорога предполагает уединение, углубление в себя, в свои мысли, поиск ответов на вопросы, осмысление своей жизни, своего предназначения, самопознание [26]. С другой стороны, чтобы пройти путь легче и преодолеть возможные сложности, необходимо взаимодействие с окружающими. Именно в трудностях дороги человек может учиться самопознанию — не только через усилие, которое он совершает, но и через общение, прошение помощи и оказание помощи другим людям. Сотрудничество, эмпатия, позитивное взаимодействие, взаимовыручка как неотъемлемые части паломничества, одновременно возможность саморефлексии, переосмысления своей жизни — все это отмечают многие участники ПИ и ВКХ [23; 32; 33; 34].

Немаловажным компонентом крестного хода и апостольского пути, выступает набор атрибутов, необходимых для паломничества. Эти атрибуты собираются в определенный символический ряд. Каждое событие — ПИ и ВКХ — имеет свой специфический набор символических элементов. Икона Божьей Матери и Спасителя, хоругви, почитаемые в православии как святые, являются атрибутами любого православного крестного хода. В ВКХ есть своя особенная икона Николая Чудотворца — Великоорецкая, которая сопровождает паломников все время пути, а также выступает главной фигурой и действующим лицом процессии. Николай Чудотворец — один из наиболее почитае-

мых святых на Руси и в России. Что касается ПИ, такими атрибутами в нем выступает образ апостола Иакова в разных вариациях, посох Святого Иакова, изображение раковины — символа испанских пилигримов, гробница с мощами Святого апостола Иакова как смысловой центр и цель поклонения. Изображения раковины и другой атрибутики пилигримов встроены в маршрут на всем его протяжении, обозначены на указателях-ориентирах. С точки зрения семиотики паломничества эти объекты представляют собой сложную знаковую структуру как репрезентанты определенного религиозного течения. В католичестве используются не иконы, а статуи, поэтому на Пути можно встретить скульптуры с изображениями посоха и ракушки, или барельефы на стенах с их изображениями [26; 33; 34]. Икона для православного паломника — не просто естественный компонент любой религиозной практики, а главное действующее «лицо». Здесь проявлены различия в религиозных традициях. Вместе с тем, общим для двух традиций является само наличие этих компонентов, и то, что объекты культа выступают неотъемлемым центральным звеном.

Другим общим моментом является тот факт, что оба маршрута, исследуемые нами, носят межнациональный и межрегиональный характер, поскольку среди участников есть представители разных национальностей и этнических сообществ. Это говорит об их особой миссии — объединение людей как внутри региона, страны, так и за их пределами. Самыми популярными вариантами Пути Иакова являются маршруты, пролегающие через Францию и Португалию, а на территории самой Испании Путь проходит через различные автономные сообщества, претендующие на самобытность культурно-исторического наследия. Великорецкий крестный ход, продвигаясь через Кировскую область, не распространяется на такую обширную географию, как паломнический маршрут Испании, однако, популярность КХ выходит далеко за пределы одной области: в крестный ход стекаются россияне с разных регионов, бывают иностранцы. После публикации репортажа о ВКХ на ВВС [20, с. 5] иностранцев стало больше. Великорецкий ход, как и Дорога Иакова — место соприкосновения и взаимодействия людей различных этнокультурных бэкграундов, место диалога культур. Жители поселений, через которые проходят паломничества в Испании и в России, проявляют живой интерес и доброжелательность по отношению к путникам и обрядам, проводимым в пути [34]. Некоторые жители считают для себя особым вкладом и миссией оказать поддержку путникам, принять кого-то на ночлег, накормить [29; 31, с. 20-21]. Многие отправляются в поход независимо от конфессиональной принадлежности, известны случаи перехода в православие после хода [4, с. 95]. Путь Иакова, в свою очередь, давно став символом объединения Европы⁴, распространил свою популярность и на нехристианские страны (Китай, Япония и прочие). Таким образом, такие события социокультурной жизни, как Дорога Иакова в Испании и многодневные крестные ходы в России, в частности ВКХ, создают благоприятную обстановку между соседствующими регионами, среди людей одного и разного вероисповедания, способствуя их объединению. Позитивная аксиологическая составляющая, связанная с культурно-исторической памятью (чествование святого-покровителя региона, память о значимом событии религиозной жизни), либо экологическая (как, например, в случае с ПИ) — способствуют «достижению мира и согласия в обществе» [13, с. 115] в целом.

Выводы и заключение.

Выделенные нами для сопоставления культурные традиции Испании и России относятся к категории многодневного пешего паломничества, но имеют свои особенно-

⁴Наше безумное путешествие. 1100 километров пешком // Пикабу. URL: https://pikabu.ru/story/nashe_bezumnoe_puteshestvie_1100_kilometrov_peshkom_679083 (дата обращения: 20.09.2023).

сти и индивидуальное смысловое наполнение. Различия связаны как с содержательной стороной двух социокультурных традиций, так и внешне-технической. В то же время, идеи, заложенные в сам акт длительного путешествия — саморефлексия, осмысление жизненного пути, внутренняя работа, самопознание, преодоление себя ради высокой идеи, одухотворение через присутствие священных предметов и обрядов, доброжелательное взаимодействие, взаимовыручка участников в процессе передвижения — все эти компоненты позволяют отнести два выбранных феномена к социокультурным традициям, объединяющим людей, и направленным на духовное обогащение и как индивида отдельно, так и этно-национального сообщества.

Список литературы

Исследования

- 1 *Айхенвальд Ю. А.* Дон Кихот на русской почве. N.Y.: Chalidze, 1982. 363 с.
- 2 *Багно В. Е.* «Дон Кихот» в России и русское донкихотство. СПб.: Наука, 2009. 226 с.
- 3 *Брояковский С. С.* Крестные ходы и их значение. 2-е изд., доп. Киев: Тип. Н. А. Гирич, 1901. 25 с.
- 4 Дорога в рай: Великорецкий крестный ход: все о крестных ходах / [сост. С. Н. Котельников, Д. Г. Иванов]. Владимир: МЕТРОНОМ, 2006. 158 с.
- 5 Жизнь и труды апостолов – Святой апостол Иаков Зеведеев // Азбука веры. URL: <https://azbyka.ru/days/sv-iakov-zevedeev> (дата обращения: 20.09.2023)
- 6 *Житенев С. Ю.* Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты. М.: Индрик, 2012. 259 с.
- 7 *Запека О. А., Береснева Ж. А.* Диалог культур в контексте русского литературного путешествия // Вестник славянских культур. 2019. Т. 54. С. 35–42.
- 8 *Измоденова А. С.* Своеобразие художественного конфликта в философской лирике Мигеля де Унамуно: концепция Агониста и Странника // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Литературоведение. Журналистика. 2017. Т. 22. № 3. С. 501—508. DOI 10.22363/2312-9220-2017-22-3-501-508
- 9 История православного паломничества // Журнал Фома. URL: <https://foma.ru/istoriya-pravoslavnogo-palomnichestva.html> (дата обращения: 20.09.2023)
- 10 *Канайкина Е. А.* Этико-философский анализ нравственных систем православия, католичества и протестантизма: дис. ... канд. философ. наук. Саранск, 2007. 163 с.
- 11 *Коненкова А. К.* Духовное странничество как феномен русской культуры конца XIX — начала XX вв. и его отражение в творчестве Б. М. Кустодиева и С. Т. Коненкова // Религиоведение. 2007. № 2. С. 155–168.
- 12 *Корженко О. М., Реш О. В.* Символика дороги в русской традиции // Modern Science. 2020. № 10-1. С. 18-26.
- 13 *Меньшиков Г. Г.* Крестный ход как форма консолидации и духовно-нравственного единения общества // Бюллетень Центра этнорелигиозных исследований. СПб.: Тип. Любавич, 2017. С. 114–122.
- 14 Православный словарь от а до я // Азбука веры. URL: <https://azbyka.ru/krestnyj-hod> (дата обращения: 20.09.2023)
- 15 Религия: Энциклопедия / сост. и общ. ред. А. А. Грицанов, Г. В. Синило. Мн.: Книжный дом, 2007. 960 с.

- 16 Чистяков П. Г. Почитание местных святых в советское время: паломничество к источнику в Курской Коренной пустыни в 1940–1950-е годы // Религиоведение. 2005. № 4. С. 135–149.
- 17 Южанина Т. Когда перенесли икону в Хлынов? // Великорецкий крестный ход. 2015. № 1 (2). 2015. С. 12–16.
- 18 Yudin M. V. The State Information Policy as Condition for the Formation of Social Competences of Student (Case-Study: Higher Schools of Tourism) // World Applied Sciences Journal. 2014. Vol. 32. № 30. P. 32–34.

Источники

- 19 Артеев М. В. Паломничество в Сантьяго де Компостелла // Труды преподавателей и выпускников Воронежской Православной Духовной Семинарии. 2011. № 4–5. С. 83–100.
- 20 Баева Л. Крестный ход — школа жизни // Вятский епархиальный вестник. 2019. № 5 (379). С. 4–5.
- 21 Байдурова О. Мечты сбываются // Вятский епархиальный вестник. 2017. № 12 (362). С. 10–11.
- 22 Балыбердин А. Г. Великорецкие чудеса. Издательские решения. 2017. 100 с.
- 23 Бойко К. Камино-де-Сантьяго: идем главным пешеходным маршрутом Португалии // URL: <https://34travel.me/post/camino-de-santiago> (дата обращения: 20.09.2023).
- 24 Воздушный крестный ход против коронавируса в Казани // Аргументы и факты. 3.04.2020. URL: https://aif.ru/society/gallery/vozdushnyu_krestnyu (дата обращения: 20.09.2023)
- 25 Волгоградские священники совершили воздушный крестный ход // БФМ.РУ. 5.04.2023. URL: <https://www.bfm.ru/news/440645> (дата обращения: 20.09.2023).
- 26 Дорога на Сантьяго-де-Компостелу // Вокруг света 12.10.2006. URL: <https://www.vokrugsveta.ru/vs/article/1227/> (дата обращения: 20.09.2023)
- 27 Иванов Н. Паломники отправились на Великую // Кировская правда 4.06.2019. № 42 (25977). С. 2.
- 28 Крестные ходы России. Сборник. М.: Издательский дом Комсомольская правда. 2017. 448 с.
- 29 Рохлин А. Как я ходил в Великорецкий крестный ход в эпоху коронавируса // Журнал Фома. URL: <https://foma.ru/kak-ja-hodil-na-velikoreckij-krestnyj-hod-v-jerohu-koronavirusa.html> (дата обращения: 20.09.2023)
- 30 Чернова-Дресвянникова Н. Небесный крестный ход // Вятский епархиальный вестник. 2017. № 12 (362). С. 8–9.
- 31 Южанина Т. За светом Христовым // Великорецкий крестный ход: федеральный православный журнал. 2015. № 1 (2). 2015. С. 20–21.
- 32 A solas con el nuevo Camino de Santiago // El País. URL: https://elpais.com/revista-de-verano/2021-08-09/a-solas-con-el-nuevo-camino-de-santiago.html?rel=buscador_noticias (дата обращения: 20.09.2023)
- 33 El Camino de Santiago. Ficción y realidad // El País. URL: https://elpais.com/cultura/2021-07-25/el-camino-de-santiago-ficcion-y-realidad.html?rel=buscador_noticias (дата обращения: 20.09.2023)
- 34 Los valores del Camino de Santiago // Blog. Vive el Camino. URL: <https://vivecamino.com/valores-del-camino-de-santiago-no-607/> (дата обращения: 20.09.2023)

- 35 Oficina de acogida al peregrino. URL: <https://oficinadelperegrino.com/en/statistics/>
(дата обращения: 20.09.2023)

© 2023. Elena S. Pak
Moscow, Russia

**MODERN REPRESENTATION
OF THE PHENOMENON OF WALKING PILGRIMAGE
IN RUSSIAN AND SPANISH CULTURE**

Abstract: The paper a comparative analysis of two sociocultural traditions — the Way of St. James in Spain and the Russian Velikoretsky procession. The basis for comparison is the antiquity of both phenomena and their similar conceptual characteristics. The author classifies both traditions as a multiday walking pilgrimage, considering the ritual peculiarities of each. The author highlights such common characteristics as walking, reflection, the “solitude-interaction” antinomy, and differences associated, among other things, with climatic nuances. The actuality is related to the themes of national unification. At the center of both traditions are enduring values: spiritual understanding of life, unification with other people, mutual assistance in trials. The patriotism component is reflected in the historical component of both practices: the Apostle James is the patron saint of Spain, a symbol of victory and liberation, and St. Nicholas the Wonderworker is one of the most revered saints of the Russian people. Both phenomena lead to consolidation of society not only within a specific ethnocultural and religious group, but also carry a creative element to the society as a whole. The tradition of walking religious processions is in the process of development, and the experience of comparison with a similar tradition in a different ethnocultural reality helps to highlight some points that may be improved. Anyhow, multiday processions deserve attention not only as a religious ritual, but also at the level of general cultural tradition.

Keywords: Walking Pilgrimage, Socio-cultural Tradition, Multiday Religious Procession, the Way of Saint James, Velikoretsky Religious Procession.

Information about the author: Elena S. Pak — PhD in Culturology, Associate Professor, Institute of Slavic Culture, A. N. Kosygin Russian State University, Hibinsky Pass. 6, 129337 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9361-0390>

E-mail: llenura2013@mail.ru

Received: October 17, 2023

Approved after reviewing: October 20, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Pak, E. S. “Modern Representation of the Phenomenon of Walking Pilgrimage in Russian and Spanish Culture.” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 127–139. (In Russ.) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-127-139>

References

- 1 Aikhenvaľ'd, Iu. A. *Don Kikhot na russkoi pochve [Don Quixote on Russian Soil]*. New York, Chalidze Publ., 1982. 363 p. (In Russ.)

- 2 Bagno, V. E. *“Don Kikhot” v Rossii i russkoe donkikhotstvo [Don Quixote in Russia and Russian Quixotism]*. St. Petersburg, Nauka Publ., 2009. 226 p. (In Russ.)
- 3 Broiakovskii, S. S. *Krestnye khody i ikh znachenie [Religious Processions and their Meaning]*, 2nd ed., rev. Kiev, Tipografiia N.A. Girich, 1901. 25 p. (In Russ.)
- 4 *Doroga v rai: Velikoretskii krestnyi khod: vse o krestnykh khodakh [The Road to Paradise: Velikoretsky Procession: all About Processions]*, comp. S. N. Kotel'nikov, D. G. Ivanov. Vladimir, METRONOM Publ., 2006. 158 p. (In Russ.)
- 5 “Zhizn' i trudy apostolov – Sviatoi apostol Iakov Zevedeev” [“The Life and Works of the Apostles – Holy Apostle James Zebedee”]. *Azbuka very [Alphabet of Faith]*. Available at: <https://azbyka.ru/days/sv-iakov-zevedeev> (Accessed 20 September 2023) (In Russ.)
- 6 Zhitenev, S. Iu. *Religioznoe palomnichestvo v khristianstve, buddizme i musul'manstve: sotsiokul'turnye, kommunikatsionnye i tsivilizatsionnye aspekty [Religious Pilgrimage in Christianity, Buddhism and Islam: Socio-cultural, Communication and Civilizational Aspects]*. Moscow: Indrik Publ., 2012. 259 p. (In Russ.)
- 7 Zapeka, O. A., Beresneva, Zh. A. “Dialog kul'tur v kontekste russkogo literaturnogo puteshestviia” [“Dialogue of Cultures in the Context of the Russian Literary Journey”]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 54, 2019, pp. 35–42. (In Russ.)
- 8 Izmodenova, A. S. “Svoeobrazie khudozhestvennogo konflikta v filosofskoi lirike Migelia de Unamuno: kontsepsiia Agonista i Strannika” [“Artistic Conflict in Philosophical Lyrics by Miguel de Unamuno: Concept of Agonist and Wanderer”]. *RUDN Journal of Studies in Literature and Journalism*, no. 22 (3), 2017, pp. 501–508. DOI 10.22363/2312-9220-2017-22-3-501-508 (In Russ.)
- 9 “Istoriia pravoslavnogo palomnichestva” [“History of the Orthodox Pilgrimage”]. *Zhurnal Foma*. Available at: <https://foma.ru/istoriya-pravoslavnogo-palomnichestva.html> (Accessed 20 September 2023). (In Russ.)
- 10 Kanaikina, E. A. *Etiko-filosofskii analiz nravstvennykh sistem pravoslaviia, katolichestva i protestantizma [Ethical and Philosophical Analysis of the Moral Systems of Orthodoxy, Catholicism: PhD Dissertation Thesis]*. Saransk, 2007. 163 p. (In Russ.)
- 11 Konenkova, A. K. “Duhovnoe strannichestvo kak fenomen russkoi kul'tury kontsa XIX — nachala XX vv. i ego otrazhenie v tvorchestve B. M. Kustodieva i S. T. Konenkova” [“Spiritual Wandering as a Phenomenon of Russian Culture of the Late 19th – Early 20th Centuries and its Reflection in the Works of B. M. Kustodiev and S. T. Konenkov”]. *Religiovedenie*, no. 2, 2007, pp. 155–168. (In Russ.)
- 12 Korzhenko, O. M., Resh, O. V. “Simvolika dorogi v russkoi traditsii” [“Symbolism of the Road in the Russian Tradition”]. *Modern Science*, no. 10–1, 2020, pp. 18–26. (In Russ.)
- 13 Men'shikov, G. G. “Krestnyi khod kak forma konsolidatsii i dukhovno-nravstvennogo edineniia obshchestva” [“Procession as a Form of Consolidation and Spiritual and Moral Unity of Society”]. *Biulleten' Tsentra etnoreligioznykh issledovaniï [Bulletin of the Center of Ethno-religious Studies]*. St. Peterburg, Tipografiia Liubavich, 2017, pp. 114–122. (In Russ.)
- 14 “Pravoslavnyi slovar' ot a do ia” [“Orthodox Dictionary from A to Z”]. *Azbuka very [Alphabet of Faith]*. Available at: <https://azbyka.ru/krestnyj-xod> (Accessed 20 September 2023). (In Russ.)
- 15 *Religiia: Entsiklopediia [Religion: Encyclopedia]*, comp. A. A. Gritsanov, G. V. Sinilo. Minsk, Knizhnyi dom Publ., 2007. 960 p. (In Russ.)

- 16 Chistiakov, P. G. "Pochitanie mestnykh sviatyn' v sovetskoe vremia palomnichestvo k istochniku v Kurskoi Korennoi pustyni v 1940–1950-e gody" ["Veneration of Local Shrines in the Soviet Era in the Kursk Korennaya Pustyn' in the 1940s – 1950s"]. *Religiovedenie*, no. 4, 2005, pp. 135–149. (In Russ.)
- 17 Iuzhanina, T. "Kogda perenesli ikonu v Khlynov?" ["When was the Icon Transferred to Khlynov?"]. *Velikoretskii krestnyi khod*, no. 1 (2), 2015, pp. 12–16. (In Russ.)
- 18 Yudin, M. V. "The State Information Policy as Condition for the Formation of Social Competences of Student (Case-Study: Higher Schools of Tourism)." *World Applied Sciences Journal*, vol. 32, no. 30, 2014, pp. 32–34. (In English)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-140-152>

УДК 323.23

ББК 66.05

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. О. В. Кашеев
г. Москва, Россия

© 2023 г. Н. А. Осипов
г. Москва, Россия

МОЛОДЕЖНАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА. ФАКТОРЫ, ОПРЕДЕЛЯЮЩИЕ ПОПУЛЯРНОСТЬ ПОЛИТИКА В МОЛОДЕЖНОЙ СРЕДЕ

Аннотация: В современном российском обществе происходят масштабные социально-экономические и политические изменения, отражающиеся в том числе и на молодежи, политическая культура и активность которой имеет особую значимость для РФ. Изучение политической культуры и имиджевых предпочтений молодежи — крайне важная задача, позволяющая понять особенности развития политических предпочтений молодежи и спрогнозировать ее реакцию на события в общественной и политической жизни. Молодежь активно участвует в выборах, в том числе на правах кандидатов. Причем ее ценностные ориентации и требования к политическим деятелям постоянно трансформируются и отражают потребности этой социальной группы. Поэтому российским политикам для повышения электоральной поддержки со стороны молодежи и определения стратегии молодежной политики своей партии нужно учитывать последние тенденции развития политической культуры молодежи. На имидж политика в глазах молодежи влияют различные группы факторов. Для анализа и прогноза успешности действия политиков в молодежной среде выявлены наиболее важные факторы, определен их вес (значимость). При помощи методов математической статистики составлено уравнение множественной регрессии, определяющее значимость каждой из групп факторов на имидж политика. Проведенные теоретическое и эмпирическое исследования привели к выводу: патриотическая ориентация политика и умение пользоваться современными средствами коммуникации — самые важные качества политика, определяющие его популярность у молодежи.

Ключевые слова: молодежная политическая культура, популярность, молодежь, политические деятели, социальные сети, политика, имидж, политическая активность, выборы, политические предпочтения, патриотизм.

Информация об авторах: Олег Вячеславович Кашеев — кандидат психологических наук, доцент кафедры социологии и рекламных коммуникаций, Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина, ул. Садовническая, д. 33, стр. 1, 115035 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6024-1488>

E-mail: kasheev-ov@rguk.ru

Никита Андреевич Осипов — студент четвертого курса бакалавриата, Российский государственный университет им. А.Н. Косыгина, ул. Садовническая, д. 33, стр. 1, 115035 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0004-3702-6770>

E-mail: 201715@stud.rguk.ru

Дата поступления статьи: 31.07.2023

Дата одобрения рецензентами: 03.11.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Кащеев О. В., Осипов Н. А. Молодежная политическая культура. Факторы, определяющие популярность политика в молодежной среде // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 140–152.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-140-152>

Политическая культура — важный системообразующий фактор культурной жизни общества и политической системы. Говоря о социально-политическом состоянии российского общества, важно выделить политическую культуру молодежи, играющую важную роль в жизни страны. От молодежи зависит развитие страны, она — одна из главных движущих сил развития общества. В период юности происходит социализация человека, формируются его политические предпочтения, люди осваивают новые социальные роли, и происходит становление личности. Присущее молодежи желание изменить мир подталкивает ее к активным действиям. Молодежь как социально-демографическая группа движет общество своими идеями и стремлениями к новым граням его развития.

На все сферы жизни современного общества активно влияют политические деятели, обладающие силой убеждения для распространения ценностей, они могут повести за собой массы для проведения преобразований. Они пропагандируют нормы поведения, популяризируют их и формируют политическую культуру общества.

Диалог политических деятелей РФ с молодежью заслуживает отдельного внимания. Их взаимодействие и взаимовоздействие — важный элемент общественно-политического развития общества.

Термин политическая культура молодежи применяется для обозначения широкого спектра феноменов в политической сфере, основные из них — политические действия и поведение молодежи, ее ценности и установки, представления о ролевой модели политика [4].

При этом «имидж политика» — важная составляющая политической культуры, а также успешности партии и ее лидера. Он является одним из главных инструментов продвижения политических взглядов представляемой политиком партии и привлечения общественности, в частности, молодежи. Научно-технологический прогресс, совершенствование средств политической коммуникации, появление компьютерной коммуникации сделали проблематику формирования имиджа политического лидера, его соответствия чаяниям аудитории более актуальной.

Тема формирования имиджа политика широко исследована специалистами, но факторы, определяющие популярность политика в молодежной среде, особенно в современной России, малоизучены. Произошли существенные сдвиги в общественно-политической и социальной жизни страны. В среде российской молодежи все чаще проявляется патриотизм, становящийся доминантой ее политической культуры. За счет всеохватывающего применения цифровых технологий сильно изменилась коммуника-

ционная сфера, выросло новое поколение, пользующееся почти с рождения всевозможными гаджетами. Изменились представления молодежи о том, что определяет популярность политика. Создание положительного имиджа — важная и актуальная задача для политика и его партии. Имидж успешного политического деятеля должен соответствовать ожиданиям самой активной части электората — молодежи.

Одни из малочисленных трудов по этой теме — статьи А. А. Комаровой «Политические лидеры и молодежь: взаимодействие в социальных сетях» [8], Н. М. Андреевой «Формирование имиджа политических лидеров средствами Интернет-СМИ» [1], Л. А. Фадеевой и М. А. Старковой «Политическое лидерство в современном мире» [14].

Основными факторами формирования политической культуры молодежи становятся полученные ей знания о политической системе из различных источников и, в первую очередь, из электронных СМИ, личное участие в ее функционировании. Современные социологические исследования показывают: молодежь активно участвует в политической жизни российского общества.

Возможность приносить пользу народу, активно участвуя в общественной и политической жизни, входит сейчас в тройку ориентиров российской молодежи. Ей больше присуще стремление изменить мир, чем жить беззаботной жизнью. Повышается запрос на преобразования в общественной жизни [24].

Это подтверждают и выборы в Государственную Думу в 2021 г. По их итогам глава «Росмолодежи» К. Д. Разуваева отметила: молодежь в РФ не только выбирает, но и активно идет в политику, участвует в электоральных процессах на правах кандидатов [18]. Из-за чего это происходит, она не уточнила. Поэтому возникает вопрос: что это — возросшая политическая активность молодежи или недоверие к части действующих политиков с ее стороны? Неумение политиков старшего поколения говорить с подрастающим поколением на одном языке, использовать популярные у него коммуникационные каналы или непонимание потребностей молодежи?

Говоря о выборах в Государственную Думу в 2021 г., глава Центризбиркома Э. А. Памфилова отметила: цифровые решения помогают повысить явку на выборах, в том числе за счет молодежи [20]. Это происходит в том числе за счет использования приложений, позволяющих молодежи голосовать в дистанционном формате. Она указала на сбор подписей, который теперь реализуется в электронном виде. Таким образом, использование современных устройств повышает вовлечение молодежи в выборы.

Социологические исследования показывают рост патриотизма у россиян и в молодежной среде. По данным ВЦИОМ, в марте 2014 г. патриотами назвали себя 40%. В апреле 2022 г. показатель вырос до 54%, причем у опрошенных в возрасте от 18 до 24 лет — до 85%, а у респондентов в возрасте от 25 до 34 лет — до 90% [11].

Московское студенчество активно участвует в волонтерских акциях, помогая жителям Донбасса и российским военным. В июне 2022 г. российские вузы собрали более 200 тонн гуманитарного груза [23]. Вклад в этот процесс внесли и студенты РГУ им. А. Н. Косыгина. В ходе гуманитарной деятельности штаба #МЫВМЕСТЕ в РГУ им. А. Н. Косыгина отправлено в 2022 г. более 2 тысяч килограмм гуманитарной помощи [15].

Среди исследователей, занимающихся проблемами молодежной политической культуры, важно выделить работу М. М. Антомони «Имидж российских политиков в глазах молодежи». В статье подчеркивается, что политическая культура молодежи отражает прежде всего отношение к политике и политическому устройству общества [2, с. 57]. Немаловажным выступают такие понятия, как имидж и харизма политика.

Часто они и определяют успешность политика и партии, им представляемой. Политтехнологи и имиджмейкеры давно научились изменять имидж в зависимости от настроения избирателей и цели политика, активно используя современные средства и технологии компьютерной коммуникации.

О влиянии новых коммуникационных каналов писал еще в прошлом веке канадский социолог Г. М. Маклюэн. Он разработал теорию «холодных» и «горячих» медиа, которые различаются в объеме исходящей из медиа информации и степени вовлеченности человека в коммуникационный процесс. «Горячие» характеризуются низкой степенью участия аудитории, а холодные — высокой степенью ее участия, или достраивания ею недостающего. Поэтому «горячие» медиа — вне людей, а «холодные» — внутри [9, с. 134].

Он сравнивал традиционную прессу и телевидение и отдавал предпочтение телевидению. По мнению Маклюэна, в 1960-е гг. США выходили из эры, когда преобладали «горячие», печатные медиа. «В будущем доминирующим станет новое, «холодное» средство коммуникации — телевидение». Маклюэн отмечал: у Д. Ф. Кеннеди был «холодный» образ, идеально соответствующий телевидению. У Р. М. Никсона был «горячий» образ. Следовательно, привлекательность образа Кеннеди была усилена за счет телевидения, а образ Никсона пострадал. Кеннеди выиграл президентские выборы. Этот вывод подхватили политтехнологи, и на его основе стали отбирать кандидатов и формировать их общественный имидж.

Вклад в развитие теории о роли коммуникационных каналов для продвижения товаров, услуг, политиков и идей внес и Д. К. Гэлбрейт. Его теория информационной насыщенности различает «скудные» и «обильные» медиа в зависимости от их пропускной способности или числа сигнальных систем. Канал компьютерной коммуникации (во времена Гэлбрейта) был скудный, он годился лишь для простых или однозначных сообщений. Чтобы четко понимать двусмысленную, неоднозначную или эмоционально окрашенную информацию, лучше использовать «обильное» средство массовой коммуникации — телевидение [3, с. 148].

Развитие технических возможностей и рост пропускной способности интернет-каналов превратили компьютерную коммуникацию в суперобильное медиа, доминирующее средство коммуникации современного мира.

Эффективность использования компьютерной коммуникации в политике показали выборы в США в 2016 г. Именно на интернет-рекламу и продвижение идей в социальных сетях сделал ставку Д. Д. Трамп — 45-й президент США. Его потраченные на кампанию средства оказались сильно ниже по сравнению с расходами проигравшей Хиллари Клинтон, сделавшей упор на традиционные каналы (телевидение, газеты) [12].

Директор по рекламе республиканского штаба Г. Коби заявил: его команда каждый день размещала десятки тысяч вариантов сообщения в соцсетях, чтобы хотя бы одно достигло потенциального адресата [12]. Специалист, ранее работавший с эксклюзивной кампанией Трампа П. Д. Манафортом, отметил: Трамп выиграл за счет digital [12].

По мнению директора Российской ассоциации электронных коммуникаций С. А. Плуготаренко, люди больше не доверяют «олдскульным» СМИ и предпочитают нативные способы получения информации: соцсети, советы друзей, экспертов [12].

По мнению авторов, появившийся формат псевдомежличностной коммуникации при помощи соцсетей стал наиболее эффективным способом распространения информации и воздействия на аудиторию. Основными пользователями социальных сетей по-прежнему выступают молодые люди.

Еще одним примером важности и роли социальных сетей в политических процессах — предвыборная гонка во Франции в 2017 г., когда победу одержал нынешний президент Э. Макрон. В его партию входили люди из разных сфер жизни, в том числе студенты и пенсионеры. Около половины из них — люди, которых Макрон рекрутировал через интернет, соцсети и телефонные интервью, т. е. был отбор кандидатов из гражданского общества [10].

Проведенный теоретический анализ и изменения последних лет во взглядах молодежи подтолкнули авторов предпринять более глубокий, с опорой на математические методы при проведении эмпирического исследования, анализ взглядов московских студентов на современных российских политиков и определить их наиболее важные качества для повышения роста электоральной поддержки со стороны молодежи.

Были выявлены факторы, определяющие популярность и успешность политика с точки зрения молодежи. Они были сведены в пять групп: коммуникационные, идеологические, психологические, а также факторы, относящиеся к внешнему облику политика и учитывающие организационную структуру партии.

В ходе эмпирического исследования был проведен онлайн-опрос, в котором участвовали 100 представителей студенческой молодежи РГУ им. А. Н. Косыгина. В каждой из предложенной групп факторов респонденты выделили наиболее важный фактор. Это позволило определить долю респондентов, которая поставила тот или иной фактор на первое место по важности. Также респонденты оценили значимость каждого фактора по десятибалльной шкале, где «0» обозначало «совсем неважный фактор», а «10» — «очень важный фактор». По этой же шкале респонденты оценивали значимость каждой конкретной группы факторов в целом. В каждой из групп был выявлен фактор, значимость (вес) которого выше, чем у остальных факторов в этой группе. Это позволило составить уравнения, отражающие значимость самого важного фактора в каждой группе, и итоговое уравнение, в котором показан и вес каждой группы в целом.

К идеологической группе были отнесены: патриотическая ориентация политика и представляемой им партии; пропаганда политиком традиционных ценностей; соответствие предвыборной программы провозглашаемым целям и задачам политической платформы партии; наличие ярких и запоминающихся символов; наличие в программе партии молодежной части/раздела.

По результатам исследования были выявлены наиболее важные для молодежи факторы: патриотическая ориентация политика и представляемой им партии — 31%; наличие в программе партии политика молодежной части/раздела — 26%; пропаганда традиционных ценностей — 23%. Эти факторы идут с большим отрывом по отношению к другим факторам группы. Остальные оценки распределились следующим образом: «соответствие предвыборной программы провозглашаемым целям и задачам политической платформы партии» выбрали 11%, а «наличие ярких и запоминающихся символов» — 9% [7].

Наличие патриотической ориентации и разделение политиком традиционных ценностей всегда были важными для российской молодежи. Особую значимость они стали представлять в 2022 г.

Важность фактора «наличие в программе партии политика молодежной части/раздела» подтверждается не только результатами проведенного соцопроса, но и результатами выборов в Государственную Думу в 2021 г. Среди партий, преодолевших барьер в 5%, была и новая тогда партия «Новые люди». Именно за нее, по мнению руководства партии, голосовала большая часть молодого населения [22]. Глава исполкома пар-

тии В. А. Даванков отметил: молодежь удалось привлечь за счет реализации проектов, касающихся изменения жизни молодежи — введение льготной ипотеки для молодых специалистов, отработавших в реальном секторе экономики от трех лет, внедрение программы трудоустройства выпускников вузов [22].

В коммуникационную группу вошли факторы: наличие соцсетей как коммуникативных каналов; умение говорить с молодежью на одном языке; уверенное общение с оппонентами и избирателями (умение спокойно воспринимать критику и уважительное отношение к оппонентам); грамотная речь и наличие чувства юмора. Наиболее важным с точки зрения респондентов оказался фактор наличия у политика социальных сетей, как коммуникативных каналов — 34% респондентов. «Умение говорить с молодежью на одном языке» — выбрал 21%, «уверенное общение с оппонентами и избирателями» — 18%, «наличие чувства юмора» — 14%, «грамотная речь» — 13%. Сегодня кандидатам для получения поддержки со стороны молодежи важно использовать те каналы связи, через которые до нее получится «достучаться» [6].

Говоря о факторах внешнего облика политика, респонденты оценивали следующие: одежда (соответствие трендам моды); рост выше среднего; спортивная фигура; аккуратная прическа и привлекательная внешность. Наиболее важным для успешного имиджа политика с точки зрения опрошенных является привлекательная внешность — 35%. Гендерная принадлежность политика не выделялась в качестве отдельного фактора — респонденты анализировали политиков-мужчин, которых в данной сфере деятельности в РФ больше, чем женщин. «Одежду» — выбрали 20%, «рост выше среднего» — 18%, «спортивная фигура» — 15%, «аккуратная прическа» — 12%.

В 2014 г. американские исследователи К. Оливол, Ф. Фанк и А. Тодоров выяснили: внешность политика влияет на его шансы победить на выборах. Специалисты предложили испытуемым оценить фото политиков, которые будут участвовать в выборах, и предлагали угадать, кто из них победит. 80% политиков, выбранных людьми по фото, выиграли избирательные кампании. Причем у всех них была привлекательная внешность [13].

Удалось создать так называемые «эталонные» лица, обладающие компетентностью, властью и общительностью и заслуживающие доверия. Именно они чаще всего используются в рекламных кампаниях для завоевания доверия масс.

Ученые выяснили: поверхностное впечатление от внешности человека имеет серьезные последствия. Так, именно внешность, как считают многие эксперты, стала одним из факторов, из-за которых Г. А. Зюганов проиграл Б. Н. Ельцину президентские выборы в 1996 г. [5]. По нашему наблюдению, в РФ на избирательные участки приходит гораздо больше женщин, чем мужчин. И именно женщинам Зюганов тогда не понравился по внешним данным.

Таким образом, привлекательная внешность и использование современных средств коммуникации — интернациональные факторы, повышающие имидж политика.

Для успешности политика также важны факторы, относящиеся к организационной структуре партии: наличие отдельной молодежной организации внутри партии; преобладание профессиональных политиков в руководстве партии; длительность существования партии; наличие внутри партии известных людей и наличие региональных филиалов партии. С точки зрения респондентов наиболее важным стало наличие отдельной молодежной организации внутри партии — 33%. «Преобладание профессиональных политиков в руководстве партии» — выбрали 25%, «длительность существо-

вания партии» — 18%, «наличие внутри партии известных людей» — 14%, «наличие региональных филиалов партии» — 10%.

Наиболее популярная молодежная организация — подразделение «Единой России» «Молодая гвардия». Ее филиалы есть в разных регионах РФ. Актуальные спектры деятельности МГЕР: проведение патриотических и волонтерских акций, историческая память, помощь пожилым людям. В октябре 2022 г. в Мариуполь и Мелитополь отправился 20-й добровольческий десант «Молодой Гвардии», сформирована «Волонтерская рота» [16]. За тот же год через волонтерскую миссию в Донбассе прошли более 1200 активистов МГЕР, ежедневно они помогают местным жителям. Так, волонтеры работали в больнице интенсивного лечения Мариуполя, выдавали гуманитарные наборы, оказывали адресную помощь и доставляли посылки. За это время они провели более 400 детских мероприятий: спортивные турниры, кинопоказы, праздники во дворах.

В ноябре активисты МГЕР из «Волонтерской роты» отправились добровольцами в зону спецоперации — это глава Центрального штаба «Молодой гвардии» А. Амелин, федеральный координатор «Волонтерской роты боевого братства» С. Кузьменко и другие ребята из разных регионов. [17].

Учет всех вышеперечисленных факторов позволил представителям «Единой России» получить большинство голосов на региональных и муниципальных выборах с 9 по 11 сентября 2022 г. [21]. Молодежная организация этой партии наиболее активно участвовала в партийной и общественной деятельности на протяжении многих лет с момента ее создания в 2005 г.

На имидж политика влияют также и психологические факторы: искренность в общении с аудиторией; тип личности — экстраверт; тип темперамента — сангвиник; стрессоустойчивость (эмоциональная устойчивость) и владение психологическими приемами (заражение, внушение, убеждение). С точки зрения респондентов наиболее важным выступает именно искренность в общении с аудиторией — 32%. «Владение психологическими приемами» — выбрали 24%, «тип темперамента сангвиник» — 18%, «стрессоустойчивость» — 15%, «тип личности экстраверт» — 11%.

В этой связи необходимо отметить: именно искренность отличает регулярно проводимые встречи президента РФ В.В. Путина с гражданами. В январе 2021 г. он беседовал с молодежью в дистанционном формате. Студенты задали наиболее волнующие вопросы: выход с карантина на очное обучение, рост бюджетных мест, проблемы с общежитиями и трудоустройство. Они поблагодарили Путина за искренние и подробные ответы [19].

Проведенный 1-й этап эмпирического исследования показал: успешность имиджа политика характеризуется не отдельными факторами, а целыми группами признаков. Основные из них — коммуникационные, идеологические и психологические группы, а также факторы, относящиеся к внешнему облику политика и организационной структуре партии.

Доверием у молодежи пользуются политики с патриотической ориентацией, чьи партии имеют отдельную молодежную организацию, и политики, коммуницирующие с молодежью на одном языке и на удобных для нее платформах. Для российского политика важно предусмотреть, чтобы его внешность была привлекательной, а в программе были важные для молодежи темы. Представители молодого поколения выделяют среди политиков тех, кто честно общается с ними.

Следующий этап исследования — составление уравнения линейной регрессии, показывающее наиболее важные факторы из разных групп, определяющие популярность политика. Для составления уравнений использовалась программа для стати-

стической обработки данных «SPSS». Она использует метод линейного регрессионного анализа, позволяющего выяснить, какие характеристики (параметры) в большей степени влияют на имидж политика. Примененный метод множественной линейной регрессии выявляет влияние нескольких независимых переменных (факторы в каждой конкретной группе) на одну зависимую переменную (значимость конкретной группы факторов в целом). Результат регрессионного анализа — построение уравнения регрессии. Для каждой из групп факторов оно имеет вид:

$$Y^i = C + A^i * x^1 + B^i * x^2 + C^i * x^3 + D^i * x^4 + E^i * x^5$$

где Y — зависимая переменная; i — название группы; C — константа; $x^{1...25}$ — независимые переменные (сами факторы); A, B, C, D, E — коэффициенты перед независимыми переменными (т. е. вес каждого из факторов).

Есть несколько программ проведения регрессионного анализа: «enter», «stepwise», «forward» и «backward». В этой работе использовался пошаговый программный метод «stepwise». При такой пошаговой регрессии на первом шаге в уравнение регрессии включается фактор, имеющий наибольший коэффициент корреляции (наибольшую взаимосвязь) с Y . Этот метод сокращает объем проделанной работы и позволяет сразу строить уравнение группы лишь с одним из факторов группы, имеющим наибольший коэффициент. При методе «stepwise» сразу «отбрасываются» менее значимые факторы в группе, и показывается самый значимый фактор группы — тот, который в уравнении, приведенном выше, имел наибольший коэффициент. Обработка данных у каждой из групп позволила составить уравнения вида:

$$Y^i = C + A^i * X$$

где Y — зависимая переменная; i — название группы; C — константа; X — самая значимая независимая переменная (самый значимый фактор); A^i — коэффициент перед самой значимой независимой переменной группы (т. е. вес самого значимого фактора в группе).

Для составления уравнений по каждой группе факторов брались данные из двух, рассчитываемых программой, таблиц:

- 1) «Коэффициенты», в которой есть нужные для составления уравнений коэффициенты и константа;
- 2) «Исключенные переменные» — там находятся менее значимые в группе переменные, которые программа не включает в уравнение.

SPSS строил несколько моделей уравнений, но именно в первой был самый важный (имеющий наибольший вес) фактор для каждой группы.

С целью экономии журнального места промежуточные расчеты, представленные в этих таблицах, не приводятся.

Первой для расчета группой факторов, определяющих имидж политика, стала коммуникационная. По результатам расчетов, наиболее важным с точки зрения респондентов стал фактор «наличие у политика соцсетей как коммуникативных каналов». Для этой группы уравнение примет вид:

$$Y^k = 3,75 + 0,44 * X^3$$

где X^3 — наличие у политика соцсетей.

В группе факторов, относящихся к внешнему облику политика, наиболее важный — привлекательная внешность. Вероятно, это связано с тем, что именно этот фактор «вбирает» в себя все оставшиеся в группе. Для этой группы уравнение примет вид:

$$Y^{\text{вн}} = 3,65 + 0,5 * X^9$$

где X^9 — привлекательная внешность политика.

В идеологической группе наиболее важна патриотическая ориентация политика и представляемой им партии. Для этой группы уравнение примет вид:

$$Y^{\text{п}} = 4,53 + 0,55 * X^{14}$$

где X^{14} — патриотическая ориентация политика и представляемой им партии.

Среди факторов, относящихся к организационной структуре партии политика, наиболее важный — наличие отдельной молодежной организации внутри партии. Для этой группы факторов уравнение примет вид:

$$Y^{\circ} = 3,82 + 0,47 * X^{19}$$

где X^{19} — наличие отдельной молодежной организации внутри партии.

В психологической группе факторов наиболее важна искренность в общении с аудиторией. Для этой группы уравнение примет вид:

$$Y^{\text{п}} = 3,09 + 0,54 * X^{23}$$

где X^{23} — искренность в общении с аудиторией.

Получилось пять уравнений по каждой из групп факторов. Но они отражают зависимость только в каждой конкретной группе. Нагляднее будет одно общее уравнение, показывающее зависимость популярности политика в глазах молодежи от самых значимых факторов из каждой группы.

Для получения итогового уравнения был проведен еще один этап исследования. Респонденты распределили по рангам сами группы факторов (например, на первом месте у одного из опрошенных оказалась коммуникационная, на втором — идеологическая и т. д.). В «Excel» были произведены расчеты, в результате которых были получены коэффициенты каждой из групп, показывающих их значимость.

С целью экономии журнального места эти промежуточные расчеты также не приводятся.

В результате было получено следующее уравнение:

$$Y_{\text{итог}} = 0,31 * Y^{\text{к}} + 0,18 * Y^{\text{в}} + 0,23 * Y^{\text{п}} + 0,13 * Y^{\circ} + 0,15 * Y^{\text{п}}$$

Подставляя полученные выражения для каждого из уравнений в итоговое уравнение, получаем:

$$\begin{aligned} Y_{\text{итог}} &= 0,31 * Y^{\text{к}} + 0,18 * Y^{\text{в}} + 0,23 * Y^{\text{п}} + 0,13 * Y^{\circ} + 0,15 * Y^{\text{п}} = \\ &= 3,8215 + 0,1364 * X^3 + 0,09 * X^9 + 0,1265 * X^{14} + 0,0611 * X^{19} + 0,081 * X^{23} \end{aligned}$$

где:

X^3 — наличие у политика соцсетей, X^9 — привлекательная внешность политика, X^{14} — патриотическая ориентация политика и представляемой им партии, X^{19} — наличие отдельной молодежной организации внутри партии, X^{23} — искренность в общении с аудиторией.

Проведенное исследование показало: политическая культура молодежи неразрывно связана с успешностью имиджа политика, который характеризуется не отдельными факторами, а целыми группами признаков. Основные из них — коммуникационные, идеологические и психологические группы, а также факторы, относящиеся к внешнему облику политика и организационной структуре партии.

Полученные результаты позволили разработать практические рекомендации, повышающие популярность политика у молодежи:

- в ходе своей деятельности российскому политику и его партии прежде всего стоит обратить внимание на пропаганду патриотических и традиционных ценностей;
- активно использовать социальные сети как наиболее эффективный коммуникационный канал в молодежной среде;
- государственные деятели должны честно общаться с молодежью — большей популярностью пользуются политики, которые искренно обсуждают волнующие молодежь темы;
- партия, претендующая на успех, должна иметь в своей структуре отдельную молодежную организацию, где молодежь сможет реализовать политический потенциал и набирать опыт проведения политических кампаний;
- российские политики не должны упускать из виду важность такого фактора, как привлекательная внешность.

Проведенное исследование имеет научную и теоретическую важность, а полученная модель множественной регрессии — практическую значимость. Впервые для исследования качеств, которые наиболее важны для формирования имиджа политика, был применен такой метод математической статистики, как множественная регрессия и использована программа «SPSS».

Выводы данной работы могут быть использованы и исследователями, которые занимаются изучением политической культуры молодежи — данная модель позволяет понять особенности и тенденции ее развития, спрогнозировать реакцию молодежи на события в общественной и политической жизни страны, выявить наиболее важные запросы и потребности современных молодых людей. Полученными результатами могут воспользоваться представители политических партий, которые, формируя имидж, смогут учесть, какие качества важны у молодежи и на что необходимо обратить особое внимание. Построенная модель полезна социологам и политтехнологам — можно спрогнозировать, как на выборах проголосуют представители молодежи.

Список литературы

Исследования

- 1 Андреева Н. М. Формирование имиджа политических лидеров средствами Интернет-СМИ: ВКР студента. М., 2013. 57 с.
- 2 Антомони М. М. Имидж российских политиков в глазах молодежи: ВКР студента. М., 2020. 112 с.
- 3 Гэлбрейт Д. К. Новое индустриальное общество. М.: Эксмо, 2008. 1201 с.

- 4 *Евгеньева Т. В., Селезнева А. В., Антонов Д. Е.* Политическая культура российской студенческой молодежи // Гуманитарные науки. Вестник Финансового университета. 2021. № 11 (2). С. 63–71.
- 5 Как Ельцин выиграл вторые президентские выборы // Aif.ru. URL: https://aif.ru/society/history/izbrat_neizbiraemogo_kak_elcin_vyigral_svoi_vtorye_prezidentskie_vybory (дата обращения: 18.07.2023 г.).
- 6 *Кащеев О. В., Головкин В. Я.* Социальная сеть Instagram как часть культуры общества // Вестник славянских культур. 2019. Т. 52. С. 83–91.
- 7 *Кащеев О. В., Осипов Н. А.* Факторы, определяющие популярность политика с точки зрения молодежи // Социальный инженер. 2022. Ч. 3. С. 69–76.
- 8 *Комарова А. А.* Политические лидеры и молодежь // Цифровая социология. 2021. Т. 4. № 1. С. 42–49.
- 9 *Маклюэн Г. М.* Понимание медиа. М.: Юрайт, 2018. 212 с.
- 10 Партия Макрона победила в первом туре выборов // Bfm.ru. URL: <https://www.bfm.ru/news/356801> (дата обращения: 18.07.2023 г.).
- 11 Патриотизм. Молодежь. Будущее // Wciom.ru. URL: <https://wciom.ru/presentation/prezentacii/patriotizm-molodezh-budushchee> (дата обращения: 20.05.2023 г.).
- 12 Счастливая цифра Трампа // Gazeta.ru. URL: https://www.gazeta.ru/politics/2016/11/20_a_10350779.shtml (дата обращения: 18.07.2023 г.).
- 13 Ученые создали лицо идеального политика // Lenta.ru. URL: <https://lenta.ru/news/2014/10/21/politikkills/> (дата обращения: 18.07.2023 г.).
- 14 *Фадеева Л. А., Старкова М. А.* Политическое лидерство в современном мире. Пермь: Изд-во Пермского гос. нац. исследовательского ун-та, 2020. 145 с.

Источники

- 15 Более 250 килограммов гуманитарной помощи собрали в РГУ им. А. Н. Косыгина // Kosygin-rgu.ru. URL: <https://kosygin-rgu.ru/podrobnee.aspx?p1=6051> (дата обращения: 18.07.2023 г.).
- 16 В Мариуполь и Мелитополь отправился 20-й десант МГЕР // Er.ru. URL: <https://er.ru/activity/news/v-mariupol-i-melitopol-otpravilsya-20-j-desant-mger> (дата обращения: 18.07.2023 г.).
- 17 Десять активистов МГЕР отправляются добровольцами на спецоперацию // Life.ru. URL: <https://life.ru/p/1537538> (дата обращения: 18.07.2023 г.).
- 18 Молодежь стала активнее участвовать в выборах // Ria.ru. URL: <https://ria.ru/20210918/byulleten-1750680703.html> (дата обращения: 18.07.2023 г.).
- 19 О чем говорил Путин со студентами // Smotrim.ru. URL: <https://smotrim.ru/article/2515051> (дата обращения: 18.07.2023 г.).
- 20 Памфилова: Осовременивая систему выборов, мы привлекаем молодежь // Life.ru. URL: <https://life.ru/p/1523234> (дата обращения: 18.07.2023 г.).
- 21 Результаты выборов–2022 // Kommersant.ru. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/5558379> (дата обращения: 18.07.2023 г.).
- 22 Российская молодежь провела свою партию в Госдуму // Vz.ru. URL: <https://vz.ru/politics/2021/9/20/1119974.html> (дата обращения: 18.07.2023 г.).
- 23 Российские вузы собрали более 200 тонн гуманитарного груза // Minobrnauki.gov.ru. URL: <https://minobrnauki.gov.ru/press-center/news/novosti-podvedomstvennykh-uchrezhdeniy/52868/> (дата обращения: 18.07.2023 г.).
- 24 Ценности молодежи // Wciom.ru. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/cennosti-molodezhi> (дата обращения: 18.07.2023 г.).

© 2023. Oleg V. Kashcheev
Moscow, Russia

© 2023. Nikita A. Osipov
Moscow, Russia

**YOUTH POLITICAL CULTURE.
FACTORS DETERMINING THE POPULARITY
OF A POLITICIAN AMONG YOUNG PEOPLE**

Abstract: In Russian society large-scale socio-economic changes are taking place, affecting young people, whose political culture is of great importance for the Russia. Therefore, the study of political culture is an essential task that allows to understand the peculiarities of the development of political preferences of young people. They actively participate in elections. Its value requirements for politicians are constantly transforming. In order to increase electoral support from young people, it is necessary to take into account the latest trends in the development of political culture of young people. The image of a politician in the eyes of young people is shaped by various groups of factors. To predict the success of politicians' actions among young people, the most important factors have been identified, their relevancy has been determined. Using the methods of mathematical statistics, a multiple regression equation has been compiled, which estimates the significance of each of the groups of factors on the image of a politician. Theoretical and empirical studies have led to the conclusion that the patriotic orientation of a politician and the ability to use modern means of communication are the most important qualities of a politician that provide for his popularity among young people.

Keywords: Youth Political Culture, Popularity, Youth, Politicians, Social Networks, Politics, Image, Political Activity, Elections, Political Preferences, Patriotism.

Information about the authors:

Oleg V. Kashcheev — PhD in Psychology, Associate Professor of the Department of Sociology and Advertising Communications, A. N. Kosygin Russian State University (Technologies. Design. Art), Sadovnicheskaya St. 33, p. 1, 115035 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6024-1488>

E-mail: kashev-ov@rguk.ru

Nikita A. Osipov — Fourth-year Undergraduate Student, A. N. Kosygin Russian State University (Technologies. Design. Art), Sadovnicheskaya St. 33, p. 1, 115035 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0004-3702-6770>

E-mail: 201715@stud.rguk.ru

Received: July 31, 2023

Approved after reviewing: October 03, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Kashcheev, O. V., Osipov, N. A. "Youth Political Culture. Factors Determining the Popularity of a Politician Among Young People." *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 140–152. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-140-152>

References

- 1 Andreeva, N. M. *Formirovanie imidzha politicheskikh liderov sredstvami Internet-SMI* [Formation of the Image of Politicians by Means of Internet: Graduate Qualified Work of a Student]. Moscow, 2013. 57 p. (In Russ.)
- 2 Antomoni, M. M. *Imidzh rossiiskikh politikov v glazakh molodezhi* [The Image of Russian Politicians in the Eyes of Young People: Graduate Qualified Work of a Student]. Moscow, 2020. 112 p. (In Russ.)
- 3 Gelbreit, D. K. *Novoe industrial'noe obshchestvo* [The New Industrial Society]. Moscow, Eksmo Publ., 2008. 1201 p. (In Russ.)
- 4 Evgen'eva, T. V., Selezneva, A. V., Antonov, D. E. “Politicheskaiia kul'tura rossiiskoi studencheskoi molodezhi” [“Political Culture of Russian Students”]. *Gumanitarnye nauki. Vestnik Finansovogo universiteta*, no. 11 (2), 2021, pp. 63–71. (In Russ.)
- 5 “Kak El'tsin vyigral svoi vtorye prezidentskie vybory” [How Yeltsin Won his Second Presidential Election]. *Aif.ru*. Available at: https://aif.ru/society/history/izbrat_neizbiraemogo_kak_elcin_vyigral_svoi_vtorye_prezidentskie_vybory (Accessed 18 July 2023). (In Russ.)
- 6 Kashcheev, O. V., Golovko, V. Ia. “Sotsial'naia set' Instagram kak chast' kul'tury obshchestva” [“The Social Network Instagram as Part of the Culture of Society”]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 52, 2019, pp. 83–91. (In Russ.)
- 7 Kashcheev, O. V., Osipov, N. A. “Faktory, opredelyayushchie populyarnost' politika s tochki zreniya molodezhi” [“Factors that Determine the Popularity of a Politician from the Point of View of Young People”]. *Social'nyj inzhener*, vol. 3, 2022, pp. 69–76. (In Russ.)
- 8 Komarova, A. A. “Politicheskie lidery i molodezh” [“Political Leaders and Youth”]. *Tsifrovaia sotsiologiia*, vol. 4. no. 1, 2021, pp. 42–49. (In Russ.)
- 9 Makliuen, G. M. *Ponimanie media* [Understanding Media]. Moscow, Iurait Publ., 2018. 212 p. (In Russ.)
- 10 “Partiia Makrona pobedila v pervom ture vyborov” [“Macron's Party Won the First Round of Elections”]. *Bfm.ru*. Available at: <https://www.bfm.ru/news/356801> (Accessed 18 July 2023). (In Russ.)
- 11 “Patriotizm. Molodezh'. Budushchee” [“Patriotism. Youth. Future”]. *Wciom.ru*. Available at: <https://wciom.ru/presentation/prezentacii/patriotizm-molodezh-budushchee> (Accessed 18 July 2023). (In Russ.)
- 12 “Schastlivaia tsifra Trampa” [“Trump's Lucky Figure”]. *Gazeta.ru*. Available at: https://www.gazeta.ru/politics/2016/11/20_a_10350779.shtml (Accessed 18 July 2023). (In Russ.)
- 13 “Uchenye sozdali litso ideal'nogo politika” [“Scientists Have Created the Face of the Ideal Politician”]. *Lenta.ru*. Available at: <https://lenta.ru/news/2014/10/21/politikkills/> (Accessed 18 July 2023). (In Russ.)
- 14 Fadeeva, L. A., Starkova, M. A. *Politicheskoe liderstvo v sovremennom mire* [Political Leadership in the Modern World]. Perm, Perm State National Research University Publ., 2020. 145 p. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-153-161>

УДК 130.2

ББК 71.07

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. О. А. Запека
г. Москва, Россия

© 2023 г. Л. В. Феноменова
г. Москва, Россия

ФЕНОМЕН ИДЕНТИЧНОСТИ: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ СОЧИНЕНИЙ П. РИКЕРА И М. КУНДЕРЫ

Аннотация: Всестороннее изучение идентичности делает видимым самого человека, переключает нас с вопроса «что?» на вопрос «кто?». Социальные практики и культурные ценности находят свое отражение в литературе, которая является прекрасным источником для исследования различных проблем культуры, в том числе феномена идентичности.

Культурологическо-философские рассуждения и идеи Кундеры вносят ценный вклад в понимание многогранной природы идентичности. Рикер, создавший теорию нарративной идентичности, дает обоснование обращению к литературе при исследовании явления человеческой самости. Кундера и Рикер остро чувствовали проблемы современной культуры и пытались, каждый по-своему, разрешить их: Рикер через философию, Кундера через роман, и каждый из них отмечает важнейшую роль художественной литературы в исследовании идентичности. Писатель убежден, что европейское искусство, а также роман (и прежде всего роман), способствовали формированию человека как личности, пробуждали в читателе интерес к окружающим и к отличным от собственных воззрениям на мир. Понятие нарративной идентичности, конечно, применимо не только к художественной литературе, но к культуре вообще, которая вся словно соткана из рассказываемых, передаваемых из поколения в поколение историй.

Работы Рикера, с одной стороны, являются важной теоретической основой при исследовании проблемы идентичности в творчестве Кундеры, а, с другой стороны, размышления Кундеры о феномене романа, его структуре, функциях и поэтике, могут служить прекрасным дополнением, прекрасной иллюстрацией к идее нарративной идентичности Рикера.

Ключевые слова: идентичность, Кундера, Рикер, роман, эссеистика, нарративная идентичность, личность, самость, культурные ценности.

Информация об авторах:

Оксана Анатольевна Запека — кандидат философских наук, заведующая кафедрой славяноведения и культурологии, Институт славянской культуры, Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искус-

ство), Хибинский пр., д. 6, 129227 г. Москва, Россия.

E-mail: zana5@yandex.ru

Людмила Валентиновна Феноменова — ведущий библиотекарь Центра междисциплинарных исследований Библиотеки иностранной литературы, ул. Николоямская, д.1, 109240, г. Москва, Россия, магистрант Высшей школы экономики, Покровский бульвар, д. 11, 109028, г. Москва, Россия.

E-mail: fenomenoval@gmail.com

Дата поступления статьи: 10.04.2023

Дата одобрения рецензентами: 20.05.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Запека О. А., Феноменова Л. В. Феномен идентичности: культурологический анализ произведений П. Рикера и М. Кундеры // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 153–161.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-153-161>

В последние годы одной из важнейших тем исследовательского дискурса в гуманитарных и социальных науках становится феномен идентичности в различных аспектах его выражения. Всестороннее изучение идентичности делает видимым самого человека, переключает нас с вопроса «что?» на вопрос «кто?».

В философии термин «идентичность» появляется еще в работах Д. Локка и Д. Юма, и его использование связывают с процессом индивидуализации в эпоху модерна. В дальнейшем проблема человеческой самости привлекала к себе внимание многих мыслителей XX в., в числе которых Э. Гуссерль, К. Ясперс, Н. Бердяев, Ж.-П. Сартр и многие другие. Свой подход к пониманию идентичности предложил и французский философ Поль Рикер (1913–2005) во второй половине XX в.

Рассмотрение идентичности как многосоставного феномена (его формирование обусловлено такими компонентами культуры как язык, вера, социальные нормы, гендер и т. д.) позволяет исследовать ее с междисциплинарной точки зрения.

Социальные практики и культурные ценности находят свое отражение в литературе, которая является прекрасным источником для изучения различных проблем культуры, в том числе феномена идентичности. Рикер, создавший теорию нарративной идентичности, обосновывает обращение к литературе при исследовании явления человеческой самости следующим образом: «литература представляет собой обширную лабораторию, где апробируются оценки, расценки, суждения одобрения и осуждения, благодаря которым повествовательность служит пропедевтикой к этике» [9, с. 144]. Иными словами, художественная литература (а также эссеистика) представляет собой не только эстетический феномен, но и социально-психологическое исследование, которое сообщает нам нечто не только о событиях культуры, но и об идентичности как таковой. Ярким примером подобной литературы может служить творчество чешско-французского писателя Милана Кундеры (1929–2023), которое, с одной стороны, является значимым источником исследования жизненного пространства человека второй половины XX – начала XXI вв., с другой стороны, культурологическо-философские рассуждения и идеи Кундеры вносят ценный вклад в понимание многогранной природы идентичности. Работы Кундеры играют немаловажную роль в исследовании формирования современной западнославянской и, шире, общеевропейской идентичности.

Нет оснований утверждать о возможном знакомстве Кундеры с работами Рикера или о знакомстве философа с творчеством писателя, хотя они оба жили и творили во Франции в одно и то же время, но идеи, развернутые авторами в их произведениях

совершенно разными средствами, во многом совпадают и дополняют друг друга, раскрывая роль литературы в исследовании идентичности. (На Рикера, как и на Кундере большое влияние оказали воззрения Фридриха Ницше, Эдмунда Гуссерля и Мартина Хайдеггера, на которых они часто ссылаются в своих работах, то есть, можно говорить о некоей общей основе рассуждений Кундере и Рикера, однако, эта тема требует отдельного исследования.) Взаимодополнение идей писателя и философа о роли литературы в исследовании идентичности свидетельствует о том, что Кундера и Рикер остро чувствовали проблемы современной культуры и пытались, каждый по-своему, разрешить их: Рикер через философию, Кундера через роман, и каждый из них отмечает важнейшую роль художественной литературы в исследовании идентичности.

В своих произведениях Кундера, даже обращаясь к другим эпохам, например, к своему любимому XVIII столетию, неизменно исследует современную ему реальность. В его романах читателю раскрывается культурный пейзаж Центральной Европы последних 50–60 лет, а в историях героев можно узнать сюжеты, близкие и понятные обычному человеку, потому они и находят отклик у читателей по всему миру. К теме идентичности Милан Кундера обращается в большинстве романов, погружая героев в экзистенциальные ситуации. Он рассматривает юношескую идентичность, влияние памяти на идентичность, национально-культурную идентичность через героев-иммигрантов и возможную связь между телесным и феноменом идентичности. Кундера полагает, что идентификация осуществляется благодаря влиянию другого (конкретного человека или общества). Писатель убежден, что отношения человека с самим собой являются внутренним двигателем социальных и культурных отношений, а желание человека быть современным и жить согласно духу Истории видится Кундере основой происходящих культурных процессов [3]. Кундера трактует идентичность следующим образом: «Человек соотносится с миром не так, как субъект с объектом, не как глаз с картиной, даже не так, как актер с декорацией на сцене. Человек и мир связаны, как улитка и ее раковина: мир является частью человека, он есть его значение, и по мере того, как изменяется мир, бытие (*in-der-Welt-sein*) изменяется тоже» [5, с. 56].

В эссеистике Кундере в большей степени занимает вопрос о роли литературных и художественных произведений в исследовании идентичности. В 1986 г., еще за 4 года до выхода сочинения «Я-сам как другой» Поля Рикера, Кундера выпускает первый сборник эссе «Искусство романа». В этой книге писатель рассматривает роман как определенный инструмент или, скорее, пространство, в котором философские идеи проходят испытание реальностью: «они [романисты. — Л. Ф.] показывают, как в условиях «конечных парадоксов» все экзистенциальные категории внезапно меняют смысл: что есть *приключение* <...>? Что есть *будущее* <...>? Что есть *преступление* <...>? <...> что же такое случилось с *комическим*? Где различие между *частным* и *публичным* <...>? И что в таком случае есть *одиночество*?» [6, с. 224]. Своих персонажей Кундера так и называет — «экспериментальное эго», через которое он может исследовать различные феномены и парадоксы, вне персонажей оказывающиеся абстрактными философскими идеями [6, с. 47–54], оторванными от действительности.

В этот же сборник эссе Кундера помещает и свою беседу с французским журналистом Кристианом Сальмоном, которого сразу предупреждает, что «все романы всех времен раскрывают тайну “я”» [6, с. 39]. В основе романа, по утверждению писателя, лежит именно вопрос о человеческом «я».

В сборнике эссе «Нарушенные завещания», вышедшем во Франции в 1993 г., Кундера продолжает обозначенную выше мысль, замечая, что роман — это место, в котором не действуют моральные оценки, но не потому, что роман аморален, а потому, что

выносит мораль за пределы романа, давая читателю возможность формировать любые оценочные суждения. Далее автор замечает: «создание воображаемого пространства, где бездействуют моральные оценки, было подвигом особой важности: только здесь могли раскрыть персонажи романа, а именно индивиды, задуманные не ради ранее существовавшей истины, как примеры добра и зла или как воплощение объективных законов, которые сталкиваются между собой, а как независимые существа, созданные на основе их собственной морали, их собственных законов» [7, с. 16]. Писатель убежден, что европейское искусство, а также роман (и прежде всего роман), способствовали формированию человека как личности, пробуждали в читателе интерес к окружающим людям и к отличным от собственных воззрениям на мир. По мнению Кундеры, все романы стараются ответить на вопрос о том, в чем состоит уникальность личности: «что определяет «меня самого»? Поступки персонажа, его действия? Но ведь действие вырывается из-под власти автора и почти всегда оборачивается против него. Значит, внутренняя жизнь, мысли, скрытые чувства? Но разве человек способен понять самого себя? <...> А может быть, человек определяется своим мировоззрением, идеями, Weltanschauung?» [7, с. 21]. По мысли писателя, из всех жанров литературы (да и искусства вообще) на этот вопрос может ответить именно роман, который является «гранью реальности, гранью повседневной, мимолетной, конкретной и противостоящей мифу» [7, с. 194]. «Онтологической миссией» романа является раскрытие прозы жизни человеку, который «постоянно пытается превратить свою жизнь в миф» [7, с. 194].

Поль Рикер на протяжении всего своего творческого пути особое место отводил исследованию феномена идентичности, а отношения «Я-другой» являлись главным побудительным мотивом творчества философа [1, с. 9]. Как отмечает известный исследователь творчества французского мыслителя И. С. Вдовина, Поль Рикер, продолжая и развивая персоналистскую концепцию Э. Мунье, подчеркивал, что последний «ратовал за восстановление престижа этики, за то, чтобы она проникала в толщу технического мира, социальных структур и учений, подрывала всякого рода идеологические предписания и застойные явления» [1, с. 5]. С этим положением и связана во многом концепция личности, созданная самим Рикером: «личность — это место рождения значений, дающих начало и смысл миру человеческой культуры» [2].

Идея нарративной, повествовательной идентичности появляется у Рикера еще в трехтомном издании «Время и рассказ», однако наиболее полно вопросы идентичности, самости, Другого и «Я» философ рассматривает в работе «Я-сам как другой», вышедшей в 1990 году (важно заметить, что в том же году выходит и роман Кундеры «Бессмертие», в котором проблема идентичности играет важнейшую роль). В своей работе Рикер в основном опирается на современные исследования в сфере языка, деятельности и повествования [1, с. 5].

В «Я-сам как другой» Рикер сопоставляет идентичность как тождественность (*idem*) и идентичность как самость (*ipse*). Само это сопоставление оказывается возможным благодаря вопросу о постоянстве человека во времени: как мы узнаем, что этот человек — тот же, что мы знали до этого, несмотря на изменения, которые могли произойти в его внешнем проявлении (под ним мы подразумеваем не только изменения в физической внешности, но и изменения в мировосприятии, происходящие в ходе человеческого развития)? Говоря о тождественности, Рикер выделяет числовую и качественную идентичность, замечая, что «эти две составляющие идентичности несводимы друг к другу, как у Канта — категории количества и качества; тем не менее, они не чужды друг другу; и как раз в той мере, в какой время подразумевается в последо-

вательной встречаемости одной и той же вещи, повторная идентификация тождественного может вызвать колебание, сомнение, соревнование; тогда на чрезвычайное сходство между двумя или несколькими случаями встречаемости одного и того же можно сослаться как на косвенный критерий, способствующий укреплению предположения и числовой идентичности; это-то и происходит, когда мы говорим о физической идентичности некой личности» [9, с. 146]. Таким образом, именно к физическому облику человека, который есть один из аспектов «Я», («ибо если справедливо <...>, что понятие личности — не менее изначальное, чем понятие тела, то речь пойдет не о другом, отличном от тела референте, не об этакой картезианской душе, а <...> о референте уникальном, снабженном двумя рядами предикатов — физическими и психическими» [9, с.51]), применим еще один критерий идентичности: критерий отсутствия прерывания. Тело от первой до последней стадии своего развития остается одним и тем же, одной и той же данностью в физическом мире, и именно через тело мы можем исследовать идентичность как тождественность.

Идентичность как тождественность (*idem*) у Рикера можно интерпретировать как «Я», не зависящее от времени и места, в котором это «Я» было рождено. Таким «Я» Рикер называет характер, определяемый им как «совокупность отличительных признаков, позволяющих повторно идентифицировать человеческого индивида как самождественного» [9, с. 148]. Философ подчеркивает, что характер относится к тому слою нашего существования, который «мы не можем изменить, но с которым нам приходится соглашаться» [9, с.149]. Как отмечает Старовойтов В. В., «под тождественностью он понимает «перманентность неизменной субстанции», которую не затрагивает время, и полагает, что подобная самождественность присуща «характеру» или генетической формуле индивида, тогда как под «самостью» человека он имеет в виду его открытую изменениям и самоизменениям идентичность» [4]. Таким образом, сочетание самости и тождественности, сочетание нашего неизменного «я», помещенного в контекст определенной культуры, в рамках которого мы осознанно или неосознанно меняемся, и порождает диалектику *idem* и *ipse*. Этой диалектике может быть посвящено отдельное большое исследование, но, самое главное, по мнению философа, что именно в этой диалектике раскрывается подлинная природа нарративной идентичности.

Нарративную идентичность упрощенно можно представить как рассказ человека о самом себе («человек, рассказывающий о себе и тем самым обозначающий себя во времени, что содействует обретению им повествовательной идентичности» [9, с. 149]). Выбирая определенные факты из своей биографии, выстраивая из них определенные причинно-следственные связи, давая оценку происходившим событиям, мы определяем самих себя, понимая, что мы есть и как мы меняемся в рамках этого неизменного «Я». Рассказывать, как уточняет Рикер, значит «“говорить, кто сделал что, почему и как”, располагая во времени связь между этими точками зрения» [9, с. 179]. Таким образом, рассказчик (будь то просто человек, рассказывающий о своей жизни или писатель, пишущий роман, или историк, создающий научную монографию) имеет способность определять начало, середину и конец действия, а также мотивацию персонажей. Понятие нарративной идентичности, конечно, применимо не только к художественной литературе, но к культуре вообще, которая вся словно соткана из рассказываемых, передаваемых из поколения в поколение историй. Именно поэтому ее изучение, как и изучение дискурсов и нарративов вообще, приобретает в настоящее время особую популярность в современной гуманитарной области. Тем не менее, поскольку нарративная идентичность неизменно связана с рассказываемой историей, Рикер, обращаясь

к ней, задействует в своем анализе такие понятия как персонаж, интрига и др., и здесь мы вновь вспоминаем о художественной литературе как о пространстве для апробации философских идей.

Рассуждая о новизне категории персонажа в рамках теории личной идентичности, Рикер замечает (с отсылкой к «Поэтике» Аристотеля), что «именно в рассказанной истории с ее свойствами единства, внутренней связности и полноты, возникающими благодаря операции завязывания интриги, персонаж на всем протяжении истории сохраняет идентичность, соответствующую идентичности самой истории» [9, с. 175]. Нарративная идентичность получает посредническую функцию между полюсами тождественности и самости, поскольку определяет пространство для «воображаемых вариаций» [9, с. 181], которые возможны именно при построении повествования («по правде говоря, повествование только и делает, что терпит, порождает и исследует эти вариации» [9, с. 181]).

В художественной литературе пространство для создания вариаций, которые исследуют идентичность, «безмерно» [9, с. 181]. По мнению Рикера, в сказках и фольклоре персонаж представляет собой характер, идентифицируемый как тот же самый. В романах же, как считает философ, исследуется «промежуточное пространство вариаций, где через трансформации персонажа идентичность того же самого уменьшается, не исчезая» [9, с. 181].

Рикер сравнивает художественную литературу с научной фантастикой, для которой также пытается помыслить трансформацию идентичности в различных ситуациях, создавая различные *puzzling cases*, несколько оторванные, однако, от реального мира. В романах воображаемые вариации осуществляются «вокруг инварианта, когда телесный опыт переживается как экзистенциальное опосредование между «Я» и миром» [9, с. 183]. Читатель видит в героях подобных себе людей, имеющих такой же телесный и эмоциональный опыт в условиях, какие не так сложно себе представить. Земля здесь не просто планета в бесконечном пространстве космоса, но «мифическое имя нашего телесного укоренения в мире» [9, с. 183], наше «*in-der-Welt-sein*» [5, с. 56].

Обращает на себя внимание любопытный факт: и Кундера, и Рикер, размышляя о роли романа в исследовании феномена идентичности, обращаются к творчеству австрийского писателя-модерниста Роберта Музиля, к его роману «Человек без свойств». Для французского философа этот многостраничный, создававшийся на протяжении двадцати лет и так и оставшийся незавершенным роман, является примером литературы об утрате идентичности: «Человек без качеств — или, точнее, без свойств (*ohne Eigenschaften*) — в предельном случае становится неидентифицируемым в мире, который Музиль называет миром качеств (или свойств) без людей. Укорененность имени собственного становится смехотворной, и даже излишней. Не-идентифицируемое становится неименуемым. Чтобы уточнить философскую ставку подобного затмения идентичности персонажа, важно заметить, что, по мере того как повествование приближается к точке исчезновения персонажа, роман также утрачивает чисто нарративные качества, даже истолкованные, как это было выше, самым гибким и диалектическим образом. Тем самым утрате идентичности персонажа соответствует утрата конфигурации повествования и, в частности, кризис замкнутости повествования» [9, с. 182]. Потеря, распад идентичности здесь подразумевает потерю опоры со стороны тождественности у самости. По мнению Рикера, Музиль, исследуя «Я» своих героев, проверяет гипотезу о собственном небытии, которое вовсе не есть ничто. Фраза «я есть ничто» парадоксальна, так как «ничто», приложенное к «я», не может обозначать

«ничто». Это фраза обозначает полное отсутствие тождественности: «В этом отношении гипотеза не лишена экзистенциальных верификаций: на самом деле может быть, что самые драматичные трансформации личной идентичности должны подвергнуться испытанию этим небытием идентичности, которое служило бы эквивалентом пустой клетки в трансформациях, дорогих Леви-Строссу. Многочисленные повествования о религиозном обращении свидетельствуют о таких затмениях личной идентичности. В такие моменты чрезвычайного оскудения отсутствие ответа на вопрос *кто я?* отсылает вовсе не к никчемности, а к наготе самого вопроса» [9, с. 201].

Подводя итог исследованию о «Я» и нарративной идентичности, в рамках которого французский философ и обращался к примерам из художественной литературы и научной фантастики, Рикер замечает, что «предельные случаи, порожденные нарративным воображением, наводят на мысль о диалектике обладания и лишения, заботы и беззаботности, самоутверждения и самоустранения» [9, с. 203], воображаемое небытие «Я» отражает тот экзистенциальный кризис, который присущ человеку в XX–XXI вв., и который по-своему пытаются решить романисты и ученые.

Для Кундеры Музиль является одним из наиболее значимых писателей XX в. С его точки зрения, Музиль принадлежал к тем писателям, которые были «полностью сконцентрированы на реальном мире» [8, с. 82], при этом размышления австрийского писателя не имеют ничего общего с размышлениями ученого или философа, и в целом его творчество независимо от всякой системы предубеждений: «оно не осуждает, не проповедует истин, оно вопрошает, оно удивляется, оно проверяет» [8, с. 110]. «Человека без свойств» Кундера называет «бесподобной экзистенциальной энциклопедией целого века» [8, с. 111], созданной писателем, очарованным тайнами существования современного человека [8, с. 244].

В заключение хотелось бы еще раз заметить, что взгляды философа и писателя на феномен идентичности имеют немало общего. Рикер рассматривает художественную литературу как один из способов построения и изучения нарративной идентичности, поскольку именно здесь, как нигде больше, проявляется рассказ во всей своей полноте, а «функция рассказа состоит в том, чтобы определять “кто действия”» [9, с. 80]. По признанию Кундеры, он пишет о романах своих и других авторов не с точки зрения теоретика литературы, но с точки зрения практика. Роман для него есть «крупная прозаическая форма, в которой автор через опытное эго (персонажей) досконально исследует некоторые темы, связанные с человеческим бытием» [6, с. 197]. На наш взгляд, работы Рикера, с одной стороны, являются важной теоретической основой при исследовании проблемы идентичности в творчестве Кундеры, а, с другой стороны, размышления Кундеры о феномене романа, его структуре, функциях и поэтике, могут служить прекрасным дополнением, прекрасной иллюстрацией к идее нарративной идентичности Рикера.

Список литературы

Исследования

- 1 Вдовина И. С. Книга П. Рикера «Я-сам как другой» // Рикер П. Я-сам как другой. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. 416 с.
- 2 Вдовина И. С. Рикер // Новая философская энциклопедия. В 4 т. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH593ca14cb1cc4a7497d259> (дата обращения: 01.12.2023).

- 3 *Запека О. А., Феноменова Л. В.* Проблема идентичности в работах Милана Кундера // Вопросы культурологии: сб. научн. тр. М.: Изд-во Российского государственного ун-та им. А. Н. Косыгина, 2022. Вып. 5 (XV). с.22-31
- 4 *Старовойтов В. В.* Проблема я, личности, самости в творчестве Поля Рикера и в современных психологических и психоаналитических исследованиях // История философии. 2012. № 17. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-ya-lichnosti-samosti-v-tvorchestve-polya-rikyora-i-v-sovremennyh-psihologicheskikh-i-psihoanaliticheskikh-issledovaniyah> (дата обращения: 01.12.2023).

Источники

- 5 *Кундера М.* Искусство романа. СПб.: Азбука, 2013. 224 с.
- 6 *Кундера М.* Искусство романа: эссе. М.:КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2022. 220 с.
- 7 *Кундера М.* Нарушенные завещания: девять эссе. М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2022. 416 с.
- 8 *Кундера М.* Занавес: эссе. М.: Колибри, Азбука-Аттикус, 2022. 256 с.
- 9 *Рикер П.* Я-сам как другой. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. 416 с.

© 2023. **Oksana A. Zapeka**
Moscow, Russia

© 2023. **Lyudmila V. Phenomenova**
Moscow, Russia

PHENOMENON OF IDENTITY: CULTUROLOGICAL ANALYSIS OF THE WORKS BY P. RICOEUR AND M. KUNDERA

Abstract: Comprehensive study of identity makes observable the very person of researcher and thus switches us from the question 'what?' onto 'who?'. Social practices and cultural values find reflection in literature, which serves a perfect source for studying various issues of culture, including the phenomenon of identity.

Cultural and philosophical reasonings and ideas of Kundera provide a valuable insight into understanding of multi-faceted nature of identity. Ricoeur, who created the theory of narrative identity, establishes addressing to the literature in terms of the study of human selfhood. Both Kundera and Ricoeur were acutely sensitive towards the issues of modern culture and tried, each in his own way, to solve them — Ricoeur through philosophy, Kundera — by means of the novel, both noting the importance of the fiction in the study of identity. The writer believes that European art and, first and foremost, the novel was instrumental in shaping of man as personality, promoted readers' interest towards the others around and to different views of the world. The notion of narrative identity is, for sure, applicable not only towards the fiction but the culture as a whole, which is woven out of the stories being told and transferred across generations.

The works of Ricoeur, on the one hand, act as an important theoretical basis for studying the issue of identity in the work of Kundera and on the other, Kundera's reflections about the phenomenon of the novel, its structure, functions and poetics may serve a worthy addition and perfect illustration of Ricoeur's idea of narrative identity.

Keywords: Identity, Kundera, Ricoeur, Novel, Essays, Narrative identity, Personality, Self, Cultural values.

Information about the authors:

Oksana A. Zapeka — PhD in Philosophy, Head of the Department of Slavic Studies and Cultural Studies, Institute of Slavic Culture, A. N. Kosygin Russian State University (Technologies. Design. Art), Khibinsky pr. 6, 129227 Moscow, Russia.

E-mail: zana5@yandex.ru

Lyudmila V. Phenomenova — Lead librarian of the Center of interdisciplinary studies of the Library for foreign literature, Nikoloyamskaya 1, 109240, Moscow, Russia, graduate student of the Higher School of economics, Pokrovsky blvd, 11, 109028, Moscow Russia.

E-mail: fenomenoval@gmail.com

Received: April 10, 2023

Approved after reviewing: May 20, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Zapeka, O. A., Phenomenova, L. V. “Phenomenon of Identity: Culturological Analysis of the Works by P. Ricoeur and M. Kundera.” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 153–161. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-153-161>

References

- 1 Vdovina, I. S. “Kniga P. Rikera “‘ Ia-sam kak drugoi’.” [“The Book of P.Ricoeur “Oneself as Another.”]. Riker, P. *Ia-sam kak drugoi* [Ricoeur P. ‘Oneself as Another’]. Moscow, Izdatel'stvo gumanitarnoi literatury Publ., 2008. 416 p. (In Russ.)
- 2 Vdovina, I. S. “Riker.” *Novaia filosofskaia entsiklopediia. V 4 t.* [Vdovina, I. S. “Ricoeur” *New philosophical Encyclopedia*]. Available at: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH593ca14cb1cc4a7497d259> (Accessed 1 December 2022). (In Russ.)
- 3 Zapeka, O. A., Fenomenova, L. V. “Problema identichnosti v rabotakh Milana Kundery” [“The issue of identity in the works of Milan Kundera.”]. *Voprosy kul'turologii: sbornik nauchnykh trudov* [Issues of Culturology: Collection of Academical Papers], vol. 5 (XV). Moscow, A. N. Kosygin Moscow State Textile University, 2022. 79 p. (In Russ.)
- 4 Starovoitov, V. V. “Problema ia, lichnosti, samosti v tvorchestve Polia Rikera i v sovremennykh psikhologicheskikh i psikhoanaliticheskikh issledovaniyakh” [“Issue of Me, Personality, Self in the Works of Paul Ricoeur and Modern Psychological and Psychoanalytical Studies.”]. *Istoriia filosofii*, no. 17, 2012. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-ya-lichnosti-samosti-v-tvorchestve-polya-rikyora-i-v-sovremennyh-psihologicheskikh-i-psihoanaliticheskikh-issledovaniyah> (Accessed 1 December 2022). (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-162-172>

УДК 008+72.01+316.7

ББК 62.42+71

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. Т. В. Чапля
г. Новосибирск, Россия

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНАЯ ДИНАМИКА ФОРМИРОВАНИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ

Аннотация: Статья посвящена анализу историко-культурной динамики формирования идентичности от древности до современности. Процессы идентичности и идентификации занимают одно из центральных мест в истории и культуре, так как дают ответ на главные вопросы: Кто я? С кем? Кто «свой»? и Кто «Чужие»? Методологическую базу составили 1) теория символического интеракционизма; 2) социология знания; 3) культурологический подход.

Новизной подхода автора является комплексный историко-культурный подход к процессам идентификации/идентичности; а также выявление механизмов ее формирования путем общих воспоминаний в контексте развития от «Мы» к «Я» и «Я».

Автор приходит к выводу, что динамика процесса формирования идентичности основывается не на переходе от одного типа идентичности к другой, а идет по пути расширения различных форм идентификации. Основными механизмами идентификации является переход от идентификации основанной на кровном родстве и единстве территории, к профессиональной, групповой, религиозной идентификации, в средние века, к национальной, этнической, культурной, цивилизационной идентичности в новое время и в современности.

В качестве лейтмотива обретения идентичности можно говорить о переходах от идентификации как предписания в жесткой и прямой форме в архаичное время, к «верности и служению» в средние века. с постепенным формированием личностной идентичности в эпоху Возрождение и вплоть до XIX в., когда субъект получил право выбора, и до необходимости делать выбор во второй половине XIX и в XX, причем этот выбор есть постоянный переход от одной идентичности к другой в зависимости от сложившихся обстоятельств.

Ключевые слова: идентичности, идентификация, социум, социальная группа, социальное поведение, социализация.

Информация об авторе: Татьяна Витальевна Чапля — доктор культурологии, доцент, Новосибирский государственный педагогический университет, Вилюйская ул., д. 28, 630126 г. Новосибирск. Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9712-7478>

E-mail: Chap_70@mail.ru

Дата поступления статьи: 20.01.2023

Дата одобрения рецензентами: 19.08.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Чапля Т. В. Историко-культурная динамика формирования идентичности // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 162–172.
<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-162-172>

Одним из главных вопросов для субъекта и всего человечества был и остается вопрос: «Кто я?». Причем такой вопрос возникает, как правило, неоднократно, но особенно остро встает в каких-либо кризисных ситуациях или переломных моментах. Процессы идентификации/идентичности уходят своими корнями в начало истории человечества и сопровождают его все время существования. Они помогают определять себя относительно других в этом мире, себя относительно своих и себя по отношению к себе. Интерес науки к способам и средствам самоопределения субъектов неоднократно становился центром пристального внимания ученых. В гуманитарном знании принято выделять две волны всплеска внимания к идентификационным процессам: первая волна пришлась на послевоенный период: 40–60-е гг. XX в., и вторая в 90-е годы — в нашей стране.

Впервые понятие идентификации было использовано З. Фрейдом в его работе «Массовая психология и анализ человеческого “Я”». Вслед за ним данный термин стали использовать Э. Фромм и Э. Эриксон. В рамках психологии идентичность связывается с эмоциональной, чувственной привязанностью к другим людям. Так Э. Эриксон подчеркнул двойственную природу идентичности. Процесс ее формирования — это процесс постоянного соотнесения себя с другими людьми, то есть процесс оценивания себя с их точки зрения, и процесс оценивания суждений этих других о нем в рамках его собственных представлений о себе. Эриксон пишет, что «идентичность индивида основывается на двух одновременных наблюдениях: на ощущении тождества самому себе и непрерывности существования во времени и пространстве и на осознании того факта, что твои тождество и непрерывность признаются окружающими» [16, с. 58–59]. Так же в рамках психологии подчеркивается, что процессы идентификации и идентичности являются содержательной частью процесса социализации, так как в результате происходит вписывание индивидуальных потребностей в общественную систему ценностей [5].

Большой пласт исследований идентичности произведен в социологии и социальной философии. Например, теория символического интеракционизма в лице Дж. Мида, предлагает рассматривать процесс формирования идентичности через значимых Других. То есть субъект может понять кто он есть, только через соотнесение себя с тем, кем он не является. При этом каждый научается отличать себя от других путем одновременного протекания двух процессов: ориентации в обществе других и осознании самого себя. Осваивая социальные роли, каждый из нас получает не только установки того как можно себя вести в обществе, но и то как его нужно понимать. Идеи Дж. Мида были в дальнейшем развиты в рамках социологии знания П. Бергером и Т. Лукманом, которые дали следующее определение идентичности: «...идентичность объективно определяется как размещение в определенном мире, и она может быть субъективно усвоена лишь наряду с этим миром... любые идентификации возможны в пределах горизонтов, открывающиеся особым социальным миром» [2, с. 215]. Т. е. они подчеркивают именно социальный характер и предопределенность идентичности местом, предписываемым личности социумом. Ю. Хабермас [14] подчеркивал, что в идентичности сочетаются два важных момента: с одной стороны, это ее тождество другим личностям, а с другой, ее уникальные качества, которые отличают ее от других. В определении идентичности

автор выделяет два параметра: тождество и различие, которые приводят к формированию идентичности и лежат в основе процесса идентификации. В этом же ключе рассуждает С. Хантингтон. Для него «идентичность — самосознание индивида или группы. Она представляет собой продукт самоидентификации, понимания того, что вы или я обладаем особыми качествами, отличающими меня от вас и нас от них... Пока люди взаимодействуют со своим окружением, у них нет иного выбора, кроме как определять себя через отношения к другим и отождествлять обнаруженные свойства и различия» [13, с. 50].

