

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ 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 53
Сентябрь 2019

*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*

Подписной индекс по каталогу «Роспечать» 83274

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
2019

THE MINISTRY OF EDUCATION AND SCIENCE
OF THE RUSSIAN FEDERATION

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

THE INSTITUTE OF SLAVIC CULTURES

16+

VESTNIK SLAVIANSKIKH KUL'TUR [BULLETIN OF SLAVIC CULTURES]

Scientific journal

Published since 2000

**Volume 53
September 2019**

The journal is registered in Federal service on legislation observance in sphere
of communication, information technologies and mass communications

The registration certificate ПИ № ФС77-68467 of January, 27, 2017

Subscription index in the catalogue of «Rospechat»: 83274

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

Сайт: www.vestnik-sk.ru

**Moscow
2019**

Вестник славянских культур: науч. журн. — 2019. — Т. 53, сентябрь. — М.: РГУ им. А. Н. Косыгина, Ин-т славянской культуры, 2019. — 311 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

В. М. Воробьев (РГУ им. А. Н. Косыгина, Москва, Россия), *М. Н. Громов* (Институт философии, РАН, Москва, Россия), *С. Елушич* (Черногорский университет, Подгорица, Черногория), *Е. М. Калашикова* (ФГБОУ ВО «ПГГПУ», Пермь, Россия), *И. И. Калиганов* (Институт славяноведения РАН Москва, Россия), *В. Ф. Козлов* (Историко-архивный институт РГГУ, Москва, Россия), *М. Костова-Панайотова* (Юго-западный университет им. Неофита Рылского, Благоевград, Болгария), *Н. Мотоки* (Университет Хоккайдо, Хоккайдо, Япония), *К. В. Никифоров* (Институт славяноведения РАН, Москва, Россия), *В. Н. Рассторгуев* (МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия), *Г. Спак* (Университет INALCO — Институт восточных языков и восточных культур, Париж, Франция)

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), *Л. В. Ковтун* (РГУ им. А. Н. Косыгина, Институт международного образования, Москва, Россия), *А. К. Коненкова* (РГУ им. А. Н. Косыгина, Институт славянской культуры, Москва, Россия), *Н. Б. Корина* (Университет им. Константина Философа, Нитра, Словакия), *М. Ю. Люстров* (ИМЛИ РАН, 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), *Т. И. Радомская* (РГУ им. А. Н. Косыгина, Институт славянской культуры, Москва, Россия), *Е. В. Сальникова* (Государственный институт искусствознания), *И. Е. Светлов* (МГАХИ им. В. И. Сурикова, Москва, Россия), *С. С. Степанова* (Государственная Третьяковская галерея, Москва, Россия), *Н. В. Трофимова* (ФГБОУ ВО «МПГУ», 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: nauch. zhurn. [Bulletin of Slavic Cultures: scientific journal]. — 2019. — Volume 53, September. — Moscow, A. N. Kosygin Russian State University, The Institute of Slavic Culture Publ., 2019. — 311 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

Vyacheslav M. Vorob'ev (A. N. Kosygin Russian State University, Tver, Russia), *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* (History and Archives at Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia), *Magdalena Kostova-Panayotova* (Neofit Rilski South-West University, Blagoevgrad, Bulgaria), *Nomachi Motoki* (Slavic Research Center of Hokkaido University, Hokkaido, Japan), *Konstantin V. Nikiforov* (The Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia), *Valeriy N. Rastorguev* (M. V. Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia), *Gaiane Spach* (University INALCO — The Institute of Eastern Languages and Cultures, Paris, France)

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), *Liliya V. Kovtun* (A. N. Kosygin Russian State University, The Institute of International Education, Moscow, Russia), *Alla K. Konenkova* (A. N. Kosygin Russian State University, The Institute of Slavic Culture, Moscow, Russia), *Nataliya B. Korina* (Constantine the Philosopher University (Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre), Nitra, Slovakia), *Mikhail Iu. Lyustrov* (A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia), *Vasiliy 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, 2019
© Вестник славянских культур, 2019

СОДЕРЖАНИЕ

Теория и история культуры

ОКЛАДНИКОВА Е. А. Заговоры в контексте мемориальной культуры сельских жителей Вологодской области.....	8
СУКИНА Л. Б. Гомилетика Димитрия Ростовского и трансфер европейского гуманизма в культуру русского барокко начала XVIII в.....	21
КРАШЕНИННИКОВА О. А. Радышевский и Аврамов: к истории русской духовной оппозиции первой половины XVIII в.....	34
БАЖОВ С. И. Иустин (Попович) о религиозно-философской проблематике в творчестве Ф. М. Достоевского.....	48
ПЕРМИЛОВСКАЯ А. Б. Церковная деревянная архитектура Русского Севера: традиции и православие.....	54
ЧАПЛЯ Т. В. Влияние архитектурного и социального пространств на коммуникативные практики социума.....	71
ПОЙДИНА Т. В. Архитектоника места Нижнего Архыза: архитектурно-художественные аспекты изучения культурного ландшафта и репрезентация наследия.....	86
ЖИРТУЕВА Н. С. Роль женщины в религиозно-мистических культурах мира.....	102

Филологические науки

ГУМЕНЮК О. Н. Жанрово-стилевая специфика украинской народной эмигрантской песни.....	115
ГУМИНСКИЙ В. М. Гоголь и русская интеллигенция (к постановке проблемы)...	124
БАРАНСКАЯ Е. М. «Из кавказских воспоминаний. Разжалованный» Л. Н. Толстого: к истокам образотворчества.....	135
СТРОГАНОВА Е. Н. Родные и близкие Н. А. Некрасова в окружении М. Е. Салтыкова: по материалам энциклопедии «М. Е. Салтыков-Щедрин и его современники».....	146
УРАЗАЕВА К. Б., ЛОМАКНА О. В., МОКЛЕЦОВА И. В. Способы формирования концептуальной стратегии героя А. П. Чехова (на материале рассказов).....	156
КАЛАВСКИ Ж., УРАКОВА А. П. Literary cult and its discontents: Hungarian/Russian perspective (on the example of Mikhail Zoshchenko's "During the Pushkin days").....	169
БОГДАНОВА О. А. Образ рая в русской литературе 1910–1920-х гг.: динамика «усадебного топоса».....	181
ТВЕРДОХЛЕБ О. Г. Соматизмы в повторяющихся рифмах Андрея Белого.....	193
БЕДИНА Н. Н., МАТОНИН В. Н. Образ Соловков в русской поэзии.....	206

Искусствоведение

СВЕТЛОВА О. А. Пустозерские мученики в современной старообрядческой гимнографии.....	224
БЕЛЬКО Т. В., БЕСЧАСТНОВ Н. П. Эволюция «открытки» («открытого письма») в России в контексте исторических событий XX в.....	240

ГОРЯЧОК К. Л.

Концепция монтажа в искусстве авангарда: интертекстуальные связи.....258

ЯНЬШИНА М. М., УПИНЕ А. М., КОРОБЦЕВА Н. А., САВЕЛЬЕВА И. Н.

New scientific research and practical development
of Orenburg down -knitting products` design.....269

Рецензии

МУЗЫКАНТ В. Л. Коммуникации бренда в социально-культурной
парадигме современных контекстов. Рецензия на монографию

Багаевой Т. Л. «Брендинг в оптике социологии» (К., 2017).....284

РОМАНОВА И. В. Тернова Т. А. Феномен маргинальности

в литературе русского авангарда первой трети XX в. Воронеж,
2018. 440 с. ISBN 978-5-4420-0716-9 [Рецензия].....289

Научная жизнь

НИКИТИН О. В. Проблемы славянской этнолингвистики

на международной конференции «Россия народная: россыпь языков,
диалектов, культур» (Волгоград, 23–25 апреля 2019 г.).....296

ГУСЕЙНОВ В. Н. История литературных институций 1920–1930-х гг.

Новые исследования.....302

От редакции.....308

CONTENTS

Theory and history of culture

OKLADNIKOVA E. A. Spells in the context
of memorial culture of rural inhabitants of the Vologda region.....8

SUKINA L. B. Dimitry Rostovsky`s homiletics and transfer of European
humanism into culture of the Russian baroque of the early 18th century.....21

KRASHENINNIKOVA O. A. Radyshevsky and Avramov: on the history
of the Russian church opposition in the first half of the 18th century.....34

BAZHOV S. I. Justin (Popovich) on religious
and philosophical agenda in the works of F. M. Dostoevsky.....48

PERMILOVSKAYA A. B. Church wooden architecture
of the Russian North: traditions and orthodoxy.....54

CHAPLYA T. V. Influence of architectural
and social spaces on communicative practices of society.....71

POYDINA T. V. Architectonics of place in Nizny Arkhyz: architectural
and artistic aspects of the cultural landscape and the representation of heritage.....86

ZHIRTUEVA N. S. The role of woman
in the religious and mystical cultures of the world.....102

Philological sciences

HUMENIUK O. M. Genre and Style Specifics of the Ukrainian Folk Emigrant Song...	115
GUMINSKY V. M. Gogol' and Russian intelligentsia (on issue definition).....	124
BARANSKAYA E. M. L. N. Tolstoy's "From the Caucasian reminiscences. The disranked": on the origins of image creativeness.....	135
STROGANOVA E. N. Relatives and friends of N. A. Nekrasov around M. E. Saltykov: basing on the materials of encyclopedia "M. E. Saltykov and his contemporaries".....	146
URAZAYEVA K. B., LOMAKINA O. V., MOKLETSOVA I. V. Methods of Chekhov's character conceptual strategy generation (based on short stories).....	156
KALAVSZKY Zs., URAKOVA A. P. Literary cult and its discontents: Hungarian/Russian perspective (on the example of Mikhail Zoshchenko's "During the Pushkin days".....	169
BOGDANOVA O. A. The image of paradise in Russian literature of the 1910–1920s: dynamics of the "estate topos".....	181
TVERDOKHLEB O. G. Somatisms in recurring rhymes of Andrei Bely.....	193
BEDINA N. N., MATONIN V. N. Solovki image in the Russian poetry.....	206

History of Arts

SVETLOVA O. A. Martyrs of Pustozersk in the modern Old believers gymnography...	224
BELKO T. V., BESCHASTNOV N. P. Evolution of the "postcard" ("open letter") in Russia in the context of historic events of the twentieth century.....	240
GORYACHOK K. L. The concept of montage in cinema and avant-garde art: intertextual connections.....	258
YANSHINA M. M., UPINE A. M., KOROBTSOVA N. A., SAVELYEVA I. N. New scientific research and practical development of Orenburg down -knitting products' design.....	269

Reviews

MUZYKANT V. L. Brand communications in the social-cultural paradigm of contemporary contexts. Review of the monograph by Bagayeva T. L. "Branding through the lens of sociology" (K., 2017).....	284
ROMANOVA I. V. Ternova T. A. The phenomenon of marginality in the literature of Russian avant-garde of the first third of the 20 th c. Voronezh, 2018. 440 p. ISBN 978-5-4420-0716-9 [Review].....	289

Scientific life

NIKITIN O. V. The issues of the Slavic ethnolinguistics at international conference "Popular Russia: the plenty of languages, dialects, cultures" (Volgograd, April 23–25, 2019).....	296
GUSEYNOV V. N. History of Literary Institutions of the 1920s–1930s. New Studies...	302
Editorial note	308



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

© 2019 г. Е. А. Окладникова
г. Москва, Россия

ЗАГОВОРЫ В КОНТЕКСТЕ МЕМОРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ СЕЛЬСКИХ ЖИТЕЛЕЙ ВОЛОГОДСКОЙ ОБЛАСТИ

Аннотация: Актуальность настоящей статьи определяется необходимостью описания современной социальной ситуации, поддерживающей существование некоторых особенностей традиционной культуры Русского Севера. Во время полевой работы нас заинтересовал вопрос о том, в какой мере поэтика традиционного фольклора в широком смысле, т. е. традиционный костюм, этнографические предметы, семейные фотоальбомы, тетрадки с переписанным старшими родственниками и переданные поколению наших информаторов апокрифическими молитвами (типа «сна Богородицы») и оккультными заговорами сохраняют, свою актуальность для современных жителей северорусских деревень. Оккультные заговоры, с которыми мы познакомились во время полевых исследований в Тарногском районе Вологодской области летом 2018 г., в настоящей статье публикуются впервые. Эти мистические знания, находящиеся на периферии современной социальной активности сельского населения, являются важной составляющей менталитета. С одной стороны, эти оккультные знания (апокрифические молитвы, заговоры), с которыми нас познакомили жители Тарногского района, являются важной частью нематериального культурного наследия русского населения Вологодской области. С другой стороны, эти знания и связанный с ними мир традиционных артефактов (одежда, бабушкины сундучки, семейные альбомы, утварь) являются источниками той силы, которая поддерживает (по женской линии) идею возрождения умирающих деревень русского Севера сегодня.

Ключевые слова: заговоры, охранительные мотивы, Вологодская область, традиционная культура русского Севера.

Информация об авторе: Елена Алексеевна Окладникова — доктор исторических наук, профессор, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, наб. р. Мойка, д. 48, 191186 г. Санкт-Петербург, Россия. E-mail: okladnikova-ea@yandex.ru

Дата поступления статьи: 22.01.2019

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Окладникова Е. А. Заговоры в контексте мемориальной культуры сельских жителей Вологодской области // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 8–20.

Наши летние полевые исследования 2018 г. проходили в деревнях Тарногского, Кадуйского и Устюжинского районов Вологодской области. Деревня Андреевская входит в куст поселений, которые привольно раскинулись по обоим берегам р. Тарнога. Дома в деревне расположены вдоль центральной улицы, спускающейся к мосту через Тарногу. Каждый деревенский дом, сложенный из крупных, рубленных в лапу древесных стволов, окружен множеством построек: хлебов, курятников, загонов для содержания коз, амбарами для сена, банями, а также гаражами, где упрятаны трактора, мотоциклы, комбайны и личный автотранспорт хозяев. Весь комплекс этих построек, не обнесенных заборами, летом утопает в высокой траве, плавно переходящей сначала в приусадебные огороды, а затем в обработанные и стоящие под паром поля. Далее неограниченные заборами территории при домах, соединяясь с полями, уходят к чернеющему на горизонте лесу. Отсутствие приусадебных заборов характерно для ландшафтов поселений культуры фронта, к которым относятся культуры Русского Севера, Восточной Сибири, Восточного Забайкалья, т. е. земель, граничивших с местами обитания «иностранцев» в XVII – начале XIX вв. Ощущение своей общинной территории, на которой веками жили артели вольных охотников, рыболовов, земледельцев, мореходов, привыкших к совместному быту, не предполагает оградительных стен/заборов как символов конкурентной защиты индивида от сообщества. В условиях суровой северной природы люди хорошо понимали ценность взаимовыручки. Внешне старая древесина домов, крыши с замшелым шифером, из-под которого кое-где пробивает древний лемех, вековые деревья (липы, дубы, пихты) в палисадниках под окнами и резными наличками, заросшие подорожником тропинки между домами — все это образует атмосферу деревенской жизни, которую описывали собиратели фольклора второй половины XIX – первой трети XX вв.

В летнюю пору стариной веет не только от природного ландшафта д. Андреевская, но и от его рукотворной составляющей. Большинство домов, часть из которых сегодня заброшены, были построены не менее ста лет назад. Это добротные избы-пятистенки с большой русской печью в центре дома, системой отделенных стандартными ситцевыми плотнищами помещений вокруг печи, шкафами, в которых хранятся домашние вещи членов семьи, женским углом-кухней, красным углом с обеденным столом, подклетью для содержания скота и открытыми галереями со двора, к которым примыкают хозяйственные помещения и кладовые. Всего три-четыре ступени лестницы отделяют теплое пространство около печки, где реализуется жизненный цикл семьи, от протоптанной в траве тропинки к хлеву, огороду и бане. Еще пара шагов — и тропинка исчезает в пышных зарослях мелкого кустарника, иван-чая и крапивы. Грань между природным и культурным ландшафтами в д. Андреевская размыта. Оба вида ландшафта (природный и социальный) не просто перетекают один в другой. Они взаимопроникают друг в друга. Именно эта особенность сосуществования двух типов ландшафтов — безграничность и взаимопроникновение, а с другой стороны, наличие центров (печь, очаг, центр жизненной активности) — создает тот гумус, который питает корни исконных северорусских фольклорных традиций. Эти фольклорные традиции представляют сегодня не только историко-филологический, но и социально-антропологический интерес.

Научный интерес к такому разделу русского фольклора, частью которого является оккультная заговорная традиция, возник в XIX в. Объем статьи не позволяет даже бегло коснуться историографии вопроса. Отметим только, что в настоящей публикации мы опирались на труды Т. А. Агапкиной [1, с. 247–291], Е. Н. Елеонской [9, с. 99–112],

Д. С. Николаева [10, с. 53–57], А. Л. Топоркова [10] и др. Насколько актуальна проблематика оккультных заговоров и охранительных молитв в контексте изучения исторической памяти русского народа, свидетельствуют публикации на страницах «Вестника славянских культур» [2, с. 29–40; 11, с. 66–78; 13, с. 94–106].

Анализ разных вариантов заговоров открыл перед исследователями перспективы восстановить инвариантную структуру обряда, которая в общих чертах известна и описана как анимистическая, ориентированная на поклонение силам природы (недаром в северорусских заговорах и народной поэзии так часто встречаются обращения к заре, туманам, звездному небосклону, росам травам, растениям). Публикуемые материалы указывают на ориентацию местного населения на рукописную традицию (письменную), что свидетельствует о широком распространении грамотности. Императивный тип речи (формулы-приказания исполнить просьбу с указанием причины, формулы-пожелания, формулы-призыва), краткость смыслов, связь с магическими действиями раскрывают архаические корни этих заговоров. Заговорная магия, апотропейное использование домотканого пояса, нами зафиксированное, а именно круговые обходы стада домашних животных перед выпасом, опоясывание больного места домотканым пояском связаны с системой магических действий симпатической магии (подобное вызывает подобное). В домашних собраниях этнографических артефактов наших респондентов пояс был представлен особенно часто и хранился особо тщательно, иногда в том же потаенном месте, что и тетрадки с заговорами. Широко известна символика нити домотканого пояса, узлов, которые осмыслялись как часть оккультной (колдовской, магической) практики [7, с. 53–59].

Во время работы в Тарногском р-не Вологодской обл. мы отметили то, что одной из отличительных особенностей быта местного сельского населения является внимательное отношение к личной истории, истории семьи, истории окружающего природного и социально-культурного ландшафта. На бытовом уровне это выражалось тем, что в большинстве домов наших респондентов развешаны рамки с фотографиями членов семьи (прадедов, дедов, отцов, детей и самих хозяев). Практически в каждом доме у хозяйки имеются семейные фотоальбомы, в которых наравне с фотографиями аккуратно вложены наградные документы советского времени (почетные грамоты, благодарности, комсомольские и партийные билеты). Практически у всех наших респондентов в доме было собрание домотканых полотенец, подзоров, скатертей, кружев ручной работы, сарафанов, шалей и платков.