В современной литературе можно отметить исследования социокультурной идентичности (Э. А. Орлова, И. С. Семененко, М. В. Шакурова и др.), в которых акцент ставится на том, как субъект отождествляет себя и с какими именно культурными моделями, ценностями, видами социального взаимодействия, различными социальными объединениями и социальными институтами. Указывается на такие черты идентичности, как переживание себя в контексте того мира, к которому субъект принадлежит, это процессы интериоризации и интраиоризации, протекающие в конкретном пространственно-временном континууме и содержащие определенные культурные модели [15]. Согласно М.В. Шакуровой, «содержанием социокультурной идентичности являются культурные представления, образцы, конструкты, суждения, разделяемые в той или иной степени членами групп и общностей, в которые включен индивид, и используемые им для формирования собственных смыслов, мнения о себе и Других» [15, с. 51].

В социально-философском исследовании А. В. Харламова ставится вопрос о связи идентичности с социальными нормами и поведенческими реакциями субъекта социального взаимодействия. Автор рассматривает идентичность как «меру соответствия определенного субъекта (личности или группы) источнику соответствующих норм и поведенческих реакций», обращая внимание на конфликт индивидуального и социального в периоды социальных трансформаций [14, с. 42–43].

Целью данной статьи является анализ динамики формирования и трансформации социокультурной идентичности в истории культуры, что позволит выявить не только способы и механизмы познания человеком себя и других, но и представить формы идентификации и идентичности, присущие тому или иному конкретному временному отрезку. Новизной подхода автора является комплексный историко-культурный подход к процессам идентификации/идентичности; а также выявление механизмов ее формирования путем общих воспоминаний в контексте развития от «Мы» к «Я» и «Я'».

В качестве методологической базы будут использованы 1) теория символического интеракционизма, с ее концепцией значимых Других, которые являются «зеркалом», способствующим успешному прохождению процесса идентификации и идентичности; 2) социология знания, установившая зависимость процессов идентификации и идентичности от общества; 3) культурологический подход, позволяющий увидеть зависимость типа идентификации и идентичности от культурных моделей, которые транслируются индивиду в процессе социализации.

Анализ динамики социокультурной идентичности следует начать с определения понятий «идентичность» и «идентификация». На наш взгляд, эти понятия соотносятся между собой как процесс и его результат: в ходе идентификации субъект, группа, общество обретают идентификацию. Процесс идентификации основан на соотношении себя с той культурой или группой, частью которой индивид себя чувствует, с которой он может быть связан на уровне кровной принадлежности, месте проживания и т. п.

В ходе такого соотнесения субъект и получает ответ на вопрос: кто я? Большой пласт исследований в современной науке посвящен анализу различных форм идентичности/идентификации: социальная идентификация, которой соответствуют категориальные признаки: пол, возраст, статус, профессия, социальная роль (Т. Н. Сидорова, О. А. Симонина, Ю. В. Лагутин, В. С. Ерохина, М. В. Заковоротная), разновидностью социальной идентичности можно считать статусно-ролевую идентичность (А. И. Ковалева); территориальная идентичность — соотнесение себя с местом и присущим ему значениям и смыслам (Е. О. Евсеенкова, Е. В. Головнева), в этом же ключе говорят о региональной идентичности, «малой родине», привязанность к месту связана и с понятием городской идентичности (О. Е. Железняк, А. С. Михайлов, Н. О. Анисимов, Д. С. Ульянова и др.); потребительская идентичность, которая связывается с идентификацией относительно определенной группы в системе потребления (Т. Н. Сидорова, И. В. Печкуров, А. О. Малахов, О. С. Посыпанова); цивилизационная и культурная идентичность (Э. А. Орлова, С. Хантингтон, Е. Э. Сурова, В. Л. Абушенко, А. А. Пелипенко и др.). Этот список можно продолжать, так как векторы исследования идентичности/идентификации отражают практически весь спектр жизнедеятельности общества.

В дальнейшем будем рассматривать динамику формирования и трансформации идентичности/идентификации в истории культуры, исходя из понятия культурной идентичности как способа включения человека в определенный коллектив, через механизмы формирования общих образов, паттернов поведения, переживания общих событий. Динамика выстраивается по схеме переходов от «Мы» к «Я» и «Я'», что может соответствовать цепочке: индивид — личность — индивидуальность.

Начиная с древности, человек пытался найти и зафиксировать свое место не только в мире, но и в собственной социальной группе. В роли такой группы изначально выступала кровнородственная семья или род. Первые шаги предполагали вписывание себя в окружающую природу и поиск средств и способов взаимодействия с ней. Инструментами адаптации выступает на этом этапе магия и ритуалы, которые пронизывали жизнь коллектива на всех уровнях: от рождения до смерти, и в каждом виде деятельности. Любое действие сопровождалось определенным ритуалом, который должен был снять страхи и отвести неудачу. Такого рода действия способствовали формированию чувства «Мы» и включали каждого индивида в мир и социум. В архаическую эпоху начинает складываться общая событийная память коллектива (рода, клана, племени), которая основана на совместно переживаемых чувствах и эмоциях, лежащих в основании идентификации/идентичности. Совместно переживаемые чувства позволяют создать основу для предсказуемого поведения как в отношении отдельно взятого индивида, так и в отношении к внешним событиям. В любом коллективном эмоционально окрашенном действии коллектив проводит работу по отсеиванию тех, кто лоялен по отношению к нему, и тех, кто ему противостоит, в итоге общество получает ощущение «правильности» своих действий, которые постепенно оформляются в ценностно-нормативные коллективные установки, которые закрепляются в ритуалах, обрядах, праздниках и традициях. Архаические культуры действуют очень жестко в отношении индивида, закрепляя его положение в структуре, исходя не из его собственных интенций и установок, а из потребностей и установок социума, даже имя (набор имен весьма ограничен на ранних этапах развития) могло меняться в течение жизни по мере взросления и прохождения обряда инициации и освобождения (смерти предшественника с таким именем). Круговорот имен отражает цикличность в восприятии окружающего мира [4], соответственно идентификация/идентичность предполагают полную

вписанность в мир предков, стремление соединиться с ними в рамках коллективной жизни и подчинения роду. Именно родовые связи стали основой для построения иерархической модели отношений, а антропогенез сформировал «неразложимую связку природно-виталистических функций рода с социальной активностью коллектива, обеспечивающей его выживание» [8, с. 78]. Таким образом, получение идентификации/идентичности могло происходить только путем ориентации на внешний мир и род, то есть было направлено во вне. Обращенность во вне, облегчала проблемы выбора и принятия решения, проблемы ответственности: человек всегда может «укрыться» за коллективом, что ограничивает свободу выбора, тем самым «идентифицируя себя с каким-либо социумом, стратой, знаком Зодиака, психотипом, человек боится себя от события неверного выбора. «Я как все»» [3, с. 33]. Здесь формируются и противоположности в восприятии мира, он теперь делится на «своих», которые имеют свое место в коллективе и «чужих», у которых его нет.

Переход от политеизма к монотеизму приводит к появлению новых ориентиров для идентификации, не отрицая прежних, связанных с кровными узами и территорией. С принятием христианства формируется понятие Абсолюта, становящегося главным маяком в жизни не только отдельно взятого субъекта, но и всего коллектива, принимающего данную веру. Обряд крещения можно рассматривать в качестве инициации, вынужденного выбора, приобщающего субъекта не только к себе подобным, но и к ищущим спасения и жизни вечной. В духовной сфере идентификация предполагает полное подчинение Богу, религия добавила к магии архаических времен систему ценностей и правил поведения, выраженных в десяти заповедях. Главной чертой идентификации в рамках веры можно считать «верность и служение», т. е. обрести свою идентичность каждый теперь может через приобщение к всеобщему, должному, только в этом случае его рассматривают как своего.

Христианство сформировало двойственное отношение ко времени, разделив его на два типа: вечность — принадлежность Бога и время — эсхатологическая категория, сопряженная с жизнью человека на земле. Субъект в этом случае оказывается в двойственной ситуации. С одной стороны, в соотношении с вечностью, он идентифицирует себя с внеземным идеалом, с всеобщим; с другой, в рамках своего земного времени он получил право на субъективный выбор, построение собственной судьбы. В рамках христианства каждый получил «свою долю греха и добродетели», т. е. каждый строит свою судьбу так, как может, исходя из своих убеждений и степени глубины веры. Соответственно, успешность идентификации и формирование идентичности напрямую связано с индивидуальной формой поведения, выбранного пути к Богу, сама недостижимость идеала давала возможность вариаций на пути следования к нему: «Бог-Отец до определенного времени не отпускает детей от себя, Он воспитывает их собственным примером, связью традиций, дает понятие личной ответственности каждого перед Ним за совершенные действия» [11, с. 139]. Получалось, что спасение можно было получить только уйдя от мира, а для большинства такой путь оказывался невозможным и человек постоянно находился в состоянии переживания своей «слабости» и поиска опоры и спасения. То есть путь к спасению был указан, но идентифицироваться с ним в полной мере, было невозможно, а символизм и иерархичность в восприятии мира еще более усложняли этот путь. Переход к переживанию земного времени, времени жизни заставил выработать средневековое общество определенную социальную структуру, которая закрепляла сословное деление при рождении и практически не позволяла разрывать данные границы. Сословная структура продолжала вписывать человека в окружа-

ющий социум, но уже не по кровнородственному признаку, а сословному и профессиональному. Т. е. человек с рождения получал возможность идентификации, встраиваясь в определенную социальную группу. При чем, если говорить о профессиональном делении, то оно было весьма жестким: цеховые корпорации были закрытыми структурами, которые весьма неохотно допускали к своим профессиональным секретам посторонних. Возможность перемещения по профессиональной лестнице включала периодические испытания, пройдя которые можно было стать «своим» и двигаться дальше, т. е. они служили определенным шагом на пути идентификации с желаемым профессиональным сообществом. Также, можно отметить, что средневековые сохраняло процесс вхождения субъекта в уже существующий порядок, как относительно территории, так и положения в социуме, заранее деля мир на «своих» и «чужих». «Предписанный, безотносительный к личности статус “здешнего” или этнического человека, общинника, государева подданного безоговорочно делил мир на “своих” и “чужих”, вменял людям предписанную, механическую солидарность в рамках относительно малой и относительно замкнутой общины» [9, с. 30]. Шагом на пути к субъективации личности можно считать момент получения имени, в отличие от архаики его теперь дают на всю жизнь, его выбирают по святам, и тем самым оно приобретает индивидуальную окраску. Человек получил право в средние века на индивидуальное спасение, индивидуальный грех, индивидуальное имя, но это пока носит скорее исключительный, а не всеобщий характер. Большинство людей в средние века, все же получали идентификацию извне, как и в архаику, но благодаря времени, как индивидуальной судьбе, индивидуальному пути начинает складываться понятие идентичности в контексте субъективного, личного времени, формируются первые элементы и способы личной идентичности, которая постепенно будет вызревать в рамках коллективной идентичности. Еще одним шагом на пути к личностной идентичности можно считать эпоху Возрождения, когда человек получил право на свободное передвижение и самовыражение, его успех теперь зависит от него самого, чему в немалой степени способствовало развитие товарно-денежных отношений, развивающих предприимчивость и умение действовать согласно обстоятельствам. В качестве одного из доказательств формирования личной идентичности можно считать развитие моды, в Италии в период Возрождения каждый начинает выражать себе через костюм, который должен был быть не только удобным, но и отражать статус своего хозяина. «В эпоху Возрождения проблема идентичности была сформулирована в новых терминах субъективного времени, уникальности, неповторимости телесного и духовного, необходимости принимать решение и действовать самостоятельно» [4, с. 97–98].

Вплоть до XVIII в. превалирует идентификация в рамках своего сословия, особенно это относится к эпохе абсолютизма. Высшее общество включается в процесс идентификации через свое положение относительно фигуры короля, когда весь распорядок дня подчинялся распорядку королевской особы. Королевский двор напоминал принцип организации большой семьи, которая основывалась не на кровных связях, а на социальном соподчинении, а в качестве основного способа существования был принцип получения должностей [6]. Единственное пространство, в котором человек еще мог чувствовать свое единство с миром, оставалась сфера религии, именно через общение с Богом, он получал возможность сформировать свою идентичность без относительности к существующим социальным порядкам, политическим системам.

После буржуазных революций происходит кардинальный слом всех сложившихся жизненных укладов, что потребовало от человека новых способов идентификации,

расширения типов идентичности. Нарушение устоявшихся порядков, свидетельствует о распаде единого пространства мира, государства, некоего Абсолюта на множество мелких миров, в каждом из которых формируются свои ценности и правила, Именно с этого времени, можно говорить, об окончательном формировании «Я», о возникновении понятия личной ответственности, субъективного выбора. Первая научная революция с ее открытиями методов научного познания и формированием веры в силу экспериментального знания, превратила человека в исследователя мира. Так как этот процесс носит бесконечный характер, то субъект через науку получает доказательства устойчивости себя и мира вокруг, то есть на первый план выходит субъективная идентичность. Каждый субъект получил право на создание самого себя, он сам стал субъектом своего выбора. Мир после всех политических потрясений рассыпался на множество дискурсов: науки, веры, права, политики и т. д. Получалось, что вслед за этим и субъект утрачивает свою целостность, становясь участником множества дискурсов, он каждый раз должен был идентифицироваться с той или иной областью социальной жизни, усваивать нормы, ценности и правила, присущие данной сфере. Он теперь может формировать себя сам, в зависимости от своих интересов. Атрибутами идентичности могут стать теперь и профессия, и национальный язык, и карьера, и политическая партия, то есть сферы самоопределения становятся бесконечными. Одними из доказательств формирования множества идентичностей можно считать возникновение разделения сферы работы и досуга, одежды домашней, рабочей и парадно-выходной. В каждой из этих сфер складываются свои правила поведения, коммуникации, которым субъект вынужден следовать, если хочет достичь успеха. Следуя концепции Э. А. Орловой, здесь следует развести понятия личной идентичности и Я-идентичности. Личностная идентичность основана на «индивидуальном выборе “других” как союзников, врагов или партнеров; собственного имиджа; способов действий из возможных в определенной жизненной ситуации», а Я-идентичность «существует прежде всего, как источник побуждающий к активности и оценке ее последствий, вытекающих из такого восприятия себя» [7, с. 126].

В этот период мир теряет устойчивость, которой он обладал благодаря религии, сфера идентификации перемещается из области Всеобщего в социально-исторические условия существования. После утверждения Декартом, что сомнение есть способ познания, и сам мир, и его существование становятся подвижными, и ориентиры для идентификации тоже постоянно смещаются. Субъект озабочен поиском себя, своего места в подвижном мире, начинается поиск самоопределения, который найдет выход в психоанализе. Субъект уже не вписывает себя в мир, а осознает свое противостояние ему, свое автономное существование. К XIX веку это противопоставление приводит к формированию противоречий между индивидуальными идеалами и ценностями и социальными, которые наконец обретают свою оформленность.

XX в. приносит тенденции дальнейшего ускорения смены всего вокруг, и человек оказывается в ситуации перманентного выбора (Я'), он включается в постоянную гонку за изменениями. Особенно показательная вторая половина XX в., которая получила название «века перевыбора» [4], «текущей современности», «разъединенного времени» [1]. Современный человек живет в условиях движения ради движения, представления о мире как постоянно меняющемся в зависимости от выбираемой точки отсчета, что породило веру в успешность только тех, кто умеет быстро переориентироваться, проявлять абсолютную гибкость в выборе профессии, идеалов, ценностей, людей, с которыми «по пути» и т. д. В вопросах идентификации, «задача самоопределения... свелась

к ответам на вызов жизни, соответствующий принятым стандартам (как бы не отстать от соседей); к активному приспособлению к сформировавшимся социальным типам и моделям поведения, подражанию, следованию образцам, повышению культурного уровня, попыткам не выбиться из ряда, не отойти от нормы...» [1, с. 295]. Такая неустойчивость отрицательно сказывается на личности, ищущей стабильности, сегодня выбор заключается не в том, чтобы ориентируясь на кого-то убедить других в том, кем ты являешься, а в том, как успеть правильно сделать выбор из уже имеющегося набора идентичностей. А в силу постоянной смены ориентиров такой выбор сделать не представляется возможным. Подвижность создает ситуацию разрыва на всех уровнях социальной жизни, для нормального функционирования общества человек должен иметь возможность сформировать свою идентичность и выработать способ, характер реагирования в этом мире, а для этого он должен накапливать определенный опыт, что в условиях «текущего времени» проблематично. «Девиз “Ничего долгосрочного!”» дезориентирует действия, рассчитанные на длительный период, ослабляет связи доверия и причастности и отлучает волю от поведения» [10, с. 39]. В конечном счете, такая подвижность во всех сферах жизни позволяет субъекту формировать краткосрочные идентичности, причем формировать их не всегда по собственному желанию, именно ситуация диктует необходимость выбора той или иной идентичности и такой же быстрой ее смены, если меняются обстоятельства.

В итоге можно констатировать, что проблемы идентификации, определения себя относительно других и самого себя сопровождают человечество всю его историю. И путь этот шел от ориентации во вне: природа, Бог, король к внутренней ориентации и самоопределению. Причем первые периоды истории: древность и средневековье скорее предписывали субъекту кем он должен быть, основываясь на законах веры и верности (вождю, Богу, сюзерену), трансформируясь постепенно к проблеме единичного выбора на уровне осознания своей судьбы перед Богом, следующая ступень — возможность самостоятельного выбора в зависимости от своих способностей и предпочтений в эпоху буржуазных революций, до ситуации обязательной идентификации, носящей временный и ситуационный характер в современности.

Список литературы

Исследования

- 1 Бауман З. Индивидуализированное общество М.: Логос, 2005. 390 с.
- 2 Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: МЕДИУМ, 1995. 323 с.
- 3 Герасимов С. В. Событийная идентичность // Человек. Культура. Образование. 2021. № 1 (39). С. 25–39. DOI: 10.34130/2233-1277-2021-1-25.
- 4 Заковоротная М. В. Идентичность человека. Социально-философские аспекты. Ростов-н/Д: Изд-во Северо-Кавказского научного центра высшей школы, 1999. 244 с.
- 5 Морозин В. Г. Психологическая концепция идентичности // Сибирский педагогический журнал. 2011. № 11. С. 233–253.
- 6 Норберт Э. Придворное общество: Исследования по социологии короля и придворной аристократии, с Введением: Социология и история. М.: Языки славянской культуры, 2002. 368 с.
- 7 Орлова Э. А. Антропологические основания изучения идентичности // Личность. Культура. Общество. 2010. Т. XII. Вып. 4 (№ 59–60). С. 123–141.

- 8 *Пелипенко А. А.* Исторические этапы и уровни эволюции субъектности // Субъект во времени социального бытия: историческое выполнение пространственно-временного континуума социальной эволюции. М.: Наука, 2015. С. 72–134.
- 9 *Рашковский Е. Б.* Многозначный феномен идентичности: архаика, модерн, постмодерн // Идентичность как предмет политического анализа. Сб. ст. по итогам Всерос. научн.-практич. Конф. (ИМЭМО РАН, 21–22 октября 2010). М.: Изд-во Института мировой экономики и международных отношений им. Е. М. Примакова РАН, 2011. С. 29–36.
- 10 *Сеннет Р.* Коррозия характера. Новосибирск; М.: Фонд социально-прогностических исследований «Тренды», 2004. 269 с.
- 11 *Тихомирова Е. Е.* Специфика изучения библейских притч в педагогическом вузе // Сибирский педагогический журнал. 2021. № 6. С. 135–144.
- 12 *Хабермас Ю.* В поисках национальной идентичности. Философские и политические статьи. Донецк: Донбасс, 1999. 123 с.
- 13 *Хантингтон С.* Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М.: АС», ООО «Транзиткнига», 2004. 635 с.
- 14 *Харламов А. В.* Социальное отчуждение в информационном взаимодействии (социально-философский анализ): дис. ... канд. филос. наук. Кемерово, 2007. 161 с.
- 15 *Шакурова М. В.* Социально-педагогические условия становления социокультурной идентичности личности. Воронеж: Изд-во Воронежского гос. пед. ун-та, 2006. 200 с.
- 16 *Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис. М.: Флинта: МПСИ: Прогресс, 2006. 352 с.

© 2023. Tatiana V. Chaplya
Novosibirsk, Russia

HISTORICAL AND CULTURAL DYNAMICS OF IDENTITY FORMATION

Abstract: The paper analyzes the historical and cultural dynamics of identity formation from antiquity to the present. Identity and identity processes occupy one of the central places in history and culture, as they provide an answer to the such fundamental questions as: Who am I? With whom am I? Who are “ours” and who are “theirs”?

The methodological basis includes the theory of symbolic interactionism; the sociology of knowledge; the cultural approach.

The novelty of the author's approach is an integrated historical and cultural approach to the processes of identification/identity; as well as identifying the mechanisms of its formation through common memories in the context of development from “We” to “I” and “I”.

The author concludes that the dynamics of the process of identity formation is not based on the transition from one type of identity to another, but on the expansion of different forms of identification. The main mechanism of identification is the transition from identification based on blood kinship and unity of territory to professional, group,

religious identification (in the Middle Ages) to national, ethnic, cultural, civilizational identity in the new time and (in Modern Times).

As a leitmotif of the acquisition of identity one may take transitions from identification in archaic times as a prescription in a rigid and direct form, to “loyalty and service” in the Middle Ages, gradual formation of personal identity in the Renaissance, the 19th century, when the subject received the right to choose, and up to the need to choose in the second half of the 19th and in the 20th centuries. And such choice is a constant transition from one identity to another depending on the circumstances.

Keywords: Identity, Identification, Society, Social Group, Social Behavior, Socialization.

Information about the author: Tatiana V. Chaplya — DSc in Culturology, Associate Professor, Novosibirsk State Pedagogical University, Viljuskaya St. 28, 630126 Novosibirsk, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9712-7478>

E-mail: Chap_70@mail.ru

Received: January 20, 2023

Approved after reviewing: August 19, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Chaplya, T. V. “Historical and Cultural Dynamics of Identity Formation.” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 162–172. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-162-172>

References

- 1 Bauman, Z. *Individualizirovannoe obshchestvo [Individualized Society]*. Moscow, Logos Publ., 2005. 390 p. (In Russ.)
- 2 Berger, P., Lukman, T. *Sotsialnoe konstruirovaniye realnosti. Traktat po sotsiologii znaniia [Social Construction of Reality. Treatise on the Sociology of Knowledge]*. Moscow, MEDIUM Publ., 1995. 323 p. (In Russ.)
- 3 Gerasimov, S. V. “Sobytiinaia identichnost” [“Event Identity”]. *Chelovek. Kultura. Obrazovanie*, no. 1 (39), 2021, pp. 25–39. DOI: 10.34130/2233-1277-2021-1-25. (In Russ.)
- 4 Zakovorotnaia, M. V. *Identichnost cheloveka sotsialno-filosofskie aspekty [Human Identity. Socio-philosophical Aspects]*. Rostov-on-Don, North-Caucasus Federal University, 1999. 244 p. (In Russ.)
- 5 Morogin, V. G. “Psikhologicheskaya kontseptsia identichnosti” [“Psychological Concept of Identity”]. *Sibirskii pedagogicheskii zhurnal*, no. 11, 2011, pp. 233–253. (In Russ.)
- 6 Norbert, E. *Pridvornoe obshchestvo: Issledovaniya po sotsiologii korolya i pridvornoy aristokratii, s Vvedeniem: Sotsiologiya i istoriya [Court Society: Studies in the Sociology of the King and the Court Aristocracy, with Introduction: Sociology and History]*. Moscow, Yazyki slavyanskoy kultury Publ., 2002. 368 p. (In Russ.)
- 7 Orlova, È. A. “Antropologicheskie osnovaniya izucheniia identichnosti” [“Anthropological Basis for the Study of Identity”]. *Lichnost'. Kultura. Obshchestvo*, vol. XII, issue 4 (no. 59–60), 2010, pp. 123–141. (In Russian)
- 8 Pelipenko, A. A. “Istoricheskie etapy i urovni evoliutsii subektnosti” [“Historical Stages and Levels of Evolution of Subjectness”]. *Subekt vo vremeni sotsialnogo bytiia istoricheskoe vypolnenie prostranstvenno-vremennogo kontinuumata sotsialnoi evoliutsii [Subject in Time of Social Being – Historical Realization of Space and*

- Time Continuum of the Social Evolution*]. Moscow, Nauka Publ., 2015, pp. 72–134. (In Russ.)
- 9 Rashkovskii, E. B. “Mnogoznachnyi fenomen identichnosti: arkhaiska-modern-postmodern” [“Polysemantic Phenomenon of Identity: Archaic, Modern, Postmodern”]. *Identichnost kak predmet politicheskogo analiza: sbornik statei po itogam Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii (IMTMO RAN 21–22 oktiabria 2010)* [Identity as a Subject of Political Analysis: Collection of Proceedings of All-Russian Scientific and Practical Conference]. Moscow, Institute of World Economy and International Relations RAS, 2011, pp. 29–36. (In Russ.)
- 10 Sennet, R. *Korroziia kharaktera* [Corrosion of Character]. Novosibirsk, Moscow, Fond sotsialno-prognosticheskikh issledovaniy “Trendy” Publ., 2004. 269 p. (In Russ.)
- 11 Tikhomirova, E. E. “Spetsifika izucheniia bibleiskikh pritch v pedagogicheskom vuze” [“The Specificity of the Study of Biblical Parables in a Pedagogical University”]. *Sibirskii pedagogicheskii zhurnal*, no. 6, 2021, pp. 135–144. (In Russ.)
- 12 Khabermas, Iu. *V poiskakh natsionalnoi identichnosti. Filosofskie i politicheskie stati* [In Search of National Identity. Philosophical and Political Articles]. Donetsk, Donbass Publ., 1999. 123 p. (In Russ.)
- 13 Khantington, S. *Kto my? Vyzovy amerikanskoi natsionalnoi identichnosti* [Who are We? Challenges to American National Identity]. Moscow, AST, OOO “Tranzitkniga” Publ., 2004. 635 p. (In Russ.)
- 14 Kharlamov, A. V. *Sotsialnoe otchuzhdenie v informatsionnom vzaimodeistvii (sotsialnofilosofskii-analiz)* [Social Alienation in Information Interaction (Social and Philosophical Analysis): PhD Thesis]. Kemerovo, 2007. 161 p. (In Russ.)
- 15 Shakurova, M. V. *Sotsialno-pedagogicheskie usloviia stanovleniia sotsiokulturnoi identichnosti lichnosti* [Socio-pedagogical Conditions for the Formation of the Socio-cultural Identity of the Individual]. Voronezh, Voronezh State Pedagogical University Publ., 2006. 200 p. (In Russ.)
- 16 Èrikson, È. *Identichnost: iunost i krizis* [Identity: Youth and Crisis]. Moscow, Flinta Publ.; MPSI Progress Publ., 2006. 352 p. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-173-188>

УДК 82.01/.09

ББК 83

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. О. Р. Темиршина
г. Москва, Россия

**«КОСВЕННАЯ РЕЧЬ НЕМАТЕРИАЛЬНОГО»:
ИЕРОГЛИФ И СИМВОЛ
В ФИЛОСОФСКО-ЭСТЕТИЧЕСКИХ РАБОТАХ Я. ДРУСКИНА**

Аннотация: Предметом статьи стала реконструкция представлений Друскина об иероглифе как о знаке особого онтологического разряда с проекцией на философско-религиозную категорию символа, разрабатываемую в философии А. Ф. Лосева и П. Флоренского.

Сравнение символа и иероглифа показало зависимость организации их семантики от онтологии. Так, в работе доказано, что и символ, и иероглиф, являясь производными от христологических концепций, оказываются сходными в структурном и функциональном аспектах. На структурном уровне символ и иероглиф, снимая оппозицию между духовным и материальным, устанавливают отношения асимметричного тождества; на функциональном уровне символ и иероглиф позволяют прямым образом воплотить логику иного бытия в том или ином материальном субстрате. Утверждается, что представление Друскина об иероглифе следует рассматривать в свете концепции *одностороннего синтетического тождества*, которая, как было продемонстрировано в статье, восходит к христианской идее нераздельности и неслиянности. В таком контексте иероглиф Друскина моделирует Логос, который, однако, связан не с онтологией воплощения духа в материи, но с актуализацией *духовных* смыслов в *материале* художественного произведения.

Таким образом, анализ, проведенный в статье, показал, что иероглиф, с одной стороны, является частью семиотико-онтологической вселенной Друскина, а с другой стороны — оказывается феноменом, структурно и функционально родственным символу в его философско-религиозной трактовке.

Ключевые слова: символ, Логос, знак, иероглиф, русская философия, чинари, абсурд.

Информация об авторе: Олеся Равильевна Темиршина — доктор филологических наук, доцент, профессор, Российский государственный социальный университет, ул. Вильгельма Пика, д. 4, стр. 1, 129226 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0127-6044>

E-mail: o.r.temirshina@yandex.ru

Дата поступления статьи: 19.01.2023

Дата одобрения рецензентами: 13.05.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Темиришина О. Р. «Косвенная речь нематериального»: иероглиф и символ в философско-эстетических работах Я. Друскина // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 173–188.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-173-188>

Введение.

Яков Друскин в ряде философско-эстетических работ обращается к понятию «иероглиф». Этот термин философ использует как при анализе чинарских сочинений [16], так и при описании иных жизненных, эстетических и семиотических феноменов («иероглифичными», например, является музыка Баха [18, с. 27], собственная жизнь [18, с. 446], некие «первоначальные стихии» [18, с. 712], поэтические тексты [16]).

Тем не менее теоретический статус термина «иероглиф» недостаточно прояснен, о чем свидетельствуют разнообразные трактовки этого понятия в исследовательской литературе. Иероглиф Друскина интерпретируется преимущественно в методологическом поле западных философских концепций: он рассматривается в проекции на постулаты Ж. Делеза, Ф. Гваттари, Ж. Лакана [14], семиотическую теорию Ч. Пирса [4], «Логико-философский трактат» Л. Витгенштейна [2, с. 31]. Однако несомненно одно: во всех случаях теория иероглифа изучается в рамках более *поздних философско-семиотических идей*.

Мы полагаем, что для корректной интерпретации термина, необходимо привлечь близкие самому Друскину исторические контексты, связанные с разработкой философско-эстетической категории символа. По нашей гипотезе, теория иероглифа Друскина и концепция символа как особого онтологического знака, разрабатываемая в отечественной философии первой половины XX в., имеют множество структурно-функциональных пересечений¹.

Отсюда и исследовательская **цель работы** — реконструкция представлений Друскина об иероглифе как о знаке особого онтологического рода с проекцией на категорию символа, в том виде, в каком она представлена в работах А. Ф. Лосева и П. Флоренского (выбор «символогических» концепций этих философов обусловлен тем, что именно они наиболее последовательно разрабатывали теорию символа в философско-религиозном аспекте).

Любопытно, что в отдельных случаях исследователи отрицают связь символа как особого бытийного феномена с иероглифом Друскина. Так, А. Н. Рымарь полагает, что если опираться только на традиционные трактовки термина «иероглиф», то «они с равным успехом могут быть истолкованы не только в духе Мамардашвили, но и в духе А. Ф. Лосева, Андрея Белого и т. д., т. д. — что нас, разумеется, не устраивает» [12, с. 58].

Мы тем не менее считаем, что именно идеи Вл. Соловьева, Н. О. Лосского, П. Флоренского и А. Ф. Лосева соприродны исканиям Друскина — их глубинная общность фундируется особым типом религиозно-философского мышления, связанным

¹Необходимо подчеркнуть, что символ в работе понимается как онтологический знак, что существенно сужает поле сравнения. Иное понимание символа применительно к иероглифу предложено в исследовании А. Н. Рымаря, где иероглиф трактуется как особый символ, который способствует включению мышления в структуру сознания (см.: [12]).

с христианством. Тем более что сам Друскин, мысля себя в рамках русской философии, подчеркивал религиозный онтологизм собственного метода и указывал на свою «завершительную» функцию относительно русской философской линии: «То, что Соловьев, Бердяев, Булгаков, Флоренский, Франк, Лосский, Алексеев-Аскольдов хотели сделать, но не сделали, то, кажется, сделал я: онтологическая и религиозная теория познания. В этом отношении я русский философ» [18, с. 24].

Таким образом, сбрасывать со счетов историко-философский контекст при интерпретации иероглифа не следует; более того, перед тем как проецировать концепцию иероглифа на более поздние философско-семиотические теории, необходимо выявить ее историко-философское основание.

Понятие иероглифа в теоретическом плане Друскиным практически не разрабатывалось², однако структурные и функциональные особенности термина ясны из контекстов его употребления. Отсюда **объектом исследования** являются тексты Друскина, где так или иначе возникает термин «иероглиф», предметом — структурные и функциональные особенности этого понятия, данные в теоретической рефлексии автора.

Отметим также, что мы намеренно не анализируем поэтические иероглифы Введенского, Липавского, Хармса и др., нас интересует именно теоретическая перспектива понимания термина. Такое ограничение связывается с тем что при отсутствии четкого определения понятия возможен исследовательский волюнтаризм, ведущей к чрезвычайно расширенной трактовке иероглифа как некоего метазнака, соотнесенного с категорией бессмыслицы.

Основная методологическая установка работы заключается в том, что термин иероглиф непродуктивно рассматривать вне философской рефлексии Друскина, ибо иероглиф является единицей, производной от онтологических представлений философа. Руководствуясь этой идеей, мы будем анализировать значение иероглифа не через внешние философские коды, а через его контекстуальную обусловленность философско-религиозными представлениями автора.

Сравнение иероглифа и символа будет осуществляться посредством типологического анализа. Предполагается, что, во-первых, христианская онтологическая модель является первичным «типологизирующим» фактором, обуславливающим общность этих двух категорий; во-вторых, сама общность проявляется на структурно-функциональном уровне. Отсюда основной постулат работы: тождество функций символа и иероглифа в рамках религиозной картины бытия ведет к сходству их структур. Функция, таким образом, мотивирует структуру, при этом сама функция обуславливается онтологической системой.

Символ и иероглиф: онтологический и гносеологический аспекты.

Связь иероглифа с онтологией реализуется прежде всего в том, что иероглиф уже в представлении Л. Липавского (философа, который ввел в оборот этот термин) является элементом *вещности мира*. Ср.: «Есть стихии, например, тяжести, вязкости, растекания и другие. Они рождаются одни из других. И они воплощены в вещах, как храбрость в льве, так что вещи — иероглифы стихий» [19, с. 382].

Друскин интерпретирует иероглиф несколько по-иному. Оставляя за иероглифом прикреплённость к материальному бытию, философ подчеркивает его семиотическую функцию — быть «передатчиком» смыслов иной реальности. Ср.: «Иероглиф —

²Исключением, пожалуй, стала знаменитая работа философа «Звезда бессмыслицы» [16], однако там иероглиф предстает большей частью в своей семиотической ипостаси.

некоторое материальное явление, которое я непосредственно ощущаю, чувствую, воспринимаю и которое говорит мне больше того, что им непосредственно выражается как материальным явлением» [16, с. 323–324].

Таким образом, иероглиф можно трактовать «как непрямую или косвенную речь нематериального, то есть духовного или сверхчувственного через материальное или чувственное» [16, с. 324], ср. также: «Иероглиф — материальная ситуация, которая как материальная уже не материальная, а духовная или душевная» [18, с. 752].

Прикрепленность иероглифа к инобытию задает и его эпистемологическое измерение: *услышать голос иного*, который передает иероглиф, значит каким-либо образом *познать иное*. Отсюда закономерно вытекает гносеологическая функция иероглифа: указывая за пределы самого себя, иероглиф оказывается способом познания сверхреальности, дающим возможность увидеть жизнь «как она есть», до наложения категориальной сетки языка: «Может быть, бессмыслица — это попытка увидеть жизнь как она есть в тот момент, когда я снял данную сетку и еще не успел наложить следующую» [17, с. 48]³.

Теснейшую связь онтологической природы и гносеологической функции знака мы находим в «символогии», разрабатываемой в отечественной философии первой половины XX в. В работах Лосева и Флоренского символ интерпретируется и как *реальный носитель энергии иного мира*, и как *способ его познания* — так в русской философии символ «в гносеологическом плане <...> превращается в сокровенно-сущностный инструмент познания мира, в онтологическом — становится субстанциальной основой сущего» [11, с. 122].

В подобном контексте символ оказывается местом проявления иного бытия в бытии посюстороннем. Именно в такой онтологически-гносеологической перспективе рассматривал символ Флоренский. «Всю свою жизнь я думал в сущности об одном: об отношении явления к ноумену, об обнаружении ноумена в феноменах... Это вопрос о символе» [27, с. 116–117]. Будучи ареной (про)явления ноуменального, символ оказывается способом познания, предполагающим движение «от образа к первообразу» [28, с. 32].

Лосев также связывает символ с диалектикой ноуменального и феноменального, явленного и неявленного, «одного» и «иного». «В символе, — пишет Лосев, — мы прямо видим, как то или иное “одно”, или “сущее”, воплощено в инаковости» [20, с. 235]. При этом, как и у Флоренского, символ у Лосева в силу своей сопричастности духовному бытию оказывается инструментом его осмысления, ибо символ есть обобщение, «зовущее за пределы <...> вещи» и создающее «бесконечную смысловую перспективу» [24, с. 40].

Обнаружение ноуменального в феноменальном, сопровождаемое активацией гносеологической функции, возвращает нас к представлениям Друскина об иероглифе как особом типе онтологического знака, который позволяет услышать голос духовного бытия в бытии земном.

Таким образом, в первом приближении и символ, и иероглиф, одновременно являются элементами инобытия и средствами его познания. Однако для осуществляемого типологического сравнения символа и иероглифа констатации тождества функций недостаточно. Очевидно, что знак онтологического типа, к разряду которого принад-

³ Подробный разбор вопроса смыслообразования в поэтической практике чинарей см.: [13, с. 238–277].

лежат символ и иероглиф, должен иметь особую структуру — принципы организации этой структуры и станут предметом анализа следующей части работы.

Символ и иероглиф: структурный аспект.

Бинарность иероглифа. Структура иероглифа обусловлена его местом в онтологической модели Друскина. Будучи связанным одновременно с материальным миром и духовной реальностью, иероглиф оказывается бинарной сущностью. В качестве означающего иероглифа выступает материальный субстрат, в качестве означаемого — иное бытие, чей голос материальный субстрат передает.

«Иероглиф двузначен, он имеет собственное и несобственное значение», — пишет Друскин в «Звезде бессмыслицы» [16, с. 551]. Его «собственное значение», как и в случае с любым другим знаком, определяется через материальный компонент: «Собственное значение иероглифа — его определение как материального явления — физического, биологического, физиологического, психо-физиологического» [16, с. 551].

Непрямое же значение, напротив, отличает иероглиф от «одномерного» лингвистического знака. Так, «несобственное» значение характеризуется Друскиным как (1) сложное и диффузное, (2) сопротивляющееся точной передаче, (3) включающее в себя элемент алогичности и бессмысленности. Ср.: «Его несобственное значение не может быть определено точно и однозначно, его можно передать метафорически, поэтически, иногда соединением логически несовместимых понятий, то есть антиномией, противоречием, бессмыслицей» [16, с. 551].

Таким образом, невещественное значение иероглифа, не будучи стандартным лингвистическим «означаемым», указывает на то, что если иероглиф и знак, то знак особенный.

Нейтрализация бинарности: тождество сущности явления. Главная черта знака-иероглифа заключается в особых отношениях между его означаемым и означающим. В лингвистике принято говорить об условной и мотивированной связи между этими двумя структурами, однако иероглиф демонстрирует еще один вариант: отношения тождества.

Отношения тождества в случае с иероглифом следует понимать не как внутреннюю мотивированность знака, но как совершенно реальное тождество (или тождество, как писал Друскин), когда означаемое — *инобытие* — оплотняется, воплощается в *материю*. Говоря иначе, при постулировании тождества совершенно исключается акт сравнения: «Иероглиф знак как то, что он есть, есть другое» [18, с. 752].

К слову, именно концепция иероглифа как знака, который *не указывает* на иное бытие, но прямым образом его *выражает*, обусловила у Друскина кажущееся противопоставление символа и иероглифа, что, возможно, заставило и исследователей разводить эти понятия. Так, если иероглиф понимается Друскиным как «знак как то, что он есть другое», то символ же, полагает философ, должно понимать как «знак, указывающий на что-то другое» (цит. по: [6, с. 1043]).

Однако противопоставление выражения (иероглиф) и обозначения (символ) в данном случае неправомерно, ибо символ, взятый в религиозно-философском смысле, — как и иероглиф — есть *прямое выражение сущности*. Так, по мысли Лосева, отношения между символизирующим и символизируемым трактуются отнюдь не как «указывающие», индексальные, но как тождественные.

«Символ, — пишет Лосев, — и мы будем понимать как полную и абсолютную

тождественность “сущности” и “явления”, “идеального” и “реального”, “бесконечного” и “конечного”. Символ не указывает на какую-то действительность, но *есть сама эта действительность*. Он не *обозначает* какие-то вещи, но сам есть эта явленная и обозначенная вещь. *Он ничего не обозначает такого, чем бы он сам не был*. То, что он обозначает, и есть он сам; и то, что он есть сам по себе, то он и обозначает. Если сущность есть являемое и именуемое, а явление — существенно и онтологично, то символ не есть ни то, ни другое, но сразу и сущность и явление» [21, с. 876]. Именно поэтому символ всегда предполагает «тождество, взаимопронизанность означаемой вещи и означающей ее идейной образности» [24, с. 46].

«Индексальная» концепция символа, отголоски которой звучат у Друскина, является серьезным упрощением. Говоря о символе как о знаке индексальном, Друскин, по-видимому, апеллирует к его постсимволистскому поэтическому пониманию. Напомним, что Манделштам, критикуя символистов, писал о том, что они акцентировали указательную функцию символа, потеряв за «страшным контрдансом соответствий» живое логосное слово: «Ни одного ясного слова, только намеки, недоговаривания. Роза кивает на девушку, девушка на розу. Никто не хочет быть самим собой» [10, с. 455]. Парадокс, однако, заключается в том, что система соответствий, постулируемая поэтами-символистами, есть лишь отдаленное и весьма слабое подобие подлинного религиозного символизма, к которому и восходит трактовка иероглифа как знака «того что он есть другое».

Иероглиф и концепция одностороннего синтетического тождества. Чтобы представить более полное понимание природы «тождественности» иероглифа, этот термин необходимо рассмотреть в контексте теории одностороннего синтетического тождества, разрабатываемой философом в рамках учения о Логосе.

Формула одностороннего синтетического тождества такова: «А есть А, тождественное Б; само Б не тождественно А. Это тождество синтетическое, так как само Б не тождественно А; одно одностороннее, так как А тождественно Б» [18, с. 22]⁴.

Одностороннее синтетическое тождество, по мнению Друскина, позволяет объяснить смысловые и онтологические механизмы вочеловечивания Слова, которое предвосхищает эту концепцию. «Отождествление абсолютного и контингентного в вочеловечивании Слова, — пишет философ, — прообраз одностороннего синтетического тождества. В вочеловечивании слова Бог есть Бог и человек, но тот же человек сам — не Бог» [18, с. 22].

Если мы вернемся к определению иероглифа как материальной сущности, передающей голос духовного и утверждающей тождественность этих двух планов, то станет понятно, что в философском контексте творчества Друскина иероглиф окажется знаком, репрезентирующим отношения одностороннего синтетического тождества.

Так, реализация духовного в материальном в иероглифе схематически подобна вочеловечиванию Бога в человеке: только в первом случае «на выходе» возникает иероглиф, во втором — Логос. Фактически иероглиф можно представить как Логос более «низкого» порядка, связанный не с онтологией воплощения духа в материи, но с актуализацией духовных смыслов в материале художественного произведения.

При этом в обоих случаях духовное тождественно материальному, а материальное — не тождественно духовному. Так, иероглифом листопад выражается ряд духовных несобственных смыслов («Жизнь — смерть — рождение новой жизни»)

⁴Ср. еще одну формулировку Друскина: «А есть А \equiv В, само В \neq А». Эта формула, полагает философ, применяется и к антропологической и к сотериологической форме [18, с. 135].

[16, с. 551], накрепко привязанных к материальному субстрату знака, однако материальный субстрат знака — сам листопад как физическое явление — не тождествен данным смыслам.

Реализация духовного в материальном кажется ограниченному человеческому разуму «невозможной бессмыслицей», именно поэтому и Логос, и иероглиф наделяются признаком асемантичности, что еще раз подчеркивает внутреннюю генетическую родственность этих двух понятий. Как божественный Логос связывается с бессмыслицей, декларируя «тожество антиномий» (ср.: «Слово, которое не обозначает то, что оно обозначает. Первообраз этого слова Иисус... Он — человек, но именно, как человек, не человек, а Бог. Это первый абсурд» [18, с. 354], так и иероглиф, будучи голосом духовного бытия, оказывается «антиномией, противоречием, бессмыслицей» [17, с. 56].

Одностороннее синтетическое тожества (иероглиф) / нераздельность и неслиянность (символ). Отношения одностороннего синтетического тожества, разработанные Друскиным и обуславливающие концепцию иероглифа, восходят к принципу *нераздельности и неслиянности*, ставшему онтологической базой понимания категории символа.

Формула нераздельности и неслиянности восходит к Символу Веры, утвержденному на Халкидонском соборе, где было сказано, что человеческое и божественное естества Иисуса Христа одновременно слиты и разделены. Ср.: «Господа Единородного в двух естествах, неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемого, так что соединением нисколько не нарушается различие двух естеств, тем более сохраняется свойство каждого естества и соединяется в одно лицо, в одну ипостась — не в два лица рассеяемого или разделяемого, но одного и того же Сына, Единородного, Бога Слова» [7, с. 260]⁵.

Как и в случае с односторонним синтетическим тожеством, эта формула предполагает «асимметричное» тожество духовного и материального: материальное тождественно духовному, но духовное не исчерпывается материальным.

Теория одностороннего синтетического тожества стала основой представлений Друскина об иероглифе, в то время как теория нераздельности и неслиянности повлияла на разработку категории символа — однако фактически речь идет о структурно сходных и в известной степени параллельных концепциях. Это сходство проявляется в религиозно-философском и структурном аспектах.

На религиозно-философском уровне формула нераздельности-неслиянности, ставшая основой символогии Лосева и Флоренского, и теория одностороннего синтетического тожества Друскина — связаны с вопросами хринологии. Именно к ним обращается как Друскин, который считает вочеловечивание Предвечного слова «прообразом одностороннего синтетического тожества» [18, с. 454], так и другие русские философы, чьи теории символа практически всегда соотносятся с вочеловечиванием Духа в плоти (вспомним, что именно эта идея стала осевой для «Иконостаса» Флоренского и ключевой для ранних имяславских работ Лосева).

На уровне структуры символа / иероглифа мы находим реализацию одной и той же схемы, соотнесенной со специфическими отношениями целого и части. Часть и целое связываются асимметричными отношениями: часть тождественна целому, но целое не тождественно части.

⁵ Концепция нераздельности-неслиянности стала важнейшей для русской философии, в частности Вл. Соловьев считает эту формулу «выражением некоего ключевого первопринципа, прилагаемого ко всем сферам бытия» (см. об этом: [1, с. 83]).

Отношения между частью и целым в символе структурно повторяют отношения одностороннего синтетического тождества, предполагающего онтологическую асимметрию между «А» и «Б», знаком и обозначаемым явлением, материей и духом. «Часть, равная целому, причем целое не равно части, — таково определение символа», — пишет Флоренский и далее продолжает: «Символ есть символизируемое, воплощение есть воплощаемое, имя есть именуемое, — хотя нельзя сказать обратно, и символизируемое не есть символ, воплощаемое не есть воплощение, именуемое не есть имя» [29, с. 150]. Отсюда, полагает Флоренский, и противоречивость воплощения, которая состоит в том, «воплощение — более себя самого, что оно и А и более чем А — зараз» [29, с. 150].

Сходные структуры обнаруживаются Лосевым при диалектическом анализе имени. Опираясь на концепцию Дионисия Ареопагита о божественных именах и идеи православного энергетизма Григория Паламы, Лосев считает, что сущность проявляется в своей энергии, при этом энергии сами по себе не тождественны божественной сущности. «В имени как символе сущность впервые является всему иному, ибо в символе как раз струятся те самые энергии, которые, не покидая сущности, тем не менее частично являют ее всему окружающему» [26, с. 686]. Таким образом, «имя сущности присуще самой сущности, и по ее природе и существу и неотделимо от нее, будучи ее выразительной энергией и изваянным, явленным ликом» [23, с. 227]. Но в то же время имя отлично от именуемой сущности и феномен не тождествен номену, ибо «свет отличен от существа, но неотделим от него» [22, с. 299]⁶.

Идея нераздельности и неслиянности приводит к появлению у Друскина и Лосева сходных понятий, с помощью которых исследуются символические «тождественно-различные» образы. У Лосева таким понятием стала формула «единораздельной цельности», восходящая к представлениям о нераздельности и неслиянности духа и материи; у Друскина подобным концептом стал термин «одно два», который предполагает «синтетическое тождество различного». Ср.: «Это давание мне веры и имение ее — не одно и не два, а одно два — синтетическое тождество различного» [18, с. 243].

Именно такое тождество и лежит в основании как иероглифа (для которого, как пишет Друскин, характерно «различие в том же самом или то же самое в не том же самом» [16, с. 551]), так и символа (для которого, по словам Лосева, свойственно «самотождественное различие обозначаемого и обозначающего» [24, с. 57]). При этом в обоих случаях прообразом такого тождества в различии стало «Слово, ставшее плотью».

Символ и иероглиф: семантический аспект.

«Встроенность» в христианскую онтологическую модель накладывает отпечаток и на семантику символа и иероглифа. При этом — поскольку сама онтологическая модель является своеобразной общей базой, от которой «отстраивается» концепция знака — организация семантики иероглифа и символа оказывается структурно сходной.

Многозначность и апофатичность символа и иероглифа. Закрепленность иероглифа за духовным и материальным измерениями мира детерминирует особенности смысловой структуры иероглифа: иероглиф принципиально многозначен. «Многообразие и многозначность, — пишет Друскин, — вообще характерны для иероглифов» [16, с. 551].

⁶Ср. современную логико-семантическую трактовку идеи Дионисия Ареопагита, вполне возможную в рамках концепции синтетического тождества: Бог «обретает множество имен, но при этом остается неизменным, когда Его именуют. Но каждое из этих многих имен имеет свой собственный денотат» [8, с. 390].

Мы полагаем, что многозначность иероглифа должна пониматься в контексте философско-религиозной картины мира Друскина. Многозначность в онтологическом смысле трактуется как «перманентно-длящаяся» попытка приближения к иному, которая, однако, даже в своем пределе не может исчерпать его непостижимую глубину.

Однако невозможность полностью воплотить сущность в явлении нельзя считать коммуникативной неудачей, в силу принципиальной смысловой неисчерпаемости сущего.

Отсюда у Друскина возникает концепция *позитивного непонимания*, которая сопрягается с идеями апофатизма: «Непонимание Введенского, так же, как и бессмыслица, не негативное понятие, а позитивное; поэтому тоже иероглиф. <...> Приведем некоторые аналогии к этому иероглифу из истории философии: <...> воздержание от суждения Пиррона; воздержание от утвердительного и отрицательного ответа на некоторые вопросы в буддизме; апофатическая теология Псевдо-Ареопагиты; *docta ignorantia* Николая Кузанского» [16, с. 558].

Таким образом, *иероглиф — это многозначная смысловая сущность, тождественно содержащая в себе разные проявления иного, но не могущая целиком и полностью его воплотить.*

Такое понимание многозначности соотносит иероглиф с символом. Полисемантичесность символа — общее место. Однако, кажется, что подлинно символическая многозначность, должна быть также связана с апофатизмом. Символ как раз и потому многозначен, что являет энергию сущего в разных воплощениях. Так понятый символизм — это «точка зрения мышления, признающего наличие источника явлений, но источника, не исчерпываемого и не сводимого ни к каким явлениям (апофатизм), и утверждающая, что этот отличный от своих явлений источник в них все же различными способами проявляется» [3, с. 332].

Говоря иначе, символическая многозначность, как и многозначность иероглифа, является не риторической особенностью, но механизмом приближения к духовному миру. Именно в таком аспекте Лосев определяет соотношение символизма и апофатизма. Диалектика символа предполагает, что «за ней кроется некий неразгаданный икс, который, конечно, как-то дан в своих энергиях, потому что иначе это были бы энергии неизвестно чего, но который вечно скрыт от анализа и есть неисчерпаемый источник для все новых и новых обнаружений» [25, с. 695].

Трактовка семантики символа и иероглифа как апофатично-многозначных феноменов приводит к *риторической неопределенности* этих понятий. И в самом деле, единый инвариант может воплощаться в самых разнообразных вариантах, которые реализуются на разных уровнях текста. Именно поэтому как символ, так и иероглиф могут сопрягаться с разными категориями художественного произведения: герой, мотив, сюжетная ситуация, отдельный образ и т. д.

Так, у Друскина иероглифом могут быть отдельные образы (огонь, листопад, дорога), сочетания образов («Пристань — дама — собачка»), сюжетная ситуация (первый въезд в город) (см. об этом: [16, с. 551]). Также в функции иероглифа могут выступать целостные психологические многокомпонентные образы, тяготеющие к своей развертке: «небо ночью, звуки уходящих трамваев», «прогулка в Александровском парке, дождь, солнце, радуга», «открытое окно вечером, страх выпасть, а “Бог смеется”» [17, с. 60].

У Лосева символ также не привязан к какому-либо уровню структуры текста. Символом может быть мотив (символ «зарезывания» в «Вечном муже» Достоевского [24, с. 57]); сюжетная ситуация (когда в «Двойнике» предварительное действие проти-

воречит последующим, [24, с. 58]) и даже герой (Раскольников выступает как символический образ [24, с. 59]).

В этом смысле символ/иероглиф следует понимать не как троп / образ / мотив, но как способ конструкции значения, который, выражаясь словами Лосева, предполагает бесконечное приближение к общему смыслу через ряд конкретных единичностей.

Иероглиф и художественный символизм. Вопрос о типологическом соотношении символа как религиозно-философской категории и иероглифа частично связан с проблемой соотнесения иероглифа и художественного символа. В этом пункте необходимо провести границу между художественным символом — как его понимали символисты — и иероглифом. Это важно сделать еще и потому, что в основе утверждения о том, что *иероглиф* — это не символ лежит обычно апелляция к символу в его художественной интерпретации.

Мы полагаем, что ключевое отличие иероглифа от художественного символа следует искать не в области философии (здесь, напротив, наблюдается общность), но в области семантики. Иероглиф и символ алогичны, как и «воплотившееся слово». Но если символисты стремились в своем творчестве нейтрализовать эту алогичность, как бы «затереть» онтологические швы между духом и материей, то Друскин и чинари, признавая антиномичность и абсурдность божественного разума, пытаются «смоделировать» божественный взгляд на мир, соединяющий духовное и материальное.

Подобное прямое выражение божественного видения в материале искусства связывается с системой сбоев и сдвигов. Технически эти сдвиги проявляются в нарушении правил кодирования, которое понимается как сбой связи между селекцией (парадигмой) и комбинацией (синтагмой). Поясним. При построении текста сначала выбираются некоторые единицы (ось селекции / парадигмы), которые затем синтезируются в последовательность (ось комбинации / синтагмы)⁷. Этот процесс регулируется определенными правилами — в норме, например, в одной и той же семантической и синтаксической позиции невозможно представить элементы антонимической пары (ср. *холодная горячая вода).

Однако чинарская логика как раз активно эксплуатирует подобное совмещение антиномий. И здесь мы не можем не согласиться с К. В. Дроздовым, который, выявляя принципы семиотики бессмыслицы, проницательно предположил, что в случае с бессмыслицей у чинарей страдает селективная модель [5, с. 18]. Действительно выбор между элементами классов в чинарской поэзии осуществляется в известной степени произвольно, что приводит к абсурдному сочетанию в рамках художественного целого антиномичных и часто «случайных» элементов.

У символистов отношения между осями селекции и комбинации выстраиваются по-иному. Так, например, в ранней лирике Блока соединение элементов из разных семантических парадигм в линейную цепь «луна — женщина»⁸ поэтически трансформирует и образ женщины, и образ луны — эти образы в акте синтагматического соположения как бы «обмениваются» семантическими признаками. Такой «обмен» становится возможным потому, что их соединение не случайно, но внутренне мотивировано, ибо оно апеллирует к мифологическому, религиозному, культурному опыту читателя. И действительно соположение «небесное тело — женщина» часто встречается в мировой мифологии, в этом смысле основой «сходства, наложенного на смежность» оказывается внутренняя культурная мотивировка, вшитая в читательский опыт.

⁷ См. об этом: [15].

⁸ О связи женского образа в ранней лирике Блока с лунарными мифами см.: [9, с. 16–24].

Мы полагаем, что чинари пытаются реорганизовать отношения проекции с оси селекции на ось комбинации на прагматико-коммуникативном уровне, полностью убрав внутреннюю мотивировку этой проекции. Вспомним, что Друскин ставит в один ряд немотивированность и божественную свободу творчества, в то время как мотивированность трактуется им как «человеческое тяготение» и несвобода [18, с. 30].

Отсюда, следовательно, и проистекает главное отличие художественного воплощения иероглифа от художественной реализации символа; оно заключается в том, что иероглиф предполагает абсолютно свободную компоновку любых значений во имя достижения божественной полноты смысла, в то время как символ в поэзии символистов все же является сущностью в известной степени кодифицированной. В этом пункте мы полностью согласны с Рымарем, который определяет иероглиф как «символ, <...> защищенный от неадекватного истолкования» [12, с. 61].

Тем не менее при сравнении иероглифа и художественного символа не следует выдвигать на первый план поэтическую технику — прием все же является функциональной производной от картины мира. Поэтому разные семантические стратегии связываются с разными представлениями о мире и субъекте творчества. Нам кажется, что слом синтагматики в чинарской поэзии и общее сохранение смысловой целостности в поэзии символистов связывается с глубинной дейктической перспективой их текстов. И символисты, и чинари, безусловно, отталкивались от иной, духовной реальности — это является их общим исходным пунктом. Однако если символисты демонстрируют, как это инобытие воспринимается человеком, то чинари (как и древнерусский иконописец!) показывают саму конструкцию иного мира, полностью освобожденного от человеческого произволения. Момент символистского субъективизма здесь уходит, и на его место встает божественная объективность как таковая, часто непостижимая и алогичная в своей проявленности.

И здесь снова необходимо отметить глубочайшую родственность исканий Друскина, Лосева и Флоренского — эти философы исходят из принципов христианского реализма, ставя духовное бытие во главу своего философско-эстетического метода. Именно поэтому иероглиф в трактовке Друскина и поэтической практике чинарей близок не к художественному символу символистов, но к символу как религиозно-философской категории, которая должна являть ту самую божественную реальность и передавать голос духовного бытия, в пределах которого божественное и свободное многообразие противостоит ограниченному человеческому порядку.

Выводы.

Проанализированный материал позволяет сформулировать результаты работы. Как, функционал, так и сама структура иероглифического знака указывает на его генетическую связь с символом. Иероглиф типологически родственен символу как религиозно-философской категории, представленной в работах Лосева и Флоренского. Корень этого «средства» лежит в общей модели мира философов. С философско-семиотической позиции иероглиф и символ являются производными христологических концепций и моделируют воплощение Бога в Слове. С функциональной позиции иероглиф и символ помогают «явить» логику иного бытия.

С точки зрения структуры как иероглиф, так и символ оказываются бинарными сущностями, однако эта бинарность диалектически оборачивается тождественностью обозначаемого и обозначающего, материального и идеального, что мотивируется онто-

логически: и символ, и иероглиф *проявляют* ноуменальное в феноменальном. Именно поэтому и иероглиф, и символ в его философско-религиозном понимании — *не указывают* на иное бытие, но *выражают* его. Таким образом, символ, взятый в религиозно-философском смысле — как и иероглиф — есть *прямое выражение сущности*.

Тождественность материального и идеального планов в знаках онтологического типа генетически восходит к концепции нераздельности и неслиянности. При этом у Друскина эта концепция переформулируется и принимает форму *одностороннего синтетического тождества* (материя есть дух, но дух не есть материя). Идея нераздельности и неслиянности приводит к появлению у Друскина и Лосева сходных смысловых структур, связанных с мыслью о соединении гетерогенных сущностей в едином целом с подчеркиванием их одновременной отдельности и отождествления. У Лосева такой структурой стала идея символа как «единораздельной цельности», у Друскина — термин «одно два», который предполагает «синтетическое тождество различного». Такое тождество и лежит в основании как иероглифа, для которого «различие в том же самом или то же самое в не том же самом» (Друскин), так и символа для которого свойственно «самотождественное различие обозначаемого и обозначающего» (Лосев). При этом в обоих случаях прообразом такого тождества в различии стало «Слово, ставшее плотью».

Одновременная закреплённость иероглифа и символа за духовным и материальным измерениями мира детерминирует особенности семантики иероглифа. Инобытие как таковое невозможно выразить словесно, эта апофатическая установка приводит к особенностям семантической структуры анализируемых знаков. Апофатизм задает многозначность как бесконечное приближение к иному через ряд промежуточных смысловых вариантов и одновременно предполагает невозможность полного воплощения инобытия. Это приводит к тому, что иероглиф и символ оказываются принципиально парадигматическими явлениями, они — не отдельные образы / мотивы, но ряды или целостные ситуации, выражающих на разных уровнях текста круг эквивалентных смыслов. При этом сами «варианты», конкретные материальные знаки, могут быть привязаны к любому уровню текста — отсюда связь иероглифа и символа с разными «пластами» художественного произведения (мотив, сюжет, герой, сюжетная ситуация и др.).

Отдельно следует сказать о сопряжении иероглифа и художественного символа — эти два явления в известной степени антиномичны. Если художественный символ предполагает кодифицированность и конвенциональность содержания, то иероглиф, напротив, декларирует намеренный отказ от любых форм «фиксированного смысла». Эта разница связывается с глубинной дейктической перспективой Друскина и символистов. Если символисты в своей художественной практике «земным» словом пытаются передать логику иного мира, то Друскин делает противоположный ход — знак-иероглиф, связанный с инобытием, разрывает смысловую ткань обыденности, и разрушает координаты посюстороннего бытия.

Таким образом, иероглиф — это всего лишь вершина айсберга, в основании которого находится вся онтологическая и гносеологическая система Друскина. С учетом всего вышесказанного иероглиф можно трактовать как *Божественный логос, осмысленный в эстетических координатах*. Так, реализация духовного в материальном в иероглифе схематически подобна вочеловечиванию Бога в человеке: только в первом случае на выходе возникает иероглиф, во втором — Логос. Фактически иероглиф можно представить как Логос более «низкого» порядка, связанный не с онтологией воплощения

духа в материи, но с актуализацией *духовных* смыслов в *материале* художественного произведения.

Список литературы

Исследования

- 1 *Бройтман С. Н.* Источники формулы «нераздельность и неслиянность» у Блока // Александр Блок. Исследования и материалы. Л.: Наука, 1966. С. 79–89.
- 2 *Герасимова А. Г.* Проблема смешного в творчестве обэриутов: дис. ... канд. филол. наук. М., 1988. 259 с.
- 3 *Доброхотов А. Л.* А. Ф. Лосев — философ культуры // *Доброхотов А. Л.* Избранное. М.: Территория будущего, 2008. С. 326–337.
- 4 *Дроздов К. В.* Липавский и Друскин: чинари в поисках смысла // Вестник Российского государственного гуманитарного университета. Серия: «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2007. № 10. С. 141–154.
- 5 *Дроздов К. В.* Поэтическая философия чинарей (А. Введенский, Д. Хармс, Я. Друскин, Н. Олейников): автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2007. 23 с.
- 6 *Друскина Л. С., Сажин В. Н.* Примечания // «...Сборище друзей, оставленных судьбою». «Чинари» в текстах, документах и исследованиях. М.: Ладомир, 1998. Т. 1. С. 989–1067.
- 7 *Лебедев А. П.* Вселенские соборы IV и V веков: Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ Александрийской и Антиохийской. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2004. 320 с.
- 8 *Лурье В. М.* Философия Дионисия Ареопагита: Теория значения // EINA: Философия. Религия. Культура. 2014. Т. 3 (1/2). С. 377–428.
- 9 *Магомедова Д. М.* Автобиографический миф в творчестве А. Блока. М.: Мартин, 1997. 224 с.
- 10 *Мандельштам О.* О природе слова // *Мандельштам О.* Стихотворения. Проза. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2001. С. 443–460.
- 11 *Петраков А. А.* Проблема символа в русской философии XX в.: онтологический аспект // Религиоведение. 2010. № 4. С. 120–130.
- 12 *Рымарь А. Н.* Иероглифический тип символизации в художественном тексте (на материале поэтики Александра Введенского): дис. ... канд. филол. наук. Самара, 2004. 217 с.
- 13 *Фещенко В. В.* Лаборатория Логоса: Языковой эксперимент в авангардном творчестве. М.: Языки славянских культур, 2009. 392 с.
- 14 *Шадрин А. А.* Знаки-иероглифы в системе Я. С. Друскина // Вестник Удмуртского университета. Серия: «Философия. Психология. Педагогика». 2010. Вып. 1. С. 93–97.
- 15 *Якобсон Р.* Лингвистика и поэтика // Структурализм: «за» и «против». М.: Прогресс, 1975. С. 193–231.

Источники

- 16 *Друскин Я.* Звезда бессмыслицы // «...Сборище друзей, оставленных судьбою». «Чинари» в текстах, документах и исследованиях. М.: Ладомир, 1998. Т. 1. С. 549–642.
- 17 *Друскин Я.* ЧИНАРИ // «...Сборище друзей, оставленных судьбою». «Чинари» в текстах, документах и исследованиях. М.: Ладомир, 1998. Т. 1. С. 46–67.

- 18 *Друскин Я. С.* Лестница Иакова: Эссе, трактаты, письма. СПб.: Академический проект, 2004. 768 с.
- 19 *Липавский Л.* Исследование ужаса. М.: Ad Marginem, 2005. 447 с.
- 20 *Лосев А. Ф.* Античный космос и современная наука // *Лосев А. Ф.* Бытие. Имя. Космос. М.: Мысль, 1993. С. 61–613.
- 21 *Лосев А. Ф.* Имя и вещь // *Лосев А. Ф.* Бытие. Имя. Космос. М.: Мысль, 1993. С. 848–881.
- 22 *Лосев А. Ф.* Константинопольские соборы о сущности энергии Божией. Канонизация Григория Паламы // *Лосев А. Ф.* Личность и Абсолют. М.: Мысль, 1999. С. 297–298.
- 23 *Лосев А. Ф.* Миф — развернутое магическое имя // *Лосев А. Ф.* Миф. Число. Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 217–233.
- 24 *Лосев А. Ф.* Проблема символа и реалистическое искусство. М.: Искусство, 1976. 367 с.
- 25 *Лосев А. Ф.* Символизм и апофатизм // *Лосев А. Ф.* Бытие. Имя. Космос. М.: Мысль, 1993. С. 694–696.
- 26 *Лосев А. Ф.* Философия имени // *Лосев А. Ф.* Бытие. Имя. Космос. М.: Мысль, 1993. С. 613–802.
- 27 *Флоренский П.* Детям моим // *Флоренский П.* Из моей жизни. М.: Академический проект, Гаудеамус, 2021. С. 13–167.
- 28 *Флоренский П.* Иконостас // *Флоренский П.* История и философия искусства. М.: Академический проект, 2021. С. 9–119.
- 29 *Флоренский П.* Мысль и язык // *Флоренский П.* У водоразделов мысли (Черты конкретной метафизики). М.: Академический проект, 2017. Т. 1. С. 116–389.

© 2023. Olesya R. Temirshina
Moscow, Russia

**“INDIRECT SPEECH OF THE NON-MATERIAL”:
HIEROGLYPH AND SYMBOL
IN PHILOSOPHICAL AND AESTHETIC WORKS OF J. DRUSKIN**

Abstract: The paper discusses the reconstruction of Druskin's ideas about hieroglyph as a sign of special ontological category with a projection on the philosophical and religious category of the symbol developed in the philosophy of A. F. Losev and P. Florensky. A comparison of a symbol and a hieroglyph showed the dependence of the organization of their semantics on ontology. Thus, the work proves that both the symbol and the hieroglyph, being derivatives of Christological concepts, are similar in structural and functional aspects. At the structural level, symbol and hieroglyph, removing the opposition between spiritual and the material, establish relations of asymmetric identity; at the functional level, symbol and hieroglyph allow to directly embody the logic of another being in one or another material substratum. The paper argues that the concept of Druskin's hieroglyph should be considered in terms of the concept of unilateral synthetic identity, which goes back to the Christian idea of the impossible alloy and inseparability. In this context, Druskin's hieroglyph models the Logos, associated not with the ontology of the incarnation of the spirit in matter, but

with the actualization of spiritual meanings in the material of a work of art. Thus, the study showed that the hieroglyph, on the one hand, is part of Druskin's semiotic-ontological universe, and on the other hand, turns out to be a phenomenon structurally and functionally related to the symbol in its philosophical and religious interpretation.

Keywords: Symbol, Logos, Sign, Hieroglyph, Russian Philosophy, “Chinary”, Absurdity.

Information about the author: Olesya R. Temirshina — DSc of Philology, Associate Professor, Professor, Russian State Social University, Wilhelm Pieck St. 4, bldg. 1, 129226, Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0127-6044>

E-mail: o.r.temirshina@yandex.ru

Received: January 19, 2023

Approved after reviewing: May 13, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Temirshina, O. R. “Indirect Speech of the Non-material’: Hieroglyph and Symbol in the Philosophical and Aesthetic Works of J. Druskin.” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 173–188. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-173-188>

References

- 1 Broitman, S. N. “Istochniki formuly ‘nerazdel'nost' i nesliiannost' u Bloka” [“Sources of the Formula ‘Inseparability and Non-confluence’ in Blok’s Lyric”]. *Aleksandr Blok. Issledovaniia i materialy* [Alexander Blok. Research and Materials]. Leningrad, Nauka Publ., 1966, pp. 79–89. (In Russ.)
- 2 Gerasimova, A. G. *Problema smeshnogo v tvorchestve oberiutov* [The Issue of the Comic in the Works by Oberiuts: PhD Thesis]. Moscow, 1988. 259 p. (In Russ.)
- 3 Dobrokhotov, A. L. “A. F. Losev — filosof kul'tury” [A. F. Losev as a Philosopher of Culture]. Dobrokhotov, A. L. *Izbrannoe* [Selected Works]. Moscow, Territoriia budushchego Publ., 2008, 326–337 pp. (In Russ.)
- 4 Drozdov, K. V. “Lipavskii i Druskin: chinari v poiskakh smysla” [“Chinars in Search of Meaning”]. *Vestnik Rossiiskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta. Series: Literaturovedenie. Iazykoznanie. Kul'turologiia*, no. 10, 2007, pp. 141–154. (In Russ.)
- 5 Drozdov, K. V. *Poeticheskaia filosofii chinarei* [Poetic Philosophy of Chinars: PhD Thesis, Summary]. Moscow, 2007. 23 p. (In Russ.)
- 6 Druskina, L. S., Sazhin, V. N. “Primechaniia” [“Notes”]. “...Sborishche druzei, ostavlennykh sud'boiu”. “Chinari” v tekstakh, dokumentakh i issledovaniakh [“...A Gathering of Friends Left by Fate.” “Chinari” in Texts, Documents and Studies], vol. 1. Moscow, Ladomir Publ., 1998, pp. 989–1067. (In Russ.)
- 7 Lebedev, A. P. *Vselenskie sobory IV i V vekov: Obzor ikh dogmaticheskoi deiatel'nosti v sviazi s napravleniiami shkol Aleksandriiskoi i Antiokhiiskoi* [Ecumenical Councils of the 4th and 5th Centuries: An Overview of Their Dogmatic Activities in Connection with the Directions of the Schools of Alexandria and Antioch]. St. Petersburg, Izdatel'stvo Olega Abyshko Publ., 2004. 320 p. (In Russ.)
- 8 Lur'e, V. M. “Filosofii Dionisiia Areopagita: Teoriia znacheniiia” [“Philosophy of Dionysius the Areopagite: Theory of Meaning”]. *EINAI: Filosofiiia. Religiia. Kul'tura*, no. 3 (1/2), 2014, pp. 377–428. (In Russ.)

- 9 Magomedova, D. M. *Avtobiograficheskii mif v tvorchestve A. Bloka* [*Autobiographical Myth in the Work of A. Blok*]. Moscow, Martin Publ., 1997. 224 p. (In Russ.)
- 10 Mandel'shtam, O. "O prirode slova" ["About the Nature of the Word"]. Mandel'shtam, O. *Stikhotvoreniia. Proza* [*Poems. Prose*]. Moscow, Khar'kov, AST Publ., Folio Publ., 2001, pp. 443–460. (In Russ.)
- 11 Petrakov, A. A. "Problema simvola v russkoi filosofii XX v.: ontologicheskii aspekt" ["The Issue of Symbol in Russian Philosophy of the 20th Century: An Ontological Aspect"]. *Religiovedenie*, no. 4, 2010, pp. 120–130. (In Russ.)
- 12 Rymar', A. N. *Ieroglificheskii tip simbolizatsii v khudozhestvennom tekste (na materiale poetiki Aleksandra Vvedenskogo)* [*Hieroglyphic Type of Symbolization in a Literary Text (Based on the Poetics of Alexander Vvedensky): PhD Thesis*]. Samara, 2004. 217 p. (In Russ.)
- 13 Feshchenko, V. V. *Laboratoriia Logosa: Iazykovoii eksperiment v avangardnom tvorchestve* [*Logos Laboratory: Language Experiment in Avant-garde Art*]. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2009. 392 p. (In Russ.)
- 14 Shadrin, A. A. "Znaki-ieroglify v sisteme Ia.S. Druskina" ["Hieroglyphic Signs in the System of Ya.S. Druskin"]. *Vestnik Udmurtskogo universiteta. Series: Filosofii. Psikhologiiia. Pedagogika*, no. 1, 2010, pp. 93–97. (In Russ.)
- 15 Iakobson, R. "Lingvistika i poetika" ["Linguistics and Poetics"]. *Strukturalizm: "za" i "protiv"* [*Structuralism: "Pro" and "Contra"*]. Moscow, Progress Publ., 1975, pp. 193–231. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-189-198>

УДК 821.161.1.0

ББК 83.3 (2Рос=Рус)

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. И. С. Леонов
г. Москва, Россия

**КАТЕГОРИЯ «ПОВСЕДНЕВНОСТЬ»
В РОЖДЕСТВЕНСКИХ РАССКАЗАХ И.С. ШМЕЛЕВА
И ПРОТОИЕРЕЯ АЛЕКСАНДРА ШАНТАЕВА
(НА МАТЕРИАЛЕ РАССКАЗОВ «РОЖДЕСТВО В МОСКВЕ»
И «В ПРАЗДНИК»)**

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда
№ 23-28-00665, <https://rscf.ru/project/23-28-00665/>; Русская христианская
гуманитарная академия им. Ф. М. Достоевского

Аннотация: В статье рассматриваются рассказы И. С. Шмелева «Рождество в Москве» и протоиерея А. Шантаева «В праздник» с точки зрения выявления в них специфики отражения категории повседневности. Особый ракурс связан с анализом особенностей православно-церковной повседневности, воссозданной авторами, принадлежащими к различным периодам: XX – начала XXI вв. В основе исследования лежит концепция немецкого ученого Б. Вальденфельса о сопоставлении повседневного как предсказуемого и упорядоченного, так и противоположного явления, выходящего за границы привычного мира, — неповседневного («надповседневного»). В произведениях И. С. Шмелева и А. Шантаева, ориентированных на изображение сакрального рождественского времени и пространства, между повседневным и надповседневным обнаруживается очевидная взаимосвязь. Наблюдается постепенная трансформация действительности от социально-бытовых аспектов встречи праздника к его сакрализации, связанной с актуализацией природно-символического, евангельского, богослужебно-литургического контекстов. Особая роль в данном ключе принадлежит храмовому локусу, который становится пространством преодоления персонажем «временного», «повседневного» и соединения его с «надповседневным», трактуемым в контексте православной антропологии и аксиологии. Кроме того, в рассказе А. Шантаева «В праздник» проблема существования на стыке повседневного / надповседневного раскрывается на примере образа главного героя, в котором обнаруживаются как черты обыкновенного сельского жителя позднего советского периода, так и библейского пророка.

Ключевые слова: творчество И. С. Шмелева, творчество протоиерея Александра Шантаева, современная православная проза, хронотоп, повседневность.

Информация об авторе: Иван Сергеевич Леонов — доктор филологических наук, доцент, профессор, Государственный институт русского языка им. А. С. Пушкина

кина, ул. Академика Волгина, д. 6, 117485 г. Москва, Россия; Русская христианская гуманитарная академия им. Ф. М. Достоевского, наб. реки Фонтанка, д. 15, 191023 г. Санкт-Петербург, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7435-3963>

E-mail: mamif.lis@rambler.ru

Дата поступления статьи: 31.10.2022

Дата одобрения рецензентами: 21.12.2022

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: *Леонов И. С.* Категория «повседневность» в рождественских рассказах И. С. Шмелева и протоиерея Александра Шантаева (на материале рассказов «Рождество в Москве» и «В праздник») // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 189–198. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-189-198>

Диалог литературных традиций в свете обращения писателей прошлого и современности к духовному и эстетическому богатству православия является актуальной проблемой современного литературоведения. Активно развивающаяся в настоящее время православная художественная проза, представленная многими авторами, часть из которых имеет священный сан и значительный опыт служения в церкви, яркое тому подтверждение. С одной стороны, ее возникновение и становление тесно связано с современной историко-культурной ситуацией, с другой, — она опирается на традиции писателей прошлых столетий: Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского, Н. С. Лескова, С. Н. Нилуса, Б. К. Зайцева, И. С. Шмелева и других. Важнейшим мировоззренческим вектором, позволяющим говорить о том, что эти авторы работают в едином ключе, становится их ориентация на православную традицию, которая понимается в единстве этического, метафизического и институционального аспектов. Православие в данном случае неотделимо от церковной традиции, при этом церковь понимается и как сакральный организм, во главе которого стоит Христос, и как земной институт, объединяющий священнослужителей и мирян.

Исследуя сущность духовного реализма [5], А. М. Любомудров справедливо отмечает: «Понятие “воцерковленность” применимо не только по отношению к личности, но и к художественному творчеству. Воцерковленное творчество — такое, в котором мир и человек осмысляются в соотнесенности с Церковью» [5, с.19]. По мнению исследователя, подобное проявляется в том типе литературного творчества, художественная идея которого «включает в себя необходимость воцерковления для спасения» [5, с. 19–20].

Н. В. Пращерук отмечает необходимость рассматривать литературное творчество авторов, ориентированных на духовные векторы православия, с учетом критериев «духовного в оценке достижений и открытий художников, в методологически обоснованном соотнесении <...> со святоотеческой онтологией, гносеологией, аксиологией и антропологией» [6, с. 348].

Высказанные идеи представляются методологически обоснованными применительно к изучению литературного наследия православных писателей прошлых столетий (в частности, И. С. Шмелева), так и для анализа творчества целого ряда авторов первых десятилетий XXI в., благодаря которым в современном литературном пространстве формируется феномен православной художественной прозы. К этим авторам можно отнести митрополита Тихона (Шевкунова), протоиереев Николая Агафонова, Ярослава Шипова, Александра Дьяченко, Алексия Лисняка, Александра Шантаева, иеромонаха

Феодорита (Сенчукова), а также мирян: Сергея Козлова, Валерия Лялина, Бориса Спорова, Татьяну Шипошину и других.

В настоящей работе основное внимание уделяется рассказам И. С. Шмелева «Рождество в Москве» и протоиерея Александра Шантаева «В праздник». Ключевой исследовательской задачей является рассмотрение роли категории «повседневность» в текстах обоих авторов, а также выявление его особого ракурса — повседневная жизнь православного воцерковленного сообщества накануне встречи одного из главных церковных праздников Рождества Христова.

Представляется уместным остановиться на существующих подходах современных ученых к пониманию сущности категории «повседневность». В. В. Корнев анализирует широкий и порой полярный диапазон трактовок данного феномена: от соотношения его с категориями «синкретизма» и «универсальности», до признания в нем «эрозивного», «греховного» начала, противопоставленного «истинной», «идеальной» модели действительности. [3]. М.В. Капкан рассматривает повседневность как «рутинное, упорядоченное, привычное, типичное, субъективное, близкое» [2, с. 8–9] для человека и общества.

Идеи о соотношении категорий «повседневность» и «надповседневность» («расповседневность»), которые были сформулированы немецким философом Бернхардом Вальденфельсом, применимы к изучению творчества религиозных авторов, рассматривающих мир не столько с позиции его материальных законов, сколько с точки зрения его духовных оснований. Вальденфельс отмечает: «Обыденная жизнь не существует сама по себе, а возникает в результате процессов “оповседневнивания” (Veralltaglichung), которым противостоят процессы “преодолевания повседневности” (Entalltaglichung)» [1, с. 40]. Философ акцентирует внимание на том, что повседневность призвана проводить грань между различными явлениями, отделяя одно явление от другого: «Границы и значения выделенных сфер изменяются в зависимости от места, времени, среды и культуры» [1, с. 40].

Вызывает интерес идея Б. Вальденфельса о сопоставлении повседневного как предсказуемого и упорядоченного начала с противоположным явлением неповседневного («надповседневного»), выходящего за границы привычного мира. «На границах хорошо знакомого мира нас подстерегает неизвестное и неожиданное, маня нас и пугая одновременно. Часто неизвестное является нам в тонком соединении внезапного и могущественного» [1, с. 42].

Исследуя действительность православной общины, следует отметить, что при наличии социально-бытовых сторон ее существования, на первое место выходит определяющая ее суть богослужебная (литургическая) практика, через которую раскрываются метафизические представления о человеке и его взаимоотношениях с Творцом. К этой категории представлений относится и понимание смысла существования человека, соединения в нем образа и подобия Создателя, идея Боговоплощения, бессмертия человеческой души, христианское понимание категорий времени и вечности и т.д.

В этом контексте представляется уместным отметить, что православная литература прошлого и современности отражает выход человека за пределы повседневной реальности. «Во время участия в богослужениях для члена церковной общины особое значение приобретают такие категории как “жизнь”, “смерть”, “время”, “вечность”, на которые указывает Б. Вальденфельс, размышляя о преодолении человеком границ повседневного и упорядоченного» [4, с. 289].

Протоиерей Александр Шантаев, являющийся не только православным писателем, но и этнографом, изучающим особенности приходской действительности, определяет жизнь церковной общины с точки зрения гармоничного соединения множества векторов, среди которых выделяется богослужебно-литургический, а также иные, в большей степени соотносимые с повседневностью: «Церковный приход по своей оси представляет участие верных в совершении главнейшего и первейшего христианского Таинства — Евхаристии, а всеми прочими сторонами и гранями распахнут в актуальную действительность, открыт всему фронту истории и народной культуры» [8, с. 11].

Герои И. Шмелева и А. Шантаева существуют на стыке повседневного и надповседневного начал, что обусловлено во многом праздничным сакральным хронотопом — знаковым для обоих православных писателей.

Произведение И.С. Шмелева «Рождество в Москве» написано в 1940-е гг. в Париже. В нем содержатся воспоминания о патриархальной дореволюционной Москве. Важным для исследования данного текста становится подзаголовок — «Рассказ делового человека». Безусловно, личность повествователя во многом определяет выбранный писателем угол зрения, материал и способ его интерпретации. О себе он говорит кратко, однако основной акцент делается на понятии «совесть», что уже в некоторой степени способствует возникновению контраста: деловая сфера, с которой соотносит себя рассказчик, соединяется с категорией «повседневность», обращение к совести — переход к сфере иррационального: «Я человек деловой, торговый, в политике плохо разбираюсь, больше прикидываю совестью» [9, с. 235].

Далее в рассказе создается образ Москвы в канун Рождества Христова. Сакральный хронотоп, формируемый автором, обладает конкретной спецификой: в его центре находится Храм Христа Спасителя, который объединяет вокруг себя не только пространство Первопрестольной, но и всей России, становясь символом ее исторического и метафизического единства: «У нас в Москве знамение его издавна светилось-золотилось куполом-исполином в ночи морозной — Храм Христа Спасителя. Рождество-то Христово — его праздник. На копейку со всей России воздвигся Храм. Силой всего народа вымело из России воителя Наполеона с двенадцатью языки, и к празднику Рождества, 25 декабря 1812 года, не осталось в ее пределах ни единого из врагов ее. И великий Храм-Витязь, в шапке литого золота, совсюду видный, с какой бы ты стороны ни въезжал в Москву...» [9, с. 235].

При изображении Храма автор работает со световыми, цветовыми и звуковыми образами. Художественное пространство наполняется отблесками золотых куполов, главный из которых в сознании рассказчика ассоциируется со шлемом воина, а также свидетельствующем о приближении сакрального времени звучанием колоколов: «Бархатный, мягкий гул дивных колоколов его... — разве о нем расскажешь!» [8, с. 235].

Образ Храма-Воина, символизирующего Россию и ее единство, в данном контексте раскрывается в иррациональном, надповседневном аспекте. При этом рассказчик достаточно быстро переходит к изображению «деловой», «торговой» Москвы, которая особым образом «оживает» в период подготовки к празднику. Здесь очевиден достаточно резкий переход к вектору повседневности, который наряду с сакрально-метафизическим началом образует сложный и многополюсный мир праздничного московского пространства. Образ города заметно детализируется, приобретает характерную динамику, на первый план выходят календарный и гастрономический коды. Первый определяет начало активизации предпраздничной торгово-деловой повседневной реальности. В тексте И. С. Шмелева ключевой датой становится начало Рождественского поста

(14 ноября по старому стилю), когда весь город приходит в движение. Гастрономический мотив связан с видами продуктов, становящихся в художественной реальности автора знаковыми признаками грядущего праздника: домашняя птица, сыры, сливочное масло, рыба. Рассказчик отмечает, что подобная динамика, связанная с предпраздничной повседневностью, охватывает не только Москву, но и всю Россию: «...Волга и Дон, Гирла днепровские, Урал, Азовские отмели, далекий Каспий... — гнали рыбу ценнейшую, красную, в европах такой не водится» [9, с.236-237]. Москва в данном контексте становится полюсом притяжения, выполняет роль своеобразного центра торговли.

Примечательно, что внимание автора не концентрируется на духовных аспектах подготовки праздника, связанных с постной богослужебной традицией. Церковная служба этого времени воспринимается также в контексте подготовки к празднику, как напоминание богомольцам о его скором приходе. При этом создается своеобразный контраст в восприятии постного времени: догматические требования, связанные с ограничениями, стремлением к аскетизму, внутренней сосредоточенностью, покаянному настрою, уходят на второй план, уступая место радостному предвкушению праздника. «Рождественский пост — легкий, веселый пост. Рождество уж за месяц засветилось, поют за всенощной под Введенье, 20 ноября, — “Христос рождается — славите”» [9, с. 237].

В отдельных случаях картины предрождественской повседневной действительности могут восприниматься несколько противоречиво по отношению к тем вечным и надповседневным смыслам, которые заключены в самом православии. Так, в одном из эпизодов рассказа упоминается древний храм, соседствующий с коптильной: «Там старенькая такая церковка, Пятницы-Прасковей, редкостная была игрушечка, века светила розовым огоньком лампадки из-за решетчатого окошечка, чуть не с Ивана Грозного. И ее, тихую, отнесли на... амортизацию. Так там, узенький-узенький проходец, и из самого этого проходца, аршина в два, — таким-то копченым тянет, с коптильни Барановых, и днем и ночью» [9, с. 240].

При описании именин, выпадающих на Рождественский пост, также делается акцент на празднично-гастрономический код. В этом же контексте допускается сниженное, принятое в народе произнесение имен святых: «В рождественском посту любил я зайти в харчевню. Все предрождественское время — именины за именинами: Александр Невский, Катерина-Мученица, Варвара-Великомученица, Никола-Угодник, Спиридон-Поворот... да похороны еще вернутся, — так, в пирогах-блинах, раковых супах-ушицах, в кальях-солянках, заливных да киселях-пломбирах... чистое утопание. Ну, и потянет на капусту» [9, с. 240]. Очевидно, что в данном контексте на первый план выходит связанный с повседневностью локус — харчевня. Рассказчик делает акцент на бытовой стороне встречи праздников, избегая до определенного момента намеренной сакрализации реальности.

Ближе в финалу произведения рассказчик пытается примирить две реальности: повседневную и сакральную, связанную с ощущением приближающегося праздника. Кроме того, он пытается выстроить иерархические взаимоотношения между ними, понять причину торжества и активизации повседневности: «“Мамоны”, пожалуй, и довольно? Но она лишь земное выражение радости Рождества. А самое Рождество — в душе, тихим сияет светом» [9, с. 245]. В данном контексте актуализируется проблема единства земного и небесного, временного и вечного, бытового и сакрального. Постепенно по мере приближения праздника движение в произведении замедляется, возникает уже обратный вектор: приехавшие в Москву в начале поста торговцы возвраща-

ются по домам, чтобы в семейном кругу встретить предстоящий образ. Это движение в тексте рассказа изображается торжественно и степенно, автор использует образ «русской реки»: «Млеком и медом течет великая русская река...» [9, с. 245].