Наиболее крупное собрание артефактов традиционной русской культуры мы наблюдали в гостеприимном доме Валентины Николаевны Погожевой¹ в с. Андреевская,

¹ В. Н. Погожева — известный социальный активист в Тарногской р-не. Она — президент благотворительного фонда Тарнога и лидер патриотического движения «Душа России», член общественной палаты Вологодской обл., лауреат премии ОП РФ «Я-гражданин», входит в состав президиума Женсовета Тарногского муниципального р-на. В. Н. Погожева (род. 26.08.2971 в д. Баклановская Тарногского р-на, Вологодская обл.). Она окончила областное училище культуры (г. Кириллов) в 1989 г. по специальности хореограф-балетмейстер. В июле 2014 г. прошел Межрегиональный фольклорный фестиваль «Деревня — душа России». Цель проекта: 1) обратить внимание общества и государственной власти на российскую деревню как национальное достояние и источник могущества России; 2) способствовать формированию общественной инфраструктуры в сельских территориях на условиях паритетных интересов бизнеса и власти; 3) поддержка местных ресурсных центров для гражданских активистов, которые работают на базах муниципальных учреждений; 4) помощь в реализации многочисленных локальных инициатив в деревнях Вологодчины под девизом «Практика малых Дел», которые в последствии перерастают в большие государственные инициативы и проекты. Инициаторы проекта «Деревня — душа России» выступают за воспроизводство здорового, творческого человека, развитие деревенских сообществ

Тарногского р-на, Вологодской обл. В ее домашнем музее хранятся предметы быта и домашняя утварь (братыни², берестяные короба, лапти, самовары, чугуны и т. п.); предметы традиционного русского костюма (сарафаны, рубахи, шали, борушки³, половники и др.), а также тексты охранительных молитв и заговоры, переписанные от руки и собранные в отдельные тонкие школьные тетрадки. Эти тексты использовались, наравне с «чародейственными» рецептами, с суеверными целями.

Рукописные тетрадки с текстами охранительных молитв (2 тетрадки) и заговорами на скотину, здоровье и «против сглазу» (1 тетрадка) на основе которого написана эта статья, были показаны нам В. Н. Погожевой в д. Андреевская (Тарногский р-н, Вологодская обл.). Нас заинтересовали эти молитвы и заговоры, в связи с тем что: 1) хозяйка текстов В. Н. Погожева хранит их в избе в «потайном месте» и не показывает «всяким разным» людям. Тетрадки являются частью ее музейного собрания, но представляют его сакральную часть как «работающие артефакты», т. е. актуальное средство наведения «мостов контактов с миром духов»; 2) тексты тетрадок аналогичны текстам, составляющим корпус заговоров и апотропейных молитв, собранных этнографами-славистами XIX–XX вв. на Севере России. Это канонические тексты, которые передавались в основном в женской среде изустно, а с XVII в. стали записываться северорусскими крестьянами в силу распространения в их среде грамотности; 3) в ходе бесед с нашими респондентами мы отметили то, что заговорная традиция прочно укоренена в менталитете женской части сельского населения Вологодчины. Она органично соседствует в их головах с прагматическими повседневными идеями и элементами научного мировоззрения. Эта традиция несколько не мешает наиболее активной части местного женского сельского сообщества осуществлять административную и деловую активность; 4) язык заговоров, лексика и словесные обороты соответствуют формам мыслительных практик и коммуникативной активности, который отражает знаменитый вологодский говор (распевная манера разговора, огласовка на «о», краткость и емкость смыслов высказываний, синкопированность беседы и наличие длинных речевых пауз); 5) латентными смыслами текстов, косвенно указывавших на факторы, которые делают эти мифологические представления актуальными для сельских жителей Русского севера сегодня.

Согласно сведениям, полученным от обладательницы этих тетрадок В. Н. Погожевой, эти записи были переданы ей по наследству старшими женщинами ее семьи (свекровью). Очевидно, что тексты молитв и заговоров переписывались с других, более ранних источников. Они написаны аккуратным ровным почерком на страницах школьных тетрадок в клетку, в основном шариковой ручкой. Кроме того, среди школьных тетрадок сохранились три страницы текста с молитвами, написанные другим почерком на гладкой бумаге фиолетовыми чернилами и ручкой.

как хранилищ традиций и нравственных устоев народа, за развитие базиса национальной идентичности, контроль территории и целостность государства, за продовольственную независимость народа, за вовлечение жителей в общественную деятельность по развитию сельских территорий России и реализацию ими общественно значимых инициатив. Одним из достижений, которое создатели проекта считают наиболее важным, стало то, что проект «Деревня-душа России» вошел в состав приоритетных направлений Стратегии социально-экономического развития Вологодской обл. до 2030 г.

² Металлические чашевидные сосуды с носиком разной величины. В таких сосудах подавали на стол пиво или квас. Тулово сосуда покрывалось чеканным узором «ложками» и покрывалось полудой.

³ Женский головной убор с изображением на теменной части стилизованного изображения «лягушки».

Тексты охранительных молитв (в основном варианты молитвы «Сон Пресвятой Богородицы») стандартны и содержат упоминание Святых угодников, Девы Марии и Христа. Такие молитвы использовались в качестве средств от любых недугов. Заговоры по содержанию текстов можно разделить на три группы: 1) домашние животные; 2) от дурного глаза (от сглаза); 3) лечебные (оздоровительные). Наиболее многочисленной является группа заговоров «на домашних животных» и на выгон скота в начале весны. В это время у пастухов и хозяев скотины возникала сложная задача: сохранить стадо от хищных зверей, от «хозяина» леса, от порчи колдуна и зависти соседей. Ритуал первого выгона скота включал две части: обрядовую и заговорную. Согласно этнографическим источникам, ритуал весеннего выгона скота имел трехчастную структуру и растягивался во времени. Так, в первую часть обряда у вепсов, многое позаимствовавших у соседей-славян, входил ритуал обхода хозяйкой скота (создание магического круга-оберега), окропление скота священником у часовни, жертвоприношение у родовых деревьев, прогон скота через «магические ворота», обход стада пастухом [8, с. 4–26]. Первым днем выпаса скота считался Егорьев день (6 мая).

Вепсы верили, что в этот день Св. Георгий «одевал узду на медведей и волков» [8, с. 6]. У вепсов при обходе скота хозяйка в левой руке держала решето с хлебом, крестом, кусочком шерсти, колокольчиком, яйцом и свечкой. На Егорьев день южные вепсы клали «заветы» у священного можжевельного куста, который рос, либо у часовни, либо на кладбище.

Весенние угощения духов-предков в священных рощах были широко распространены на Егорьев день у всех финно-угорских народов: мордвы, марийцев, удмуртов, коми. По этнографическим источникам известно, что карелы приносили в Егорьев день под священные деревья молоко, пироги, яйца. Если после летом умирала корова, считали, что почтили Св. Георгия неправильно. У финно-угорских народов самыми удачными днями первого выгона скота считались вторник и четверг, притом луна должна была в фазе роста, а погода, желательно, чтобы стояла пасмурная (иначе животные, зимовавшие в хлеву, могут ослепнуть от солнечного света).

Русское население Каргополья в день выпаса скота приносило во двор муравьев из леса. Муравьев рассыпали у ворот дома, посыпали петли ворот муравьями и прогоняли в ворота скотину, «чтобы скотина, как муравьи кучно ходила по лесу и собиралась вечером около дома» [8, с. 4–26]. Магическими предметами, которыми пользовался пастух во время обхода стада, были рожок, пояс, посох, кнут. В Тарногском р-не Вологодской обл. обход скота перед выпасом совершала сама хозяйка. В обходе (посолонь) использовались магические предметы, которые усиливали апотропейное значение действий. В другой руке женщина держала икону. Кроме того, в обряде могли использоваться такие магические предметы, как кочерга, топор, ветки вербы, соль, деньги, камешки. Женщинам запрещалось выгонять скот с непокрытой головой, пастухам — обходить стадо следовало только в рукавицах [12, с. 170, 177]. В случае, который описан в заговоре в тетрадках В. Н. Погожевой, хозяйка использовала решето, хлеб, соль, воду, камушки (субституты скота). Аналогичные подношения в этот день односельчане В. Н. Погожевой совершали у священной сосны, которая еще совсем недавно (в 1950-е гг.) росла на границы деревни. К дереву приносили яйца (которые разбивали о ствол дерева и съедали), полотенца, ветки вербы. Ритуал носил реинкарнационный характер и был направлен на поминовение душ предков, а позднее и умерших младенцев. Жертвоприношения у священных деревьев как ритуальное действие входили в об-

ряд первого выгона скота по всему Тарногскому р-ну Вологодской обл. до середины XX в. Обряд заканчивался общей праздничной трапезой. Записи заговоров в тетрадках В. Н. Погожевой содержат вербальную часть и описание сопровождающих произносимые слова обрядовых действий, что отражено в таблицах № 1, 2, 3.

Таблица № 1 – Заговоры на выгон скота
Table 1 – Spells to drive cattle

№	Вербальная часть заговора ⁴	Обрядовая часть заговора
1	<u>Выпускать скотину:</u> Под копытом вода Под другим — трава. Под третьим — родима сторона Пресвятая Богородица, день твой Корми к ночи. Домой веи. Аминь.	
2	Пресвятая Богородица, спаси мою скотину от темное ночи, от черной грязи, от лютого зверя Аминь.	
3	Заставать: Вот тебе дом, вот тебе воля, Вот тебе родима сторона.	
4	Вот тебе хлеб, вот тебе соль Вот тебе земля, вот тебе родима сторона Аминь.	Подать хлеб. Черный хлеб, Земля От хлева Соль Встречать у калитки.
5	<u>Доить</u> Не ты надо мной хозяйка, а я над тобой. Аминь.	Левой рукой захватить корову за ухо, правой — за хвост. Захватить вместе. Левой ногой топтать.
6	Статья заставить коровушку (если приведешь) заводить в стойло.	Положить соль, воды.
7	<u>Эта статья, когда скотину выпускать:</u> Сердечная моя скотинка, спасена и сохранена, и закрыта в темном лисе, на чистой поляне от зверя лютого, от медведя сердитого, от волка бегущего и от злого лихого человека и, кажись, моя скотинка в темном лисе, на чистой поляне зверю лютому, медведю сердитому, волку бегущему и злomu лихому человеку, и кажись моя сердечная скотинка пеньями, кореньями, серым, и черным, и белым и красным камнями во имя отца и сына и св. Духа, во веки веков.	Возьми икону и поясок и проговори три раза.
8	<u>Статья заставить коровушку (если приведешь) заводить в стойло:</u> Положить соль, воды Хлеба, пусть перешагнет. А потом вылить в питье водичку, соль, хлеб и проговаривать: Вот дом, родима сторона, напивайся, надайся, живи с богом, аминь, аминь, аминь.	Дать хлеб с солью понюхать и приговаривать. Как хлеб с солю не расстанется, так бы и мои коровушки не расставались.

⁴ В таблицах сохранена лексика и орфография оригиналов текстов в тетрадках В. Н. Погожевой.

9	От нечти (нечести?) Стану я раба божия, благословясь, пойду перекрестись из избы дверьми, Из дверей — воротами, в чистое поле за воротами: Там стоят три сосны, к этим соснам бежат три волка, о три уха, три зуба, три хвоста, Волки вы волки, серые волки, спасите сохраните мою (тел., овечку, кор.), Из головы в голову, толчком из жопы в жопу прычкам (Аминь).	В соль потереть хребет (и в ноздри).
10	Статья как овец выпускать: Когда первый раз выпускаешь утром, обойди три раза иге и проговори эти слова. Два поля чистые две речки быстрые, третья луговая. Идите мои кормильцы, наедайтесь, водой напивайтесь, друг с дружкой не расставайтесь, от лютого зверя удаляйтесь. Домой вместе возвращайтесь. Аминь. Аминь. Аминь. [8,с.4-26]	А, если нет на тебе креста, одень, а нет — так никому не говори. Три раза проговори.
11	Статья: когда поведешь корову к бычку: (случать) Приговаривать: Как эта лопата пустая в печку не ходит, так бы и моя коровушка пустая от бычка не приходила.	Взять лопату, на которой садишь пироги, и похлопать по кресчам.

Вторая группа заговоров направлена на то, чтобы уберечь говорящего от дурного глаза (сглаза).

Таблица № 2 – Заговоры от сглаза
Table 2 – Spells against the evil eye

№	Вербальная часть заговора	Обрядовая часть заговора
	От нечисти ⁵ Стану раба Божия благословясь, пойду перекрестясь из избы дверьми, из двора воротами, В чистое поле за воротами, в чистом поле стоит белая береза. У белой березы, белая кобыла, у белой кобылы белые губы белые зубы, белая береза не чисти не прутья, не листья, а чисти очисти с рабы божьей злое, плохое, нечистые, банные Наброды, людские оговоры. Аминь ⁶ .	

⁵ Самозапись свекрови (бабушки, матери?) В. Н. Погожевой.

⁶ Пример публикации заговора: от уроков. ГЛМ. Ф. 4, Савельев А. А. П. 28. Л. 144 об., отдельный листок, запись неизвестного лица с указанием места и времени: в дер. Хайская 25 декабря 1909 г.; напротив «замка» (от «Будьте мои слова...») стоит цифра 3, т. е. его читать три раза. Опубликовано: Савельев. № 37/38, С. 282, № 5 с другими датой и местом записи: дер. Федино 1911 г. Употребление дано по публикации текста. Возможно, эти два текста — варианты.

<u>Перед Пасхой</u> Проговорить: дай, Господи, добра здоровья, скотинушке и мне, Рабе божьей, Валентине, рабу божиему Михаилу, рабу божиему Николаю. Отче наш. Ангел мой, будь со мной, а ты, сатана, отойди от меня, от скота, от дверей и постели моей. Аминь (3-и раза) Иду.. Не одна иду, Валентина, а с Иисусом Христом, Иисус Христос впереди, а я — ученица, иду... Аминь (3-и раза). Матерь Божия, будь со мной. Ты иди впереди, а я за тобой. <u>Заговаривать дом.</u> Ангельский ключ Богородским замком закрепить, никого не боюсь, Святые угодники под окнами стоят, Иисус Христос — в дверях. Аминь (3-и раза) На 7-и холмах, на 7-и ветрах, на 7-ми дорогах Стоят 3-и ангела. Первый слышит. Второй видит. Третий разговаривает. Господи, пошли мне силу, разум и терпение. Аминь (3 раза). (Повторить 3-и раза).	Печь пирожки себе и скотине, всем по хлебу дать. Перекрестить 3-и раза постель и самой перекреститься).
<u>Притче.</u> Сам самик девятой волосник иди на порог иди на нарок, иди на колосок, Иди на вересину, иди на серебрину. Сам пошел, всех за собой повел, matka пошла, детки пошли, деда, прадеда пошли, Все место прочищайте, место очищайте рабе божьей (мне) покой, угомон давайте. Аминь.	Делать из елок. Девять камешков, 3 колоска, серебрину, вересину, пепелок на обратной стороне Решета просеять и 9 горстей положить.
<u>2 статья. От уроков статья.</u> Пришли уроки на мою неструшеньку, пришли, так уйдите сами.	

В публикуемых в настоящей статье текстах заговоров представлены как сами «заговорные речения», так и перечни святых имен, «закрепки», местные особенности (диалектные слова, климатические условия, растительный мир, животные). В этих текстах наблюдаются свидетельства затухания многих архаических традиций. Чем более разнообразен и обширен заговорной текст и чем меньше прописан ритуал, тем моложе заговор. Словесный текст принимает на себя большую нагрузку, чем магическое действие и атрибутика.

Тем не менее некоторые формулы заговоров, которые записаны в тетрадках В. Н. Погожевой, аналогичны сквозным повторам («Встану/стану я раба божия благословясь, пойду перекрестись <...>»; «пойду из избы дверями из дверей, воротами в ворота <...>») тем, которые использовались в XVII в. и были записаны В. И. Срезневским, а в XIX – начале XX вв. были распространены на русском Севере⁷ [6]. Например, текст

⁷ Архивы ГО СССР, МИРА, Архив Музея антропологии и этнологии РАН.

заговора на первый выгул скотины у южных вепсов, полученный от русских: «Встану благословясь, выйду перекрестись, из дверей дверьми, из ворот воротами, во чистое поле к самому морю... Поклонюсь, поклонюсь самому Иисусу Христу, Божьей матери, Егорию Храброму, Илье Пророку и всем святым преподобным угодникам. Поставьте каменную стену от земли до неба, опустите реку огнену от широколапого медведя, от серого волка, от лютого змея. Сохраните, помилуйте мою скотину — серых и белых, черных и пегих. Моего бы наговора водой не обмыло, солнцем не опекло, ныне во веки веков, аминь»⁸ [5].

Таблица № 3 – Заговоры на здоровье
Table 3 – Health spells

№	Вербальная часть заговора	Обрядовая часть заговора
	<u>От тоски</u> <u>Заговаривать кровь.</u> Стану я, раба божья, благословясь, пойду перекрестясь из избы дверями из дверей, воротами в ворота... В чистое поле за воротами, под красное солнце, под лесными елями. Там есть океан-море. В Этом океане — море лежит камень Латырь, на камне на Латыре сидит мати Мария, Прядет шелковые нити. Мати Мария, зачем прядешь шелковы нити. У рабы божьей (кого) Зашивать рану, от опухоли, от океку, чтобы не опухало, не отекало, не щемило, не ломило. Будьте мои слова все исповна. Этим словам ключ и замок у меня в роте (Аминь. Аминь, Аминь).	

Записи в тетрадках В. Н. Погожевой содержат мало искажений по сравнению с записями заговоров, хранящихся в архивах, что свидетельствует о том, что заговорная традиция на Тарногском р-не Вологодской обл. не размывалась в той мере, в какой она размывалась в местах соприкосновения разных культур.

Заговоры раскрывают особенности не только народных верований, но и указывают на структуру обряда, его ритуальную символику, а также заставляют задуматься над особенностями исторической памяти сельских жителей Русского Севера. Наши беседы в жителям сел Тарногского р-на показали, что историческая память сельских жителей этого региона сохранила упоминания о коллективизации, Гражданской войне и раскулачивании (наши респонденты упоминали о раскулаченных родственниках), Великой Отечественной войне (в каждой семье, в каждом старом крестьянском доме имеется рамка с фотографиями дедов, отцов в военной форме с боевыми наградами), насильственное насаждение атеизма, послевоенную разруху и последующий подъем колхозной системы советским государством, о котором они рассказывали с большим позитивом. Сегодня в деревнях Тарногского, Устюжинского и Кадьуского р-нов Вологодской обл. отсутствуют церкви (знаменитая деревянная Георгиевская церковь XVII в. в настоящее время украшает Музей деревянного зодчества в Семенково (под Вологодой), наблюдается высокий уровень безработицы, пьянства. Жители считают себя православными, но их уровень знаний о деталях религиозных верований невысокий

⁸ Архив МИРА. Ф. 1. Оп. 1. Д. 69. Записан у южных вепсов Н. Н. Волковым.

[10, с. 53–57]. Бытовая сфера, которая XIX в. регулировалась магическими практиками (заговорами и охранительными молитвами), значительно сузилась. При заболеваниях люди обращаются к врачам, а не прибегают к заговорам и чародейственным обрядам. Тем не менее сельские жители часто, как-то между делом, применяют заговорную традицию и на повседневном уровне обращаются к аграрной магии. Например, Тарногский р-н, особенно с. Раменье, славится своим луком. Наша респондентка, уважаемая жительница этого села Мария Фроловна Мальцева, на наш вопрос, как же вам удастся выращивать такой великолепный лук, с улыбкой ответила: «Когда сажаешь лук, нужно встать спиной по торцу грядки. Первые три луковицы посадить в землю, читая “Отче наш” и проговаривая заговор против куриц <...>, чтоб не выклевали севок»⁹ [4].