Праздничный Сочельник в рассказе — время особенного торжества, тишины, ослабления торгово-деловой динамики. Земное здесь явно уступает место небесному: на первый план вновь выходит образ Храма Христа Спасителя (автором использован прием кольцевой композиции), созданный, как и в начале произведения, с помощью соединения световых и звуковых образов: «Золотой купол Исполина мерцает смутно. Бархатный, мягкий гул дивных колоколов его плавает над Москвой вечерней, рождественской. О, этот звон морозный... можно ль забыть его?!.. Звон-чудо, звон-виденье» [9, с. 245]. Внутренне пространство храма также наполняется звуковым содержанием: автор передает слова песнопений, прославляющих Рождество. Кроме того, он использует прием расширения пространства, в которое включаются природные образы, в первую очередь, небо и звезды. Возникает отсылка к одному из ключевых символов праздника — Вифлеемской звезде, которая в сознании автора создает единый образ с Храмом: «Где же ты, Вифлеемская?.. Вот она: над Храмом Христа Спасителя» [9, с. 245]. Природное пространство праздника, как и храмовое, наполняется звуками Рождественских песнопений, что отчасти отсылает читателя к евангельскому тексту, повествующему о явлении ангелов пастухам в Рождественскую ночь: «В палево-дымном небе зелено-вато-бледно, проступают рождественские звезды. Вы не знаете этих звезд российских: они поют. Сердцем можно услышать, только: поют — и славят» [9, с. 245].

Очевидна, что картина Сочельника и Рождества, созданная автором, свидетельствует о том, что праздник представляет собой живое свидетельство единства Божественной и человеческой реальности. Бытовое, повседневное, становится неотъемлемой частью подготовки встречи личности со своим Создателем, однако в кульминационный момент уступает надповседневному, выраженному через актуализацию сферы духа, снятия временных и пространственных ограничителей, а также с помощью мотива очищения и преображение человеческой души.

Проблема повседневности и выхода за ее пределы в контексте православного миропонимания находит отражение в рассказе современного писателя протоиерея Александра Шантаева, основной период творчества которого приходится на рубеж 1990–2000-х гг. Материалом исследования является рассказ «В праздник», художественное время которого включает в себя Сочельник и Рождество. Следует отметить, что в отличие от И. С. Шмелева, писатель обращается к изображению сельской местности. В произведении показана жизнь деревенского прихода позднего советского периода.

В центре внимания — образ пожилого протоиерея Трифона, готовящегося к встрече праздника. В начале рассказа отец Трифон изображен среди бытовых хлопот в окружении семьи. Персонаж показан полностью в контексте повседневности: спорит с женой по поводу старого подрясника, кормит кур и собаку, собирается навестить пожилую прихожанку ради совершения над ней таинства Причащения.

Значительная часть рассказа посвящена изображению перехода священника от своего дома к дому Татьяны. В повествовании об этом также доминируют черты повседневной реальности, включающей встречи с односельчанами, краткий обмен с ними репликами, заходом в сельпо. Покупка скумбрии становится своеобразным бытовым (гастрономическим) указанием на приближающийся праздник. В этом смысле можно проследить общий момент с рассказом И. С. Шмелева «Рождество в Москве».

Оба автора воспринимают праздник как радость для духа, души, не отвергая и телесную составляющую, но при этом четко понимая иерархию этих аспектов. В то же время, каждый писатель изображает свою эпоху: очевидно, что исторический контекст в рассказах оказывает непосредственное влияние на формирование своеобразного праздничного гастрономического кода.

Визит к Татьяне показан преимущественно в повседневном ключе. Этому способствует явная детализация пространства, концентрация внимания на предметах, через которые создается образ ветхого жилища одинокой пожилой женщины: «Отец Трифон пошел вслед за старушкой в темные сени, впотьмах натыкаясь на пустые ведра и ящики с ветошью» [7, с. 89].

Однако, несмотря на обилие моментов, указывающих на торжество повседневности, она начинает уступать новой реальности в момент совершения таинств. О надповседневном, сакральном характере происходящего свидетельствует эпизод облачения священника: он надевает «старинной выделки» епитрахиль и поручи поверх пальто, преображаясь на глазах читателя, превращаясь из обычного сельского жителя в пастыря, имеющего власть «вязать и разрешать» (Мф.18:18).

На сакральный характер церковного таинства указывает и следующий эпизод: «Татьяна перечисляла обычные старушечьи грехи, а отец Трифон слушал ее, прикрыв глаза и не перебивая до одной ему ведомой меры...» [7, с. 91]. Вероятно, указание на «ведомую меру» ставит исповедующего в положение свидетеля. Согласно учению Церкви, священнику отводится лишь эта роль: покаяние принимает Христос.

В финале рассказа, как и у И. С. Шмелева, возникает образ храма. При этом следует отметить резкий переход: если рассказчик подробно изображает путь священника от собственного жилища к избе Татьяны, то движение в сторону храма полностью выпадает из сюжета произведения. Он словно оказывается в нем неожиданно, мгновенно преодолевая законы пространства и времени.

Перед читателем создается образ ветхой деревенской церкви, находящейся «на другом конце села» [7, с. 93]. Образ храма предстает перед читателем с внешней стороны, вписанный в природный контекст. Как и в рассказе «Рождество в Москве», сделан акцент на звезды: «За стволами, за черными ветками, под далекими звездами церковь высится отрешенно и одиноко» [7, с. 93]. Указание на отрешенность становится здесь дополнительным признаком надповседневности, а ветви деревьев — видимой символической границей, разделяющей пространство на бытовую и сакральный полюсы.

Для поэтики произведений А. Шантаева характерен прием, когда церковное пространство может быть изображено в двух аспектах: бытовом и сакральном. Аналогичная ситуация наблюдается и в данном рассказе. Бытовую сторону жизни прихода подчеркивает следующая картина: «На другом конце села, на паперти, горит лампочка в жестяном колпаке. Двери церкви распахнуты настежь; напуская морозный пар, внутрь входят люди» [7, с. 93]. Однако практически моментально повседневность преодолевается; этому способствует изображение празднично-богослужебного контекста, благодаря которому преображается как само храмовое пространство, так и облик священника: «В огненном алтаре, в клубах благовонного дыма отец Трифон, величественный и торжественный, прохожий сейчас на библейского пророка, возглашает начало службы» [7, с. 93].

Очевидно, как и в произведении И. С. Шмелева, подлинное торжество надповседневности над обыденностью происходит в финале. Неотъемлемой частью этого

становится изображение храмового локуса (у Шантаева, в отличие от Шмелева, это изображение допускает двуплановость), наличие богослужебного контекста, включение природных образов (небо и звезды). В итоге оба произведения раскрывают проблему устремленности человеческого духа к своему Создателю; личность существует уже не в конкретном времени и пространстве, а в соприкосновении с библейской реальностью.

Список литературы

Исследования

- 1 *Вальденфельс Б.* Повседневность как плавильный тигль рациональности // СОЦИО-ЛОГОС. М.: Прогресс, 1991. С. 39–50.
- 2 *Капкан М. В.* Культура повседневности. Екатеринбург: Изд-во Уральского гос. ун-та, 2016. 110 с.
- 3 *Корнев В. В.* Проблематизация категории «повседневность» // Известия Алтайского госу. ун-та. 2008. № 2 (58). С. 85–90.
- 4 *Леонов И. С.* Специфика повседневности в приходской прозе XXI в. (на материале рассказа протоиерея Александра Шантаева «В праздник») // Новый филологический вестник. 2021. № 4 (59). С. 286–295.
- 5 *Любомудров А. М.* Духовный реализм в литературе русского зарубежья: Б. К. Зайцев, И. С. Шмелёв. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. 289 с.
- 6 *Працгерук Н. В.* Святоотеческая традиция и литературоведение: к постановке проблемы // Евангельский текст в русской словесности: сборник тезисов докладов X Всероссийской науч. конф. (с международным участием), 21–24 сентября 2020 г. Петрозаводск: Изд-во Петрозаводского гос. ун-та, 2000. С. 347–348.

Источники

- 7 *Шантаев А., священник.* Асина память: рассказы из российской глубинки. М.: Никая, 2015. 256 с.
- 8 *Шантаев А., священник.* Священник. Колдуньи. Смерть. Этнографические очерки сельского прихода. М.: Благо, 2004. 240 с.
- 9 *Шмелев И. С.* Собр. соч.: в 5 т. М.: Русская книга: Известия, 2004. Т. 3: Рождество в Москве: Роман. Рассказы. 352 с.

© 2023. Ivan S. Leonov
Moscow, Russia

THE CATEGORY OF “EVERYDAY LIFE”
IN THE CHRISTMAS STORIES OF I. S. SHMELEV
AND ARCHPRIEST ALEXANDER SHANTAEV
(BASED ON THE STORIES “CHRISTMAS IN MOSCOW”
AND “ON HOLIDAY”)

Acknowledgements: The research was supported by RSF grant no. 23-28-00665.

Abstract: The paper examines the stories of I. S. Shmelev “Christmas in Moscow” and Archpriest A. Shantaev “On Holiday” with the purpose of identifying the specifics

of the category of everyday life reflected in them. A special perspective is associated with the analysis of the features of Orthodox-church everyday life, recreated by authors belonging to various periods of the 20 – early 21 centuries. The research is based on the concept of the German scientist B. Waldenfels about the comparison of “the everyday” as predictable and orderly, and the opposite phenomenon that transcends the boundaries of the familiar world — the non-everyday (“above-everyday”). In the works of I. S. Shmelev and A. Shanaev, focused on the image of the sacred Christmas time and space, there is an obvious relationship between the everyday and the above-everyday. There is a gradual transformation of reality from the social and everyday aspects of the celebration of the Holiday to its sacralization, associated with the actualization of the natural-symbolic, evangelical, liturgical and liturgical contexts. A special role belongs to the temple locus, which becomes a space for the character to overcome the “temporary”, “everyday” and connect it with the “above-everyday”, interpreted in the context of Orthodox anthropology and axiology. In addition, A. Shantaev's story “On Holiday” highlights the issue of existence at the junction of the everyday / above-everyday by the example of the image of protagonist, in which both the features of an ordinary villager of the late Soviet period and the biblical prophet are revealed.

Keywords: Works of I. S. Shmelev, Works of Archpriest Alexander Shantaev, Modern Orthodox Prose, Chronotope, Everyday Life.

Information about the author: Ivan S. Leonov — DSc in Philology, Professor, Pushkin State Russian Language Institute, Akademika Volgina St. 6, 117485 Moscow, Russia; F. M. Dostoevsky Russian Christian Academy for the Humanities, Fontanka Emb., 15, 191023, St. Petersburg, Russia

ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-7435-3963>

E-mail: mamif.lis@rambler.ru

Received: October 31, 2022

Approved after reviewing: December 21, 2022

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Leonov, I. S. “The Category of ‘Everyday Life’ in the Christmas Stories of I. S. Shmelev and Archpriest Alexander Shantaev (Based on the Stories ‘Christmas in Moscow’ and ‘On Holiday’)”. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 189–198. (In Russ.) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-189-198>

References

- 1 Val'denfel's, B. “Povsednevnost' kak plavil'nyi tigl' ratsional'nosti” [“Everyday Life as a Melting Pot of Rationality”]. *SOTsIO-LOGOS*. Moscow, Progress Publ., 1991. pp. 39–50. (In Russ.)
- 2 Kapkan, M. V. *Kul'tura povsednevnosti* [Culture of Everyday Life]. Ekaterinburg, Ural Federal University Publ., 2016. 110 p. (In Russ.)
- 3 Kornev, V. V. “Problematizatsiia kategorii ‘povsednevnost'” [“Problematization of the Category ‘Everyday Life’”]. *Izvestiia Altaiskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 2 (58), 2008, pp. 85–90. (In Russ.)
- 4 Leonov, I. S. “Spetsifika povsednevnosti v prikhodskoi proze XXI v. (na materiale rasskaza protoiereia Aleksandra Shantaeva ‘V prazdnik’)” [“The Specifics of Everyday Life in the Parish Prose of the 21st Century (Based on the Story of Archpriest Alexander Shantaev ‘On a Holiday’)”]. *Novyi filologicheskii vestnik*, no. 4 (59), 2021, pp. 286–295. (In Russ.)

- 5 Liubomudrov, A. M. *Dukhovnyi realizm v literature russkogo zarubezh'ia: B. K. Zaitsev, I. S. Shmelev* [*Spiritual Realism in the Literature of the Russian Abroad: B. K. Zaitsev, I. S. Shmelev*]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2003. 289 p. (In Russ.)
- 6 Prashcheruk, N. V. “Sviatootecheskaia traditsiia i literaturovedenie: k postanovke problemy” [“Patristic Tradition and Literary Studies: Articulation of the Issue”]. *Evangel'skii tekst v russkoi slovesnosti: sbornik tezisov dokladov X Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii (s mezhdunarodnym uchastiem), 21–24 sentiabria 2020 g.* [*The Gospel Text in Russian Literature: A Collection of Abstracts of the 10 All-Russian Scientific Conference (with International Participation), September 21–24, 2020*]. Petrozavodsk, Petrozavodsk State University Publ., 2000, pp. 347–348. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-199-208>

УДК 82.091

ББК 83(4Чех)

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. А. В. Амелина
г. Москва, Россия

РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА В ЧЕШСКОЙ ПЕРИОДИКЕ 1920-Х ГГ. (ГАЗЕТА «ЛИТЕРАРНИ НОВИНЫ»)

Аннотация: Статья посвящена восприятию русской литературы чешской литературной газетой «Литерарни новины» в 1920-е гг. Будучи частью левого культурного блока, издание большое внимание уделяло русской литературе в целом и современному литературному процессу в России в особенности. На страницах газеты на эту тему неоднократно разворачивалась полемика, в том числе с русскими эмигрантами, проживающими в Праге (о роли русской и советской литературы для чешской культуры, о М. Горьком, о советских частушках и др.). Из классиков больше всего уделялось внимания Л. Н. Толстому, которого представляли вдохновителем русской революции, а также Ф. М. Достоевскому, А. С. Пушкину и др., причем упор в публикациях делается на сложные отношения писателей с властями. При обращении к современной литературе, в отличие от большинства левых изданий, критики газеты благожелательно высказываются не только о советских авторах, но и об эмигрантах — неоднократно печатаются материалы об И. Г. Эренбурге, особенно в связи с его интересом к Чехословакии и ее культуре. Главным советским автором для редакции газеты был М. Горький, творчество которого высоко оценивалось в контексте пролетарской литературы и считалось образцом для подражания для чешских писателей. В целом на общем фоне левых изданий «Литерарни новины» отличаются терпимостью к идейным оппонентам, а потому и большим разнообразием материалов о русской литературе и ее переводах, несмотря на очевидный общий прореволюционный пафос.

Ключевые слова: чешская периодика, русско-чешские литературные связи, Литерарни новины, восприятие русской литературы, русско-славянские литературные связи.

Информация об авторе: Анна Вячеславовна Амелина — младший научный сотрудник, Институт славяноведения Российской академии наук, Ленинский пр-т, д. 32а, 119334 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2700-1076>

E-mail: anna.v.amelina@mail.ru

Дата поступления статьи: 10.03.2023

Дата одобрения рецензентами: 08.06.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Амелина А. В. Русская литература в чешской периодике 1920-х гг. (газета «Литерарни новины») // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 199–208. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-199-208>

Будучи в Чехии автором обжившимся,
я совершенно остолбенел от упрека некоего г-на Рутте¹
в том, что я пришел на лекцию в Праге
небритым и в заношенных брюках. Я удивляюсь,
как г-н Рутте мог ожидать фрак и белый
воротничок от автора, получающего
чехословацкие гонорары.

И. Г. Эренбург [15]

Чешская культурная жизнь после образования в 1918 г. Чехословацкой республики и обретения чехами национальной независимости отличалась, с одной стороны, небывалым разнообразием течений и направлений, с другой — значительной степенью ее политизированности. Периодические издания были главным средством общественно-политической и культурной полемики, оперативно реагируя на изменения в жизни развивающегося молодого государства. Многие из них были аффилированы с определенными политическими партиями и движениями и служили их официальными печатными органами («Народни листы» — национально-демократическая партия, «Руде право» — коммунистическая партия, «Венков» — аграрная партия и т. д.), а те, что не были напрямую связаны с определенной партией, как правило, придерживались определенной политической позиции. Пожалуй, самым многочисленным и влиятельным направлением было левое, представленное изданиями разной степени радикальности (коммунистическое, социалистическое и пр.), также следует назвать либерально-демократическое, католическое, националистическое, периодике аграрников и др. В рамках этого явления не избежали политизированности и литературные журналы и газеты.

В такой пестрой и внутренне противоречивой среде русская литература воспринималась очень по-разному, порой оценка творчества отдельных писателей была диаметрально противоположной в связи полярными политическими позициями критиков. Проблема русской литературы в чешской периодике активно исследовалась в 1980-е гг. (например, [5]), однако, в частности, ввиду идеологических ограничений на государственном уровне, аспект обусловленности отношения к русской литературе политическими убеждениями в этих трудах не отражался. Это мы стремимся восполнить в наших работах о восприятии русской литературы чешской периодикой 1920-х гг., дифференцируя ее по идейной направленности.

В нашей статье мы рассматриваем особенности восприятия русской литературы в 1920-е гг. в газете «Литерарни новины» (*Literární noviny*, выходили с перерывами с 1927 по 1967 г., потом с 1990 по 2020; в выбранный период — раз в две недели). Это одно из тех литературных изданий, которые учреждались при издательствах для знакомства читателей с новинками и получения от них отзывов (подобно журналам «Розправы Авентина» при «Авентинуме» или «Кмен» при одноименном издательстве). «Литерарни новины» работали при издательстве «Покрок» (1924–1933, 1939–1948), где, помимо них, печаталась ежедневная газета «Народни освобозени», а из книг — в основном проза, путевые очерки и документальные произведения преимущественно легионерской и национально-освободительной тематики, поскольку в начале своей дея-

¹ Мирослав Рутте (1889–1954) — литературный критик, драматург, поэт, ответственный редактор либерально-демократического литературного журнала «Цеста» и культурного раздела национал-демократической газеты «Народни листы».

тельности оно было тесно связано с Обществом чехословацких легионеров и Союзом национального освобождения. Значимую часть книжной продукции составляли переводы, в частности в главной серии «Добра четба» вышли произведения И. Э. Бабеля, М. А. Бакунина, Вс. В. Иванова, Б. А. Лавренева, А. И. Тарасова-Родионова, А. Н. Толстого, Г. Д. Венуса и др. (подробнее об издательстве см.: [8]).

Ответственным редактором «Литерарних новин» в рассматриваемый период был чешский публицист, писатель, легионер В. Каплицкий (1895–1982). Авторами выступали Й. Гора, Б. Матезиус, М. Майерова, Б. Вацлавек, также эпизодически писали И. Вайль, О. Шторх-Мариен, Я. Сейферт и др.

Газета «Литерарни новины» выпустила первый номер в марте 1927 г., когда, несмотря на существование уже большого количества периодики, в том числе литературной, процесс ее специализации и увеличения ее численности в стране еще только набирал обороты. Считается, что с самого начала газета позиционировалась как часть левого культурного фронта, что было связано с изданием книг, рассчитанных на массового читателя [6, 7], однако в первый год существования газеты это вовсе не было очевидно. Во вводной статье первого номера на первой полосе Б. Матезиус подчеркивает: «Мы не литературный журнал, мы новости» [22]². В последнем номере второго года редактор В. Каплицкий подвел итоги двух лет работы газеты, отмечая, что за это время издание приобрело необычайную популярность (ее выписывали из России, знали за границей и даже крали из библиотек), и одновременно раскрыл ее миссию: «С самого начала выхода “Литерарних новин” мы тщательно следили за тем, чтобы служить лишь истинному искусству и вызывать интерес к литературе и культуре вообще в тех кругах, куда не проникает какое-либо иное подобное издание. Мы ориентировались в основном на среду рабочих и разночинной интеллигенции. Мы хорошо знаем, как левая партийная печать пренебрегает порой культурными вопросами. Во многом нам это удалось. Нас радует, когда “Литерарни новины” распространяются на промышленных предприятиях» [19, s. 1].

Со второго года работы газеты постепенно увеличивается количество рецензий на произведения и усиливается оценочность материалов издания в целом. В связи с этим на страницах газеты начала разворачиваться полноценная общественная и литературная полемика, которая касалась в том числе России и русской литературы. Так, редакция газеты приняла активное участие в спорах по поводу исторической достоверности нашумевшей в конце 1920-х гг. пьесы Р. Медека «Полковник Швец» (о чешском офицере-легионере, демонстративно застрелившемся в знак протеста против тлетворного влияния на его подразделение большевистских агитаторов) — например, [20]. В этой связи следует отметить, что, в отличие от многих других периодических изданий и критиков, В. Каплицкий всегда придерживался мягкого, интеллигентного тона, признавая заслуги на профессиональном поприще оппонента даже тогда, когда тот позволял себе резкие и категоричные высказывания (в частности, в случае споров с главным редактором либерально-демократического литературного журнала «Розправы Авентина» О. Шторх-Мариеном), другие же авторы «Литерарних новин» этого принципа придерживались не всегда.

Одна из постоянных рубрик газеты была посвящена новостям из-за границы, где регулярно появлялись краткие обзоры культурной жизни СССР (нередко внимание уделялось литературам советских республик — украинской, белорусской, татарской, латышской — на национальных языках). Кроме того, материалы по русской литературе

² Здесь и далее перевод с чешского наш. — А. А.

появлялись в рубриках «Театр» (о чешских постановках по русским произведениям), «Кино» (о советском кинематографе), «Новые книги», «Голоса читателей», «Что готовится», «Фельетон». Информационные заметки о советской культурной и литературной жизни были и в разделе кратких сообщений. Редакцию в первую очередь интересовали переводы чешской литературы на русский язык (Я. Гашека, Й. Копты, Й. Горы, И. Ольбрахта), вопросы авторского права, гонораров писателей, издательского дела, литературных дискуссий и журналов и литературоведческих публикаций.

Из этих публикаций мы также узнаем о сотрудничестве с «Литерарными новинами» советского поэта и переводчика М. Н. Скачкова, в 1926 г. вернувшегося из пражской эмиграции в СССР и активно там занимавшегося, помимо прочего, налаживанием русско-чешских литературных связей. На страницах газеты возникла даже его полемика с Н. Ф. Мельниковой-Папоушковой³, русским филологом, эмигрировавшей в Прагу еще в 1918 г., женой сотрудника чешского МИДа, которая в своей резкой рецензии («Лидове новины» от 03.06.1929) на издаваемую в Москве «Литературную энциклопедию» упрекнула авторов в отсутствии ряда чешских писателей, а в статье Скачкова о П. Безруче указала на 14 опечаток. «Литерарни новины» напечатали подробный ответ Скачкова, где он дал объяснения своим ошибкам, неодобрительно высказался о недоброжелательности критика в условиях налаживания межкультурных связей и назвал ее врагом СССР [26]. Полемичной была также рецензия на сборник советских частушек, собранных и изданных Мельниковой-Папоушовой, утверждавшей в предисловии книги, что они являются зеркалом недовольства советским правительством, на что критик «Литерарных новин» возражал, что, наоборот, это революция освободила народ и пробудила в нем творческое начало, которое у чехов под давлением цивилизации затухло [27].

Значимой частью новостей о чешской культурной жизни были публикации об участии в ней советских и эмигрировавших писателей. В первую очередь, это визиты в Прагу В. Маяковского и Л. Сейфуллиной и интервью, данные ими редакторам газеты, которых больше всего интересовало состояние современной русской литературы и отношение к ней писателей, а также приезд в чешскую столицу с лекцией о русской литературе советского критика В. П. Полонского (ее краткое содержание было изложено в заметке). Большой скандал был связан с посещением Праги пролетарских писателей А. И. Безыменского, А. А. Жарова и И. П. Уткина — прямо перед их выступлением на мероприятии, где они были должны читать свои стихи и участвовать в дискуссии о пролетарской литературе, пражская полиция, все время следившая за ними, арестовала их и отвезла на вокзал для выдворения из страны — редакция, следившая за этим случаем на страницах газеты, впоследствии напечатала комментарий на этот счет Безыменского [25, с. 13]. Важное значение также придавалось сообщениям об издании новых переводов советской литературы различных чешских издательств.

Из художественных произведений в газете печаталась в основном поэзия (русские авторы представлены не были) и отрывки из прозы (опубликована выдержка из книги «Война и люди» Г. Венуса); полностью, в виде исключения, в газете был опубликован сборник рассказов М.М. Зощенко «Веселая жизнь», вышедший в переводе на чешский по принципу романа-газеты в течение 1927 г. Публицистика русских авторов печаталась регулярно: «Как я стал писателем» М. Горького; «Из записной книжки писателя» П. Романова; воспоминания Вс. Иванова о Горьком; пересказ статьи В. Львова-Рогачевского о причинах отъезда писателей из СССР; статья А. К. Воронского о русских авторах «тогда и сейчас»; «Царь и поэт» П. Е. Щеголева (приурочено

³ Подробнее о ней см.: [1, 3, 4].

к выходу в пражских кинотеатрах одноименного советского фильма об А. С. Пушкине) и др. Отбор этих сочинений показывает, что редакцию интересовала, в первую очередь, литературная «кухня» советских писателей и ее оценка (достаточно тенденциозная) советскими критиками.

Материалы, связанные с русской литературой, обобщающего характера в газете представлены единично. Значимой является статья поэта и публициста левого толка Йозефа Горы «Чешская литература и русская революция»: автор прослеживает эволюцию влияния русской литературы на чешскую — славянофильством и нигилизмом посредством Достоевского и Толстого при царе, а сейчас — пролетарским интернационализмом. Европа Гора характеризует страдающей от кризиса индивидуализма со своими горячечным экспрессионизмом и утопизмом, в то время как в Чехии это разложение было замедлено национальной свободой, а новая русская идея захватила молодую чешскую литературу, пронизав все ее жанры коллективизмом. Автор утверждает, что русская литература стала примером для чешской, что революционные авторы, попав на благодатную почву, читаются сейчас больше, чем классики, и что благодаря этому в чешской литературе появился новый герой — рабочий [16].

Роль русской литературы для Чехии также стала предметом полемики на страницах газеты. В статье «Боязнь русской литературы» был напечатан ответ на публикацию в националистической, близкой к лагерю К. Крамаржа газете «Народни политика», в которой говорилось, что русская классика вредна для молодежи и должна быть запрещена из-за слишком глубокого погружения в человеческую душу, поскольку это мешает плодотворно работать — в русской литературе автор усматривал корень зла и источник опасности. Критик «Литерарних новин» в свою очередь выразил недоумение по поводу такой позиции газеты, где рассуждают о славянском единстве, и задал в свою очередь вопрос — какая же тогда литература достойна воспитывать молодежь, если не русская? [10]

Из русской классики больше всего внимания редакция «Литерарних новин» уделяла Л. Н. Толстому, что было характерно для левых изданий в целом. На страницах газеты внимательно следили за празднованиями в СССР столетнего юбилея со дня рождения писателя, сообщалось о присутствии там представителей Чехословакии (словака Д. Маковицкого, чеха К. Велеминского) и подготовке в России его собрания сочинений. Статью для газеты к годовщине [9] написал Й. Гора; Толстого он назвал не просто писателем (у которого теперь учатся пролетарские советские авторы), а заменой общественной совести, задушенной асболютизмом в условиях всеобщей неграмотности и низкого культурного уровня народа — однако Запад при хорошем уровне грамотности, не давал таких гениев; Толстой, по мнению Горы, вдохновлял на борьбу в отечестве, но при этом своей верой противостоял либералам-западникам; критик также подчеркнул важность русского писателя для чешской культуры. Редакция газеты в одной из заметок также отметила, что в праздничную дату практически все периодические издания Чехии выпустили демонстрирующие признание Толстого статьи, и лишь фашистская печать позволила себе «хулиганскую выходку» (ссылка на конкретную публикацию, к сожалению, не приводится) [23]. Кроме того, в следующем году был опубликован ряд документов о писателе, найденных в СССР А. Лаврецким, — они касались прежде всего сложных отношений Толстого с властями (например, обыск в Ясной Поляне в 1862 г. и извинения, которые были принесены писателю после его жалобы Александру II). Далее, ряд напечатанных о Толстом материалов касался чешских постановок по его произведениям — «Живой труп» и «Анна Каренина» в пражском Театре на Виноградах; несмотря

на их в целом хороший уровень и успех у зрителя, обращение к классике критиками воспринимается как попытка выхода театров из кризиса за неимением нового репертуара [12].

Материалов о Ф. М. Достоевском было на порядок меньше. В этой связи отметим, что в первой половине 1920-х гг. коммунистическая периодика подвергла его настоящей травле («Руде право», «Пролеткульт» и др.)⁴ и в дальнейшем относилась к нему прохладно, в отличие от либерально-демократических изданий. В «Литерарних новинах» демонстрируется менее оценочный и более объективный подход к писателю, по сравнению с левой печатью радикального толка. В газете подробно рассказывается о собрании сочинений Достоевского на чешском — о двух томах с неизвестной ранее журнальной публицистикой писателя, помогающая глубже понять его художественное творчество [14]. Кроме того, публикуется письмо писателя накануне запланированной казни и заметка о его увлечении социализмом и участии в заговоре петрашевцев. Значимую часть публикаций о писателе составляют отклики на постановки пьес по его произведениям в пражских театрах («Преступление и наказание», «Идиот», «Бесы», «Братья Карамазовы»), и, так же как в случае с Толстым, несмотря на положительную оценку спектаклей, они оценены критиками как симптом кризиса театра.

Кроме того, в газете встречаются заметки об И. С. Тургеневе (сообщения о найденных неизвестных произведениях и документах, об отношении к писательству, о постановке в Праге «Месяца в деревне»); А. С. Пушкине (помимо указанной выше статьи Щеголева приводится сообщение о сборе архивных документов о жизни Пушкина Б. Л. Модзалевским, в частности об отказе Александра I направить поэта на лечение из ссылки); Н. В. Гоголе (заметки об истории создания «Ревизора» и современной интерпретация в Советской России); А. П. Чехове (упоминание о пражской постановке «Безотцовщины»). Кроме того, в одной из заметок о праздновании юбилеев русских писателей в СССР отмечается недооцененность Н. А. Некрасова в царской России, поскольку он защищал угнетенных, а его стиль отличался простотой [21].

При обращении к современной литературе редакция, в отличие от большинства левых изданий, благожелательно высказывается не только о советских авторах, но и об эмигрантах. Неоднократно на страницах газеты обращались к очень популярному в то время в Чехии И. Г. Эренбургу (при том, что рупор коммунистической партии — газета «Руде право» — его в лучшем случае игнорировал). В первую очередь редакцию интересовали его связи с Чехословакией — увлеченность писателя Швейком, проявившаяся и в его романе «Бурная жизнь Лазика Ройтшванца»; его любовь к Словакии и ее народной культуре (выдержки из путевых заметок, вошедших потом в его книгу «Виза времени», были напечатаны газетой). В рецензиях на произведения («Условные страдания завсегдатая кафе», «Проточный переулочек») высоко оценивается художественный уровень его творчества, заслуги в изображении революции, но при этом неоднократно отмечается чуждость Эренбурга русскому народу, а в случае с «Проточным переулочком» Б. Вацлавек не преминул высказать свое собственное отношение к объекту изображения — мещанству: Эренбург, по мнению критика, описал в романе то, «что осталось в основе своей нетронутым революцией и гниет дальше, чтобы со временем выпасть из здорового тела новой России» [11].

Самым высоко ценимым и часто упоминающимся советским писателем в газете являлся М. Горький. Редакция приводит его высказывания о других писателях, излагает его видение советской литературы в целом, сообщает о его режиме дня, поездках и дея-

⁴Подробнее об этом см.: [2]

тельности во время возвращения в Россию, неизвестные факты его биографии (например, опыт оперного пения). К 60-му юбилею писателя на первой полосе газеты вышла статья Й. Горы, где в частности критик, не касаясь художественной стороны творчества Горького, выражал сожаление, что из-за социалистических взглядов его не переводили на чешский так же много, как более слабых писателей, вроде М. П. Арцыбашева, Гора утверждал, что творчество Горького становится богаче, в то время как эмигрантская литература вымирает, не будучи в состоянии сказать ничего нового, и что голос Горького — голос больших коллективов, а в Чехии таких авторов нет и не может быть [24]. Эта публикация вызвала полемику — редакция получила письмо от жившего в пражской эмиграции русского писателя Е. Н. Чирикова, который говорил о переоценке Горького и недооценке эмигрантов, а также выражал радость от того, что у чехов нет такого губительного для народа писателя, не сказавшего в литературе ничего нового и бросившего свою страну, уехав в Италию. Цитируя это письмо, Гора в свою очередь защищал свое отношение к Горькому, в частности, оправдывая его отъезд за границу болезнью, называя Чирикова врагом СССР и упрекая его в предвзятости [17]. В целом не будет преувеличением сказать, что отношение к Горькому на страницах газеты было благоговейным, его неоднократно называли живым классиком и любимым писателем рабочих; также утверждалось, что, согласно советской статистике, он является самым читаемым автором в России (что, в свою очередь, опровергали критики либерально-демократического крыла).

Также в рецензиях на чешские издания высоко оценивалось творчество А. Н. Толстого, Л. Н. Сейфуллиной, А. И. Тарасова-Родионова, Вс. В. Иванова, И. Э. Бабеля, Г. Д. Венуса, Б. А. Лавринева, А. С. Серафимовича, К. А. Федина — переводы произведений всех этих авторов вышли в издательстве «Покрок». Положительными были отклики и на роман Е.И. Замятина «Мы», напечатанный в издательстве О. Шторх-Мариена «Авентинум» (что было характерным в целом для левых изданий, в то время как их идейные оппоненты усматривали в произведении антисоветский пафос), а также на произведения С. Н. Сергеева-Ценского, Б. А. Пильняка, П. С. Романова, М. М. Зощенко, Ю. Н. Либединского, Н. Огнева, опубликованные в других издательствах. Следует отметить, что в первую очередь критики стремились подчеркнуть художественные особенности этих сочинений, вынося идейный пафос на второй план — такой подход отличает газету «Литерарни новины» от большинства левых изданий. Негативной была рецензия на вышедшую по-чешски книгу А. Б. Мариенгофа о С. А. Есенине «Роман без вранья», где критик, пересказав содержание с акцентом на отрицательное отношение Есенина к Западу, подчеркивает циничность автора и его стремление представить в плохом свете поэта как человека [18].

Подытоживая наше исследование восприятия русских писателей в «Литерарних новинах», отметим, что при обращении к русской классике большое внимание редакцией газеты уделялось конфликтным отношениям писателей с властями, в то время как их творчество едва ли затрагивалось. Что касается современной литературы, то издание проявляло интерес и к тем писателям, которые считались идейными противниками коммунистов, при этом в большей степени оценивая художественную сторону произведений, чем их идеологическую составляющую. В то же время в публикациях о М. Горьком критики, наоборот, говорили больше о социальной и культурной роли писателя для России, чем о художественных особенностях его творчества. В целом, однако, можно сказать, что на общем фоне левых изданий «Литерарни новины» отличаются терпимостью к идейным оппонентам, а потому и большим разнообразием материалов о русской литературе и ее переводах, несмотря на очевидный общий прореволюционный пафос.

Список литературы

Исследования

- 1 Амелина А. В. Встречи Н. Ф. Мельниковой-Папоушковой с советскими писателями // Сергей Есенин, его современники и наследники. М.: ИМЛИ РАН, 2023. С. 494–509. DOI: <https://doi.org/10.22455/978-5-9208-0718-2-494-509>
- 2 Амелина А. В. Достоевский в чешской среде 1920-х гг.: периодика левого политического крыла // Ф. М. Достоевский и славянство. М.: Институт славяноведения РАН, 2023. С. 269–280. DOI: 10.31168/7576-0494-7.15
- 3 Фирсов Е. Ф. Т. Г. Масарик в России и борьба за независимость чехов и словаков. М.: Индрик, 2000. С. 266–283.
- 4 Andrejs R. Naděжда Filaretovna Melniková-Papoušková v kontextu česko-ruských kulturních vztahů: disertační práce. Olomouc, 2021. 136 s.
- 5 Materiály k československo-sovětským literárním vztahům. Olomouc: Univerzita Palackého, 1989. Sv. 1. 303 s. Olomouc: Univerzita Palackého, 1990. Sv. 2. 150 s.
- 6 Štolba J. Pohled do historie: Literární noviny vycházejí 90 let // MediaGuru.cz. 23.03.2017. URL: <https://www.mediaguru.cz/clanky/2017/03/pohled-do-historie-literarni-noviny-vychazeji-90-let> (дата обращения: 13.01.2023)
- 7 Trochová Z. Literární noviny // Lexikon české literatury. Praha: Akademia, 1993. D. 2. Sv. II. S. 1204–1207.
- 8 Zach A. Pokrok // Lexikon české literatury. Praha: Akademia, 2000. D. 3. Sv. II. S. 989–991.

Источники

- 9 –a.– [Hora J.] L. N. Tolstoj // Literární noviny. Ročník 2. Číslo 32 (15). 06.09.1928. S. 1–2.
- 10 ae. Strach z ruské literatury // Literární noviny. Ročník 3. Číslo 18. 17.10.1929. S. 3.
- 11 B. V. [Václavek B.] Návrat // Literární noviny. Ročník 2. Číslo 36 (19). 01.11.1928. S. 2.
- 12 Divadla v krizi // Literární noviny. Ročník 3. Číslo 19. 31.10.1929. S. 2.
- 13 –f. [Seifert J.] Al Bezymenský // Literární noviny. Ročník 2. Číslo 24 (7). 29.03.1928. S. 1.
- 14 F. M. Dostojevskij: sebrané spisy, XXXVII.–XXXVIII. // Literární noviny. Ročník 2. Číslo 27 (10). 10.04.1928. S. 5.
- 15 Hlasy cizinců v Československu // Literární noviny. Ročník 2. Číslo 24 (7). 29.03.1928. S. 1.
- 16 Hora J. Česká literatura a ruská revoluce // Literární noviny. Ročník 1. Číslo 13. 27.10.1927. S. 1.
- 17 Hora J. Jevgenij Čirikov a Masxim Gorký // Literární noviny. Ročník 2. Číslo 25 (8). 12.04.1928. S. 1.
- 18 jh. [Hora J.] Roman o Sergeji Jeseninovi // Literární noviny. Ročník 1. Číslo 17. 22.12.1927. S. 1–2.
- 19 Kaplický V. Dva ročníky „Literárních novin“ // Literární noviny. Ročník 2. Číslo 40 (23). 20.12.1928. S. 1–2.
- 20 Kaplický V. Medkův plukovník Švec // Literární noviny. Ročník 3. Číslo 2 (42). 24.01.1929. S. 3.
- 21 Letošní literární jubilea // Literární noviny. Ročník 2. Číslo 24 (7). 29.03.1928. S. 6.
- 22 Mathesius B. Nesem vám noviny // Literární noviny. Ročník 1. Číslo 1. 09.03.1927. S. 1.

- 23 Oslavy stého výročí narození Lva N. Tolstého // Literární noviny. Ročník 2. Číslo 33 (16). 20.09.1928. S. 5.
- 24 –ra. [Hora J.] K šedesátinám Maxima Gorkého // Literární noviny. Ročník 2. Číslo 23 (6). 15.03.1928. S. 1.
- 25 Ruští proletářští spisovatelé v Praze // Literární noviny. Ročník 2. Číslo 20 (3). 02.02.1928. S. 3.
- 26 Skačkov M. Česká literatura v SSSR // Literární noviny. Ročník 3. Číslo 13. 18.07.1929. S. 5.
- 27 Sovětské častučky // Literární noviny. Ročník 3. Číslo 3 (43). 07.02.1929. S. 3.

© 2023. Anna V. Amelina
Moscow, Russia

RUSSIAN LITERATURE IN CZECH PERIODICALS OF THE 1920S (NEWSPAPER LITERÁRNÍ NOVINY)

Abstract: The study deals with the perception of Russian literature by the Czech literary newspaper Literární Noviny in the 1920s. Being part of the left cultural bloc, the periodical paid much attention to Russian literature in general and to the modern literary process in Russia in particular. On the pages of the newspaper on this topic, controversy has repeatedly unfolded, including with Russian emigrants living in Prague (about the role of Russian and Soviet literature for Czech culture, about M. Gorky, about Soviet ditties, etc.). Of the classics, the greatest attention is paid to L. N. Tolstoy, who was presented as the inspirer of the Russian revolution, then to F. M. Dostoevsky, A. S. Pushkin and others, with an emphasis on the complex relationship of writers with the authorities. When referring to modern literature, unlike most left-wing publications, the newspaper's critics speak favorably not only about Soviet authors, but also about emigrants — these are the materials about I. G. Ehrenburg, especially concerning his interest in Czechoslovakia and its culture. The main Soviet author for the editorial board of the newspaper was M. Gorky, whose work was highly valued in the context of proletarian literature and considered as a role model for Czech writers. All things considered, against the general background of left-wing publications, Literární Noviny are distinguished by their tolerance towards ideological opponents, and therefore a wide variety of materials on Russian literature and its translations, despite the obvious general pro-revolutionary pathos.

Keywords: Czech Periodicals, Russian-Czech Literary Connections, Literární Noviny, Perception of Russian Literature, Russian-Slavic Literary Connections.

Information about the author: Anna V. Amelina — Junior Researcher, Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences, Leninsky Ave. 32 a, 119334 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2700-1076>

E-mail: anna.v.amelina@mail.ru

Received: March 10, 2023

Approved after reviewing: June 08, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Amelina, A. V. “Russian Literature in Czech Periodicals of the 1920s (Newspaper Literární Noviny).” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp.199–208. (In Russ.) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-199-208>

References

- 1 Amelina, A. V. “Vstrechi N.F. Mel'nikovoi-Papoushkovoï s sovetskimi pisateliami” [“Meetings of N.F. Melniková-Papoušková with Soviet Writers”]. *Sergei Esenin, ego sovremenniki i nasledniki* [*Sergei Esenin, His Contemporaries and Successors*]. Moscow, IWL RAS Publ., 2023, pp. 494–509. DOI: <https://doi.org/10.22455/978-5-9208-0718-2-494-509> (In Russ.)
- 2 Amelina, A. V. “Dostoevskii v cheshskoi srede 1920-kh gg.: periodika levogo politicheskogo kryla” [“Dostoevsky in the Czech Environment of the 1920s: Periodicals of the Left Political Wing”]. *F. M. Dostoevskii i slavianstvo* [*F. M. Dostoevsky and Slavism*]. Moscow, Institute of Slavic Studies of the RAS Publ., 2023, pp. 269–280. DOI: 10.31168/7576-0494-7.15 (In Russ.)
- 3 Firsov, E. F. *T. G. Masarik v Rossii i bor'ba za nezavisimost' chekhov i slovakov* [*T. G. Masaryk in Russia and the Czechs and Slovaks Struggle for Independence*]. Moscow, Indrik Publ., 2000, pp. 266–283. (In Russ.)
- 4 Andrejs, R. *Naděžda Filaretovna Melniková-Papoušková v kontextu česko-ruských kulturních vztahů: disertační práce*. Olomouc, 2021. 136 p. (In Czech)
- 5 *Materiály k československo-sovětským literárním vztahům*, vol. 1, 2. Olomouc, Univerzita Palackého Publ., 1989. 303 p. Olomouc, Univerzita Palackého Publ., 1990. 150 p. (In Czech)
- 6 Štolba, J. “Pohled do historie: Literární noviny vycházejí 90 let.” *MediaGuru.cz*. 23.03.2017. Available at: <https://www.mediaguru.cz/clanky/2017/03/pohled-do-historie-literarni-noviny-vychazeji-90-let> (Accessed 13 January 2022). (In Czech)
- 7 Trochová, Z. “Literární noviny.” *Lexikon české literatury*, vol. 2, part. II. Prague, Akademia Publ., 1993, pp. 1204–1207. (In Czech)
- 8 Zach, A. “Pokrok.” *Lexikon české literatury*, vol. 3, part. II. Prague, Akademia Publ., 2000, pp. 989–991. (In Czech)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-209-219>

УДК 811.161.1'37

ББК 84-5

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. Е. Ю. Муратова
г. Витебск, Республика Беларусь

ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ КОД КАРТИНЫ К. ПЕТРОВА-ВОДКИНА «КУПАНИЕ КРАСНОГО КОНЯ» В ПОЭТИЧЕСКИХ ТЕКСТАХ

Аннотация: В статье рассматривается картина К. Петрова-Водкина «Купание красного коня», ее отражение и художественное преломление в поэтических текстах. В начале статьи описывается художественный образ коня в мировой мифологии, религиях, фольклоре, искусстве, мировой и отечественной литературе. Конь — одно из наиболее мифологизированных животных: это конь-солнце, конь-огонь, символ смерти и воскресения, символ мужской силы, воплощение связи с миром сверхъестественного. Культ коня лежит в основе различных обрядов, например, в убранстве русской избы, увенчанной коньком, в амулетах с изображением конской головы, в отношении к конской подкове как символу счастья в доме и др. Картина «Купание красного коня» была показана в 1912 г. И до настоящего времени смысл этого полотна до конца не ясен, картина имеет множество прочтений и интерпретаций. В особенности споры вызывал красный цвет коня. После революции 1917 г. этот мощный красный конь воспринимался как символ революции, символ перемен. Картину можно интерпретировать как пророческую: в связи с грядущими революциями и войнами. Но конь — это также символ природы, огромного мира, окружающего человека, непредсказуемого, стихийного, по-своему страшного и сильного. Картина стала своеобразным ответом декадентским настроениям упадничества и безнадежности в среде русской интеллигенции начала XX в. В поэтических текстах также можно увидеть разное понимание картины (олицетворение счастливого детства, современная Россия, символ грядущего лучшего времени и т. д.), что и анализируется в статье.

Ключевые слова: конь, картина, поэтический текст, интерпретация, красный.

Информация об авторе: Елена Юрьевна Муратова — доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры общего и русского языкознания, Витебский государственный университет им. П. М. Машерова, Московский прос., д. 33, 210036 г. Витебск, Респ. Беларусь.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5246-8911>

E-mail: mouratova@tut.by

Дата поступления статьи: 07.06.2022

Дата одобрения рецензентами: 24.01.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Муратова Е. Ю. Художественный код картины К. Петрова-Водкина «Купание красного коня» в поэтических текстах // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 209–219.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-209-219>

Любой текст культуры, будь то живопись, художественная литература, музыка и т. п., функционирует в едином социокультурном пространстве.

В отношении поэзии Ю. М. Лотман утверждал: «Монолог, к которому тяготеет поэзия, оказывается полилогом; единство поэтического текста складывается из полифонии различных голосов, говорящих на разных «языках» культуры» [11, с. 113]. Таким образом, все виды искусства — это целостное лингвокультурологическое пространство, которое представляет несомненный научный интерес. Особенно ярко это взаимодействие проявляется в поэзии и живописи.

В статье рассматривается картина К. Петрова-Водкина «Купание красного коня», ее отражение и художественное преломление в поэтических текстах. Нас в этой картине заинтересовало все: сама картина, необыкновенное соединение огромного коня и хрупкого юноши, красный цвет коня, время написания — 1912 г., отражение ее сложной и глубокой философии в поэзии.

Образ коня встречается практически во всей мировой мифологии, религиях, искусстве. Сама история приручения, одомашнивания коня очень любопытна. Вначале люди пробовали разных животных для хозяйственных нужд: коров, волов, быков, в Индии до сих пор используют слонов. Лошади были одомашнены людьми давно, тысячи лет назад [5].

Лошадь по своим физическим характеристикам очень специфическое животное. Она обладает огромной силой и выносливостью, невероятной памятью, сильным обонянием, хорошо ориентируется на местности днем и ночью. Кроме того, человека привлекают в лошади черты ее характера: покладистость, трудолюбие, терпение, доброжелательность. «С незапамятных времен конь был для человека незаменимым помощником и другом. Лошадь требовалась везде и всюду: на поле боя и на мирной пашне, на охоте и в путешествии. Ее одевали в доспехи, запрягали в царские кареты и в убогие крестьянские дрожки, за коня «отдавали полцарства» (иногда в буквальном смысле этого слова). Легендарный конь Александра — Македонского — Буцефал — был похоронен с королевскими почестями, а тиран-император Калигула даже сделал своего любимца членом римского сената. Лошадь была кормилицей бедняка и предметом гордости сильных мира сего» [8, с. 7].

Конь — одно из наиболее мифологизированных животных: это конь-солнце, конь-огонь, символ смерти и воскресения, символ мужской силы, воплощение связи с миром сверхъестественного. Культ коня лежит в основе различных оберегов, например, в убранстве русской избы, увенчанной коньком, в амулетах с изображением конской головы, в отношении к конской подкове как символу счастья в доме и др. [10].

В древнегреческих мифах это божественные кони Посейдона; Пегас — крылатый конь Муз; белые кони в солнечной колеснице Феба-Аполлона и др. Но встречается в мифологии и несколько иная символика коня. Например, кентавры — дикие существа, полулюди-полукони, которые, согласно мифам, обитали в горах и лесных чащах, пьянствовали, отличались буйным, агрессивным нравом (кроме Хирона), или Троянский конь — символ хитрости и коварства [4].

В античном искусстве также были очень популярны изображения лошадей и скульптуры всадников. Эта традиция продолжилась в христианстве, например, образы Св. Георгия Победоносца, Дмитрия Солунского, Евстафия, Маврикия и др.

В эпоху Возрождения многие художники изображали лошадей. Особое внимание уделим гравюре Альбрехта Дюрера «Четыре всадника Апокалипсиса». Нет единого понимания, что именно олицетворяет каждый из всадников, но исходя из сюжета

шестой главы Откровения Иоанна Богослова их именуют Война, Смерть, Голод и Эпидемия, которые мрачно и грозно мчатся над землей [2].

Свою художественную дань отдала этим прекрасным животным мировая и отечественная литература. «В русской литературе, наверное, чаще, чем в любой другой национальной литературе, человек и лошадь выступают на равных как герои нарратива, “замещают» друг друга, через жизнь лошади рефлексирована жизнь человека — и наоборот (толстовский Холстомер; Карагез в “Герое нашего времени”; “клячонка”, воплощающая всех безвинно истязаемых во сне Раскольникова; Фру-Фру в качестве двойника Карениной; вся Россия в образе “птицы-тройки” у Гоголя; “Хорошее отношение к лошадям” Маяковского и т. д.)» [4, с. 241].

Особое место в этом ряду занимает поэзия: русские былины, которые невозможно представить без богатырских коней; стихотворные сказки, например, знаменитая сказка Ершова «Конек — горбунок», народные песни, стихи многих великих русских поэтов и много другое.

Обратимся непосредственно к картине К. С. Петрова-Водкина «Купание красного коня», к истории ее написания, к некоторым фактам биографии художника.

Кузьма Петров-Водкин родился в 1878 году в городе Хвалынске на Волге в семье сапожника. Город был расположен на высоком берегу Волги, окружен лесистыми холмами, утопал в яблоневых садах. Будущий художник очень любил свой город, свою семью, всегда с теплотой вспоминал свое детство. Он долго учился живописному мастерству, в том числе в Мюнхене и Париже, побывал в Греции, Италии, Северной Африке. В Московском училище живописи, ваяния и зодчества его учителями были Валентин Александрович Серов и Исаак Ильич Левитан. [19].

Вступление К. Петрова-Водкина в творческую жизнь совпало с началом XX в. — века будущих революций и первой мировой войны. Безусловно, главной картиной Петрова-Водкина, принесшей ему мировую славу, является «Купание красного коня», которая впервые была показана в 1912 г. Картина имела ошеломляющий успех. [1]. А ведь изображено на ней совершенно рядовое событие: деревенские мальчишки купают коней. Но огромный красный конь в центре картины как будто гипнотизирует зрителей до сих пор.

Огромный конский глаз глядел с холста
с какой-то мудростью наивно-детской...
И эта красота была добром
и тем огнем, что Прометей похитил.
И некий предвещала перелом.
Но это понимал уже потом
ошеломленный, озаренный зритель
(Вл. Британишский) [16, с. 117].

И до настоящего времени смысл этого полотна до конца не ясен, картина имеет множество прочтений и интерпретаций. После революции 1917 г. этот мощный красный конь воспринимался как символ революции, символ перемен, «красная судьба» России XX в. [14] можно отождествить с блоковской степной кобылицей. Наблюдается явная ассоциативная «перекличка» и с конем (*степная кобылица*), и с красным цветом (*Закат в крови! Из сердца кровь струится!*). Но в картине К. Петрова-Водкина нет такого напряжения, как у Блока, красный цвет не воспринимается кровавым, по сюжету картина очень мирная, отражающая обычные деревенские будни.

На выставке 2012 г. картина Петрова-Водкина произвела глубокое впечатление на юного Сергея Есенина. В 1919 г. он написал стихотворение «Пантократор» (Властелин мира):

Сойди, явись нам, красный конь!
Впрягись в земли оглобли.
Нам горьким стало молоко
Под этой ветхой кровлей.
...
Мы радугу тебе — дугой,
Полярный круг — на сбрую.
О, вывези наш шар земной
На колею иную [17, с. 45].

Как видим, у С. Есенина красный конь как раз определенно и открыто выступает символом революционного очищения России и всего мира, которых красный конь вывезет «на колею иную».

В первой четверти XX в. многие считали, что Кузьма Петров-Водкин своей картиной сумел гениально предугадать грядущую революцию. Более того, эта картина стала восприниматься как символ перемен уже в 1914 г., когда вспыхнула Первая мировая война. Образ красного коня соотносился со всем революционным. ...» [14]. Но идея красной революционности просто совпала, как в настоящее время считают многие искусствоведы и культурологи, с идеологией и потрясениями эпохи. Эту мысль подтверждают и слова самого К. Петрова-Водкина, который в начале Первой мировой войны сказал: «Так вот почему я написал своего “Красного коня”!» После революции художник практически с тем же удивлением говорил, что поэты называют «Купание красного коня» праздником революции. В 1933 г. на своем творческом вечере К. Петров-Водкин так отозвался о своей картине: «я понял, что это был наш праздник — предрассвет революции...» [14, с.137]. Обратим внимание, что художник произнес эти слова лишь в 1933 г., т. е. только через 20 лет после написания картины К. Петров-Водкин понял (или согласился с превалирующим мнением), что именно он написал и какой смысл вложил в эту картину. А если учесть социальную и идеологическую обстановку в СССР того времени, то вполне можно понять, что он был вынужден согласиться с советским официальным мнением о своей картине. В любом случае, создавая картину в 1912 г., ни о какой революции он не думал. Революционность — это поверхностный слой, не отражающий всей глубины замысла этого великого полотна.

Само название картины «Купание красного коня» имеет свой глубинный смысл. Трудно представить ее аналогичное название как, например, «Купание красной лошади». Разница между лошадьё и конем в русском сознании заключалась в разнице самих значений этих слов. С одной стороны, два разных слова обозначают одно и то же животное, но с другой — по своим биологическим и родовым качествам это животные разные. Лошадьё обозначали животное с достаточно низкими характеристиками породы, лошади были у зажиточных крестьян, на них возили грузы, пахали землю, тянули телеги. Слово «конь» обозначало лошадь высшего качества, сильного, выезженного скакуна, боевую лошадь [4].

На картине К. Петрова-Водкина изображен именно конь: «Былинный богатырский конь задает энергетический центр всей композиции. Есть в его четко очерченной фигуре такая внешняя мощь и внутренний натиск, символично выраженный огненно-

красным цветом, что кажется, он ставит на дыбы и водную гладь, и земную твердь — все клубится, вздымается под его копытом. Найдено такое решение пространства, что красный конь на картине, кажется, уверенно ступает не по воде, а по планете Земля, его голова и ноги намеренно обрезаны — жизнь на картине продолжается дальше, шире границ этого условного, замкнутого рамой пространства» [14].

В поэтических текстах также можно увидеть разное понимание картины. И это вполне объяснимо. П. Флоренский писал, что система механизма познания несовместима, неадекватна материалу познаваемого: объяснительные возможности разума ограничены, когда речь идет о творческих силах, скрывающихся в домысленных глубинах [13, с. 26]. И чем глубже и сложнее в восприятии любой текст культуры, тем больше он имеет интерпретаций

Например, красный конь, как очищение от всего суетливого и ненастоящего в мире искусства, его над-стояние над эстетством, эпатажем, болтовней и под:

Он светит до сих пор. Он не померк.
Такой же яркий. Он ярчает даже,
тот красный конь, явившийся поверх
эстетства, эпигонства, эпатажа,
поверх дискуссий, споров, болтовни —
поверх всего. Как знаменье. Как знамя.
(Вл. Британишский) [16, с. 118].

В отношении красного коня могут быть совершенно индивидуальные ассоциации:

Конь — киноварно-алый. Конь — огонь.
Как будто фреска из-под штукатурки.
Как самоцветный камень дорогой,
на волю вырвавшийся из шкатулки.
Как образ новгородского письма,
открывшийся из-под олифы темной...
(Вл. Британишский) [16, с. 118].

У Михаила Пляцковского красный конь олицетворяет чистое, радостное, счастливое детство:

А в лугах, так звенит в лугах роса,
Только тронь.
На ветру, полыхает на ветру
Красный конь, гордо
По земле копытом бьет,
Синеву из речки пьет
Мое детство, красный конь [18, с. 107].

В картине «Купание красного коня» можно увидеть современную, обновленную Россию:

Конь — исполин неукротимый,
Не удержать ретивый бег.
Отважный, храбрый и строптивый,

Словно России новый век.
Сошёл с картины красный конь.
Неукротимый, как огонь.
(Глухов М. Н.) [15, с. 17].

Когда по залам Третьяковки
Бродила я почти полдня.
Мой взгляд внезапно был прикован
К «Купанью красного коня».
Какой художественной силой
Художник должен обладать,
Чтоб обновленную Россию
В одной картине показать.
(Кулагина Н. С.) [15, с. 24].

Сам цвет коня вызывал различные споры и интерпретации, высказывались категорические заявления, что таких коней не бывает. На что К. Петров-Водкин отвечал, что красные кони часто встречаются на старинных русских иконах [19], что действительно так. Например, на иконе XIV в. «Святые Борис и Глеб на конях» один из коней красный, такого же цвета конь на иконе XVI в. «Святой Дмитрий Солунский на коне» и на иконе XVII в. «Чудо архангела Михаила». Сам красный цвет в картине символичен. К. Петров-Водкин был убежден, что каждая национальная культура имеет свой цвет, и цветом России он считал как раз красный цвет, «дополняющий зелень полей» [19].

До сих пор вызывает множество вопросов и имеет разные интерпретации образ юноши, сидящего на красном коне. Чтобы понять этот образ и явное, яркое противопоставление коня и всадника, необходимо обратиться к истории создания картины.

До окончательной версии картины К. Петровым-Водкиным были написаны два ее варианта [1]. От первого сохранились несколько рисунков с фигурами мальчика и коня, второй известен по черно-белой фотографии. Сравнивая все три варианта, можно проследить очень интересную эволюцию персонажей картины. Фигуры и юноши, и коня претерпели значительные изменения, причем абсолютно противоположного характера. Мальчик из физически хорошо развитого, мускулистого, сильного, крепко сидящего на коне, превратился в бледного, худого, физически слабого, томного юношу, погруженного в свои лирические грезы. Конь же, наоборот, проделал обратный путь: из обыкновенной деревенской лошади он превратился в огромного, мощного, огненно-красного коня, причем намеренно укрупненного: его огромное тело как бы не вмещается в картину.

Это противопоставление слабого юноши и мощного коня как раз и является, на наш взгляд, сложным смысловым ядром картины. Трудно поверить, что хрупкий всадник с отрешенным взглядом сможет справиться с такой «машиной». Кажется, что в какой-то момент конь выйдет из-под контроля наездника и начнет давить всех без разбора. В этом смысле картина действительно является пророческой: совсем скоро в красный цвет окрасит весь мир Первая мировая война, революция, фашизм в Германии, Вторая мировая война. Тяжело проскачут по XX в. четыре всадника Апокалипсиса.

Но это мы знаем сейчас, а картина написана в 1912 г. М. Бахтин писал: «Даже *прошлые*, то есть рожденные в диалоге прошедших веков, смыслы никогда не могут быть стабильными (раз и навсегда завершенными, конечными) — они всегда будут

меняться (обновляясь) в процессе последующего, будущего развития диалога. В любой момент развития диалога, по ходу его они снова вспомнятся и оживут в обновленном (в новом контексте) виде» [3, с. 209]. «Обогащение новыми смыслами в будущем» — это, как думается, когда новые реалии жизни порождают новые смыслы картины или поэтического текста. «Никакое произведение, — пишет М. Мамардашвили, — никогда не завоевано до конца, оно есть непрерывно рождающаяся реальность...» [12, с. 399].

Вот как, например, из XXI в. рассуждает о будущем юноши, сидящим на красном коне, Заварцева О. Н.:

Отрок с красного коня.
Век двадцатый в дали минул,
Тайны страшные храня.
На каких полях ты сгинул,
Отрок, с красного коня?
И какие тучи плыли
Над твоею головой,
В час, когда по-волчьи выли
Вихри Первой Мировой?
Революции пожары
Ты предчувствовал вдали?
Пролетарской власти чары
Годы юности сожгли?
Шел ли ты с мечом на брата,
С храмов ли сбивал кресты?
Или были среди ада
Твои помыслы чисты?
Славил ты «отца народов»,
Иль судьба была — в ГУЛАГ?
Отразили ль эти воды
Выбор твой: друг или враг?
Иль шагнув в «сороковые»,
Защищал ты Сталинград?
Или в «годы роковые»
Ты живым прошел сквозь ад?
Так и хочется поверить,
Что судьба добра была....
Не гадая о потерях
Плещет под ногой волна...
Все прости, о Боже, правый,
Грех грядущий смой, река.
Так тревожен цвет кровавый...
Так хрупка его рука... [15, с. 22].

Но картина «Купание красного коня», как уже говорилось, многозначна и глубоко символична, поэтому и существуют разные ее интерпретации.

Если учесть сложный образ коня в мифологии, религиях, искусстве, символизм цвета, то у нас возникает, например, такое предположительное прочтение загадочной картины. Конь — это символ природы, символ огромного мира, окружающего человека; непредсказуемого, стихийного, по-своему страшного и сильного. При всей сложности интерпретации замысла художника, можно предположить, что изменение фигур юноши (из сильного — в слабого) и коня (из деревенской лошади — в коня-исполина) символизирует противостояние человека и природы. Сила природы для человека вечно

незыблема, но она может расти, усиливаться в своем величии и таинственности. При таком величии замысла все приписываемые картине политические истолкования образов сам К. Петров-Водкин воспринимал как нечто поверхностное. Поскольку социальные движения и лозунги — «пыль» в великом движении стихий, перед которыми человек вечно слаб. В таком случае понятно, для чего сильного юношу художника превращает в слабого мальчика, подчеркивая это противостояние. Но есть в этой слабости человека многое, что из века в век покоряет силу: добро, доверие, надежда, вера в свои силы, способность преодолевать любые невзгоды; даже сама беззащитность человека, как беззащитность ребенка, может превращаться в его силу. И природа, как будто понимая и принимая это, не уничтожает человека, испытывает, но не уничтожает.

И Красный конь — фольклорный Конь-Солнце, символ мужской силы, гибрид лошади и птицы, воплощение связи с миром сверхъестественного; Пегас — крылатый конь Муз; божественные кони Посейдона — рожают надежду, что такой сильный волшебный конь не сбросит мальчика-подростка на землю, не растопчет его, а, наоборот, своей силой, выносливостью, терпением поможет ему, вынесет на светлую дорогу жизни. Вспомним, как часто в мифологии, народных сказках, былинах, эпосе образы коня и человека были неразрывно взаимосвязаны и часто составляли единое целое. И нередко именно от коня, от его решительности, ума и активности зависело успешное преодоление героем всех трудностей и препятствий [7]. Так обобщенный образ мечтательного обнаженного юноши на мощном красном коне может интерпретироваться как символ нового, грядущего, лучшего времени. Вероятно, единением коня и всадника художник воспевае жизнь, мир, надежду, гармонию человека и природы.

Таким образом, картина К. Петрова-Водкина «Купание красного коня» рождает разные толкования и ассоциации: для кого-то она являлась противопоставлением упадническим настроениям в среде русской интеллигенции начала XX в. после 1917 г., образ красного коня соотносился со всем революционным; для кого-то это философская картина о смысле жизни, картина неповторимой русской природы, единения человека и природы, картина грядущих лучших перемен в любую эпоху. Главное, что «материальный мир, существующий объективно, пропускается через мир творящего сознания, субъективного по своей внутренней духовности» [6, с. 29], и в конечном итоге эти миры реализуются в художественном произведении любого вида искусства, обогащая наш мир красотой, мудростью и надеждой.

Список литературы

Исследования

- 1 *Адашкина Н. Л.* К. С. Петров-Водкин. Жизнь и творчество. М.: Буксмарт, 2014. 360 с.
- 2 Апокалипсис Дюрера: Большая книга о конце времен / сост. А. Россомахин. М.: Арт Волхонка, 2022. 128 с.
- 3 *Бахтин М. М.* Вопросы литературы и эстетики: исследования разных лет. М.: Художественная литература, 1975. 506 с.
- 4 *Бахтина С. Н.* Образ лошади и его символическое содержание // Трижды юбилейный...: сб. ст. Екатеринбург: Издательский Дом «Ажур», 2020. С. 240–247.
- 5 *Боголюбовский С. Н.* Происхождение и преобразование домашних животных. М.: Сов. наука, 2000. 603 с.
- 6 *Волков А. Г.* Язык как система знаков. М.: Изд-во Московского ун-та, 1966. 88 с.
- 7 *Горелов А. А.* Культурология: учеб. пособие. М.: Юрайт, 2001. 400 с.

- 8 *Дахимова Р. А.* Символ коня в казахской и русской культурах // Исторические памятники Казахстана и перспективные туристические маршруты. Петропавловск: Авега РА, 2011. 128 с.
- 9 *Курская В.* История лошади в истории человечества. М.: Ломоносовъ, 2022. 232 с.
- 10 *Лебедько Е. Я., Гороховская А. В., Яковлева С. Е.* Русская рысистая порода лошадей. Учебн. пособие. М.: Лань, 2018. 172 с.
- 11 *Лотман Ю. М.* Анализ поэтического текста. Структура стиха. Л.: Просвещение, 1972. 271 с.
- 12 *Мамардашвили М.* Эстетика мышления. М.: Московская школа политических исследований, 2000. 416 с.
- 13 *Флоренский П. А.* Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 2000. Т. 3. 623 с.
- 14 Чем закончилось купание красного коня? // Журнал «Фома». URL: <https://jiyuu.su/hudozhniki/kupanie-krasnogo.html> (дата обращения: 29.12.2020).

Источники

- 15 В полете, неподвластном времени: сб. конкурсных работ, посвященных 100-летию создания картины К. С. Петрова-Водкина «Купание красного коня» / сост. Е. Н. Пивоварова. Ольховка: Центральная межпоселенческая библиотека им. Н. Ф. Рыбалкина, 2013. 36 с.
- 16 «Движение времени». М.: Советский писатель, 1985. 128 с.
- 17 *Есенин С.* Собр. соч.: в 2 т. М.: Худож. лит., 1955. Т. 2. 348 с.
- 18 *Курская В.* Песни нашего детства / сост. М. В. Васильева. Челябинск: Аркаим, 2004. 302 с.
- 19 *Петров-Водкин К. С.* Письма. Статьи. Выступления. Документы. М.: Советский художник, 1991. 384 с.

© 2023. Helena Y. Muratava
Vitebsk, Republic of Belarus

THE ARTISTIC CODE OF K. PETROV-VODKIN'S PAINTING “BATHING OF THE RED HORSE” IN POETIC TEXTS

Abstract: The paper examines the painting by K. Petrov-Vodkin “Bathing of the Red Horse”, its reflection and artistic refraction in poetic texts. The study opens with describing the artistic image of the horse in world mythology, religions, folklore, art, world and domestic literature. The horse is one of the most mythologized animals: it is the sun-horse, the fire-horse, a symbol of death and resurrection, a symbol of male power, the embodiment of a connection with the supernatural world. The cult of the horse underlies various amulets, for example, in the decoration of a Russian hut, crowned with a horse, in amulets with the image of a horse's head, in relation to a horseshoe as a symbol of happiness in home, etc.

The painting “Bathing the Red Horse” was exhibited in 1912. Until now, the meaning of this canvas is not completely clear, so that the picture has many readings and interpretations. The horse's red color specifically caused various disputes. After the

revolution of 1917, this powerful red horse was perceived as a symbol of revolution, a symbol of change. In this sense, the picture is truly prophetic: very soon the whole world will turn red with the First World War, the revolution, fascism in Germany, and the Second World War. Four horsemen of the Apocalypse raced hard through the 20th century. The horse is a symbol of nature, of the huge world surrounding man, unpredictable, elemental, scary and strong in its own way. Red horse — The Sun Horse, a symbol of male strength, hybrid of a horse and a bird gives rise to the hope that he will not throw a teenage boy to the ground and crush him, but on the contrary, with all his strength, endurance, patience, will help him and carry the boy to the bright side of life. It became a kind of response to the mood of decadence and hopelessness among the Russian intelligentsia of the early twentieth century. As the paper shows, in poetic texts one may also come across a different understanding of the picture (personification of a happy childhood, modern Russia, symbol of a better time to come, etc.).

Keywords: Horse, Painting, Poetic Text, Interpretation, Red.

Information about the author: Helena Yu. Muratava — DSc in Philology, Professor, Professor of the Chair of General and Russian Linguistic, Vitebsk Masherov State University, Moskovsky Ave. 33, 210036 Vitebsk, Republic of Belarus.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5246-8911>

E-mail: mouratova@tut.by

Received: June 07, 2022

Approved after reviewing: January 24, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Muratava, H. Yu. “The Artistic Code of K. Petrov-Vodkin’s Painting ‘Bathing of the Red Horse’ in Poetic Texts”. *Vestnik slavianskikh kul’tur*, vol. 70, 2023, pp. 209–219. (In Russ.) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-209-219>

References

- 1 Adaskina, N. L. *K. S. Petrov-Vodkin. Zhyzn’ i tvorchestvo* [K. S. Petrov-Vodkin. *Life and Work*]. Moscow, Buksmart Publ., 2014. 360 p. (In Russ.)
- 2 *Apokalipsis Durera: Bol’shaia kniga o kontse vremen* [Durer's *Apocalypse: The Big Book of the End of Times*], comp. A. Rossomahin. Moscow, Art Volhonka Publ., 2022. 128 p. (In Russ.)
- 3 Baxtin, M. M. *Voprosy literatury i estetiki: issledovaniya raznykh let* [Bakhtin M. M. *Issues of Literature and Aesthetics: Studies of Various Years*]. Moscow, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1975. 506 p. (In Russ.)
- 4 Baxtina, S. N. “Obraz loshadi i yego simvolicheskoye sodержaniye” [“The Image of a Horse and its Symbolic Content”]. *Trizhdy yubileyny...: sbornik statei* [Thrice Anniversary...: *Collection Works*]. Ekaterinburg, Izdatel'skii Dom “Azbur” Publ., 2020, pp. 240–247. (In Russ.)
- 5 Bogolubskii, S. N. *Proishozhdeniie i preobrazovaniie domashnih zivotnykh* [Origin and Transformation of Domestic Animals]. Moscow, Sovetskaia nauka Publ., 2000. 603 p. (In Russ.)
- 6 Volkov, A. G. *Yazyk kak Sistema znakov* [Language as a System of Signs]. Moscow, Moscow State University, 1966. 88 p. (In Russ.)
- 7 Gorelov, A. A. *Kul’turologiya: ucheb. posobiye*. Moscow, YUrayt Publ., 2001. 400 p. (In Russ.)

- 8 Daximova, R. A. “Simvjl konya v kazaxskoy i russkoy kul'turax” [“The Symbol of the Horse in Kazakh and Russian Cultures”]. *Istoricheskiye pamyatniki Kazaxstana i perspektivnyie turisticheckiye marshruty* [Historical Monuments of Kazakhstan and Promising Tourist Routes]. Petropavlosk, Avega RA Publ., 2011. 128 p. (In Russ.)
- 9 Kurskaia, V. *Istoriia loshadi v istorii chelovechestva* [History of the Horse in the History of Mankind]. Moscow, Lomonosovъ Publ., 2022. 232 p. (In Russ.)
- 10 Lebed'ko, E. Ya., Gorohovskaia, A. V., Yakovlev, a S. Ye. *Russkaia rysistaia poroda loshadei. Uchebnoie posobiie* [Russian Trotting Horse Breed. Educational Allowance]. Moscow, Lan' Publ., 2018. 172 p. (In Russ.)
- 11 Lotman, Yu. M. *Anfliz poeticheskogo teksta. Struktura stixa* [Analysis of Poetic Text. Verse Structure]. Leningrad, Prosveshcheniie Publ., 1972. 271 p. (In Russ.)
- 12 Mamardashvili, M. *Estetika myshleniya* [Aesthetics of Thinking]. Moscow, Moscow School of Political Studies, 2000. 416 p. (In Russ.)
- 13 Florenskii, P. A. *Sobranie sochinenii: v 4 t.* [Collected Works: in 4 vols.], vol. 3. Moscow, Mysl Publ., 2000. 623 p. (In Russ.)
- 14 “Chem zakonchilos' kupanie krasnogo konia?” [“How did the Red Horse’s Bath End?”]. *Zhurnal “Foma”*. Available at: <https://jiyuu.su/hudozhniki/kupanie-krasnogo.html> (Accessed 29 December 2020). (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-220-238>

УДК 821.161.1

ББК 83.3(2Рос=Рус)

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. А. В. Жучкова
г. Москва, Россия

НОВАЯ АРХАИКА И СОВРЕМЕННАЯ МИФОПРОЗА. ПОИСК БОЛЬШОГО НАРРАТИВА

Аннотация: По мнению западных ученых, метамодернистский проект подразумевает, что на смену дискретности постмодернизма должны прийти новые большие нарративы и универсальные истины. Именно эту задачу ставит перед собой русская мифопроза 2000-х–2010-х гг. В современной русской мифопрозе ведется разработка универсальной мировоззренческой концепции, основанной на системном взаимодействии с миром, свойственном русскому национальному менталитету. Большой нарратив русская мифопроза находит в обращении к фольклорно-мифологическому описанию мира, универсальные истины — в актуализации системной связи человека, природы и высших сил. Русский фольклор — богатая почва для литературной ремифологизации, поэтому современные писатели-мифопрозаики зачастую профессиональные фольклористы. Также мифопроза обращается к истории, в разных вариациях скрепляя мир и миф и продолжая традиции модернистского неомифологизма. Благодаря русской мифопрозе, через новый большой нарратив — понимание мира как системы систем — вышедшей к построению новых взаимоотношений между человеком, природой и космосом, концепция метамодернизма получает статус полноценной культурно-философской парадигмы.

В данной статье мы рассмотрим теоретические обоснования метамодернистской концепции «новой архаики» и современной мифопрозы, определим жанровое отличие мифопрозы от магического реализма, романа-мифа и фэнтези, а также обратимся к творчеству русских мифопрозаиков и покажем, как в случае каждого конкретного автора реализуется метамодернистский концепт универсального мироустройства: практическая часть статьи базируется на анализе творчества И. Богатыревой, Д. Бобылевой, А. Бушковского, А. Рубанова, А. Григоренко, Е. Некрасовой, А. Иванова, Д. Осокина, Ш. Идиатуллина.

Ключевые слова: Мифопроза, новая архаика, природа, метамодернизм, И. Богатырева, Д. Бобылева, А. Бушковский, А. Рубанов, А. Григоренко, Е. Некрасова, А. Иванов, Д. Осокин, Ш. Идиатуллин.

Информация об авторе: Анна Владимировна Жучкова — кандидат филологических наук, доцент, Российский университет дружбы народов, ул. Миклухо-Маклая, д. 6, 117198 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6948-4651>

E-mail: capra@mail.ru

Дата поступления статьи: 28.01.2022

Дата одобрения рецензентами: 20.04.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Жучкова А. В. Новая архаика и современная мифопроза. Поиск большого нарратива // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 220–238.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-220-238>

Пробуждение интереса к архаике в современной русской культуре можно отнести к 1970–1980-м гг. (исследования А.С. Ахизера), массовая же ремифологизация начинается примерно с 1991 г., совпадая с концом «короткого XX века» (Э. Хобсбаум, цит. по: [16, с. 97]). Важную роль в этом процессе сыграло «Общество философии и искусства “Новая архаика”», созданное В. Савчуком в 1989 г. «Интуиции группы <Савчука> оказались настолько значимыми, что выдержали три десятилетия <...> сегодня вновь и вновь “новоархаический” дискурс выходит на первый план в разговорах об актуальном технологическом режиме современной цивилизации» [16, с. 97].

Неоархаика — «направление, характерное только для отечественной философии» [18, с. 152], в русле которого, помимо собственно «новой архаики», теории археоавангарда, археомодерна и протеизма предложили Ф. Гиренок, А. Дугин, М. Эпштейн.

«Умонастроение начала XXI века я бы определил как «прото-» (от греч. *protos* — первый, начальный, ранний, предварительный). Прото- — это смиренное осознание того, что мы живем в самом начале неизвестной цивилизации; что мы притронулись к каким-то неведомым источникам силы, энергии, знания <...> Протеизм, как мировоззрение “начала века”, имеет много общего с авангардом начала XX века» [27].

Неоархаика — это не противопоставление Модерну Традиции, а ценностный пересмотр Модерна, осцилляция между Модерном и Традицией и движение вперед. В рамках метамодернистской концепции речь идет не об «или — или», а о «и — и»; «не о традиционалистском откате в историю <...> а скорее, о том, что некоторые исторически глубинные бессознательные структуры оказались вытолкнуты на поверхность актуального бытия» [16, с. 96]. Ведь метамодернизм — это не только глубина аффекта, но и поиск новых больших нарративов и универсальных истин. «...Философия вступает в новый период — период метамодернизма <...> В сущности, это возрождение мифа — поскольку масштабность, нарратив, глубина и метафизический смысл снова становятся актуальными» [5]. «Метамодернизм — это парадигма <...> где все — от человека до самых сложных экологических и микроскопических систем — взаимосвязано» [7].

Мир системен — и важно понимать его устройство. Об этом еще в 1970-е гг. писал Г. Бейтсон: «С одной стороны, мы имеем системную природу индивидуального человеческого существа, системную природу культуры, в которой он живет, системную природу биологической и экологической системы вокруг него; с другой — мы имеем этот курьезный вывих в системной природе индивидуального человека, из-за которого сознание почти по необходимости слепо к системной природе самого человека <...> Если вы следуете диктату сознательного “здорового смысла”, вы становитесь жадным и немудрым <...> системы наказывают те виды, которые настолько немудры, что начинают враждовать со своей экологией. Если хотите, можете назвать системные силы “Богом”» [1].

Бейтсон констатирует основную проблему западной цивилизации — целенаправленное сознание, лишенное петли обратной связи. И он же предлагает решение — смирение, то есть умение жить в гармонии с-миром: «...существует смирение. Я предлагаю»

гаю его <...> как термин научной философии <...> человек — только часть большей системы, а часть никогда не может контролировать целое» [1].

На идее системного взаимодействия строится и концепция метамодернизма. Но западные теоретики метамодерна, сформулировав принцип системности как базовый, пока не знают, как именно его реализовать: «В сверхсложном сердце бытия лежит система, которая проявляется через человеческих существ, их деятельность, развитие и культуру. Метамодернисты нащупывают и исследуют направленности растущей сверхсложной, самосознающей и самоорганизующейся, взаимосвязанной реальности» [26]. Вместе с тем с-мирение и системность — базовая мировоззренческая парадигма славянского (русского) мира. Об этом — Пушкин и Достоевский, Соловьев и русские религиозные философы. И раз мы говорим о системном взаимодействии человека с миром, то без восстановления взаимоотношений человека и природы не обойтись. Постмодернизм был временем «устранения природы»: «Постмодернизм — то, что вы получаете, когда <...> с природой наконец-то покончено» [6, с. 58]. Метамодернизм восстанавливает системную связь с ней: «“Я” <...> неотъемлемая часть природы, сложного организма — социального и природного, — за существование и благополучие которого оно чувствует себя ответственным» [7].

Как говорил в нобелевской речи П. Хандке в 2019 г., «природа — это единственное, что я могу вам обещать, и это единственное надежное обещание» [28].

Мысль об уникальной роли России в восстановлении системных связей развивает и современная философия: «В природной среде России заложен огромный философский смысл нового бытия <...> Новая стратегия цивилизационного развития может строиться на понимании того, что законы функционирования биосферы — первичны, политико-правовые нормы — вторичны, то есть природа есть мера всех вещей (а не человек, как следует из доминирующей сегодня суперидеологии)» [23].

Современная русская мифопроза, обращаясь к фольклорно-мифологическому наследию, выстраивает целостную картину мира на основе понимания его системного характера и гармоничного *взаимодействия с природой*. «Славяне сохранили у себя мифологический культ матери-земли <...> мифология земли и мистика почвы — одна из черт русского самосознания» [24, с. 28]. Таким образом концепция «новой архаики» и мифопроза достраивают теорию метамодерна до полноценной философско-мировоззренческой программы.

Некоторые писатели считают, что мифопроза заменяет сложные природные взаимодействия сказочкой — дедушкой лесовичком, водяным, домовым и проч. Так И. Кочергин упрекает мифопрозаиков в том, что они разбавляют реализм чертовщиной, драму подкрашивают мистикой, от чего она становится похожа на выдумку, и не изучают природу. «Мифические персонажи слишком визуализированы, слишком конкретны, словно прошли обработку для использования в комиксах или кино. А жизнь и природа при этом по-прежнему остаются далекими для читателя, живущими по непонятным законам» [17].

Однако это не так, мифопроза работает иначе. И в мифе, и в мифопрозе действуют не конкретные «персонажи», а персонифицированные отражения природных сил и явлений.

Так, можно удивиться странному обряду похорон Костромы в начале лета у наших предков-славян, похорон Ярилы, Купалы, березки: «Накануне семика девушки рубят березку, украшают ее лентами, вместе с парнями, которые несут березку, ходят с нею по полю, распевая песни, и потом бросают ее в рожь» [19]. Дело тут не в ритуаль-

ном убийстве девушки или березки, а в том, что такой обряд метафорически отражает смену одного природного цикла — другим. В весенних обрядах березка играет одну из ключевых ролей. Но когда период весеннего обновления и роста должен смениться периодом созревания, березку надо похоронить, а приход нового периода — приветствовать. Этимологически слово «Кострома» связано со словами, обозначающими «мохнатую верхушку трав», «метлицу», «бородку колосьев» [19]. Так что эту весеннюю «богиню» сжигали тогда, когда травы переходили от цветения к созреванию, сжигали для того, чтобы обозначить переход от одного периода к другому. «...Внесение обряженного дерева из леса на поле и в жилище представляло собой попытку использовать растительную силу дерева в земледельческих целях и передать ее от деревьев земле и злакам» [19]. Функцией календарных обрядов Пропп считает организацию циркуляции сил от объектов, в максимальной степени наделенных ими в тот или иной момент времени, к объектам, в возрастании силы которых заинтересованы организаторы ритуала [19].

Так что уровень понимания мира у наших предков был высок. «Те религии, которые, именуется примитивными в плане их первоначальности, это религии очень и очень сложные, и мы не можем сказать, что далее идет процесс их структурного усложнения» [15]. И мифопрозаиков не стоит считать наивными людьми, высматривающими Лешего за пенечком. Мы же не считаем, что в православии есть группа разных Богородиц, даже если каждая поза в изображении Богородицы называется по-своему: Оранта, Одигитрия, Елеуса, Панахранта, Агиосоритисса... Так и славянские «божества» не какие-то отдельные существа. Мифологическая система древних славян основана на взаимодействии с природными/космическими силами. Все в фольклоре связано с годовым природным циклом и циклом человеческой жизни. Все основано на общении и взаимодействии с разными силами и энергиями, и оттого дает возможность увидеть мир целостным, организованным как система систем.

Нынешняя волна ремифологизации повторяет (усиливая) ремифологизацию рубежа XIX–XX вв., ибо метамодернизм актуализирует тенденции модернизма. Но сегодня ремифологизация имеет более впечатляющие масштабы, и если Вл. Соловьев писал, что «искусство <...> должно одухотворить, пресуществить нашу действительную жизнь» [22], то сегодня творчество «создает саму реальность» [18, с. 157]; «новым языком, выразившимся в литературе, в политике и в повседневной жизни, новая мифологическая реальность производит сама себя» [25].

Мифопроза продолжает работу, которую в XX веке вели магический реализм, фэнтези, роман-миф, но является самостоятельным художественным явлением.

Чем мифопроза отличается от авторского романа-мифа?

Тем, что не представляет герметичную авторскую вселенную, апеллирующую к тому или иному мифу, а показывает современную действительность такой, как она есть, и объясняет ее и на языке рации, и на языке мифа одновременно. Мифопроза не уходит от реального мира, но дает более сложное его прочтение. Ибо мир оказался не так прост, чтобы его можно было объяснить в системе координат логоцентризма и рационализма, и вследствие кризиса европейской аксиологии литература интегрировала мифологические представления в реалистическую картину: «человеческое мышление всегда обращается к мифам, когда противостоит новым ситуациям, не находящим иного объяснения» [24, с. 3].

Чем мифопроза отличается от фэнтези?

Фэнтези, как жанр массовой литературы, держится на формуле, которая включает два обязательных элемента: 1) создание альтернативного мира, противостоящего

нашему прежде всего тем, что в нем сохраняются нравственные принципы и есть надежда восстановить баланс добра и зла; 2) путь героя, который имеет ряд четких этапов и в основе которого лежит путь кельтского героя к Граалю (волшебный зов, оставление привычного уклада жизни, путь «туда — не знаю — куда», переход в иной мир, одиночество, битва с самим собой, обретение Грааля: смерть и перерождение). Здесь много общего с путем героя русских волшебных сказок. В мифопрозе же, в отличие от фэнтези, нет двоемирия: мифологические структуры пронизывают и описывают нашу реальность, а не альтернативную. И так как мифопроза не относится к формульной литературе, у каждого автора-мифопрозаика индивидуальные способы соединения мира и мифа.

Чем мифопроза отличается от магического реализма?

Магический реализм — термин, в первую очередь связанный с послевоенной латиноамериканской литературой, «преломляющей изображение жизни сквозь призму мировосприятия индейцев или негров, во многом сохранивших свои особенные пантеистические представления о мире» [8]. Однако понятие «магический реализм» разошлось достаточно широко как в территориальном, так и в хронологическом отношении, что позволяет сегодня относить к этому направлению как творчество художников и писателей немецкого постэкспрессионизма начала XX в., так и произведения русских писателей XX–XXI вв. в. А. Платонова, М. Булгакова, О. Славниковой и др. Магический реализм заменяет рационально-детерминистское объяснение реальности законами потустороннего, магического мира (то есть апеллирует к двоемирию), а мифопроза, как уже было сказано, не работает с двоемирием, а включает «магические» законы в объяснение действительности на равных с рациональными. То есть там, где магический реализм *подменяет* детерминизм магичностью, мифопроза *расширяет* детерминизм до принятия неочевидных системных связей. Во-вторых, «произведение магического реализма обладает характерными чертами, которые *лишь в совокупности* достигают особого качества, позволяющего выделить тексты магических реалистов из массы во многом сходных произведений» [4, с. 106]. А. Гугнин выделяет таковых четыре: а) специфическое использование категории времени — с целью раскрытия его субъективности и относительности; б) отказ от детерминированно-психологического принципа изображения человеческого сообщества, стремление изобразить функционирование этого сообщества на уровне мифического сознания; в) показ сосуществования и взаимопроникновения двух реальностей: «низшей», первичной, вроде бы очевидной, но не доподлинной, и «высшей», доподлинной, на уровне которой теряют всякий смысл и значение стереотипы поведения, пригодные для жизни в обманно очевидной реальности; г) «магическое пространство» произведения, хотя и может быть вполне конкретно очерченным, не совпадает полностью с каким-либо реальным географическим и историческим пространством, поскольку пространство магического реализма не подчиняется общепринятым формам детерминизма, а живет по своим — магическим — законам, которые, однако, не имеют ничего общего с иррациональной мистикой» [4, с. 106]. Для мифопрозы эти характеристики не то что не свойственны в совокупности, — они не работают в ней даже по отдельности: в произведениях мифопрозы нет высшей и низшей реальности, а есть один мир, который включает и те явления, которые ранее исключались из поля «реального». Мифопроза не отказывается от детерминизма ради магичности, а включает магичность в спектр причинно-следственных связей.