В настоящее время в селах Тарногского района трансформировалась и сократилась свадебная, похоронная и праздничная обрядность. Традиционный праздник, вовлекавший в подготовительный этап (варку пива, выпечку пирогов, шитье праздничных одежд) и процедурную часть (совместное застолье, ритуальные действия, обрядность) всех жителей деревни, ушел в прошлое. Современный праздник (День деревни, Новый год, Восьмое марта и др.) представляет собой организованное муниципальными властями мероприятие. На этом мероприятии сельские жители являются приглашенными зрителями. Основная часть таких праздников готовится и исполняется представителями местной власти и Женсоветами. Правда, некоторые старинные традиции деревенского сообщества соблюдаются неукоснительно. На одном из таких праздников, посвященном Дню деревни, мы наблюдали некоторые традиции: выстраивание почетно-возрастных иерархий с награждением лучших жителей села, совместную трапезу за составленными в ряд столами на открытом воздухе летом, облачение некоторых жителей в традиционные русские костюмы, приготовление общей ухи на костре в ведрах рядом с сидящими за общим столом жителями. На празднике Деревни в с. Раменье была продажа приготовленных местными жительницами гастрономических (рыбники, квас, варенье из шишек) и декоративно-прикладных сувениров (вязанные крючком салфетки, коврики, кружева, носки и т. п.). Смущала только монетизация старых традиций (продажа ухи, пива, поделок местных мастериц и т. п.) за деньги. По словам В. Н. Погожевой: «...то, что за деньги на деревенском празднике — это неправильно»¹⁰ [3].

Реформы сельского хозяйства, сначала хрущевского периода, а затем и в перестроечное время, привели не только к резкому сокращению посевных площадей, но и к уменьшения поголовья личного скота. Сегодня в д. Андреевская В. П. Погожева, одна из немногих, старается на личном примере возродить именно личное подсобное хозяйство, в котором у нее две коровы, козы, птица. Но профессия деревенского пастуха уже ушла в прошлое, так же как и активность колдунов. В то время как персона деревенского колдуна стала достоянием народного фольклора, особую актуальность продолжают сохранять охранительно-заговорная традиция с использованием магики-ритуальных действий (при уходе за скотом, во время работы на огороде). Летом 2018 г. нам удалось заметить, что большое психолого-когнитивное воздействие на объяснительные рассказы наших респондентов по поводу использования ими заговоров в повседневных практиках оказало влияние СМИ (передачи Рен-ТВ, сериалы «Гадалка» по ТВ-3, газеты «Айболит», «Рецепты здоровья» и т. п.). Они объясняли нам действие заговоров, лечебных отваров из трав и корешков с помощью таких терминов, как «энергия», «психика»,

⁹ Архив автора, с. Раменье, Вологодская обл., 2018.

¹⁰ Архив автора, д. Андреевская, Вологодская обл., 2018.

«информационное поле» и т. п. Телевизионные передачи трансформировали в их воображении такие фольклорные образы, как домовый, леший, кикимора в Барабашку, Чебурашку и Машу из знаменитой серии мультфильмов о «Маше и Медведе». На наш вопрос, почему так часто в домах респондентов можно встретить изображения Маши из этого мультфильма, мы часто слышали ответ: «...потому что она вредная, как кикимора, хорошему Медведю козни строит»¹¹ [4].

Итак, жизнь даже в самых отдаленных деревнях Тарногского р-на также далека от абсолютной замкнутости, как и от архаики в узком понимании этого термина. Здесь мы наглядно сталкиваемся с еще одной тенденцией развития современной сельской территории РФ: зависимостью между объемом инвестиций в развитие муниципального образования и численностью населения этого образования. Как и в советское время, сегодня наблюдается прямая зависимость между объемом денежных инвестиций в экономику района и плотностью его населения.

Таким образом, не СМИ, не Интернет формирует в деревне сознание и волю/силу к поддержанию жизни, а реалии бытия сегодня оказавшего на грани выживания деревенского населения. Сила — это сложная векторная величина, как учит нас современная физика. В случае нашего исследования мы понимаем силу как совокупностей ценностей, сумму причинно-следственных отношений и обстоятельств окружающей действительности (вещей и связанных с ними смыслов), формирующих направленное движение общества в будущее (мотив бытия). Смыслы, связанные с одним из классов вещей, о которых шла речь в этой статье, носят футуро-архаический, мистический характер, о чем свидетельствуют тщательно хранимые нашими респондентами тетрадки с заговорами. Осмысление содержания текстов этих тетрадок, сопоставленные с реалиями бытия в современной северной русской деревне, открыли для нас три важных фактора, под воздействием которых эти смыслы сформировались и продолжают существовать в менталитете сельского населения Русского Севера: 1) ландшафтный (свобода, отсутствие ощущения границ, испокон веков свойственное культуре северорусского «фронта»), 2) фактор социальной активности пассионарной части женского населения (сельские Женсоветы, женщины-хранительницы семейных фото-альбомов, создательницы частных этнографических собраний) и 3) фактор уважительного отношения к исторической памяти.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Агапкина Т. А.* Сюжетный состав восточнославянских заговоров (мотив мифологического центра // Заговорный текст. Генезис и структура. М.: Индрик, 2005. С. 247–291.
- 2 *Артамонова Ю. Д.* К вопросу о механизмах исторической памяти // Вестник славянских культур. 2018. Т. 48. С. 29–40.
- 3 *Валенцова М. М.* Архивы ГО СССР, МИРА, Архив Музей антропологии и этнологии РАН // Славяноведение. 2011. № 6. С. 53–59.
- 4 *Винокурова Я. Ю.* Ритуал первого выгона скота на пастбища у вепсов // Обряды и верования народов Карелии / под. ред. А. П. Конкка, Э. С. Киуру. Петрозаводск: Тип. им. П. Ф. Анохина, 1988. С. 4–26.
- 5 *Елеонская Е. Н.* К изучению заговора и колдовства в России // Сказка, заговор, колдовство в России. Сб. трудов. М.: Индрик, 1994. С. 99–112.

¹¹ Архив автора, с. Раменье, Вологодская обл., 2018 г.

- 6 Николаев Д. С. Из наблюдений над религиозной ситуацией в Пудожском районе // Полевые исследования студентов РГГУ: Этнология. Фольклористика. Лингвистика. М.: Изд-во РГГУ, 2006. Вып. 1. С. 53–57.
- 7 Поповкина Г. С. Мир здоровья и болезни в молитвах и заговорах восточных славян в сравнительном освещении // Вестник славянских культур. 2018. Т. 50. С. 66–78.
- 8 Русский север. Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики. Л.: Изд-во РГГУ, 1986. С. 170, 177.
- 9 Ситникова С. А. Реликты змеиногo культа в тверской традиционной культуре// Вестник славянских культур. 2018. Т. 49. С. 94–106.
- 10 Топорков А. Л. Русские заговоры из рукописных источников XVII – первой половины XIX в. М.: Индрик, 2010. 840 с.

© 2019. Elena A. Okladnikova
Moscow, Russia

SPELLS IN THE CONTEXT OF MEMORIAL CULTURE OF RURAL INHABITANTS OF THE VOLOGDA REGION

Abstract: The relevance of this paper is determined by the need to describe current social situation sustaining the existence of a number of features of the traditional culture of the Russian North. During the field study, we were focused on the issue of extent to which the poetics of traditional folklore in the broad sense, — i.e., traditional costume, ethnographic items, family photo albums, notebooks with apocryphal prayers (such as “The dream of the Virgin Mary”) and occult spells written down by older relatives and transmitted to the generation of our informants — remains relevant to the modern inhabitants of the North Russian villages. The occult spells that we studied up during field research in the Tarnog district of the Vologda region in the summer of 2018 are presented for the first time in this article. This mystical knowledge, being on the periphery of the modern social activity of the rural population of the Tarnog district of the Vologda region, is however an important part of their mentality. This occult knowledge (apocryphal prayers, spells), that the residents of the Tarnog district of the Vologda region shared with us, are an integral part of the intangible cultural heritage of the Russian population of the Vologda region. On the other hand, this knowledge, and the associated world of traditional artifacts (clothes, grandmother's chests, family albums and kitchen utensils) are the sources of that power that nurtures (through the female line) the idea of reviving dying villages of the Russian North today.

Keywords: spells, protective motives, Vologda region, traditional culture of the Russian North.

Information about the author: Elena A. Okladnikova — DSc in History, Professor, Russian State Pedagogical University, Moika river Embankment 48, 191186 St. Petersburg, Russia. E-mail: okladnikova-ea@yandex.ru

Received: January 22, 2019

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Okladnikova E. A. Spells in the context of memorial culture of rural inhabitants of the Vologda region. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 8–20. (In Russian)

REFERENCES

- 1 Agapkina T. A. Siuzhetnyi sostav vostochnoslavianskikh zagovorov (motiv mifologicheskogo tsentra [The plot composition of the East Slavic spells (the motif of a mythological center)]. *Zagovornyi tekst. Genezis i struktura* [Spell's text. Genesis and structure]. Moscow, Indrik Publ., 2005, pp. 247–291. (In Russian)
- 2 Artamonova Iu. D. K voprosu o mekhanizmax istoricheskoi pamiati [On the mechanisms of historical memory]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2018, vol. 48, pp. 29–40. (In Russian)
- 3 Valentsova M. M. Arkhivy GO SSSR, MIRA, Arkhiv Muzei antropologii i etnologii RAN [The archives of the USSR, the WORLD, the Archive of the Museum of Ethnology and anthropology of RAS]. *Slavianovedenie*, 2011, no 6, pp. 53–59. (In Russian)
- 4 Vinokurova Ia. Iu. Ritual pervogo vygona skota na pastbishcha u vepsov [The Veps' ritual of the first pasture]. *Obriady i verovaniia narodov Karelii* [Rites and beliefs of the peoples of Karelia], edited by A. P. Konkka, E. S. Kiuru. Petrozavodsk, Tipografiia imeni P. F. Anokhina, 1988, pp. 4–26. (In Russian)
- 5 Eleonskaia E. N. K izucheniiu zagovora i koldovstva v Rossii [To the study of spell and witchcraft in Russia]. *Skazka, zagovor, koldovstvo v Rossii. Sbornik trudov* [Tale, spell, witchcraft in Russia]. Moscow, Indrik Publ., 1994, pp. 99–112. (In Russian)
- 6 Nikolaev D. S. Iz nabludeniia nad religioznoi situatsiei v Pudozhskom raione [From observations on religious situation in the Pudozh district]. *Polevyie issledovaniia studentov RGGU: Etnologiya. Fol'kloristika. Lingvistika* [Field studies of students of RSUH: Ethnology. Folklore studies. Linguistics]. Moscow, Izdatel'stvo RGGU Publ., 2006, vol. 1, pp. 53–57. (In Russian)
- 7 Popovkina G. S. Mir zdorov'ia i bolezni v molitvakh i zagovorakh vostochnykh slavian v sravnitel'nom osveshchenii [The world of health and disease in the prayers and spells of the Eastern Slavs in comparative perspective]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2018, vol. 50, pp. 66–78. (In Russian)
- 8 *Russkii sever. Problemy etnokul'turnoi istorii, etnografii, fol'kloristiki* [Russian North. Issues of ethnocultural history, ethnography, folklore studies]. Leningrad, Izdatel'stvo RGGU, 1986, pp. 170, 177. (In Russian)
- 9 Sitnikova S. A. Relikty zmeinogo kul'ta v tverskoi traditsionnoi kul'ture [The snake's cult relics in the traditional culture of Tver]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2018, vol. 49, pp. 94–106. (In Russian)
- 10 Toporkov A. L. *Russkie zagovory iz rukopisnykh istochnikov XVII – pervoi poloviny XIX v.* [Russian spells from handwritten sources of the 17th — the first half of the 19th century]. Moscow, Indrik Publ., 2010. 840 p. (In Russian)

УДК 008+930.85

ББК 71(2)51+63.3(2)46

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

© 2019 г. Л. Б. Сукина
с. Вёськово, Переславский р-н, Россия

ГОМИЛЕТИКА ДМИТРИЯ РОСТОВСКОГО И ТРАНСФЕР ЕВРОПЕЙСКОГО ГУМАНИЗМА В КУЛЬТУРУ РУССКОГО БАРОККО НАЧАЛА XVIII В.

Аннотация: Одной из важнейших проблем при изучении формирования и особенностей русской культуры раннего Нового времени является понимание механизмов ее трансформации, связанной с рецепцией европейского ренессансного и барочного гуманизма. В статье для решения этой задачи используется теория культурного трансфера (М. Эспань, М. Вернер). Большая роль в межкультурных коммуникациях между Европой и Россией в то время принадлежала церковным деятелям и интеллектуалам, выходцам из украинских и белорусских земель. Цель настоящей статьи — рассмотреть интеллектуальный путь Дмитрия Ростовского (Туптало) как активного участника трансферного процесса, формировавшего новые интенции культуры, результатом действия которых стал феномен российского Просвещения. В статье рассмотрены этапы интеллектуального становления Дмитрия: учеба в Киевской академии, проповедническая деятельность при архиерейском дворе в Чернигове. Особое внимание уделено «московскому» периоду его деятельности (с 1701 г.), когда в новых социокультурных условиях происходила трансформация освоенных им в предыдущий период риторических и литературных приемов иезуитского красноречия, источниками которых для воспитанников украинских духовных школ были сочинения польских проповедников. Гомилетика Дмитрия оказалась важной частью того ретранслирующего поля, посредством которого осуществлялся перенос идей, образов и смыслов европейского гуманизма в религиозную культуру русского барокко.

Ключевые слова: русская культура, восточноевропейское барокко, европейский гуманизм, гомилетика, культурный трансфер.

Информация об авторе: Людмила Борисовна Сукина — доктор исторических наук, доцент, Институт программных систем Российской академии наук, ул. Петра Первого, д. 4 а, 152021 с. Вёськово, Переславский р-н, Ярославская обл., Россия. E-mail: lbsukina@gmail.com

Дата отправки статьи: 06.02.2019

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Сукина Л. Б. Гомилетика Дмитрия Ростовского и трансфер европейского гуманизма в культуру русского барокко начала XVIII в. // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 21–33.

Одной из важнейших проблем при изучении формирования и особенностей русской культуры раннего Нового времени является понимание механизмов ее транс-

формации, связанной с рецепцией европейского ренессансного и барочного гуманизма. Думается, в этом деле может оказаться полезной теория культурного трансфера, получившая известность еще в середине 1980-х гг. благодаря исследованиям межкультурных связей Франции и Германии [22; 25]. В контексте ее методологии культуру петровского барокко конца XVII – начала XVIII вв. можно рассматривать как реципиента, европейскую гуманистическую культуру — донора, а позднеренессансную и барочную культуру Речи Посполитой, включая еще недавно входившие в ее состав белорусские и украинские земли, — ретранслятора идей, взглядов, вкусов и тенденций, определявших суть европейского культурного процесса этой эпохи. При этом трудно переоценить историческое и культурное значение личностей, которые в силу внешних обстоятельств и особенностей персональных биографий приняли активное участие в осуществлении межкультурных коммуникаций Европы и России. Одним из таких людей был митрополит Димитрий Ростовский.

Жизнь и труды Димитрия Ростовского давно являются предметом исследований. Объектами изучения становились вехи его биографии и современная ему эпоха, богословская и литературная деятельность, созданные им при Ростовском архиерейском дворе школа и театр [10]. Специальные исследования были посвящены анализу восприятия иезуитской науки XVI–XVII вв. в литературно-богословском наследии Димитрия [23] и бытованию сюжетов его «Руна орошенного» в «русских народных картинках» и иконописи [9]. Но, несмотря на большое количество публикаций и разнообразие исследовательских дискурсов, значение Димитрия Ростовского как одной из ключевых фигур переходной эпохи в истории русской культуры остается не в полной мере оцененным. Цель настоящей статьи — попытаться рассмотреть интеллектуальный путь Димитрия Ростовского как активного участника трансферного процесса, формировавшего новые интенции культуры, результатом действия которых стал феномен российского Просвещения.

Димитрий Ростовский (Данила Саввич Туптало, 1651–1709) принадлежал к характерной для второй половины XVII – начала XVIII вв. формации иерархов русской церкви и интеллектуалов — выходцев из украинских и белорусских земель, чье богословие и литературное творчество оказалось востребованным в России первых Романовых. Он был одним из немногих книжников и богословов своего времени, кому удалось не только почувствовать перемены, совершавшиеся в жизни русского общества в раннее петровское время, но и найти адекватные им формы проповедования, воспитания паствы, выработать собственный язык и стиль учительных сочинений. Его произведения насыщены цитатами, адресующими читателя не только к христианской патристике и признаваемой ею античной мудрости, но и к их транскрипциям в книжной культуре и гуманистической мысли Европы раннего Нового времени.

Основание интеллектуальной деятельности будущего церковного просветителя было заложено еще в период его отрочества. Предположительно начальное образование Данила Туптало получил дома, а в возрасте одиннадцати лет в 1662 г., когда его семья поселилась в Киеве, был отдан родителями в Киево-Братский училищный монастырь¹ [21, с. 5].

¹ Киево-Братский Богоявленский монастырь был основан как патриаршая ставропигия Константинопольским патриархом Иеремией в XVI в. В 1620 г. Иерусалимский патриарх Феофан учредил в монастыре братство и открыл при нем монастырское училище, которое в 1634 г. Петром Могиллой было соединено с Лаврской школой и преобразовано в «коллегиум». В 1658 г. это учебное заведение получило статус академии (Киево-Могилянская академия) [13].

Учеба в монастырской коллегии, недавно преобразованной в академию, ее создателем Петром Могилой была организована по образцу иезуитских учебных заведений, с чьим влиянием на восточных территориях Речи Посполитой она должна была конкурировать. Основным языком преподавания в академии была латынь, большое внимание уделялось изучению церковнославянского, греческого и польского языков. В программу обучения, кроме катехизиса и богословия, были включены курсы церковной и светской истории, поэзии, риторики, философии, музыки и арифметики. Каждую субботу воспитанники должны были участвовать в диспутах [11]. При этом учебное заведение было внесословным, что открыло двери к получению разностороннего и уникального для восточнославянской культуры того времени образования для сына казацкого старшины.

В своей недавней статье А. М. Брискина-Мюллер показала, что образовательная система Киевской академии своими главными особенностями была обязана реформам Филиппа Меланхтона и Игнатия Лойолы, создавшими модели протестантского университета и католического (иезуитского) колледжума, соответственно, в Западной Европе раннего Нового времени [2]. Она сочетала идущий от Меланхтона «филологизм» образования в начальных классах с иезуитской философско-богословской и риторической подготовкой в старших. В основе курса философии было изучение трудов Аристотеля, богословие опиралось не только на патристическую и древнеправославную традицию, но и на схоластику Фомы Аквинского, а латынь учили по заимствованному у иезуитов учебнику испанского священника Эмануила Альвара (Emanuel Álvarez). Такой интеллектуальный синкретизм, по наблюдению Н. Йорга, был свойственен многим православным духовным школам, существовавшим в поствизантийском мире² [26].

Все это предопределяло своеобразие подготовки воспитанников Киевской академии. Первые шесть лет обучения (классы грамматики, пиитики и риторики) учащиеся впитывали идеи и взгляды гуманизма позднего Возрождения и Реформации, занимались чтением, переводом (прямым и обратным) и анализом подлинных античных текстов, приобретали навыки сочинения поэтических и прозаических текстов [11, с. 53]. А в высших классах (философии и богословия) они получали прививку схоластики, которая, как считал П. В. Знаменский, несмотря на то что сами преподаватели нередко путались в тонкостях схоластических приемов, приучала выпускников к сложной умственной работе, строгости и отчетливости в словах и мыслях [6, с. 222].