Итак, можно выделить следующие черты мифопрозы:

1) реактуализация мифологической картины мира, реконструкция фольклорно-обрядовой образности;

- 2 вера в фундаментальную целесообразность, поиск глубинных оснований бытия;
- 3 описание мира как системной целостности;
- 4 воссоздание системных связей человека и природы; восприятие природы как универсальной системы.

Так как мифопроза — явление не массовой (жанровой), а высокой литературы, то каждый автор разрабатывает собственный вариант работы с мифом. Однако наши исследования [9–14] позволяют выделить несколько стратегий в современной мифопрозе: 1) мифопроза с опорой на фольклористику, 2) мифопроза с опорой на историю, 3) жанрово-экспериментальный метод, 4) неомифологизм, 5) гибридизация мифопрозы и фэнтези.

Мифопроза и фольклористика: Ирина Богатырева, Дарья Бобылева

Художественная задача **И. Богатыревой** — вписать современность в систему природных закономерностей бытия. В ее произведениях обретение героем целостности всегда приходится на эпизоды единения с природой. А коллизия строится на том, что если идти навстречу себе, то сквозь хмарь будней однажды блеснет светом истины и красоты горное озеро или звездное небо. И окажется, что одиночество — иллюзия, а человеческое «я» равно Вселенной.

Богатырева не стремится отразить национальную мифологию или встроить героя в готовый миф. Тип мифологизма, с которым она работает, это воссоздание глубинных мифосинкретических структур, обращение к мифологическим универсалиям (лес, вода, горы, дом, любовь, музыка) и использование мифологем и фольклорно-поэтических образов разных культур: от Рода и Даждя до Пана и Феба, от праздника Купалы до легенды об утке, сотворившей мир, и бело-синего Тенгри. «Эти элементы — формулы человеческого существования, так сказать, его образный генофонд» [2].

«Белая согра» (2020)

В деревнях архангельской области, откуда пришла к нам «Белая согра», из достижений цивилизации только телефон и холодильник. Остальное не нужно. Зато надо знать, как говорить с коровой и пчелами. Как общаться с Хозяином Леса, если вдруг скотина потеряется. Фольклор в книге живой, основанный на материале фольклорных экспедиций. Баушки, героини романа Богатыревой, живут привычным и ограниченным, раз навсегда заведенным ходом. Знают, что от хворей спасает баня. Что река снимает беспокойство. Что травина помогает найти пропажу. Знают, что им нужно для жизни, тем и живут.

Девочка Женя, московский подросток, отданная на лето в деревню, из виртуального мира смартфонов, интернет-общения и одинокого блуждания по городским заброшкам проваливается в мир деревянных изб и слякоти, сосен и мха, свежего хлеба и парного молока. Теряется среди духов мертвых и нежитей. Но чем глубже проваливается, тем больше — находится. Заблудившись на три дня в лесу, Женя впервые остается сама с собой и с реальным миром один на один. Там, в согре, оставляет она свое расщепленное сознание. И выходит к людям другой.

Начинает учиться радости простых вещей. Улыбаться. Петь. Узнает, что, доверившись реке, можно почувствовать, как тебя держит мир, обнимая и покачивая, как в колыбели. Женя обретает то базовое доверие к миру, о котором постоянно говорят

психологи. Оказывается, его можно восполнить. Не заикливостью на травме детства, а лесом, водой и землей.

Но кроме фольклора, психологии и философии в романе Ирины Богатыревой есть и социальный мотив, вернее, лейтмотив. Это лесовозы, один за другим идущие через деревню, тоннами вывозящие убитый лес. Каждый день.

Ползут, ползут в гору груженные лесовозы. Натужно кряхтят, стараются. Пыль от них столбом. Жу отворачивается, натягивает ворот рубахи, дышит в него или не дышит вовсе, когда накрывает пылью с головой. Лесовоз наползает, лесовоз проползает. Скрылся лесовоз. Пыль оседает долго [29].

Вот такая метафора. Дышать вместе с лесом и Землей. Или не дышать, оставшись без леса, без парков, деревьев и травы. Решать надо сейчас.

«Ведяна» (2020) — роман-идиллия, рисующий человека во взаимосвязи с природой и мирозданием. Герой «Ведяны» возвращается из Америки в родной Итильск, потому что итилиты всегда возвращаются на родную землю. «Итилиты» — художественный конструкт, воплощающий архаические представления вообще. Роман Судьбин (роман с судьбой?), герой романа, — конструкт современного человека вообще. У него нет четкого портрета и характера. Основную гамму психологических переживаний автор отдает... природе: от горя темнеет небо и бушует ураган, отчаяние испытывают брошенные звери, смеется и ликует небольшая речка, а большая спокойно несет свои воды. В лесу Роман чувствует счастье, которое передано через шум листьев, запах нагретой коры, солнечный свет. Роман хорошо знает древние итилитские обряды и песни и, главное, прежний уклад жизни, он стремится связать архаику и современность с помощью музыки, которую сам создает.

«Ведяна» — это сказка нового времени о взаимной любви человека и природы, главный герой которой Иржик (или Иван-дурак) разговаривает со зверями и птицами, слышит говор реки, мелодию земли — и после многих испытаний женится на Златовласке (или Марье-Моревне, или Ведяне). «Ведяна» сообщает нам, что наступает новый период истории человечества: и языческий, и христианский одновременно, который позволит установить новые отношения с природой. Так, взрослый человек по-иному начинает относиться к родителям: возвращается доверие, пробуждается чувство благодарности и потребность заботиться о них.

Проза Богатыревой отражает современный мир как целостное духовно-материальное единство, но это именно наш мир, существующий здесь и сейчас, а не какая-то другая реальность.

Дарья Бобылева видит свою художественную задачу в эстетическом симбиозе «реализма» и хоррора. Жанру хоррора у нее соответствуют фольклорные персонажи. Они приобретают современный облик, живут и действуют среди нас, но сохраняют мифологическую функциональность. Но то, что для предков было обычной практикой, нынешних горожан пугает. Ужасом неизвестного и полны тексты Бобылевой: недаром за роман «Вьюрки» она получила премию «Мастера ужасов».

Бобылева — дипломатический представитель потусторонних существ в нашем мире, репортер с мест прорывов реальности. Она описывает не монстров своего подполья, как С. Кинг, а параллельный мир, который всегда рядом, и с которым мы имеем дело в славянском фольклоре. «Это все мое родное, это где-то в глубине...»: каждый живущий в России хотя бы краешком сознания тоже верит в «соседей» — леших, русалок, кикимор и домовых. Каждый, как герои Бобылевой, «балансирует на грани веры

и здравого смысла, и нет-нет — да и заглянет в трещину, на которой издавна тут все стояло» [28].

Мифологическая «потусторонность» совмещается у Бобылевой с социально-психологическим методом. Это порождает новый формат романа — с мифологической тематикой и нравственной проблематикой. Бобылева рисует наш, современный мир, но при этом его законы выходят за пределы обыденной логики. Это магическая мощь, древняя сказка, совмещенная с обжитой повседневностью и усиленная зовом природы: «Тут везде кто-нибудь да живет, — Катя широко развела руками. — В реке, в лесу, в домах. Мы тут с самого начала не одни...» [28]

Чтобы жить с соседями в мире, их «обязательно приветствовать надо, чтобы беду не навлечь» [28]. Дарья Бобылева пытается восстановить обрыв коммуникации, рассказывая о том, кто есть кто в мире «соседей» и по каким правилам они живут.

Мифопроза и история: Александр Бушковский, Алексей Иванов

Александр Бушковский работает с двумя типами мифологизма: 1) обращение к мифологическим универсалиям: рождение, дом, очаг, вода, огонь, горы, детство, любовь, молодость, старость, болезнь, смерть и т. д.; 2) обращение к внутренней жизни человека, в которой живо мифологическое сознание, и отражение этой внутренней жизни во внешнем мире — в его истории и современности.

В романе «**Рымба**» (2018) на общемифологических образах построена переключка с повестью В. Распутина «Прощание с Матерой»: особое дерево, дух — хозяин острова, стихия воды, стихия женственности и проч. «Рымба» переключается с «Прощанием с Матерой» Распутина не тематически, как «Зона затопления» Р. Сенчина, а художественно: одна маленькая деревня как символ огромной русской жизни (деревня Рымба на острове Рымба), мистические мотивы, сказовая манера речи. Но Распутин со Матерой прощается, а Рымба Бушковского не умирает, живет. У Распутина преемственность поколений воплощает Листвень, который ни сжечь, ни срубить, у Бушковского — Церковь, которая горит, но воскресает. Распутин написал историю угасания деревни, Бушковский — миф о русском человеке на русской земле от начала веков до наших дней.

Местонахождение Рымбы по суровым природным условиям вычисляется как Русский Север, но экзотики «северной» литературы здесь нет. Жизнь Рымбы — это жизнь любого русского селения, хоть в древности, хоть сейчас. Предоставленная сама себе, Рымба дружит с соседями, чтит лесных духов и христианских святых, возделывает землю, ловит рыбу, соблюдает законы природы и человеческого бытия. К делу рымбари относятся с уважением, к людям — с заботой. Но внешний мир не оставляет Рымбу в покое: «Так уж в наших краях повелось, что как ни лодья, то новость, что ни новость, то худая. Без новостей живем — ржаной хлеб жуем, а привезут новостей — добавляй в муку костей» [30]. Так же неизменно, как солнце по утрам и весна после зимы, приходят в жизнь Рымбы и настоящие беды: на жизнь каждого поколения приходится то война, то великая стройка, то еще какое государственное слово и дело. И напрягает деревня жилы не на шутку: «Уж и бабы сохой пашут, и мальцы за бороной ходят, старики-старухи сено косят, ворошат, в стога мечут. Все одно не справляются. Без мужика не родит земля, зарастают поля, голод подступает. И налоги платить время поджимает. А еще ведь рыбачить кому-то надо! Солить-вялить рыбу на зиму. И пушнину на подать ловить!» [30]

У Распутина связь прошлого и будущего держала старуха Дарья. Бушковский считает, что ответственность лежит на мужчине. Мужчина один на один выходит на борьбу с со стихией, в лес или в море. Преодолевает бурю, пожар, голод, войну. Слепой, обожженный химической атакой, солдат наощупь принимает роды, так как больше некому. Другой, пропадая в снегах, ведет с собой женщину с тремя детьми. В мирной жизни промысел для мужчины тоже вызов, борьба: «Митя летом сено косит, картошку окучивает, осенью грибы-ягоды, зимой лес пилит и рыбачит сетным промыслом. Со всеми в округе договорился, отцовские места застолбил. Дядя Волдырь рыбачить помогает, сети охраняет. Из отцовского карабина однажды с берега вора лодку прострелил, голову у мотора отколол, больше никто не зарится» [30].

Еще отличает настоящего мужчину мастерство. Срубить избу, построить церковь, изготовить сети, управляться с мотором — и все это обстоятельно и любовно. Отношения с государством — тоже дело мужчин. Век за веком рымбари покорно отправляются на войну, но не потому, что боятся наказания, а потому что знают — так надо. Если не пойдешь на войну, война придет в твой дом. Это дело тоже включено в мужской жизненный цикл:

Суета и волнения попусту мужчине ни к чему. Хотя все исторические переломы так или иначе отражаются на Рымбе, ее мужчины сохраняют степенность и здравый смысл:

Мужчины хранят память рода. От деда к внуку передается история Рымбы. Женщины тоже передают знания от бабушки к внучке, но это знания другого порядка. Женщина общается напрямую с энергией жизни, природой и духами, это разговор крови и чувств. Мужчина же хранит внешнюю структуру мира. Строит дом, ставит крест, формирует пространство.

Настоящий мужчина любит искренне и верно, даже если ждать приходится много лет. В любви он рождает детей или не рождает, но и тогда находит выход творческой энергии в каком-либо деле, нужном людям. Потому что предназначение мужчины — творить. Об этом же пишет Андрей Рубанов: «В течение жизни мы должны сделать рывок, качественный скачок. Из одного мира в другой мир. Оттуда — сюда. От бедности к сытости, от убожества к изобилию, от угрюмства к веселью. В этом рывке и заключается наш смысл жизни. Он в том, чтоб своим детям оставить новый мир, качественно лучший» [34].

Алексей Иванов — хронологически первый автор современной мифопрозы. Его произведения удивляют мощью и энергией художественного полотна, но при этом — слабостью внутренней конструкции. Подпадая под обаяние фактуры, ищешь соразмерной ей онтологии, но находишь лишь незавершенность мировоззренческой системы. По сути Иванов постоянно ищет порядка, гармонии, но никогда не находит. Для подросткового сознания его героев мир непознаваем и потому враждебен, и объяснить эту враждебность автор считает возможным только вмешательством Рока. Мудрость, которую Иванов не решается доверить персонажам-людям, он вкладывает в образы природы. Природа у Иванова говорит яснее и мудрее, чем люди. Энергия и воля поколений сосредоточена в реках, которые, как артерии, питают тело России, делясь информацией о законах бытия с теми, кто готов их услышать. Магией и вечно юными чудесами полны древние земли, леса и камни, открываясь тем, кто готов их увидеть. Мужчины живут по триста лет ради выполнения тайной миссии, а женщины, родные сестры Лилит, крадут у них силу, губя попутно и душу. В строй жизни включены шаманы и колдуньи-ламии. Романтическим рефреном проходит мольба жены-ламии

через весь текст «Сердца пармы»: «Не ходи за камень, Михан!» (И такие мистические рефрены по многу раз повторяются во всех книгах Иванова.)

Мифопроза — жанровый поиск: Александр Григоренко, Андрей Рубанов

Красноярский писатель **Александр Григоренко** работает преимущественно с северным мифом. Исторически славянские племена долго жили рядом со скифами: Алтай, Байкал, Крым, бубны, духи, блуждающие между мирами... Но даже отходя от шаманизма в историческом романе «Ильгет» и в реалистической повести «Потерял слепой дуду», Григоренко все равно описывает мифологизированную реальность, в которой все неслучайно, в которой есть баланс добра и зла, и равновесие мира зависит от выбора человека.

Григоренко наиболее полно из всех мифопрозаиков использует возможности мифологизации (все шесть из предложенных в классификации). У него есть произведения как целиком построенные на мифе, где автор использует архаические мифологические сюжеты и мифологических героев («Мэбэт»), так и более реалистические («Потерял слепой дуду»), но все равно воссоздающие глубинные мифосинкретические структуры мышления и обращающиеся к внутренней жизни человека, в которой живо мифологическое сознание (коллективное бессознательное).

Литературным экспериментатором можно также считать **Андрея Рубанова**. Он создает и автофикшн, и мифопрозу, но последнюю считает наиболее перспективным на сегодняшний день направлением. Рубанов изучает шаманизм, увлекается ремесленничеством: сделал своими руками кольчугу, шлем, сшил кожаные штаны и доспехи. В прозе совмещает приемы массовой и проблематику высокой литературы.

Начинал Рубанов с автофикшна: «Сажайте и вырастет», «Великая мечта», «Жизнь удалась», «Йод», «Готовься к войне», «Психодел», «Стыдные подвиги» и вполне вписывался в «пацанский» «новый реализм» [33, с. 34]. Но в романе 2017 г. «Патриот» он похоронил своего автопсихологического героя и через два года после «Патриота» выпустил совершенно неожиданный роман **«Финист — ясный сокол»** (2019), где главная героиня — женщина.

«Финист» очень огорчает книжных обозревателей неопределимостью жанра — не фэнтези, не сказка, не постмодернистский взгляд, но в то же время и сказка, и мифопроза, и прямое авторское высказывание. Новый конструктивный принцип Рубанова, предложенный в «Финисте», — победа достоверного над недостоверным, где недостоверным объявляется устоявшийся, стереотипный взгляд на мир, а достоверным — динамика внутреннего изменения и роста (кому-то, возможно, кажущаяся магией).

Рубанов берет за основу романа известную сказку «Финист — Ясный Сокол», но при всей архаичности и фантастичности сюжета его герои ощущаются как наши современники. Все дело в языке. Несмотря на то, что части романа называются «сказками», язык романа многим критикам и читателям напомнил смесь современной лексики и блатного сленга 1990-х гг. «Финист — это о том, как диджей, спецназовец и опальный мент помогли бедной девушке выйти замуж за сына олигарха» [3, с. 205].

Но в целом, эта книга — о женщине: прекрасной и сильной, нежной и мужественной, приносящей в мир магию и любовь.

В феврале 2021 г. вышел следующий, теперь уже по-настоящему мифопрозаический, роман Рубанова **«Человек из красного дерева»**, действующие лица которого — деревянные языческие идола.

Автор сталкивает в романе оживших представителей двух религий — славянского язычества и христианства. Некоторые идолы, с приходом христианства переделанные в святых, возвращают при оживлении свою изначальную сущность. Так антагонистами в сюжетной коллизии выступают Мокошь (в ипостасях Живы и Мары) и святой Николай Можайский: он и она в виде оживших скульптур. Николай — единственный из деревянных людей, кто до сих пор действует в храме, потому он и главный среди своих: «молча придвинул к себе стул и сел, расстегнув пиджак; спереди из-за поясного ремня у него торчала рукоять пистолета. Мне показалось, что он не только не желал спрятать оружие, но и выставил его напоказ», дух его «был огромен и горяч» [35].

Мифопроза и неомифологизм: Евгения Некрасова, Денис Осокин

Некоторые писатели-мифопрозаики продолжают литературную традицию русского модернизма, актуализируя художественный неомифологизм начала XX в. Они не ориентируются на национальный миф, а переплавляют общемифологические представления так, как требует того их авторская установка. Родство с исходным мифологическим или фольклорным материалом в их текстах выражено достаточно слабо. Вместо этого, используя и трансформируя отдельные мифологемы или смысловые структуры мифа, они создают собственную мифовселенную, соединенную с современностью, прорастающую сквозь нее, переплавляющую научное сознание в магически-мифологическое.

Таковыми творцами собственного мифа являются Е. Некрасова и Д. Осокин. Они ориентируются в большей степени на мифопэтику модернизма, чем на оригинальный фольклор и мифологию. Отсюда и схожая с неомифологическими экспериментами начала XX в. проблематика, которую А. Белый определил, как «попытку найти в глубочайших переживаниях современных индивидуалистов связь с мифотворчеством народа» [20, с. 86]. Акцент здесь скорее на переживаниях индивида, а фольклорно-мифологические представления выступают больше в качестве орнамента, нежели мировоззренческой схемы. Исследователи находят много общего между Некрасовой и А. Ремизовым, Осокиным и Вс. Ивановым. Так, Е. Сафронова (как и А. Белый), отмечает эгоцентризм: «Здесь мы не видим разговора с душой народа, потому что вся душа народа сводится к описанию психологии одного человека, причем сам по себе он не представитель древнего знания, а просто во что-то играет. И потому для меня этот текст весьма эгоцентричен» [21]. Сказанное в большей мере характеризует прозу Осокина и раннюю прозу Некрасовой, так как в текстах, следующих за «Калечиной-Малечиной» (оммаж Ремизову), Некрасова начинает меньше играть в фольклорную орнаментальность и больше жить мифом, стихией природы и женскости, переходя к симбиозу мифопрозы и женского письма.

Евгения Некрасова скрещивает мифопэтику с социальной проблематикой. В ее представлении за движение «зла» в мире отвечает человек, хотя оно и встроено в систему координат: именно человек различает добро и зло в соответствии со своей системой ценностей и приоритетов. Язык Некрасовой — это язык быличек и заговоров, повторов и причитаний. В ее поэтическом мире все взаимосвязано: живое сопрягается с неживым, неживое — с живым.

В книге «Калечина-Малечина» (2018) Некрасова показывает жестокую действительность человеческого сосуществования, близкую по накалу (и даже именам героев) повести В. Железникова «Чучело». Вот только если Лена Бессольцева и ее бабушка

побеждают «злые силы» социума, проявляющиеся через детей, высотой собственного духа, то в книге Некрасовой на помощь девочке Кате, страдающей от травли в школе и нелюбви дома, приходят злые силы потустороннего мира. Чем больше неустроенности в семье Кати, тем больше вредит людям кикимора, живущая за плитой: то грязную посуду на обеденный стол башней выставит, то с трудом связанные Катей варежки расплетет. И вот, когда Катя решает покончить с собой, кикимора ее спасает — и начинает «помогать»: мстя обидчикам, калеча и убивая их.

«Сестромам» (2019) — сборник ранних текстов писательницы, в него вошли рассказы и зарисовки, созданные до «Калечины-Малечины». Эта книга — поиск стиля, полигон форматов. В поиске новой выразительности писательница идет путем проб и ошибок: «глазные яблоки налились густым изумрудным цветом», «природа сделала глаз столь похожим на лоно».

Но не ошибается тот, кто не ищет нового. А космогонический миф Некрасовой в этом сборнике только складывается, на что указывают и постоянные эпитеты, как в фольклоре: если девица, то красная, если молодец, то добрый, зелена трава, сине море, а также повторы (и в структуре произведения, и в лексике): белым-бело, молодо-зелено. Именно такой стиль и создает измерение сказки, и тогда текст раскрывается в сказочность и реализм одновременно.

В сборнике «Домовая любовь» (2021) мифологическая стихия становится еще очевиднее: мужской, бетонный мир типовых многоэтажек окутывает зеленый лес. Плавные, потоковые формы смягчают жесткие границы. Женственность, магия, могучая сила земли приходят в современный мир и делают его справедливее и краше.

Тексты Некрасовой словно прорастают сквозь боль и злость социальной несправедливости, давая надежду на то, что все можно изменить: быть более чутким, сильным и уверенным в своей... природе.

В финале книги героиня сажает в землю рог лося, чтобы вырастить из него мужчину (сына, отца), то есть ту силу, которая необходима нашему миру наравне с силой женственности. Ибо бетонный мир однотипных коробок и геометрических форм не позволяет людям быть самими собой. Некрасова возвращает в мир городов стихию жизни, стряхивает морок симулякров и заново пишет древний договор человека и природы, мужчины и женщины: «Я верю в магическое сознание. Никакого другого выхода нет, кроме чуда». Ее книги — это тексты о одухотворенности природы в отличие от плодов цивилизации.

Денис Осокин с мифами не церемонится, перекраивая их по собственному усмотрению. Получается атмосферно и утешительно: будто из осколочков большого мифа маленький человек слаживает личную мини-вселенную.

Как и все мифопрозаики, Осокин сопрягает мир и миф, но делает это весьма специфически, началом и концом всякого мифа утверждая себя, свою литературную личность и свой маленький человеческий мир. Как отмечает В. Пустовая, «...это личный стиль, личные ассоциации и личная поэтическая магия» [21].

Ранние тексты Осокина, например «Овсянки», были интересным экспериментом, поскольку дорогу жизни писатель показывал через обряды мерян: «через клетку, через овсянок я смотрел на дорогу», птицы в фольклоре — символ иномирья. Но и обряды, и сами меряне у Осокина — художественная условность, миф придуманный, ненастоящий: «вода — сама жизнь. и утонуть — значит в ней задохнуться: одновременно от радости нежности и тоски. <...> мы не верим в жизнь после смерти. И только утонувшие продолжают жить — в воде и вблизи от берега» [32].

Но чем дальше читаешь Осокина, тем больше условность мифа вызывает недоверие. Осокин не фольклорист, он не работает с живым образом мира, а постмодернистски конструирует нечто похожее на миф: «Здесь есть элементы бытовой жизни, но нет достоверности <...> это чистый конструкт» [21]

Герой рассказа «Ветлуга» покупает в аптеке сушеные травы, чтобы пить травяной чай, и любовно описывает их: каждая трава имеет свой вид, свой запах, свое изображение на аптечной коробочке. Мог бы герой пить чай с травой вообще, без имени, запаха и вкуса? Нет, конечно. Это было бы сено. Так же не работает и «миф вообще». Это пустое место, симулякр: «Ничего этот путь не открывает: тем более единение с травами из пакетика, а не с травами из Сибири» [21].

Мифопроза и фэнтези: Шамиль Идиатуллин

Самый известный мифопрозаический роман Шамиля Идиатуллина — «Убыр». В нем Идиатуллин обращается к татарскому фольклору, однако все его образы, мифологемы и символы понятны и узнаваемы, функции персонажей и мифологем те же. Древняя жуть попадает в город, родители из деревни возвращаются упырями... А потом и дети отправляются в эту деревню, в лес, попадают к Бабе Яге — не доброй и не злой, а знающей древние законы... В «Убыре» много символов, мифологем, суть которых в том, что они каждый раз «цепляют» душу и ум человека, не дают пройти мимо, не сделав выбор. Потому отчасти «Убыр» — это и young adult, и история о пути героя, подобная фэнтези.

Но все же, в первую очередь, это мифопроза, которая работает с мифологемами как с ключевыми этическими концептами. А вот роман «Последнее время» (2020) балансирует на грани опустошения универсальных мифологем. Писатель подошел к той черте обескровливания мифа, лишения его национального колорита, за которой начинается пустыня голых логических схем, но все же не перешел ее. Это опасный эксперимент, но не так трудно понять, зачем он ему понадобился. Тема романа — конец эоны, а это проблема общая для всего человечества.

Эсхатологические настроения — частое явление в литературе. Но такого масштабного «конца» еще не было. Не век закончился, а «длительность времени» — эон. В романе «Последнее время» земля отказывается держать племена людей: начинается великое переселение и война всех со всеми, ломка старого, постижение нового.

Но конец одного — начало другого. В древнерусском языке слово «конец» имело значение «граница», «рубеж»: что-то кончается и что-то начинается.

Роман Идиатуллина «Последнее время» состоялся не как приключенческий квест, а как пророчество: вода станет горькой, земля перестанет рожать, лес — защищать, грянет великое переселение. Но спасет всех тот, кто вспомнит себя и изначальную правду: жизнь и язык своих предков.

Это и есть задача современной мифопрозы — показать, что человек пробуждается, начинает осознавать себя в контексте системной связи с природой и мирозданием. И начинает новый эон.

Список литературы

Исследования

- 1 Бейтсон Г. Экология разума: Избранные статьи по антропологии, психиатрии и эпистемологии / пер. Д.Я. Федотова, М.П. Папуша. М.: Смысл, 2000. 476 с. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=124273&p=1> (дата обращения: 20. 02.2021).

- 2 *Богатырева И.* Мифология и современная литература. Опыт творческого преломления // Творческое чтение в системе литературного образования. 27–28 марта 2014 г. URL: <http://www.i-bog.ru/mifologiya-i-sovremennaya-literatura-opyt-tvorcheskogo-prelomleniya> (дата обращения: 20. 02.2021).
- 3 *Богатырева И.* Сказка в поисках исторических корней // Новый Мир. 2019. № 7. С. 203–207.
- 4 *Гугнин А. А.* Магический реализм в контексте литературы и искусства XX века: феномен и некоторые пути его осмысления. М.: Научный центр славяно-германский исследований ИСл РАН, 1998. 117 с.
- 5 *Демпси Б.* Реконструкция: метамодернистская «трансцендентность» и возвращение мифа / пер. А. Буланова // *Метамодерн: журнал о метамодернизме*. 19.12.2015 URL: <https://metamodernizm.ru/reconstruction/> (дата обращения: 20.02.2021).
- 6 *Джеймисон Ф.* Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма / пер. с англ. Д. Кралечкина. М.: Изд-во Института Гайдара, 2019. 799 с.
- 7 *Думитреску А.* Что такое метамодернизм и зачем беспокоиться? Размышления о метамодернизме как термине периода и модусе / пер. М. Барановой, А. Зубова, М. Елистратовой // *Electronic book review*. 04.12.2016 URL: <http://electronicbookreview.com/essay/what-is-metamodernism-and-why-bother-meditations-on-metamodernism-as-a-period-term-and-as-a-mode/> (дата обращения: 20.02.2021).
- 8 *Жаринов Е. В.* Магический реализм // Литературный клуб @ам себе писатель. http://samopiska.ru/main_dsp.php?top_id=1608 (дата обращения: 22.02.2018).
- 9 *Жучкова А. В.* «Это все мое родное...» // Урал. 2018. № 4. URL: <https://magazines.gorky.media/ural/2018/4/eto-vsyo-moe-rodnoe.html> (дата обращения: 28.01.2022).
- 10 *Жучкова А. В.* Богатырская проза И. Богатыревой. Эkleктика жанра // *Вестник славянских культур*. 2018. № 50. С. 216–228.
- 11 *Жучкова А. В.* Кто держит небо? Роман А. Бушковского «Рымба» // *Вопросы литературы*. 2020. № 1. С. 150–159. URL: <https://voplit.ru/article/kto-derzhit-nebo-roman-a-bushkovskogo-rymba/> (дата обращения: 28.01.2022).
- 12 *Жучкова А. В.* Медведица пера. Алексей Иванов // *Знамя*. 2017. № 7. URL: <https://magazines.gorky.media/znamia/2017/7/medvedicza-pera-aleksej-ivanov.html> (дата обращения: 28.01.2022).
- 13 *Жучкова А.* Конец зона / Бахрома // *Год литературы*. 15.09.2020. URL: <https://godliteratury.ru/articles/2020/09/15/bakhroma-knigi-o-kotorykh-vy-ne-slyshali-3> (дата обращения: 20.02.2022).
- 14 *Жучкова А.* Об особых и особенных людях // *Бахрома* // *Год литературы*. 15.01.2021. URL: <https://godliteratury.ru/articles/2021/01/15/bahroma-knigi-o-kotorykh-vy-ne-slyshali-ianvar> (дата обращения: 20. 02.2021).
- 15 *Золотухин В. В.* Философия: расширенный курс. НИУ ВШЭ // *Открытое образование*. URL: https://apps.openedu.ru/learning/course/course-v1:hse+PHIL+fall_2020/home (дата обращения: 20.02.2022).
- 16 *Кириллов А. А.* «Новая архаика»: доверие времени // *Философские исследования*. 2019. Т. 8. № 2 (16). С. 94–101.
- 17 *Кочергин И.* Живые голоса на жанровой поляне. О романе Ирины Богатыревой «Согра» // *Текстура*. 26.05.2020. URL: <https://textura.club/zhivye-golosa/> (дата обращения: 20.02.2022).
- 18 *Недугова И. А.* Архаизация в культуре: рассмотрение феномена // *Философия и культура*. 2012. № 9. С. 151–159.

- 19 *Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники. Л.: Изд-во Ленинградского государственного ун-та, 1963. URL: <http://drevne-rus-lit.niv.ru/drevne-rus-lit/propp-russkie-agrarnye-prazdniki/index.htm> (дата обращения: 28.01.2022).
- 20 *Розанов Ю. В.* Алексей Ремизов и фольклор: от зырянского мифа к «Посолони» // Русский Миръ: пространство и время русской культуры / под ред. Д.А. Ивашинцова. СПб: Алетейя, 2008. № 9. С. 81–98.
- 21 *Сафронова Е., Пустовая В., Хлебников М.* и др. Секс, бутылка, трава. О магии в рассказе Дениса Осокина «Ветлуга» // Литература. 20.08.2020. URL: <https://litteratura.org/criticism/3970-laboratoriya-ks-seks-butyilka-trava-o-magii-v-rasskaze-denisa-osokina-vetluga.html> (дата обращения: 28.01.2022)
- 22 *Соловьев В. С.* Общий смысл искусства. М.: Современник, 1991. URL: <https://ilibrary.ru/text/16/p.1/index.html> (дата обращения: 20.02.2021).
- 23 *Старцев А. А., Соколов А. М.* Глобальная конфронтация: Россия в современном мире // Конфликтология. 2016. № 3. С. 92–107.
- 24 *Телегин С. М.* Восстание мифа. М.: Век, 1997. 192 с.
- 25 *Телегин С. М.* Литература и мифологическая революция. Саарбрюккен: LAP Lambert Academic Publ., 2011. 592 с. <https://shkolnie.ru/filosofiya/154670/index.html> (дата обращения: 28.01.2022).
- 26 *Фрейнахт Х.* Вы не метамодернист, пока не поймете это. Изменение Игры / пер. В. Сербинская // Metamodern. Журнал о метамодернизме. 16.07.2017 <https://metamodernizm.ru/you-are-not-metamodern-part-1/> (дата обращения: 28.01.2022).
- 27 *Эпштейн М.* De'but de siecle, или От пост- к прото-. Манифест нового века // Знамя. 2001. № 5. URL: <https://magazines.gorky.media/znamia/2001/5/de-but-de-siesle-ili-ot-post-k-proto-manifest-novogo-veka.html> (дата обращения: 20.02.2021).

Источники

- 28 *Бобылева Д.* Вьюрки. М.: АСТ, 2019. 416 с. URL: <https://libcat.ru/knigi/fantastika-i-fjentezi/uzhasy-i-mistika/420400-darya-bobyleva-vyurki-litres.html> (дата обращения: 24.12.2023).
- 29 *Богатырева И.* Белая согра. М: Эксмо, 2020. 288 с. URL: <https://libcat.ru/knigi/fantastika-i-fjentezi/fentezi/396714-irina-bogatyreva-belaya-sogra-litres.html> (дата обращения: 24.12.2023).
- 30 *Бушковский А.* Рымба. М.: РЕИШ, 2019. 352 с. URL: <https://knigolit.com/books/3513596-rymba/read> (дата обращения: 24.12.2023).
- 31 *Некрасова Е.* «Хочу создать сообщество по защите мифических существ». Беседовала П. Бояркина // Прочтение. 11.01.2022. URL: <https://prochtenie.org/texts/30797> (дата обращения: 24.12.2023).
- 32 *Осокин Д.* (Аист Сергеев). Овсянки // Октябрь. 2018. № 10. URL: <https://magazines.gorky.media/october/2008/10/ovsyanki.html> (дата обращения: 24.12.2023).
- 33 *Пустовая В.* Родины дым // Пустовая В. Великая легкость. Очерки культурного наследия. М.: РИПОЛ классик, 2015. С. 80–100.
- 34 *Рубанов А.* Жестко и угрюмо. М.: РЕИШ, 2019. 320 с. URL: https://sharlib.com/read_366997-1 (дата обращения: 24.12.2023).
- 35 *Рубанов А.* Человек из красного дерева. М.: РЕИШ, 2021. 512 с. URL: <https://readnow.me/k/chelovek-iz-krasnogo-dereva-rubanov#tx> (дата обращения: 24.12.2023).
- 36 *Хандке П.* Вечный мир возможен: нобелевская речь Петера Хандке // Горький. 21.12.2019. URL: <https://gorky.media/context/vechnyj-mir-vozmozhen-nobelevskaya-rech-petera-handke/> (дата обращения: 20.02.2021).

© 2023. Anna V. Zhuchkova
Moscow, Russia

**THE “NEW ARCHAIC” AND MODERN MYTHOPROSE.
THE SEARCH FOR A GRAND NARRATIVE**

Abstract: The developers of metamodernism argue that it will bring new grand narratives and universal concepts to replace the discreteness and fragmentation of postmodernism. This is precisely the task that Russian mythoprose of the 2000–2010s sets itself. Contemporary Russian mythoprose is developing a universal worldview concept. It refers to the systemic interaction with the world and the world as a system of systems. This understanding is peculiar to the Russian national mentality. Modern Russian mythoprose finds a new grand narrative in the appeal to folklore-mythological description of the world. And it reveals universal truths in the actualization of the systemic connection of man, nature and higher powers. Russian folklore comes to be the right ground for literary remythologization, so that mythoprosaic writers are often professional folklorists. Mythoprose also addresses the history, crossing the world and myth and continuing the traditions of modernist neo-mythologism. The new grand narrative of modern Russian mythoprose is the understanding of the world as a system of systems. Through this grand narrative Russian mythoprose comes to the construction of new relationships between man, nature and the cosmos with the concept of metamodernism receiving the status of a full-fledged cultural and philosophical paradigm.

The present paper examines the theory of the metamodernist concept of “new archaic” and modern mythoprose, determines the genre difference between mythoprose and magic realism, novel-myth and fantasy as well as highlights the work of Russian mythoprose writers. Addressing the works of I. Bogatyreva, D. Bobyleva, A. Bushkovsky, A. Rubanov, A. Grigorenko, E. Nekrasova, A. Ivanov, D. Osokin, Sh. Idiatullin we trace how the metamodernist concept of universal world order is realized.

Keywords: Mythoprose, New Archaic, Nature, Metamodernism, I. Bogatyreva, D. Bobyleva, A. Bushkovsky, A. Rubanov, A. Grigorenko, E. Nekrasova, A. Ivanov, D. Osokin, Sh. Idiatullin.

Information about the author: Anna V. Zhuchkova — PhD in Philology, Associate Professor, Peoples’ Friendship University of Russia, Miklukho-Maklaya St. 6, 117198 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6948-4651>

E-mail: capra@mail.ru

Received: January 28, 2022

Approved after reviewing: April 20, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Zhuchkova, A. V. “The ‘New Archaic’ and Modern Mythoprose. The Search for a Grand Narrative.” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 220–238. (In Russ.) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-220-238>

References

- 1 Beitson, G. *Ekologiiia razuma: Izbrannye stat'i po antropologii, psikiatrii i epistemologii* [*Ecology of Mind: Selected Articles on Anthropology, Psychiatry and Epistemology*], trans. D. Ia. Fedotova, M. P. Papusha. Moscow, Smysl Publ., 2000. 476 p. Available at: <https://www.litmir.me/br/?b=124273&p=1> (Accessed 20 February 2021). (In Russ.)
- 2 Bogatyreva, I. “Mifologiiia i sovremennaia literatura. Opyt tvorcheskogo prelomleniia” [“Mythology and Modern Literature. Experience of Creative Refraction”]. *Tvorcheskoe chtenie v sisteme literaturnogo obrazovaniia. 27–28 marta 2014 g.* [*Creative Reading Within the System of Literary Education. March 27–28, 2014*]. Available at: <http://www.i-bog.ru/mifologiya-i-sovremennaya-literatura-opyt-tvorcheskogo-prelomleniya> (Accessed 20 February 2021). (In Russ.)
- 3 Bogatyreva, I. “Skazka v poiskakh istoricheskikh kornei” [“Fairy Tale in Search of Historical Roots”]. *Novyi Mir*, no. 7, 2019, pp. 203–207. (In Russ.)
- 4 Gugnin, A. A. *Magicheskii realizm v kontekste literatury i iskusstva XX veka: fenomen i nekotorye puti ego osmysleniia* [*Magical Realism in the Context of literature and Art of the 20 Century: Phenomenon and some Ways of its Comprehension*]. Moscow, Scientific Center for Slavic-German Studies of the Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences Publ., 1998. 117 p. (In Russ.)
- 5 Dempsey, B. “Rekonstruktsiia: metamodernistskaia “trantsendentnost” i vozvrashchenie mifa” [“Reconstruction: Metamodernist ‘Transcendence’ and Return of the Myth”], trans. A. Bulanova. *Metamodern: zhurnal o metamodernizma*. December 19, 2015. Available at: <https://metamodernizm.ru/reconstruction/> (Accessed 20 February 2021). (In Russ.)
- 6 Dzheimison, F. *Postmodernizm, ili Kul'turnaia logika pozdnego kapitalizma* [*Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*], trans. from English by D. Krachchikina. Moscow, The Gaidar Institute, 2019. 799 p. (In Russ.)
- 7 Dumitrescu, A. “Chto takoe metamodernizm i zachem bespokoit'sia? Razmyshleniia o metamodernizme kak termine perioda i moduse” [“What is Metamodernism and why bother? Reflections on Metamodernism as a Period’s Term and Modus”], trans. M. Baranovoi, A. Zubova, M. Elistratovoi. *Electronic book review*. December 04, 2016. Available at: <http://electronicbookreview.com/essay/what-is-metamodernism-and-why-bother-meditations-on-metamodernism-as-a-period-term-and-as-a-mode/> (Accessed 20 February 2021). (In Russ.)
- 8 Zharinov, E. V. “Magicheskii realizm” [“Magical Realism”]. *Literaturnyi klub @ am sebe pisatel'* [*Literary club One’s own writer*]. Available at: http://samopiska.ru/main_dsp.php?top_id=1608 ((Accessed 20 February 2021). (In Russ.)
- 9 Zhuchkova, A. V. “Eto vse moe rodnoe...” [“This is all my Native...”]. *Ural*, no. 4, 2018. Available at: <https://magazines.gorky.media/ural/2018/4/eto-vsyo-moe-rodnoe.html> (Accessed 20 February 2021). (In Russ.)
- 10 Zhuchkova, A. V. “Bogatyr'skaia proza I. Bogatyrevoi. Eklektika zhanra” [“Bogatyr’s Prose of I. Bogatyreva. Eclecticism of the Genre”]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, no. 50, 2018, pp. 216–228. (In Russ.)
- 11 Zhuchkova, A. V. “Kto derzhit nebo? Roman A. Bushkovskogo ‘Rymba’” [“Who Holds the Sky? A. Bushkovsky’s Novel ‘Rymba’”]. *Voprosy literatury*, no. 1, 2020, pp. 150–159. Available at: <https://voplit.ru/article/kto-derzhit-nebo-roman-a-bushkovskogo-rymba/> (Accessed 28 January 2022). (In Russ.)

- 12 Zhuchkova, A. V. “Medveditsa pera. Aleksei Ivanov” [“The Bear of the Pen. Alexei Ivanov”]. *Znamia*, no. 7, 2017. Available at: <https://magazines.gorky.media/znamia/2017/7/medvedicza-pera-aleksej-ivanov.html> (Accessed 28 January 2022). (In Russ.)
- 13 Zhuchkova, A. “Konets eona” [“The End of the Aeon”], Bakhroma [Fringe]. *God literatury* [Year of Literature]. September 15, 2020. Available at: <https://godliteratury.ru/articles/2020/09/15/bakhroma-knigi-o-kotorykh-vy-ne-slyshali-> (Accessed 20 February 2022). (In Russ.)
- 14 Zhuchkova, A. “Ob osobykh i osobennykh liudiakh” [“About Special and Special People”]. Bakhroma [Fringe]. *God literatury* [Year of Literature]. January 15, 2021. Available at: <https://godliteratury.ru/articles/2021/01/15/bakhroma-knigi-o-kotorykh-vy-ne-slyshali-ianvar> (Accessed 20 February 2022). (In Russ.)
- 15 Zolotukhin, V. V. “Filosofia: rasshirenyi kurs. NIU VShE” [“Philosophy: An Extended Course. National Research University Higher School of Economics”]. *Otkrytoe obrazovanie*. Available at: https://apps.openedu.ru/learning/course/course-v1:hse+PHIL+fall_2020/home (Accessed 20 February 2022). (In Russ.)
- 16 Kirillov, A. A. “‘Novaia arkhaika’”: doverie vremeni [“‘New Archaic’: the rust of Time”]. *Filosofskie issledovaniia*, vol. 8, no. 2 (16), 2019, pp. 94–101. (In Russ.)
- 17 Kochergin I. “Zhivye golosa na zhanrovoi poliane. O romane Iriny Bogatyrevoi ‘Sogra’” [“Living Voices on the Genre Glade. About Irina Bogatyryova's Novel ‘Sogra’”]. *Tekstura*. May 26, 2020. Available at: <https://textura.club/zhivye-golosa/> (Accessed 20 February 2022). (In Russ.)
- 18 Nedugova, I. A. “Arkhaizatsiia v kul'ture: rassmotrenie fenomena” [“Archaization in Culture: Consideration of the Phenomenon”]. *Filosofia i kul'tura*, no. 9, 2012, pp. 151–159. (In Russ.)
- 19 Propp, V. Ia. *Russkie agrarnye prazdniki* [Russian Agrarian Holidays]. Leningrad, Leningrad State University, 1963. Available at: <http://drevne-rus-lit.niv.ru/drevne-rus-lit/propp-russkie-agrarnye-prazdniki/index.htm> (Accessed 28 January 2022). (In Russ.)
- 20 Rozanov, Iu. V. “Aleksei Remizov i fol'klor: ot zyrianskogo mifa k ‘Posoloni’” [“Alexei Remizov and Folklore: from the Zyryan Myth to ‘Posolon’”]. *Russkii Mir”: prostranstvo i vremia russkoi kul'tury* [Russian Mir: Space and Time of Russian Culture], ed. by D.A. Ivashintsova, no. 9. St. Petersburg, Aleteiia Publ., 2008, pp. 81–98. (In Russ.)
- 21 Safronova, E., Pustovaia, V., Khlebnikov, M. i dr. “Seks, butylka, trava. O magii v rasskaze Denisa Osokina ‘Vetluga’” [“Sex, Bottle, Grass. About Magic in Denis Osokin's Story ‘Vetluga’”]. *Literratura*. August 20, 2020. Available at: <https://litteratura.org/criticism/3970-laboratoriya-ks-seks-butylka-trava-o-magii-v-rasskaze-denisa-osokina-vetluga.html> (Accessed 28 January 2022). (In Russ.)
- 22 Solov'ev, V. S. *Obshchii smysl iskusstva* [The Common Sense of Art]. Moscow, Sovremennik Publ., 1991. Available at: <https://ilibrary.ru/text/16/p.1/index.html> (Accessed 20 February 2021). (In Russ.)
- 23 Startsev, A. A., Sokolov A. M. “Global'naia konfrontatsiia: Rossiia v sovremennom mire” [“Global Confrontation: Russia in the Modern World”]. *Konfliktologiya*, no. 3, 2016, pp. 92–107. (In Russ.)
- 24 Telegin, S. M. *Vosstanie mifa* [Uprising of the Myth]. Moscow, Vek. Publ., 1997. 192 p. (In Russ.)

- 25 Telegin, S. M. *Literatura i mifologicheskaia revoliutsiia* [*Literature and the Mythological Revolution*]. Saarbrücken, LAP Lambert Academic Publ., 2011. 592 p. Available at: <https://shkolnie.ru/filosofiya/154670/index.html> (Accessed 28 January 2022). (In Russ.)
- 26 Freinakht, Kh. “Vy ne metamodernist, poka ne poimete eto. Izmenenie Igry” [“You are not a Metamodernist Until you Realize it. Changing the Game”], trans. V. Serbinskaia. *Metamodern. Zhurnal o metamodernizme*. July 16, 2017 Available at: <https://metamodernizm.ru/you-are-not-metamodern-part-1/> (Accessed 28 January 2022). (In Russ.)
- 27 Epshtein, M. “De’but de siecle, ili Ot post- k proto-. Manifest novogo veka” [“De’but de Siecle, or From Post- to Proto-. Manifesto of the New Century”]. *Znamia*, no. 5, 2001. Available at: <https://magazines.gorky.media/znamia/2001/5/de-but-de-siesle-ili-ot-post-k-proto-manifest-novogo-veka.html> (Accessed 28 February 2021). (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-239-249>

УДК 821.161.1

ББК 83.3 (2Рос=Рус)

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

© 2023 г. Л. В. Павлова
г. Смоленск, Россия

© 2023 г. И. В. Романова
г. Смоленск, Россия

ИВАН ГОНЧАРОВ КАК ОБЪЕКТ ПОЭТИЧЕСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

Аннотация: В статье представлен анализ упоминаний И. А. Гончарова в русской поэзии. Материалом послужили стихотворные произведения с начала 1850-х гг. до второй половины XX в., в которых упоминается имя писателя. Тексты, содержащие только отсылки к произведениям И. А. Гончарова, не рассматривались. В «гончаровском» поэтическом подкорпусе не зафиксирована оценка творческой манеры писателя, за редким исключением (Н. А. Некрасов) не упоминаются его знаменитые романы. Русскую поэзию Гончаров интересуется прежде всего не как писатель, а как литератор, участвующий в общественной жизни. В стихотворениях он предстает в первую очередь как путешественник и автор очерков «Фрегат “Паллада”», во вторую — как участник литературных баталий, цензор и редактор. Как романист он привлекает внимание поэтов не с художественной, а с коммерческой стороны, современникам не дают покоя его высокие гонорары. Не обходится без теплых упоминаний Гончарова как друга и учителя, имеют место и безликие одические восторженные оценки. В поэме Д. Д. Минаева И. А. Гончаров предстает уже как пародийный персонаж, помещенный в ад и наделенный обломовскими чертами.

Ключевые слова: И. А. Гончаров, русская поэзия, образ.

Информация об авторах:

Лариса Викторовна Павлова — доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры литературы и журналистики, Смоленский государственный университет, ул. Пржевальского, д. 4, 214000 г. Смоленск, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5105-3941>

E-mail: pavlar@inbox.ru

Ирина Викторовна Романова — доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой литературы и журналистики, Смоленский государственный университет, ул. Пржевальского, д. 4, 214000 г. Смоленск, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9502-6278>

E-mail: irina.romanova@bk.ru

Дата поступления статьи: 11.10.2022

Дата одобрения рецензентами: 24.07.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Павлова Л. В., Романова И. В. Иван Гончаров как объект поэтический рефлексии // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 239–249. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-239-249>

«Обращаясь к нашему потомству, г. Гончаров будет иметь полное право сказать: не поминайте лихом, а добром нечем!», — писал едкий Д. И. Писарев [23, с. 211]. Сбылось ли предсказание критика, чем «поминали» и «поминают» ныне Ивана Александровича Гончарова современники и потомки, можно судить по многочисленным отзывам читателей и исследованиям филологов.

Изданный Н. К. Пиксановым в «Серии литературных мемуаров» том «И. А. Гончаров в воспоминаниях современников» [15] дает традиционно разностороннее, но далеко не полное и отнюдь не объективное представление о личности писателя. Причины на это несколько: и сложный, замкнутый характер самого Гончарова, и его служба цензором, и завещание, оставленное не в пользу родственников. От мемуаров обычно ждут фактографичности, они способны сохранить то, что не зафиксировано в официальных документах: детали истории и быта, относящиеся к такой востребованной области знания, как история повседневности.

Сам И. А. Гончаров, как показано в исследовании Е. А. Пинжениной, прикладывал некоторые усилия по созданию в общественном мнении собственного образа, приписывая себе черты Обломова, а персонажей своих романов в письмах знакомым представлял реальными людьми [5]. Можно ожидать, что такой образ закрепится в сознании современников, и особенно потомков. Личные счеты забудутся, а то, что связано с творчеством, останется и, возможно, мифологизируется.

Если личность автора упоминается в поэзии, образ уже отходит от своего исторического прототипа. Он отражает не столько действительность, сколько особенности избирательного поэтического сознания, создающего этот образ персонажа.

Цель нашего исследования — реконструировать образ писателя в так называемом «коллективном поэтическом сознании», отразившемся в корпусе стихотворений, где содержится упоминание его имени, включая такие текстовые позиции, как название, посвящение, эпитафия.

Материалом исследования послужили поэтические произведения А. Н. Майкова, Д. Д. Минаева, В. Г. Бенедиктова, Н. Ф. Щербины, В. П. Буренина, Н. А. Некрасова, А. К. Толстого, К. Р. Игрия Северянина, И. И. Пулькина, Г.Н. Оболдуева, Л. Н. Мартынова. Временные границы анализируемых текстов — от начала 1850-х гг. (А. Майков «Анакреон», В. Бенедиктов «И. А. Гончарову») до второй половины XX века (Л. Мартынов «Классики»). Стихи с упоминанием имени Гончарова из сети Интернет, как и стихотворения, содержащие отсылки к произведениям Гончарова, но без упоминания его имени (как, например, у Г. Сапгира в «Этюдах в манере Огарева и Полонского»: *Смотрит Обломов и Штольц — и Короленко дед / это парнишка из Штатов — пастух... двоеполое! бред!* [28, с. 7]), на данном этапе исследования к анализу не привлекались.

Прежде чем говорить о Гончарове как объекте поэтической рефлексии, мы задались целью выяснить, какие ассоциации вызывает его имя в массовом сознании. Позволяет составить такое представление, в частности, «Русский ассоциативный словарь» Ю. Н. Караулова, представленный в сети Интернет как онлайн сервис [7]. Результаты запроса на стимул «Гончаров» были таковы: 26 ответов идентифицировали его как «писателя», 24 человека соотнесли его с фамилией его героя Обломова. С этой фамилией связаны и другие варианты единичных ответов (Обрыв = Обломов, опять Обломов, писатель = Обломов = Обрыв, облом). Следующие по частоте ответы нахо-

дятся в большом численном отрыве (на два десятка меньше). Не принимаем во внимание ассоциации, которые вызывает этимология фамилии «Гончаров» (гончар, горшок — по три реакции). Три реакции на фамилию писателя были связаны с названием его романа «Обрыв». Остальные реакции единичны или повторились всего дважды. Часть из них случайна и свидетельствует о незнании респондентами предмета исследования (мужик, человек, поэт, башня, гипноз, господин, деревня, личность, мужчина, не помню и т. п.). Две единичные реакции объединяют Гончарова с Тургеневым и его героем (Базаров, Тургенев), что, можно предположить, объясняется соседством писателей в школьном курсе литературы.

Можно заключить, что уровень базовых представлений среднестатистического россиянина о Гончарове ограничивается, главным образом, тем, что он писатель, автор романов «Обломов» и «Обрыв», его имя и творчество соотносят с Тургеневым.

Какие же черты личности Гончарова и особенности его творчества зафиксированы поэтическим восприятием? Что касается творческой манеры Гончарова, то ее характерные черты прошли мимо внимания поэтов. Едва ли не исчерпывающий перечень примеров — одически-безликое: *Венчанный славою нетленной, / Бессмертных образов творец!* у К. Р. в стихотворении «И. А. Гончарову» (1887) [16, с. 54] и северянинское: *рассказчик обыденных историй; кому претит угар, / Кто, сидя у стола, был духом яр* [29, с. 335].

Нет в «гончаровском» корпусе стихотворений и рефлексии по поводу его знаменитых романов, если не считать Некрасовское, с возможной долей зависти, но отнюдь не по поводу художественного совершенства: *На Гончарова романы / Можно бы выстроить дом*¹ в «Мыслях журналиста при чтении программы, обещающей не щадить литературных авторитетов («Что ты задумал, несчастный?..»))» (1860) [19, с. 78].

Поэтов привлекает не художественный мир Гончарова и его место в истории русской литературы; он интересен не столько как писатель, создающий произведения, сколько как писатель, участвующий в общественной и культурной жизни.

В стихах предстает Гончаров как:

1) «Странник кругосветный» (В. Бенедиктов)², автор очерков «Фрегат “Паллада”»³. Именно «Фрегат “Паллада”» наиболее тронул сердца собратьев по перу. Восторгами по его поводу и благодарностью за полученные минуты эстетического наслаждения наполнены одноименные стихотворения В. Бенедиктова «И. А. Гончарову» (1852 и 1858) и А. Майкова «И. А. Гончарову» (1855):

Море и земли чужие,
Облик народов земных —
Все предо мной, как живые,
В чудных рассказах твоих [17, с. 129].

¹ В стихотворении Некрасов перечисляет «дорогих» авторов: «сибариты» Майков, Полонский и Фет, «Дорог ужасно Тургенев». В их числе упоминается и Гончаров.

² В 1853–1855 гг. Гончаров в качестве секретаря вице-адмирала Е. В. Путягина принял участие в экспедиции в Японию, предпринятой в целях укрепления российских позиций на Тихом океане.

³ О своеобразии семантики пространственной модели, созданной Гончаровым в «Фрегате “Паллада”», писал Ю. М. Лотман в работе «Современность между востоком и западом» (1997): «...Гончаров не просто объективно изображает пространство, пересекаемое фрегатом, совершающим кругосветное путешествие из Петербурга во Владивосток, — он декларирует, что интерес к разнообразию культур, открытость “чужому” есть реальная специфика русского сознания <...>. Основной смысл пространственной модели “Фрегата Паллады” — в низвержении романтической экзотики. Разрушение штампов в антитезе далекое/близкое, чужое/свое, экзотическое/бытовое создает образ общего совместного движения всех культурных пространств Земли от невежества к цивилизации» [3, с. 747].

О невероятном счастье увидеть далекие неведомые земли, привалившем «рассказчику обыденных историй», пишет Игорь Северянин, поэтически обыгрывая и критическое клише (которое Д. С. Мережковский называл «критическим недоразумением» [23, с. 220]) о бытописательском реализме Гончарова, и отождествление автора «Обломова», носившего прозвище Принц де Лень, с его героем:

Сам, как Обломов, не любя шагов⁴,
Качаясь у японских берегов,
Он встретил жизнь совсем иного склада,

Отличную от родственных громад,
Игрушечную жизнь, чей аромат
Впитал в свои борта фрегат «Паллада» [29, с. 335].

В качестве эпиграфов поэты также предпочли строки из «Фрегата “Паллада”», удивительно совпав в выборе «солнечных» фрагментов. И. Пулюкин для «Пролива детства» (1939) выбрал, укоротив и изменив одно слово, фразу из очерка «На мысе Доброй Надежды»: «Будто у этой ночи есть свое тепло: невиданное греющее солнце» [27, с. 18] (у Гончарова: «Тепло, как будто у этой ночи есть свое темное, невидимо греющее солнце; тихо, покойно и таинственно; листья на деревьях не колышутся» [13, с. 144]). Г. Оболдуев цикл «Лепетание Леты» (1938–1947) открыл словами: «Солнце уходит, как осчастливленный любовник, оставивший долгий, задумчивый след счастья на любимом лице» из очерка «Плавание в атлантических тропиках» [21, с. 38]. Первому стихотворению цикла — «Любовь» сопутствует фраза из сладострастного гончаровского описания: «Покой неба и моря — не мертвый и сонный покой: это покой как будто удовлетворенной страсти, в котором небо и море, отдыхая от ее сладостных мучений, любят взаимно в объятиях друг друга. Солнце уходит, как осчастливленный любовник, оставивший долгий, задумчивый след счастья на любимом лице» [13, с. 121]⁵.

2) Участник литературных баталий. Самый спокойный из русских гениев в поэтических контекстах фигурирует как участник известнейших конфликтов литературной жизни современной ему России. Так, с середины 1850-х гг. зрел скандал, потребовавший через несколько лет «третьего суда»: по мнению Гончарова, Тургенев воспользовался «планом» задуманного им романа, о котором автор неосмотрительно ему поведал. Следы сюжетного плагиата Гончаров обнаружил в «Дворянском гнезде» (1859), в «Накануне» (1860), позднее, в «Отцах и детях» и «Дыме». Современники с живым интересом следили за многолетним словесным поединком двух знаменитых романистов, находя аргументы как в поддержку одного, так и в пользу другого. П. В. Анненков и А. В. Никитенко, выступавшие в роли экспертов на «третьем суде», состоявшемся 29 марта 1860 года, оставили развернутые воспоминания о произошедшем [11, 20].

Более чем через сто лет, в 1967 г. Л. Мартынов в стихотворении «Классики» обратился к этому эпизоду истории русской литературы для описания внутренней противоречивости и пассивности современного человека, не способного предъявить решительные претензии тому, что «порою не по сердцу нам», вместо этого занимающегося «нудным» самокопанием:

⁴ Обыгрывается присутствие имени Обломова во «Фрегате» [9].

⁵ О высоком значении соляной символики для Гончарова писал В. И. Тюпа. По его мнению, глубинная поэтика романа «Обломов» представляет собой мифопоэтику «мертвого солнца» — образа амбивалентного, как и вся система ценностей произведения [8].

И любой, сомненьями томим,
Нудно, точно Гончаров с Тургеневым,
Препирается с собой самим [18, с. 328].

В затексте стихотворения-послания А. К. Толстого «Не прислушивайся к шуму...» (1870), обращенного к Гончарову, — другой драматический эпизод из жизни Гончарова. После публикации в 1869 г. на страницах «Вестника Европы» (№№ 1–5) романа «Обрыв», несмотря на чрезвычайный интерес публики, критика как «правого», так и «левого» толка немилосердно обрушилась на Гончарова. Критика была настолько жесткой и массивной (ни одной положительной рецензии на журнальную публикацию романа!), что автор сомневался в целесообразности издания романа отдельной книгой. Решился он на этот шаг, по-видимому, не без поддержки редактора «Вестника Европы» М. М. Стасюлевича, считавшего, что именно с публикацией «Обрыва» связано резкое увеличение числа подписчиков, и сообщавшего, что в те месяцы, когда в журнале печатался роман Гончарова, каждого первого числа «за книжкой “Вестника Европы”, с раннего утра, как в булочную <...> толпами ходят посланные от подписчиков» [30, с. 331].

Поэтической поддержкой могло стать эмоциональное послание А. К. Толстого «Не прислушивайся к шуму...» (1870), горячо отреагировавшего на нападки критики (*До других тебе нет дела, / Ветер пусть их носит лай!*) и в своей характерной манере старавшегося подбодрить Гончарова (*Тучи черные нависли — / Пусть их виснут / — черта с два! / Для своей живи лишь мысли, / Остальное трын-трава!*) [31, с. 315]), но отослано адресату оно не было⁶.

3) Цензор. Запечатлен в стихах и такой факт биографии И. А. Гончарова, как его служба в цензурном ведомстве, завершившаяся в 1860 г., после того, как писатель узнал, что его выдвижение на пост председателя Петербургского цензурного комитета не поддержал Александр II [5, с. 431–432]. «В роли посредника между правительством и печатью Гончаров, как известно, навлек на себя немало обвинений и упреков. Все оттенки осуждения — от сожалеющего неодобрения А. В. Дружинина, Ф. П. Еленева, Е. А. Штакеншнейдер до желчных намеков П. В. Анненкова, досады и негодования А. В. Никитенко и, наконец, до гневного сарказма А. И. Герцена — находим мы в откликах современников» [8, с. 24]. Поэты тоже не сдержали негодования, судя по эпиграмме Н. Щербины — «Молитва современных русских писателей» (1858):

О ты, кто принял имя Слова!
Мы просим твоего покрова:
Избави нас от похвалы
Позорной «Северной пчелы»
И от цензуры Гончарова [24, с. 313].

Гончаров-цензор как фигура русской литературной жизни 1850-х предстает в поэме Д. Минаева «Две эпохи» (1888) — в повествовании о многообещающем начале судьбы молодого таланта, которому «успех сулили верный / Журналы тех времен, и — случай беспримерный! — // Сам Гончаров Иван, на похвалы скупой, / К нему благоволил» [25].

4) Редактор. Главным редактором газеты «Северная почта», являвшейся органом министерства внутренних дел, Гончаров пробыл совсем недолго, около года

⁶ Подробнее о послании А.К. Толстого Гончарову см., в частности [6].

(1862–1863), однако и этот факт жизни учтен в его портрете, созданном коллективными усилиями поэтов. В. Буренин в «Благонамеренной поэме» (1863), иронизируя над страхами перед нигилистическими настроениями в обществе и грядущими переменами, использует имя Гончарова в значении «максимальная благонадежность» — в качестве антитезы Марату как пламенному революционеру. В одном лагере с Гончаровым оказывается смиренная «писательница-славянофилка» Н. С. Соханская, публиковавшаяся под псевдонимом Кохановская, по воле Буренина сопоставленная с одной из знаменитых женщин Французской революции Манон Ролан (Roland).

Ну, как «Почты» редактор Иван Гончаров
Обратится внезапно в Марата,
Кохановская выйдет подобьем Roland?..
Что-то мы затолкуем тогда-то! [22, с. 227]

5) Автор хорошо покупаемых романов. Выше уже отмечалось, что поэты, упоминая в своих стихах Гончарова, ничтожно мало внимания уделяют его романному творчеству — основному вкладу писателя в историю русской литературы. А вот популярность его романов у читателя и, как следствие, высокие гонорары автора в поэтической форме зафиксированы Н. Некрасовым в «Мыслях журналиста при чтении программы, обещающей не щадить литературных авторитетов («Что ты задумал, несчастный?..»)» (1860), где Гончаров предстает в ряду хорошо оплачиваемых авторов:

Нынче — ужасное время,
Нет и в поэтах души!
Пишущей братии племя
Стало собирать барыши.

Всякий живет сибаритом...
Майков, Полонский и Фет –
Подступу к этим пиитам,
Что называется, нет!

Дорог ужасно Тургенев –
Публики первый герой –
Эта Елена, Берсенов,
Этот Инсаров... ой-ой!

Выгрузишь разом карманы
И поправляйся потом!
На Гончарова романы
Можно бы выстроить дом <...> [19, с. 77–78]

6) Учитель и друг. Словами о дружеских отношениях Гончарова, в частности с семьей Майковых, завершает свое стихотворение «И. А. Гончарову» (1852) В. Бенедиктов, желая отправляющемуся в странствие Гончарову, вернуться «живо и здорово / В суровые приневские края», где его «радостно обнимут <...> Майковы, и все его друзья» [12].

Самые восторженные и теплые строки о Гончарове принадлежат К. Р. Осенью 1873 г. писатель был приглашен Великим князем Константином Николаевичем преподавать русскую словесность его детям, так Гончаров стал первым читателем и литературным наставником К. Р. [14, с. 176–178]. Много лет спустя, не забывший внимания

и помощи учителя, К. Р. запечатлел свою благодарность в стихотворении «И. А. Гончарову» (1887):

...К тебе приблизиться смиренно
Дерзал неопытный певец.

Ты на него взглянул без гнева,
Своим величием не гордясь,
И звукам робкого напева
Внимал задумчиво не раз.

† Когда ж бывали песни спеты,
Его ты кротко поучал;
Ему художества заветы
И тайны вечные вещал [16, с. 54].

7) Персонаж. В качестве персонажа вымышленной ситуации Гончаров в русской поэзии встречается единожды — в поэме Д. Минаева «Ад» (1862), написанной под влиянием работы над переводом «Божественной комедии» Данте [4]. Минаев в пародийном ключе представляет современную литературную ситуацию. Среди помещенных в ад литераторов предстает и Гончаров, с типичным набором «обломовских» черт:

Вот тихо стонет призрак Гончарова:
«Отдайте мне удобства и комфорт!
Здесь спать нельзя, здесь пища нездорова» [26].

Итак, современники писателя оставили нам в стихах образ Гончарова — строгого цензора, лояльного редактора, коммерчески успешного автора, ведущего тяжбы с другими писателями (в отличие от нынешнего массового сознания, в котором Гончаров и Тургенев почти взаимозаменяемые современники, собраты по перу отмечают именно конфликты между ними). Преобладание критических оценок Гончарова вызывает у некоторых поэтов ближнего круга желание подбодрить писателя, призвать не замечать шум вокруг его персоны, они стараются акцентировать внимание на его положительных качествах как друга и наставника молодых талантов.

Уподобление Гончарова его ленивому герою Обломову с подачи самого автора было поддержано и поэтами при создании образа писателя.

Русская поэзия уклонилась от оценки собственно романного творчества Гончарова. Неизменный восторг вызывало во все времена участие писателя в плавании на фрегате «Паллада» и одноименная книга. Он сам осознавал, что только она, в отличие от в штывы воспринятых критикой романов, «как роза без шипов, принесла <...> много приятного или, лучше сказать, одно приятное, не причинив ни одного огорчения» [1, с. 232]. Тут оценены были и сам факт участия литератора в экзотическом путешествии, и безупречный стиль его описания. В подтверждение этого Вс. Сечкарев писал: «Точный, тщательно выработанный язык заслуживает того, чтобы им наслаждаться фраза за фразой. Нет сомнения, что безупречный стиль этого спокойного и собранного повествования послужил подготовительной школой для стиля романов» [10, р. 110]. Недаром поэты XX столетия обращались к пейзажным описаниям очерков и заимствовали их в качестве эпиграфов для своих стихотворений. Так совпало, что в этих эпи-

графах в центре оказывался невероятно поэтический образ солнца. Так, в памяти русской поэзии прошлого века образ Гончарова ненадолго блеснул солнечными лучами и скрылся в облаках в веке XXI.

Список литературы

Исследования

- 1 *Алексеев А. Д.* Летопись жизни и творчества И. А. Гончарова. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. 370 с.
- 2 *Котельников В. А.* Гончаров как цензор // Русская литература. 1991. № 2. С. 24–51.
- 3 *Лотман Ю. М.* Между Востоком и Западом // Лотман Ю. М. История и типология русской культуры. СПб.: Искусство-СПБ, 2002. 768 с.
- 4 *Мурзак И. И.* «Божественная комедия» Данте Алигьери в переводе Д. Д. Минаева как форма литературной полемики // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия «Философские науки». 2015. № 4 (16). С. 48–54.
- 5 *Пинженина Е. И.* Личность и образ И. А. Гончарова: проблема мистификаций писателя // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2009. № 3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/lichnost-i-obraz-i-a-goncharova-problema-mistifikatsiy-pisatelya> (дата обращения: 21.09.2022).
- 6 *Романов Д. А.* Композиция мысли в стихотворных посланиях А.К. Толстого // Вестник Брянского государственного университета. 2017. № 3. С. 157–162.
- 7 Русский ассоциативный словарь. URL: <http://thesaurus.ru/dict/> (дата обращения: 20.08.2022).
- 8 *Тюпа В. И.* Соляные повторы в романе Гончарова «Обломов» // Критика и семиотика. 2010. Вып. 14. С. 113–117.
- 9 *Энгельгардт Б. М.* «Путешествие вокруг света И. Обломова»: Главы из неизданной монографии / вступ. ст. и публ. Т.И. Орнатской // И.А. Гончаров. Новые материалы и исследования. М.: ИМЛИ РАН; Наследие, 2000. Т. 102. С. 15–73. Серия: Литературное наследие.
- 10 *Setchkarev Vs. Ivan Goncharov. His Life and his Works.* Würzburg, Jal-Verlag, 1974. 339 p.

Источники

- 11 *Анненков П. В.* Литературные воспоминания. М.: Правда, 1989. 688 с.
- 12 *Бенедиктов В. Г.* Стихотворения Л.: Сов. писатель, 1939. URL: <https://bibra.ru/composition/stihotvoreniya-42/> (дата обращения: 22.02.2022).
- 13 *Гончаров А. И.* Полн. собр. соч. и писем: в 20 т. СПб.: Наука, 1997. Т. II. 745 с. СПб.: Наука, 2014. Т. X. 700 с.
- 14 *Демиховская Е. К., Демиховская О. А.* [Переписка И. А. Гончарова с великим князем Константином Константиновичем] // Российский Архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв.: Альманах. М.: Студия ТРИТЭ: Рос. Архив, 1994. С. 176–178. [Т.] V.
- 15 *И. А. Гончаров в воспоминаниях современников.* Л.: Худож. лит., 1969. 320 с.
- 16 *К. Р. (Константин Романов).* Избранное: Стихотворения, переводы, драма. М.: Сов. Россия, 1991. 336 с.
- 17 *Майков А. Н.* Избранные произведения. Библиотека поэта. Большая серия. 2-е изд. Л.: Сов. писатель, 1977. 922 с.
- 18 *Мартынов Л.* Стихотворения и поэмы. Л.: Сов. писатель, 1986. 768 с.
- 19 *Некрасов Н. А.* Полн. собр. соч. и писем: в 15 т. Л.: Наука. Ленинградское отде-

- ление, 1981. Т. 2. 448 с.
- 20 *Никитенко А. В.* Дневник: в 3 т. М.: ГИХЛ, 1955. Т. 2. 652 с.
- 21 *Оболдуев Г.* Стихотворения. Поэма. М.: Виртуальная галерея, 2005. 608 с.
- 22 *Писарев Д. И.* Сочинения: в 4 т. М.: ГИХЛ, 1955. Т. 1: Статьи и рецензии 1859–1862. 391 с.
- 23 Полн. собр. соч. Дмитрия Сергеевича Мережковского. М.: Т-во И.Д. Сытина, 1914. Т. XVIII. 280 с.
- 24 Полное собрание сочинений Н.Ф. Щербины. СПб.: [ред. журн. «Рус. старина»], 1878. 440 с.
- 25 Поэты «Искры». Л.: Сов. писатель, 1987. Т. 2. 462 с. URL: <https://itexts.net/avtor-dmitriy-dmitrievich-minaev/36818-poety-iskry-tom-2-dmitriy-minaev/read/page-10.html> (дата обращения: 22.09.2022).
- 26 Поэты 1860-х годов: [Сборник стихов] / вступ. ст. [с. 5–82], подгот. текста и примеч. И. Г. Ямпольского. Л.: Сов. писатель, 1968. 764 с.
- 27 *Пулькин Иван.* Лирика и эпос. М.: Виртуальная галерея, 2018. 608 с.
- 28 *Сангир Г. В.* Стена. Стихи. М.: Прометей, 1989, 32 с.
- 29 *Северянин Игорь.* Сочинения: в 5 т. СПб.: Logos, 1995. Т. 4. 592 с.
- 30 Стасюлевич и его современники в их переписке: в 5 т. / под ред. М.К. Лемке. СПб.: [тип. М. Стасюлевича], 1911–1913. Т. II. VIII+560 с.
- 31 *Толстой А. К.* Полн. собр. стихотворений: в 2 т. Л.: Сов. писатель, 1984. Т. 1. Стихотворения и поэмы. 640 с.

© 2023. Larisa V. Pavlova
Moscow, Russia

© 2023. Irina V. Romanova
Moscow, Russia

IVAN GONCHAROV AS AN OBJECT OF POETIC REFLECTION

Abstract: The paper presents an analysis of references to I. A. Goncharov in Russian poetry. The study materials were poetic works from the beginning of the 1850s to the second half of the twentieth century, in which the name of the writer is mentioned. The research did not deal with the texts containing only references to the works of I. A. Goncharov. The “Goncharov” poetic subcorpus does not record an assessment of the creative manner of the writer, and with rare exceptions (N. A. Nekrasov) his famous novels are not mentioned. Russian poetry addresses Goncharov primarily not as a writer, but as a writer involved in public life. In poems, he appears first of all as a traveler and the author of the essays “Frigate Pallada”, and secondly as a participant in literary battles, censor and editor. As a novelist, he attracts the attention of poets not from the artistic, but from the commercial side, since his contemporaries were haunted by his high fees. There are warm mentions of Goncharov as a friend and teacher, including faceless odic enthusiastic assessments. In the poem by D. D. Minaev, I. A. Goncharov is portrayed already as a parody character, placed in hell and endowed with Oblomov features.

Keywords: I. A. Goncharov, Russian Poetry, Image.

Information about the authors:

Larisa V. Pavlova — DSc in Philology, Professor, Professor of the Department of Literature and Journalism, Smolensk State University, Przheval'skogo St. 4, 214000 Smolensk, Russia.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5105-3941>

E-mail: pavlar@inbox.ru

Irina Viktorovna Romanova, Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Literature and Journalism, Smolensk State University, Przheval'skogo St. 4, 214000 Smolensk, Russia.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9502-6278>

E-mail: irina.romanova@bk.ru

Received: October 11, 2022

Approved after reviewing: July 24, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Pavlova L. V., Romanova I. V. "Ivan Goncharov as an Object of Poetic Reflection." *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 239–249. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-239-249>

References

- 1 Alekseev, A. D. *Letopis' zhizni i tvorchestva I.A. Goncharova* [*Chronicle of the Life and Work of I. A. Goncharov*]. Moscow, Leningrad, Academy of the Sciences of the Soviet Union Publ., 1960. 370 p. (In Russ.)
- 2 Kotel'nikov, V. A. "Goncharov kak tsenzor" ["Goncharov as a Censor"]. *Russkaia literatura*, no. 2, 1991, pp. 24–51. (In Russ.)
- 3 Lotman, Iu. M. "Mezhdru Vostokom i Zapadom" ["Between East and West"]. *Istoriia i tipologiia russkoi kul'tury* [*History and Typology of Russian Culture*]. St. Peterburg, Iskusstvo-SPB Publ., 2002. 768 p. (In Russ.)
- 4 Murzak, I. I. "Bozhestvennaia komediia Dante Alig'eri v perevode D. D. Minaeva kak forma literaturnoi polemiki" ["*The Divine Comedy* by Dante Alighieri Translated by D. D. Minaev as a Form of Literary Polemics"]. *Vestnik Moskovskogo gorodskogo pedagogicheskogo universiteta. Series: Filosofskie nauki*, no. 4 (16), 2015, pp. 48–54. (In Russ.)
- 5 Pinzhenina, E. I. "Lichnost' i obraz I. A. Goncharova: problema mistifikatsii pisatel'ia" ["Personality and Image of I. A. Goncharov: The Issue of the Writer's Hoaxes"]. *Aktual'nye problemy gumanitarnykh i estestvennykh nauk*, no. 3, 2009. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/lichnost-i-obraz-i-a-goncharova-problema-mistifikatsiy-pisatelya> (Accessed 21 September 2022). (In Russ.)
- 6 Romanov, D. A. Kompozitsiia mysli v stikhotvornykh poslaniakh A. K. Tolstogo [The Composition of Thought in the Poetic Epistles by A. K. Tolstoy"]. *Vestnik Brianskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 3, 2017, pp. 157–162. (In Russ.)
- 7 *Russkii assotsiativnyi slovar'* [*Russian Associative Dictionary*]. Available at: <http://tesaurus.ru/dict/> (Accessed 20 August 2022). (In Russ.)
- 8 Tiupa, V. I. "Soliarnye povtory v romane Goncharova 'Oblomov'" ["Solar Repetitions in Goncharov's Novel 'Oblomov'"]. *Kritika i semiotika*, vol. 14, 2010, pp. 113–117. (In Russ.)
- 9 Engel'gardt, B. M. "'Puteshestvie vokrug sveta I. Oblomova': Glavy iz neizdannoi monografii" ["'I. Oblomov's Journey Around the World': Chapters from an

- 10 Unpublished Monograph”]. *I. A. Goncharov. Novye materialy i issledovaniia* [*I. A. Goncharov. New Materials and Research*], vol. 102. Moscow, IWL RAS, Nasledie Publ., 2000, pp. 15–73. Series: Literaturnoe nasledstvo [Literary egacy]. (In Russ.)
- Setchkarev, Vs. *Ivan Goncharov. His Life and his Works*. Würzburg, Jal-Verlag, 1974. 339 p. (In English)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-250-260>

УДК 81-23

ББК 81.1

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. М. Б. Расторгуева
г. Воронеж, Россия

ОНИМЫ РОМАНА Д. РУБИНОЙ «БАБИЙ ВЕТЕР»

Аннотация: В данной статье отражены результаты анализа онимов романа «Бабий ветер» современного прозаика Д. Рубиной. Для изучения современного состояния русского языка как самостоятельной системы имеет значение анализ лексического слоя произведений, написанных в XXI в. Роман «Бабий ветер» — одно из относительно новых творений Дины Рубиной (год написания — 2017), которое, как и другие ее произведения, отличается неповторимым стилем изложения, богатым лексическим составом, лексическое, семантическое и стилевое разнообразие тезауруса автора, что является откликом на особенности менталитета общества в целом и определяет актуальность исследования. Научная новизна материала, изложенного в статье, представлена как одна из частей общего исследования имен собственных в текстах произведений Д. Рубиной. Основной целью статьи является рассмотрение онимов романа «Бабий ветер» в пространстве текста и, по мере развития повествования, их роль в формировании образов романа. В ходе исследования были решены следующие задачи: рассмотрены онимы романа «Бабий ветер», выявленные при анализе текста, и распределены по тематическим группам и подгруппам в соответствии со статистической наполняемостью, а также проведен анализ вышеупомянутых лексических единиц культурно-исторического аспекта в целом в разрезе жизненных обстоятельств главной героини произведения.

Ключевые слова: онимы, Рубина, тематические группы и подгруппы, формирование образов героев, ментальность, культурно-исторический аспект.

Информация об авторе: Марина Борисовна Расторгуева — кандидат филологических наук, доцент, Воронежский государственный технический университет, ул. Московский просп., д. 14, 394026 г. Воронеж, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5690-2308>

E-mail: rast.mari@mail.ru

Дата поступления статьи: 07.03.2021

Дата одобрения рецензентами: 25.03.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Расторгуева М. Б. Онимы романа Д. Рубиной «Бабий ветер» // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 250–260.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-250-260>

Как известно, использование в тексте онимов остается одним из способов выражения авторской индивидуальности и общих аспектов культурно-исторического фона описываемой эпохи. Филологическое понятие онима — «слово или словосочетание, которое служит для выделения именуемого им объекта среди других объектов: его индивидуализации и идентификации; в том числе антропоним, топоним, зооним, фитоним, анемоним, хромоним, астроним, космоним, теоним, идеоним, хремоним, которые составляют различные разряды омонимов» [13].

Изучение онимов нашло свое отражение в работах В. Н. Михайлова [5], А. В. Суперанской [7], Н. В. Васильевой [1], Э. Б. Магазаник [4], В. И. Супруна [8], Г. Ф. Ковалева [3], О. И. Фоняковой [13], Эльвии Ваффа Хидир Мохаммед Али [14], В. М. Калинин [2], О. В. Старковой [9], С. А. Скуридиной [6], М. Б. Расторгуевой [9, 10, 11], Е. Р. Савицкайте [11], Г. Н. Полевой [11], Н. В. Подольской [12] и др.

Объектом исследования, взятым для анализа автором статьи, являются онимы романа Д. Рубиной «Бабий ветер»; *предметом исследования* — специфика тематической разнонаправленности данного лексического пласта. *Научная новизна материала* состоит в том, что анализ проводится на материале романа «Бабий ветер» Д. Рубиной.

При всестороннем анализе материала были использованы следующие *методы*: метод сравнительного анализа, методы наблюдения и описания, метод сплошной выборки, статистический метод.

Одной из особенностей романа «Бабий ветер» Д. Рубиной является то, что главная героиня — Галина, обычная женщина с необычной судьбой. Ее жизнь изобилует тяжелыми испытаниями и резкими поворотами: девочкой осталась без матери; хобби — увлечение воздушными шарами — оставило вдовой и отняло возможность иметь детей. В жизни героини менялись страны и континенты, профессии: искала себя в журналистке и воздухоплавании в бывшем СССР; в момент действия произведения работает косметологом в США, стараясь делать людей красивыми внешне и помогать им обрести душевную гармонию, жить в согласии с самими собой. Необыкновенно душевный и тонко чувствующий человек, Галина часто говорит о своих «калеках» [15, с. 98] — морально и физически изуродованных людях, с которыми она встречалась на своем жизненном пути. На особой, трагической ноте звучит тема транссексуалов — главная героиня проникается большим сочувствием к этим людям, комментируя это так: «*Другое дело — транссексуалы. Это — демоны, несчастные создания, которые не могут осознать себя до конца и несут по жизни свой тяжкий крест, вернее, два креста: мужской и женский*» [15, с. 81]).

Малоизученность лексической составляющей произведений современного периода, написанных на русском языке, и важность ее изучения в динамике смыслового развития для анализа общего состояния русского языка на современном этапе определяют *актуальность исследования*.

Основная цель исследования — рассмотрение онимов в пространстве текста и, по мере развития повествования, их роль в формировании образов романа.

Данная цель предполагает решение следующих задач:

- всестороннее рассмотрение онимов, выявленных в процессе работы над текстом романа «Бабий ветер» Д. Рубиной;
- распределение онимов романа по тематическим группам и — в некоторых случаях — по подгруппам, что является продолжением исследования онимов произведений Д. Рубиной [11, с. 79–87];
- итоговая выборка статистических данных, выявление наиболее / наименее наполненных тематических групп (подгрупп);

— анализ отобранных лексических единиц с точки зрения семантического и культурно-исторического аспектов.

Традиционно учеными-филологами к онимам «относятся имена и прозвища людей, имена богов, различные географические названия (топонимы), клички животных (зоонимы) и многие другие названия» [11, с. 81]. Группа топонимов обычно довольно широко представлена подгруппами, среди которых выделяют дромонимы (названия путей сообщения), ойконимы (названия населенных мест), годонимы (названия улиц), агоронимы (названия площадей), микротопонимы (названия небольших незаселенных объектов), оронимы (названия гор), урбанонимы (названия городских объектов), хоронимы (названия административных единиц, стран), гидронимы (названия рек и озер) [7].

В романе Д. Рубиной «Бабий ветер» нами были выделены следующие группы онимов:

- антропонимы;
- прозвища;
- зоонимы;
- онимы из области культурно-исторического фона, которые включают в себя фамилии реальных исторических лиц; названия произведений искусства и литературы и реалий, связанных с ними; названия предметов; названия праздников; названия предметов; названия брендов; названия политических реалий; названия газет и журналов; названия орденов; название ветров; названия войн, фронтов и армий; музыкальные направления СМИ; онимы из области киноиндустрии; онимы, связанные с названием эпохи;
- топонимы (ойконимы, хоронимы, урбанонимы, годонимы, гидронимы, оронимы, дромонимы).

В тексте романа «Бабий ветер» было обнаружено 525 лексических единиц — онимов, представленных разнообразным по тематике материалом.

Группа «Антропонимы» включает 128 лексических единиц — *тетя-Таня, Таня, Яшка, Дора, Форд, Осик, Шакальный, Григорий Вережка, Катюха Заветная, Коля, Нечипоренко, Иван Матвеевич Медведев, Губерман, Васильчиковы, Мария Леонардовна Васильчикова, Лиза, Валя, Алла Ларионова, Сергей Столяров, Садко, Нина, Милочка, Даниил Маркович Губерман, Неля Израилевна, Буся Абрамовна, Фрида Аркадьевна, Изольда Витольдовна Миллер, Лида (Лидка, Лидуся), Саврасов, Михаил, Роза, Галина, Санек, Гита, Вальдис, Стив Келли, Лора, Эдди, Анжела, пани Мозалевская, Берри, Норгис, Васанта, Федька, Зубин Мета, Моисей, Мэри, Джон, Ольга (Оля), Мишка, Май, Лили, Павел, Матфей, Любаша, Сидор Матвеевич, Наташка, Ирка Дронова, Сережа, Варя, Джеймс Стюарт, Кети, Яков Ефимович Резвин, Рахиль, Лия, Иаков, Люба, Давид Будкин, Сан-Петрович, Самуил, Чак, Женя, Генри, Геня Уманская, Фира Моисеевна, тетя Глаша, бабушка Самира, Сима Поломойская, Мария Петровна, Сема Ткач, Элис, Ляля, Бек, Исаак Уманский, Никитенко, Зинка Сазонова, Рокфеллер, Ася Тимакова, Сара, Ефим Аркадьевич, Мира, Таня, Мария, Рувим, Оливия, Сергей Михайлович Керженцев, Александр, Константин Яковлевич, Танюшка (Танюха), Геннадий Коровин, Петр Савельевич, Верочка, Наташа, Анита, Нечипоренок, Юра, Клава Нечипоренко, Мохаммед Резу Пехлеви, Джафар Курош, Маджид, Вовчик, Гарриет Бичер-Стоу, Джонатан, Кеннет, Шарко, Лу Герига, Шапиро, Хармс, Реджина, Роберт, Эвелина, Марина, Кришна, Джулетта, Маргарет, Саша-Наташа-Даша, Фред, Эмиль, Катарина, миссис Кремински. Например, «Она утверждала, что успех у мужчин Таня имела не из-за груди, а из-за стихов» [15, с. 14].*

Лексические единицы, представляющие группу антропонимов, представлены разными пластами, перекликающимися с понятиями из областей культуры, религии, временных периодов, обобщенного понятия ментальности и географической составляющей. Можно предположить, что подобные явления — знак того, что изначально Новый Свет был местом, куда стремились попасть из разных частей Старого Света те, кто хотел по разным причинам начать новую жизнь и стать гражданином мира.

Группа антропонимов, как было отмечено в статье «К вопросу об употреблении имен собственных (на примере романа Д. Рубиной «Желтухин»)» представлена «полными личными именами» [11, с. 81] (например, *Алла, Сергей, Марина* и др.); «личными именами сокращенными» [11, с. 81] (например, *Ася, Ляля, Таня* и др.); личными именами с уменьшительно-ласкательными оттенками [11, с. 81] (например, *Танюшка, Любаша, Милочка* и др.); «сочетанием имени и отчества» [11, с. 81] (например, *Ефим Аркадьевич, Неля Израилевна, Буся Абрамовна* и др.); «сочетанием имени, отчества и фамилии» [11, с. 81] (например, *Даниил Маркович Губерман, Иван Матвеевич Медведенко, Изольда Витольдовна Миллер* и др.); сочетанием ФИО или имени и фамилии (например, *Григорий Верева, Катюха Заветная, Джеймс Стюард* и др.).

Некоторые реалии времени, представленные различными временными пластами, отражены посредством параллелей и сравнений — например, детство главной героини перекликается с культурно-историческим фоном эпохи посредством упоминания в тексте звезд советского кинематографа того времени Аллы Ларионовой и Сергея Стоярова.

Группа антропонимов романа «Бабий ветер» представлена довольно разнообразно как с точки зрения происхождения, что подчеркивает некую полиязыковую и межнациональную (а иногда — и вненациональную) основу произведения, во многих случаях — это один из показателей дружбы народов во времена существования СССР, так и с точки зрения их модификации, акцент на которую дает возможность читателю увидеть образ героев с той или иной стороны, например, происхождение человека (еврейские семьи, русские семьи, украинские семьи, смешанные семьи и др.); семейные устои и бытовые условия проживания человека (сокращение и модификация имен собственных в бытовой обстановке); статус, отношения с точки зрения их социальной составляющей (дружеские, рабочие, любовные и др.) и проч.