Данила Туптало пришел в училищный монастырь, когда его настоятелем и ректором академии был Иоанникий Галятовский (1660–1662), автор знаменитой книги о правилах составления проповедей и приемах церковного красноречия «Ключ разумения, с наукою, албо способ сложеня казане» (Киев, 1659). Неизвестно, успел ли юный воспитанник испытать на себе непосредственное влияние гомиластики своего старшего современника, так как тот вскоре покинул академию и не мог быть учителем Данилы в прямом смысле этого слова. Но основная мысль «Ключа разумения», что проповедник, если он хочет быть понятым и владеть вниманием паствы, не может ограничиваться Священным Писанием и Преданием, а должен привлекать яркие нравоучительные примеры из исторических и литературных сочинений (в том числе иноязычных и иноверных), несомненно, оказалась близка Димитрию Ростовскому в зрелый период жизни.

² До середины XVII в. украинская церковь и все ее структуры и институции находились под патронатом Константинопольского патриархата.

И. А. Шляпкин полагал, что Данила Туптало попал в академию не в самый удачный период ее истории. По мнению биографа, будущий митрополит проучился там только три года, так как Киево-Братский монастырь и его учебное заведение серьезно пострадали во время попытки гетмана П. Д. Дорошенко взять Киев. Неизвестно, смог ли Туптало продолжить занятия в период возобновления деятельности академии в 1669–1671 гг. [21, с. 5]. Возможно, отсутствием в образовании заключительной схоластической шлифовки объясняется преобладание в будущем в его богословских трудах литературной («пиитической») стороны над философской и предпочтение морального богословия догматическому.

Меж тем очевидно, что методы обучения и порядки Киевской академии Димитрий Ростовский до конца жизни воспринимал как образцовые. Заняв Ростовскую митрополичью кафедру, он вскоре организовал при архиерейском доме первую в России духовную школу с программой, которая на первых порах воспроизводила систему образования в низшем академическом классе грамматики [5, с. 25–26].

Независимо от того, смог ли в свое время Данила Туптало пройти полный курс Киевской академии, он сделал выбор в пользу продолжения интеллектуальных занятий. Путь к ним в Русском государстве, в состав которого недавно вошла часть украинских земель, пролегал тогда только через монашескую келью. В 1668 г. он принял постриг под именем Димитрий от настоятеля Кирилловского монастыря в Киеве Мелетия Дзика, который в 1662–1665 гг. был ректором академии, сменив на этом посту Иоанникия Галятовского, а потом до 1669 г. продолжал заведовать ее руинами [21, с. 6]. Детальных сведений о дальнейших отношениях Мелетия с его постриженником не сохранилось, но можно предположить, что учительная работа настоятеля с молодыми монахами в Кирилловской обители в то время не ограничивалась рамками обычного монастырского наставничества и в какой-то степени была призвана восполнить невозможность посещения академических классов. По мнению И. А. Шляпкина, о духовной близости Димитрия и Мелетия свидетельствует то, что, делая запись о смерти своего наставника, Димитрий называет его «преподобнейший мой игумен» (никому больше он не давал такого эпитета). Они оставались в переписке и тогда, когда Мелетий Дзик возглавил Михайловский Златоверхий монастырь [21, с. 11]. Возможно, от своего «преподобнейшего игумена» Димитрий усвоил независимую манеру мышления и поведения, которые будут способствовать его интеллектуальным занятиям, но мешать карьере.

Самостоятельную проповедническую деятельность Димитрий начал при архиерейском дворе черниговского архиепископа Лазаря Барановича в 24-летнем возрасте [21, с. 17–18]. В Чернигове в это время формировалась интеллектуальная среда, которая позже, в 1700 г., позволит создать здесь второе по значению после Киевской академии учебное заведение в восточнукраинских землях, вошедших в состав Русского государства, — коллегиум, прославленный как «Черниговские Афины» [15, с. 497].

В Чернигове в 1677 г. Димитрием была произнесена первая из дошедших до нас проповедей «Казание на страсти Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа» [3, с. 10]. Тогда же в типографии Новгорода-Северского была напечатана и его первая книга «Чуда пресвятой и преблагословенной Девы Марии» [3]. В ней был опробован ставший в дальнейшем традиционным для Димитрия метод подачи материала. Каждое описание чудес сопровождалось нравоучительным толкованием, насыщенным отсылками и цитатами из разнообразных текстов: от Священного Писания и святоотеческих сочинений до Плиния, Плутарха и византийского писателя-богослова и церковного историка Никифора Каллиста Ксанфопула, сочинения которых в то время еще не были полностью

переведены с греческого и латыни. Впоследствии Димитрия прославит книга «Руно орошенное» (первое издание — 1683 г.), созданная им на основе «Чуда», но отличающаяся более сложной литературной композицией и богатым набором цитат [7].

Природное красноречие Димитрия, которое он постоянно совершенствовал, принесло ему известность в украинских православных монастырях. Его проповеди украинского периода выявлены и исследованы М. А. Федотовой, выразившей справедливое сожаление, что далеко не все из них сохранились [19; 20]. Последнее обстоятельство не позволяет в полной мере проследить эволюцию богословского метода Димитрия до его переезда в Россию. Но в 1693 г. Варлаам Ясинский охарактеризует будущего Ростовского владыку как «искусного и благоразумного проповедника слова Божия» [1, с. 278].

Именно эта способность Димитрия привлекла внимание царя Петра I и окружавшего его духовенства. Россия в условиях усилившейся борьбы государства и церкви со старообрядчеством нуждалась в ярких проповедниках.

В 1701 г. Димитрий прибыл в Москву. В центре России тогда не было вакантных митрополичьих кафедр, и 50-летний украинский иеромонах был возведен в сан митрополита Тобольского и Сибирского, но в свою отдаленную митрополию не поехал, сказавшись больным, и остался на жительство в столице. В начале 1702 г. он получил Ростовскую митрополию, которой управлял до конца жизни [16, с. 774].

Об интенсивности проповеднической деятельности ростовского митрополита лучше всего свидетельствует один год его пребывания в столице. В 1705 г. Димитрия вызвали в Москву — наступил его черед служить придворным проповедником (это была обязанность, которую русские митрополиты исполняли в порядке очередности). Он приехал ко двору 1 сентября (к новому году по старорусскому сентябрьскому календарю, которого все еще придерживалась Церковь) и оставался в Москве весь 1706 г. Здесь ему приходилось произносить проповеди в придворных храмах почти каждое воскресенье и в дни больших церковных праздников. Только записанных проповедей Димитрия за осень 1705 г. и начало зимы 1706 г. сохранилось 12 [14, с. 196].

Киевская академия специально готовила своих студентов к проповеднической деятельности. Мы уже отмечали, что южнорусская школа церковного красноречия опиралась не столько на православную, сколько на католическую, иезуитскую традицию риторики. В качестве образца могилянцам предлагались проповеди известного польского проповедника XVII в. Фомы Млодзяновского, которого по смелости мысли сравнивали с крупнейшим деятелем польской контрреформации Петром Скаргой [14, с. 219]. В его изысканных текстах было немало отсылок к европейской богословской и литературной традиции эпохи Ренессанса, чье влияние на польскую культуру распространилось в XVI столетии, в том числе благодаря бракам Ягеллонов с представительницами австрийской и миланской династий (Сигизмунда I с Боной Сфорца, Сигизмунда Августа с Елизаветой Австрийской).

По правилам гомилетики того времени, устное слово образованного пастыря должно было отличаться стройностью, занимательностью и некоторой искусственностью, книжностью языка. И проповеди Димитрия Ростовского украинского периода, адресованные в основном просвещенным киевским и черниговским монахам, вполне соответствовали этому критерию. Для них характерно рафинированное изящество языка, красота формы и стиля с обилием цитат из святоотеческой литературы, не только восточной, но и западной (Киприан, Григорий Двоеслов, Иероним Блаженный, Фома Кампийский).

Оказавшись в России, Димитрий, видимо, быстро понял, что мудреное богословие киево-могилянской школы здесь не понятно не только мирянам, но и местному приходскому и монастырскому духовенству, не приветствуется оно и при дворе Петра I. Поэтому проповедование Димитрия быстро приобретает ярко выраженный нравоучительный и просветительный характер. Русские проповеди ростовского митрополита написаны простым и ясным языком, а внутренним диалогам, которые широко практиковались польскими и украинскими риториками, он намеренно придает оттенок наивности. В одной из своих проповедей он недвусмысленно говорит, почему выбрал такую манеру общения с паствой: «Какая польза от грома, если он не прольет дождя? Так и пышные слова не доставляют назидания» [18, с. 296].

К сожалению, неизвестен состав библиотеки, находившейся в распоряжении Димитрия Ростовского в России. Не до конца ясно также, какими языками и в какой степени он владел, но очевидно, что, как и многие воспитанники Киевской академии, он был полиязычным³. По «сноскам» и цитатам его проповедей и нравоучительных толкований в книгах можно установить, что Димитрий был хорошо знаком с патристикой и европейской агиографией, античной, средневековой европейской и польской ренессансной историографией и основными идеями натурфилософии Нового времени.

От обильного цитирования Димитрий не отказался и в России. Все свои сочинения он буквально насыщал чужой мудростью, продолжая следовать риторическим правилам, усвоенным еще в коллегииуме. По форме они напоминают «суммы», распространенные еще в схоластической теологии и философии. Но в условиях начинающегося петровского Просвещения ростовский митрополит уже позволял себе обнаружить знакомство с ренессансными и барочными литературными тропами, а также остроту и игривость собственного ума, настаивать на своем праве подвергнуть рецепции разумом даже текст Священного Писания. В одной из своих проповедей он поучает самого Иоанна Богослова, как тому следует вести себя с ангелом, настойчиво предлагающим апостолу съесть книгу Божественных Тайн: «Богослове Святой! Отвечай ангелу, что никогда не ешь ты книг, не на то они пишутся, чтобы их есть, но читать» [14, с. 222].