Так, в текстах встречаются имена славянского (например, *Ольга, Любовь* и др.), латинского (например, *Валентина, Сергей* и др.), греческого (например, *Лидия, Дора* и др.), германского (например, *Фрида, Изольда* и др.), древнеперсидского (например, *Наргис*), тюркского (например, *Фира, Бек*), арабского (например, *Алла, Самира* и др.), древнееврейского (например, *Яков, Мария* и др.), грузинского (например, *Нина*), английского (например, *Неля, Эдди* и др.), итальянского (например, *Гита*), испанского (например, *Вальдис*), индийского (например, *Васанта*), древнекельтского (например, *Лу*) происхождения. Преобладают имена с греческими, еврейскими, латинскими и английскими корнями.

Группа «Прозвища» представлена 25 единицами — *Сергея Боярин, Яшка-наточник, Марьванна, Юрик-Шурик, Овод* (прозвище архитектора Губермана — по внешнему сходству с героем произведения), *Гуль-Гуль* (прозвище жены Губермана, предположительно, по ассоциации с подзыванием голубей, таким образом показывая нежное отношение к ней мужа как голубушке), *Тяни-Толкай* (близнецы), *Бусинка* (кличка детского врача, данная по ассоциации с малыши габаритами тела и именем Буся), *Бровеносец* (по ассоциации внешности — наличие густых черных бровей), *Железяка* (кличка

бабушки, любимым выражением которой было «Я из железа!»), *Бактерия*, *Федя-Нервный*, *Коля Располовиненный* (последствия ранения), *Кирюша-даун*, *Тепя*, *Екатерина Первая*, *Малый* (кличка из разряда антонимов громилы-инструктора), *Авраам*, *лошадиный доктор*, *Ефим-Виагра*, *Гриша-пианист*, *Геньша-Император* (профессиональный японист), *мама-Верочка*, *Эйништейн-Рубенштейн* (название еврейских семей), *Хайка-Балалайка*, *Гнойная Грыжа*. Например, «Каждую неделю являлся Яшка-наточник и приводил ножницы “у божеский вид”» [12, с. 14].

Лексика группы «Прозвища» в романе «Бабий ветер» отражает различные отличительные особенности их носителей: например, парность близнецов (*Юрик-Шурик*, *Тяни-Толкай*); внешность (*Овод*, *Бусинка*, *Бровеносец*); привычки и особенности поведения (*Железяка*, *Хайка-Балалайка*, *Ефим-Виагра*); болезнь (*Коля Располовиненный*, *Кирюша-даун*).

Группа «Зоонимы» представлена 4 лексическими единицами: *Рави* и *Шаши* (имена слонят из зоопарка), *Маня* (кошка), *Динка* (собака). Например, «Звали их *Рави* и *Шаши*, вот только не помню, кто из них был девочкой» [15, с. 61].

Группа омонимов из области культурно-исторического фона представлена 152 лексическими единицами с выделением следующих подгрупп:

— подгруппа «Названия произведений искусства и литературы и реалий, связанных с ними» представлена 40 лексическими единицами — «*Грачи прилетели*», «*Свежий кавалер*», «*Буннация*», «*Фиеста*», «*Прощай, оружие!*», «*Аудише маме*», «*Тумбалалайка*», «*Подмосковные вечера*», «*Кони-Айленд, Кони-Айленд...*», «*Элизабет, Элизабет!*», «*Бродяга*», *Карabas*, «*Некоторые любят погорячее*», *Великий и Ужасный Гудвин*, «*Две гитары*». «*Не уезжай, ты мой голубчик...*», *Шахерезада*, *Золушка*, *Голиаф*, *Давид*, «*На безымянной высоте*», «*Колыбельная Трескового мыса*», *Буян*, *Янтарная комната*, «*Мона Лиза*», «*Принц и нищий*», *Гулливер*, *Пан*, *Шехерезада*, *Валькирия*, *Содом и Гоморра*, *Медея*, *Кармен*, *Штирлиц*, *Иисус Христос*, *Камасутра*, *Пигмалион*, *Али-Баба*, *Иван-царевич*, *Марья-Искусница*. Например, «Там над столами висели: медные и алюминиевые половники и кастрюли, репродукция картины Саврасова «*Грачи прилетели*», расписные блюда, деревянные палочки с приправами и прочее бытовое барахло» [15, с. 33].

Хотелось бы отметить лексемы *Иван-царевич*, *Марья-Искусница*, которые употребляются в качестве антонимов при комментариях героини романа полного преображения мужчины в женщину.

— подгруппа «Фамилии реальных исторических лиц» (54 лексические единицы), которые связаны с миром литературы (например, *Пушкин*, *Толстой*, *Марк Твен*, *Агата Кристи*, *Эдуард Асадов*, *Мандельштам*, *Цветаева*, *Щипачев*, *Хемингуэй*, *Толстой*, *Шолом-Алейхем*, *Бродский*, *Свифт*, *Дюма*, *Вергилий*), музыки (например, *Пьеха*, *Шаляпин*, *Карузо*, *Синатра*, *Дин Мартин*, *Дин Рид*, *Брамс*, *Шостакович*, *Шуфутинский*, *Успенская*, *Мирей Матье*, *Лист*, *Хачатурян*, *Бетховен*, *Марк Бернес*, *Армстронг*), кино (например, *Лолита Торрес*, *Одри Хепберн*, *Элизабет Тейлор*, *Этуш*, *Вуди Аллен*, *Мэрилин Монро*, *Тарковский*), искусства (например, *Леонардо да Винчи*, *Рафаэль*), с миром политических, религиозных деятелей и военачальников (например, *Джавахарлал Неру*, *Петлюра*, *Македонский*, *Буденный*, *Сталин*, *Ленин*, *Нерон*, *Папа Римский*, *Каганович*), с миром психологии (например, *Фрейд*), с миром науки (например, *Стивен Хокинс*). Например, «Хотя *Дюма* был мулатом, а *Юрик-Шурик* носили не мулатскую фамилию *Губерман*» [12, с. 28].

— подгруппа «Названия предметов» представлена 9 лексическими единицами: тушь «*Ленинград*», одеколоны «*Шипр*» и «*Тройной*», «*Жигули*», «*Лонг-Айленд*» (кок-

тейль), «Красная Москва», «On man show», «Кармен». «Мэйфлауэр» (корабль), сырок «Дружба». Например, «Въедливые ароматы одеколонов «Шипр» и «Тройной» смешивались с легкой вонью паленых плойками волос, хны, басмы и разных пергидролей» [15, с. 18];

— подгруппа «Название праздников» представлена 5 лексическими единицами, например, *День благодарения, Ханука, Хэллоуин, День Нептуна, Новый год*. Например, «Вмиг разлетается: для них это праздник почище Дня благодарения» [15, с. 19];

— подгруппа «Название политических реалий» представлена 3 лексическими единицами — *Союз, Вест-Индийская компания, Исламская революция 1979 г.* Например, «Мне было семь лет, мама была еще жива, Союз — нерушим, Украина — зависима, а русский язык — главный разговорный» [15, с. 16];

— подгруппа «Название брендов» представлена 18 лексическими единицами — «Пепси-кола», «Советское шампанское», «Форд», «Мерседес», «Медикер»-«Медикейт», «Тойота», «Винстон», «Опель», «Джэнерал Моторс», «Тим Хортонс», «Marshall», «Burlington», «Ross», «T.J. MAXX», «Masy,s», «Lord&Taylor», Cesare Paciotti, Cole Haan. Например, «Итак, распеленывают купол — шар в сборе весит килограмм триста, — расстилают на траве оболочку подержанного рекламного аэростата какой-нибудь «Пепси-колы», цепляют ее к корзине (она лежит на боку), и в отверстие горла шара из вентилятора пошел начальный холодный воздух — потом его нагревают горелками» [15, с. 8];

— подгруппа «Название войн, фронтов и армий» представлена 1 лексической единицей — *Второй Украинский фронт*. Например, «С ним-то все ясно: Второй Украинский фронт, неудачный прыжок с парашютом, полевой госпиталь, анестезии ни хрена...» [15, с. 96];

— подгруппа «Название газет и журналов» представлена 3 лексическими единицами: «Вечерняя Одесса», «Знамя», «Аврора». Например, «Работала в «Вечерней Одессе», куда я попала на практику после третьего курса» [15, с. 98];

— подгруппа «Название орденов» представлена 3 лексическими единицами: *Полярная Звезда, Орден Подвязки, «За взятие Праги»*. Например, «Это была Грудь-Императрица, на нее хотелось пришиллить все на свете ордена, от монгольского Полярной Звезды до Ордена Подвязки, и, уверяю тебя, еще б осталось место для какой-нибудь миленькой золоченой брошки» [15, с. 14];

— подгруппа «Название ветров» представлена 13 лексическими единицами: *Бабий ветер, Женатый, Мужичий, Плакун, Хиус, Багрузин, Кимлач, Кимбур, Бунация, Понент, Леван, Гарбий, Трамонтана*. Например, «Опять тебя «Бабий ветер» положит!» [15, с. 45];

— подгруппа «Музыкальные направления СМИ» представлена 1 лексической единицей: волна «Фил гуд мьюзик». Например, «Затем включаю радио, уже настроенное на волну «Фил гуд мьюзик»: легкая музыка 70–80-х, очень помогает утро пережить» [15, с. 59];

— подгруппа «Киноиндустрия» представлена 1 лексической единицей: *Голливуд*. Например, «Короче, мы, удалые работники пара и вакса, куда большие актеры, нежели все звезды Голливуда вместе взятые...» [15, с. 59].

— подгруппа «Эпоха» представлена 1 лексической единицей: *итальянское Возрождение*. Например, «Кажется, Рафаэль, художник итальянского Возрождения, умер подобным образом» [15, с. 293].

Группа «Топонимы» представлена 216 лексическими единицами с такими подгруппами, как:

— оронимов (6 лексических единиц) — названия гор: *Парнас, Аппалачи, Смоки-Маунтинз, Домбай, Дедушкина гора, Адирондак*; например, «...*тетя-Таня жила высоко, вдохновенно высоко; почти на Парнасе*» [15, с. 27];

— ойконимов (63 лексических единиц) — названия населенных мест: *Кинешма, Киев, Бабий Яр, Новороссийск, Самарканд, Москва, Ливерпуль, Нью-Йорк, Коломна, Лисий Нос, Питер, Сосновый Бор, Вильнюс, Сен-Жермен-обр-Ришелье, Торонто, Чикаго, Лас-Вегас, Сан-Франциско, Бердичев, Венеция, Вавилон, Чита, Душанбе, Пальмира, Хорог, Норильск, Воркута, Магадан, Тбилиси, Ростов, Сухуми, Караганда, Орел, Березняки, Нью-Джерси, Сталинград, Провинстаун, Хоккайдо, Горький, Квинкс, Сент-Луис, Санта-Барбара, Берлин, Лозанна, Париж, Вена, Москва, Куйбышев, Сан-Диего, Сакраменто, Каменец-Подольск, Луксор, Седона, Бун, Нануэт, Хиросима, Монреаль, Ошава, Виндзор, Детройт, Ванкувер, Глазго, Харьков*; например, «*И курс почему-то — на Кинешму*» [15, с. 7];

— гидронимов (15 лексических единиц) — названия озер и рек: *Ниагара, Селигер, Дон, Днестр, Черное море, Азов, Архангельское Поморье, Мертвое море, Дельта Меконга, Днепр, Гудзон, Ист-Ривер, Душамбинка, Капиано, Онтарио*; например, «*Над озером Селигер, например, летает «Женатый» ветер, на Дону — северный «Мужичий», в Архангельском поморье временами задувает западный ветер «Плакун»*» [15, с. 11];

— годонимов (37 лексических единиц) — названия улиц: *Куреневка, Тарасовская, Владимирская, Крещатик, Владимирская горка, Чоколовка, Бруклин, Манхэттен, Квинкс, Большой Нью-Йорк, Стетен-Айленд, Бронкс, Брайтон, проспект Оушен-парквей, Кони-Айленд, улица Горького, Тверская, Брайтон-Бич, Русановка, Березняки, ближнее Левобережье, Дарница, Лесной, улица Милютенко, Бессарабку, Кинг-хайвей, Шипсхед-Бей, променад Ригельмана, Сигейт, Брайтон-Бич, Кони-Айленд-авеню, Подол, Дурдыкино, Бркулин-Хайтс, улица Олет, Бродвей, Хералд-сквер*; например, «*К одному лишь соседу Катюха испытывала подлинное уважение и симпатию, и понятно — почему: Иван Матвеевич Медведко служил вахтером на заводе шампанских вин, что на Куреневке*» [15, с. 24].

Среди лексики данного пласта присутствует название, не существующее реально — село *Дурдыкино*, и выступает эта лексическая единица с семантическим подтекстом «захолустье»: «*А здесь это не абы что, не абы как — не медсанчасть поселка Дурдыкино*» [15, с. 188];

— урбанонимов (44 лексические единицы) — названия городских объектов: *пищевой институт имени Микояна, Центральный стадион, Ботанический сад, кладбище Грин-Вуд, «Гамбринус», «Визави», «Татьяна», «Распутин», «Чинар», «Чайка», «Саяны», «Беловежская пуца», «Каспий», «Арарат», Гидропарк (пляж), Быковнянский лес, аэродром «Чайка», Житомирская трасса, «Бузовая», «Волна», «Душанбе», «Арарат», статуя Свободы, «Счастливый круг друзей» (досуговый центр для пожилых), Подольский рынок, Бессорабка (Бессорабский рынок), Привоз, кинотеатр «Киев», Сенной рынок, Сенная площадь, Евбаз (Еврейский базар), площадь Победы, Берковецкое кладбище, Бруклинский мост, православный Свято-Успенский женский монастырь, «Трехногий попугай», «Поводок щенка», «Визжащая свинья», мост Амбассадор, «Century 21», «Мэйсис», «Н&М», «Маршалс», «Тиджимакс»; например, «*В поле видимости попадал пищевой институт имени Микояна, где учились будущие директора и шеф-повара ресторанов, кафе и столовых — по большей части, женского пола*» [15, с. 30];*

— дромонимов (1 лексическая единица) — названия путей сообщения, например, *Корсаковский порт*; например, «Место назначения — *Корсаковский порт*» [15, с. 171];

— хоронимов (50 лексических единиц) — названия административных единиц, стран, например, *Америка, Нигерия, Украина, Германия, Штаты (Соединенные Штаты Америки), Израиль (Святая земля), Древняя Греция, Союз (СССР), Сахалин, Камчатка, Квебек, Индия, Средиземноморье, Нетания, Франция, Норвегия, Швеция, Россия, Валаам, Кейп-Код (Тресковый мыс), Польша, Забайкальский край, Китай, Пермская область, Урал, Северный полюс, Массачусетс, плимутская колония, Сахалинская группа, Австрия, Россия, Кузбасс, Великая Османская империя, Восток, Флорида, Иран, Аризона, Колорадо, Ватикан, Северная Каролина, Бразилия, Новая Англия, Катар, Африка, Судан, Гавайи, Британская Колумбия, Вермонт, Нью-Йорк, Чехия, Северный полюс*; например, «Обычная рутина... я же оцепенела от ужаса: шутка ли, обвинение в халатности, и где — в Америке, зачарованной державе судебных исков!» [15, с. 12].

Отдельно хотелось бы отметить манеру изложения материала — повествование ведется от первого лица; героиня по электронной почте пишет о своих чувствах, мыслях, воспоминаниях едва знакомому человеку — писательнице, которая собирает материал для очередного произведения. Галина очень прямо и открыто излагает свои мысли, учитывая особенности ее профессии и привычку работать с обнаженными телами, переживая таким образом и свои до поры запрятанные очень болезненные воспоминания. Возможно, это своеобразная трансформация «синдрома попутчика», когда намного проще открыть все потаенное совершенно чужому человеку, которого чаще всего видишь единственный раз в жизни.

На основании вышесказанного были сделаны следующие выводы:

— онимы романа «Бабий ветер» Д. Рубиной представлены 525 лексическими единицами, отличаются достаточным тематическим разнообразием — было выделено 5 тематических групп, две из которых имеют подгруппы — группа топонимов и группа, представленная лексикой культурно-исторического фона, который, в свою очередь, дает возможность погружения читательской аудитории во временной период определенной эпохи с обязательной атрибутикой общего культурного фона общества;

— по количеству лексических единиц преобладает группа топонимов (216 единиц), наименьшим количеством представлена группа зоонимов (4 лексические единицы);

— среди подгрупп наибольшей наполненностью отличается ойконимы — 63 единицы (группа топонимов), наименьшей — дромонимы (группа топонимов), подгруппы «Название войн, фронтов и армий», «Музыкальные направления СМИ», «Киноиндустрия», «Эпоха» (группа культурно-исторического фона) представлены единичными примерами.

Каждая из групп онимов отражает определенный этап развития в жизни героев произведения, в жизни стран, историко-культурологический фон эпохи в целом. Можно предположить, что группа топонимов представлена наибольшим количеством лексических единиц в связи с желанием автора акцентировать внимание читателя, прежде всего, на передвижении персонажей в пространстве; наложение карты судеб героев на карту мира, а не на иной информации, которая проходит в качестве дополнения к главному — например, общение ли с окружающим миром (зоонимы); формирование ли жизненных ориентиров (произведения искусства и литературы и реалии, связанных с ними); культурно-исторический фон в целом (название газет и журналов, названием брендов, название праздников и прочее).

**Список литературы
Исследования**

- 1 *Васильева Н. В.* Литературная ономастика: традиционное и новое // Вопросы ономастики. 2019. Т. 16. С. 125–132.
- 2 *Калинкин В. М.* Поэтика онима. Донецк: Юго-Восток, 1999. 408 с.
- 3 *Ковалев Г. Ф.* Литературная ономастика глазами литературоведов // Воронежская филологическая школа: история, традиции, современность. Воронеж: Воронежский гос. ун-т, 2019. С. 213–225.
- 4 *Магазаник Э. Б.* Роль антропонима в построении художественного текста // Ономастика. М.: Наука, 1969. 261 с.
- 5 *Михайлов В. Н.* Специфика имен собственных в художественном тексте // Филологические науки. 1987. № 6. С. 79–82.
- 6 *Скуридина С. А.* Специфика именования главного героя в романе Ф.М. Достоевского «Идиот» // Филологос. 2020. № 3. С. 76–83.
- 7 *Суперанская А. В.* Общая теория имени собственного // отв. ред. д-р филол. наук А. А. Реформатский. М.: Наука, 1973. 368 с.
- 8 *Супрун В. И.* Ономастическое поле русского языка и его художественно-эстетический потенциал. Волгоград: Перемена. 2000. 171 с.
- 9 *Расторгуева М. Б., Старкова О. В.* Географическая картина мира в лексическом эквиваленте как отражение воплощения художественных образов героев произведений (на примере романа Д. Рубиной «Желтухин»). // Современные лингвистические и методико-дидактические исследования. 2019. № 3 (43). С. 105–117.
- 10 *Расторгуева М. Б.* Топонимы как лексическая составляющая формирования образа картины мира (на примере романа Д. Рубиной «Желтухин») // Вестник славянских культур. 2020. № 56. С. 179–186.
- 11 *Расторгуева М. Б., Савицкайте Е. Р., Полевая Г. Н.* К вопросу об употреблении имен собственных (на примере романа Д. Рубиной «Желтухин») // Актуальные вопросы современной филологии и журналистики. 2020. № 3 (38). С. 79–87.
- 12 *Подольская Н. В.* Словарь русской ономастической терминологии. Институт языкознания АН СССР. М.: Наука, 1978. 199 с.
- 13 *Фонякова О. И., Генералова Е. В.* Ономастика // Русский язык. Школьный энциклопедический словарь. СПб.: Санкт-Петербургский гос. ун-т, 2014. С. 229–232.
- 14 *Эльвия Ваффа Хидир Мохаммед Али.* Интерпретации имен собственных как один из способов выражения основ мироздания личности (по материалам романа Д. Рубиной «На солнечной стороне улицы») // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2018. № 8–1 (86). С. 203–206.

Источники

- 15 *Рубина Д.* Бабий ветер. М.: Э, 2018. 320 с.
- 16 *Васильева Н. В.* Литературная ономастика: традиционное и новое. Рец. на кн.: Kohlheim V. Der Name in der Literatur / V. Kohlheim, unter Mitarbeit von R. Kohlheim. Heidelberg: Winter, 2019. 371 S. DOI: 10.15826/vopr_onom.2019.16.4.055

© 2023. Marina B. Rastorgueva
Voronezh, Russia

ONYMS IN THE NOVEL “WOMEN'S WIND” BY DINA RUBINA

Abstract: This paper displays the results of the analysis of the lexical component of onyms in the novel “Women's Wind” by D. Rubina. The author is a representative of modern prose. In terms of study of the current state of the Russian language as an independent system, it is important to analyze the lexical layer of works written in the 21st century. The novel “Women's Wind” is one of the relatively new Dina Rubina's works (written in 2017). The novel, like her other works, is distinguished by unique style of presentation, rich lexical composition. The novel is equally distinct in lexical, semantic and stylistic diversity of the author's thesaurus, which is a response to the peculiarities of the mentality of society as a whole and determines the relevance of the study. The scientific novelty of the research is presented as one of the parts of a general study of proper names in the texts of D. Rubina's works. The main purpose of the paper is to consider the onyms of the novel “Women's Wind” in the space of the text and, as the narrative develops, their role in the formation of the images of the novel. In the course of the study the following tasks were solved: the onyms of the novel “Women's Wind”, revealed during the analysis of the text, were examined and distributed into thematic groups and subgroups in accordance with a statistical filling; the analysis of the above-mentioned lexical units from the point of view of cultural-historical aspect in general in the context of the main character's life circumstances was carried out.

Keywords: Onyms, Rubina, Groups of Proper Names, Thematic Groups and Subgroups, Formation of Characters' Images, Mentality, Cultural and Historical Aspect.

Information about the author: Marina B. Rastorgueva — PhD in Philology, Associate Professor, Voronezh State Technical University, Moskovsky Ave. 14, 394026 Voronezh, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5690-2308>

E-mail: rast.mari@mail.ru

Received: March 07, 2021

Approved after reviewing: March 25, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Rastorgueva, M. B. “Onyms in the Novel ‘Women's Wind’ by Dina Rubina.” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 250–00. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-250-260>

References

- 1 Vasil'eva, N. V. “Literaturnaia onomastika: traditsionnoe i novoe” [“Literary Onomastics: Traditional and New”]. *Voprosy onomastiki*, vol. 16, 2019, pp. 125–132. (In Russ.) DOI: 10.15826/vopr_onom.2019.16.4.055
- 2 Kalinkin, V. M. *Poetika onima* [Poetics of the Onym]. Donetsk, Yugo-Vostok Publ., 1999. 408 p. (In Russ.)
- 3 Kovalev, G. F. “Literaturnaia onomastika glazami literaturovedov” [“Literary Onomastics through the Eyes of Literary Scholars”]. *Voronezhskaia filologicheskaiia shkola: istoriia, traditsii, sovremennost'* [Voronezh Philological School: History,

- Traditions, Modern Times*]. Voronezh, Voronezh State University Publ., 2019, pp. 213–225. (In Russ.)
- 4 Magazanik, E. B. “Rol' antroponima v postroenii khudozhestvennogo teksta” [“The Role of an Anthroponym in the Construction of a Literary Text”]. *Onomastika* [Onomastics]. Moscow, Nauka Publ., 1969, 261p. (In Russ.)
- 5 Mikhailov, V. N. “Spetsifika imen sobstvennykh v khudozhestvennom tekste” [“Specifics of Proper Names in a Literary Text”]. *Filologicheskie nauki*, no. 6, 1987, pp. 79–82. (In Russ.)
- 6 Skuridina, S. A. “Spetsifika imenovaniia glavnogo geroia v romane F. M. Dostoevskogo ‘Idiot’” [“The Specifics of Naming the Main Character in the Novel by F.M. Dostoevsky's ‘Idiot’”]. *Filologos*, no. 3, 2020, pp. 76–83. (In Russ.) DOI: 10.24888/2079-2638-2020-46-3-76-83
- 7 Superanskaia, A. V. *Obshchaia teoriia imeni sobstvennogo* [General Theory of Proper Names], ex. ed. DSc in Philology A. A. Reformatskii. Moscow, Nauka Publ., 1973, 368 p. (In Russ.)
- 8 Suprun, V. I. *Onomasticheskoe pole russkogo iazyka i ego khudozhestvenno-esteticheskii potentsial* [Onomastic Field of the Russian Language and its Artistic and Aesthetic Potential]. Volgograd, Peremena Publ., 2000. 171 p. (In Russ.)
- 9 Rastorgueva, M. B., Starkova, O. V. “Geograficheskaia kartina mira v leksicheskom ekvivalente kak otrazhenie voploshcheniia khudozhestvennykh obrazov geroev proizvedenii (na primere romana D. Rubinoi ‘Zheltukhin’)” [“A Geographical Picture of the World in Lexical Equivalent as a Reflection of the Embodiment of Artistic Images of the Heroes of Works (Using the Example of D. Rubina’s Novel ‘Zheltukhin’)”]. *Sovremennye lingvisticheskie i metodiko-didakticheskie issledovaniia*, no. 3 (43), 2019, pp. 105–117. (In Russ.) DOI: 10.25987/VSTU.2019.72.44.008
- 10 Rastorgueva, M. B. “Toponimy kak leksicheskaia sostavliaiushchaia formirovaniia obraza kartiny mira (na primere romana D. Rubinoi ‘Zheltukhin’)” [“Toponyms as a Lexical Component of the Formation of an Image of the World (Using the Example of D. Rubina’s Novel ‘Zheltukhin’)”]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, no. 56, 2020, pp. 179–186. (In Russ.) DOI: 10.37816/2073-9567-2020-56-179-186
- 11 Rastorgueva, M. B., Savitskaite, E. R., Polevaia, G. N. “K voprosu ob upotreblenii imen sobstvennykh (na primere romana D. Rubinoi ‘Zheltukhin’)” [“On the Issue of the use of Proper Names (Using the Example of D. Rubina’s Novel ‘Zheltukhin’)”]. *Aktual'nye voprosy sovremennoi filologii i zhurnalistiki*, no. 3 (38), 2020, pp. 79–87 (In Russ.)
- 12 Podol'skaia, N. V. *Slovar' russkoi onomasticheskoi terminologii. Institut iazykoznanii AN SSSR* [Dictionary of Russian Onomastic Terminology. Institute of Linguistics of the USSR Academy of Sciences]. Moscow, Nauka Publ., 1978. 199 p. (In Russ.)
- 13 Foniakova, O. I., Generalova E. V. “Onomastika” [“Onomastics”]. *Russkii iazyk. Shkol'nyi entsiklopedicheskii slovar'* [Russian. School Encyclopedic Dictionary]. St. Petersburg, Saint Petersburg State University Publ., 2014, pp. 229–232. (In Russ.)
- 14 El'viia Vaffa Khidir Mokhammed Ali. “Interpretatsii imen sobstvennykh kak odin iz sposobov vyrazheniia osnov mirozdaniia lichnosti (po materialam romana D. Rubinoi ‘Na solnechnoi storone ulitsy’)” [Interpretation of Proper Names as one of the Ways of Expressing the Foundations of the Personal Universe (Based on Materials from the Novel by D. Rubina “On the Sunny Side of the Street”)]. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki*, no. 8–1 (86), 2018, pp. 203–206. (In Russ.) DOI: 10.30853/filnauki.2018-8-1.46

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-261-275>

УДК 821.161.1.0

ББК 83.3(2Рос=Рус)53

Научная статья / Research Article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. Ю. В. Шевчук
г. Москва, Россия

**«ПРЕОДОЛЕВШАЯ СИМВОЛИЗМ»:
ИРОНИЯ В ЛИРИКЕ А. АХМАТОВОЙ
ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ 1910-Х ГГ.**

Аннотация: В статье предлагаются пути решения проблемы специфики акмеистической иронии на материале ранней лирики Анны Ахматовой. В начале 1910-х гг. акмеисты вступили в открытый диалог с символистами, предлагая новое художественное мироощущение и формы его воплощения в поэтическом слове. «Безнадежной» иронии предшественников, осознавших неразрешимый конфликт индивидуального и «коллективного», акмеисты противопоставили «светлую». Для Ахматовой был важен диалог с И. Ф. Анненским, в поэзии которого предметный план порождает из себя символическую парадигму и является символом трагического сцепления Я и Другого. Ирония в творчестве Ахматовой изначально обусловлена такой базовой особенностью художественного мышления поэта, как постоянное ощущение возможности и даже необходимости иного взгляда, другой точки зрения. Таким образом, природа этого поэтического феномена диалогична и межсубъектна. Самоирония как внутренний и внешний прием остранения позволяет поэту по-новому говорить о женщине, ее творческом потенциале и драматизме личной судьбы. Формы иронии выявляются с помощью анализа мужских и женских масок лирического «я», сквозных образов и мотивов, сложной субъектной организации стихотворений. Межсубъектная и диалогическая природа переживания героини открывает читателю возможность восприятия лирического события в нескольких смысловых перспективах (драматической/трагической и иронической). Скрытая ирония обнаруживается в результате целостного анализа отдельных произведений.

Ключевые слова: символизм, акмеизм, ирония, А. Ахматова, диалогизм, субъектная организация стихотворения.

Информация об авторе: Юлия Владимовна Шевчук — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3784-2100>

E-mail: julyshevchuk@yandex.ru

Дата поступления статьи: 28.01.2023

Дата одобрения рецензентами: 24.02.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Шевчук Ю. В. «Преодолевшая символизм»: ирония в лирике А. Ахматовой первой половины 1910-х гг. // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 261–275. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-261-275>

В 1916 г. В. М. Жирмунский приветствовал новое поколение поэтов, в большей или меньшей степени «преодолевших» символизм, и, соответственно, лиризм «уединенной и сложной личности, лирически замкнутой в себе» [2, с. 109]. «Лучшей и самой типичной представительницей молодой поэзии» [2, с. 112], по его мнению, стала Анна Ахматова, которая «не говорит о себе непосредственно, она рассказывает о внешней обстановке душевного явления, о событиях внешней жизни и предметах внешнего мира, и только в своеобразном выборе этих предметов и меняющемся восприятии их чувствуется подлинное настроение, то особенное душевное содержание, которое вложено в слова» [2, с. 116]. «Новое чувство жизни» в исполнении Ахматовой проступало сквозь непростые эмоциональные колебания душевной жизни и перемены настроения ее лирического «я». С одной стороны, это чувство драматическое и предрасположенное к трагизму во взгляде на человеческие переживания и обстоятельства истории, а с другой — самоирония, которая позволяет поэту по-новому говорить о женщине, ее духовном и творческом потенциале. Думается, для понимания ахматовского лиризма и поэтики ее ранних произведений плодотворно было бы обратиться к иронии, дающей поэту возможность «строгости и точного самонаблюдения» [2, с. 119] и открывающей дополнительную смысловую перспективу восприятия лирического события. У Ахматовой живо взаимодействовали и реально совместились два мира, о трагической несовместимости которых по отношению к собственному мироощущению писал И. Ф. Анненский: «Нас окружают и, вероятно, составляют два мира: мир вещей и мир идей. Эти миры бесконечно далеки один от другого, и в творении один только человек является их высоко-юмористическим (в философском смысле) и логически-непримиримым соединением» [11, с. 217]. Предположим, что для Ахматовой в плане поиска новых форм мироотношения лирического «я» отправными точками «преодоления символизма» стали предметность и ирония Анненского, в поэзии которого вещный план порождает из себя символическую парадигму и является «симпатическим символом» Я и Другого, т. е. символом «призрачно-цельного я» (Анненский [11, с. 31, 109])¹. На смену иронии над человеком, живущим в «абсурде цельности» двух миров, в «реальности совместительства» (Анненский) [11, с. 109], приходит акмеистическая ирония как инструмент обнаружения «цельности» вещи и идеи, нового позитивного знания о мире и человеке, чувствующем «самоценность каждого явления, не нуждающуюся ни в каком оправдании извне» (Гумилев) [18, с. 43].

По словам С. Н. Бройтмана, ирония — «наиболее характерная для русских символистов форма комического, важнейшая составляющая эстетики и поэтики школы, тесно связанная с ее центральными категориями — жизнестроением, теургией и символом» [1, с. 214]. Характерна эта форма комического и для акмеистов, для которых она сложилась в особой культурной ситуации «преодоления» символизма, а значит, просмотра его эстетических и поэтических основ. По части иронии в статье-манифесте нового направления «Наследие символизма и акмеизм» (1913) Н. С. Гумилев заявляет: «<...> и светлая ирония, не подрывающая корней нашей веры, ирония, которая не могла

¹ Подробнее см. об этом в статье С. Н. Бройтмана «Символ» из неизданного словаря «Русский символизм»: [1, с. 212–213].

не проявляться хоть изредка у романских писателей, стала теперь на место той безнадежной, немецкой серьезности, которую так возлелеяли наши символисты» [18, с. 43]. И так, «светлая ирония» — один из прописанных Гумилевым пунктов в творческом диалоге поэтов-модернистов.

В ранней поэзии Ахматовой современники, обладающие острым критическим зрением, иронию не проглядели. Так, Н. В. Недоброво («Анна Ахматова», 1914; публикация — 1915), утверждая, что стихотворение молодого поэта «держится на внутреннем костяке слов» [8, с. 51], подробно и тонко разбирает «Настоящую нежность не спутаешь...» (1913): «И напрасно слова покорные / Говоришь о первой любви. // Как это опять будто заурядно сказано, но какие ответы играют на лоске этого щита — щит ведь все стихотворение. Не сказано: и напрасны слова покорные, — но сказано: и напрасно слова покорные говоришь... Усиление представления о говорении не есть ли уже и изобличение? И нет ли иронии в словах: покорные, о первой? И не оттого ли ирония так чувствуется, что эти слова выносятся на стянутых в ямбы анапестях, на ритмических затаениях?» [8, с. 52]. Жирмунский в вышеупомянутой статье рассуждает об «эпиграмматичности словесной формы», об умении Ахматовой «обобщать и высказывать обобщения в краткой словесной формуле» [2, с. 114] и отмечает, что «особенно характерно для Ахматовой употребление таких эпиграмматических строк в качестве окончаний стихотворений. Часто такое окончание является ироническим завершением лирического настроения, которым проникнуто стихотворение, как у поздних романтиков и Гейне:

Задыхаясь, я крикнула: “Шутка
Все, что было. Уйдешь, я умру”.
Улыбнулся спокойно и жутко
И сказал мне: “Не стой на ветру”» [2, с. 115].

Среди современных исследователей проблему специфики «акмеистической иронии» ставит О. А. Лекманов («Николай Гумилев и акмеистическая ирония», 1997). По его словам, «возможность говорить о сокровенном, избегая излишнего пафоса, акмеисты получили, взглянув на окружающий мир сквозь призму иронии», широко был представлен в их поэзии «иронический спектр» — от «мягкой усмешки» до «грубова-того сарказма» [6, с. 14]. В обобщающем диссертационном труде «Типология и эволюция иронии в поэзии русского модернизма (1890–1910 годы)» (2006) И. Н. Иванова обращает внимание на то, что «в качестве центральной мифологемы акмеистами был избран Адам, “архетип иронии” и символ “неизбежной иронии человеческого существования” (Н. Фрай)». По мнению исследователя, в отличие от символистской «акмеистическая ирония в целом более антропоцентрична и литературоцентрична» [3, с. 36].

Ирония в творчестве Ахматовой изначально обусловлена такой базовой особенностью художественного мышления поэта, как постоянное ощущение возможности и даже необходимости иного взгляда, другой точки зрения. «Самонаблюдение», отмеченное Жирмунским в ранних произведениях Ахматовой, переходит в процесс самосознания, закрепления нравственного и религиозного чувства именно на грани «я» и «не-я». Взаимодействие «я» и «другого» у поэта важно как с эстетической, так и с этической точек зрения, оно подчеркивает особое значение повседневности, обыденности и человеческой жизни, которая протекает на глазах у «другого». Ахматова либо принимает сторонний взгляд, расширяя границы «я» и создавая напряженный эффект совмещения

непреодоленной боли «изнутри» и уже проступающей жесткости характера героини «снаружи», либо его отвергает — нередко с помощью иронии. Природа поэтического феномена иронии у Ахматовой диалогична и межсубъектна.

Важно отметить, что в субъектной структуре ахматовского стихотворения проявляется взгляд зрителя, свидетеля и судьбы, за которым стоит идея не «индивидуального», а «соборного» мировосприятия, «хорового» голоса. Гумилев писал об акмеизме: «Здесь индивидуализм в высшем своем напряжении творит общественность» [18, с. 43]. Так через конкретный образ, в философском смысле «вещный», Ахматова находит свой канал подключения к сферам высших категорий бытия, «бесконечному» и «единому» в религиозном чувстве, народной душе и мировой истории, о чем символисты к тому моменту успели написать немало.

<...> Поцелуем руки коснулся —
И загадочных древних ликов
На меня поглядели очи...
(«Смятение», 1913) [14, с. 116].

И те неяркие просторы,
Где даже голос ветра слаб,
И осуждающие взоры
Спокойных загорелых баб.
(«Ты знаешь, я томлюсь в неволе...», 1913) [14, с. 143].

Ты свободен, я свободна,
Завтра лучше, чем вчера, —
Над Невою темноводной,
Под улыбкою холодной
Императора Петра.
(«Сердце бьется ровно, мерно...», 1913) [14, с. 162].

Субъектная структура стихотворения с «эпиграмматическим» ироническим окончанием «Сжала руки под темной вуалью...» (1911) [14, с. 44] включает в себя голоса героини, героя и третьего субъекта, вопрошающего: «Отчего ты сегодня бледна?». Произведение примечательно тем, что от начала (без первой строки) и до конца сложено из трех реплик, из которых последняя существует внутри раскаяния-воспоминания героини. Ирония финальных слов не очевидна в словах героя, она возникает от неуместности сказанного «Не стой на ветру» умирающему на твоих глазах человеку. Ирония подчеркнута участием постороннего сострадающего сознания и готовностью героини умереть ради любви, она дает стихотворению новое духовное измерение, переключает на «идею» жертвенности. Если при первоначальном прочтении воспринимается накал любовного драматизма и сжатые руки героини передают физическую боль переживания конца отношений с возлюбленным, то благодаря финальному повороту постперцепция первой строки дает читателю новый угол зрения: сжатые под темной вуалью руки — молитвенный, духовный жест женщины, готовой, как кажется, сменить светские одежды на монашеские. Второй финал в отличие от первого, впрочем, открытый — поэт ставит многоточие после первой строки.

Сопряженность «я-ты» и «я-мы» у Ахматовой может быть очень напряженной, но «болезненной сцепленностью», как это было у Анненского, отношения «я» и «другого» в ее поэзии не становятся. «Источником трагизма у Анненского является не индивидуализм (как у Вяч. Иванова, например), а болезненная сцепленность «я» с «другим»

(двойник поэта не теневая сторона его собственного «я», как было у А. Блока, а другой человек, см. «Двойник», «Гармония», «Октябрьский миф»)), — пишет Бройтман о трагической иронии и диалогическом понимании личности поэтом [1, с. 217]. Акмеистическая ирония Ахматовой оптимистичнее символистской, для нее открыт выход во внешнюю жизнь и доступно «новое умение видеть и любить человека» (Недоброво) [8, с. 50] из плоти и крови, буквально обладающего своим голосом и взглядом.

В ранней лирике до середины 1910-х гг. ахматовская ирония выступает и в более уловимых для читателя формах. Не слишком скрывала ее Ахматова в стихотворениях, написанных от лица мужчины. Усмешкой или насмешкой поэт по-новому окрашивает в них привычные ценности и аксиомы сознания, связанные с проблемой женского и женственности, сокрушает «фарфоровые идола» мужского восприятия и стереотипы женской поэзии. В отличие от З. Гиппиус или П. Соловьевой, Ахматова не надевала мужскую «маску» часто и не играла роль мужчины последовательно (всего 14 или 15 произведений), под мужским псевдонимом не писала.

Ахматовский взгляд на женщину «извне»² позволяет в целом так характеризовать сознание мужчины, субъекта речи: это не пустая форма, готовая для восприятия внешних впечатлений, оно обладает определенной установкой, связанной с представлением о женщине — ее внешности, внутреннем мире, социальной роли. Мужчина несет в себе некое «знание» женского поведения, которое не допускает непредсказуемости и в этом смысле сопротивляется спонтанному развитию жизненных событий («Я знал, что это конец»; «Как давно я знаю твой ответ...» [14, с. 37, 57]). «Я» героя концентрируется на яркой черте женского портрета, для него важна эмоциональная завершенность образа, воплощающего его психологическое состояние желания, блаженства или страха. Влюбленный мужчина видит в женщине невинную «ласковую птичку» или неприступный идеал («По полу лучи луны разлились...», <1909>; «Шелестит о прошлом старый дуб...», 1911), разлюбивший — «фарфоровый идол» («Подошла. Я волнения не выдал...», 1914) или просто вещь, наряду с другими банальными вещами в комнате («На столике чай, печения сдобные...», 1910).

От лица мужчины написано стихотворение «Герб небес изогнутый и древний...» <1909>. Ахматова создает произведение под старину, в котором противопоставляет точки зрения дворянина и «девочки, сидевшей у харчевни». Он видит небесный свод в виде герба, на земле не разбирает деталей («ни дорог не видно, ни тропинок»). Девочка со взглядом, устремленным на «вешний» луг, и репутацией неприступной гордячки, «пальчиками чистя апельсин», только улыбается властному незнакомцу. Затаенное лирическое ожидание героини остается неразгаданным. Ироническое стихотворение Ахматовой завершается параллельным звучанием голосов мужчины, напевающего «Три девушки шли по тропинке, / Смеялся ликующий май: / Брюнетка, шатенка, блондинка — / Любую из них выбирай!»³, и трактирщика:

Шел я, напевая «Встречи мая»,
По неровным шатким ступеням.
Мне светил трактирщик, повторяя:
«Не шумите, в доме много дам!» [14, с. 12].

²См. об этом статью С. И. Кормилова «Ахматовский взгляд извне: стихотворения Анны Ахматовой, написанные от лица мужчины» (2013): [5].

³См. об этом комментарий к стихотворению: [14, с. 699].

Бесплотной, больной, бледной представляет свою возлюбленную другой мужчина, много лет скрывающий от нее свои чувства («Я молчал так много тяжких лет» [14, с. 57]) и даже в мечте не смеющий коснуться «благословенных губ» женщины («Шелестит о прошлом старый дуб...», 1911). С. И. Кормилов пишет: «<...> здесь практически точно воспроизводится психологическое состояние Гумилева до согласия Анны на брак, лишь его целомудрие в первой строфе явно преувеличено (еще одна “вольность” — упоминание некой чадры, возможно, намек на то, что героиня так же недоступна для героя, как женщина мусульманского Востока)» [5, с. 15]. Биографический подход к данному произведению, на мой взгляд, не является верным путем в его интерпретации.

Ахматовское стихотворение написано в том же месяце, что и «Подражание И. Ф. Анненскому» (20 февраля 1911 г.). Мужчина, доведший «любовь к женщине до обожания, до апофеоза» (так характеризовал Анненский пушкинский взгляд на женщину, критикуя его во второй части статьи «О современном лиризме («Оне»)», 1909) [12, с. 6], ночью ведет разговор с «лениво» протянувшимся лунным лучом. Ситуация беседы напоминает обращение к луне героя стихотворения Анненского «Квадратные окошки» из «Трилистника призрачного». Возлюбленная, претворенная монахом в Идеал, но всю жизнь плотски желанная, в конце концов оборачивается существом «с рожками, с трясучей бородой» [13, с. 113]. В произведениях обоих поэтов лицо женщины скрыто чадрой, ее внутренний мир не разгадан. Героя, не заточившего себя в келье, а продолжающего душевную пытку встречами с возлюбленной, Ахматова сравнивает со старым дубом. Выразительной, почти гротескной деталью, выдающей в мужчине не только влечение духа, но и подавляемое желание плоти, становятся дрожащие руки: «Пальцы холодеют и дрожат, / Тонкость рук твоих припоминая». Стихотворение завершается одиноким голосом женщины, так и не испытавшей счастья земной любви: «Я люблю и не была любима» [14, с. 57]. Примечательно, что поэт оформляет его как несобственно-прямую речь, без кавычек.

Авторская ирония в стихотворениях, написанных от лица мужчины, вовсе не свидетельствует о женской победе. Парадокс Ахматовой в том, что, прославляя любовь на все лады и подчеркивая живую силу женского «я», ей удается снять свою героиню с той высоты, на которую женщина была вознесена литературной традицией прошлого. Впрочем, это как раз то, что горячо приветствовал Анненский, размышляя о современном женском лиризме.

На протяжении творчества Ахматова будет обращаться к женским «маскам» и двойникам из мифологии и литературы. Собеседницей юной героини в 1911 г. становится русалка, с которой ведется «странная игра» припоминания событий уходящего дня, прошедшее обсуждается со смехом. Русалка — двойник героини по творческой линии.

.....
 ...И там колеблется камыш
 Под легкою рукой русалки.
 Мы с ней смеемся ввечеру
 Над тем, что умерло, но было,
 Но эту странную игру
 Я так покорно полюбила... [14, с. 73].

Ироническая тональность стихотворения «Мне больше ног моих не надо...» (1911), в котором высокая тема творчества буквально погружена в ситуацию угово-

ров возлюбленного отказаться от бессмысленной затеи на протяжении «целых трех недель», выдает бунтарский дух героини, ее готовность доказывать мужчине свое право творить с ним на равных, глубоко и независимо. Финал произведения иронически-«эпиграмматический».

Смотри, как глубоко ныряю,
Держусь за водоросль рукой,
Ничьих я слов не повторяю
И не пленюсь ничьей тоской...

А ты, мой дальний, неужели
Стал бледен и печально-нем?
Что слышу? Целых три недели
Все шепчешь: «Бедная, зачем?!» [14, с. 51]

В 1910-е гг., одновременно с Недоброво, о любовном переживании в ахматовском творчестве писали женщины-критики; женским взглядом оно прочитывалось достаточно поверхностно, однако при этом современницы отметили и драматизм, и иронию: «В этой любви уже нет наивного доверия, наивной простоты и благоухания, в ней нет надежды на счастье, нет ожидания счастья» (О. Огинская) [9, с. 14]; «<...> Анна Ахматова пытается даже шутить, мило, тонко и безжалостно. Под этой шуткой скрывается целая драма: недоверие к будущему из-за обманов прошлого» (Б. Рунт) [10, с. 12]. Знакомые «маски», образы и картинки прошлого у Ахматовой как ширмы, из-за которых возникает пронизательный и ироничный взгляд современной женщины («Маскарад в парке», 1910; «Алиса», 1911; «Прогулка», 1913). Критики об этом пишут.

Под «маской» ахматовской «Снегурки» («Высоко в небе облачко серело...», 1911) — женщина, начинающая догадываться, что любовь, вознесенная до небес культурой, — чувство жестокое, душераздирающее, смертельное в жизни. Взгляд лирического «я» в небо и угадывание в нем знаков судьбы предвещает в стихотворении прощальную речь возлюбленного, которую поэт приводит дословно:

Высоко в небе облачко серело,
Как беличья расстеленная шкурка.
Он мне сказал: «Не жаль, что ваше тело
Растает в марте, хрупкая Снегурка!» [14, с. 68].

Мотив скорого таяния тела снежной девы сопровождается в стихотворении женским переживанием страха и душевной смуты в момент, когда начинают развеиваться иллюзии («Мне стало страшно, стало как-то смутно»). Современная Снегурочка приговорена к смерти не столько из-за своей телесной уязвимости, сколько в силу обладания душой, которая в ситуации «воздушной и минутной» любви все еще хранит вложенную в нее с давних времен установку на самопожертвование и ожидание одного-единственного мужчины, суженого, на которого и гадали «в канун Крещенья».

Образ женщины, распятой любовью, долго был одним из популярных в женской литературе начала XX в. Поэтесса Наталья Поплавская (сборник «Стихи зеленой дамы», 1917), к примеру, пишет о том, что ответом на неверность мужчины может быть отчаянный поиск любви («И всем мы отдаем трепещущие руки / И губы красные, бесильные проклясть»).

О, крест любви! Его любовь мужская
Не может знать. Он наш — и только наш.
А если стонем мы, под ним изнемогая,
Они нам говорят «истерика и блажь».
<...> Нам не порвать кольца пылающих желаний,
Нам не найти пути потерянного вновь,
И распинает нас, истерзанных страданьем
На огненных крестах, Владычица-Любовь (цит. по: [19, с. 223]).

В ахматовском стихотворении нет пафоса сопротивления, не звучат в нем ни проклятия, ни слова прощения — красноречив и ироничен образ «беличьей расстеленной шкурки», знак жертвенности и жертвы.

Анненский иронизировал по поводу последствий стремления мужчин-авторов к пушкинскому идеалу «гения чистой красоты» в русской литературе: «Сколько Офелий, сколько безумных, мучениц, сколько чистых, исключительно-прекрасных женщин и девушек прошло перед нами на страницах романов, в лирике и на подмостках <...>» [12, с. 7]. В мини-цикле «Читая “Гамлета”» (1909, 1945), не вошедшем в первые сборники и подвергшемся более поздней правке поэта, Ахматова разрешает трагический шекспировский конфликт, переводя ситуацию в комический план. Под «маской» Офелии женщина, которая одерживает победу не умом, не силой сострадания, а словом. Поединок мужчины и женщины «очищен» от высокого духовного контекста, пейзаж декоративен. Гамлет обманывает любовные ожидания Офелии, которая отвечает ему женской хитростью и уловкой. Переживание лирического «я» в стихотворениях «У кладбища направо пылил пустырь...» и «И как будто по ошибке...» передано через окружающую обстановку и внешние восприятия. Сквозь пыль пустыря при кладбище героиня сумела разглядеть голубеющую реку-мечту; женским чутьем она разгадала ложь в речи Гамлета, готового отречься от своей возлюбленной во имя разрешения бытийных вопросов. Сильной стороной женской природы является не столько ум, умеющий сопрягать абстрактные сферы, сколько вещное и интуитивное чувство жизни. И такое же живое чувство слова. Ахматовская Офелия — прежде всего женщина, и уже почти поэт.

Принцы только такое всегда говорят,
Но я эту запомнила речь.
Пусть струится она сто веков подряд
Горностаевой мантией с плеч [14, с. 16].

Подчеркнуто поэтический образ последних строк оборачивается иронией, насмешкой в связке со вторым стихотворением, в котором героиня набрасывает «горностаевую мантию» победителя в словесном поединке на себя. Переносом стиха в предпоследней строке и, соответственно, возникшей паузой Ахматова пользуется, чтобы с помощью интонации намека «приоткрыть» маску, ведь понятно, что не сестринское чувство подтолкнуло героиню к коварной уловке.

И как будто по ошибке
Я сказала: «Ты...»
Озарила тень улыбки
Милые черты.

От подобных оговорок
Всякий вспыхнет взор...
Я люблю тебя, как сорок
Ласковых сестер [14, с. 17].

А. Ф. Лосев определял главную черту трагического как эстетической категории через неразрешимость конфликта, он писал: «Сущность чертой Т. является то, что оно не допускает к.-л. возвышения над конфликтом, примирения или разрешения его в какой-то иной, «высшей» сфере — в противном случае оно скорее переходило бы в область комического, преодолевалось бы в юморе или иронии» [7, с. 251]. Что, собственно, в ахматовском цикле и происходит.

Ахматова уже в раннем творчестве обращается как к конкретным трагическим сюжетам мировой литературы, так и к поэтике жанра в целом, ее интересует психологический аспект «очищения» страданием.

В контексте женской лирики, где осмысление волшебной силы любви и ее трагического пафоса отодвинули на задний план проблему простого, внешне бессобытийного течения жизни, Ахматова является борцом за жизнь. Ради нее напряженная любовная ситуация может быть переведена поэтом в иронический модус. Так, лирическим событием в стихотворении «Я научилась просто, мудро жить...» (1912) становится творческий катарсис, который героиня переживает после расставания с возлюбленным. Боль от любовной драмы, как выясняется в финале, преодолевается в круговороте жизни и в творчестве. Ирония лирического «я» не отменяет значимости любовного переживания, но указывает на то, кто теперь хозяин положения:

И если в дверь мою ты постучишь,
Мне кажется, я даже не услышу [14, с. 98].

В «Песне последней встречи» (1911) ирония звучит в заголовке: от любви осталась только песня. Темы любви и творчества здесь накладываются друг на друга, «оборачиваются», так что «зазор» между ними в виде знаковых жестов (переодевание перчаток, брошенный назад взгляд), имеющих одновременно внешнюю психологическую мотивировку и символическое значение перемены, улавливается не сразу, при повторном прочтении. Ситуация переживания любовного разрыва практически совмещается с моментом создания поэтом песни.

Так беспомощно грудь холодела,
Но шаги мои были легки.
Я на правую руку надела
Перчатку с левой руки [14, с. 78].

Ритм стихотворения задается тремя строчками «чистого» анапеста, который дает сбой в финале первой строфы и начинает чередоваться со стопами ямба, подчеркивая тем самым напряжение, с которым героиня пытается взять себя в руки и перебороть наступившее смятение. В начале второй строфы Ахматова временно возвращается к трехсложному размеру, восстанавливая чистоту ритма и ясность сознания. Звуковой план передает физическое и духовное состояния героини, одновременно ощущающей собственный «легкий» шаг и поступь рождающегося стиха («Показалось, что много ступеней, / А я знала — их только три»).

Центральное место в композиции занимает диалог лирического «я» с «шепотом осенним». Героиня отзывается на голос природы, страдает, включается в ее круговорот, переживает своеобразный катарсис, «вдохновение» страданием («<...> Попросил: “Со мною умри! / Я обманут моей унылой, / Переменчивой, злой судьбой”. / Я ответила: “Милый, милый! / И я тоже. Умру с тобой...”»). Факт создания «песни» констатируется поэтом уже в первом предложении последней строфы. В начало строк возвращается четкое звучание анапеста. Исключением является начало последней строки: происходит усечение стопы внутри эпитета «равнодушно-желтым», в той же иронической «переломной точке» стиха изменяется его синтаксическое членение — и это становится своеобразным знаком конца живой любовной истории и перехода ее полностью в разряд стихотворной при повторном прочтении. Собственно, постперцепция заглавия и задает новый взгляд на любовь, буквально ставшую песней и в этом смысле теперь уже бессмертную.

Это песня последней встречи.
Я взглянула на темный дом.
Только в спальне горели свечи
Равнодушно-желтым огнем [14, с. 78].

Любовь у поэта связана с исканиями высших ценностей жизни, ее смысла. «Уже по вышеприведенным стихам Ахматовой заметно присутствие в ее творчестве властной над душою силы <...> “И умерла бы, когда бы не писала стихов”, говорит она каждую страдальческую песню, которая оттого, чего бы ни касалась, является еще и славословием творчеству», — писал Недоброво [8, с. 57]. Значимость миссии поэта автором под сомнение не ставится никогда, но, с другой стороны, и жертва личным счастьем не кажется абсолютно естественной и оправданной. Понимание того, что поэзия, источником которой является личностное переживание, может лишить автора возможности просто жить, испытывая свойственные большинству женщин чувства, рождает в ранней лирике Ахматовой мотив драматического двойничества, борьбы с Музой, насмешки судьбы («Музе», 1911; «Три раза пытаться приходила...», 1911).

В ахматовской лирике тема творчества как высшей силы, подчиняющей себе жизнь поэта, развивается по нарастающей. В 1915 г. о связанности личного и творческого Ахматова писала с горькой иронией:

Я улыбаться перестала,
Морозный ветер губы студит,
Одной надеждой меньше стало,
Одною песней больше будет.
(«Я улыбаться перестала...», 1915) [14, с. 226].

Ситуацию обманутого ожидания мужчины Ахматова обыгрывает в стихотворении «Нет, царевич, я не та...» (1915). Из признания героини следует, что теперь перед «царевичем» женщина, уста которой давно «не целуют, а пророчат» [14, с. 239]. В настоящем — приходит осознание творчества как судьбы, призывающей поэта к самопожертвованию и грядущей расплате. Жених опоздал на много лет, и из понимания этого обстоятельства непреодолимой силы складывается иронический модус произведения:

Славы хочешь? — у меня
 Попроси тогда совета,
 Только это — западня,
 Где ни радости, ни света.
 Ну, теперь иди домой
 Да забудь про нашу встречу,
 А за грех твой, милый мой,
 Я пред Господом отвечу [14, с. 239].

В другом стихотворении («Земная слава как дым...», 1914), где звучат те же мотивы «земной славы» и пророчества, героиня иронизирует по поводу неизменного исхода событий в своей женской судьбе: «Любовникам всем моим / Я счастье приносила. / Один и сейчас живой, / В свою подругу влюбленный, / И бронзовым стал другой / На площади оснеженной» [14, с. 212]. В одном ряду здесь оставивший героиню любовник и неизменно стоящий на площади в одиночестве «бронзовый» Пушкин. Вероятно, когда спустя годы Ахматова писала о любимом поэте, что он «так же боялся счастья, как другие боятся горя», и «насколько он всегда был готов ко всяким огорчениям, настолько же он трепетал перед счастьем, т. е., разумеется, перед перспективой потери счастья» [15, с. 191], она говорила о сокровенном.

Р. Д. Тименчик, рассуждая о том, что для Ахматовой и многих поэтов в России после событий 1917 г. прямое высказывание было уже невозможно, приводит меткое замечание Г. Чулкова и указывает на важную функцию ахматовской иронии, обеспечивающей проницаемость границы произведения поэта и его жизни: «Еще при одной из самых первых публикаций ее стихов Георгий Чулков заметил: “Почти в каждом стихотворении Ахматовой, как в бокале благоуханного вина, заключен тайно смертельный яд иронии. Эта ирония отдаленно напоминает улыбку Иннокентия Анненского и Жюль Лафорга, но она всегда нежнее, тоньше и женственнее, чем у этих безвременно погибших поэтов” (*Утро России*, 1911, 3 декабря).

С годами ирония становится жестче, мужественнее и отчаяннее, но она по-прежнему определяет особый статус ахматовских стихов по отношению к миру внестиховой действительности. Полнота их содержания, сообщение, несомое ими, раскрывается только в соположении текста и околотекстовой реальности, в конфликте “буквального смысла” и неназванных, прямо сопутствовавших стихотворению обстоятельств» [16, с. 5].

В ранних произведениях поэта ирония — проводник в сопутствующие стихотворению обстоятельства личной жизни автора. Развивая мотив поединка поэтов, связанных любовной историей чуть ли не с трагическим финалом, Ахматова иронизирует:

И я стану — Христос помоги! —
 На покров этот, светлый и ломкий,
 А ты письма мои береги,
 Чтобы нас рассудили потомки,
 Чтоб отчетливей и ясней
 Ты был виден им, мудрый и смелый.
 В биографии славной твоей
 Разве можно оставить пробелы?

<...> Пусть когда-нибудь имя мое
Прочитают в учебнике дети,
И, печальную повесть узнав,
Пусть они улыбнутся лукаво...
Мне любви и покоя не дав,
Подари меня горькою славой.

(«Столько просьб у любимой всегда!..», 1913) [14, с. 114].

Соотнесение лирической героини с личностью самого творца неизбежно: факт не во всех смыслах удачного первого замужества Ахматовой известен, черты Гумилева в герое узнаваемы: «мудрый», «смелый», «биография славная». Ироническая развязка почти шекспировской драмы свидетельствует об уверенности Ахматовой в том, что стихи она пишет не хуже мужа.

Торжество женщины-творца, сильной духом, берет верх над горечью и ревностью оставленной жены в иронических строках стихотворения «Я не любви твоей прошу...», написанного перед началом Первой мировой войны, в июле 1914 г., и в его ироническом «эпиграмматическом» финале:

<...> Поверь, что я твоей невесте
Ревнивых писем не пишу.
Но мудрые прими советы:
Дай ей читать мои стихи,
Дай ей хранить мои портреты —
Ведь так любезны женихи!

<...> В мою торжественную ночь
Не приходи. Тебя не знаю.
И чем могла б тебе помочь?
От счастья я не исцеляю [14, с. 197].

Итак, Ахматовой, выразившей драматизм ситуации выбора между просто любовным переживанием и переживанием, воплощенным в творчестве, удастся поставить под сомнение торжество победы женщин-современниц, ставших равноправными участниками цеха поэтов и научившихся (к примеру, у поэта-ироника Брюсова) «сокровища, заложенные в чувстве», беречь «для творческих минут» [17, с. 49]. Достаточно рано прозвучало ее исповедальное признание:

Твой белый дом и тихий сад оставлю.
Да будет жизнь пустынна и светла.
Тебя, тебя в моих стихах прославлю,
Как женщина прославить не могла.
И ты подругу помнишь дорогую
В тобою созданном для глаз ее раю,
А я товаром редкостным торгую —
Твою любовь и нежность продаю.

(«Твой белый дом и тихий сад оставлю...», 1913) [14, с. 152].

Снова «эпиграмматический» финал и ирония — от невозможности полностью растворить в лиризме пережитое в жизни чувство. В поэзии Ахматовой, однако, именно

творчество женщину освобождает и раскрепощает, а ирония как «щит», по словам Недоброво, защищает подлинное и сокровенное женское переживание. В отличие от скептической, «неразрешимой» иронии символистов⁴ ахматовская катарсична, она будто призвана испытать силу духа героини и закрепить полученные результаты. В этом смысле иронию Ахматовой, несомненно, можно считать акмеистически «светлой» на протяжении всего творческого пути поэта.

Список литературы

Исследования

- 1 Бройтман С. Н. Поэтика русской классической и неклассической лирики. М.: РГГУ, 2008. 485 с.
- 2 Жирмунский В. М. Теория литературы. Поэтика. Стилистика. Л.: Наука, 1977. 407 с.
- 3 Иванова И. Н. Типология и эволюция иронии в поэзии русского модернизма (1890–1910 годы): автореф. дисс. ... д. филол. наук. Ставрополь, 2006. 42 с.
- 4 Колобаева Л. А. Ирония в лирике Иннокентия Анненского // Научные доклады высшей школы. Филологические науки. 1977. № 6. С. 21–30.
- 5 Кормилов С. И. Ахматовский взгляд извне: стихотворения Анны Ахматовой, написанные от лица мужчины // Известия Южного федерального университета. Филологические науки. 2013. № 3. С. 8–27.
- 6 Лекманов О. А. Николай Гумилев и акмеистическая ирония // Русская речь. 1997. № 2. С. 13–17.
- 7 Лосев А. Ф. Трагическое // Философская энциклопедия. М.: Советская энциклопедия, 1970. Т. 5. С. 251–253.
- 8 Недоброво Н. В. Анна Ахматова // Русская мысль. 1915. Кн. VII. С. 50–68.
- 9 Огинская О. О поэзии Анны Ахматовой // Женское дело. 1914. № 10. С. 13–15.
- 10 Рунт Б. Скорбная улыбка (О стихах Анны Ахматовой) // Женское дело. 1914. № 9. С. 11–12.

Источники

- 11 Анненский И. Ф. Книги отражений. М.: Наука, 1979. 680 с.
- 12 Анненский И. Ф. О современном лиризме («Оне») // Аполлон. 1909. № 3. С. 5–29.
- 13 Анненский И. Ф. Стихотворения и трагедии. Л.: Советский писатель, 1990. 640 с.
- 14 Ахматова А. Собр. соч.: В 6 т. М.: Эллис Лак, 1998. Т. 1. 968 с.
- 15 Ахматова А. А. «Каменный гость» Пушкина // Пушкин: Исследования и материалы / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом). М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. Т. 2. С. 185–195.
- 16 Ахматова А. А. Requiem / Предисл. Р.Д. Тименчика; сост. и прим. Р.Д. Тименчика при участ. К.М. Поливанова. М.: Изд-во МПИ, 1989. 320 с.
- 17 Брюсов В. Собр. соч.: В 7 т. М.: Художественная литература, 1973. Т. 1. 672 с.
- 18 Гумилев Н. С. Наследие символизма и акмеизм // Аполлон. 1913. № 1. С. 42–45.
- 19 Сто поэтесс Серебряного века: Антология / Сост. и авторы биограф. ст. М. Л. Гаспаров, О. Б. Кушлина, Т. Л. Никольская. СПб.: «Петрополь»; изд. дом «Медуза», «АДИА-М», 1996. 301 с.

⁴См. об этом подробнее в трудах С. Н. Бройтмана и Л. А. Колобаевой и др.: [1, с. 214–221; 4].

© 2023. Yulia V. Shevchuk
Moscow, Russia

**“OVERCOMING SYMBOLISM”:
IRONY IN ANNA AKHMATOVA’S LYRICS
IN THE FIRST HALF OF THE 1910s**

Abstract: The article proposes ways to solve the problem of the specifics of acmeistic irony based on the material of Anna Akhmatova's early lyrics. In the early 1910s acmeists entered into an open dialogue with symbolists, offering a new artistic attitude and forms of its implementation in a poetic word. The acmeists opposed the "hopeless" irony of their predecessors, who realized the intractable conflict between the individual and the "collective". For Akhmatova, a dialogue with I. F. Annensky was important, in whose poetry the subject plan creates a symbolic paradigm and is a symbol of the tragic clutch of I and the Other. The irony in Akhmatova's work was initially due to such a basic feature of the poet's artistic thinking as a constant feeling of the possibility and even the need for a different view, a different point of view. The nature of this poetic phenomenon is thus dialogic and intersubject. Self-irony as an internal and external device of sharpening allows the poet to speak in a new way about a woman, her creative potential and the drama of her personal fate. Forms of irony are revealed through analysis of male and female masks of lyrical self, through images and motifs, complex subject organization of poems. The intersubject and dialogic nature of the heroine's experience opens the reader up the possibility of perceiving a lyrical event in several semantic perspectives (dramatic/tragic and ironic). Hidden irony is revealed by a holistic analysis of individual works.

Keywords: Symbolism, Acmeism, Irony, Anna Akhmatova, Dialogism, Subjective organization of the poem.

Information about the author: Yulia V. Shevchuk — DSc in Philology, Leading Research Fellow, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3784-2100>

E-mail: julyshevchuk@yandex.ru

Received: January 28, 2023

Approved after reviewing: February 24, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Shevchuk, Yu. V. “Overcoming Symbolism’: Irony in Anna Akhmatova’s Lyrics in the First Half of the 1910s.” *Vestnik slavianskikh kul’tur*, vol. 70, 2023, pp. 261–275. (In Russ.) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-261-275>

References

- 1 Broitman, S. N. *Poetika russkoi klassicheskoi i neklassicheskoi liriki [Poetics of Russian Classical and Non-classical Lyrics]*. Moscow, RGGU Publ., 2008. 485 p. (In Russ.)
- 2 Zhirmunskii, V. M. *Teoriia literatury. Poetika. Stilistika [Theory of Literature. Poetics. Stylistics]*. Leningrad, Nauka Publ., 1977. 407 p. (In Russ.)

- 3 Ivanova, I. N. *Tipologii i evoliutsiia ironii v poezii russkogo modernizma (1890–1910 gody)* [*Typology and Evolution of Irony in the Poetry of Russian Modernism (1890-1910): DSc Thesis, Summary*]. Stavropol, 2006. 42 p. (In Russ.)
- 4 Kolobaeva, L. A. “Ironiia v lirike Innokentii Annenskogo” [“Irony in the Lyrics of Innocent Annensky”]. *Nauchnye doklady vysshei shkoly. Filologicheskie nauki*, no. 6, 1977, pp. 21–30. (In Russ.)
- 5 Kormilov, S. I. “Akhmatovskii vzgliad izvne: stikhotvoreniia Anny Akhmatovoi, napisannye ot litsa muzhchiny” [“Akhmatova's Look from the Outside: Poems by Anna Akhmatova, Written on Behalf of a Man”]. *Izvestiia Iuzhnogo federal'nogo universiteta. Filologicheskie nauki*, no. 3, 2013, pp. 8–27. (In Russ.)
- 6 Lekmanov, O. A. “Nikolai Gumilev i akmeisticheskaia ironiia” [“Nikolay Gumilyov and Acmeistic Irony”]. *Russkaia rech'*, no. 2, 1997, pp. 13–17. (In Russ.)
- 7 Losev, A. F. “Tragicheskoe” [“The Tragic”] *Filosofskaia entsiklopediia* [*Philosophical Encyclopedia*]. Moscow, Sovetskaia entsiklopediia Publ., vol. V, 1970, pp. 251–253. (In Russ.)
- 8 Nedobrovo, N. V. “Anna Akhmatova” [“Anna Akhmatova”]. *Russkaia mysl'*, vol. VII, 1915, pp. 50–68. (In Russ.)
- 9 Oginskaia, O. “O poezii Anny Akhmatovoi” [“About the Poetry of Anna Akhmatova”]. *Zhenskoe delo*, no. 10, 1914, pp. 13–15. (In Russ.)
- 10 Runt, B. “Skorbnaia ulybka (O stikhakh Anny Akhmatovoi)” [“A Mournful Smile (About the Poems of Anna Akhmatova)”]. *Zhenskoe delo*, no. 9, 1914, pp. 11–12. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-276-289>

УДК 82.091

ББК 83(4Чех)

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. К. К. Маслова
г. Москва, Россия

К ВОПРОСУ ИЗУЧЕНИЯ ЛИТЕРАТУРНЫХ СВЯЗЕЙ К. ЧАПЕКА И А. Н. ТОЛСТОГО

Аннотация: Литературные связи между этими крупными писателями всегда были предметом интереса и изучения исследователей. В трудах зарубежных (И. Гаек, Ф. Бурианек, И. Адамович и др.), так и отечественных (В. Щербина, О. М. Малевич, И. А. Бернштейн, Е. Н. Ковтун, и др.) литературоведов обстоятельно и подробно рассмотрены биография, система философских взглядов, творческий путь и произведения Карела Чапека и Алексея Николаевича Толстого. Однако, в этом докладе мы сфокусируемся прежде всего на исследованиях, посвященных сравнительному анализу творчества этих писателей-современников. Подобных работ немного, и все они в большей степени посвящены, прежде всего, влиянию общественно-политических взглядов и позиций этих двух авторов на их произведения. В данном обзоре будут рассмотрены основные статьи, посвященные литературным связям К. Чапека и А. Н. Толстого, суммирующие и анализирующие представления исследователей.

Ключевые слова: русско-чешские литературные связи, восприятие чешской литературы, русско-славянские литературные связи.

Информация об авторе: Ксения Константиновна Маслова — научный сотрудник, Отдел научной эдиции, Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1059-3746>

E-mail: ksema_maslova@mail.ru

Дата поступления статьи: 01.12.2023

Дата одобрения рецензентами: 15.02.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Маслова К. К. К вопросу изучения литературных связей К. Чапека и А. Н. Толстого // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 276–289. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-276-289>

Литературные связи между этими крупными писателями всегда были предметом интереса и изучения исследователей. В трудах зарубежных (И. Гаек, Ф. Бурианек, И. Адамович и др.), так и отечественных (В. Щербина, О. М. Малевич, И. А. Бернштейн, Е. Н. Ковтун, и др.) литературоведов обстоятельно и подробно рассмотрены биография, система философских взглядов, творческий путь и произведения Карела Чапека и Алексея Николаевича Толстого. Однако, в этом докладе мы сфокусируемся

прежде всего на исследованиях, посвященных сравнительному анализу творчества этих писателей-современников. Подобных работ немного, и все они в большей степени посвящены, прежде всего, влиянию общественно-политических взглядов и позиций этих двух авторов на их произведения. В данном обзоре будут рассмотрены основные статьи, посвященные литературным связям К. Чапека и А.Н. Толстого, суммирующие и анализирующие представления исследователей [2–4, 6, 8, 10–12, 17–18, 22–26, 28].

В исследованиях Зары Гиршевы Минц¹ в соавторстве с Олегом Михайловичем Малевичем² приводятся как контактные, так и типологические связи Толстого и Чапека [15–16]. Например, в статье «А. Н. Толстой в Чехословакии в 1935 г.» описывается (ответная) поездка советских литераторов и журналистов в Чехословакию, а так же приводится речь А.Н. Толстого от 5(6?) октября, которая ранее была напечатана лишь в чешской газете «Руде право» (“*Rudé právo*”, № 235 от 9 октября 1935 г.). Не смотря на ярко выраженный политический подтекст (разоблачение идей фашизма, противопоставление СССР империи «новых гуннов», и, наконец, призыв к укреплению дружбы и устойчивых культурных связей с всегда «братственной Чехословакией» (именно так: **братственной**. — *К. М.*)) и готовности к «вооруженной охране мира», эта речь примечательна для нашего обзора рядом других тем, которые поднимает советский автор. Толстой весьма красочно и развернуто дает определение российской революции, ее целей и промежуточных итогов. Она, согласно его обращению к чехословацкой интеллигенции, сродни закону «давления жизни», относящегося к молодой науке молодого государства — геохимии (интересно как эта идея трансформируется и отразится далее в переработке романа «Гиперболоид Инженера Гарина, который был написан в еще в 1926–1927 г., но переработан, со включением новых глав, в 1937 г. — *К. М.*). «Живая материя стремится к осуществлению своих функций, из них основной является стремление к безграничному заполнению собой пространства. Жизнь есть движение всегда вперед, всегда к более устойчивым, совершенным и гармоничным формам. Жизнь есть оптимизм» [15, с. 206]. Именно благодаря этому давлению, по мнению Толстого, человек расцветет на «пышной», но пока «малообустроенной» планете. Далее он рассуждает о месте личности в целом: в обществе СССР: «В центре внимания нашей революции поставлен человек — поставлена организация его счастья, его безграничного духовного развития», «наше воображение, даже, быть может, не охватывает всей глубины счастливой и мудрой жизни, готовящейся раскрыться перед человечеством, когда жизнь пойдет дорогой мира и организованного труда» [Там же]. Тем самым, Толстой продолжает полемику с авторами-приверженцами «европейских традиций», в том числе и с К. Чапеком, когда-то начатую при переработке драмы «R.U.R.» в драму «Бунт машин» (к этому вопросу авторы вернутся в другой своей статье, которую мы проанализируем ниже) о диаметральной противоположности фашизма и социализма, о личности как части «целого». По мнению З. Г. Минц и О. М. Малевича вопрос о соотноше-

¹Зара Гиршевна (Григорьевна) Минц (24 июля 1927, Псков — 25 октября 1990, Бергамо, Италия) — советский литературовед, специалист по изучению творчества Александра Блока и истории русского символизма, доктор филологических наук, профессор Тартуского университета, автор более 200 научных трудов. Супруга Юрия Михайловича Лотман (28 февраля 1922, Петроград — 28 октября 1993, Тарту) — советский и российский литературовед, культуролог и семиотик. Доктор филологических наук (1962), профессор (1963). Академик АН Эстонской ССР (1990). Член-корреспондент Британской академии (1977). Лауреат Литературной премии Эстонской ССР имени Юхана Смуула (1987).

²Олег Михайлович Малевич (24 июня 1928, Ленинград — 13 июня 2013) — российский литературовед, богемист, переводчик, поэт. Принадлежал к числу ближайших друзей молодости Ю. М. Лотмана и З. Г. Минц.

нии личности и общества был одним из ключевых для демократической интеллигенции того периода, от ответа, на который во многом зависела судьба мира. На чаше весов представляли: с одной стороны, активная борьба и оптимистический взгляд на исход этой борьбы в союзе с коммунистами, с другой: пассивность и пессимизм «фиктивного „личного“ протеста» [15, с. 208].

Статья «А. Н. Толстой в Чехословакии в 1935 г.» примечательна так же тем, что авторы пишут в ней о непосредственном контакте Чапека и Толстого, о их первой встрече (дается ссылка на статью «Делегация дружбы» в «Литературной газете» от 9 октября 1935 г.). Они обсудили творческую переработку драмы «R.U.R» последним, и это еще больше подчеркнуло разность взглядов этих двух авторов: пессимистический антитехнизм Чапека и оптимистическое отношение к этому вопросу Толстого. Глава делегации советских писателей Михаил Ефимович Кольцов так подытожил их спор: пригласил Чапека приехать в Советский союз. «Это лучше всяких споров сумеет доказать этому талантливому писателю, что его мнение о том, что у нас в Союзе машина обожествлена, есть чистейшее недоразумение. У нас он увидит наяву, что может сделать раскрепощенный человек, когда он из раба машины при капитализме становится ее господином при социализме» [15, с. 211]. Сам же Толстой в своей статье «Человек грядущего» (в газете «За индустриализацию» от 7 ноября 1935 г. и в газете «Рабочий» от 1 января 1936 г.) дал однозначный ответ по этому вопросу: «Человек — строитель машины. Человек построил машину себе на горе и себе на радость. Машина капиталистического мира — орудие для все более жесткой эксплуатации производственных сил. Машина социалистического мира — новая форма природы, созданная человеческим гением для переустройства мира, где конечная цель — безграничная свобода».

В другой статье «К. Чапек и А. Н. Толстой» З. Г. Минц и О. М. Малевич детально изучают вопрос «тематического генезиса» драмы «Бунт машин» А. Толстого. Прежде всего, в своей работе авторы указывают на недостаточную изученность творческой связи этих двух авторов, а так же непосредственно самих произведений. И, если «R.U.R.» исследуется в общем контексте творчества Чапека, то «Бунт машин» как бы замалчивается, опускается при анализе творчества Толстого. Возможно, это делается в связи с тем фактом, что драма является переработкой, адаптацией; делаются недвусмысленные намеки на плагиат (это ощущается как в известном смысле замалчивание нелицеприятной страницы биографии автора. — *К. М.*). А если «Бунт машин» все же и анализируют, то либо без связи с «R.U.R.», либо в контакте улучшения откровенно слабого оригинала (!) (такую позицию можно увидеть в диссертациях М. А. Макиной «Творчество А. Н. Толстого 20-х гг. (1922–1920 гг.)» Л., 1955. и Г. Юнгера «Творчество А. Н. Толстого 20-х гг. Л., 1957). З. Г. Минц и О. М. Малевич указывают на то, что контекст «переделки» допустим для рассмотрения, но и подчеркивают, что это слишком узкий и односторонний взгляд, поскольку драма «R.U.R.» К. Чапека значительно глубже, чем нам предлагают рассматривать ее авторы. А драма «Бунт машин» А. Толстого является одним из важных этапов становления и противоречивой эволюции автора. Кроме того, это произведение позволяет зафиксировать умонастроения, вдохновенность автора идеями революции, ведь именно в 20-х гг. XX в. он порывает с эмиграции и переезжает в СССР.

Драма «Бунт машин» подготавливает романы «Гиперболоид инженера Гарина» и «Аэлита». Само по себе обращение Толстого к теме Чапека высветляет интерес Толстого к судьбам послевоенной Европы и, шире, к судьбам цивилизации и технического прогресса. В известном смысле драма — это полемическое произведение относительно

«R.U.R.». Помимо этого, «Бунт машин» стоит у истоков «антифашистской темы» в творчестве Толстого. Далее она будет только расширяться и переосмысляться.

Так же, по мнению З. Г. Минц и О. М. Малевича изучение подобных типологических связей между авторами крайне важно, поскольку вопрос о творческих связях советских писателей с зарубежными преимущественно ставился в одностороннем порядке: первые влияли на вторых; занимали «учительственную» позицию. Однако, это не полной мере отражает ситуацию, поскольку, связи между советскими и, например, чешскими литераторами гораздо сложнее и шире. Речь идет конечно же о взаимовлиянии.

Далее в статье авторы анализируют философские и политические взгляды конца 10-х – 20-х гг. К. Чапека, его «антипролетарские взгляды»: отрицание классов, классовой борьбы и солидарности. В отличие от Толстого он считает, что: «“Целое” может лишь подавлять индивидуальность. “Целое” говорит только приказами» [16, с. 131]. Если подытожить, то авторы отмечают противоречивость взглядов автора: «...в мировоззрении Чапека <...> отчетливо видны, с одной стороны традиции старого демократизма, с другой — влияние различных, по существу буржуазных, философских, этических и эстетических учений, своеобразно переосмысленных. Все это создает ту сложность, немонументность, которая характеризует непролетарский демократизм XX в., опирающийся в своем отрицании буржуазного мира на современную ему буржуазную же идеологию или на традиции демократизма “классического периода”» [там же, с. 132].

Заметим, что З. Г. Минц и О. М. Малевич анализируют «R.U.R.» все же все еще с идеологических позиций, хотя и снисходительно отмечают, что это уже «шаг вперед в идейной и художественной эволюции писателя» [там же]. Иными словами, хотя в исследованиях авторов осуждается изучение произведений с упрощенной точки зрения: политически верно или не верно, в исследовании чувствуется как авторы ищут у Чапека зачатки «сдвига влево» и говорят читателю, что именно на эти аспекты следует обратить внимание.

Так же З. Г. Минц и О. М. Малевич обстоятельно анализируют философско-политические взгляды Алексея Толстого, который уже во время возвращения на Родину резко критикует буржуазный строй и буржуазную цивилизацию в целом, у него уже появляются антифашистские взгляды (в статье приводится оставшаяся неопубликованной речь писателя, которую он собирался прочесть по возвращению). Не смотря на это, З. Г. Минц и О. М. Малевич подчеркивают, что не стоит замалчивать все противоречия писателя и нужно признать, что его взгляды еще не полностью социалистические. Так же как и Чапек, по мнению авторов он недооценивает вопрос классовой борьбы в странах Европы и все еще придерживается антитезы «Запад-Восток». Именно это то, что объединяет двух авторов и объясняет почему же Толстой заинтересовался «R.U.R.».

Помимо в некотором смысле сходных политических взглядов (по мнению авторов: сходных прежде всего своей незрелостью. — *К. М.*), авторов сближает представление о любви, которая способна своей могущественной силой возродить из погибающее человечество. Отметим, что у авторов эта тема найдет свое отражение в более крупных формах: «Аэлита», «Кракатит» и т. д.

Итак, З. Г. Минц и О. М. Малевич делают вывод, что хоть «Бунт машин» и не стал новым этапом в развитии советской драматургии, но она очень важна для общего понимания как непосредственно творчества А. Толстого, так и для анализа чешско-русских литературных связей, для определения динамики их развития.

Еще одним исследователем творчества этих двух писателей был Сергей Васильевич Никольский³, который в своих трудах изучал проблему и контактных, и типологических связей между романами и драмами К. Чапека и произведениями других писателей. В частности, в своей статье «К истории знакомства с пьесой К. Чапека “R.U.R.” в России» в журнале «Славянский альманах» (2004) он рассматривает историю знакомства российского читателя и зрителя с пьесой «R.U.R.», в том числе с так называемой творческой переработкой этого произведения Алексеем Толстым⁴ и рассказывает о параллельном существовании постановок этих двух пьес на сцене [19]. Более того, Никольский раскрывает более подробно момент первой встречи двух авторов и беседу о «переработке» драмы (об этом см. выше в анализе ст.: «А. Н. Толстой в Чехословакии в 1935 г.»). Он приводит воспоминания брата жены Чапека — Карела Шейпфлюгова: «По рассказу Чапека А.Н. Толстой в присутствии М. Кольцова стал объяснять, как обстояло дело с использованием пьесы “R.U.R.”. Он сообщил, что драма ему очень понравилась и он хотел ознакомить с ней советскую общественность. Однако в том виде, в котором пьеса была написана, это не получалось и тогда он обработал ее, чтобы она отвечала советским условиям. Чапек разрешил ситуацию очень просто. Он спросил: “А понравилось это?” Толстой сказал, что “пьеса имела большой успех и долго шла на сцене”, на что Чапек, махнув рукой, произнес: “Ну так все в порядке”» [там же, с. 187].

По мнению С. В. Никольского, именно Толстой своей переработкой дал один из первых импульсов интереса к творчеству Чапека. Автор не останавливается на анализе типологических связей между Чапекем и Толстым, но и анализирует творческий контакт с еще одним русским автором — Михаилом Булгаковым. Свою теорию он подробно излагает в книге «Над страницами антиутопий К. Чапека и М. Булгакова (поэтика скрытых мотивов)» [19, с. 80–92].

Глава «Пьесы о новых Адамах. Карел Чапек, Алексей Толстой и Михаил Булгаков» посвящена поиску возможных параллелей между драмой “R.U.R.” и пьесами «Бунт машин» и «Адам и Ева». Представлены доводы в пользу того, что Булгаков мог быть знаком с пьесой Толстого (приводятся дневниковые записи первого), а также сделано предположение о том, что интерес Булгакова к научной фантастике, явившийся в его произведениях с 1923–1924 г., был вдохновлен произведением Толстого (а значит через него и Чапека). С. В. Никольский проводит сравнительный анализ содержания, мотивов и структуры пьес трех писателей. Также делает вывод, что комедия «Адам-творец» братьев Чапек более тесно связана с драмой Булгакова «Адам и Ева», чем пьеса “R.U.R.”. Несмотря на то, что Булгаков, вероятно, не знал о существовании этой комедии (она была переведена на русский язык только в 1970-х гг.), сходство в идеях, проблематике и частично сюжетных мотивах указывает на общую направленность их творчества [5].

На исследованиях этих ключевых для славяноведения и компаративистики в целом ученых интерес к творческой взаимосвязи этих авторов не иссякает. Это подтверждается появляющимися время от времени работами молодых авторов. Так, Анаста-

³Сергей Васильевич Никольский (27 февраля 1922, село Быково — 4 июня 2015, Москва) — советский и российский филолог-славист, богемист, главный научный сотрудник Института славяноведения РАН, doctor honoris causa университета Ф. Палацкого.

⁴Вот что писал об этом сам Алексей Толстой: «Написанию этой пьесы предшествовало мое знакомство с пьесой “ВУР” чешского писателя К. Чапека. Я взял у него тему...» [29] и «Мое решение взять чужую тему было подкреплено примерами великих драматургов» [30] (более подробно вопрос литературной переработки рассмотрен нами тут: [14].

сия Викторовна Хохлова⁵ в своей диссертации «Карнавализация как жанрообразующий принцип в пьесах М. А. Булгакова “Адам и Ева”, “Блаженство”, “Иван Васильевич”» [21] (гл. 1.2. «Литературный контекст: “Адам и Ева” как реплика в диалоге с пьесами “RUR” К. Чапека и “Бунт машин” А. Толстого»), так же как и С. В. Никольский обращается к анализу произведений К. Чапека и А. Толстого дабы обозначить литературный фон романа «Адам и Ева» М. Булгакова. Основная цель автора заключается в том, чтобы передать обрисовать перед читателем глубинный подтекст произведения.

А. В. Хохлова обращает внимание на то, что в комментариях к третьему тому пятитомного собрания сочинений Михаила Булгакова Ирина Ефремовна Ерыкалова⁶ упоминает пьесу “R.U.R.” К. Чапека и написанную по ее мотивам пьесу А. Толстого «Бунт машин», в числе других произведений повлиявших на автора, отмечая: «Несомненно, этот сюжет был использован Булгаковым при создании лишенного нравственной предыстории первого человека Адама, который занят поисками “человеческого материала”» [30]. А.В. Хохлова пишет, что: «связь булгаковского произведения с “RUR” и “Бунтом машин” носит явно полемический характер» [20] и приводит в защиту своей теории о принципе карнализации в произведении М. Булгакова «Адам и Ева» довод, что уже самим выбором темы М. Булгаков, вступает в спор с К. Чапеком и А. Толстым, и даже шире — с традицией мировой культуры, для которой характерно изображение счастливой жизни людей, ушедших от цивилизации на лоно природы. Это традиция уходит в глубь истории к античным идиллиям, и далее особенно ярко проявляется, например, в идеях сентиментализма. Так же, эту идею мы можем видеть, например, у Льва Николаевича Толстого, который имеет огромное влияние на русскую литературу в целом. Так, по мнению автора, Чапек и Толстой берут на вооружение идею возвращения к естественности, к самой природе, которая противопоставляется всему, что было создано человечеством на протяжении истории. А Булгаков же в своей драме реализует принцип мениппеи⁷, испытывая данную идею. Действие «Адама и Евы» развивается в духе карнавала: пьеса выстраивается как пародия как на традиции мировой литературы, так и на Библию. В “R.U.R.” параллель между роботами Прим и Еленой, в образе новых Адама и Евы, проявляется только в конце драмы. В «Бунте машин» аналогично: робот Адам лишь в самом финале произносит фразу: «Я — человек!». М. Булгаков же выводит библейские имена своих героев — Адама и Евы — в заглавие пьесы и начало первого акта, чтобы явно показать, что события происходят с Самого Начала. А Апокалипсис и рождение нового мира только предстоят. К. Чапек и А. Толстой воз-

⁵ Хохлова Анастасия Викторовна — кандидат филологических наук.

⁶ Ерыкалова Ирина Ефремовна — кандидат искусствоведения, критик, сотрудник Отдела источниковедения Российского института истории искусств, автор научных и литературно-критических статей о творчестве М. Булгакова, Е. Замятина.

⁷ Мениппея — вид серьезно-смехового жанра. Термин использовался М. М. Бахтиным в «Проблемах поэтики Достоевского» для обобщения античного жанра «мениппова сатира». Для мениппеи очень характерны сцены скандалов, эксцентричного поведения, неуместных речей и выступлений, то есть всяческие нарушения общепринятого и обычного хода событий, установленных норм поведения и этикета, в том числе и речевого. Эти скандалы по своей художественной структуре резко отличны от эпических событий и трагических катастроф. Существенно отличаются они и от комедийных потасовок и разоблачений. Можно сказать, что в мениппее появляются новые художественные категории скандального и эксцентрического, совершенно чуждые классическому эпосу и драматическим жанрам. Современная филология относится к концепции Бахтина скептически. Во-первых, под сомнением само понимание мениппеи как античного жанра: ее можно рассматривать как некий «антижанр», который не обладает своей спецификой, в просто «подрывает» существующие литературные конвенции. Во-вторых, сомнительна преемственность сквозь времена, от античности и до Достоевского.

вращают человечество к библейской простоте: он, она и природа — противопоставляя ей сложность современной цивилизации, сложность человеческих отношений и человеческого бытия в ее условиях. Герои «Адама и Евы» напротив всеми силами стремятся восстановить связь с миром: жизнь на лоне природы у М. Булгакова вовсе не похожа на античную идиллию, которую мы видим у Чапека и Толстого.

Вслед за авторами, статьи которых, мы рассмотрели выше, Наталия Рубцова (Чувелева)⁸ в своей диссертации (гл. 3.2.: «“Коллективность” как одна из ключевых характеристик драмы R.U.R.») [20] пишет, что советская идеология всегда выделяла понятие коллектива и активно применяла его к различным социальным слоям. Единство, объединение и иерархия структур были заметны на уровне социальных классов. Такое восприятие отразилось и на интерпретации драмы Чапека, что существенно упростило и ограничило ее тематику. В качестве примера автор приводит драму А. Толстого «Бунт машин», являющаяся прямой реакцией на произведение Чапека. История создания этой драмы показательна: с одной стороны, она свидетельствует о тщательном изучении “R.U.R.”, а с другой стороны, — о практической адаптации оригинала под советское общество и идеологию. Так же Н. Рубцова отмечает, что рассматривать «Бунт машин» исключительно как «списывание» было бы ошибочно. Вместо этого можно отнести его к категории «переделки», так как между оригинальной пьесой Чапека и ее преобразованием в пьесу Толстого обнаруживается существенная разница. Используя форму оригинала, Толстой изменяет его содержание, сужая проблематику “R.U.R.” и выделяя другие аспекты основного конфликта. При этом он оставляет в стороне философские вопросы о механистичности и псевдочеловеке (или «нон-человеке», по определению С.В. Никольского [27, с. 207]), а также о смерти сознания и духовной искре. У Толстого драма превращается из философской в социально-политическую и революционную; автора интересуют только социальные вопросы, особенно классовая борьба, угнетение рабочих и неизбежность кардинальных изменений через революцию.

Очевидно, что Толстой направляет все свое внимание именно на ситуацию в России, это и привело к одностороннему и ограниченному восприятию пьесы “R.U.R.” Как пишет в своей работе Н. Рубцова: «к сожалению, по причинам социально-политического характера такое толкование в течение долгого времени поддерживалось вульгарно-социологическими критиками и определяло “утвержденную” рецепцию драмы Чапека, вольно или невольно “задавая тон” последующим попыткам интерпретации» [20].

Кроме того, важно учитывать сложность социально-политического самосознания самого Толстого. В период с 1918 по 1923 г. он жил за границей, а затем вернулся в Советский Союз, где стал одним из ведущих советских писателей. В статье «Наше советское “все”» [9] Игорь Вадимович Кондаков⁹ анализирует позицию Толстого

⁸ Рубцова (Чувелева) Наталия — окончила докторантуру в Университете им. Масарика (г. Брно, Чехия) и защитила диссертацию (Ph.D.) по специальности «Филология — Теория ареальных исследований». В настоящее время учитель русского языка, русской и зарубежной литературы в гуманитарной гимназии г. Дзержинск. Автор, переводчик, корректор в научных журналах по славистике «Nová Rusistika», «Opera Slavica», «Slavica Litteraria», «Proudy» и др.

⁹ Кондаков Игорь Вадимович (род. 6 декабря 1947) — советский и российский философ, литературовед и культуролог, специалист в области культурологии (теории и истории культуры, в частности, России), теории и истории литературы (прежде всего — русской), литературно-художественной критики, теории искусства, истории философии и общественной мысли (главным образом — России). Кандидат филологических наук, доктор философских наук, профессор. Профессор кафедры истории и теории культуры факультета культурологии РГГУ. Один из авторов двухтомной энциклопедии «Культурология. XX век».

относительно советской власти и социального заказа. Автор пишет: «Алексея Толстого в советское время часто называли (не без иронии, конечно) “красным графом”. Во многом это было справедливо, и сам себя он ощущал во многом именно так: граф по рождению и по своему месту в литературе <...> и красный — по убеждениям, точнее, по мировоззренческому выбору. Приняв однажды решение о своем возвращении из эмиграции в Советский Союз, граф Алексей Толстой сделал для себя, а в своем лице и для русской эмиграции, исторический выбор. Он выбрал Родину и пренебрег социальными, политическими, нравственными, культурными и иными отвлеченными принципами, превалировавшими в мировоззрении других эмигрантов» [9]. Однако Толстой, находясь уже в советской среде, придавал своей деятельности некую «театральность» и «виртуальность» [там же], как справедливо отмечал Кондаков. Он сознательно именвал себя «последним выжившим» графом, акцентируя внимание на своем статусе, и в то же время примерял на себя роль «пролетписателя», «рабкора» и так далее. Автор умел обходить «острые углы», так, например, предпочитал не откликаться на просьбы о помощи, с которыми к нему нередко обращались семьи репрессированных. В конечном счете, характеристика Толстого представляется сложной и противоречивой. Следовательно, подытоживает автор диссертации, в случае с драмой «Бунта машин» нельзя сказать с полной уверенностью, каким было личное отношение Толстого к драме “R.U.R.” Чапека. Но именно его интерпретация стала общепризнанной и оказала влияние на рецепцию пьесы Чапека в советское время.

Помимо выше упомянутых авторов выявлением типологических связей между произведениями К. Чапека и М. Булгакова активно занимаются множество молодых ученых. Например, Инна Юрьевна Малыгина¹⁰ «Рациональное/эмоциональное на уровне социально-философской проблематики романов М. Булгакова “Мастер и Маргарита” и К. Чапека “Война с саламандрами”»; Н. В. Арзамасцева¹¹, А. В. Жукова «Особенности пространственно-временной и сюжетно-композиционной организации романов М. Булгакова “Мастер и Маргарита” и К. Чапека “Война с саламандрами”», К. А. Добрынина¹² «Эсхатологические мотивы в романе К. Чапека “Война с саламандрами” и повести М. Булгакова “Роковые яйца”» [1, 7, 13] и др.

Однако заметим, что связи между Карелом Чапеком и Алексеем Толстым исследуются не так часто и чаще всего повторяют работы, рассмотренные выше. На наш взгляд, это большое упущение, поскольку оба писателя оказали значительное влияние на развитие литературы и культуры своего времени и сейчас, в довольно сложное время для развития и поддержания сотрудничества, особенно важно проводить анализ их произведений свежим взглядом не ограниченным идеологической подошкой (об этом упоминают практически все исследователи приведенные выше). На данный момент не были исследованы с точки зрения литературной связи, например, их крупные произведения, такие как: «Кракатит», «Фабрика Абсолюта», «Гиперболоид инженера Гарина» и «Аэлита». Современным ученым только предстоит провести сравнительный анализ этих произведений и вывести закономерности, сближения.

Хотя Чапек и Толстой представляют разные национальные и языковые традиции, их произведения показывают сходства во многих аспектах.

¹⁰ Малыгина Инна Юрьевна — кандидат филологических наук, доцент кафедры Истории новейшей отечественной литературы Ставропольского государственного университета. Сфера научных интересов: история русской литературы 1-й трети XX в., авангардное искусство, поэтика абсурда, лирика Д. Хармса, методика преподавания русской литературы, литературное краеведение.

¹¹ Арзамасцева Н. В. — старший преподаватель кафедры Русского языка и литературы, Филиал Ставропольского государственного педагогического института в г. Ессентуки.

¹² Добрынина К. А. — магистрант МГУ им. М.В. Ломоносова, г. Москва.

Во-первых, оба писателя касаются схожих философских и моральных вопросов, и их произведения обращены к смыслу человеческой жизни, этическим принципам и поиску истины. Исследуя эти вопросы в своих произведениях, Чапек и Толстой ставят под сомнение устои современного общества и вызывают читателя задуматься о вечных ценностях.

Во-вторых, оба писателя активно использовали сатиру и иронию в своей литературе. Чапек и Толстой, каждый по-своему, иронизировали над общепринятыми социальными нормами и стереотипами, показывая их абсурдность и несостоятельность. Это позволяло писателям обнажить проблемы и недостатки современного общества и, таким образом, воздействовать на своего читателя.

В-третьих, стилистическая экспрессия и писательская мастерство играли важную роль в творчестве обоих авторов. Чапек и Толстой часто использовали поэтические и риторические приемы, создавая яркие образы, запоминающиеся фразы и целостные композиции. Это делало их произведения привлекательными и яркими для читателей, оставляя глубокий след в литературе своего времени.

Исследование литературных связей этих авторов так же позволяет нам лучше понять и оценить их произведения, а также внести вклад в общее литературное наследие. Оба автора имеют свою неповторимую творческую манеру и глубокие философские идеи, которые они вкладывают в свои произведения.

По результатам обзора статей можно отметить несколько ключевых моментов. Во-первых, ученые находят множество общих черт в творчестве Чапека и Толстого, которые свидетельствуют о влиянии одного автора на другого. Некоторые исследователи указывают на сходства в философских взглядах и мировоззрении этих двух писателей. Другие обращают внимание на похожие мотивы и темы в их произведениях, такие как вопросы человеческой сущности, взаимодействие человека и технологий, роль и значение индивидуальности. Эти сходства являются базой для необходимости дальнейшего исследования связей между авторами и анализа взаимодействия их творчества.

Во-вторых, исследования затрагивают также типологические связи между Чапек и Толстым. Ученые обращают внимание на сходства в стилистике и манере изложения, определенные литературные приемы и техники, которые присутствуют в произведениях обоих авторов. Другие исследования концентрируются на анализе жанровой подходов и особенностей литературных форм, используемых одним и другим писателем. Все эти типологические связи представляют интерес для литературоведческой исследовательской работы.

Однако, несмотря на все вышеперечисленные сходства и типологические соответствия, стоит подчеркнуть также и уникальность каждого автора, и его индивидуальное вклад в мировую литературу. Все эти аспекты демонстрируют важность дальнейших исследований и изучения литературных связей Карела Чапека и Алексея Николаевича Толстого, чтобы полностью раскрыть богатство и значимость их творчества и его влияние на современную литературу.

Список литературы

Исследования

- 1 Арзамасцева Н. В., Жукова А. В. Особенности пространственно-временной и сюжетно-композиционной организации романов М. Булгакова «Мастер и Маргарита» и К. Чапека «Война с саламандрами» // Достижения вузовской науки. 2013. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-prostranstvenno->

- vremennoy-i-syuzhetno-kompozitsionnoy-organizatsii-romanov-m-bulgakova-master-i-margarita-i-k-chapeka-voyna-s-1 (дата обращения: 16.10.2023).
- 2 *Бернштейн И. А.* Карел Чапек. Творческий путь. М.: Наука, 1969. 198 с.
 - 3 *Боровиков С. Г.* Алексей Толстой: Страницы жизни и творчества. М.: Современник, 1984. 192 с.
 - 4 *Векслер И. И.* Алексей Николаевич Толстой. Жизненный и творческий путь. Л.: Сов. писатель, 1948. 532 с.
 - 5 *Герчикова И. Л.* С. В. НИКОЛЬСКИЙ. Над страницами антиутопий К. Чапека и М. Булгакова (Поэтика скрытых мотивов) // Москва: Либмонстр Россия (LIBMONSTER.RU). Дата обновления: 14.02.2022. URL: <https://libmonster.ru/m/articles/view/С-В-НИКОЛЬСКИЙ-Над-страницами-антиутопий-К-Чапека-и-М-Булгакова-Поэтика-скрытых-мотивов> (дата обращения: 16.10.2023).
 - 6 *Голлербах Э. С.* Алексей Николаевич Толстой. Л.: [б. и.], 1927. 80 с.
 - 7 *Добрынина К. А.* Эсхатологические мотивы в романе К. Чапека “Война с саламандрами» и повести М. Булгакова “Роковые яйца”, доклад на Всерос. конф. «Поэтика как сейсмограф: художественное слово в странах ЦЮВЕ XX – XXI вв. К 95-летию С.А. Шерлаимовой и 90-летию Л.Н. Будаговой и Ю.В. Богданова», г. Москва, 1 ноября 2022 г.
 - 8 *Ковтун Е. Н.* Карел Чапек и социальная фантастика XX столетия: учеб. пособие. М.: Изд-во Московского ун-та, 1998. 126 с.
 - 9 *Кондаков И. В.* Наше советское “все” (Русская литература XX века как единый текст) // Вопросы литературы. 2001. № 4. 2001. URL: <https://voplit.ru/article/nashe-sovetskoe-vse-russkaya-literatura-xx-veka-kak-edinyj-tekst/> (дата обращения: 16.10.2023).
 - 10 *Крестинский Ю. А.* А. Н. Толстой. Жизнь и творчество (краткий очерк). М.: Изд-во АН СССР, 1960. 314 с.
 - 11 *Малевич О.* Карел Чапек: критико-биографический очерк. М.: Худож. лит., 1989. 208 с.
 - 12 *Малевич О. М.* Карел Чапек в воспоминаниях современников. М.: Худож. лит., 1983. 206 с.
 - 13 *Малыгина И. Ю.* Рациональное / эмоциональное на уровне социально- философской проблематики романов М. Булгакова «Мастер и Маргарита» и К. Чапека «Война с саламандрами» // Проблемы «ума» и «сердца» в современной филологической науке: сб. научн. ст. V Междунар. научн. конф. Волгоград: [б. и.], 2010. С. 184–189.
 - 14 *Маслова К. К.* К вопросу «тематического генезиса» в научно-фантастических драмах К. Чапека и А.Н. Толстого // Вестник славянских культур. 2017. Т. 44. С. 117–125.
 - 15 *Миц З. Г., Малевич О. М.* А. Н. Толстой в Чехословакии в 1935 г. // Ученые записки Гартуского университета. 1958. Вып. 65: Труды по русской и славянской филологии. С. 204–214.
 - 16 *Миц З. Г., Малевич О. М.* К. Чапек и А. Н. Толстой // Ученые записки Гартуского университета. 1958. Вып. 65: Труды по русской и славянской филологии. С. 120–164.
 - 17 *Никольский С. В.* К истории знакомства с пьесой К. Чапека “R.U.R.” в России // Славянский альманах. 2003. С. 406–418.
 - 18 *Никольский С. В.* Карел Чапек — фантаст и сатирик. М.: Наука, 1973. 432 с.
 - 19 *Никольский С. В.* Приложение. К истории знакомства с пьесой К. Чапека «R.U.R.»

- в России // Над страницами антиутопий К. Чапека и М. Булгакова (Поэтика скрытых мотивов). М.: Изд-во Института славяноведения РАН, 2009. С. 179–190.
- 20 Рубцова Н. Рецепция драмы Карела Чапека R.U.R. в русском культурном пространстве и ее фон: дисс. Brno, 2013. 253 с. URL: <https://www.muni.cz> (дата обращения: 13.05.2020).
- 21 Хохлова А. В. Карнавализация как жанрообразующий принцип в пьесах М. А. Булгакова «Адам и Ева», «Блаженство», «Иван Васильевич»: дис. ... канд. филол. наук. Комсомольск-на-Амуре, 2002. 175 с.
- 22 Щербина В. А. Н. Толстой. 2-е изд., доп. М.: Гослитиздат, 1955. 255 с.
- 23 Buriánek F. Karel Čapek. Praha: Československý spisovatel, 1988. 352 s.
- 24 Buriánek F. Z literárněvědných studií. Praha: Československý spisovatel, 1985. S. 71–78.
- 25 Kudělka V. Voje o česká dramata v letech 1918–1945. Praha: SPN, 1983. 129 s.
- 26 Nikolskij S. Karel Čapek. Praha: Československý spisovatel, 1952. 22 s.
- 27 Nikolskij S. Dvě epochy české literatury. Praha: Československý spisovatel, 1986. 274 s.
- 28 Vlašín Š. Kniha o Čapkovi: kolektivní monografie. Praha: Československý spisovatel, 1988. 426 s.

Источники

- 29 Ерыкалова И. Е. «Адам и Ева» // Булгаков М. А. Собр. соч.: в 5 т. М.: Худож. лит., 1990. Т. 3. Пьесы. С. 657–666.
- 30 Макина М. А. Творчество А. Н. Толстого 20-х годов (1922–1930 гг.) Л.: Наука, 1955. С. 76.
- 31 Толстой А. Н. Собр. соч.: в 11 т. М., 1958. Т. 10. С. 48.

© 2023. Ksenia K. Maslova
Moscow, Russia

TO THE ISSUE OF STUDYING THE LITERARY RELATIONS OF K. CHAPEK AND A. N. TOLSTOY

Abstract: The literary connections between these major writers have always been a subject of interest and study by researchers. In the works of foreign (I. Gaek, F. Burianek, I. Adamovich, etc.) and domestic (V. Shcherbina, O. M. Malevich, I. A. Bernstein, E. N. Kovtun, etc.) literary critics, the biography, the system of philosophical views, the creative path and the works of Karel Chapek and Alexei Nikolaevich Tolstoy have been thoroughly considered. However, the present paper is primarily focusing on research which deal with the comparative analysis of the work of these contemporary writers. There are few such works, and all of them are mostly discussing the influence of the socio-political views and positions of these two authors on their works. Our study will highlight and consider the main papers dedicated to the literary relations of K. Chapek and A. N. Tolstoy, summarizing and analyzing the views of researchers.

Keywords: Russian-Czech Literary Connections, Perception of Russian Literature, Russian-Slavic Literary Connections.

Information about the author: Ksenia K. Maslova — Researcher, Department of Scientific Edition, A. M. Gorky Institute of World Literature of Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1059-3746>

E-mail: ksema_maslova@mail.ru

Received: December 01, 2023

Approved after reviewing: February 15, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Maslova, K. K. “To the Issue of Studying the Literary Relations of K. Chapek and A. N. Tolstoy.” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 276–289. (In Russ.) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-276-289>

References

- 1 Arzamastseva, N. V., Zhukova, A. V. “Osobennosti prostranstvenno-vremennoi i siuzhetno-kompozitsionnoi organizatsii romanov M. Bulgakova ‘Master i Margarita’ i K. Chapeka ‘Voina s salamandrami’” [“Features of the Spatial-temporal and Plot-compositional Organization of the Novels by M. Bulgakov ‘The Master and Margarita’ and K. Chapek ‘The War with Salamanders’.”]. *Dostizheniia vuzovskoi nauki*, 2013. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-prostranstvenno-vremennoy-i-syuzhetno-kompozitsionnoy-organizatsii-romanov-m-bulgakova-master-i-margarita-i-k-chapeka-voyna-s-l> (Accessed 16 October 2023). (In Russ.)
- 2 Bernshtein, I. A. *Karel Chapek. Tvorcheskii put'* [*Karel Chapek. Creative Path*]. Moscow, Nauka Publ., 1969. 198 p. (In Russ.)
- 3 Borovikov, S. G. *Aleksei Tolstoi: Stranitsy zhizni i tvorchestva* [*Alexey Tolstoy: Pages of Life and Creativity*]. Moscow, Sovremennik Publ., 1984. 192 p. (In Russ.)
- 4 Veksler, I. I. *Aleksei Nikolaevich Tolstoi. Zhiznennyi i tvorcheskii put'* [*Alexey Nikolaevich Tolstoy. Life and Creative Path*]. Leningrad, Sovetskii pisatel' Publ., 1948. 532 s. (In Russ.)
- 5 Gerchikova, I. L. “S. V. NIKOL"SKII. Nad stranitsami antiutopii K. Chapeka i M. Bulgakova (Poetika skrytykh motivov)” [“S.V. NIKOLSKY. Above the Pages of the Dystopias of K. Chapek and M. Bulgakov (Poetics of Hidden Motives)”]. *Moskva: Libmonstr Rossiia (LIBMONSTER.RU)*. Data obnovleniia: 14.02.2022 [*Moscow: Libmonstr Russia (LIBMONSTER.RU)*]. Available at: [https://libmonster.ru/m/articles/view/S-V-NIKOL"SKII-Nad-stranitsami-antiutopii-K-Chapeka-i-M-Bulgakova-Poetika-skrytykh-motivov](https://libmonster.ru/m/articles/view/S-V-NIKOL) (Accessed 16 October 2023). (In Russ.)
- 6 Gollerbakh, E. S. *Aleksei Nikolaevich Tolstoi* [*Alexey Nikolaevich Tolstoy*]. Leningrad, [without a publisher], 1927. 80 p. (In Russ.)
- 7 Dobrynina, K. A. “Eskhatologicheskie motivy v romane K. Chapeka ‘Voina s salamandrami’ i povesti M. Bulgakova ‘Rokovye iaitsa’” [“Eschatological Motifs in K. Chapek's Novel ‘The War with Salamanders’ and M. Bulgakov's Novel ‘Fatal Eggs’”], doklad na: *Vserossiiskoi konferentsii “Poetika kak seismograf: khudozhestvennoe slovo v stranakh TsIuVE XX–XXI vv. K 95-letiiu S. A. Sherlaimovoi i 90-letiiu L. N. Budagovoi i Iu.V. Bogdanova”*, g. Moskva, 1 noiabria 2022 g. [*The All-Russian Conference “Poetics as a Seismograph: an Artistic Word in the Countries of the Central Asian 20th – 21th Centuries. To the 95th Anniversary of S. A. Sherlaimova and the 90th Anniversary of L. N. Budagova and Y. V. Bogdanov”*, Moscow, November 1, 2022]. (In Russ.)

- 8 Kovtun, E. N. *Karel Chapek i sotsial'naia fantastika XX stoletii: uchebnoe posobie [Karel Chapek and the Social Fiction of the 20th Century: the Manual]*. Moscow, Moscow State University, 1998. 126 p. (In Russ.)
- 9 Kondakov, I. V. “Nashe sovetskoe ‘vse’ (Russkaia literatura XX veka kak edinyi tekst)” [“Our Soviet ‘Everything’ (Russian Literature of the 20 Century as a Single Text)”]. *Voprosy literatury*, no. 4, 2001. Available at: <https://voplit.ru/article/nashe-sovetskoe-vse-russkaya-literatura-xx-veka-kak-edinyj-tekst/> (Accessed 16 October 2023). (In Russ.)
- 10 Krestinskii, Iu. A. *A. N. Tolstoi. Zhizn' i tvorchestvo (kratkii ocherk) [A. N. Tolstoy. Life and Creativity (a Short Essay)]*. Moscow, Academy of the Sciences of the Soviet Union, 1960. 314 p. (In Russ.)
- 11 Malevich, O. *Karel Chapek: kritiko-biograficheskii ocherk [Karel Chapek: a Critical and Biographical Essay]*. Moscow, Khudozhestvennaia literature Publ., 1989. 208 p. (In Russ.)
- 12 Malevich, O. M. *Karel Chapek v vospominaniakh sovremennikov [Karel Chapek in the Memoirs of Contemporaries]*. Moscow, Khudozhestvennaia literature Publ., 1983. 206 s. (In Russ.)
- 13 Malygina, I. Iu. “Ratsional'noe / emotsional'noe na urovne sotsial'no-filosofskoi problematiki romanov M. Bulgakova ‘Master i Margarita’ i K. Chapeka ‘Voina s salamandrami’” [“Rational/Emotional at the Level of Socio-philosophical Problematics of the Novels of M. Bulgakov ‘The Master and Margarita’ and K. Chapek ‘The War with Salamanders’”]. *Problemy “uma” i “serdtsa” v sovremennoi filologicheskoi nauke: sbornik nauchnykh statei V Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii [Issues of the “Mind” and “Heart” in Modern Philological Science: Collection of Proceedings of the V International Scientific Conference]*. Volgograd, [without a publisher], 2010, pp. 184–189. (In Russ.)
- 14 Maslova, K. K. “K voprosu ‘tematicheskogo genezisa’ v nauchno-fantasticheskikh dramakh K. Chapeka i A. N. Tolstogo” [“On the Issue of ‘Thematic Genesis’ in the Science Fiction Dramas of K. Chapek and A. N. Tolstoy”]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 44, 2017, pp. 117–125. (In Russ.)
- 15 Mints, Z. G., Malevich, O. M. A. N. Tolstoi v Chekhoslovakii v 1935 g. [A. N. Tolstoy in Czechoslovakia in 1935]. *Uchenye zapiski Tartuskogo universiteta, 1958, vol. 65: Trudy po russkoi i slavianskoi filologii [Proceedings on Russian and Slavic Philology]*, pp. 204–214. (In Russ.)
- 16 Mints, Z. G., Malevich, O. M. “K. Chapek i A. N. Tolstoi” [K. Chapek and A. N. Tolstoy]. *Uchenye zapiski Tartuskogo universiteta, 1958, vol. 65: Trudy po russkoi i slavianskoi filologii [Works on Russian and Slavic Philology]*, pp. 120–164. (In Russ.)
- 17 Nikol'skii, S. V. “K istorii znakovstva s p'esoii K. Chapeka “R.U.R.” v Rossii” [On the History of Acquaintance with K. Chapek's Play “R.U.R.” in Russia]. *Slavianskii al'manakh*, 2003, pp. 406–418. (In Russ.)
- 18 Nikol'skii, S. V. *Karel Chapek — fantast i satiric [Karel Chapek is a Science Fiction Writer and Satirist]*. Moscow, Nauka Publ., 1973. 432 p. (In Russ.)
- 19 Nikol'skii, S. V. “Prilozhenie. K istorii znakovstva s p'esoii K. Chapeka ‘R.U.R.’ v Rossii” [“Application. On the History of Acquaintance with K. Chapek's Play ‘R.U.R.’ in Russia”]. *Nad stranitsami antiutopii K. Chapeka i M. Bulgakova (Poetika skrytykh motivov) [Over the Pages of the Dystopias of K. Chapek and M. Bulgakov (The Poetics of Hidden Motives)]*. Moscow, Institute of Slavic Studies of the RAS, 2009, pp. 179–190. (In Russ.)

- 20 Rubtsova, N. *Retsepsiia dramy Karela Chapeka R.U.R. v russkom kul'turnom prostranstve i ee fon* [Reception of Karel Čapek's Drama R.U.R. in the Russian Cultural Space and its Background: Thesis]. Brno, 2013. 253 p. Available at: <https://www.muni.cz> (Accessed 13 May 2020). (In Russ.)
- 21 Khokhlova, A. V. *Karnavalizatsiia kak zhanroobrazuiushchii printsip v p'esakh M. A. Bulgakova "Adam i Eva", "Blazhenstvo", "Ivan Vasil'evich"* [Carnivalization as a Genre-forming Principle in the Plays of M.A. Bulgakov "Adam and Eve", "Bliss", "Ivan Vasilyevich": PhD Dissertation Thesis]. Komsomol'sk-na-Amure, 2002. 175 p. (In Russ.)
- 22 Shcherbina, V. A. *N. Tolstoi* [A. N. Tolstoy], 2nd ed., rev. Moscow, Goslitizdat Publ., 1955. 255 p. (In Russ.)
- 23 Buriánek, F. *Karel Čapek*. Praha, Československý spisovatel Publ., 1988. 352 p. (In Czech)
- 24 Buriánek, F. *Z literárněvědných studií*. Praha, Československý spisovatel Publ., 1985, pp. 71–78. (In Czech)
- 25 Kudělka, V. *Boje o česká dramata v letech 1918–1945*. Praha, SPN Publ., 1983. 129 p. (In Czech)
- 26 Nikolskij, S. *Karel Čapek*. Praha, Československý spisovatel Publ., 1952. 22 p. (In Czech)
- 27 Nikolskij, S. *Dvě epochy české literatury*. Praha, Československý spisovatel Publ., 1986. 274 p. (In Czech)
- 28 Vlašín, Š. *Kniha o Čapkovi: kolektivní monografie*. Praha, Československý spisovatel Publ., 1988. 426 s. (In Czech)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-290-301>

УДК 7.017

ББК 85.373

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. Л. В. Попова
г. Москва, Россия

А. А. ТАРКОВСКИЙ: ВРЕМЯ, ЗАПЕЧАТЛЕННОЕ В КАДРЕ

Аннотация: С. Эйзенштейн считал монтаж главным смыслообразующим элементом фильма. С. Эйзенштейн и А. Тарковский придавали большое значение внутрикадровому монтажу, времени внутри кадра. Согласно А. Тарковскому, кино есть «запечатленное время». Он придавал большое значение «атмосфере» фильма, которая возникает во времени. По его мнению, режиссер, создавая фильм, из «глыбы времени» отсекает все ненужное, поэтому между склейками не должно быть временного промежутка. Идеальной формой кинематографа А. Тарковский считал хронику. А. Тарковского принято считать представителем «поэтического», «поэтико-живописного», «поэтико-документального» кинематографа. Отголоски поэтического кино видны в «Ивановом детстве», но после А. Тарковский высказался об опасности «поэтического кино», заключающуюся в том, что оно рождает символы, аллегории, которые не имеют ничего общего с той образностью, которая присуща кинематографу. Монтажный кинематограф, считал Тарковский, задает зрителю загадки и ребусы, заставляет наслаждаться аллегориями, апеллирует к интеллектуальному опыту смотрящего, причем каждая их этих загадок имеет точную отгадку.

С. Эйзенштейн считал, что любой кинематограф является монтажным. А. Тарковский не считал монтаж главным формообразующим элементом фильма. Время есть форма кинематографического произведения. Время как форма ближе всего к музыкальному произведению, поэтому для создания полноценной кинодраматургии нужно изучать форму музыкальных произведений: фуги, сонаты, симфоний и др. Главным формообразующим элементом фильма А. Тарковский считал ритм, который складывается из временного напряжения внутри кадров. Вопрос о времени он считал главным и краеугольным.

Ключевые слова: С. М. Эйзенштейн, А. А. Тарковский, А. П. Довженко, С. И. Фрейлих, Вяч. Вс. Иванов, кино, монтаж, ритм, запечатленное время, атмосфера.

Информация об авторе: Лиана Владимировна Попова — кандидат культурологии, старший преподаватель кафедры философии, Государственный университет управления, Рязанский просп., д. 99, ГУ-404, 109542 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9766-7535>

E-mail: pliana@mail.ru

Дата поступления статьи: 19.02.2023

Дата одобрения рецензентами: 06.06.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Попова Л. В. А. А. Тарковский: время, запечатленное в кадре // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 290–301.
<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-290-301>

Творчеству А. А. Тарковского в настоящее время уделяется достаточно большое внимание. Издаются архивные материалы [1, 38–39]. Выходят монографии таких авторов как А. И. Антипенко [2], Н. Ф. Болдырев [4–5], Л. Бояджиева [6], П. Д. Волкова [8–10], М. И. Туровская [31], А. В. Гордон [11], И. И. Евлампиев [14], Н. Г. Кононенко [15], В. И. Михалкович [18], Л. А. Наумов [19], Д. Салынский [26], О. Е. Суркова [27–29], В. Филимонов [32], М. А. Перепелкин [23] и др. Опубликованы сборники воспоминаний о режиссере его коллег, соратников [16], [20–22]. Творчеству А. Тарковского также посвящены труды иностранных авторов: С. Сальвестрони [25], Т. Понтара [36] и др. Творчество режиссера рассматривается в рамках истории и теории киноискусства, в трудах таких теоретиков как С. И. Фрейлих [33], Н. А. Хренов [34], Н. Е. Мариевская [17]. Данное исследование посвящено проблеме времени в фильмах А. Тарковского, что остается актуальным и сейчас.

Запечатленное время.

Основная заслуга в изучении теории и практики монтажа принадлежит режиссерам Л. В. Кулешову и С. М. Эйзенштейну [24]. А. А. Тарковский полемизировал с С. Эйзенштейном, но, в то же время, признавал законы монтажа, хотя задачи искусства они понимали по-разному. Задача произведения искусства, по С. М. Эйзенштейну, есть задача «связно последовательного изложения темы, сюжета, действия, поступков, движения внутри киноэпизода и внутри кинодрамы в целом» [41, с. 156]. Задача, стоящая перед фильмами, — задача не только связного, «но именно максимально взволнованного эмоционального рассказа» [41, с. 156]. Монтаж есть могучее подспорье в решении этой задачи.

Согласно А. А. Тарковскому, кино есть, прежде всего, «запечатленное время» [37, с. 69]. В какой форме кинематограф может запечатлеть время? А. Тарковский называет эту форму «фактической», где в форме факта могут выступать событие, человеческое движение, любой реальный предмет, который может «представать в неподвижности и неизменности (поскольку эта неподвижность существует в реально текущем времени)» [37, с. 69]. Недаром, А. Тарковский придавал большое значение «атмосфере» фильма. Термин «атмосфера» был введен в режиссуру К. С. Станиславским и применялся к театру. Атмосфера — материальная среда, в которой живет, существует актерский образ. Сюда входят звуки, шумы, ритмы, характер освещения, мебель, вещи и т. д. Согласно А. Тарковскому, атмосферу не нужно создавать, она «несоздаваема», она вытекает из задачи, которую формулирует для себя режиссер. Для этого необходимо формулировать задачу точно, и по отношению к этой главной ноте начнут «резонировать вещи, пейзаж, актерская интонация» [40, с. 9]. Атмосфера возникнет «как результат, как следствие возможности сосредоточиться на главном» [40, с. 9]. То есть, атмосфера возникает во времени. Именно поэтому А. Тарковский не любил живопись импрессионистов, которые старались запечатлеть мгновение, стараясь передать мимолетное.

Подобно С. Эйзенштейну, А. Тарковский восхищался искусством древних греков, греческим театром, ценил в них то, что они пришли к идее катарсиса, очищения

через переживания другому, то есть, герою. Обращение к классике видится и в том, как А. Тарковский понимал построение сюжета в кино. Для него важно было, чтобы сюжет отвечал требованиям классицистов: единство времени, места и действия. Тем не менее, в «Ивановом детстве», снятом в 1962 г., мы видим флэш-бэки: сны Ивана, воспоминания о матери. В «Андрее Рублеве» Бориска, отливающий колокол, видит в своем сне дерево, увешанное светящимися колоколами. Сны в фильмах А. Тарковского — особая реальность. Недаром, И. Бергман высказывался: «Тарковский для меня самый великий, ибо он привнес в кино новый, особый язык, который позволяет ему схватывать жизнь как сновидение» [7, с. 8]. По поводу реальности, в которой существуют герои А. Тарковского, нельзя не согласиться с Ю. Богомоловым: «Фильмы Тарковского не связаны с физической реальностью, они привязаны к ней» [3, с. 157]. Солярис, Зона — особые виды реальности, где существуют герои А. Тарковского. Казалось бы, мы видим противоречие относительно единства места, времени и действия. С другой стороны, в фильме «Зеркало», снятом в 1974 г., действие длится ровно один день, за который герой успевает вспомнить всю свою жизнь. Единство места, времени и действия необходимы А. Тарковскому, чтобы доказать, что «ограниченное пространство так же бесконечно, как и любое другое, и так же ограничено» [38, с. 590].

В своих лекциях по режиссуре А. Тарковский высказывался: «Раньше мне казалось интересным как можно полнее использовать всеобъемлющие возможности монтировать подряд как хронику, так и другие временные пласты, сны, сумятицу событий, ставящих действующих лиц перед неожиданными испытаниями и вопросами. Сейчас мне хочется, чтобы между монтажными склейками не было временного разрыва. Я хочу, чтобы время, его текучесть обнаруживались и существовали внутри кадра, а монтажная склейка означала бы продолжение действия и ничего более, чтобы она не несла с собой временного сбоя, не выполняла функцию отбора и драматургической организации времени» [39, с. 218].

Авторскую работу в кино А. Тарковский уподобил работе скульптора, который, отсекая ненужное, создает из глыбы мрамора свое произведение. Так и кинематографист из «глыбы времени» отсекает и отбрасывает все ненужное, оставляя лишь то, что необходимо для создания образа [37, с. 69]. Время, таким образом, предстает в форме факта, поэтому идеальным кинематографом А. Тарковский считал хронику, видел в ней «не способ съемки, а способ восстановления, воссоздания жизни» [37, с. 71]. А. Тарковского принято считать представителем «поэтического», «поэтико-живописного», «поэтико-документального» кинематографа. Действительно, в «Ивановом детстве» видится отсылка к А. Довженко. Кадры с Иваном, бегущим по берегу реки в конце фильма, напоминают кадры с мальчиком, бегущим по берегу реки из фильма «Зачарованная Десна», снятом Ю. Солнцевой по сценарию А. Довженко. Позднее, в 1964 г. в статье «Запечатленное время» А. Тарковский высказался об опасности «поэтического кино», заключающуюся в том, что оно рождает символы, аллегории, которые не имеют ничего общего с той образностью, «которая естественно присуща кинематографу» [37, с. 72]. Поэтому А. Тарковский полемизировал с С. Эйзенштейном, он считал, что фильм «Иван Грозный» не только представляет собой иероглиф, но сплошь состоит из иероглифов. Он приводит пример, где на доспехах Ивана изображено Солнце, а на доспехах Курбского — Луна, поскольку сущность Курбского в том, что он «светит отраженным светом» [37, с. 72]. При этом он высоко ценил режиссерский талант Эйзенштейна, отмечал, что картина сильна своим музыкально-ритмическим построением. А. Тарковский отрицательно относился и к «аттракционам» С. Эйзенштейна. Он приводил пример

из «Октября», где Керенский сопоставляется с павлином. По мнению А. Тарковского, зритель лишен возможности самостоятельно конструировать образ, автор ведет тотальное наступление на зрителя, «н а в я з ы в а я ему свое собственное отношение к происходящему» [39, с. 274]. Монтажный кинематограф, считал Тарковский, задает зрителю загадки и ребусы, заставляет наслаждаться аллегориями, апеллирует к интеллектуальному опыту смотрящего. При этом, каждая из этих загадок имеет точную отгадку [39, с. 273].

С. Эйзенштейн писал, что кинематограф сменяющейся точки принято называть «монтажным», что «вульгарно по форме и просто неверно по существу», ведь «всякий кинематограф есть монтажный кинематограф» [41, с. 393], по той простой причине, что подвижность фотографии «есть явление монтажное» [41, с. 393].

А. Тарковский не считал монтаж главным формообразующим элементом фильма. Монтаж, по его мнению, сочленяет кадры, наполненные временем, «но не понятия, как это часто провозглашалось сторонниками так называемого “монтажного кинематографа”», так как время есть «форма» кинематографического произведения [39, с. 270]. Время как форма ближе всего к музыкальному произведению. Поэтому для создания полноценной кинодраматургии нужно изучать форму музыкальных произведений: фуги, сонаты, симфоний и др.

Суть кинообраза заключается не в монтаже понятий. Язык кино, по мнению А. Тарковского, — «в отсутствии в нем языка, понятий, символа» [39, с. 270]. Монтаж есть лишь идеальный вариант склейки планов, который уже заложен внутри материала, снятого на киноплёнку. Соединение частей зависит от внутреннего состояния материала. В монтаже «соединяется само время, протекающее в кадре» [39, с. 272]. В соответствии с характером времени, протекающего в кадре, возникает ритм картины. Именно ритм, считал А. Тарковский, является «главным формообразующим элементом в кино» [39, с. 274], а вовсе не монтаж. По его мнению, ритм не есть метрическое чередование кусков, как считал С. Эйзенштейн.

Ритм слагается из «временного напряжения внутри кадров» [39, с. 274]. Если сопоставить кинематограф с временными искусствами, с балетом или музыкой, то время, фиксируемое на плёнку, обретает форму реального. Зафиксированное на плёнку «всегда и равнозначно будет восприниматься во всей своей непреложной данности» [39, с. 274], в то время как одно и то же музыкальное произведение можно сыграть по-разному. Таким образом, в музыке время носит абстрактно философский характер. В кинематографе время становится основой основ, подобно тому, как в музыке основа основ — звук, в живописи — цвет, в драме — характер. Монтаж, согласно А. Тарковскому, существует в любом искусстве, как проявление отбора, производимого художником. Особенность монтажа в том, что он «сочленяет время, запечатленное в отснятых кусках» [39, с. 274], поэтому не монтируются друг с другом кадры, где время протекает по-разному. Так реальное время не может монтироваться с условным временем. Поэтому, считал А. Тарковский, нельзя разрезать панорамы и монтировать их в разных концах сцены, в противном случае теряется единство состояния картины.

А. Тарковский отрицал искусство монтажа еще и потому, что он не учитывает права зрителя подключить свой опыт при просмотре картины [39, с. 273]. С. Эйзенштейн, наоборот, считал, что сила монтажа в том, что в творческий процесс включаются эмоции и разум зрителя. Художественный образ — образ, который «задуман и создан автором, но этот образ одновременно создан и собственным творческим актом зрителя» [41, с. 162]. А. Тарковский же считал, что ощущение режиссером времени всегда высту-

пает «как форма насилия над зрителем» [39, с. 277]. Зритель либо «попадает» в ритм режиссера, либо нет. Так возникает у режиссера «свой» зритель.

Картина, согласно А.Тарковскому, должна быть снята в одном ритме. Для этого режиссеру на протяжении всей съемки фильма следует приходить на работу в одинаковом состоянии. Только так он может держать ритм картины. Самое страшное — энтропия, рассеивание творческой энергии. В этом смысле идеальным режиссером для А. Тарковского был Ф. Феллини: «И это его пульс, который сливается с пульсом картины. И тут как бы в единстве его пульс, ритм жизни и пульс снимаемого материала. Вот это триединство, которое организует личность в кино» [39, с. 280].

Термин «триединство» А. Тарковский, с его христианским самосознанием, использует неспроста. В 1966 г. он снял фильм «Андрей Рублев» об иконописце, авторе иконы «Троица», но не только «Андрей Рублев», а все его фильмы, начиная с «Иванова детства» проникнуты идеей христианства. С другой стороны, он уподобляется демургу, создавая новый мир, в чем сам для себя видит опасность. Вообще, он видит опасность в свободе, которая предоставлена человеку XX в., атеисту и властителю мира. Ограничительные рамки художникам раньше давал канон: «Религия предрекавала художникам формы их творчества» [40, с. 6]. Для А. Тарковского, кино — «занятие нравственное, а не профессиональное» [40, с. 6]. Он считал, что кино способно создавать произведения, равные тому, что значили для XIX в. романы Толстого и Достоевского. Искусство порождает иллюзию, но в иллюзии заключен величайший смысл искусства. Человеческое существо, считал А. Тарковский, создано, чтобы жить на пути к истине. Цель искусства — «всегда правда, истина» [40, с. 5]. Что же такое искусство, в понимании А. Тарковского? В одном из интервью он высказался: «Что же такое, собственно говоря, искусство? Добро или зло? Оно — от Бога или от черта? От силы человеческой или слабости? Может быть, оно есть гарантия человеческой общности и картина социальной гармонии? Не состоит ли в этом его функция? Оно — нечто вроде объяснения в любви. Оно — как признание собственной зависимости от других людей. Оно — признание. Неосознанный акт, который, однако, отражает смысл жизни — любовь и жертву» [12, с. 223].

В свое время В. В. Иванов отмечал отличие А. Тарковского от С. Эйзенштейна, состоявшее, прежде всего, в религиозности А. Тарковского и атеизме С. Эйзенштейна [13, с. 230], но главное отличие он видел в том, что А. Тарковский не считал монтаж основным приемом построения в кино [13, с. 235]. Разница заключалась лишь в теории. Фильмы А. Тарковского всегда монтировались с соблюдением правил монтажа и четкой композиции кадра, чему уделял особое внимание С. Эйзенштейн. По мнению А. Тарковского, режиссеру нужно знать законы монтажа, законы профессии, но творчество «начинается с момента нарушения, деформации этих законов» [39, с. 282]. «Научиться быть художником невозможно, как не имеет никакого смысла просто изучать законы монтажа — всякий художник-кинематографист открывает их для себя заново» [39, с. 291]. В данном случае нельзя не согласиться с С. И. Фрейлихом: «Эйзенштейн и Тарковский говорили то, что нам нужно, но что нам еще неизвестно. Их противопоставляют критики, не осознавшие принцип несходства сходного, но без этого невозможно сколько-нибудь удовлетворительная концепция кинопроцесса» [33, с. 483]. Недаром, после успеха «Андрея Рублева» во Франции именитый киножурналист Жан де Баронсели писал 21 ноября 1969 г. в газете «Монд», что «“Андрей Рублев” превосходный фильм, который делает честь советскому киноискусству. И если у Андрея

Тарковского останутся свободными руки, то Эйзенштейн и Довженко возможно найдут в нем своего последователя» [30, с. 177].

Эсхатологическое время.

Открытие С. Эйзенштейном и Л. Кулешовым горизонтального и вертикального видов монтажа привело к открытию горизонтального и вертикального времени. Н. Е. Мариевская в своей книге «Время в кино» выделяет также циклическое и эсхатологическое время. По ее мнению, эсхатологическое время может иметь «важное формообразующее значение для кино» [17, с. 310].

Эсхатологическое время связано с мотивами о конце света, которые возникают в «Сталкере», Ностальгии» и, наконец, в «Жертвоприношении». Эсхатологическое время связано и с надеждой на спасение, связано оно и с космическим временем. Согласно М. Элиаде, отличие человека архаического от современного заключается в том, что первый ощущает себя «неразрывно связанным с космосом и космическими ритмами» [35, с. 29], а второй связан с «историей» [35, с. 29]. Космическое время есть Вечность, историческое время линейно. Возвращение человека к Вечности возможно с помощью ритуала. Человеческое действие, его значение, его ценность связано не с их «прямой физической давностью, а с присущим им качеством “быть воспроизведением прадействия” повторением мифического образца» [35, с. 34]. Ритуал есть воспроизведение прадействия. Ритуал присутствует во многих фильмах А. Тарковского.

«Жертвоприношение», последний фильм режиссера, снятый в 1986 г., начинается с притчи, с легенды о монахе Иоанне Колове, жившем в V в. Старец Памва воткнул в пустыне сухое дерево и приказал Иоанну, своему ученику, поливать его, пока дерево не оживет. Три года Иоанн каждый день подряд на заре поливал это дерево, вечером возвращался в монастырь. В один прекрасный день дерево покрылось цветами. Эту историю рассказывает уже в XX в. своему маленькому сыну герой фильма Александр, бывший актер, журналист и писатель, который в последние годы своей жизни болен раком. Александр приходит к выводу, что «если каждый день точно в одно и то же время совершать одно и то же действие, как ритуал — систематически и непреложно, ... то мир изменится, не может не измениться». Поэтому он сажает засохшее дерево и начинает его поливать. Гости съезжаются на празднование дня рождения Александра, по телевизору передают, что началась ядерная война. Александр готов принести в жертву все, что имеет, чтобы предотвратить войну: дом, семью, Малыша, который стал немым после операции на гландах. Отто, друг Александра, предлагает ему переспать с горничной Марией, которую считает ведьмой, чтобы отвести беду. Александр ночью посещает Марию, а на следующий день поджигает свой дом, после того, как все разъезжаются. Александра забирают в больницу, а Малыш продолжает поливать сухое дерево. К Малышу возвращается речь, он произносит первые строки из Библии: «В начале было Слово... Почему, папа?». Жертва оказывается необходимым условием ритуала. Согласно М. Элиаде, жертвоприношение не только воспроизводит первоначальное жертвоприношение, явленное богом *ab origine*, в начале времен, но «оно и происходит в этот самый мифический изначальный момент» [35, с. 56], т. е. любое жертвоприношение «повторяет первоначальное жертвоприношение и совпадает с ним во времени» [35, с. 56]. Человек переносится в мифическую эпоху. Остальную часть жизни человек проводит в мирском времени — в становлении. «Жертвоприношение» начинается с кадра картины Леонардо да Винчи «Поклонение волхвов», написанной в 1481 г. и оставшейся незавершенной, где на заднем плане изображено дерево. Это дерево символизирует Древо познания и, в то же время, мифическое мировое

дерево, соединяющее Небо и Землю. Мировое дерево связано с мифическим, космическим временем. Мифическое время плавно перетекает в реальное, историческое время: следующим кадром А. Тарковский дает реальное сухое дерево, которое высаживает герой — Александр, воспроизводя тем самым древний ритуал.

В «Ностальгии», фильме, снятом в 1983 г., также воспроизводится ритуал. Сумасшедший Доменико, рассказывает Андрею Горчакову, писателю из России, что нужно пройти через источник св. Екатерины с зажженной свечой, чтобы спасти мир, что Доменико ни разу не удавалось, свеча гасла. После краха фашизма он держал свою семью взаперти семь лет, чтобы спасти ее от конца света. В финале Доменико совершает саможжение, а Андрей Горчаков, далеко не с первой попытки, все же проходит через источник с зажженной свечой, после чего умирает. Кадры Италии сменяются кадром русской деревни.

Мотив жертвы присутствует и в «Андрее Рублеве». Андрей убивает топором насильника, который пытался надругаться над блаженной Дурочкой, и в искупление тяжкого греха принимает обет молчания. Бориска, отливающий колокол, является, с одной стороны, антиподом Андрея Рублева, с другой — его двойником. Увидев, какое чудо сотворил Бориска, Андрей нарушает обет молчания и создает свой шедевр — «Троицу». В фильмах А. Тарковского вырисовывается следующая схема: ритуал — жертва — сотворение нового мира.

Понимал ли А. Тарковский искусство как жертву, которую совершает художник? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно понимать, как он строил концепцию искусства: «Для того, чтобы строить концепцию искусства, следует прежде всего, ответить на вопрос гораздо более важный и общий: “В чем смысл нашего существования?”. По-моему, смысл нашего здесь на земле существования в том, чтобы духовно возвыситься. А значит, и искусство должно этому служить...» [39, с. 298]. Может ли искусство изменить мир? На этот вопрос он отвечал: «Прежде чем что-либо менять, я должен сам измениться, я должен стать глубже, только после этого я смогу принести пользу» [39, с. 300]. Люди и общество, по его мнению, должны развиваться гармонически, духовно. «Чтобы преобразить не только себя, надо принести жертву — только тогда ты сможешь послужить людям» [39, с. 300].

Вплоть до самой смерти А. Тарковского волновал вопрос о времени. Он записал в своем дневнике 25 сентября 1986 г.: «Невозможность в кино выразить единовременные действия иначе, чем в последовательности, символизирует невозможность существования человека и его истории без времени, которое мыслится как последовательность. Такая же условность и примитивно материальная форма времени» [38, с. 590].

Выводы.

Таким образом, мы видим, что С. Эйзенштейна и А. Тарковского роднит подход к внутрикадровому монтажу, к времени внутри кадра, но задачи кино они понимали по-разному. Для С. Эйзенштейна она заключалась, прежде всего, в последовательном изложении темы, сюжета, действия. А. Тарковский не отрицал приемы и принципы монтажа, но не считал монтаж формообразующим элементом фильма. Для А. Тарковского, кино — занятие, прежде всего, нравственное и только во вторую очередь профессиональное. Искусство он понимал как искупительную жертву. Вопрос о времени он считал главным и краеугольным.

Список литературы

Исследования

- 1 Архив А. А. Тарковского, Юрьевец: опыт научной и проектной презентации. Иваново: А-Гриф, 2016. 146 с.
- 2 *Антипенко А. И.* Андрей Тарковский в объективе Александра Антипенко. М.: Русь-Олимп, 2007. 224 с.
- 3 *Богомолов Ю.* «Я свеча, я стгорел на пиру...» // Мир и фильмы Андрея Тарковского. М.: Искусство, 1990. С. 156–172.
- 4 *Болдырев Н. Ф.* Сталкер, или Труды и дни Андрея Тарковского. Челябинск: Урал-LTD, 2003. 384 с.
- 5 *Болдырев Н. Ф.* Жертвоприношение Андрея Тарковского. М.: Вагриус, 2004. 528 с.
- 6 *Бояджиева Л.* Андрей Тарковский — жизнь на кресте. М.: Альпина нон-фикшн, 2012. 317 с.
- 7 Великие о великом // Мир и фильмы Андрея Тарковского. М.: Искусство, 1990. С. 8–12.
- 8 *Волкова П. Д.* Андрей Тарковский: Архивы, документы, воспоминания. М.: Подкова, Эксмо, 2002. 464 с.
- 9 *Волкова П. Д.* Арсений и Андрей Тарковские. М.: Зебра Е, 2004. 384 с.
- 10 *Волкова П. Д.* Цена «Nostos» — жизнь. М.: Зебра Е, 2013. 544 с.
- 11 *Гордон А. В.* Не утоливший жажды: Об Андрее Тарковском. М.: Вагриус, 2007. 400 с.
- 12 *Демант Э.* В поисках утраченного времени // Андрей Тарковский. Юбилейный сборник. М.: Алгоритм, 2002. С. 218–270.
- 13 *Иванов Вяч. Вс.* Время и вещи // Мир и фильмы Андрея Тарковского. М.: Искусство, С. 229–237.
- 14 *Евлампиев И. И.* Художественная философия Андрея Тарковского. СПб.: Алетейя, 2001. 348 с.
- 15 *Конonenко Н. Г.* Андрей Тарковский: Звучающий мир ФИЛЬМА. М.: Прогресс-Традиция, 2011. 288 с.
- 16 Мир и фильмы Андрея Тарковского: Размышления. Исследования. Воспоминания. Письма. М.: Искусство, 1991. 397 с.
- 17 *Мариевская Н. Е.* Время в кино. М.: Прогресс-Традиция, 2015. 336 с.
- 18 *Михалкович В. И.* Избранные российские киносы. М.: Аграф, 2006. 320 с.
- 19 *Наумов Л. А.* Итальянские маршруты Андрея Тарковского. М.: Выргород, 2022. 1024 с.
- 20 Неизвестный Тарковский: Сталкер мирового кино. М.: Эксмо, Алгоритм, 2012. 304 с.
- 21 Ностальгия по Тарковскому (Антология). М.: Алгоритм, 2007. 304 с.
- 22 О Тарковском. Воспоминания в двух книгах. М.: Дедалус, 2002. 560 с.
- 23 *Перепелкин М. А.* Слово в мире Андрея Тарковского. Поэтика иносказания. Самара: Самарский ун-т, 2010. 480 с.
- 24 *Попова Л. В.* Художественный образ в понимании С. Эйзенштейна и П. Флоренского // Вестник славянских культур. 2017. Т. 43. С. 242–250.
- 25 Сальвестрони С. Фильмы Андрея Тарковского и русская духовная культура. М.: ББИ, 2007. 237 с.
- 26 *Салынский Д.* Киногерменевтика Тарковского. М.: Продюсерский центр «Квадрига», 2009. 576 с.

- 27 Суркова О. Е. Книга сопоставлений. М.: Киноцентр, 1991. 176 с.
- 28 Суркова О. Е. С Тарковским и о Тарковском. М.: Радуга, 2005. 464 с.
- 29 Суркова О. Е. Тарковский и я: Дневник пионерки. М.: Зебра Е, Деконт+, ЭКСМО, 2002. 487 с.
- 30 Тенейшвили О. Каннские и парижские тайны фильма «Андрей Рублев» // Андрей Тарковский. Юбилейный сборник. М.: Алгоритм, 2002. С. 161–181.
- 31 Туровская М. И. 7 с ½, или Фильмы Андрея Тарковского. М.: Искусство, 1991. 256 с.
- 32 Филимонов В. Андрей Тарковский. Сны и явь о доме. М.: Молодая гвардия, 2011. 498 с.
- 33 Фрейлих С. И. Теория кино: От Эйзенштейна до Тарковского. М.: Академический Проект, Гаудеамус, 2013. 512 с.
- 34 Хренов Н. А. Образы «Великого разрыва». Кино в контексте смены культурных циклов. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 536 с.
- 35 Элиаде М. Космос и история. М.: Прогресс, 1987. 311 с.
- 36 Pontara T. Andrei Tarkovsky's Sounding Cinema: Music and Meaning from Solaris to The Sacrifice. New York: Routledge, 2019. 206 p.

Источники

- 37 Тарковский А. А. Запечатленное время // Искусство кино. 1967. № 4. С. 68–79.
- 38 Тарковский А. Мартиролог: дневники, 1970–1986. М.: Международный ин-т им. Андрея Тарковского, 2008. 620 с.
- 39 Тарковский А. Ностальгия [Архивы и документы; воспоминания и статьи]. М.: АСТ, Хранитель: Зебра-Е, 2008. 494 с.
- 40 Тарковский А. А. Уроки режиссуры. М.: Всероссийский ин-т переподготовки и повышения квалификации работников кинематографии, 1992. 92 с.
- 41 Эйзенштейн С. М. Избранные произведения: в 6 т. М.: Искусство, 1964. Т. 2. 568 с.

© 2023. Liana V. Popova
Moscow, Russia

A. A. TARKOVSKY: TIME CAPTURED IN THE FRAME

Abstract: S. Eisenstein considered editing the main semantic element of the film. S. Eisenstein and A. Tarkovsky attached importance to intra-frame editing, time inside the frame. According to A. Tarkovsky, cinema is a “captured time”. He attached great importance to the “atmosphere” of the film, which arises in time. In his opinion, the director, creating a film, cuts off everything unnecessary from the “block of time”, so there should be no time gap between the gluing. A. Tarkovsky considered the chronicle an ideal form of cinema. A. Tarkovsky is considered to be a representative of “poetic”, “poetic-picturesque”, “poetic-documentary” cinema. Echoes of poetic cinema are visible in “Ivanovo Childhood”, but after A. Tarkovsky spoke about the danger of “poetic cinema”, which consists in the fact that it gives birth to symbols, allegories that

have nothing to do with the imagery inherent in cinema. Editing cinema, Tarkovsky believed, sets riddles and puzzles for the viewer, makes him enjoy allegories, appeals to the intellectual experience of the viewer. At the same time, each of these riddles has an accurate guess.

S. Eisenstein believed that any cinema is editing. A. Tarkovsky did not consider editing to be the main formative element of the film. Time as a form is closest to a musical work, therefore, to create a full-fledged film drama, you need to study the form of musical works: fugues, sonatas, symphonies, etc. The main formative element of the film A. Tarkovsky considered the rhythm, which is composed of temporary tension within the frames. He considered the question of time to be the main and cornerstone.

Keywords: S. M. Eisenstein, A. A. Tarkovsky, A. P. Dovzhenko, S. I. Freilich, V. V. Ivanov, cinema, editing, rhythm, time, atmosphere.

Information about the author: Liana V. Popova — PhD in Culturology, Senior Lecture, Department of Philosophy, State University of Management, Ryazansky Avenue 99, GU-404, 109542 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9766-7535>

E-mail: pliana@mail.ru

Received: February 19, 2023

Approved after reviewing: June 06, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Popova, L. V. “A. A. Tarkovsky: Time Captured in the Frame.” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 290–301. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-290-301>

References

- 1 *Arkhiv A. A. Tarkovskogo, Iur'evets: opyt nauchnoi i proektnoi prezentatsii* [Tarkovsky, Yuryevets: Experience of Scientific and Design presentation]. Ivanovo, A-Grif Publ., 2016. 146 p. (In Russ.)
- 2 Antipenko, A. I. *Antipenko A. I. Andrei Tarkovskii v ob'ektive Aleksandra Antipenko* [Andrey Tarkovsky in the Lens of Alexander Antipenko]. Moscow, Rus'-Olimp Publ., 2007. 224 p. (In Russ.)
- 3 Bogomolov, Ju. “‘Ia svecha, ia sgorel na piru...’.” [“‘I Am a Candle, I Burned at a Feast...’.”] *Mir i fil'my Andreia Tarkovskogo* [The World and Films of Andrei Tarkovsky]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1990. pp. 156–172. (In Russ.)
- 4 Boldyrev, N. F. *Stalker; ili Trudy i dni Andreia Tarkovskogo* [Stalker; or Works and Days of Andrei Tarkovsky]. Cheljabinsk, Ural-LTD Publ., 2003. 384 p. (In Russ.)
- 5 Boldyrev, N. F. *Zhertvoprinoshenie Andreia Tarkovskogo* [Sacrifice of Andrei Tarkovsky]. Moscow, Vagrius Publ., 2004. 528 p. (In Russ.)
- 6 Bojadzhieva Ljudmila. *Andrei Tarkovskii — zhizn' na kreste* [Andrey Tarkovsky — Life on the Cross]. Moscow, Al'pina non-fikshn Publ., 2012. 317 p. (In Russ.)
- 7 “Velikie o velikom” [“The Great of the Great”] *Mir i fil'my Andreia Tarkovskogo* [The World and Films of Andrei Tarkovsky]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1990. pp. 8–12. (In Russ.)
- 8 Volkova, P. D. *Andrei Tarkovskii: Arkhivy, dokumenty, vospominaniia* [Andrey Tarkovsky: Archives, Documents, Memoirs]. Moscow, Podkova Publ.; Jeksmo Publ., 2002. 464 p. (In Russ.)
- 9 Volkova, P. D. *Arsenii i Andrei Tarkovskie* [Arseny and Andrey Tarkovsky]. Moscow, Zebra-E Publ., 2004. 384 p. (In Russ.)

- 10 Volkova, P. D. *Tsena "Nostos" — zhizn'* [*Price "Nostos" — Life*]. Moscow, Zebra-E Publ., 2013. 544 p. (In Russ.)
- 11 Gordon, A.V. *Ne utolivshii zhazhdy: Ob Andree Tarkovskom* [*Not Satisfied Thirst: About Andrei Tarkovsky*]. Moscow, Vagrius Publ., 2007. 400 p. (In Russ.)
- 12 Demant, Je. "V poiskakh utrachennogo vremeni" ["In Search of Lost Time"] *Andrei Tarkovskii. Iubileinyi sbornik* [*Andrei Tarkovsky. Anniversary collection*]. Moscow, Algoritm Publ., 2002. pp. 218–270. (In Russ.)
- 13 Ivanov, Vjach. Vs. "Vremia i veshchi" ["Time and Things"] *Mir i fil'my Andreia Tarkovskogo* [*The World and Films of Andrei Tarkovsky*]. Moscow, Iskusstvo Publ., pp. 229–237. (In Russ.)
- 14 Evlampiev, I. I. *Khudozhestvennaia filosofia Andreia Tarkovskogo* [*Art Philosophy of Andrei Tarkovsky*]. St. Petersburg, Aletejja Publ., 2001. 348 p. (In Russ.)
- 15 Kononenko, N. G. *Andrei Tarkovskii: Zvuchashchii mir FIL'MA* [*Andrey Tarkovsky: The Sounding World of the FILM*]. Moscow, Progress-Tradicija Publ., 2011. 288 p. (In Russ.)
- 16 *Mir i fil'my Andreia Tarkovskogo: Razmyshleniia. Issledovaniia. Vospominaniia. Pis'ma* [*Andrei Tarkovsky's World and Films: Reflections. Research. Memories. Letters*]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1991. 397 p. (In Russ.)
- 17 Marievskaja, N. E. *Vremia v kino* [*Time in the Cinema*]. Moscow, Progress-Tradicija Publ., 2015. 336 p. (In Russ.)
- 18 Mikhalkovich, V. I. *Izbrannye rossiiskie kinosny* [*Selected Russian Cinema Dreams*]. Moscow, Agraf Publ., 2006. 320 p. (In Russ.)
- 19 Naumov, L. A. *Ital'ianskie marshruty Andreia Tarkovskogo* [*Italian Routes of Andrei Tarkovsky*]. Moscow, Vyrgorod Publ., 2022. 1024 p. (In Russ.)
- 20 *Neizvestnyi Tarkovskii: Stalker mirovogo kino* [*Unknown Tarkovsky: Stalker of World Cinema*]. Moscow, Jeksmo Publ., Algoritm Publ., 2012. 304 p. (In Russ.)
- 21 *Nostal'giia po Tarkovskomu (Antologiiia)* [*Nostalgia for Tarkovsky (Anthology)*]. Moscow, Algoritm Publ., 2007. 304 p. (In Russ.)
- 22 *O Tarkovskom. Vospominaniia v dvukh knigakh* [*About Tarkovsky. Memories in Two Books*]. Moscow, Dedalus Publ., 2002. 560 p. (In Russ.)
- 23 Perepelkin, M. A. *Slovo v mire Andreia Tarkovskogo. Poetika inoskazaniia* [*Word in the world of Andrei Tarkovsky. Poetics of Allegiance*]. Samara, Samarskii universitet Publ., 2010. 480 p. (In Russ.)
- 24 Popova, L. V. "Khudozhestvennyi obraz v ponimanii S. Eizenshteina i P. Florenskogo" ["Artistic Image in the Understanding of S. Eisenstein and P. Florensky"] *Vestnik slavjanskikh kul'tur*, no. 43, 2017. pp. 242–250. (In Russ.)
- 25 Sal'vestroni, S. *Fil'my Andreia Tarkovskogo i russkaia dukhovnaia kul'tura* [*Films by Andrei Tarkovsky and Russian Spiritual Culture*]. Moscow, Izdatelstvo BBI Publ., 2007. 237 p. (In Russ.)
- 26 Salynskii, D. *Kinogermenevtika Tarkovskogo* [*Kinogermeneutics of Tarkovsky*]. Moscow, Prodjuserskij centr "Kvadriga" Publ., 2009. 576 p. (In Russ.)
- 27 Surkova, O. E. *Kniga sopostavlenii* [*Book of Comparisons*]. Moscow, Kinocentr Publ., 1991. 176 p. (In Russian)
- 28 Surkova, O. E. *S Tarkovskim i o Tarkovskom* [*With Tarkovsky and About Tarkovsky*]. Moscow, Raduga Publ., 2005. 464 p. (In Russ.)
- 29 Surkova, O. E. *Tarkovskii i ia: Dnevnik pionerki* [*Tarkovsky and I: Diary of a Pioneer*]. Moscow, Zebra E, Dekont+, JeKSMO Publ., 2002. 487 p. (In Russ.)

- 30 Teneishvili, O. “Kannskie i parizhskie tainy fil'ma ‘Andrei Rublev’.” [“Cannes and Parisian Secrets of the Film ‘Andrei Rublev’.”] *Andrej Tarkovskij. Jubilejnyj sbornik* [*Andrei Tarkovsky. Anniversary Collection*]. Moscow, Algoritm Publ., 2002, pp. 161–181. (In Russ.)
- 31 Turovskaia, M. I. *7 s ½, ili Fil'my Andreia Tarkovskogo* [7 with ½, or *Films by Andrei Tarkovsky*]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1991. 256 p. (In Russ.)
- 32 Filimonov, V. *Andrei Tarkovskii. Sny i iav' o dome* [*Andrey Tarkovsky. Dreams and Coming out About the House*]. Moscow, Molodaia gvardiia Publ., 2011. 498 p. (In Russ.)
- 33 Freilikh, S. I. *Teoriia kino: Ot Eizenshteina do Tarkovskogo* [*Film Theory: From Eisenstein to Tarkovsky*]. Moscow, Akademicheskii Proekt Publ.; Gaudeamus Publ., 2013. 512 p. (In Russ.)
- 34 Khrenov, N. A. *Obrazy “Velikogo razryva”*. *Kino v kontekste smeny kul'turnykh tsiklov* [*Images of the “Great Break”*]. *Cinema in the Context of Changing Cultural Cycles*. Moscow, Progress-Traditsiia Publ., 2008. 536 p. (In Russ.)
- 35 Eliade, M. *Kosmos i istoriia* [*Cosmos and History*]. Moscow, Progress Publ., 1987. 311 p. (In Russ.)
- 36 Pontara, Tobias. *Andrei Tarkovsky's Sounding Cinema: Music and Meaning from Solaris to The Sacrifice*. New York, Routledge, 2019. 206 p. (In English)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-302-317>

УДК 7.078

ББК 85.313(2)

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. О. В. Радзеецкая
г. Москва, Россия

**СПЕЦИФИКА ТОРГОВОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ НОТОИЗДАТЕЛЬСКИХ
МАГАЗИНОВ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.:
ЛИЧНОСТИ, ПРЕЙСКУРАНТЫ И КАТАЛОГИ
(ИЗ ФОНДОВ РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОЙ БИБЛИОТЕКИ
И ЧАСТНЫХ КОЛЛЕКЦИЙ)**

Аннотация: В истории нотоиздательского дела России второй половины XIX – начала XX вв. есть много интересных, но пока еще недостаточно исследованных областей, ставших для отечественной культуры со временем традиционными. Среди таковых можно назвать торговлю музыкальными инструментами, которая являлась неременным атрибутом успешных и различных по масштабу своей деятельности предприятий. Коммерческий статус этого явления отражался в прейскурантах и каталогах больших и малых нотоиздательских фирм, демонстрировавших серьезный объем представленной продукции и рекламных материалов. В первую очередь, известных марок — роялей «К. М. Шредер», «Р. Ратке», «Ф. Мюльбах» в Петербурге; братьев Дидерихс, придворных фабрик «Я. Беккер», «Э. Капс» в Дрездене и «Шидмейер Сыновья» в Штудгарте; «Р. Вейсброд» в Эйзенберге, «К. Бехштейн» в Берлине, «Ю. Блютнер» в Лейпциге, «К. Рениш» в Лейпциге и др., а также мало востребованных сегодня автоматических пианино, гармониев, фисгармоний и других редкостей. Во главе данных процессов всегда стояла личность руководителя, энергичного, неординарного и творческого. Один из них — Ф. И. Детлаф, зарекомендовавший себя как талантливый издатель, фабрикант и композитор. Совокупность всех этих достижений определила еще одну исследовательскую грань — знаки отличия, государственные награды, украшавшие каталоги нотных издательств: «За усердие», «За трудолюбие и искусство от министерства финансов» и др.

Ключевые слова: Нотоиздательское дело, музыкальные инструменты, прейскуранты, каталоги, государственные награды.

Информация об авторе: Ольга Владимировна Радзеецкая — доктор искусствоведения, профессор, Академия им. Маймонида, Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), ул. Садовническая, д. 52/45, 115035 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1595-1047>

E-mail: aim@rguk.ru, olgabreman@yandex.ru

Дата поступления статьи: 26.02.2023

Дата одобрения рецензентами: 15.03.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Радзецкая О. В. Специфика торговой деятельности нотоиздательских магазинов во второй половине XIX – начале XX вв.: личности, прейскуранты и каталоги (из фондов Российской государственной библиотеки и частных коллекций) // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 302–317.
<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-302-317>

В культурной жизни России второй половины XIX – начала XX вв. торговля музыкальными инструментами занимала большой коммерческий объем¹. Наибольшим информационным потенциалом для освещения этой сферы обладают нотоиздательские каталоги и прейскуранты², хранящиеся в Российской государственной библиотеке, а также материалы из частных коллекций. Показательным в этом смысле выглядит московский «Иллюстрированный прейскурант торгового дома Ф. И. Детлаф и К^о», сезон 1905–1906 гг.³ [3]



Иллюстрация 1 — Титульный лист «Иллюстрированного прейскуранта торгового дома Ф. И. Детлаф и К^о», 1905–1906

Figure 1 — Title Page of the “Illustrated Price List of the F. I. Detlaf and Co. Trading House”, 1905–1906

¹Развернутое представление об этом вопросе могут создать более ранние источники. В частности, «Большой каталог разным нотам, музыкальным инструментам и прочим вещам, продающимся у Карла Павловича Ленгольда в Москве», 1828 г. и другие материалы, хранящиеся в фондах Российской государственной библиотеки.

² «Прейскурант (нем. Preiskurant) — систематизированный сборник цен (тарифов) по группам и видам товаров и услуг» [1, с. 427].

³Другие известные фирмы: в Москве — торговое предприятие (продажа нот и музыкальных инструментов) старшего партнера И. Ф. Детлафа, крупного предпринимателя Ю. Г. Циммермана; Центральный склад и фабрика музыкальных инструментов (а также и нотный магазин) И. Ф. Мюллера; в Санкт-Петербурге — Торговля музыкальными инструментами Петра Александровича Розмыслова с сыновьями; Торгово-фабричное товарищество И. Винокурова и Н. Синицкого; в Киеве — Депо музыкальных инструментов Г. И. Мекленбурга; Музыкальные инструменты Н.Е. Сорокина; в Полтаве — продажа музыкальных инструментов, граммофонов и пластинок Б. Маркевич и др.

Интерес к этому предприятию возник неслучайно и во многом оказался продиктован особенностями его организации, профессиональной спецификой, а в чем-то и биографией самого владельца. Начавшиеся ранее поиски первоначально привели не к нему самому, а к его родному брату, Антону Иосифовичу Детлафу — члену Всероссийского учредительного собрания, преподавателю математики и социалисту-революционеру. В советский период истории это выглядело вполне закономерно, так как Федор Иосифович с родителями, сохранившими немецкое гражданство, после революции 1917 г. навсегда покинул страну, уехав в Данию.

В воспоминаниях его племянницы, известного ученого-биолога Татьяны Антоновны Детлаф, сообщается, что «жизнь братьев проходила параллельно и ... независимо. Федор жил в мире других людей и других интересов. Он рано женился на богатой женщине Марии Кузминишне, был очень музыкален и жизнелюбив. Его часто приглашали на званые балы в качестве тапера. Он мог исполнить подряд 20–30 вальсов, легко импровизировал и сочинял сам музыку. Начав с настройщика, он позднее стал соучастником музыкальной фирмы “Циммерман и Детлаф”, которая имела магазин музыкальных инструментов на Кузнецком мосту в Москве и фабрику, на которой делали пианино “Детлаф и Ко”. Федор был знаком с Шаляпиным и говорили, что как-то аккомпанировал ему. Антон, в отличие от брата, был очень стеснительным и избегал балов» [17].

В прейскуранте 1905 г. название фирмы «Ф. И. Детлаф и Ко» уже указывалось без ее первоначального партнера: Ю. Г. Циммермана. С первых же страниц читатель мог сразу оценить масштаб и ассортимент продаваемой продукции, оформление интерьеров и внешний вид магазина, располагавшегося в Неглинном проезде, напротив Государственного банка.

Для сравнения, каталоги «П. Юргенсон», равно как и других крупных издательств, работали иначе, в другой системе координат. Основной акцент в них делался на перечень выпускаемой литературы, распределенной по разделам: теоретические труды, школы игры, сочинения для фортепиано, струнных и духовых инструментов, голоса и т. д. Как таковое оформление отсутствовало, а качество бумаги говорило о максимальном удешевлении печати. Излишними бы здесь были и параллели с дорогостоящими каталогами «М. П. Беляев в Лейпциге» («M.P. Belaieff, Leipzig»), которые, сами по себе являлись высоко художественными образцами полиграфического искусства. Наиболее близкими к Ф. И. Детлафу оказались каталоги его ближайших конкурентов П. Нельднера, И. Ф. Мюллера, К. Леопаса и др.: по их внешнему виду, стилистике, а в целом, по традиционным для того времени подходам к изготовлению рекламных материалов.

Внушительно и благородно выглядит вступительная статья, которая знакомит потенциальных покупателей с основополагающими принципами торговли «Ф. И. Детлаф и Ко»: «Музыкальное дело, бесспорно, одно из труднейших и самых сложных отраслей торговли — говорится в самом ее начале, — оно требует, помимо познания музыки, как искусство, больших познаний в инструментах. Известно, что за границей существуют много больших фабрик, вырабатывающих однородные инструменты, мало отличающиеся по своей внешности друг от друга...; следовательно, недостаточно ссылаться на известные фирмы, ... а необходимо всегда строго следить за прогрессом в этой отрасли и выбирать из лучшего лучшее — вот, в чем состоит наша задача» [3, с. 3].

И здесь Ф. И. Детлаф позиционирует себя не только как издатель. На титульном листе прейскуранта указывается прямой род его занятий — музыка и ноты — Глав-

ное депо музыкальных инструментов, а также склад и издание нот в Москве. Однако при чрезвычайной выгоде подобных комбинаций важнейшим делом жизни Федора Иосифовича все же была фабрика по изготовлению пианино. В перечне российских мастеров до 1917 г. фамилия «Детлаф» значится под номером «56» [19]. Прежде всего, это связано с его прошлым как настройщика, а в будущем — успешного предпринимателя и организатора, наилучшим образом сумевшего реализовать свой профессиональный и человеческий потенциал.

На страницах прейскуранта можно было встретить пианино и рояли «Р. Ратке» в Петербурге; братьев Дидерихс, знаменитых придворных фабрик «Я. Беккер», «Э. Капс» в Дрездене и «Шидмейер Сыновья» в Штудгарте; «Р. Вейсброд» в Эйзенберге. Продвижение марки «Ф. И. Детлаф и К^о» проходило с максимальным соответствием передовым современным технологиям. В сопроводительном комментарии указывалось, что «пианино эти изготавливаются из лучшего выдержанного материала, с патентованным заграничным механизмом, на металлической подставке, дающей механизму более устойчивое положение и предохраняющей от влияния перемены температуры, работают в собственной мастерской, под личным наблюдением нашего сотрудника, известного придворного фабриканта А. Эберг» [3, с. 95].

В большом объеме были представлены скрипки, альты, виолончели и контрабасы, духовые и ударные инструменты, гитары, цитры, балалайки, домры, мандолины, различные гармонии и губные гармошки, сопровождаемые самоучителями или школами игры. Значительное место в этом списке занимали гимнофоны и граммофоны, к которым рекомендовались различные по объему комплекты пластинок. Здесь же были упомянуты давно исчезнувшие из повседневного обихода музыкальные шкатулки и автоматы, уличные ручные органы, эоловы арфы и др. Нотные издания в невероятно малом количестве располагались в конце прейскуранта, в разделе «Нотный отдел Торгового Дома “Ф.И. Детлаф и К^о”». Он был проиллюстрирован прекрасного качества графикой самого магазина на Неглинном проезде.

Внутренний вид нотного отдела связан был, прежде всего, с выставленными на продажу инструментами симфонического оркестра, роялями, балалайками, гитарами, различными проспектами и плакатами. В объявлении говорилось о большом выборе русских и иностранных изданий, фортепианной, инструментальной и вокальной (пение) музыки, теоретических трудов, «сборников романсов и песен (один текст) и либретто опер (на русском и иностранном языках)» [3, с. 117].

В прейскуранте выбор нотопечатных материалов соблюдался, в целом, по формальному признаку. Практические школы, самоучители и таблицы являлись обязательным к нему дополнением. Содержание не отличалось большим разнообразием. Соблюдался алфавитный порядок, традиционные книги по теории и истории музыки просто отсутствовали. Каждому инструменту посвящалось одно или два наименования с указанием языка, на котором они были напечатаны (английский, немецкий, русский, французский, итальянский и испанский). Основная задача состояла в своевременной помощи всем, кто приобрел инструмент и хотел «скоро и легко выучиться играть» [3, с. 118].

Специальный каталог размещался на последней странице прейскуранта вслед за рекламой нотной бумаги. Из 22 названий особого внимания заслуживают несколько из них: для фортепиано с оркестром, куда входили и различные составы камерных ансамблей, а также сочинения для скрипки, альты, виолончели и фортепиано; для флейты, с дуэтами для гармониума и скрипки, для гармониума и фортепиано и т. д.

Завершала раздел запись о полном каталоге всех изданий П. И. Юргенсона, содержащего в себе около 19000 музыкальных сочинений. Также Торговый Дом «Ф. И. Детлаф и К^о» предлагал к рассылке каталоги и других (русских и иностранных) издателей, выполняя между ними функции посредника.

Реклама нотной продукции здесь не пересекалась с популяризацией собственных сочинений Ф. И. Детлафа. Федор Иосифович пользовался репутацией успешного композитора в жанрах развлекательной музыки — танцах, вальсах, венгерках и других пьесах. Сохранился его «Негритенок Земби» (песенка с танцами в стиле cakewalk), исполняемая госпожой Мурри и ее партнером Джеком. Музыка посвящалась «талантиливому Ф. Ф. Криш» [19], вероятнее всего, скрипачу, принимавшему участие в выступлениях этих артистов. Впоследствии, Фердинанд Фердинандович Криш прославился в 1930-х гг. как дирижер эстрадного джазового оркестра.

Известными среди меломанов стали записи фирмы «Зонофон», одной из самых популярных в начале XX в. в России, так как «пластинки “Зонофон” — как указывалось в каталоге, — самые распространенные, благодаря их доступной цене, отличаются особой прочностью и при многократном проигрывании долгое время не изнашиваются» [16, с. 3]. Исполнялись эти произведения собственным оркестром компании под управлением В. Я. Морского. Помимо него, за дирижерским пультом этого коллектива стояли Бруно Зейдлер-Винклер, И. П. Аркадьев, В. Волчек, А. Ширман, Фердинанд Литшауэр. Сочинения Ф. И. Детлафа, легкие, запоминающиеся, пользующиеся спросом и неизменной популярностью, издавали в странах русского зарубежья и, что удивительно, даже в Советском Союзе: Грампластрест, Кисмет рекорд, Литофонь, Музтрест, Фолк Дэнсер. До революции 1917 г. приобрести эти «редкости» можно было в любых музыкальных магазинах.

Таким образом, в рассмотренном материале вполне точно можно определить приоритетные направления деятельности фирмы Ф. И. Детлафа — изготовление и продажа инструментов собственного производства, продукции своих партнеров и торговля нотными изданиями: иногда в качестве сопутствующих товаров. Музыкальная литература размещалась в двух местах прейскуранта: для удобства выбора — на странице с информацией об инструменте, и в самом конце — для более подробного представления о деятельности фирмы, что было частью ее маркетинговой политики.

Подобные приемы были характерны и для других нотоиздательских компаний, в числе которых можно назвать ряд крупнейших владельцев — Ю. Г. Циммермана, М. И. Бернарда и др. У последнего в каталоге музыкальной торговли за 1889 г. продажа инструментов занимала лишь страницу с кратким перечислением наличного ассортимента, в том числе и для полков армейской пехоты, с дальнейшим перечислением предлагаемых аксессуаров — футляров, струн, пюпитров, дирижерских палочек и т. д.

Для сравнения, реклама депо роялей М. И. Бернарда и склада «роялей первой российской паровой фабрики, основанной в 1818 году К. М. Шредер», вынесена на первые страницы каталога⁴ [8, с. 2]. Указание на имеющиеся в наличии модели, размеры и их цены не сопровождалось какими-либо иллюстрациями и дополнительными пояснениями, характерными для того же Ф. И. Детлафа. Судя по другим каталогам М. И. Бернарда (1885 г., газетный формат) [18] сотрудничество с фабрикой К. М. Шредера осуществлялось на постоянной основе.

⁴Важное уточнение: несмотря на запись в каталоге М. И. Бернарда, основателем фирмы является Иоганн Фридрих Шредер. Скончался в 1852 г., дело унаследовал его сын: Карл Михаил Иванович Шредер.

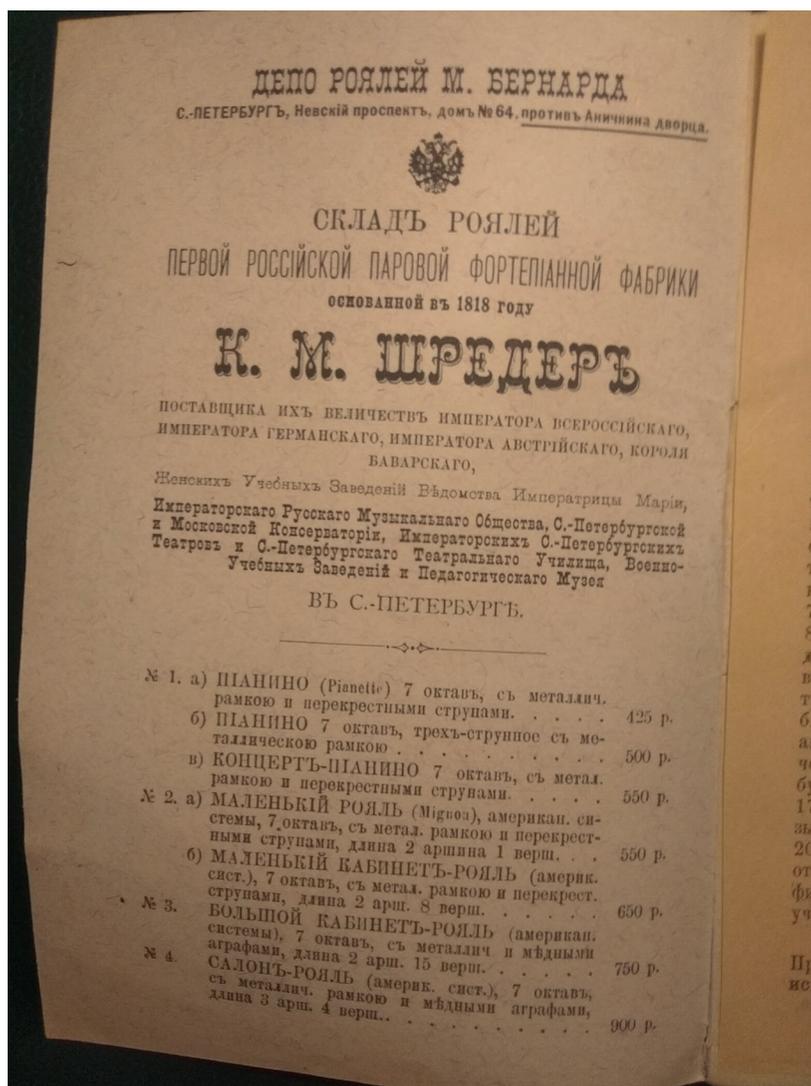


Иллюстрация 2 — Титульный лист «Каталога музыкальной торговли М. Бернарда», 1889
 Figure 2 — “Title Page of the Catalogue of the musical trade of M. Bernard”, 1889

Другие издательства, такие как «В. Бессель и К°», публиковали аналогичные объявления о продаже инструментов. Например, в 1872 г. среди них значилось автоматическое пианино, «изобретенное Лакапом в Париже» [12, с. 30], единственное в своем роде, о котором сообщалось, что «этот инструмент, играющий посредством механизма, заводимого с помощью ключа, по простоте своей конструкции превосходит все до сих пор существующие механические фортепиано. При том же этот инструмент служит также, как обыкновенное пианино превосходнейшего тона, — для простой игры пальцами. Особенное удобство представляет этот инструмент в том отношении, что может вполне заменять тапера, при танцах» [12, с. 30]. Вниманию покупателей предлагались и другие «обыкновенные пианино того же мастера», а также продукция «разных немецких фабрик, — Швехтена в Берлине, Мюллера в Дрездене и др. Рояли концертные и салонные известнейших фабрик Блютнера в Лейпциге и Безендорфа в Вене» [12, с. 30].

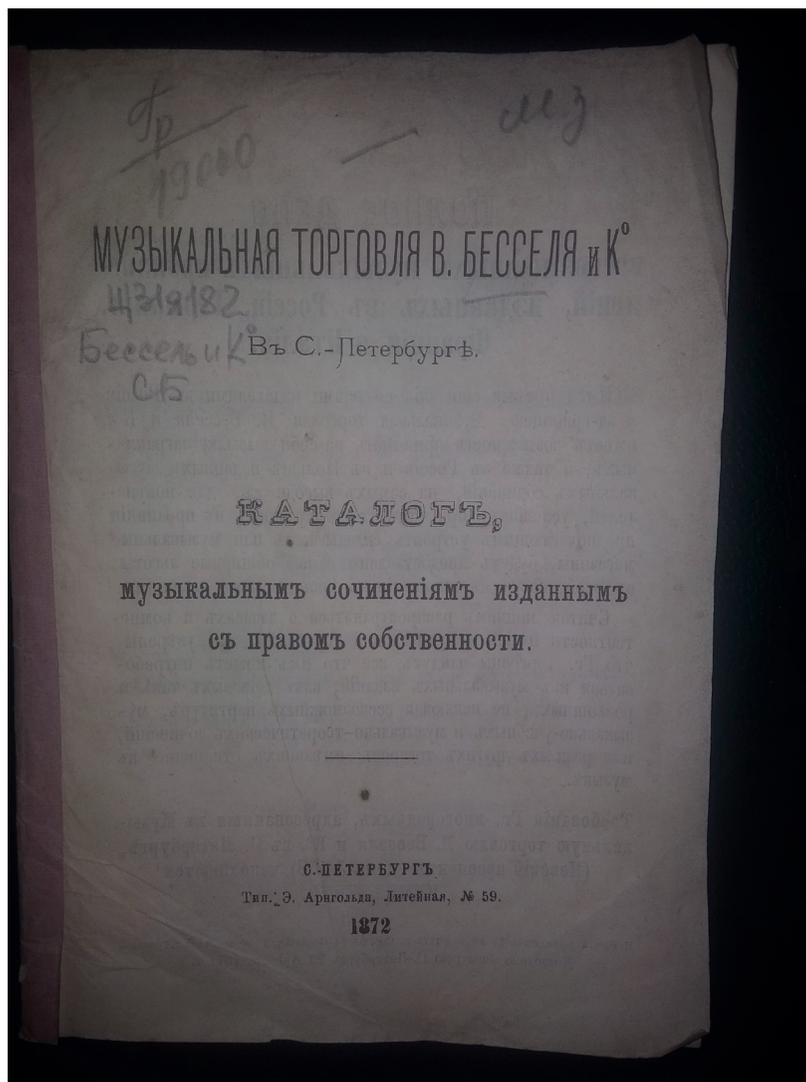


Иллюстрация 3 — Титульный лист «Каталога музыкальной торговли В. Бесселя и К°», 1872
 Figure 3 — Title Page of the “Catalogue of the Musical Trade of V. Bessel and Co.», 1872

Однако в каталоге музыкальной торговли «В. Бессель и К°» за 1875 г. основной акцент уже сделан только на теоретические труды и нотную литературу, а инструменты, возможно, находились среди «разных других товаров, имеющих отношение к музыке» [13], что не исключает перенесения данной информации в отдельный прейскурант. По прошествии времени, в 1880-х гг. В.В. Бессель все больше склонялся к сотрудничеству с «К. М. Шредер», одному из крупнейших в своем деле производителей: «На Всемирной выставке 1878 года в Париже К. И. Шредер⁵ добился еще одного большого успеха: его рояль получил Гран-при, а сам он — орден Почетного легиона. В июне 1880 года он удостоился звания “Поставщик двора его величества”. Помимо этого, весьма престижного в те времена, звания Шредер являлся поставщиком германского двора и женских учебных заведений ведомства императрицы Марии, а с декабря 1875 года официально именовался поставщиком Петербургской консерватории, которая пользовалась его инструментами, начиная с 1866 года» [4]. Однако,

⁵ В данной цитате Шредер упоминается как Карл Иванович без второго имени Михаил.

несмотря на серьезный финансовый оборот, «В. Бессель и К^о» не иллюстрировал весь игровой ассортимент, фактически располагая его между традиционными рубриками, как, например, в каталоге 1872 г. после Третьего отдела «Музыкально-теоретические сочинения»⁶.

Похожую стилистику демонстрировала фирма «А. Гутхейль», размещая рекламу о продаже музыкальных инструментов в основном на первых или последних страницах своих нотоиздательских каталогов. В конце XIX в. выпуски прейскурентов с иллюстрациями имеющегося в наличии ассортимента выпускались, скорее всего, отдельными рекламными проспектами. Среди товаров значились деревянные и медные духовые инструменты, барабаны, литавры и тарелки, гитары, цитры и др. Интересно выглядело предложение о продаже охотничьих рожков, а среди сопутствующих товаров — «бюсты и статуэтки из бисквит-фарфора знаменитых композиторов и литераторов ... портреты и фотографические карточки», и что могло бы показаться особенным — «материалы для фортепианного производства» [2] Во второй части «Главного каталога музыкальных сочинений, продающихся в музыкальном магазине Александра Богданова Гутхейль» (1874 г.), публиковались объявления о пианино и роялях, гармонумах и фисгармониях и др. Традиционно иллюстративный материал отсутствовал, и основной акцент был сделан на нотные издания.

В каталоге «А. Гутхейль» за 1898 г. обнаруживается информация о существующем складе роялей и пианино: К. Бехштейн в Берлине; Ю. Блютнер в Лейпциге; К. М. Шредер и Ф. Мюльбах в Санкт-Петербурге; К. Ренишь в Лейпциге и др. с пояснением, что «подробный прейскурент раздается и высылается бесплатно» [7]. Следовательно, реклама данной продукции шла параллельно с издательской деятельностью фирмы. За долгие годы работы в ней возникали различные маркетинговые схемы, исследовался спрос, анализировалась прибыль, а торговая концепция претерпевала ряд изменений. Среди обилия информации, становится ясным одно — «А. Гутхейль» не всегда публиковал в издательских каталогах объявления о продаже музыкальных инструментов. Покупательский спрос в этой области регулировался другими механизмами.

В отличие от «А. Гутхейль» — флагмана нотоиздательской промышленности — малые предприятия, как посредники и реализаторы, стремились представить продажу инструментов особенным образом. Возникали интересные на сегодняшний взгляд названия, например, «Каталог музыкально-антикварного склада П. Нельднера» в Риге, 1896 г., рекламировавший Магазин и Депо Музыкальных Инструментов [6]. Его содержание обычно раскрывалось в тематике разделов, наименованиях и ценах. Продаже роялей, пианино и гармонумов была посвящена половина печатной страницы, оформленной плакатным способом, из которой следовало, что «П. Нельднер» давно и успешно сотрудничает с ведущими марками, такими как «К. Бехштейн» в Берлине, «К. М. Шредер» в Санкт-Петербурге и др.

⁶ А у К. И. Мейкова в некоторых случаях каталог и прейскурент были объединены в одну брошюру (1881, 1882).



Иллюстрация 4 — Титульный лист «Каталога музыкально-антикварного склада П. Нельднера», 1896

Figure 4 — Title Page of the “Catalogue of P. Neldner's Musical and Antique Warehouse”, 1896

Но каким же образом стоит интерпретировать само название «Музыкально-антикварный склад»? В кратком предисловии к первой тетради каталога П. Нельднер пишет: «Сим передаю почтенной публике Каталог № 1 моего музыкально-антикварного склада, содержащий классические и современные сочинения для оркестра, для духовых и струнных инструментов с аккомпанементом и без аккомпанемента по показанным в нем дешевым наличным ценам» [6]. Наиболее вероятная расшифровка данного наименования находится внутри процитированного текста и, таким образом, определение «музыкально-антикварный» стоит связывать с различными культурными эпохами и временем создания тех или иных произведений.

В каталогах музыкальных магазинов И. Ф. Мюллера, К. Леопаса или П. К. Селиверстова прослеживается явная тенденция создания индивидуального торгового имиджа. У К. Леопаса в изданиях 1887–1888 гг. это была «Коллекция Литольфа», первоначально появившаяся у Юргенсона в дешевых изданиях классической музыки (1887) и содержащая 16 страниц печатного текста⁷. Возникший интерес был продик-

⁷ «Коллекция Литольфа» фигурирует и в других источниках: в каталоге магазина товарищества «Нотно-книжное дело», в каталоге изданий музыкального магазина «Северная Ли́ра» и др.

тован модой на самого Анри Шарля Литольфа (1818–1891), французского пианиста, композитора, капельмейстера и коммерсанта, основателя фирмы «Collection Litolf», продукцию которой и предлагали своим клиентам российские каталоги.

У К. Леопаса это охарактеризовано следующим образом: «“Коллекция Литольфа” занимает между всеми до сего времени существующими изданиями классической музыки первенствующее место, от того что она не только дешевле всех, но и отличается прекрасной толстою бумагою, тщательно отчетливою гравировкою и печатью и, что важнее всего, совершенною корректностью. При разных переложениях участвовали только первостепенные артисты» [11].

Как правило, все рекламные тексты рассматриваемых каталогов сопровождались указаниями на удешевление стоимости продукции и ее сравнительно высокое качество. Это выглядело достаточно традиционно и применялось повсеместно. Подобным маркетинговыми ходами пользовались и крупнейшие производители, такие как «П. Юргенсон», «А. Б. Гутхейль» и др. Распространенный имиджевый прием — оформление обложки каталога рисунком, на котором изображен фирменный магазин, эффективно работал для привлечения потенциальных клиентов, в частности, у Ф. И. Детлафа и П. К. Селиверстова.

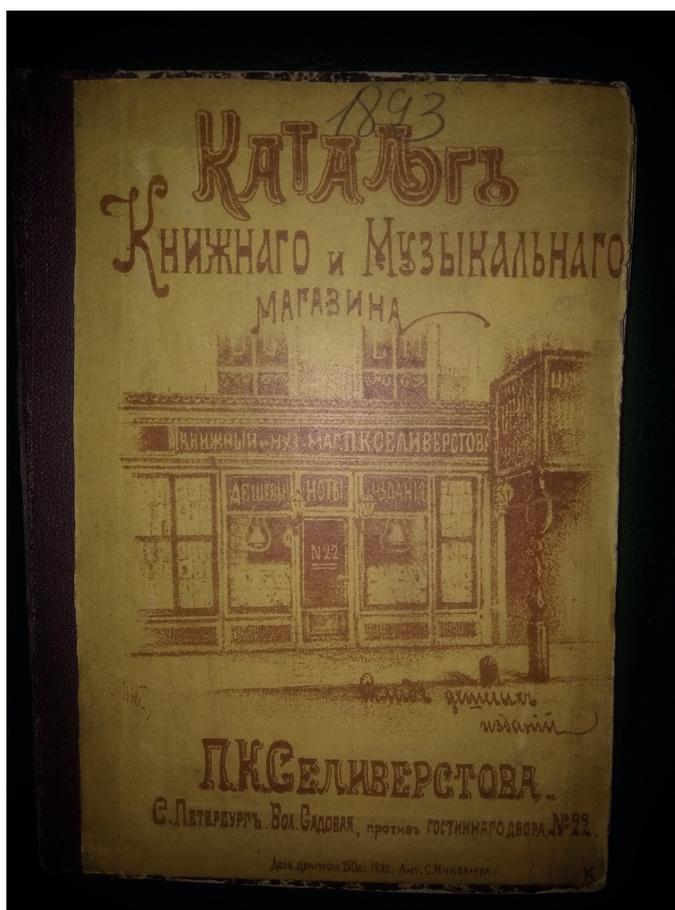


Иллюстрация 5 — Титульный лист «Каталога книжного и музыкального магазина П. К. Селиверстова», 1893

Figure 5 — Title Page of the “Catalog of P. K. Seliverstov's Book and Music Store», 1893

Большим значением для успешного ведения дела обладали знаки отличия, размещаемые на титульных листах каталогов, как пример, «За усердие», обнаруживаемые у Карла Ивановича Мейкова в разные годы существования его предприятия⁸. Так, в 1882 г. — медаль с изображением левого профильного портрета Александра II, созданного, вероятно, медальером Василием Алексеевым (годы работы: 1855–1893) [10].

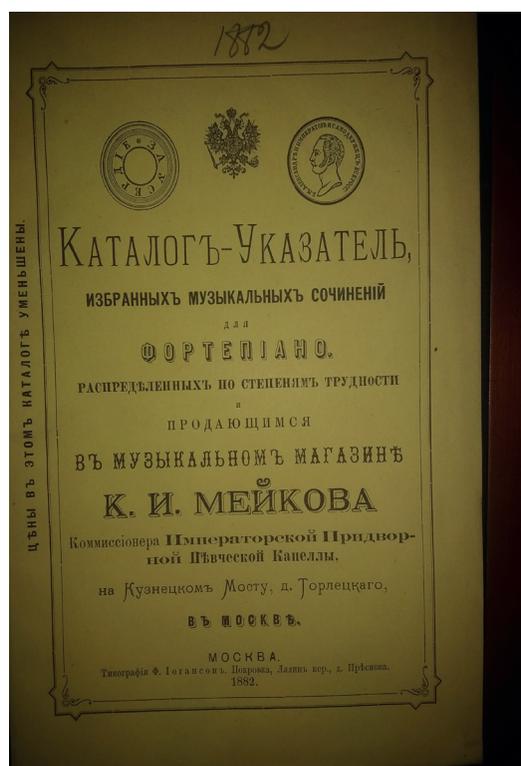


Иллюстрация 6 — Титульный лист «Каталога-указателя избранных музыкальных сочинений для фортепиано, распределенных по степеням трудности и продающимся в музыкальном магазине К. И. Мейкова комиссионера Императорской Придворной Певческой Капеллы на Кузнецком Мосту, д. Торлецкого в Москве», 1882

Figure 6 — Title Page of the «Catalog-index of Selected Musical Compositions for Piano, Distributed by Degrees of Difficulty and Sold in the Music Store of K. I. Meikov, Commissioner of the Imperial Court Singing Chapel on Kuznetsky Bridge, D. Torletsky in Moscow», 1882

Данной наградой отмечались особые заслуги купцов, крестьян и людей мещанского сословия перед правительством, а также унтер-офицеров российской армии и флота за нахождение на сверхсрочной службе. Приказ исходил только от высочайшего имени при особом ходатайстве начальства. В царствование Александра II особой чести украсить золотые медали бриллиантами за свой счет удостоились лишь несколько человек. «Это право получили: в 1856 г. — почетный гражданин Алексей Тарасов, в 1864 г. — бывший машинист Михайловского театра, корреспондент Археологической комиссии Антоний Шаффер, в 1869 г. — купец Григорий Бардин» [14].

В 1884 г. каталог издательства К.И. Мейкова был украшен двумя памятными знаками отличия [9]. К предыдущей награде прибавилась медаль «За усердие», нагрудный знак с изображением правого профильного портрета императора Александра III.

⁸ Издательство К. И. Мейкова было приобретено в 1889 г. фирмой «П. Юргенсон».

Указать точно, из какого металла была выполнена медаль достаточно затруднительно, так как ранее существовало несколько ее разновидностей: золотая, золотая 50 мм, серебряная, серебряная 50 мм и бронзовая, выполненные различными медальерами: Л. Х. Штейманом (так называемая полноподписная, где была выгравирована фамилия мастера), А. Грилихесом, Л. Ш. Биткиным⁹.

В любом случае это свидетельство особых заслуг, не встречаемых у других профильных предприятий. Такую же награду удалось увидеть, пока что, лишь на титульном листе каталога фирмы «А. Гутхейль» за 1874, 1876, 1877 гг. Это — две медали «За усердие» с разными профильными портретами Александра II. Кроме того, среди них (1874, 1887, 1891, 1895, 1898, 1910 гг.) можно заметить и медаль, отчеканенную в честь Московской Политехнической выставки 1872 г. с восьмистрочной надписью в венке на лицевой стороне «Признательное Императорское общество любителей естествознания при московском университете 15.10.1863» и двуглавым орлом на обороте.

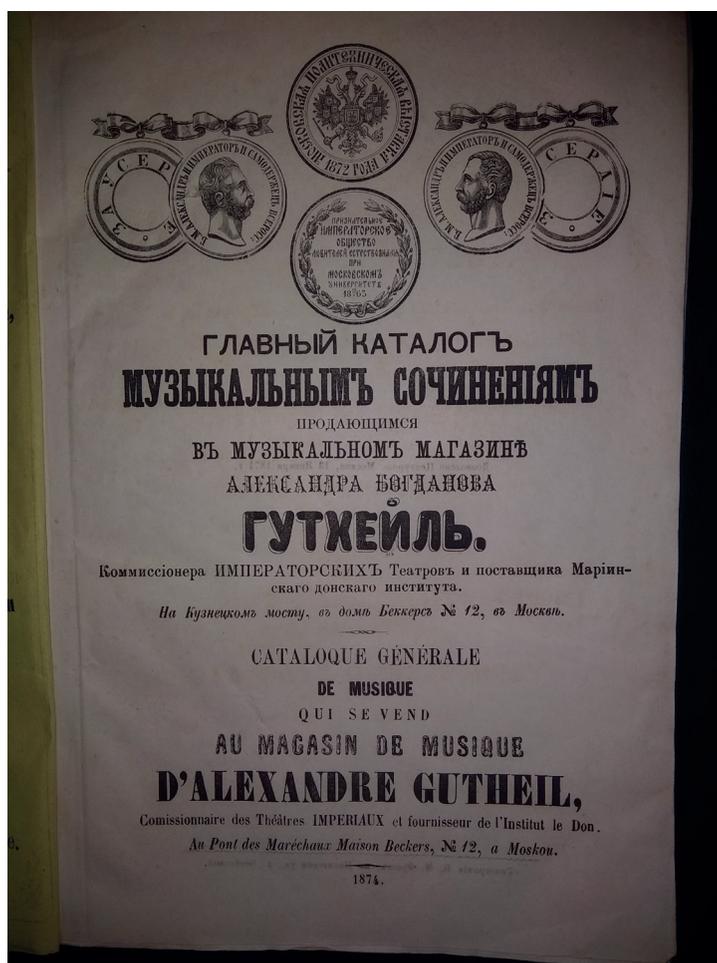


Иллюстрация 7 — Титульный лист «Главного каталога музыкальным сочинениям, продающимся в музыкальном магазине Александра Богданова Гутхейль», 1874
 Figure 7 — Title Page of the “Main Catalog of Musical Compositions Sold in the Alexander Bogdanov Gutheil Music Store», 1874

Редко встречающуюся в музыкальной полиграфии Медаль «За трудолюбие

⁹ Данный вопрос требует дополнительного изучения для создания более ясного представления о деятельности издательства и самого К. И. Мейкова.

и искусство от министерства финансов» за 1904 г. удалось обнаружить в каталоге изданий «Северная Лира» (г. Санкт-Петербург), выпущенном в 1908 г. [5].

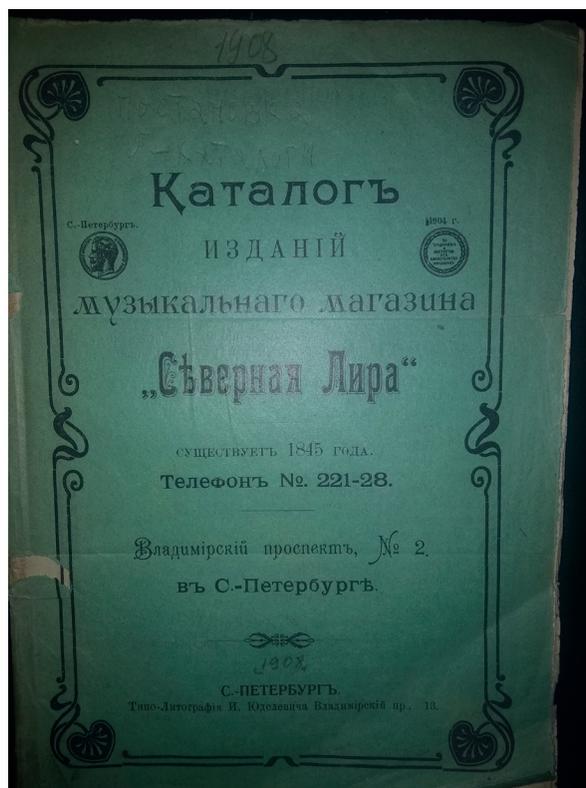


Иллюстрация 8 — Титульный лист «Каталога изданий музыкального магазина «Северная Лира»», 1908

Figure 8 — The Title Page of the “Catalog of Publications of the Music Store “Severnaya Lyra”», 1908

Скорее всего, предприятие имело какое-либо отношение к экспонентам Международной художественно-промышленной выставки изделий из металла и камня 1903–1904 гг. в Санкт-Петербурге. Мастера: А. Ф. Васютинский — медальер аверс; С. Н. Погонов — медальер реверс. Материал: серебро. Техника: чеканка. Диаметр 4.2 см. [16]. Интересная деталь: в каталоге магазина за 1904 г. данной награды на титуле уже нет, но сам каталог оформлен максимально ярко, с размещением на обложке рисунка парадного входа и витрины магазина с рекламными объявлениями о продаже «дешевых изданий музыкальных сочинений», «абонементов на чтение нот» и других услуг.

Каждое издательство считало для себя большой честью носить какое-либо почетное звание. В каталоге К. И. Мейкова: «Коммиссионера Императорской Придворной певческой капеллы» или «Коммиссионера отделения Императорского Русского Музыкального Общества в Николаеве» у Музыкально-Инструментального и Нотного магазина Л. П. Ортенберга (1895 г.). Однако существовали и другие, менее «видные» предприятия, не сотрудничавшие с ИРМО, но остававшиеся при этом достаточно успешными на рынке нотоиздательских услуг. Среди таковых упомянем «Музыкально-инструментальный магазин Матильды Соломоновны Симонович» в Перми; «Музыкальную и инструментальную торговлю А. Сокол» в Киеве; Е. Стариковой — в Петербурге, Е. Ф. Лямбека — в Вильно и др.

Таким образом, изучение нотоиздательских магазинов Российской империи

во второй половине XIX – начале XX вв. позволяет составить представление о масштабе и особенностях их деятельности широко и многогранно. Важная грань этой работы — ежегодные прейскуранты и каталоги, в которых содержится ценная информация об организации торговли, ее рекламных механизмах, партнерских взаимосвязях и ассортименте выпускаемой продукции.

Подробное исследование этих позиций отражает общее развитие нотоиздательского дела в установленный временной период и обращает внимание на его структуру, коммерческие приоритеты, а в целом, индивидуальный профиль, ярко проявляющийся при обращении к личности владельцев, людей ярких и незаурядных, чутко реагирующих на вызовы своего времени.

Список литературы

Исследования

- 1 Большой юридический словарь / [В. А. Белов и др.]; под ред. А. Я. Сухарева, В. Е. Крутских. М.: ИНФРА-М, 2003. 703 с.

Источники

- 2 Главный каталог музыкальным сочинениям, продающимся в музыкальном магазине Александра Богданова Гутхейль. М.: [б. и.], 1874. 98 с.
- 3 «Иллюстрированный прейскурант торгового дома Ф. И. Детлаф и К^о». М.: Тов-во скоропечатня А. А. Левенсон. 122 с.
- 4 История фабрики С. М. Schröder // Тюнерус. URL: https://tunerus.ru/stati/istoriya_fabriki_schroder/ (дата обращения: 04.02.2023).
- 5 Каталог изданий музыкального магазина «Северная Лира». Санкт-Петербург: Типо-лит. И. Юделевица, 1908. 123 с.
- 6 «Каталог музыкально-антикварного склада П. Нельднера» / Музыкальный магазин и депо музыкальных инструментов. Рига: [б. и.], 1896. 70 с.
- 7 Каталог музыкальным сочинениям, изданным музыкальным магазином А. Б. Гутхейль. М.: [б. и.], 1898. 133 с.
- 8 Каталог музыкальной торговли М. Бернарда. СПб.: Тип. Ю. Штауфа (И. Фишона), 1889. 90 с.
- 9 Каталог музыкальным сочинениям, изданным в музыкальном магазине Коммиссионера Императорской Придворной певческой капеллы Карла Ивановича Мейкова. М.: [б. и.], 1884. 36 с.
- 10 Каталог-Указатель избранных музыкальных сочинений для фортепиано, распределенных по степеням трудности и продающимся в музыкальном магазине К. И. Мейкова комиссионера Императорской Придворной Певческой Капеллы на Кузнецком Мосту, д. Торлецкого в Москве. М.: Тип. Ф. Иогансон, 1882. 71 с.
- 11 Музыкальный магазин К. Леопаса. СПб.: [б. и.], 1887–1888. 16 с.
- 12 Музыкальная торговля «В. Бессель и К^о» в Петербурге. Каталог музыкальным сочинениям изданным с правом собственности. СПб.: Тип. Э. Арнгольда, 1872. 29 с.
- 13 Музыкальная торговля В. Бесселя и К^о в Петербурге. Каталог музыкальным сочинениям изданным с правом собственности. СПб.: Тип. В. В. Пратц, 1875. 36 с.
- 14 Награды императорской России // Награды императорской России 1702-1917.

- URL: <http://medalirus.ru/za-otlichie/userd-aleksandr-2-1-2.php> (дата обращения: 01.02.2023).
- 15 Полный каталог двухсторонних пластинок «Зонофон». М.: Т-во тип. А. И. Мамонтова, 1914. 206 с.
- 16 Русский художественный металл // Музей собрание. URL: <https://mus-col.com/collection/decorative-arts/articles-of-gold-and-silver/russian-art-metal/27507/> (дата обращения: 02.02.2023).
- 17 Т. А. Детлаф. Жизнь и творчество // Институт исследований природы времени. URL: www.chronos.msu.ru (дата обращения: 04.02.2023).
- 18 Указатель музыкальных сочинений приспособленных для русских учебных заведений (вновь исправленное и дополненное) у М. Бернарда. СПб.: Тип. Ю. Штауфа (И. Фишона), 1885. 12 с.
- 19 Федор Детлаф. «Негритенок Земби» Московский оригинальный кекуок // Старинные русские ноты «золотого века» фортепиано. URL: <https://www.starinnye-noty.ru/рэгтайм-кекуок/негритенок-земби-детлаф/> (дата обращения: 02.02.2023).

© 2023. Olga V. Radzetskaya
Moscow, Russia

**SPECIFICS OF THE TRADE ACTIVITY OF THE MUSIC PUBLISHING SHOPS
IN THE SECOND HALF OF THE XIX – EARLY XX CENTURIES:
PERSONALITIES, PRICE LISTS AND CATALOGS
(FROM THE COLLECTIONS OF THE RUSSIAN STATE LIBRARY
AND PRIVATE COLLECTIONS)**

Abstract: In the history of the music publishing business of Russia in the second half of the 19th – early 20th centuries there are many interesting, yet insufficiently explored areas that have become traditional for Russian culture over time. Among these, one may cite the trade in musical instruments, which was an indispensable attribute of successful and various enterprises on the scale of their activities. The commercial status of this phenomenon was reflected in the price lists and catalogues of large and small publishing companies, which demonstrated a serious volume of presented products and advertising materials. First of all, famous brands — grand pianos “K. M. Schroeder”, “R. Ratke”, “F. Mulbach” in St. Petersburg, the Diederichs brothers, the court factories “Ya. Becker”, “E. Caps” in Dresden and “Schiedmeyer Sons” in Stuttgart, “R. Weisbrod” in Eisenberg, “K. Bechstein” in Berlin, “Y. Blutner” in Leipzig, “K. Renisch” in Leipzig, etc., as well as automatic pianos, harmoniums, physharmonicas and other rarities. At the head of these processes always stood the personality of the leader, energetic, extraordinary and creative. One of them is F. I. Detlaf, who has established himself as a talented publisher, manufacturer and composer. The totality of all these achievements determined another research facet — insignia, state awards that adorned the catalogs of music publishers: “For diligence”, “For diligence and Art from the Ministry of Finance”, etc.

Keywords: Music Publishing, Musical Instruments, Price Lists, Catalogs, State Awards.

Information about author: Olga V. Radzetskaya — DSc in Arts, Professor, Professor,

A. N. Kosygin Russian State University (Technogology. Design. Art), Maimonides Academy, Sadovnicheskaya St., 52/45, 115035 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1595-1047>

E-mail: olgabreman@yandex.ru

Received: February 26, 2023

Approved after reviewing: March 15, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Radzetskaya, O. V. “Specifics of the Trade Activity of the Music Publishing Shops in the Second Half of the 19th – Early 20th Centuries: Personalities, Price Lists and Catalogs (from the Collections of the Russian State Library and Private Collections).”

Vestnik slavianskikh kul'tur, vol. 70, 2023, pp. 302–317. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-302-317>

References

- 1 *Bol'shoj juridicheskij slovar'* [*Large Legal Dictionary*], [V.A. Belov and other]; ed. A. Ja. Suhareva, V. E. Krutskih. Moscow, INFRA-M Publ., 2003. 703 p. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-318-340>

УДК 726.6.5.03

ББК Щ.85.113(2)

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. А. М. Салимов
г. Тверь, Россия

© 2023 г. М. А. Салимова
г. Тверь, Россия

АНСАМБЛЬ ТВЕРСКОГО ИМПЕРАТОРСКОГО ПУТЕВОГО ДВОРЦА: СТОЛИЧНОЕ И РЕГИОНАЛЬНОЕ В АРХИТЕКТУРНОЙ ИСТОРИИ ПАМЯТНИКА

Работа выполнена в рамках научной деятельности Национального исследовательского Московского государственного строительного университета (НИУ МГСУ) и при реализации Программы фундаментальных научных исследований Научно-исследовательского института теории и истории архитектуры и градостроительства (НИИТИАГ — филиал Центрального научно-исследовательского и проектного института Министерства строительства и жилищно-коммунального хозяйства Российской Федерации)

Аннотация: История формирования ансамбля Императорского путевого дворца в Твери уходит в глубокое средневековье, когда на территории кремля находились два дворцовых комплекса: Княжеский и Владычный. Первый перестал существовать в период Смуты начала XVII в., а Владычный к концу XVII столетия насчитывал в своем составе несколько каменных зданий XV–XVII вв. Этот ансамбль сильно пострадал в пожар 1736 г., что привело к созданию нового архиерейского дворца, который возвели недалеко от того места, где стояли разобранные накануне палаты. Постройка 1730-х гг. простояла менее 30-ти лет, поскольку в 1763 г. вновь была повреждена пожаром. В итоге выстроенное по проекту столичного зодчего И. Ф. Мичурина здание заменил дворцовый комплекс, возведением которого руководил московский архитектор П. Р. Никитин. При этом его барочные с включением позднесредневековых элементов декоративные формы в середине — второй половине 1760-х гг. уступили место откровенно барочной архитектуре, и проект этого здания, вероятно, без особых сомнений был утвержден Екатериной II, в 1770-х гг. решившей сделать недавно отстроенный владычный дворец своей резиденцией в Твери. С этого времени начинается новый этап в биографии данного комплекса, но в начале XIX в. уже другой столичный мастер К. И. Росси мастерски лишил Императорский путевой дворец первоначального облика, наделив его фасады классицистической стилистикой. И, наконец, придворный архитектор А. И. Резанов в 60-е – 70-е гг. XIX в. вновь сменил фасадное убранство тверского дворца, введя его в контекст многоликой эклектики.

Ключевые слова: Тверь, кремль, владычные палаты, императорский дворец, П. Р. Никитин, К. И. Росси, А. М. Резанов.

Информация об авторах:

Алексей Маратович Салимов — доктор искусствоведения, член-корреспондент Российской академии архитектуры и строительных наук, профессор, Национальный исследовательский Московский государственный строительный университет, Ярославское ш., д. 26, 129337 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8807-4554>

E-mail: sampochta@mail.ru

Марина Анатольевна Салимова — реставратор, ООО «Научно-Реставрационное Объединение», пл. Сокольническая, д. 4а, эт. 3, помещ. IV, комн. 34, оф. 309, 107113 г. Москва, Россия.

E-mail: sampochta@mail.ru

Дата поступления статьи: 15.03.2023

Дата одобрения рецензентами: 10.04.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Салимов А. М., Салимова М. А. Ансамбль тверского Императорского путевого дворца: столичное и региональное в архитектурной истории памятника // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 318–340.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-318-340>

Дворцовый комплекс на Соборной площади при главном храме Тверской епархии (иллюстрация 1), по всей видимости, находился всегда. Для развитого средневековья мы можем даже говорить о двух дворцовых ансамблях, связанных с этим пространством: княжеском и владычным. Княжеский перестал существовать в период Смуты начала XVII в., а владычный «задержался» на Соборной площади до екатерининских времен, но в первой половине XVIII в. произошло его кардинальное реформирование, практически избавившее этот комплекс от позднесредневекового облика [7].

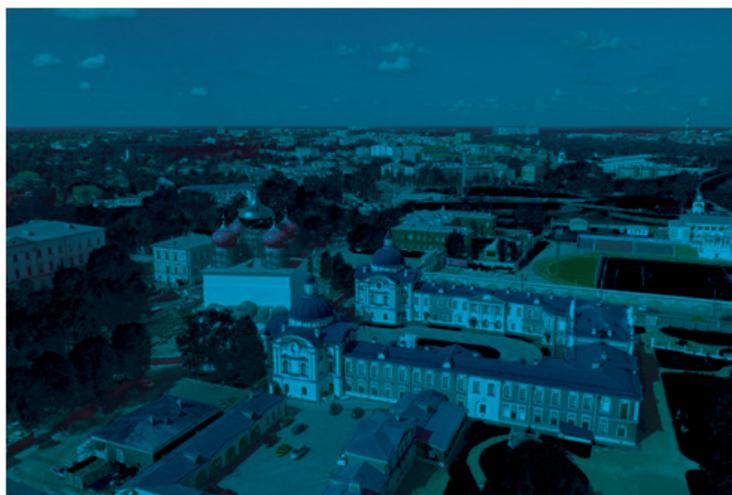


Иллюстрация 1 — Ансамбль Императорского путевого дворца на Соборной площади в Твери.

Июль 2019 г. Фото А. А. Лясникова

Figure 1 — The Ensemble of the Imperial Travel Palace on Cathedral Square in Tver. July 2019.

Photo by A. A. Lyasnikov

Начало этому процессу положил пожар 1736 г., когда сильно поврежденные огнем архиерейские палаты 1660-х гг. и еще целый ряд иных построек, в число которых, входили, по-видимому, и каменные сооружения XV–XVI вв. [7, с. 10], были разобраны, и в северной части Владычного двора был возведен новый архиерейский дворец (иллюстрация 2). В его облике отразились те архитектурные противоречия, что были свойственны зодчеству Твери в 30-е – 40-е гг. XVIII в., поскольку откровенно барочный верхний ярус этого сооружения соседствовал с более сдержанным позднесредневековым фасадным убранством первого этажа.



Иллюстрация 2 — Архиерейский дворец в Тверском кремле. Выходящие в курдонер фасады здания. Чертеж из коллекции Ф. В. Берхгольца. 1740-е годы. (NM THS — Национальный музей в Стокгольме. Собрание Тессин-Холермана. 9076 — 97, 98:I, 98:II)

Figure 2 — The Bishop's Palace in the Tver Kremlin. The Facades of the Building Facing the Cour d'honneur. Drawing from the Collection of F. V. Berhgoetz. 1740s (NM TGC — National Museum in Stockholm. The Thyssen-Golterman Collection. 9076 — 97, 98:I, 98:II)

Следующим, можно сказать, предпоследним этапом в истории архиерейской резиденции в Тверском кремле стал пожар 1763 г. После него все пострадавшие сооружения комплекса были разобраны, и лишь отдельные фрагменты выстроенного в 1730-е гг. владычного дворца включили в центральный корпус ныне существующей постройки 1760-х гг. [7].

Как и дворец времен Анны Иоанновны, это сооружение появилось после очередного пожара, случившегося 12 мая 1763 г. также при возгорании главных зданий комплекса. Только на этот раз помимо кремля выгорела и значительная часть Загородского посада [РГАДА. Ф. 248. Книга 625. Л. 204-230 об.]. Это бедствие стало своеобразной точкой отсчета в реформаторско-градостроительной деятельности Екатерины II, занявшей буквально накануне (в 1762 г.) российский престол.

Уже через четыре дня после пожара в Тверь прибыла архитектурная команда, возглавляемая Петром Романовичем Никитиным. Ее работу курировал автор восстановления города по новому «регулярному» плану князь И. И. Бецкой — видный сановник екатерининской эпохи и в тот период уже президент Императорской Академии художеств. Проводником его идей на месте стал смоленский генерал-губернатор граф В. В. Фермор, а в Твери непосредственный надзор за строительной деятельностью осуществлял коллежский советник Ф. Борисов [3, с. 21]. Следовательно, именно этот человек должен был почти все время присутствовать при возведении нового владычного дворца, который, как следует из относящегося к февралю 1764 г. документа, еще накануне его строительства решено было наделить не только архиерейской функцией, но и светской. При этом Фермор велел Борисову «сперва спешить выстраивать» ту часть дворца, которую предполагалось в ближайшие годы «отвести для внезапного Всевысочайшаго присутствия» [ТГОМ. ККМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 140. Л. 21 об.].

Возведение нового дворцового комплекса сопровождалось необходимостью учитывать остатки постройки 1730-х гг. Ранее было отмечено, что небольшая часть этого сооружения вошла в центральный корпус ныне существующего здания, при этом ось западного крыла пришлось сделать изломанной, что отчетливо видно на планах 1760-х гг. (иллюстрация 3).

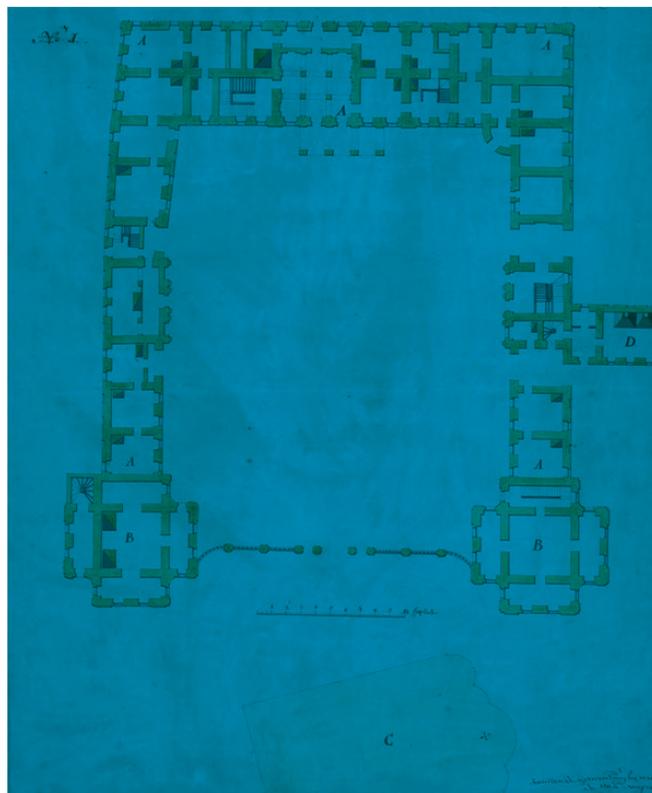


Иллюстрация 3 — «План нижнего этажа тверского Архиерейского дому покоем: А — покои жилые и нежилые вновь построенные; В — церковь и библиотека, которые еще строятся; С — часть соборной церкви; D — часть корпусов для служб построенных». Около 1767 г. (РГИА. Ф. 515. Оп. 71. Д. 2695)

Figure 3 — “The Plan of the Lower Floor of the Tver Bishop's House: A — the Newly Built Residential and Non-residential Chambers; B — the Church and Library, Under Construction; C — Part of the Cathedral Church; D — Part of the Buildings for Services”. Near 1767. (RSHA. Fond (Coll.). 515. Inv. 71. File 2695)

Обусловлено это было тем, что в 1760-е гг. строители не стали разбирать западную линию фундаментов и нижних частей стен ряда построек XV–XVII вв., располагавшихся как раз на трассе возводимой в середине 60-х гг. XVIII в. западной стены архиерейского дворца. Возможно, поленившись вынимать остатки этих средневековых конструкций, они сделали северо-западный угол нового дворца «кривым», т. е. не прямоугольным, а тупым [7, с. 22–40; 86–87]. Таким его и застала приехавшая весной 1767 г. в Тверь Екатерина II.

Допускаем, что строительство нового архиерейского дворца с императорскими покоями в его восточном крыле велось по проекту, который был достаточно близок графическим материалам, подготовленным зодчими команды архитектора Никитина — В. Поливановым, И. Мироновым и Е. Ивановым (иллюстрации 3–4).

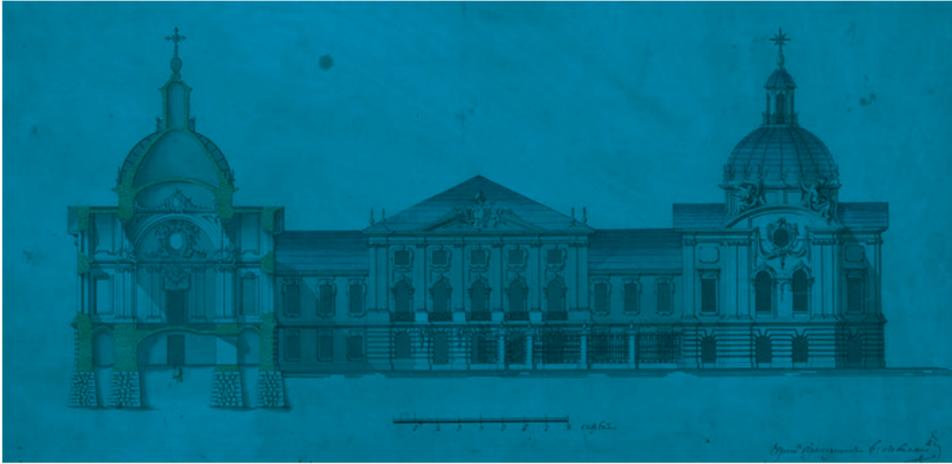


Иллюстрация 4 — В. Поливанов. «Фасад тверского Архиерейского дому полатам, библиотеки, решетки с воротами и профиль церкви от собору». Около 1767 г.
(РГИА. Ф. 515. Оп. 71. Д. 2692)

Figure 4 — V. Polivanov. “The Facade of the Tver Bishop's House with Chambers, Libraries, Bars with Gates and the Profile of the Cathedral Church”. Near 1767
(RSHA. Fond (Coll.). 515. (Inv.) 71. File 2692)

Хранящиеся ныне в Российском государственном историческом архиве (Санкт-Петербург) чертежи, С. Б. Горбатенко оправданно датирует «около 1767 года», поскольку в экспликациях говорится о «строющихся» купольных павильонах для церкви и библиотеки. А договор на их создание был заключен только в феврале 1767 г. [РГАДА. Ф. 248. Оп. 43. Кн. 3745. Л. 916], и к приезду императрицы (в конце апреля 1767 г.) они еще не были завершены [3, с. 30–31]. Об этом лишний раз свидетельствует акварель, выполненная в 1766 г. М. Ф. Казаковым, где у дворца еще отсутствуют купольные павильоны (иллюстрация 5).



Иллюстрация 5 — Центральная часть Твери на акварели М. Ф. Казакова. 1766 г. Императорский путевой дворец изображен без купольных павильонов
(Из фондов ТГОМ).

Figure 5 — The Central Part of Tver in a Watercolor by M. F. Kazakov. 1766, the Imperial Travel Palace is Depicted without Dome Pavilions
(From the Funds of TSUM)

План дворцового «Запасного», «Черного» [ТГОМ. ККМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 140. Л. 18 об.; РГИА. Ф. 1488. Оп. 4. Д. 373. Л. 2] или Служебного двора, подготовленный архитектором Е. Ивановым тогда же, когда и остальные рассмотренные выше чертежи (около 1767 г.), позволяет в деталях представить состав возведенных и предполагаемых к постройке хозяйственных сооружений этого комплекса (иллюстрация 6). Выясняется, что к приезду Екатерины II был выстроен только один каменный служебный корпус (В), в котором разместили «кухни, приспешни и прочия службы», а вот второе ближайшее к дворцу хозяйственное здание «для варения медов и квасов и для складывания хлеба житницы» (С) еще только собирались строить. Его предполагали примкнуть к восточной стене восточного купольного павильона, а затем посредством ограды объединить с кухонным флигелем. Это позволяло создать изолированный дворцовый хозяйственный двор, куда можно было бы въехать через ворота, устроенные в срединной (восточной) части ограждения.



Иллюстрация 6 — «План при тверском архиерейском доме службам и конюшенному двору с каменными оградами и вороты: А — часть главного корпуса; В — построенной корпус для кухни, приспешни и прочих служб; С — корпус для варения медов и квасов и для складывания хлеба житницы, которые еще не построены; D — конюшенной двор с службами, которые еще не построены; E — часть бассейна; F — улицы; G — часть сада».

Около 1767 г. (РГИА. Ф. 515. Оп. 71. Д. 2693)

Figure 6 — “The Plan at the Tver Bishop’s House for Services and a Stable Yard with Stone Fences and Gates: A — Part of the Main Building; B — House for the Kitchen, Servants’ and other Services; C — Building for Cooking Honey and Kvass and for Folding Bread Granaries not yet Built; D — a Stable Yard with Services, not yet Built; E — Part of the Pool; F — Streets; G — Part of the Garden”.

Near 1767 (RSHA. Coll. 515. Inv. 71. File 2693)

Напротив, к востоку от «Кухонного» двора, по традиции, берущей начало в средневековье, предполагалось устроить значительный по площади «Конюшенный двор». Для подачи кареты с территории этого двора ко входу во дворец устраивался проезд, который вел от Конюшенного двора на территорию курдонера через северный арочный проем в восточном крыле дворца [РГИА. Ф. 515. Оп. 71. Д. 2691. Ок. 1767 г.]. В свою очередь другая улица, которую собирались проложить между Службным двором и Конюшенным, должна была пройти от главной улицы города до набережной реки Волги. Ее красную линию с запада предстояло сформировать не только за счет ограждений Службного двора и дворцового сада, но и посредством невысокой стенки-парапета, устроенной вокруг «бассейна». В полном объеме проект этого водоема показан на городском плане 1767 г. (иллюстрация 7), в обобщенном виде во многом дублирующем детальный чертеж Е. Иванова (иллюстрация 6).



Иллюстрация 7 — Дворцовый комплекс в Тверском кремле на плане 1767 г.
(РГИА. Ф. 1399. Оп. 2. Д. 186)

Figure 7 — The Palace Complex in the Tver Kremlin on the Plan of 1767
(RSHA. Coll. 1399. Inv. 2. File 186)

К числу проектных предложений 1767 г. следует отнести и ограду с декоративным металлическим заполнением, которая должна была с юга, примыкая к башням (купольным павильонам), перекрыть пространство курдонера (иллюстрации 3–4). Жизнь внесла коррективы в проектные предложения второй половины 1760-х гг., что, вероятно, в первую очередь объяснялось редким посещением и кратковременным пребыванием в Твери императрицы. Со всей очевидностью об этом свидетельствует чертеж, составленный П. Р. Никитиным около 1776 г. (иллюстрация 8).



Иллюстрация 8 — П. Р. Никитин. Комплекс Императорского путевого дворца в Твери (РГИА. Ф. 1399. Оп. 1. Д. 785. Около 1776 г.)

Figure 8 — P. R. Nikitin. The Complex of the Imperial Travel Palace in Tver (RSHA. Coll. 1399. Inv. 1. File 785. About 1776)

Он фиксирует значительно меньший по площади и с гораздо меньшими по объёму зданиями Конюшенный двор. Его устроили во взаимосвязи с двором «Запасным», отказавшись от разделяющей их улицы. В свою очередь южный корпус Служебного двора наделили (и то, благодаря ограде) только двумя каменными стенами. Остальные его конструкции были сделаны деревянными. Не стали возводить и отделяющую курдонер от Соборной площади ажурную ограду. Тем не менее, новое ограждение охватило значительную по площади территорию к югу от дворца, в состав которой был включен Спасо-Преображенский храм, а соборная колокольня оказалась в составе южного прясла этой ограды (иллюстрация 9).



Иллюстрация 9 — А. Петин. Дворцовый комплекс в Тверском кремле на плане рубежа XVIII–XIX вв. (ТГОМ. КП 857)

Figure 9 — A. Petin. The Palace Complex in the Tver Kremlin on the Plan of the Turn of the 19th Century (TSUM. KP 857)

Из проектируемых в 1767 г. объектов на чертеже 1776 г. присутствует только «бассейн». Судя по археологическим раскопкам, проведенных на этом месте в 2022 г., этот водоем действительно был здесь устроен, но существовал он недолго, поскольку на планах последней четверти — конца XVIII в. барочной формы «бассейн» уже отсутствует [РГВИА. Ф. 846. Оп. 16. Д. 22644. 1797 г.]. Но тот факт, что созданный в 2023 г. фонтан расположили на месте «никитинского» «бассейна», говорит о своеобразной преемственности в деле размещения подобных форм рядом с дворцовым комплексом.

Творчеству П. Р. Никитина принадлежит и организация дворцового сада. Словно повторяя основной структурообразующий элемент созданного его командой «регулярного» плана Твери, он в миниатюре повторяет трехлучевую схему в планировке сада (иллюстрация 8). Характерное для западного барокко (Рим, Париж, Версаль), а затем и Петербурга композиционное решение сохранялось в саду тверского Императорского путевого дворца и на рубеже XVIII–XIX вв. (иллюстрация 9).

Работы по отделке различных помещений дворца продолжались до середины 1770-х гг. и, вероятно, их результаты были по достоинству оценены императрицей, которая в 1775 г. еще раз остановилась в Твери. На это раз она пошла навстречу архиепископу Платону и разместила в предполагавшейся ранее под библиотеку восточной башне Духовную консисторию [3 с. 31]. Однако, возможно, уже тогда Екатерина задумалась об использовании всего здания в качестве Императорского путевого дворца. В итоге намерение свое она осуществила: в 1777 г. императрица ассигновала 10 тысяч рублей на строительство каменного архиерейского дома в селе Трехсвятском (сегодня здесь находится Дворец творчества детей и молодежи — ул. Дарвина, д. 3), который был определен для постоянного проживания тверского архиерея. Ну, а дворец

на Соборной площади в 1778 г. окончательно поступил в придворное ведомство. В этом же году (24 ноября 1778 г.) состоялось освящение дворцовой церкви Великомученицы Екатерины, поэтому С.Б. Горбатенко справедливо полагает, что это событие и следует считать «датой завершения строительства дворца» [3, с. 31]. Хотя приоритет светского над духовным обозначился во вновь созданном комплексе еще в 1767 г., когда здесь остановилась императрица. Особо это проявилось в январе 1776 г., во время торжеств, связанных «с учреждением первой в России Тверской губернии. В связи с этим генерал-губернатор Я. Сиверс 28 января дал в зале обед на 130 персон, за которым последовал маскарад и иллюминация» [3, с. 60].

Чертежи второй половины 1760-х гг., учитывая их во многом фиксационный характер, позволяют представить, сколь богатым было фасадное убранство дворца после его создания. Даже если сочность его барочных форм оказалась при реализации несколько скорректирована, в окончательном виде он продолжал оставаться позднебарочной постройкой, авторы которой выросли в ту эпоху, когда декоративная сдержанность еще не стала достоинством архитектурного образа.

После создания тверской Императорский дворец пережил не один ремонт и обновление. Его первая реконструкция была осуществлена уже в 1784 г., накануне ожидавшегося здесь размещения генерал-губернатора Я. А. Брюса. Это обновление, по всей видимости, не коснулось внешнего облика здания [3, с. 59–60], поэтому вряд ли пришедший на смену Никитину Ф. Ф. Штенгель скорректировал архитектуру дворца, сложившуюся к началу 1770-х гг. Его позднебарочная стилистика, выраженная в обилии и разнообразии фасадного декора, на рубеже XVIII–XIX вв. была отчетливо зафиксирована губернским архитектором А. А. Трофимовым (иллюстрация 10) .

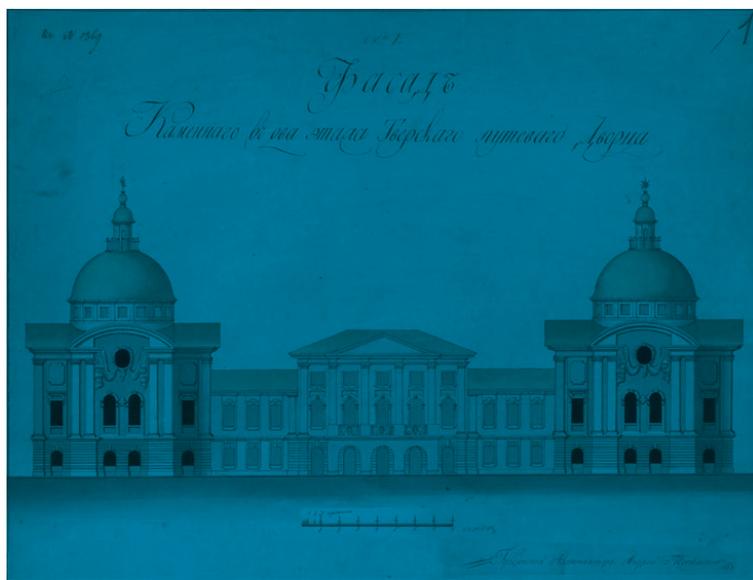


Иллюстрация 10 — Южный фасад Императорского путевого дворца в Твери.
Рубеж XVIII — XIX вв. Подписан А. А. Трофимовым
(РГИА. Ф. 1488. Оп. 4. Д. 373. Л. 1)

Figure 10 — The Southern Facade of the Imperial Travel Palace in Tver.
The Turn of the XIXth Century. Signed by A. A. Trofimov
(RSHA. Coll. 1488. Inv. 4. File 373. L. 1)

А выполненный им же план комплекса, обозначил все сооружения, которые на тот момент входили в состав дворцового ансамбля (иллюстрация 11). Каретный сарай в то время по-прежнему был во многом деревянным сооружением, а расположенное к востоку от «Черного» (Служебного) двора здание конюшен с помещением для кучеров являлось тогда «ветхой» постройкой.

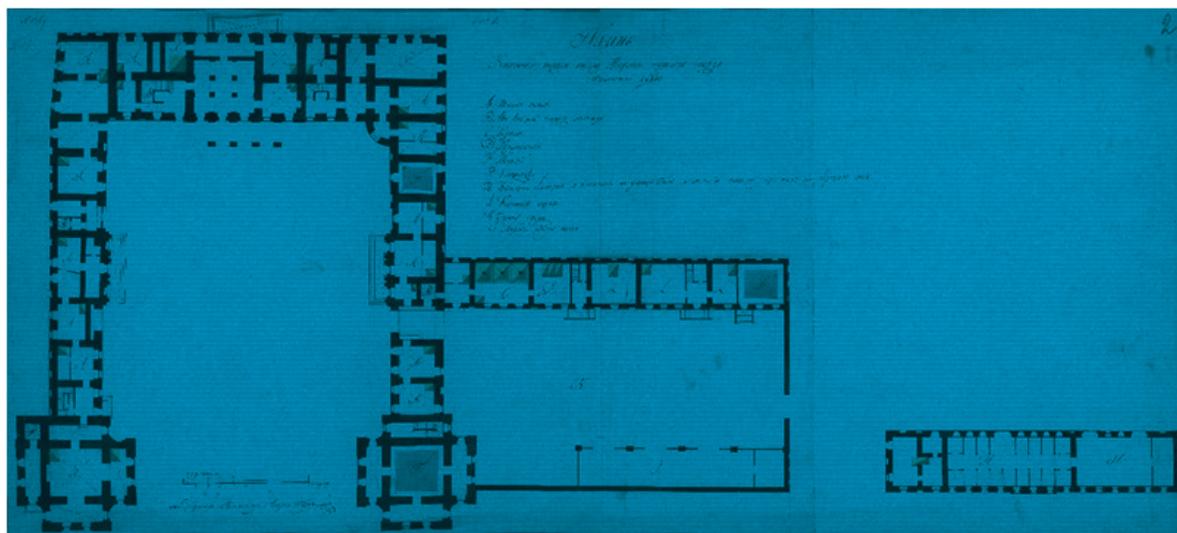


Иллюстрация 11 — «План каменного нижнего этажа Тверского путевого дворца. Изъяснение букв: А — жилые покои; В — во второй этаж лестницы; С — кухня; D — приспешная; G — кладовыя; Н — конюшни, которые за ветхостию к употреблению не способны, равно же при них для кучеров изба; J — каретной сарай; К — черной двор; L — людские жилые покои».

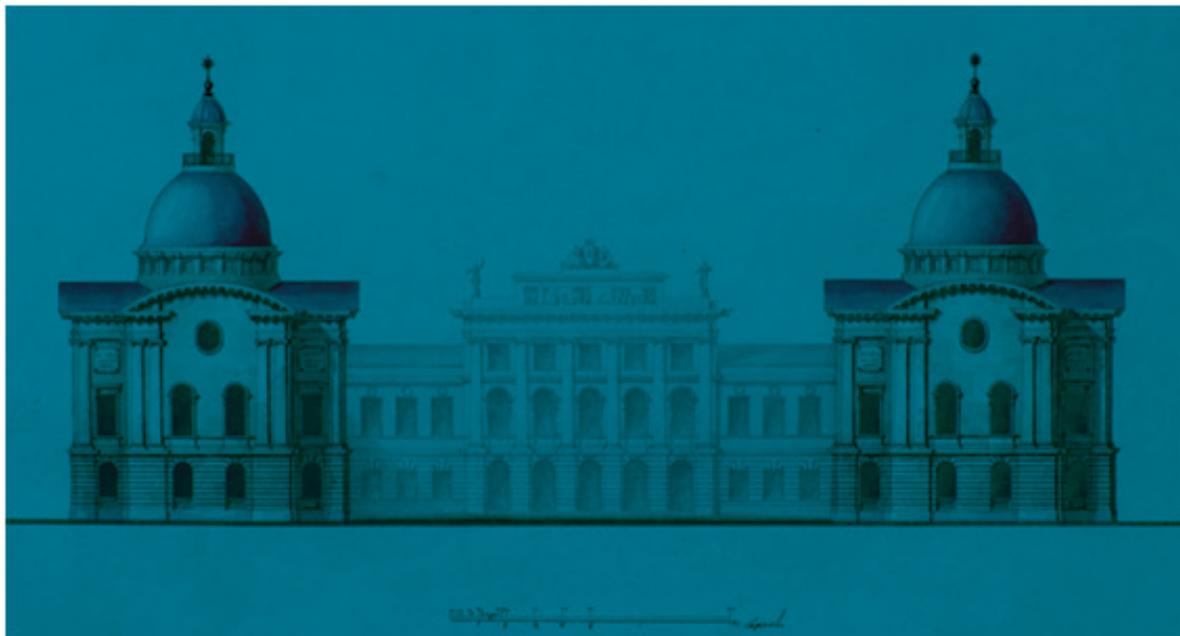
Рубеж XVIII — XIX вв. Подписан А.А. Трофимовым.

(РГИА. Ф. 1488. Оп. 4. Д. 373. Л. 2)

Figure 11 — “The Plan of the Stone Lower Floor of the Tver Palace. Explanation of the Letters: A — Living Quarters; B — Stairs to the Second Floor; C — Kitchen; D — Servants’ Room; G — Storerooms; H — Stables, out of duty owing to Dilapidation, as well as a Hut for Coachmen; J — Carriage House; K — Household Yard; L — Servants’ Living Rooms”. The turn of the 19th Century. Signed by A. A. Trofimov (RSHA. (Coll.). 1488. (Inv.). 4. File 373. L. 2)

Кардинальная реконструкция тверского Императорского дворца состоялась в 1809 г., когда он стал резиденцией тверского, новгородского и ярославского генерал-губернатора, а также директора Главного управления путей сообщения принца Георга Ольденбургского и его супруги княгини Екатерины Павловны, сестры императора Александра I. Следовательно, дворец необходимо было «отделать соответственно высокому положению новых владельцев» [3, с. 64].

Автором обновления этого комплекса стал К. И. Росси, а основным организатором работ — князь М. Д. Цицианов. В целом реконструкция дворца была завершена к приезду великокняжеской четы, которые прибыли в Тверь в конце августа 1809 г. [3, с. 71–72]. По инициативе Г. Ольденбургского и его жены Росси не только в массе своей «вычистил» позднебарочный декор с фасадов дворца (иллюстрация 12), но и пристроил к северо-восточному углу главного здания пандус, что позволяло хозяевам дворца сразу попадать на второй ярус непосредственно в парадные апартаменты (иллюстрации 13–14).



**Иллюстрация 12 — Южный фасад Императорского дворца в Твери.
Чертеж 1810-х гг. из отчетного альбома Н. А. Ткачева (НИМ РАХ. А-18913)
Figure 12 — The Southern Facade of the Imperial Palace in Tver.
Drawing of the 1810s from the report Album of N. A. Tkachev (НИМ РАХ. А-18913)**



**Иллюстрация 13 — Неизвестный художник (копия с работы К.И. Росси).
Северный (парковый) фасад дворца с пандусом. Начало 1810-х гг.
Из фондов ТГОМ [9, с. 13]
Figure 13 — Unknown Artist (Copy from the Work of K.I. Rossi).
The Northern (Park) Facade of the Palace with a Ramp. The Beginning of the 1810s.
From the Funds of TSUM [9, p. 13]**



Иллюстрация 14 — Дворцовый ансамбль в Твери. Начало 1810-х гг.
(РГИА. Ф. 1487. Оп. 31. Д. 261)

Figure 14 — The Palace Ensemble in Tver. The Beginning of the 1810s
(RSHA. (Coll.). 1487. (Inv.). 31. File 261)

А спустившись с пандуса и двигаясь по саду в сторону Волги, они могли добраться до «балкона», смонтированного в границах северного прясла ограды [РГИА. Ф. 1487. Оп. 31. Д. 286. Начало 1810-х гг. Л. 1]. Проект этого сооружения был также выполнен К.И. Росси (иллюстрация 15) [3, с. 71].



Иллюстрация 15 — К. И. Росси. Проект «балкона», который предполагалось устроить в границах северного прясла ограды Дворцового сада на оси спуска с пандуса. 1809 г.
(РГИА. Ф. 468. Оп. 34. Д. 448)

Figure 15 — K. I. Rossi. The Project of the “Balcony”, which was Supposed to be Arranged within the Boundaries of the Northern Strand of the Fence of the Palace Garden on the Axis of Descent from the Ramp. 1809 (RSHA. (Coll.). 468. (Inv.). 34. File 448)

Тогда же южный фасад обогатили двумя криволинейными в плане «фонариками», которые примкнули к зданию в северных углах курдонера, а вместо «никитинского» фронтона Росси увенчал центральный корпус излюбленным им впоследствии аттиком. В результате всех этих мероприятий архитектура дворца стала приближенной к модному в то время классицизму.

Параллельно с дворцом летом — осенью 1809 г. кардинально обновили его служебный комплекс. Более чем в два раза была увеличена длина Кухонного флигеля, а к юго-востоку от него, используя значительный по площади земельный участок, по проекту Росси возвели кареобразный Конюшенный корпус [3, с. 134–137]. Ориентация на классицистическую стилистику привела к масштабным изменениям и в структуре дворцового сада, который, утратив регулярный характер, в начале 1810-х гг. предстал в ином качестве (иллюстрация 14).

Инициаторы произошедших в ансамбле тверского дворца изменений на несколько лет (с 1809 по 1812 гг.) сделали свою резиденцию местом притяжения не только государственных деятелей, но и писателей, поэтов, художников. Бывал в гостях у любимой сестры и Александр I, которому не без участия хозяйки «Малого двора» историк Н. М. Карамзин передал написанную им «Записку о старой и новой России». И, конечно же, важнейшим событием в истории тверского Императорского дворца и всей отечественной культурной жизни того времени стало чтение здесь Карамзиным глав из его «Истории Государства Российского» [3, с. 145–148].

Тверской дворец сыграл немалую роль и в судьбе выдающегося русского художника О. А. Кипренского. «Здесь им были созданы портреты Георга Ольденбургского, шталмейстера двора великой княгини И.А. Гагариной, учителя русского языка при великокняжеском дворе И. Борна, ряд рисунков, в том числе находящийся в собрании Тверской картинной галереи портрет И.П. Вульфа. Возможно, не одни заказы и поиски протекции влекли художника в Тверь — есть свидетельство, что он был влюблен в прелестную великую княгиню» [3, с. 149].

Начавшаяся летом 1812 г. Отечественная война с Наполеоном сказалась на активности «Малого двора», который к тому же после начала боевых действий переехал в Ярославль. Но финальный аккорд в жизни великокняжеской резиденции прозвучал в декабре 1812 г., когда, заразившись холерой, в тверском дворце умер Г. Ольденбургский. 2 января 1813 г. вместе с телом мужа в Петербург отбыла и его вдова Екатерина Павловна, а после того как в 1816 г. она вышла замуж за принца Вильгельма Вюртембургского, дворцовый ансамбль в Твери был выкуплен императором в пользу малолетних принцев Александра и Петра Шлезвиг-Гольштейн Ольденбургских и перешел в ведение Департамента придворных уделов [3, с. 149–150]. fh

Снижение статуса дворцового комплекса в Твери, вновь ставшего Путевым, со временем с неизбежностью отразилось на его состоянии. И хотя на его содержание и ремонты отпускались какие-то суммы, этих средств было явно недостаточно для поддержания тверского дворца на том уровне, который сохранялся в период проживания здесь четы Ольденбургских. Для снижения расходов на содержание императорской резиденции в Твери во второй половине 1820-х гг. конюшенный корпус передали в военное ведомство. Затем туда же отошла и часть построек Кухонного двора [3, с. 155–156], и в 1840-е г. площадь «надворных дворцовых служб» сократилась до минимума (иллюстрация 16).

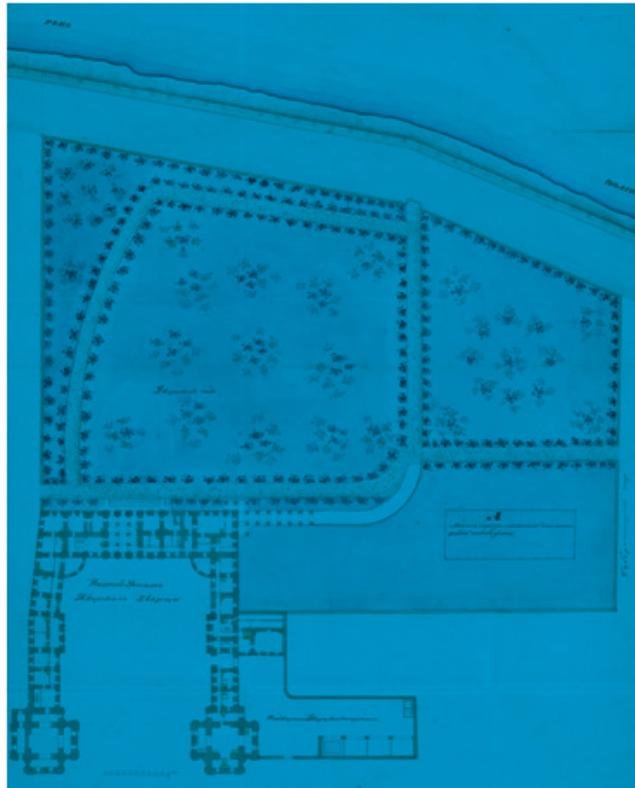


Иллюстрация 16 — Дворцовый комплекс в Твери. 1840-е гг.
(РГИА. Ф. 515. Оп. 7. Д. 213. Л. 3)

Figure 16 — The Palace Complex in Tver. 1840s (RSHA. (Coll.). 515. (Inv.). 7. File 213. L. 3)

Военная функция бывшего Конюшенного двора продиктовала устройство в конце 1830-х г. в непосредственной близости от него и одновременно рядом с дворцовым конюшенно-каретным флигелем гауптвахты [ГАТО. Ф. 97. Оп. 1. Д. 349. 1838 г. Л. 139], которая к настоящему времени трансформировалась в Детский центр Тверского краеведческого музея (иллюстрация 17).



Иллюстрация 17 — Здание бывшей гауптвахты на Соборной площади в Твери.
Июль 2023 года

Figure 17 — The Building of the Former Guardhouse on Cathedral Square in Tver.
July 2023

Ко второй половине XIX в. состояние Путевого дворца в Твери все больше вызывало беспокойство императора и в 1863 г., после осмотра его специальной комиссией, дворцовый комплекс решено было капитально отремонтировать. Реконструкция дворца велась под руководством придворного архитектора Александра Ивановича Резанова с 1864 по 1871 г. [3, с. 162–185]. В этот период были обновлены не только интерьеры основного корпуса. Резанов кардинально изменил стилистику фасадов дворца. Наделив их более развитым декором, которого в арсенале русской эклектики было к тому времени уже немало, он, по сути дела, вернул постройке второй половины XVIII в. то пластическое богатство, которое отличало ее фасады с позднебарочным убранством в первые десятилетия существования дворцового ансамбля. Этот факт, по мнению С. Б. Горбатенко, «дает нам право увидеть в методике Резанова элементы преднамеренной реставрации здания на эпоху Екатерины II» [3, с. 169]. Добавим, что в рамках использованной Резановым стилистики был выстроен и новый пандус, который стал правопреемником разобранный в 1867 г. российской конструкции [3, с. 189].

В период реконструкции тверского дворца А.И. Резанов активно использовал металлические конструкции, поэтому «неотъемлемой частью нового облика дворца стали чугунные навесы — “зонтики” над входами, а также два больших балкона перед фасадами центрального корпуса. Их отливали в петербургской литейной мастерской Озолинг и К° и поставили на место к маю 1871 года» [3, с. 171].

Большой дворцовый ремонт включал также перестройку старых и создание новых служебных зданий. Эти мероприятия сопровождались расширением площади хозяйственного двора за счет возвращенного в дворцовое ведомство небольшого участка земли, который когда-то отошел военному ведомству, а затем был приобретен купцом Н.И. Зверьковым [ГАТО. Ф. 21. Оп. 1. Д. 5680. Л. 2]. После покупки в 1866 г. вышеуказанного надела у Зверькова [РГИА. Ф. 515. Оп. 29. Д. 34. 1866 г.], ряд старых построек (сарай, конюшни) был разобран [РГИА. Ф. 515. Оп. 29. Д. 160. 1867 г. Л. 187], и вскоре появились новые служебных здания. При этом южный («кухонный») флигель надстроили мезонином и посредством деревянного поперечного (восточного) конюшенного корпуса объединили его с северным («каретным») флигелем. В итоге образовался закрытый прямоугольный в плане двор, все стороны которого были представлены какими-либо сооружениями [3, с. 185–186].

Инициированная Александром II реконструкция тверского дворца способствовала преобразению путевой резиденции российских императоров в столице Верхневолжья. Результаты этого обновления нашли отражение в проектно-фиксационных планах второй половины 60-х – начала 70-х гг. XIX в. (иллюстрация 18) и фотографиях 1880-х гг. (иллюстрация 19).

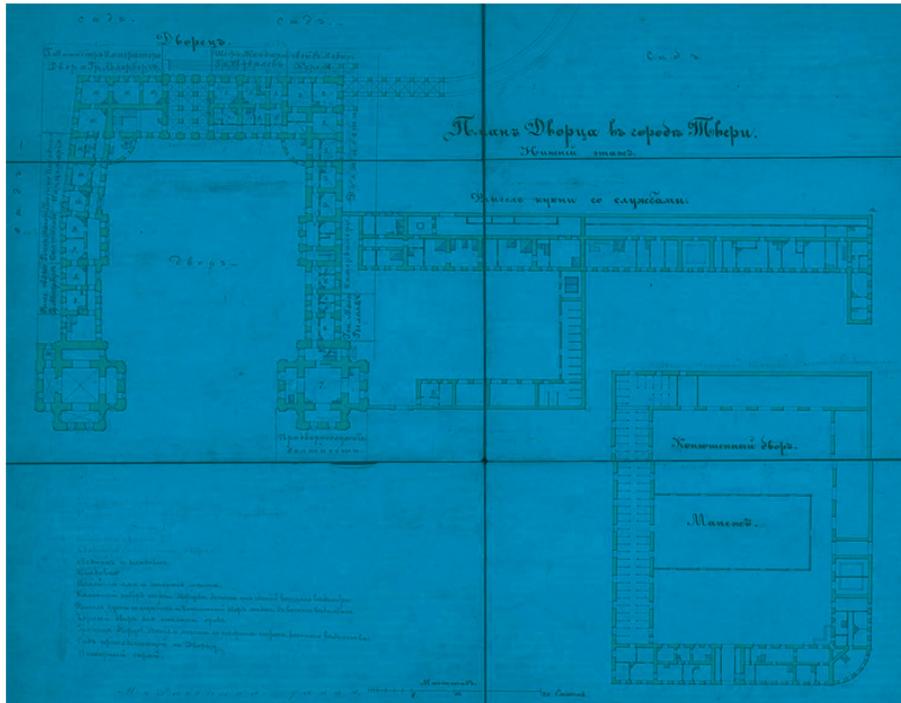


Иллюстрация 18 — А. И. Резанов. «План Дворца в городе Твери».

План «нижнего этажа». 1874 г. (РГИА. Ф. 485. Оп. 1. Д. 312. Л. 2)

Figure 18 — A. I. Rezanov. "The Plan of the Palace in the City of Tver".

The Plan of the "Lower Floor". 1874 (RSHA. (Coll.). 485. (Inv.). 1. File 312. L. 2)



Иллюстрация 19 — Северный (парковый) фасад Императорского путевого дворца в Твери.

Фото 1880-х гг. [5, вкладка между с. 4 и с. 5]

Figure 19 — The Northern (Park) Facade of the Imperial Travel Palace in Tver.

Photo of the 1880s [5, Tab Between p. 4 and p. 5]

Датировка этих чертежей определяется фактом обустройства в центральной части нижнего яруса помещений для шефа жандармов Петра Андреевича Шувалова (иллюстрация 18), каковым он был с 1866 по 1874 г., а также указанием на покупку около 1872 г. Конюшенного комплекса З.Ю. Пирагом [ГАТО. Ф. 801. Оп. 1. Д. 113. 1872 г. Л. 1 об. – 2]. В свою очередь отчасти проектный характер поэтажных планов подтверждается присутствием на них манежа [РГИА. Ф. 515. Оп. 29. Д. 34. 1863 г. Л. 20 об.], который разобрали до 1863 г. и потом уже не восстанавливали. По-видимому, в планы дворцового ведомства входила покупка принадлежавших в 1860-е гг. купцу Зверькову построек Конюшенного двора [ГАТО. Ф. 21. Оп. 1. Д. 5704. 1865 г. Л. 1 об.; ГАТО. Ф. 21. Оп. 1. Д. 5710. 1866 г. Л. 1 об. – 2; ГАТО. Ф. 21. Оп. 1. Д. 5718. 1868 г. Л. 1 об. – 1а; ГАТО. Ф. 21. Оп. 1. Д. 5728. 1869 г. Л. 1 об. – 2] и передача их «Военному ведомству», поэтому А.И. Резанов предложил «вернуть» манеж на территорию этого комплекса. Но по какой-то причине военные решили не использовать эти сооружения, а в начале 1870-х гг. Конюшенный двор стал собственностью уже другого частного лица, для которого манеж тоже оказался не нужен (см. ил. 18).

Статус императорской резиденции дворец сохранял и при сыне Александра I, и при Александре III. Корректировки в его назначении начались в первые годы правления Николая II, когда по его указу от 25 февраля 1895 г. часть помещений западного крыла была передана под Тверской историко-археологический музей, «сыгравшем огромную роль в развитии просвещения и пробуждения интереса горожан к своему прошлому». Этот музей был открыт почти 30 лет назад (9 августа 1866 г.) и первоначально размещался в мужской гимназии. И вот теперь, по ходатайству его хранителя А. К. Жизневского [3, с. 190], музей не только получил более значительные экспозиционные площади, но и благодаря переезду во дворец повысил свой статус.

Переезд музея из гимназии во дворец завершился в 1897 году, а в начале 1898 г. дворцовый комплекс в Твери был передан в ведение Министерства внутренних дел, и в этом же году здесь поселился новый тверской губернатор Николай Дмитриевич Голицын [3, с. 191–192], накануне революции ставший председателем Совета министров в правительства Российской империи [11, с. 35–41]. В последующие годы внешне дворец изменился мало, хотя, вероятно, в связи с размещением во дворце нового губернатора, в 1898 г. на служебном дворе были реконструированы два флигеля: каретный и конюшенный [ГАТО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 83110. 1898 г. Л. 2].

В новом статусе Императорский путевой дворец оставался менее двух десятилетий. При этом судьба проживших здесь двух последних губернаторов сложилась печально. 25 марта 1906 года в карету возвращавшегося во дворец после открытия чрезвычайного губернского земского собрания Павла Александровича Слепцова эсером была брошена бомба [11, с. 54]. Произошло это на повороте с Миллионной (Советской) улицы к дворцу, и поэтому рядом с местом гибели губернатора в 1915 г. в память об этом событии была выстроена небольшая каменная часовня [8, с. 176, 199]. Она не сохранилась. Сегодня ее бывшее местоположение можно локализовать на Соборной площади в нескольких местах восточнее деревянной часовни Всех тверских Святых, выстроенной в начале XXI века. А 2 марта 1917 г. рядом с дворцом на гауптвахте толпой солдат и рабочих был зверски убит последний тверской губернатор — Николай Георгиевич Бюнтинг (иллюстрация 20) [11, с. 55; 2, с. 195].



Иллюстрация 20 — Губернатор Н. Г. Бюнтинг с супругой Софьей Михайловной в гостиной тверского дворца. Фото начала XX в [1, с. 381]

Figure 20 — Governor N. G. Bunting with his Wife Sofia Mikhailovna in the Living Room of the Tver Palace. Photo of the Early 20th Century [1, p. 381]

С появлением во дворце музея и устройство здесь в 1900 г. электрического освещения, это здание, как и почти более ста лет назад, становится одним из главных культурных центров Твери. Здесь проводятся благотворительные вечера и устраиваются различные выставки. А когда началась Первая мировая война, во дворце была размещена мастерская Красного креста по пошиву вещей для нужд фронта [6, с. 112].

Февральская революция породила организационный хаос в жизни дворца, поскольку в его стенах помимо музея расположились различные комитеты, советы, канцелярии, военные штабы с охраной, типография, столовая, зал для митингов и собраний. Несколько десятков человек имело здесь жилье. После Октябрьской революции до начала 1919 г. во дворце размещались Совдеп, Ревком, штаб Красной гвардии и губернская ЧК, а затем значительная часть здания перешла в ведение Музея и городской библиотеки. Но таковой ситуация оставалась недолго. В середине 1920-х гг. здесь нашлось место для Отдела труда, Собеса и Гороно. Ну, а в 1937 г. «музей и выделенная к тому времени из его состава картинная галерея были выведены из дворца». Их место занял Облисполком. Все эти длившиеся несколько десятилетий пертурбации привели к серьезным изменениям в планировочной структуре дворцовых интерьеров [3, с. 113–117].

Суровым испытанием для дворцового ансамбля в Твери стала Великая Отечественная война. В период оккупации города фашистами во дворце располагался немецкий штаб, а во время освобождения Калинина (Твери) в декабре 1941 г. это здание полностью выгорело, что сопровождалось многочисленными разрушениями «негорючих» элементов — печей, лестниц и т. д. (иллюстрация 21) [4, с. 5–6].



Иллюстрация 21 — Калинин (Тверь). Здание Облисполкома (быв. Императорский путевой дворец). Фото Н. Виноградова. Март 1942 г. [4, с. 42]
Figure 21 — Kalinin (Tver). The Building of the Regional Executive Committee (Formerly the Imperial Travel Palace). Photo by N. Vinogradov. March 1942 [4, p. 42]

Работы по восстановлению дворца начались летом 1943 г. по проекту, выполненному «Облкалининпроекттрестом», но в марте 1944 г., констатируя недостаток профессионализма у калининских архитекторов, составление проекта реставрации памятника было передано в Москву проектно-реставрационной мастерской Главного управления охраны памятников. Теперь эти работы возглавил И. Е. Бондаренко. Но позже и в его деятельности нашлись недостатки, и летом 1945 г. руководство реставрацией дворца перешло к академику Н. Я. Колли. Правда, и ему не удалось полноценная реставрация памятника, поэтому к началу 1950-х гг., когда обновление дворца было завершено, в его облике присутствовало немало изъянов [3, с. 199–207], которые можно объяснить недостатком натуральных исследований здания и общим уровнем реставрационной науки того времени.

Въехавший в начале 1950-х годов в отремонтированное сооружение Калининский облисполком, уступил его Музею и Картинной галерее в 1962 г. [3, с. 205]. Новая реставрация ансамбля Императорского путевого дворца началась в первой половине 1990-х гг. и завершилась только в середине 2010-х. Отметим, что основной массив восстановительных работ в 2012–2015 гг. был выполнен петербургской реставрационной компанией «Интарсия». Связанный с этим периодом исследовательский и производственный процессы нашли отражение в статье научного руководителя реставрационных и проектных работ С. В. Генсеровского [2, с. 232–303].

Список литературы

Исследования

- 1 *Волкова Н. Е.* Тверской Императорский дворец и Романовы. 1763–1917. Тверь: ООО «ПолиПРЕСС», 2018. 496 с.: ил.
- 2 *Генсеровский С.* Реставрация тверского Императорского путевого дворца // Тверской императорский дворец. История. Архитектура. Реставрация. Тверь: ООО «Гид», 2016. 344 с.: ил.

- 3 Горбатенко С. Б. Тверской (Путевой) дворец. Историческая записка // Архив ТОКГ. Рукопись. Л.: [б. и.], 1989. 303 с.
- 4 Памятники зодчества, разрушенные или поврежденные немецкими захватчиками. Документы и материалы. М.: Государственное архитектурное издательство Академии архитектуры СССР, 1942. Вып. I. 80 с.: ил.
- 5 Пушкин Е. А. Письма великой княгини Екатерины Павловны. Тверь: Типография губернского правления, 1888. 81 с.: ил.
- 6 Савельев В. В. Тверской императорский дворец: вехи истории // Тверской императорский дворец. История. Архитектура. Реставрация. Тверь: ООО «Гид», 2016. 344 с.: ил.
- 7 Салимов А. М. Архиерейская резиденция в Тверском кремле. Владычный двор как предшественник ансамбля Императорского путевого дворца. Тверь: Салимовы и Ко, 2022. 108 с.: ил.
- 8 Салимов А. М. Тверской Спасо-Преображенский собор. XIII – начало XXI века. Тверь: Салимовы и Ко, 2019. 376 с.: ил.
- 9 Салимов А. М., Салимова М. А., Кирьянова Е. Г., Савельев В. В., Попова Е. Л. Прогулки по старой Твери. Тверь: А. Ушаков и Ко, 1998. 256 с.: ил.
- 10 Свод памятников архитектуры и монументального искусства России. Тверская область / отв. ред. Г. К. Смирнов. М.: Наука, 2002. Ч. 1. 816 с.: ил.
- 11 Тверские губернаторы / сост.: Г. М. Дмитриева, В. Н. Середа. Тверь: Тверское областное книжно-журнальное издательство, 1996. 80 с.: ил.

Список сокращений

ГАТО — Государственный архив Тверской области.

РГАДА — Российский государственный архив древних актов. Москва.

РГВИА — Российский государственный военно-исторический архив. Москва.

РГИА — Российский государственный исторический архив. Санкт-Петербург.

ТГОМ — Тверской государственный объединенный музей.

ТОКГ — Тверская областная картинная галерея.

НИМ РАХ — Научно-исследовательский музей Российской академии художеств. Санкт-Петербург.

© 2023. Alexey M. Salimov
Tver, Russia

© 2023. Marina A. Salimova
Tver, Russia

ENSEMBLE OF THE TVER IMPERIAL TRAVEL PALACE: METROPOLITAN AND REGIONAL IN THE ARCHITECTURAL HISTORY OF THE MONUMENT

Acknowledgements: The study was carried out as part of scientific activities of the National Research Moscow State University of Civil Engineering and during the implementation of the Program of Fundamental Scientific Research of the Research

Institute of Theory and History of Architecture and Urban Planning (filial of the Central Research and Design Institute of the Ministry of Construction and Housing and Communal Services of the Russian Federation).

Abstract: The history of the formation of the ensemble of the Imperial Travel Palace in Tver goes back to the deep Middle Ages, when there were two palace complexes (Princely and Vladychny (Archbishop's)) on the territory of the Kremlin. The first one ceased to exist during the period of the Troubles of the beginning of the 17th century, and by the end of the 17th century Vladychny consisted of several stone buildings of the 15th — 17th centuries. This ensemble was severely damaged during the fire in 1736, which led to the creation of a new Archbishop's palace, erected near the dismantled chambers. The building of the 1730s stood for less than 30 years, because in 1763 it was damaged by fire again. As a result, the building, built according to the project of the capital architect I. F. Michurin, was replaced by a palace complex, the construction of which was supervised by the Moscow architect P. R. Nikitin. At the same time, its baroque decorative forms with the inclusion of late medieval elements in the mid — second half of the 1760s gave way to openly Baroque architecture, and the project of this building was probably approved without much doubt by Catherine II, who decided in the 1770s to make the newly rebuilt Vladychny palace her residence in Tver. Since then, a new stage in the biography of this complex begins, but during the early 19th century another metropolitan master K. I. Rossi expertly deprived the Imperial Travel Palace of its original appearance, informing its facades with a classic style. And finally, the royal architect A. I. Rezanov in the 60s – 70s of the 19th century changed the facade decoration of the Tver Palace again, bringing it into the context of many-sided eclecticism.

Keywords: Tver, Kremlin, Archbishop's chambers, Imperial Palace, P. R. Nikitin, K. I. Rossi, A. M. Rezanov.

Information about the authors:

Aleksey M. Salimov — Corresponding Member of RAACS, DSc in Art, Corresponding Member of the Russian Academy of Architecture and Building Sciences, Professor, National Research Moscow State University of Civil Engineering, Yaroslavskoye Highway 26, 129337 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8807-4554>

E-mail: sampochta@mail.ru

Marina A. Salimova — restorer, Scientific and Restoration Association LLC, Sokolnicheskaya Sq. 4a, floor 3, space IV, room 34, office 309, 107113 Moscow, Russia.

Email: sampochta@mail.ru

Received: March 15, 2023

Approved after reviewing: April 10, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Salimov, A. M., Salimova, M. A. "Ensemble of the Tver Imperial Travel Palace: Metropolitan and Regional in the Architectural History of the Monument." *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 318–340. (In Russ.)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-318-340>

References

- 1 Volkova, N. E. *Tverskoi Imperatorskii dvorets i Romanovy. 1763–1917 [Tver Imperial Palace and the Romanovs. 1763–1917]*. Tver, LLC "PoliPRESS" Publ., 2018. 496 p. (In Russ.).

- 2 Genserovsky, S. “Restavratsiia tverskogo Imperatorskogo putevogo dvortsa” [“Restoration of the Tver Imperial Travel Palace”] *Tverskoi imperatorskii dvorets. Istorii. Arkhitektura. Restavratsiia* [Tver Imperial Palace. History. Architecture. Restoration]. Tver, LLC “Guide” Publ., 2016. 344 p.: ill. (In Russ.).
- 3 Gorbatenko, S. B. “Tverskoi (Putevoi) dvorets. Istoricheskaia zapiska” [“Tverskoy (Travel) Palace. Historical Note”]. *Arkhiv TOKG. Rukopis'* [TRAG Archive. Manuscript]. Leningrad, [without a publisher], 1989. 303 p. (In Russ.).
- 4 *Pamiatniki zodchestva, razrushennye ili povrezhdennye nemetskimi zakhvatchikami. Dokumenty i materialy* [Architectural Monuments Destroyed or Damaged by the German Invaders. Documents and Materials], vol. I. Moscow, State Architectural Publishing House of the Academy of Architecture of the USSR, 1942. 80 p.: ill. (In Russ.).
- 5 Pushkin, E. A. *Pis'ma velikoi kniagini Ekateriny Pavlovny* [Letters of Grand Duchess Ekaterina Pavlovna]. Tver, Tipografia Gubernskogo Pravleniia Publ, 1888. 81 p. (In Russ.).
- 6 Savelyev, V. V. “Tverskoi imperatorskii dvorets: vekhi istorii” [“Tver Imperial Palace: Milestones of History”] *Tverskoi imperatorskii dvorets. Istorii. Arkhitektura. Restavratsiia* [Tver Imperial Palace. History. Architecture. Restoration]. Tver, LLC “Guide” Publ., 2016. 344 p.: ill. (In Russ.).
- 7 Salimov, A. M. *Tverskoi Spaso-Preobrazhenskii sobor. XIII – nachalo XXI veka* [Tver Transfiguration Cathedral. 13 — early 21st Century]. Tver', Salimovy i Ko Publ., 2019. 376 p.: il. (In Russ.)
- 8 Salimov, A. M. *Arkhiepeiskaia rezidentsiia v Tverskom kremle. Vladychnyi dvor kak predshestvennik ansambliia Imperatorskogo putevogo dvortsa* [The Archbishop's Residence in the Tver Kremlin. Archbishop's Court as a Predecessor of the Ensemble of the Imperial Travel Palace]. Tver', Salimovy i Ko Publ., 2022. 108 p.: il. (In Russ.)
- 9 Salimov, A. M., Salimova, M. A., Kiryanova, E. G., Savelyev, V. V., Popova, E. L. *Progulki po staroi Tveri* [Walking around Old Tver]. Tver, A. Ushakov i Ko Publ., 1998. 256 p. (In Russ.).
- 10 Smirnov, G. K., editor. *Svod pamiatnikov arkhitektury i monumental'nogo iskusstva Rossii. Tverskaia oblast'* [A Set of Monuments of Architecture and Monumental Art of Russia. Tver Region]. Moscow, Nauka Publ., 2002. 816 p.: il. (In Russ.)
- 11 *Tverskie gubernatory* [Tver Governors], comp. by G. M. Dmitrieva, V. N. Sereda. Tver, Tverskoe oblastnoe knizhno-zhurnal'noe izdatel'stvo Publ., 1996. 80 p.: ill. (In Russ.)

Abbreviations

STAR — The State Archive of the Tver Region.

RSAAA — The Russian State Archive of Ancient Acts. Moscow.

RSMHA — The Russian State Military Historical Archive. Moscow.

RSHA — Russian State Historical Archive. St. Petersburg.

TSUM — Tver State United Museum

TRAG — Tver Regional Art Gallery

RMORAA — The Research Museum of the Russian Academy of Arts. Saint-Petersburg.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-341-350>

УДК 7.017

ББК 76: 7.045

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. А. Д. Рыжкова
г. Москва, Россия

© 2023 г. Т. Л. Макарова
г. Москва, Россия

ОБРАЗЫ И СИМВОЛЫ В ДИЗАЙНЕ СОВРЕМЕННЫХ БАНКНОТ ЕВРОПЫ

Аннотация: Деньги являются одним из символов материального богатства. По изображениям на современных банкнотах и монетах можно изучать историю и культуру народа той или иной страны, а также узнать об их ценностях и традициях. В статье представлено исследование использования образов и символов в современных банкнотах стран Европы, находящихся в обращении на 2021 г. Цель статьи — иконический анализ образов и символов в дизайне банкнот Европы, для выявления основных из них использованы методы математической статистики. В данном исследовании было рассмотрено 294 вида аверсов и реверсов банкнот Европы. В ходе исследования была подсчитана абсолютная и относительная частота встречаемости групп образов и символов на аверсах банкнот. Все символы на банкнотах были классифицированы и сгруппированы по общим признакам, собрана статистика встречаемости групп символов на банкнотах Европы, представлена статистика по частоте использования цветов в банкнотах Европы. В результате данного исследования выявлены тенденции использования образов и символов в современных банкнотах Европы. Многие знаки и символы, изображенные на банкнотах Европы, имеют положительную семантику; такая семантика может использоваться и в других видах дизайна.

Ключевые слова: дизайн банкнот, образ в дизайне, символ в дизайне, знаки в дизайне, символика банкнот, символика Европы, современные банкноты, купюры, бонистика, дизайн денег, деньги, коммуникации, дизайн купюр, купюры.

Информация об авторах:

Анастасия Дмитриевна Рыжкова — аспирант, Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), ул. Садовническая, д. 33, стр. 1, 117997 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0003-3386-6820>

E-mail: Legkaya.design@yandex.ru

Татьяна Львовна Макарова — доктор искусствоведения, профессор, Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), ул. Садовническая, д. 33, стр. 1, 117997 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5251-3225>

E-mail: tlmakarova27@gmail.com

Дата поступления статьи: 01.10.2021

Дата одобрения рецензентами: 06.06.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Рыжкова А. Д., Макарова Т. Л. Образы и символы в дизайне современных банкнот Европы // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 341–350. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-341-350>

Деньги как средство платежа уже на протяжении двух с половиной тысячелетий являются неотъемлемой частью жизни человечества [1]. Испокон веков деньги являлись общепризнанным символом материального богатства. По изображениям на современных банкнотах и монетах можно изучать историю и культуру народа той или иной страны, а также узнать о его ценностях и традициях; по истории возникновения и эволюции современных банкнот стран — проследить за ходом истории государства, за ростом или падением экономики в разные периоды времени.

У денег есть множество функций: мера стоимости, средство обращения, средство накопления, средство платежа, мировые деньги. Помимо этих функций можно выделить эстетическую функцию денег: изображения, которые мы видим на современных банкнотах и монетах, являются одной из форм выражения прекрасного [2].

Помимо вышеперечисленных функций, стоит выделить еще одну — социально-гражданскую: современные банкноты и монеты являются средством продвижения имиджа страны.

Банкноты Европы формируют у граждан знаково-символическими средствами (использование изображений знаменитых исторических личностей, достояний культуры, науки и т. д.) любовь в Родине у граждан, гордость культурой и историей своей страны и желание сохранить ее характер и культурные ценности [3].

Всего в мире ежегодно производится приблизительно 170 млрд. банкнот. Изготовлением бумажных денег в мире занимаются несколько сотен предприятий, ведь банкноты на сегодняшний день являются одним из самых популярных средств оплаты товаров и услуг [4].

Деньги сами по себе имеют многовековую историю: развиваясь вместе с человеческим обществом, они оказывали большое влияние на него. Однако для того, чтобы бумажные деньги получили народное признание, потребовалось несколько столетий.

Дизайн современных банкнот изначально старались делать доступным и понятным населению. Большое внимание уделялось эстетической составляющей банкноты. С каждым годом дизайн банкнот развивался и совершенствовался. И на данный момент банкноты являются не только платежным средством, но и своеобразными «визитными карточками стран», следовательно, все образы и символы на банкнотах должны иметь положительную семантику, трактоваться однозначно и соответствовать традициям страны.

Были изучены 147 аверсов и 147 реверсов банкнот Европы, находящиеся в обращении на 2021 г. Для чистоты исследования, было принято решение поделить Европу по территориальному признаку: Северная Европа, Южная Европа, Восточная Европа и Западная Европа, а также отдельно представить статистику для стран Еврозоны.

В таких славянских государствах (большая часть населения — славяне), как Польша, Черногория, Болгария, Словения и Словакия — официальной валютой является евро. Банкноты стран: Босния и Герцеговина, Македония, Сербия, Хорватия рассматриваются в разделе «Южная Европа»; банкноты стран: Украина, Беларусь, Россия, Чехия — в разделе «Восточная Европа».

Были классифицированы образы на аверсах банкнот в каждой части Европы и выявлена частота их использования. В ходе исследования выявлено, что актуальным образом на аверсах банкнот Северной Европы являются образы объединения, открытости, сотрудничества — мосты, арки (5 шт.) и образы поэтов и писателей (5 шт.). Объединив все виды искусства в одну группу можно сказать, что образ деятелей искусства (композиторов, художников, живописцев и т. д.) является лидирующим (11 шт.). Реже всего встречаются образы политических деятелей.

Доминирующими образами на аверсах банкнот Южной Европы являются образы политики — политические деятели (10 шт.), а также образы литературных деятелей — писателей и поэтов (10 шт.). Объединив все виды искусства в одну группу можно сказать, что образ деятелей искусства (композиторов, художников, живописцев и т. д.) является лидирующим (13 шт.). Реже всего встречаются образы монархии, изобразительного искусства и народности.

Доминирующим образом на аверсах банкнот Западной Европы является образ монархии — изображение королевы на банкнотах Великобритании (4 аверса). Если все виды искусства объединить в одну группу можно сказать, что образ деятелей искусства тоже является доминирующим (портреты писателей, художников, живописцев, архитекторов и т. д.) Реже всего встречаются образы ученых и изобретателей.

Лидирующим образом на аверсах банкнот Восточной Европы является образ монархии (24 изображения), популярны образы деятелей искусства, политических деятелей и науки. Реже всего на банкнотах Восточной Европы можно встретить изображения общественных деятелей.

На современных банкнотах стран Еврозоны (Евро) присутствует образ объединения, открытости, сотрудничества — изображения мостов, и арок (7 аверсов).

На диаграмме 1 показана относительная частота встречаемости групп образов в аверсах в дизайне современных банкнот Европы.

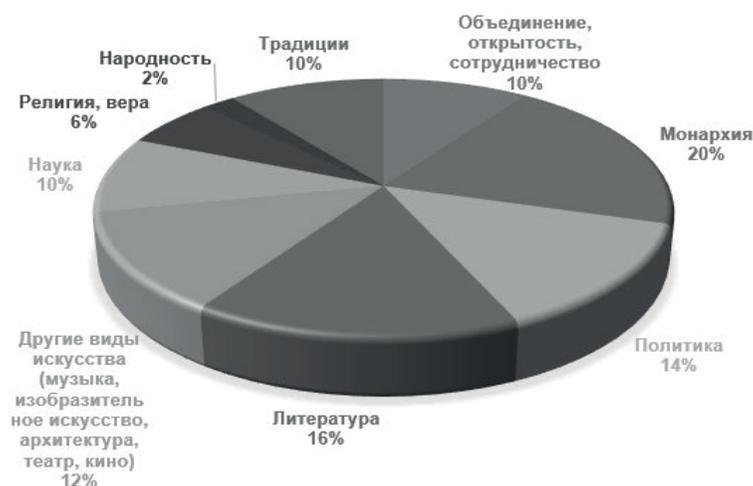


Диаграмма 1 — Относительная частота встречаемости групп образов в аверсах в дизайне современных банкнот Европы
 Diagram 1 — Relative Frequency of Occurrence of Groups of Images In Obverses in the Design of Modern European Banknotes

В процентном соотношении изображения царей, королей, императоров встречаются на 20 % аверсах европейских банкнот. Образ: монархия, власть, государственное единство, традиции. На 14 % аверсах банкнот Европы изображены политические деятели. Образ: политика, государство, патриотизм. Но чаще всего на аверсах изображают людей творческих профессий, которые внесли весомый вклад в культуру страны — это знаменитые художники, композиторы, писатели, поэты, певцы, актрисы и т. д. Образ творца, искусства в процентном соотношении занимает 28 % от всех аверсов банкнот Европы, большую долю из которых составляют поэты и писатели. Реже всего на аверсах банкнот изображаются священники и меценаты, общественные деятели.

В результате исследования разработана классификация символов в дизайне современных банкнот, в том числе, по их семантике. Все символы на банкнотах были классифицированы и сгруппированы по общим признакам и по их семиотике. Были выделены группы символов: природа, животные и птицы, здания и их составляющие, искусство, наука, просвещение, религия, кресты, оружие и экипировка, геометрические символы, средства передвижения, государственные символы.

Исследование показало, что лидирующей группой символов на банкнотах Северной Европы является «Природа» (10 изображений), часто встречаются символы и знаки группы «Наука и просвещение», а именно книги. Самая непопулярная группа символов — кресты.

На банкнотах Южной Европы чаще всего встречаются символы из группы «Наука и просвещение» (12 шт.), из которых изображения книги составляют ровно половину. Необходимо акцентировать внимание на том, что чуть реже на банкнотах встречаются здания, сооружения и их составляющие. Реже всего на банкнотах Северной Европы можно встретить кресты и символы государственной власти.

На банкнотах Западной Европы доминируют изображения символов государственной власти, а именно корона (9 шт.). Вторая по встречаемости — группа символов «Искусство». Реже всего встречаются средства передвижения, а также символы из группы «Природа».

Символы государственной власти доминируют на банкнотах Восточной Европы (27 шт.), популярны группы символов «Искусство», «Природа», «Здания, сооружения и их составляющие». Реже всего встречаются символы и знаки из групп «Средства передвижения» и «Геометрические символы».

На банкнотах Евро присутствуют знаки и символы из группы «Здания, сооружения и их составляющие»: арки, ворота, мосты. На одной из банкнот встречается геометрический символ «спираль».

На диаграмме 2 наглядно показана относительная частота встречаемости групп символов в дизайне современных банкнот Европы.

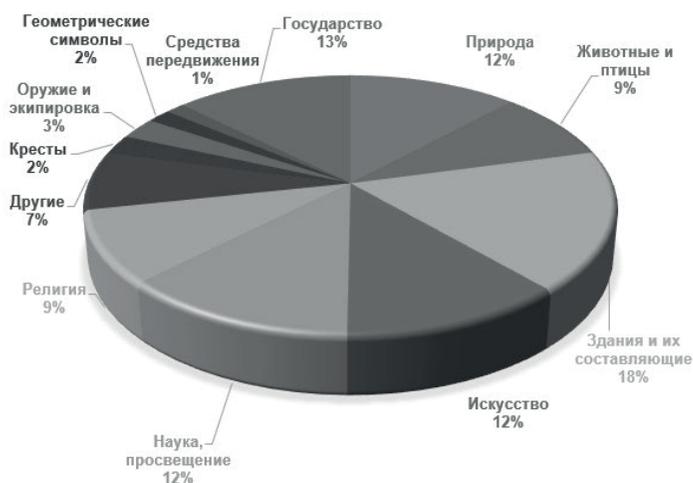


Диаграмма 2 — Относительная частота встречаемости групп символов в дизайне современных банкнот Европы
Diagram 2 — Relative Frequency of Occurrence of Groups of Symbols in the Design of Modern European Banknotes

В банкнотах Европы чаще всего встречаются здания, сооружения и их составляющие (18 %). Здания, изображенные на банкнотах, имеют собственное значение. Например, мост — символ перемен, трансформации и объединения; крепость: защита, уверенность, сила. Самые часто изображаемые постройки, изображаемые на банкнотах преимущественно Восточной Европы — это религиозные постройки: церкви, часовни, соборы, монастыри.

Проанализировав частоту встречаемости конкретных символов можно отметить, что на банкнотах Северной Европы чаще всего изображаются мосты и книги; на банкнотах Южной Европы — крепости и книги; на банкнотах Западной Европы — корона; на банкнотах Восточной Европы: корона и христианский крест, на банкнотах евро — мосты и арки. Самые частые изображения, которые встречаются на банкнотах всей Европы — книги.

В результате исследования была разработана классификация дизайна современных банкнот Европы по цветовой палитре.

Доминирующим цветом банкнот Северной Европы являются зеленый и синий. Серый цвет в банкнотах Северной Европы отсутствует.

Лидирующим цветом банкнот Южной Европы чаще является коричневый цвет. Серый цвет используется реже всего.

Зеленый цвет является абсолютным лидером в банкнотах стран Западной Европы. Серый цвет в банкнотах Северной Европы отсутствует.

В Восточной Европе лидирует сиреневый цвет, так же часто встречаются зеленые и синие цвета банкнот. Реже всего используется серый цвет.

В банкнотах Евро все цвета распределены поровну.

На диаграмме 3 представлены доминирующие цвета в дизайне современных банкнот Европы.



Диаграмма 3 — Доминирующие цвета в дизайне современных банкнот Европы
 Diagram 3 — Dominant Colors in the Design of Modern European Banknotes

Самый популярный цвет банкнот Европы — фиолетовый. В Северной Европе банкноты чаще всего окрашены в сине-голубые и зеленые оттенки.

В Южной Европе доминирующим цветом банкнот является коричневый, в Западной Европе — красный, оранжевый, фиолетовый; в Восточной — фиолетовый и оттенки зеленого, в евро нет доминирующих цветов.

Стоит обратить внимание на то, что большинство купюр — двухцветные или трехцветные, но доминирует один из цветов. Часто используются градиенты.

В результате исследования сделаны общие выводы по дизайну денежных банкнот стран Европы:

1. Все знаки и символы, изображенные на банкнотах Европы, имеют положительную семантику; такая семантика может использоваться и в дизайне костюма (на темы искусства разных стран, в т. ч. для рекламы банкнот нового дизайна, изображенной на футболках, платьях, аксессуарах) [5–8].

2. При создании банкнот дизайнеры обычно прибегают к графической технике «гравюра».

3. Образы и символы на банкнотах не противоречат друг другу и образуют гармоничную композицию; гармония визуального (в рекламном ролике — аудиовизуального) образа — это общее требование для дизайнерских и рекламных проектов [9–13].

4. Все современные банкноты Европы по дизайну лаконичны, понятны и эстетически привлекательны.

Список литературы

Исследования

1. Майзингер Р. История банкнот: тайны бумажных денег / под. ред. Е. Елочкина. М.: Гранд-Фаир, 2017. 256 с.
2. Гусева А. Д., Макарова Т. Л. Образы, знаки, символы в дизайне денежных банкнот чешской республики // Всероссийская научно-практическая конференция «ДИСК-2018»: сб. мат. М.: Изд-во Российского гос. ун-та им. А. Н. Косыгина, 2018. Ч. 3. С. 11–15.

- 3 *Минаева В. И.* Дизайн банкнот в формировании образа стран // Сб. тр. XIV Междунар. научн.-практич. конф. студентов и аспирантов. Творчество молодых: дизайн, реклама, информационные технологии. Омск: Изд-во Омского государственного технического ун-та, 2015. С. 40–42.
- 4 *Гусева А. Д.* Образы, знаки, символы в дизайне денежных банкнот Восточной Европы // Мат. междунар. научн. форума обучающихся «Молодежь в науке и творчестве» (3 апреля 2019 г.): сб. научн. ст. Гжель: изд-во Гжельского государственного ун-та, 2019. С. 45–47. URL: <http://www.art-gzhel.ru/> (дата обращения: 01.10.2021).
- 5 *Рыжкова А. Д., Макарова Т. Л.* Тенденции использования принтов и цветов в формах команд-участниц Чемпионатов Европы по футболу в 2016 и 2021 гг. // Костюмология. 2021. № 2. URL: <https://kostumologiya.ru/PDF/23IVKL221.pdf> (дата обращения: 04.10.2021).
- 6 *Чайка С. С., Макарова Т. Л.* Семантика символа «круг» в спортивном графическом дизайне // Декоративное искусство и предметно-пространственная среда. Вестник Московской государственной художественно-промышленной академии им. С. Г. Строганова. 2020. № 3. Ч. 2. С. 249–255.
- 7 *Лоскутникова П. А., Макарова Т. Л.* Шрифт в дизайне костюма как концептуальный элемент образа // Костюмология. 2020. № 2. URL: <https://kostumologiya.ru/PDF/09IVKL220.pdf> (дата обращения: 03.10.2021).
- 8 *Макарова Т. Л., Макаров С. Л.* Анализ символа «животное» в дизайне современного костюма и использование результатов работы в разработке базы данных и компьютерной программы // Известия высших учебных заведений. Технология текстильной промышленности. 2017. № 3 (369). С. 175–179.
- 9 *Терина Е. О., Макарова Т. Л.* Синтез изображения и голоса актера в рекламном образе. Монография. М.: Изд-во Российского гос. ун-та им. А. Н. Косыгина, 2021. 116 с.
- 10 *Макарова Т. Л., Адамян М. А.* Символика и образы орнаментов Армении в дизайне современного костюма. Монография. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2021. 192 с.
- 11 *Макарова Т. Л., Галкина М. М.* Анализ образов человека в дизайне рекламных плакатов (2013–2020 гг.) // Известия высших учебных заведений. Технология текстильной промышленности. 2022. № 3 (399). С. 238–241.
- 12 *Хамидова С. А., Макарова Т. Л.* Актуальность использования традиционных образов культуры Таджикистана в дизайне современного костюма // Мат. докладов 55-й Междунар. научн.-технич. конф. преподавателей и студентов. В 2 т. Витебск: [б. и.], 2022. С. 146–149.
- 13 *Грама В. В., Макарова Т. Л.* Использование образов из работ художников-иллюстраторов модных журналов в дизайне современного костюма // Мат. докладов 55-й Междунар. научн.-технич. конф. преподавателей и студентов. В 2 т. Витебск: [б. и.], 2022. С. 116–119.

© 2023. Anastasiia D. Ryzhkova
Moscow, Russia

© 2023. Tatyana L. Makarova
Moscow, Russia

IMAGES AND SYMBOLS IN THE DESIGN OF MODERN EUROPE BANKNOTES

Abstract: Money is one of the symbols of material wealth. From the images on modern banknotes and coins, one can study the history and culture of the people of a particular country, as well as learn about their values and traditions. The paper presents a study of the use of images and symbols in modern banknotes of European countries in circulation in 2021. The purpose of the research is a quantitative analysis of images and symbols in the design of European banknotes, using methods of mathematical statistics. This study examined 294 types of obverses and reverses of European banknotes. During the analysis, the absolute and relative frequency of occurrence of groups of images and symbols on the obverses of banknotes were calculated. The authors classified and grouped all symbols on banknotes according to common characteristics, collected statistics on the occurrence of groups of symbols on European banknotes, and displayed statistics on the frequency of use of colors in European banknotes. The study resulted in identifying the trends in the use of images and symbols in modern European banknotes. Many signs and symbols depicted on European banknotes have positive semantics; such semantics may be used in other types of design.

Keywords: Banknote Design, Image in Design, Symbol in Design, Signs in Design, Symbolism of Banknotes, Symbolism of Europe, Modern Banknotes, Banknotes, Bonistics, Money Design, Money, Communications, Banknote Design, Banknotes.

Information about authors:

Anastasiia D. Ryzhkova — graduate student, A. N. Kosygin Russian State University (Technologies. Design. Art), Sadovnicheskaya St. 33, bldg. 1, 117997 Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0003-3386-6820>

E-mail: Legkaya.design@yandex.ru

Tatiana L. Makarova — DSc in Arts, professor, A. N. Kosygin Russian State University (Technologies. Design. Art), Sadovnicheskaya St. 33, bldg. 1, 117997 Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5251-3225>

E-mail: tlmakarova27@gmail.com

Received: October 01, 2021

Approved after reviewing: June 06, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Ryzhkova, A. D., Makarova, T. L. “Images and Symbols in the Design of Modern Europe Banknotes.” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 341–350. (In Russ.) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-341-350>

References

- 1 Maizinger, R. *Istoriia banknot: tainy bumazhnykh deneg* [*History of Banknotes: the Mystery of Paper Money*], ed. by E. Elochkina. Moscow, Grand-Fair Publ., 2017. 256 p. (In Russ.)
- 2 Guseva, A. D., Makarova, T. L. “Obrazy, znaki, simvoly v dizaine denezhnykh banknot cheshskoi respubliki” [“Images, Signs, Symbols in Design of the Banknotes of the Czech Republic”]. *Vserossiiskaia nauchno-prakticheskaiia konferentsiia “DISK-2018”: sbornik materialov* [*All-Russian Scientific Conference “DISK-2018”*], part 3. Moscow, A. N. Kosygin Russian State University (Technologies. Design. Art), 2018, pp. 11–15. (In Russ.)
- 3 Minaeva, V. I. “Dizain banknot v formirovanii obraza stran” [“Banknotes` Design in the Shaping of the Countries` Image”]. *Sbornik trudov XIV Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii studentov i aspirantov. Tvorchestvo molodykh: dizain, reklama, informatsionnye tekhnologii* [*Collection of Proceedings of the 14th International Scientific Conference of Students and Post-graduate Students*]. Omsk, Omsk State Technical University, 2015, pp. 40–42. (In Russ.)
- 4 Guseva, A. D. “Obrazy, znaki, simvoly v dizaine denezhnykh banknot Vostochnoi Evropy” [“Images, Signs, Symbols in Design of Banknotes of the Eastern Europe”]. *Materialy mezhdunarodnogo nauchnogo foruma obuchaiushchikhsia “Molodezh' v nauke i tvorchestve” (3 aprelia 2019 g.): sbornik nauchnykh statei* [*Proceedings of the International Scientific Forum for Students “Youth in Science and Art” (April 3, 2019)*]. Gzhel', Gzhel State University, 2019, pp. 45–47. Available at: <http://www.art-gzhel.ru/> (Accessed 1 October 2021). (In Russ.)
- 5 Ryzhkova, A. D., Makarova, T. L. “Tendentsii ispol'zovaniia printov i tsvetov v formakh komand-uchastnits Chempionatov Evropy po futbolu v 2016 i 2021 gg.” [“Tendencies in the Use of Prints and Colors in Uniforms of Teams of the Football European Championship in 2016 and 2021”]. *Kostiumologiya*, no. 2, 2021. Available at: <https://kostumologiya.ru/PDF/23IVKL221.pdf> (Accessed 4 October 2021). (In Russ.)
- 6 Chaika, S. S., Makarova, T. L. “Semantika simvola ‘krug’ v sportivnom graficheskom dizaine” [“Semantics of the Symbol ‘Circle’ in Sport Graphic Design”]. *Dekorativnoe iskusstvo i predmetno-prostranstvennaia sreda. Vestnik Moskovskoi gosudarstvennoi khudozhestvenno-promyshlennoi akademii im. S. G. Stroganova*, no. 3, part 2, 2020, pp. 249–255. (In Russ.)
- 7 Loskutnikova, P. A., Makarova, T. L. “Shrift v dizaine kostiuma kak kontseptual'nyi element obraza” [“Print in Design of the Costume as Conceptual Element of the Image”]. *Kostiumologiya*, no. 2, 2020. Available at: <https://kostumologiya.ru/PDF/09IVKL220.pdf> (Accessed 3 October 2021). (In Russ.)
- 8 Makarova, T. L., Makarov, S. L. “Analiz simvola ‘zhivotnoe’ v dizaine sovremennogo kostiuma i ispol'zovanie rezul'tatov raboty v razrabotke bazy dannykh i komp'iuternoi programmy” [“Analysis of the Symbol ‘Animal’ in Design of the Modern Costume and the Use of Study Results in Development of the Database and Computer Graphics”]. *Izvestiia vysshikh uchebnykh zavedenii. Tekhnologiya tekstil'noi promyshlennosti*, no. 3 (369), 2017, pp. 175–179. (In Russ.)
- 9 Terina, E. O., Makarova, T. L. *Sintez izobrazheniia i golosa aktera v reklamnom obraze. Monografiia* [*Synthesis of the Image and Actor`s Voice in Advertising Image*]. Moscow, A. N. Kosygin Russian State University (Technologies. Design. Art), 2021.. 116 p. (In Russ.)

- 10 Makarova, T. L., Adamian, M. A. *Simvolika i obrazy ornamentov Armenii v dizaine sovremennogo kostiuma. Monografiia* [Symbolics and Images of Ornaments]. Moscow, Berlin, Direkt-Media Publ., 2021. 192 p. (In Russ.)
- 11 Makarova, T. L., Galkina, M. M. “Analiz obrazov cheloveka v dizaine reklamnykh plakatov (2013–2020 gg.)” [“Analysis of the Images of Man in Design of Advertising Banners”]. *Izvestiia vysshikh uchebnykh zavedenii. Tekhnologiya tekstil'noi promyshlennosti*, no. 3 (399), 2022, pp. 238–241. (In Russ.)
- 12 Khamidova, S. A., Makarova, T. L. “Aktual'nost' ispol'zovaniia traditsionnykh obrazov kul'tury Tadzhikistana v dizaine sovremennogo kostiuma” [“Relevance of the Use of Traditional Images of Tadzhik Culture in Design of the Modern Costume”]. *Materialy dokladov 55-i Mezhdunaradnoi nauchno-tekhnicheskoi konferentsii prepodavatelei i studentov. V 2 t.* [Proceedings of the 55th International Technical Conference of Teachers and Students in 2 vols.]. Vitebsk, [without a publisher], 2022, pp. 146–149. (In Russ.)
- 13 Grama, V. V., Makarova, T. L. “Ispol'zovanie obrazov iz rabot khudozhnikov-illustratorov modnykh zhurnalov v dizaine sovremennogo kostiuma” [“The Use of Images from the Works of Painters-illustrators of Fashion Magazines in Design of the Modern Costume”]. *Materialy dokladov 55-i Mezhdunaradnoi nauchno-tekhnicheskoi konferentsii prepodavatelei i studentov. V 2 t.* [Proceedings of the 55th International Technical Conference of Teachers and Students: in 2 vols.]. Vitebsk, [without a publisher], 2022, pp. 116–119. (In Russ.)

Рецензии
Reviews

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-351-359>

УДК 069+7.01/03+39.1/8+82.0

ББК 71/2/9+85

Обзорная статья / Review Article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. В. Е. Добровольская
г. Москва, Россия

© 2023 г. Н. Манойлович
г. Москва, Россия

© 2023 г. Е. В. Федюкина
г. Москва, Россия

© 2023 г. О. В. Савкина
г. Москва, Россия

ОБЗОР МОНОГРАФИИ:

**МИР СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ: КОЛЛЕКТИВНАЯ МОНОГРАФИЯ /
ЗАПЕКА О. А., КОНЕНКОВА А. К., МЕЛЬНИКОВ Г. П., РУДАКОВ М. В.,
ЮДИН М. В. (ОТВ. РЕД.), СОЛЯНКИН А. В., БЕРЕСНЕВА Ж. А.,
ПЕТРУХИНА В. А. СПБ.: ЛЮБАВИЧ, 2022. 136 С.**

Ключевые слова: славянские народы, славянские культуры, история славянства, Институт славянской культуры, Музей славянских культур

Информация об авторах:

Варвара Евгеньевна Добровольская — кандидат филологических наук, доцент кафедры общего и славянского искусствоведения Института славянской культуры Российского государственного университета им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство).

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2346-7493>

E-mail: dobrovolska@inbox.ru

Негош Милошевич Манойлович — кандидат политических наук, доцент кафедры общей и славянской филологии Института славянской культуры Российского государственного университета им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство).

E-mail: nyegoshmanoylovich@gmail.com

Елена Владимировна Федюкина — кандидат культурологии, доцент кафедры общей и славянской филологии Института славянской культуры Российского государственного университета им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство).

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5034-7473>

E-mail: ladperezvon@gmail.com

Оксана Валерьевна Савкина — заместитель директора по воспитательной работе, старший преподаватель кафедры Славяноведения и культурологии Института славянской культуры Российского государственного университета им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство).

E-mail: osavkina71@mail.ru

Дата поступления статьи: 15.12.2022

Дата одобрения рецензентами: 18.01.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Добровольская В. Е., Манойлович Н., Федюкина Е. В., Савкина О. В. Обзор монографии: Мир славянской культуры: коллективная монография / Запека О. А., Коненкова А. К., Мельников Г. И., Рудаков М. В., Юдин М. В. (отв. ред.), Солянкин А. В., Береснева Ж. А., Петрухина В. А. СПб.: Любавич, 2022. 136 с. // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 351–359.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-351-359>

Изучение славянских культур на протяжении многих десятилетий является актуальной проблемой для отечественной науки и образования. Именно для продолжения и развития основных идей и направлений отечественной школы славистики в 1992 г. была создана Государственная Академия славянской культуры. На протяжении многих лет в стенах этого учебного заведения велась подготовка молодых кадров в области изучения славянских культур. Своей главной задачей педагоги Академии, а затем Института славянских культур считают приобщение молодежи к широкому кругу проблем, связанных с историей славянских народов в национальном, региональном, этноконфессиональном и международном контексте, с изучением славянских языков и диалектов, этнолингвистики, с освоением славянских литератур и искусства славянских народов. В настоящее время в Институте продолжается работа по изучению национальной идентичности и этноконфессиональных аспектов истории славян, комплексного изучения культуры славянских народов, их традиций, искусства и литературы. Особое значение уделяется месту русской культуры в славянском мире и восприятию Россией славянских культур. Преподаватели Института, развивая идеи, заложенные его основателями, знакомят студентов вуза с историко-культурными и этническими процессами у славянских народов и их соседей, со славянской книжностью, архивным наследием и историей славистики, общественными и национальными движениями славянских народов, сравнительным изучением культуры, литературы и фольклора славянских народов.

К тридцатилетнему юбилею Института славянской культуры была выпущена коллективная монография «Мир славянской культуры», авторы которой стремились показать все многообразие деятельности института в изучении культуры славянского мира.

Тринадцать разделов книги посвящены истории и культуре тринадцати славянских стран. Каждый раздел представляет собой описание исторических и культурных процессов, которые способствовали созданию национальной культуры того или иного славянского народа. Авторы разделов не замалчивают такие болезненные для формирования национальных культур темы, как насильственно прерванная в 20-х гг. XX в. белоруссизация; «турецкое рабство», которое привело к политической и культурной катастрофе болгарского народа; вхождение Северной Македонии в состав Османской империи, что привело к разрушению национальных архитектурных памятников, уничтожению многих рукописных собраний, переписыванию старых, а не созданию новых

произведений; идеология чехословакизма, разработанная Т. Г. Масариком, которая препятствовала сложению собственно словацкой культуры и т. д.

В то же время авторы рассматривают и процессы, которые повлияли на формирование особого лица культуры каждой славянской страны. Так, на территории современной Боснии и Герцеговины сформировался уникальный сплав ислама и христианства. Это сочетание православной, исламской и католической веры привело к возникновению особого пласта религиозно-нравоучительной литературы. Сохранение влияния византийской культуры в сочетании с народными мотивами привели к тому, что в Северной Македонии церковная живопись (развивавшаяся в рамках византийской художественной системы) не только приобрела эмоциональную выразительность и тонкую гармонию цвета и линий, но и вобрала в себя элементы фольклорных сюжетов, сатирические и политические мотивы, патриотические композиции и сцены из народной жизни.

Особое внимание в разделах уделяется фольклору славянских народов. В разделе, посвященном Сербии, рассказывается о роли Вука Караджича в собирании и публикации сербского эпоса; в главе об Украине анализируется не только собственно народная культура этой страны, но и особенности, связанные с фольклорными традициями ее отдельных регионов, например Запорожской Сечи, а также с поисками специфики украинской культуры за пределами этнографичности, роль в этом процессов становления нации и ее литературного языка.

Мир славянской культуры — это богатейшая сокровищница культурного наследия, в создание которого внесли свою лепту все славянские народы. Значительное место в монографии уделено описанию последовательных историко-культурных фаз в их развитии. Поворотным моментом для всех славянских племен было принятие христианства. Авторы монографии уделили значительное внимание последствиям главного итога христианизации — развитию просвещения у славян. Перевод Библии, осуществленный славянскими просветителями Кириллом и Мефодием, послужил началом для возникновения славянской книжности. Пути ее развития, во многом обусловленные историко-политическими перипетиями, у восточных, западных и южных славян были различны. Тернистый путь прошел и сам церковно-славянский язык, наилучшие условия для которого сложились на Руси, а также в Сербии и Болгарии до наступления османского владычества.

Первые памятники сербской письменности были написаны на глаголице и датируются XI в. В разделе о Сербии упоминается самый древний кириллический сербский памятник «Евангелие» князя Мирослава. Хранителями глаголицы среди южных славян стали «монахи-глаголяши», о которых повествует раздел, посвященный Хорватии. Впоследствии развитие национальных языков у южных славян было связано с переводами Библии на национальные языки, в частности, перевод, выполненный в XVI в. в Словении Юрием Далматином. Основную просветительскую и образовательную миссию у славянских народов на протяжении веков играли монастыри, среди которых в монографии названы, в частности, древнейшие Сазавский в Чехии, Хиландарский в Македонии и Киево-Печерская лавра на Руси.

В раннехристианский период у славян складываются свои пантеоны святых, в первую очередь, в Чехии и Моравии. Первыми святыми становятся, как показано в монографии, правители, принявшие и распространявшие христианскую веру, среди которых достойное место занял Вацлав Чешский, провозглашенный «вечным правителем страны».

Авторский коллектив расположил славянские страны в алфавитном порядке, в то время как судьбы славянских народов во многом определила принадлежность

к восточному (византийскому) либо западному (латинскому) культурным христианским сообществам. Эта духовно-ментальная граница, обозначив своеобразие путей славянских народов в рамках принадлежности к православию либо католицизму, тем не менее не разделила их окончательно. В разные эпохи, находясь в фокусе различных влияний, славяне, как показано в монографии, не теряли связи друг с другом и явили в своем развитии оригинальные образцы, ставшие достоянием мировой культуры. Религиозное вдохновение воодушевляло славян на создание памятников живописи и архитектуры, литературных и музыкальных произведений.

Некоторые славянские города, развивавшиеся в русле католической традиции, становились значимыми культурными центрами в Европе. К таким авторы раздела о Чехии относят Прагу XIV в., представляя ее как своего рода «авангард» позднего средневековья. Свидетельством архитектурных достижений высочайшего класса стал пражский замок Карла IV Карлштейн, «по семантике и художественному уровню» [с.128] не имеющий равных в Европе. Как «каменный цветок побережья» [с.108] расцвел в XV в. у южных славян Дубровник, впитавший архитектурные традиции готики и ренессанса.

Практически каждый из славянских народов пережил свой «золотой век». Для славян латинского ареала это был Ренессанс. В ярких и разнообразных формах он проявился в Чехии и Польше. На мировой уровень вывел польскую поэзию, как показано в разделе о Польше, поэт Ян Кохановский, мастер новаторских поэтических форм, тонкий лирик, переводчик библейских псалмов на родной язык. Мир того времени потрясло величайшее научное открытие поляка Коперника, перевернувшее представление о Вселенной. Эпоха Ренессанса оказалась продуктивной и для словаков, впервые сформулировавших именно в это время идеи словацкого самосознания и исторической памяти. В Словении, как сообщается в монографии, ренессансная культура распространялась благодаря деятельности гуманиста К. Раубара, епископа Любляны. На волне возрождения расцвел талант словенского композитора Якоба Карниолуса, получившего европейскую известность.

Влияние западного Ренессанса пережили также славяне, относящиеся к византийскому ареалу. Об этом, в частности, идет речь в разделе «Белоруссия», где освещается деятельность великого белорусского просветителя и книгопечатника Франциска Скорины, издавшего в Праге первую Библию на церковнославянском языке белорусского извода. Изданные Скориной книги стали, как отмечено в этом же разделе, выдающимися памятниками книжной культуры восточнославянского мира. Дело Скорины продолжили в Вильно братья Мамоничи, а затем, уже в эпоху барокко, в Полоцке просветительскую эстафету перенял белорус Симеон Полоцкий, привезенный впоследствии русским царем в Москву. Авторы монографии подчеркивают культуuroобразующую роль белорусского и украинского факторов в дальнейшем развитии культурной жизни Московии.

Заметный след в славянском мире вместе с эпохой барокко, обогатившей великолепными постройками города Чехии, Моравии, Польши и Малороссии, оставила также эпоха Просвещения, когда в славянских странах начинает формироваться научная и общественная мысль. Своего рода предтечей Просвещения и нового школьного образования стал в Чехии основатель современной педагогики Ян Амос Коменский, выступивший с проектом «исправления дел человеческих» [с. 131].

Ключевым для развития славянства стал век XIX, прошедший у славянских народов под знаком национально-освободительных движений для южных славян

и Национального возрождения — для чехов и словаков, задавленных к этому времени германизацией. В Польше, не существовавшей в то время на карте Европы и будоражимой восстаниями, получили развитие мессианские идеи. Освобождаясь от османского владычества, Сербия в XIX в., как показано в одноименном разделе, нашла в себе силы для интенсивного культурного развития, открыв у себя Княжескую сербскую типографию, первое высшее учебное заведение, национальную библиотеку, Народный музей и Академию наук.

К этому периоду относится процесс активного становления и расцвета славянских языков и литератур, динамично развивавшихся на национальной почве. Расцвет национального самосознания приносит плоды как у южных и восточных, так и у западных славян. Самыми талантливыми писателями Черногории в XIX в., как можно узнать из одноименного раздела, становятся ее правители и, в частности, Петр II с его эпической поэмой «Горский венец». Свои литературные таланты созрели в Далмации, поэзия которой оказалась под сильным влиянием итальянской литературы, и Хорватии, давшей славянскому миру не только поэта, но и видного общественного деятеля Ивана Мажуранича, автора поэмы о противостоянии турок и южных славян. Что касается западных славян, в монографии отмечается, в первую очередь, расцвет польского исторического и социального романа, обогатившего мировую литературу произведениями талантливых писателей: Г. Сенкевича и Б. Пруса.

Развитие национального духа происходило тогда у всех славянских народов. Эпоха национального подъема породила такие культовые фигуры, как, например, Людовит Штур у словаков, создававший национальную культуру в условиях конфронтации с венгерскими властями.

В монографии затронуты также непростые явления культурной динамики, присутствующие национальным культурам переломного периода рубежа XIX–XX вв. с его отходом от реализма и развитием авангарда и модернизма. Творческий потенциал представителей славянского мира и в этот период оказался немал, о чем свидетельствуют приведенные в монографии имена таких всемирно известных деятелей культуры, как художник А. Муха, композитор Б. Мартину, писатели Я. Гашек и К. Чапек (Чехия). Взлет польской культуры в это время маркируют имена писателя С. Пшибышевского, писателя и художника С. Выспянского, композитора К. Шимановского. В числе деятелей европейского масштаба данного периода авторы монографии называют выразителей национальной идентичности белорусского и украинского народов, писателей и поэтов: М. Богдановича, Я. Коласа, Я. Купалу (Белоруссия), И. Франко, Л. Украинку, М. Коцубинского (Украина).

Двадцатый век коренным образом изменил историческое бытие многих славянских народов, поскольку каждый из них обрел независимость в рамках государственных границ. Авторы монографии показывают неоднородность, сложность и неровность в развитии национальных культур данного периода, подвергшихся и давлению тоталитаризма, и вседозволенности плюрализма. Тем не менее достигнутые вершины в развитии культуры органично поддерживают культурное развитие славян, по-прежнему подпитываемое народным творчеством.

Следует подчеркнуть неоспоримую значимость данной работы в плане отражения современных проблем славянских стран. Так, уже в самом начале монографии выделена проблема восприятия славянства сегодня в массовом сознании, в связи с чем подчеркнуто, что ответ на вопрос — что же есть славянство сегодня и каково его будущее, остается открытым.

Авторами подробно освещена проблема продолжающегося внешнего вмешательства в дела славянского мира, которое всегда приводило и приводит по сей день к разъединению славянских народов, а также к дезинтеграции культурной идентичности славян.

Положительным моментом следует признать то, что в содержании монографии выделены многие актуальные проблемы во взаимоотношениях славян как на юге, так на западе и востоке. Это относится, в частности, к раскрытию причин множества проблем у народов Боснии и Герцеговины, где практически в каждой семье кто-то погиб на войне в 1990-х гг. Авторы справедливо отмечают специфику развития политической системы в этой балканской стране под влиянием зачастую необдуманного вмешательства международного сообщества. Даже сегодня действия этого сообщества приносят зачастую вред не меньший, чем тот, который принесли завоеватели, следовавшие планам ассимиляции, которые сопровождались вывозом культурных ценностей славян, запретом на использование их национального и литературного языка и подавлением творческой деятельности.

Необходимо отметить расставленные авторами акценты и в отношении очень сложного и противоречивого процесса создания новых национальных культур среди славян. Так на пример, с созданием независимой Украины после распада СССР в ней начался процесс образования нового этно-государственного самосознания, который, по словам авторов, идет мучительно, с перехлестами националистического характера, в конфронтации с русской культурой.

Несмотря на существующие проблемы, авторы выразили точку зрения, что славянская составляющая давно определила код современных славянских наций. Именно благодаря этому коду и сегодня сохраняются не только нравственные и моральные устои общества, но также, как акцентируют авторы, человечность, любовь, подвижничество, жертвенность. Подводя итоги, авторы заключили, что необходимо помнить и об общих корнях славянских народов, так как это единство придает не только силу, но и уверенность в будущем.

Большое место в монографии занимает анализ народного искусства славянских стран в целом и наиболее значимых образцов из Музея славянских культур. Экспозиция Музея славянских культур строилась по принципу полифонического диалога между славянскими культурами. В рамках коллекции музея представлены тематические комплексы, посвященные народной культуре разных славянских народов. Наиболее интересные и показательные образцы представлены в рассматриваемой монографии. Здесь представлены образцы русского, белорусского, болгарского, сербского, словацкого, украинского и черногорского костюмов. Надо отметить, что помимо женских костюмов, которые довольно часто встречаются в музейных коллекциях, в книге представлены и редкие образцы мужской одежды. Представлены тут и отдельные элементы костюма, прежде всего пояса, головные уборы и обувь.

Помимо народной одежды различных славянских регионов, в монографии опубликованы фотографии тканых, вязанных и вышитых изделий. Помимо широко известных полотенец и дорожек среди тканых вещей представлены и довольно редкие в музейных собраниях славянские ковры. Среди полотенец представлены не только поздние вышитые изделия, но и прекрасные образцы ткачества. Нельзя не отметить и наличие в коллекции музея полотенец «со словесами».

Среди фотографий представлены образцы керамической посуды, кованные и чеканные предметы, в том числе и женские украшения. Особый интерес вызывают

изделия из бисера и соломки, а также работы в технике вырезания из бумаги (бел. выцнанки, пол. wycinanki).

Нельзя не сказать об изделиях из дерева. В издании представлены и деревянная скульптура, и вертепы (вишлиемы и шопки), и токарные изделия, покрытые росписью, и деревянные игрушки. Вообще коллекция игрушек, как представленных в монографии, так и тех, что хранятся в музейном собрании, весьма разнообразны. Это и уже упомянутые фигурки из дерева, и глиняные игрушки, и тряпичные куклы, и даже такие относительно редкие куклы, как игрушки из листьев кукурузы.

Монография представляет интерес для широкого круга читателей, интересующихся культурой славянских народов. Конечно, каждый автор выделял наиболее значимые для него элементы славянской культуры того или иного народа. Кто-то сделал больший акцент на историческое прошлое, кто-то — на формирование современного славянского государства. Кому-то были важны традиции, связанные с книжностью; кого-то больше привлекал фольклор и традиционная культура. Но именно соединение исторического прошлого и современного состояния культуры славян позволили авторам показать единство и многообразие славянского мира.

Нельзя не отметить большое прикладное значение данной монографии для практического использования в рамках идеологической и воспитательной деятельности молодежи. На современном этапе стало актуальным активное вовлечение студентов в изучение традиционной культуры и народного творчества через их личное участие, через изучение фольклора, быта и традиций не только русского народа, но и всего славянского мира. Данная монография может служить источником информации для студентов; молодым ученым — для выбора вектора их научных изысканий; может использоваться как теоретическая основа для освоения практических компетенций экскурсионно-выставочной деятельности студентов вкуче с экспозицией Учебного музея славянских культур Российского государственного университета им. А. Н. Косыгина.

Большая работа проводится правительством Российской Федерации для вовлечения в проекты по сохранению нематериального наследия славянских народов молодежи, одна из форм участия студентов — это фестивали и социокультурные проекты. Данная монография является важной и неотъемлемой частью для подготовки и корректного представления славянской культуры и традиций славянских народов России и Восточной Европы, что не позволит допустить искажения и ложного представления об общих корнях славянских народов. Монография содержит большое количество фотоматериалов очень высокого качества. Авторами являются преподаватели Института славянской культуры Робинов Ю. В. и Михайлова С. И. Фотографии сделаны на высоком профессиональном уровне и только оригинальных экспонатов Учебного музея славянских культур. Такой формат представления материала делает его особенно ценным для изучения и познания, позволяя наглядно представлять объекты традиционной славянской культуры того или иного региона в разные периоды.

Материалы монографии дают ясное представление о том, что собой представляет русский мир, являющийся частью всего славянского мира. Собранный коллекция музея и выпущенная к 30-летию юбилею ГАСК/ИСК монография «Мир славянской культуры» являются богатейшим вкладом в сохранение славянской культуры.

© 2023. Varvara E. Dobrovolskaya
Moscow, Russia

© 2023. Negosh M. Manojlovich
Moscow, Russia

© 2023. Elena V. Fedyukina
Moscow, Russia

© 2023. Oksana V. Savkina
Moscow, Russia

REVIEW OF THE MONOGRAPH:
THE WORLD OF SLAVIC CULTURE: A COLLECTIVE MONOGRAPH.
ЗАПЕКА О. А., КОНЕНКОВА А. К.,
MELNIKOV G. P., RUDAKOV M. V., YUDIN M. V. (ED.),
SOLYANKIN A. V., BERESNEVA ZH. A., PETRUKHIN V. A.
ST. PETERSBURG, LYUBAVICH PUBL., 2022. 136 P.

Keywords: Slavic peoples, Slavic cultures, History of Slavs, Institute of Slavic Culture, Museum of Slavic Cultures.

Information about the authors:

Varvara E. Dobrovolskaya — PhD in Philology, Associate Professor of the Department of General and Slavic Art Studies, Institute of Slavic Culture, A. N. Kosygin Russian State University (Technologies. Design. Art).

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2346-7493>

E-mail: dobrovolska@inbox.ru

Negosh M. Manojlovich — PhD in Political Sciences, Associate Professor of the Department of General and Slavic Philology, Institute of Slavic Culture, A. N. Kosygin Russian State University (Technologies. Design. Art).

E-mail: nyegoshmanoylovich@gmail.com

Elena V. Fedyukina — PhD in Culturology, Associate Professor of the Department of General and Slavic Philology, Institute of Slavic Culture, A. N. Kosygin Russian State University (Technologies. Design. Art).

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5034-7473>

E-mail: ladperezvon@gmail.com

Oksana V. Savkina — Vice Director for Educational Work, Senior Lecturer of the Department of Slavic Studies and Culturology, Institute of Slavic Culture, A. N. Kosygin Russian State University (Technologies. Design. Art).

E-mail: osavkina71@mail.ru

Received: December 15, 2022

Approved after reviewing: January 18, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Dobrovolskaya V. E., Manojlovich N., Fedyukina E. V., Savkina O.V. "Review of the Monograph: *The World of Slavic Culture: a Collective Monograph.* Zapека O. A., Konenkova A. K., Melnikov G. P., Rudakov M. V., Yudin M. V. (ed.),

Solyankin A. V., Beresneva Zh. A., Petrukhin V. A. St. Petersburg, Lyubavich Publ., 2022. 136 p.” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 351–359. (In Russ.)
<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-351-359>

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-360-367>

УДК 81

ББК 382-4

Обзорная статья / Review Article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. Е. С. Узенева
г. Москва, Россия

**МАРИЯНА ВИТАНОВА, ВАНЯ МИЧЕВА, ЙОАННА КИРИЛОВА, КАЛИНА
МИЧЕВА-ПЕЙЧЕВА, НАДЕЖДА НИКОЛОВА.**

**ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕН РЕЧНИК НА БЪЛГАРСКАТА НАРОДНА
МЕДИЦИНА.**

СОФИЯ: Издателство на БАН «Проф. Марин Дринов», 2021. 367 С.

ISBN 978-619-245-096-0

[РЕЦЕНЗИЯ]

Аннотация: В рецензии рассматривается «Этнолингвистический словарь болгарской народной медицины», ставший новым этапом в болгарской лексикографии, посвященной исследованию разных фрагментов традиционной культуры с точки зрения этнолингвистики. Задачей рецензируемого труда, именуемого авторами как энциклопедия народной медицины, было их стремление обрисовать структуру обрядов, связанных с лечением. Данный словарь представляет собой опыт семантической реконструкции одного из блоков языковой картины мира болгарского народа. Авторы ставили перед собой цель представить культурную традицию не только в ее синхронном аспекте, но и в диахронном, сквозь призму народной терминологии. Были проанализированы концепты «здоровье» и «болезнь» и представлены их языковые репрезентанты как в средневековых рукописных текстах, так и в диалектах всех областей болгарского языка, включая Мизию, Фракию и Македонию. Важным вкладом авторов является полная эксцерпция языковых данных и использование в словаре материала всех классических памятников старославянского языка.

Ключевые слова: словари, этнолингвистика, традиционная культура, болгары, народная медицина.

Информация об авторе: Елена Семеновна Узенева — кандидат филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник, Отдел этнолингвистики и фольклора, руководитель Научно-образовательного центра славистических исследований, заместитель директора, Институт славяноведения Российской академии наук, Ленинский пр-кт, д. 32А, 119334 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6919-4750>

E-mail: lenuzen@mail.ru

Дата поступления статьи: 30.09.2023

Дата одобрения рецензентами: 10.10.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Узенева Е. С. Марияна Витанова, Ваня Мичева, Йоанна Кирилова, Калина Мичева-Пейчева, Надежда Николова. Етнолингвистичен речник на българската народна медицина. София: Издателство на БАН «Проф. Марин Дринов», 2023. 367 с. ISBN 978-619-245-096-0 [Рецензия] // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 360–367.

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-360-367>

Интерес к народной медицине в болгарской научной литературе не затухал последние десятилетия, привлекая внимание исследователей самого разного профиля: врачей нетрадиционной медицины, этнологов и антропологов, фольклористов и языковедов. Это вполне объяснимо, ведь здоровье и болезни являются основополагающими факторами жизни человека. На рубеже 21 тысячелетия увидели свет ряд словарей, посвященных этой проблеме и подготовленных сотрудниками Этнографического института с музеем БАН: «Болгарская народная медицина. Энциклопедия» (София, 1999) [4], «Мифология человеческого тела. Антропологический словарь» (София, 2008) [9].

Болгарская народная медицина ранее была исследована с точки зрения этнологии и фольклористики. Внимание этнологов и краеведов привлекали, главным образом, вербальные формулы, лечебные практики, молитвы, заговоры, выливание воска или свинца и т. д. Задачей же настоящего рецензируемого труда, именуемого авторами как *энциклопедия болгарской народной медицины*, было их желание обрисовать структуру обрядов, связанных с лечением, а не только собрать воедино богатый языковой материал. Содержание таких ритуалов оформлено как факт, а не как дефиниция и интерпретация.

Целью проекта «Этнолингвистический словарь болгарской народной медицины» было представление в лексикографическом формате различных наименований из цикла *здоровье-болезнь-здоровье*, включение максимально полно богатой и разнообразной лексики, связанной с народной медициной. Рецензируемый словарь был напечатан в 2021 г. и подготовлен к публикации коллективом авторов Секции этнолингвистики Института болгарского языка им. Профессора Л. Андрейчина Болгарской академии наук. Он является логическим продолжением и серьезным дополнением как указанных выше этнографических изданий, так и целого ряда тематических этнолингвистических словарей, созданных ранее учеными Секции этнолингвистики: по народному календарю [5–7], семейной обрядности [8], терминологии родства [1] и духовной культуре болгар [3]. Настоящий словарь вносит существенный вклад в болгарскую этнолингвистическую лексикографию, поскольку описывает в систематизированном виде еще один фрагмент традиционной культуры болгарского народа.

В течение многих лет ученые вели кропотливую работу по сбору и классификации материала, представив концепты *здоровье* и *болезнь* в болгарской языковой картине мира в синхронном и диахронном аспектах, изучив их языковые репрезентанты как в средневековых рукописных текстах, так и в диалектах всех областей болгарского языка, включая Мизию, Фракию и Македонию.

Важным вкладом авторов является полная эксцерпция языковых данных и использование в словаре материала всех классических памятников старославянского языка, включая Мариинское евангелие, Зографское евангелие, Ассеманиево евангелие, Синайскую псалтырь, Синайский евхологий и др., ведущих свое происхождение из юго-западных окраин Южной Славии. Однако авторы не претендуют на исчерпательность,

поскольку потенциальный материал, который мог бы быть включен в состав словаря, обладает большой динамикой, относится к разным регионам и временным пластам.

Источниками для словаря послужили не только рукописные и опубликованные книги, но и архивы, главным образом диалектные: Архив Болгарского диалектного словаря Секции диалектологии и лингвистической географии Института болгарского языка им. Профессора Л. Андрейчина Болгарской академии наук, Словарь болгарского языка Н. Герова, многотомный Болгарский этимологический словарь, Идеографический диалектный словарь болгарского языка, словари отдельных говоров и регионов, монографии, статьи по диалектологии и этнологии и пр. В словаре даются описания лексем и словосочетаний, выявленных в средневековых болгарских рукописных сборниках. В частности, представлены материалы из наиболее древнего, дошедшего до наших дней, «Лекарственника из Псалтыри Димитра» (X–XI в.), найденного в монастыре св. Екатерины на Синае и изданного Ив. Добревым и Т. Славовой в 1995 г.

Материалами для словаря послужили также рукописи X–XVII вв. и апокрифические молитвы, поскольку они не являлись каноническими и содержали народные верования о болезнях и причинявших их духах. Познания болгар в области медицины оказались запечатлены и в так называемых лечебниках (*лековници, лекарственници, лекаруши, лекари*) — рукописных средневековых сборниках с рецептами и указаниями для лечения болезней. Эти сборники занимают промежуточное место между устной фольклорной традицией и письменной, книжностью. Медицинские рецепты и советы общего характера проникали в богослужебные книги и сборники смешанного содержания, поэтому в словарь включены лексемы и словосочетания из рукописных лечебников XVIII и XIX вв. по публикациям Е. Спространова, Хр. Кодова, И. Кепова и др. Данные словаря предоставляют ученым широкие возможности для осуществления диахронного этнолингвистического исследования языковой картины мира болгар, связанной с болезнями и избавлением от них.

Тематические группы лексем, соотносимые со здоровьем и болезнями, раскрывают опыт и познания болгарского народа в области лечения и профилактики заболеваний, а также о месте физического и психического здоровья в его системе ценностей. Особенностью диалектных названий болезней является их полисемантность, как в рамках одного говора, так и в масштабе макродиалектной системы. Причиной наличия большого числа эвфемизмов является персонификация болезней и существующая в народном сознании связь их появления со сверхъестественными силами. Возникновение в диалектах новых лексем, как правило заимствованных из других языков и обозначающих больницы и средства лечения, — факт влияния официальной медицины на народную. Авторы отмечают, что в болгарских диалектах сохранились лексемы старославянского языка: *ендза, врач, треска, шарка, мор* и др. Часть лексики была заимствована из языков соседей и появилась в болгарском лексиконе благодаря такому посредничеству. Например, из греческого в обиход вошли лексемы *насокомийо, нефел, бол*; из турецкого или арабского, персидского посредством турецкого были заимствованы *джара, ограма, чума*. Влияние румынского языка заметно в банатском говоре и северо-западных диалектах: *буба, вражаторин, неджел* (с. 15).

С точки зрения структуры лексики словаря включает и односоставные образования, как правило с прозрачной внутренней формой, которые наиболее многочисленны (*болестник, грозница, нагойник, устрел, червенка* и пр.), и двукомпонентные. В диалектах широко распространены атрибутивные словосочетания: *бял брус, воден запор, господьовата болест, детинска болест, жива рана, лошо гърло, черна кашлица*

(с. 15) и пр. Благодаря использованию словосочетаний достигается бóльшая детализации названий болезней в отношении пораженных органов, симптомов, возрастных групп, для которых характерно заболевание. Нередко с их помощью дается оценка болезни. Состояние физического или психического дискомфорта выражается с помощью фразеологизмов: *върти ми се главата, замайва ми се главъта, имам мраз, гази ма болест, фрълям дете* и др. (с. 16).

Метафоризация становится одним из продуктивных механизмов создания терминов народной медицины. Метафорическое мышление болгарина кодировало в различных словах и выражениях всю совокупность его представлений о мире. Некоторые названия болезней и их симптомов появились на основе метафорического переноса значения, например *бробинци* ‘мурашки на теле’ по аналогии с *бробинци* ‘муравьи’; *вълци* ‘ларингит’ по аналогии с болью от укуса волка за горло. Выявлены и метафорические глаголы и выражения типа *гризе ме* ‘грызет меня (болезнь)’, *гърми ми* букв. ‘взрывает меня’ (с. 16).

В составе народной медицинской терминологии встречаются и названия — композиты, создающие более конкретное представление о заболевании и его симптомах: *въртосвет, вълчетреси, гърлобол, костобол, сърчовадица, трилетница* и др. Нередко наименования болезней — это результат субстантивации имен прилагательных: *вонкашно, детишко, доброто, жълтата, испанската, черната* и пр. В основе номинации медицинских терминов лежат разные семантические признаки, например цвет (*бяла червенка, синя пришка, жълтеница, черна кашлица*), какие-либо качества (*грозница, добранка, мила*), фитонимы (*цветенце, леиштенка, бобяне*), зоонимы (*магарешка кашлица, жабице, свински буци*), части тела человека (*далак, сърдечница, зазъбица*), термины родства (*бабичка, леля, майка, сестричка*), этнонимы (*френга, испанската болест*) (с. 17).

Достаточно частотным явлением в болгарских говорах является табуирование названий болезней (*блага и медена, медена-маслена, баба сипка, китка ‘оспа’; мома Руселена, жива и здрава ‘чума’*). В основе подобных наименований лежит вера народа в магическую силу слова и желание не вызвать, предотвратить болезнь, скрыв ее настоящее имя, поскольку в народном сознании болезни воспринимаются как живые существа или демоны, которые не любят слышать свои имена. Использование терминов родства для обозначения заболеваний — один из самых распространенных способов превращения «чужого» в «свое» [2, с. 130]. Наряду с положительными стратегиями табуирования в языке отмечены и отрицательные, при которых вместо названий болезней используются лексемы и словосочетания с негативными коннотациями: *дявол, русалска болест, самодивска болест, лошата, черна болест* и пр.

При составлении словаря одним из важнейших вопросов становится его тип, выбор и структурирование лексем в словник, основная информация о слове и профиль описания. В словнике дается определение тем лексемам, которые подлежат систематизации и толкованию. «Этнолингвистический словарь болгарской народной медицины» является толковым по типу, но структурирован по идеографическо-тематическому принципу. Он включает диалектную и средневековую лексику болгарского языка. Условно словарь можно разделить на две части: 1) диалектную, где представлены названия болезней, симптомов, состояний и действий, связанных с нарушением основной жизнедеятельности человеческого организма, больных лиц, практик с лечебной и профилактической функцией; 2) этнолингвистическую, которая включает наименования болезней, симптомов, состояний, действий, причиненных, согласно народ-

ным верованиям, злыми духами, магией, сглазом или нахождением в нечистых местах, а также названия демонов, нечистой силы и нечистых животных, вызывающих недуг. Именно в этой части проявляется этнолингвистический подход к анализу материала. Так, авторы словаря выявляют имена болезней, ведущих свое происхождение от лексем, обозначающих духов, являющихся причиной заболевания: *самовилска болест* < *самовила*, *русалена болка* < *русалии*, *русалки*, *навясване* ‘лихорадка у роженицы’ < *нави* ‘злые духи, которые посещают рожениц’, *бабици* ‘кишечное расстройство’ < *бабици* ‘вредоносные духи’ и пр. Святые-целители, лечебные ритуалы, апотропейные предметы также представлены в словаре в этнолингвистическом освещении: сквозь призму верований, запретов и предписаний (см., например, Амулеты, с. 240).

Материал словаря оформлен в виде тематических рубрик и подрубрик: А. Человек, здоровье, болезнь; Б. Болезнь; В. Болезни и народная демонология; Г. Лечение; Д. Больничные заведения и аптеки. В разделе «Человек, болезнь, здоровье» рассмотрены названия здорового и больного человека. В рубрике «Болезнь» систематизированы наименования гиперонима болезнь, эпидемий, различных видов болезней и т. п. Отдельно выделены симптомы болезней, лица, страдающие от болезней, физические недуги, действия, связанные с нарушением нормального функционирования организма, лечебные средства, целители и пр. Интересен раздел *Г.В. Лечебное время*, в котором отмечены временные периоды и часы, когда нейтрализуется болезнетворная сила злых духов (до восхода солнца), когда нужно совершать магическое действие при укусе собакой или волком, страдающими бешенством (полночь), подходящее время для произнесения заговора знахаркой (новолуние) и др. (с. 240).

В основе построения словарной статьи лежит ономазиологический принцип, — от значения к форме. Статью открывает словарная дефиниция, за которой следуют соответствующие названия, географические пометы даются в скобках. Грамматические характеристики лексем не указываются, они представлены в словарных дефинициях имплицитно. При толковании слов используются два вида определений — описательные и синонимические (дается литературный синоним), диалектные наименования даны в алфавитном порядке, включены и акцентные варианты в одном или различных говорах. Лексеммы из средневековых памятников письменности перечислены в конце словарной статьи, после знака «ромб», источники пишутся в скобках. Кроме алфавитного принципа здесь используется и хронологический в соответствии с датировкой памятника, откуда был эксцерпирован материал. Названия — заместители табу-наименований болезни приводятся после знака «квадрат». Авторы словаря старались дать лексикографическое описание всех возможных стратегий табуизации названий болезней в болгарской традиционной культуре.

В народной медицинской практике нередко для одного недуга используются травы и лечебные растения, имеющие разные имена в различных регионах болгарской языковой территории, поэтому соавторы статьи в разделе *Г.III.4.1. Лечебные растения широкого использования и терапевтического действия* характеризуются иной структурой. После дефиниции за знаком «круг» дается основное литературное название растения, за которым следуют все зарегистрированные диалектные названия в алфавитном порядке с указанием их географического распространения и источника, например ромашки: ‘трава с противовоспалительным и болеутоляющим действием, чьи цветки используются для лечения колита и др.’ — *лайка: амамила* (Охрид), *армон* (Врабча, Трынско), *бели-очи* (МББР), *боливач* (Битолско, Ресенско) и т. д. (с. 174).

Справочный раздел включает алфавитный указатель народных терминов, список слов из средневековых памятников, источники и литературу. В списках приводятся

все акцентные, графические и фонетические варианты лексем (с. 282–367), что делает индексы особо ценным источником для исследователя.

Представить в рамках одного издания лексику всей традиционной народной медицины болгар — задача весьма амбициозная. В целом мы можем констатировать, что авторы настоящего словаря с ней успешно справились. Болгарские коллеги смогли творчески подойти к поставленной задаче и новаторски реализовать ее, исходя из своеобразия народной традиции и ментальности.

Лексический материал оформлен как энциклопедия народной медицины болгар. Данный словарь представляет собой опыт семантической реконструкции одного из фрагментов языковой картины мира болгарского народа. Авторы ставили перед собой цель представить культурную традицию не только в ее синхронном аспекте, но и в диахронном, сквозь призму народной терминологии. И хотя анализируемый труд ориентирован на одну традицию и не предполагает подробного фольклорного контекста, он является междисциплинарным этнолингвистическим исследованием. Словарь задумывался как однотомное издание, поэтому составители были вынуждены следовать строгим ограничивающим требованиям, что нашло отражение и в объеме словника, и в выборе формата словарной статьи.

Несмотря на возможную неполноту материала, словарь является уникальным в своем роде лексикографическим трудом для болгарской научной традиции: основанный на диалектной и старославянской лексике, толковый по типу, энциклопедический по своему характеру и этнолингвистический по содержанию. Исследование может стать теоретической и эмпирической основой дальнейшего изучения традиционной духовной культуры болгар.

Данный этнолингвистический словарь будет востребован всеми, кто интересуется болгарским языком, традиционной народной культурой и фольклором Болгарии. Труд будет исключительно полезен как болгарским, так и зарубежным ученым самого широкого профиля.

Список литературы

Исследования

- 1 *Китанова М.* Свой за чуждите и чужд за своите. Варна, 2013 // Liternet.bg. URL: <http://liternet.bg/publish29/maria-kitanova/svoi-za-chuzhdite/index.html> (дата обращения: 17.12.2023).
- 2 *Китанова М.* Евфемизмите в българската традиционна култура // Известия на Института за български език. 2017. Кн. XXX. С. 119–138.

Источники

- 3 *Барболова З., Симеонова М., Китанова М., Мутафчиева Н., Легурска П.* Речник на народната духовна култура на българите. София: Наука и Изкуство, 2018. 504 с.
- 4 *Българска народна медицина.* Енциклопедия / ред. М. Георгиев. София: Издателска къща «Петър Берон», 1999. 543 с.
- 5 *Легурска П.* Тематичен речник на термините на народния календар. Зимен цикъл. София: Херон Прес, 2000. 68 с.
- 6 *Легурска П.* Тематичен речник на термините на народния календар. Есенен цикъл. София: Херон Прес, 2001. 35 с.

- 7 Легурска П., Китанова М. Тематичен речник на термините на народния календар. София: Проф. Марин Дринов, 2008. 150 с.
- 8 Легурска П., Павлова Н., Китанова М. Човешкият живот — раждане, сватба, погребение. Тематичен речник на семейната обредност. София: Проф. Марин Дринов, 2012. 166 с.
- 9 Митология на човешкото тяло. Антропологичен речник / съст. и научна редакция М. Георгиев. София: Проф. Марин Дринов, 2008. 665 с.

© 2023. Elena S. Uzeneva
Moscow, Russia

MARIANA VITANOVA, VANIA MICHEVA, IOANNA KIRILOVA, KALINA
MICHEVA-PEICHEVA, NADEZHDA NIKOLOVA.
ETHNOLINGUISTIC DICTIONARY OF THE BULGARIAN FOLK MEDICINE.
SOFIA, Publishing House of BAS “Prof. Main Drinov”,
2021. 367 P. ISBN 978-619-245-096-0
[Review]

Abstract: The review examines the “Ethnolinguistic Dictionary of the Bulgarian Folk Medicine,” which has become a new stage in Bulgarian lexicography, dedicated to the study of various fragments of traditional culture from the point of view of the Ethnolinguistics. The objective of the work under review, referred to by the authors as an encyclopedia of traditional medicine, was their desire to outline the structure of rituals associated with treatment. This dictionary represents an experience in the semantic reconstruction of one of the blocks of the linguistic picture of the world of the Bulgarian people. The authors set themselves the goal of presenting a cultural tradition not only in its synchronic aspect, but also in its diachronic aspect, through the prism of the folk terminology. The concepts of “health” and “disease” were analyzed and their linguistic representations were presented both in medieval manuscript texts and in the dialects of all areas of the Bulgarian language, including Mysia, Thrace and Macedonia. An important contribution of the authors is the complete excerpt of linguistic data and the use in the dictionary of material from all classical manuscripts of the Old Slavonic language.

Keywords: Dictionary, Ethnolinguistics, Traditional Culture, Bulgarians, Folk Medicine.

Information about the author: Elena S. Uzeneva — PhD in Philology, Associate Professor, Leading Researcher of the Department of Ethnolinguistics and Folklore, Head of the Scientific and Educational Center for Slavic Studies, Deputy Director of the Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences, Leninsky Ave. 32A, 119334 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6919-4750>

E-mail: lenuzen@mail.ru

Received: September 30, 2023

Date of publication: October 10, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Uzeneva, E. S. “Mariiana Vitanova, Vania Micheva, Ioanna Kirilova, Kalina Micheva-Peicheva, Nadezhda Nikolova. Ethnolinguistic Dictionary of the

Bulgarian Folk Medicine. Sofia, Publishing House of BAS “Prof. Main Drinov”, 2021. 367 p. ISBN 978-619-245-096-0 [Review].” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 360–367. (In Russ.) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-360-367>

References

- 1 Kitanova, M. “Svoi za chuzhdite i chuzhd za svoite.” Varna, 2013. *Liternet.bg*. Available at: <http://liternet.bg/publish29/mariakitanova/svoi-za-chuzhdite/index.html> (accessed 17 December 2023). (In Bulgarian)
- 2 Kitanova, M. “Evfemizmite v b"lgarskata traditsionna kultura.” *Izvestiia na instituta za b"lgarski ezik*, book 30, 2017, pp. 119–138. (In Bulgarian)

Научная жизнь
Scientific life

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-368-372>

УДК 304-2

ББК 71.4

Обзорная статья / Review Article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. М. В. Юдин
г. Москва, Россия

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ОТКРЫТЫЙ СЕМИНАР
«СЛАВЯНСКАЯ КУЛЬТУРА: ЕДИНСТВО В МНОГООБРАЗИИ»

Ключевые слова: славянская культура, сохранение традиций.

Информация об авторе: Михаил Вячеславович Юдин — кандидат исторических наук, доцент, Институт славянской культуры, Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), Хибинский пр., д. 6, 129337 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1604-756X>

E-mail: yudinm@yandex.ru

Дата поступления статьи: 25.11.2023

Дата одобрения рецензентами: 05.12.2023

Дата публикации: 25.12.2023

Для цитирования: Юдин М. В. Международный открытый семинар «Славянская культура: единство в многообразии» // Вестник славянских культур. 2023. Т. 70. С. 368–372. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-368-372>

20 ноября 2023 г. в Российском государственном университете А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство) состоялся Международный открытый семинар «Славянская культура: единство в многообразии». Он был организован кафедрой общего и славянского искусствоведения Университета Косыгина в рамках гранта Президента Российской Федерации для поддержки творческих проектов общенационального значения в области культуры и искусства.

Темы сохранения традиционных ценностей, культурного кода россиян, национальной идентичности сегодня «в тренде». Важность их неоднократно подчеркивается на высшем уровне, в том числе Президентом России.

Поэтому проект «Диалог славянских культур», в рамках которого был реализован семинар, способствует важной просветительской задаче: оживлению и развитию культурных связей в славянском мире. Целью семинара стало привлечение общественности Российской Федерации и других стран к вопросам славянской культуры, в ее разнообразии и единстве, что, по мнению организаторов, будет способствовать сохранению национальных традиций.

Особо следует отметить, что проект объединил не только представителей славянских стран, но и жителей Запада и Востока, интересующихся славянской культурой, изучающих ее или относящих себя к славянскому миру.

Открыла работу семинара госпожа **Рауда Бен Бешир** с выступлением «Встреча с русской культурой в Тунисе». Она, потомок русских эмигрантов, проживая в Тунисе, подружившись с туроператором из России Натальей Черепановой, с ее помощью стала собирать предметы, относящиеся к русской культуре: самовары, матрешки, деревянную посуду, гармошки и т. д. Так Рауда организовала Тунисский музей русской культуры в честь своей бабушки — Анастасии, что особенно ее мотивировало. Гордостью музейной коллекции стали русские платки. Так за пределами России Рауда сохраняет и пропагандирует русскую культуру, соединяя личный интерес, семейную ностальгию и хобби. Ее выступление предвляло открытие первого тематического направления работы семинара, связанного с межкультурной коммуникацией и культурной конвергенцией: «Проблема взаимодействия города и деревни в русской культуре».

В выступлении заведующей кафедрой культурологии Московского государственного института культуры, доктора культурологии **Н. В. Синявиной** «Особенности диалога городской и деревенской культуры в контексте отечественной культуры первой половины XX века» был представлен фактологический материал, демонстрирующий мощное влияние городской культуры на образ жизни в деревне, которое проявляется и в наши дни.

Выступившие с докладом «Город и деревня в России: традиции и современность в культурном ландшафте» доктор **Аргья Маджумдер** (директор Школы горного дела и металлургии Университета Кази Назрула, Индия) и **Ахана Маджумдер** (студент Юридической школы Симбиоза, Индия) продемонстрировали, влияние городских технологий на деревенскую жизнь. Авторы призвали всех включиться в сохранение культуры, в том числе славянской, и использовать опыт Индии по сохранению народных промыслов и традиций, который поддерживается на уровне правительства.

Кандидат культурологии, доцент кафедры Общего и славянского искусствознания Российского государственного университета им. А. Н. Косыгина, **А. К. Коненкова** представила доклад «Русские ситцевые платки второй половины XIX – начала XX веков как один из факторов процесса слияния культуры города и деревни (на примере коллекции учебного музея славянских культур Института славянской культуры РГУ им. А. Н. Косыгина)». На примере изделий различных мануфактур: Прохоровской, Покровской, Посылина, имени Грязнова; фабрики Рубачевых и фабрики Барановых было показано влияние платочной продукции на культурное слияние города и деревни.

Мозаичная картина взаимовлияния города и деревни в различных аспектах была представлена в интересных и познавательных докладах «Предметы городского быта в деревенской культуре: от ценности к «дешевке» (кандидат филологических наук, доцент кафедры Общего и славянского искусствознания РГУ им. А. Н. Косыгина, **В. Е. Добровольская**); «Феномен «деревянного монументализма» в исторической застройке Рязани второй половины XIX – начала XX веков» (доктор культурологии, профессор кафедры Общего и славянского искусствознания РГУ им. А. Н. Косыгина, **Г. В. Варакина**); «Тащ в хату пианино, граммофон с часами»: экспроприация дворянских усадеб и элементы городской музыкально-инструментальной культуры в крестьянском пореволюционном интерьере» (**А. Монтяну**, фрилансер, Молдова); «Графическое воплощение эпической поэзии: анализ и сопоставление текста «Слово о полку Игореве» и иллюстраций В. А. Фаворского» (**Н. С. Колчанов**, аспирант, РГУ им. А. Н. Косыгина)

Важным направлением работы семинара стала тема «Устное народное творчество славянского мира». Глубокий сравнительный анализ в докладе доктора наук, профессора **Ханны Ковальска-Стус** (г. Краков, Польша) «Евангельский сюжет Лазаря в русском и польском устном фольклоре» демонстрирует отличие русских духовных

стихов от польских религиозных песен по причине особенностей народных представлений и традиций фольклора, при общности библейской основы.

Сочетанием высокой культурно-просветительской миссии и глубины научных исследований отличались доклады «Русский фольклор во взаимодействии с аборигенными культурами северо-восточной Сибири: к вопросу об адаптации сказочной сюжетики» (**И. Мозжухина**, аудитор, Польша); «Бедность или богатство: к определению исконной сюжетики куста вариаций русской баллады о худой жене» (**С. А. Бельская**, социальный педагог, Казахстан); «Русская народная историческая песня во взаимодействии с коми-пермяцким фольклором: перспективы исследования» (**Е. Косоруков**, фрилансер, Казахстан); «От колыбельных и битвенных песен до популярных треков: славянские мотивы в современной фолк-музыке» (**Ишаан Бандиопадхьяй**, студент, Индия); «Поморский сказочник Ф. Н. Свињин (1880–1946): автобиографические источники в научном архиве КарНЦ РАН» (**А. С. Лызлова**, кандидат филологических наук, Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН); «Еще раз о реализации основного мифа индоевропейцев в различных восточнославянских традициях» (**В. Лещенко**, менеджер Iork Company); «Образы низшей славянской мифологии в современной культуре» (**М. Черниковская**, фрилансер, Италия).

Особой новизной отличались выступления, посвященные современному фольклору и его отражению в молодежной среде. **Н. П. Литвинова** (аспирант, РГУ им. А. Н. Косыгина) раскрыла актуальность темы «Русский фольклор в видеоигре «Черная книга»: достоверное отражение культуры или набор стереотипов?». Большое количество вопросов вызвала тема «Барабашка как современное воплощение домашнего духа в системе восточнославянской народной демонологии» (**Д. С. Сорокина**, студент, РГУ им. А. Н. Косыгина). Содержательные вопросы народных традиций были раскрыты в теме «Круглый стол как способ актуализации традиционного фольклора для младших школьников» (**Т. В. Пономарева**, магистрант, РГУ им. А. Н. Косыгина).

Значительный блок семинара был посвящен результатам археологических раскопок на территории Тверской области. В докладе «Гончарные изделия из постройки XV века на посаде города Старица» (**Р. Оруджев, П. И. Оспельников, А. В. Царицын**, РГУ им. А. Н. Косыгина) был подведен итог атрибутирования артефактов, изготовление которых было отнесено к XV–XVI вв. Глубокий анализ объекта материальной культуры был дан в докладе «Тверской Успенский Жёлтиков монастырь: история и археология (по материалам археологических исследований экспедиции РГУ им. А. Н. Косыгина)» главного специалиста-эксперта отдела контроля за сохранением и использованием памятников и градостроительной деятельности Главного управления по государственной охране объектов культурного наследия Тверской области **С. М. Смирновой**. Монастырь известен с конца XIV в., в том числе благодаря подписанному там примирительному договору тверского князя Михаила Александровича и московского князя Василия Дмитриевича. В 1404 году здесь появился первый каменный собор. С тех пор монастырь только расширялся. В советское время, в том числе в годы Великой Отечественной войны, значительная часть построек монастыря была утрачена. С 2013 г. начался процесс археологических исследований, который дает возможность новых открытий и восстановительных перспектив.

Живой интерес вызвало сообщение «Перстень из раскопок на Князь-Дмитровской стороне города Ржева в контексте русской средневековой эмблематики» (**Д. И. Суворов**, Институт археологии Российской академии наук, **Е. А. Дементьев**, РГУ им. А. Н. Косыгина). Исследователи установили, что данный артефакт относится к XVI–XVIII вв., и на нем, предположительно, изображен воин.

Одним из направлений работы стала тема «Ремесла и промыслы славянских стран». В сообщении «Долбленные челны бассейна реки Оки» (А. А. Шаблин, кандидат исторических наук, доцент, Государственный социально-гуманитарный университет, г. Коломна) автор рассказал о старинной технологии их изготовления и уникальности оставшихся экземпляров.

Междисциплинарный подход стал основой для изучения тем «Возрождение секретов полихромного изразца ярославским мастером А. А. Егоровым» (С. И. Михайлова, старший преподаватель, РГУ им. А. Н. Косыгина) и «Образ льва в русском фольклоре на примере вышитого полотенца из фондов Калязинского краеведческого музея» (О. В. Гусева, научный сотрудник, Калязинский краеведческий музей им. И. Ф. Никольского); «Кентавр и полкан-китоврас: рецепция античного образа в славянском культурном пространстве» (И. Подцебнев, фрилансер).

Особенностью семинара стало использование постерных докладов, позволивших презентовать результаты исследований в наглядном виде.

Одной из главных идей проекта стало создание интернет-платформы для размещения материалов по славянской тематике. На сайте <https://slavicculturedialog.ru/> размещены тезисы докладов, разделы «Библиотека», «Экскурсия» и «Каталог». Сайт остается открытым для дальнейшего наполнения. Информация, размещенная на сайте, отличается простотой и лаконичностью, высокой информативностью, доступностью материалов по различным направлениям и темам.

Семинар показал, что культурные традиции являются мощным объединяющим фактором, позволяющим хоть в какой-то мере сохранить еще существующую хрупкую связь между славянскими народами и способствующим сохранению цивилизационного опыта многих столетий.

Подводя итог, следует отметить, что сейчас необходимо сохранить дух культурного сотрудничества, зарядить им молодежь и будущие поколения. А сделать это возможно через диалог различных культур, их связи, включая специфику славянских культур. Рано или поздно отношения между славянскими странами восстановятся. И если даже они не будут «братскими», необходимо сохранять возможность диалога и контакта. Славянская культура, как основа этих взаимоотношений, просто незаменима.

© 2023. Mikhail V. Yudin
Moscow, Russia

INTERNATIONAL OPEN SEMINAR
“SLAVIC CULTURE: UNITY IN DIVERSITY”

Keywords: Slavic Culture, Preservation of Traditions.

Information about the author: Mikhail V. Yudin — PhD in History, Associate Professor, Institute of Slavic Culture, A. N. Kosygin Russian State University (Technologies. Design. Art), Khibinsky Pass. 6, 129337 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1604-756X>

E-mail: yudinm@yandex.ru

Received: November 25, 2023

Approved after reviewing: December 05, 2023

Date of publication: December 25, 2023

For citation: Yudin, M. V. “International Open Seminar ‘Slavic Culture: Unity in Diversity’.” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 70, 2023, pp. 368–372. (In Russ.)
<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-368-372>

ОТ РЕДАКЦИИ

Правила оформления статей

1. Статья, оформленная в соответствии с правилами, принятыми в журнале. Объем статьи вместе с примечаниями не более 1 п.л. — 40000 знаков вместе с пробелами (для аспирантов — не более 0,5 п.л. — 20000 знаков вместе с пробелами), включая таблицы и примечания. Дополнительные шрифты, если таковые использовались в статье.
2. Автор представляет рукопись по электронной почте: vsk_gask@mail.ru.
3. Текст должен быть напечатан в текстовом редакторе *Microsoft Word*, формат А4, поля — 2 см со всех сторон, шрифт — *Times New Roman*, кегль — 14, межстрочный интервал — 1,5, абзацный отступ (красная строка) — 1,25, ориентация — книжная, без переносов.
4. Первая страница должна содержать следующую информацию:
 - название рубрики, кегль — 14;
 - УДК (см., например, teacode.com/online/udc), кегль — 14;
 - ББК (см., например, <http://roslavl.library67.ru/files/382/bbk.pdf>), кегль — 14;
 - Фамилия и инициалы автора(ов) печатаются по центру, жирным шрифтом, строчными буквами, перед ФИО ставится знак авторского права и год (например: © 2022 г. **И. И. Иванов**), кегль — 14. Ниже указываются город, страна, кегль — 12.
 - Название статьи — по центру, без отступа, жирным шрифтом, прописными буквами, кегль — 14.
 - Затем размещаются информация о финансовой поддержке работы (грант и др.), аннотация и ключевые слова на русском языке, дата отправки (поступления) статьи, выравнивание по ширине, без переносов, кегль — 12.
 - Далее — информация об авторе — имя, отчество, фамилия, ученая степень, звание (если есть), должность (при отсутствии ученой степени и звания), полное название организации, адрес организации вместе с индексом, E-mail, кегль — 12.
 - Далее — текст статьи — выравнивание по ширине, без переносов.
5. В конце статьи приводится СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ в алфавитном порядке в соответствии с ГОСТом 7.0.5.–2008 в виде нумерованного списка. Ф.И.О. печатается курсивом. Фамилия и инициала авторов пишутся отдельно.
6. Ссылки в тексте оформляются по следующему образцу: [1], [2, с. 567], [3, с. 45; 4, с. 89], [10, л. 8].
7. Ссылки на архивные материалы даются в виде постраничных автоматических сносок.
8. Примечания оформляются в виде постраничных автоматических сносок. Цифра сноски в конце предложения ставится перед точкой. Шрифт сносок: *Times New Roman*, кегль 12.
9. После СПИСКА ЛИТЕРАТУРЫ на русском языке размещается информация на английском (отделяется знаком ***):
 - фамилия, имя (полностью), отчество (первая буква) автора(ов) печатаются по центру, жирным шрифтом, строчными буквами, перед ФИО ставится знак авторского права и год (например: © 2022. **Ivan I. Ivanov**), кегль — 14. Ниже указываются город, страна, кегль — 12.
 - Название статьи — по центру, без отступа, жирным шрифтом, прописными буквами, кегль — 14.

- Затем размещаются информация о финансовой поддержке работы (грант и др.) (*Acknowledgements*), аннотация и ключевые слова на английском языке (*Abstract, Keywords*), выравнивание по ширине, без переносов, кегль — 14.
 - Далее — информация об авторе (*Information about the author*) — имя, отчество (первая буква), фамилия, ученая степень, звание (если есть), должность (при отсутствии ученой степени и звания), полное название организации, адрес организации вместе с индексом, E-mail, кегль — 12.
 - Далее указывается дата отправки (поступления) статьи (Received: January 26, 2018)
 - Затем приводится REFERENCES (см. *рекомендации по подготовке References*).
10. Сокращения. При первом упоминании лица обязательно указываются И. О., И. О. отделяются пробелом от фамилии. Годы при указании определенного периода указываются только в цифрах: 30-е гг., а не тридцатые годы. Конкретная дата дается с сокращением г. или гг.: 1920 г., 1920–1922 гг. Не век или века, а в. или вв. (римскими цифрами): IX в. Писать только полностью: так как, так называемые. Из сокращений допускаются: т. д., т. п., др., т. е., см.
 11. Кавычки — только «», если закавыченное слово начинает цитату или примыкает к концу цитаты, употребляются кавычки в кавычках: «“раз”, два, три, “четыре”».
 12. Иллюстрации представляются отдельно от статьи. Подписи к рисункам и таблицам приводятся на русском и английском языках.

ARTICLE REQUIREMENTS

1. An article, executed in accordance with the Bulletin requirements. The size of the article, including the tables, footnotes, endnotes, annotations etc., must be no larger than 40 000 characters together with space characters – not more than 1 p.s. (for postgraduate students — 20 000 characters together with space characters – not more than 0,5 p.s.). Custom fonts if any have been used.
2. The manuscript should be submitted via following e-mail: vsk_gask@mail.ru.
3. Text is written in *Microsoft Word*, Page size is A4, Margins are 20mm on all sides, Default font is *Times New Roman*. Font size is – 14, Line Spacing is – 1,5, Indentation is first line — 1,25, Portrait orientation, No word breaking.
4. The first page of the article must be written as follows:
 - the name of the column, font size — 14;
 - UDC (see e.g., teacode.com/online/udc), font size — 14;
 - BBC (see e.g., <http://roslavl.library67.ru/files/382/bbk.pdf>), font size — 14;
 - At the center: Surname, first name, and middle name of the author(s) — bold, italics, lowercase, right align. The copyright and the year is placed before the Surname, first name, and middle name of the author (e.g.: © 2022 г. И. И. Иванов), font size — 14. Below: the city, country, font size – 12.
 - The title of the article center-aligned. Bold, italics, justified, unintended, font size – 14.
 - Next goes information about the financial support of the paper (grant and other), abstract and Russian keywords, date of sending(receipt) of the article, justified, no word breaking, font size is 12.
 - Then goes the information about the author — first name, middle name, surname, scientific degree, academic rank (if any) or other status or position of the author(s) (in the absence of scientific degree and academic rank), full name of the institution,

- address of the institution with a postal code, E-mail, font size — 12.
- These are followed by the text of the article, justified, no word breaking.
5. REFERENCES are listed in the end of the article in the alphabet order in accordance with GOST 7.0.5.–2008. as a numbered list. The font used for the names of the author(s) is italic. The surname and the initials are written separately.
 6. References in the text should look as follows: [1], [2, p. 567], [3, p. 45; 4, p. 89], [10, l. 8].
 7. References on archive materials come in the form of automatic page footnotes.
 8. Commentaries come in the form of automatic page footnotes. The number of the footnote is placed in the end of the sentence followed by full spot. The font is *Times New Roman*, the font size is 12.
 9. After the LIST OF REFERENCES in Russian comes the following information in English (separated with ***):
 - Surname, full first name and middle name of the author(s) are aligned on the right side, the font is italics, bold and lowercase (ex.: © 2022. **Ivan I. Ivanov**), font size — 14. Further goes city or town, country, font size is 12.
 - The title of the article — center align. Bold, italics, justified, unintended, the font size is 14.
 - Then goes the information about financial support of the paper (grant etc.) (*Acknowledgements*), abstract and English keywords (*Abstract, Keywords*), justified, no word break, font size — 14.
 - The next is the information about the author (*Information about the author*) — first name, middle name, surname, academic degree, academic rank (if any), work position (in the absence of scientific degree and academic rank), full name of the institution, E-mail, font size — 12.
 - Then goes the date of sending(receipt) of the article (*Received: January 26, 2017*)
 - These are followed by REFERENCES (see Guidelines for preparation of References).
 10. Abbreviations. At the first mention of a person the name and patronymic name should be specified with the first capital letters with full stop (e.g.: N. P.). Separate N. P. (initials) and surname with a space. The period of time comes in numbers (e.g.: 1930s, but not “the thirties”). The Russian dates should be abbreviated as follows (r. or rr.: 1920 r., 1920–1922 rr.). Not “century” or “centuries” but c. and cc. correspondingly. (in Roman numerals): IX c. Abbreviations include: etc., i.e., et al.
 11. Only inverted commas of this form (e.g.:« ») are required to use. If the quotation begins or ends with the quoted word, the use of both types of commas is required (e.g.: «“one”, two, three, “four”»).
 12. The illustrations should be submitted separately. Figures and tables captions are listed in English and Russian.

ВЕСТНИК СЛАВЯНСКИХ КУЛЬТУР

Научный журнал

Том 70
Декабрь 2023

Выходит 4 раза в год

Формат 70 × 108 1/16. Усл. печ. л. 00,00. Тираж 500 экз.

Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина
(Технологии. Дизайн. Искусство),
Институт славянской культуры
129337, Москва, Хибинский проезд, д. 6

Изготовлено РИО РГУ им. А. Н. Косыгина