Моральное богословие было сердцевинной книжной и проповеднической деятельности Димитрия Ростовского. Проблемы христианской этики, благочестивой модели поведения православного христианина поднимаются практически во всех его трудах, включая «Четы-Минеи». Большую часть текстов своих нравоучительных проповедей митрополит оформлял в виде своего рода конспектов, которыми при необходимости мог бы воспользоваться даже достаточно грамотный приходский священник. Для такого будущего проповедника в тексте проповеди делались специальные пометки: до которого места позволительно говорить своими словами, где уместно вставить цитаты и откуда их позаимствовать, как одну и ту же проповедь можно приспособить к различным случаям.

Примечательно, что в трудах такого искушенного книжника, каковым слыл Димитрий, отсутствует систематическое изложение православной догматики. Из всех догматов христианского вероучения Ростовский митрополит, как и другие богословы русской церкви того времени, выбирает наиболее актуальные, соответствующие религиозному состоянию общества, терзающим его сомнениям и противоречиям. Это дог-

³ Проповеди и другие сочинения Димитрия Ростовского написаны на церковнославянском и русском, сохранившаяся переписка велась им преимущественно по-русски, записи в «Дариуш» (своего рода дневник) он вносил на польском языке. При этом Димитрий, вероятно, достаточно свободно читал и переводил латинские и греческие тексты.

матика не ученого-богослова, а пастыря, обращающегося к богословски малообразованной или вовсе профанной аудитории. Покажем это на характерном примере.

Светской и духовной власти требовалось, чтобы книжники и проповедники направляли острие своего красноречия в первую очередь против старообрядческого и протестантского вероучения. В центре внимания православных богословов оказываются подвергавшиеся атакам в протестантской литературе догматы о Троице и Таинстве Евхаристии. Их защите и толкованию в духе традиций православной веры в то время отводилось место даже в литературных предисловиях русских синодиков (книг для записи церковных поминаний).

Таинству Евхаристии посвящено и одно из самых известных сочинений Димитрия Ростовского «Двенадцать статей, иже уверяют сомнящихся, или неверство имущих человеков о пресуществлении хлеба в Тело и вина в Кровь Господа нашего Иисуса Христа, многие образы наказующи» [17, с. 130–134]. Необходимость подобного увещания была вызвана историческими реалиями начала XVIII в., когда в петровской России усиливается культурное влияние протестантизма. Вместе с актуальными естественнонаучными, математическими и инженерными знаниями из протестантских стран Европы вольно или невольно импортируются и чуждые православию религиозные идеи. Протестанты, в отличие от православных и католиков, не признают пресуществления святых даров, а только допускают соприсутствие действительных Тела и Крови Христовых в хлебе и вине.

Толкование догмата о Евхаристии включил в свой полемический труд «Камень веры» (Москва, 1728), направленный против вероучения протестантизма, и выдающийся церковный деятель и богослов Стефан Яворский. Но его текст с обширными цитатами из Священного Писания и Отцов Церкви — это образец схоластической богословской учености, адресованный узкому кругу образованного духовенства. Перед Димитрием, наоборот, стояла цель растолковать один из сложнейших христианских догматов провинциальным священникам, которые потом должны были донести мысли иерарха до мирян.

Особый интерес представляют первые восемь статей, написанные в излюбленной Димитрием форме диалога-poleмики с воображаемым оппонентом или поучаемым, которую он хорошо освоил, составляя проповеди по образцам Ф. Млодзяновского. В данном случае Ростовский митрополит ведет заочный диспут с неким сомневающимся собеседником, постоянно задающим «неудобные» вопросы, которые богослов парирует, подробно и обстоятельно обосновывая свою аргументацию.

В первой статье человеку, верующему в Бога, но не верящему в перевоплощение хлеба и вина, Димитрий предлагает давать стандартный ответ, характерный для всего христианского богословия: «Бог может ли что больше человека сотворити и выше разума его? И егда речет: может, рцы ему: то како не может дати нам плоти своя во снєдь?» [17, с. 130]. Но в дальнейшем он уже не может обойтись наставлениями в духе «веруй и не вопрошай», а вынужден убеждать, используя гуманистическое риторическое искусство и обращаясь не только к вере, но и к разуму наставляемого.

Воображаемому оппоненту Димитрия все в Таинстве Евхаристии кажется удивительным, невероятным, а потому невозможным в действительности. В ответ митрополит приводит примеры кажущихся обычными явлений окружающего мира, свойств и способностей самого человека, которым следует дивиться не меньше, чем чудесам, происходящим во время евхаристического действия. Так, на вопрос, как Христос может быть одновременно на небе и на алтаре в церкви, он отвечает: «<...> удивляйжєся же

и сему, како едино убо солнце, иже нас zde просвещает и согревает, и во едином времени есть и на небеси и на земли, и на востоце и на западе, и во всех странах мира. Тако и Христос во едином времени на небеси и на земле в пречистых тайнах <...>» [17, с. 130–131]. Объясняя, как Христос всем дается как единый и целый во многих частях, митрополит пишет: «<...> удивляйжеся же и сему, како един глас мой и у мене есть во устех, и в ваших ушесех вкупе един глас» [17, с. 131]. В ответ на вопрос, как в малой части хлеба и вина умещается весь полный и целый Христос, Димитрий предлагает дивиться и тому, «како в таковом малом зерне зеницы твоя таковы велицы грады вмещаются и тем объемлются» [17, с. 132]. Съдаемый Христос не умаляется, так же, как пламя свечи, от которого в церкви зажигают множество свеч, не становится более тусклым. Христос, проходя по внутренностям человека, не оскверняется, как не оскверняется солнце, освещающее нечистоты [17, с. 132].

На вопрос, что происходит со святыми дарами в человеческом организме и не перевариваются ли они вместе с другой пищей, Димитрий отвечает: «<...> не со общими брашны в тление отходит, но, якоже святой Златоустый глаголет, применяется в некую тонкую пару оный посвященный хлеб и вино, и расходится во все составы тела нашего» [17, с. 132]. Далее он добавляет для тех, кому приходилось сталкиваться с естественной порчей евхаристического хлеба и вина в храме: «Если по небрежении святыя Дары портятся, то тела Христова это не касается, а только внешнего вида хлеба и вина» [17, с. 132].

Заметим, что вопрос о сохранности Христова тела при порче святых даров был для Димитрия и его читателей далеко не праздным и касался не только тонкостей богословских суждений, но и повседневной церковной практики. На церковном соборе 1666 г. было принято специальное решение: «Де же вам (архиереям. — Л. С.) досматривать во всех церквах, где кому приказано, чтобы вино на божественную службу было чистое (без примесу), и не кислое, и не заплесневелое, и сосуды бы на вино и укропники были почаству измовены и с кровлями <...>» [12, с. 126].

Приведенная выше богословская и «натурфилософская» аргументация не была изобретена самим Димитрием. Используемый им способ подбора доказательств и объяснений был распространен в среде образованного малороссийского духовенства. Православные украинские и белорусские богословы второй половины XVII – первой половины XVIII вв. за неимением собственной восточнославянской традиции текстов катехизического назначения были вынуждены обращаться к внешним, как правило, католическим источникам и образцам [8]. Для большинства из них это были сочинения польских теологов, в свою очередь транслировавших европейскую латинскую ученость. Но в Киеве во второй половине XVII – начале XVIII вв. обращалось и немалое количество книг, изданных непосредственно в Западной Европе [24].

Выявление конкретных источников, текста «Двенадцати статей» — задача будущих исследований. Но уже сейчас мы можем отметить, что о влиянии европейского ренессансного и барочного богословия на выбор их учительных «примеров», в частности, свидетельствует использование Димитрием некоторых метафорических образов, например, сравнение разделения просфоры с раскалыванием зеркала: «<...> удивляйжеся и сему, егда зеркало раздробится в малые части, образ же человеческий в нем не раздробляется, но во всякой части цель является, яко же и в полном зеркале» [17, с. 131]. Зеркало — один из характерных символов в культуре Возрождения и европейского барокко и в то же время распространенный в русском быту той эпохи и попу-

лярный в разных слоях населения предмет. Им пользовалось в том числе и рядовое духовенство, которому в первую очередь адресовано сочинение Димитрия Ростовского. В «Книге соборных деяний о разных делах и о нужных церковных винах вопросы (и ответы)», составленной после соборов 1666–1667 гг. Симеоном Полоцким, даже содержался специальный запрет держать зеркала в церкви (особенно в алтаре), смотреться в них и «чесати» перед ними «главу и браду» [12, с. 234]. Поэтому аллегория целого и разбитого зеркала и свойств отражения в нем была читателям поучения Димитрия вполне понятна не только в почерпнутом из книг метафорическом смысле.

Как и другие проповедники и богословы петровского времени, Димитрий Ростовский не был писателем в позднейшем значении этого слова, появившемся в России в эпоху Просвещения. Он все еще трудится во многом как восточнославянский средневековый книжник, составляя собственные проповеди из переработанных сочинений предшественников и современников, перемежая эти «авторизованные» пересказы цитатами из святоотеческих творений, Священного Писания и других доступных ему текстов. Но знание латыни, греческого и польского языков, опыт книжной работы, полученный в украинский период жизни, позволял Димитрию довольно свободно относиться к выбору источников компиляций. Подобно другим книжникам-малороссам, Ростовский митрополит создавал свои тексты, постоянно расширяя круг прямого и скрытого цитирования, в том числе и за счет обработки трудов католических и протестантских теологов и проповедников, античных, средневековых и ренессансных историков, церковных писателей и, возможно, даже сочинений эзотерического содержания⁴. «Авторский подход» проповедующего книжника начала Нового времени как раз и проявлялся в таком выборе, а также в умении выделять актуальные проблемы, в обсуждении которых были заинтересованы и власть, и общество. Поэтому его проповеди и полемические сочинения были востребованы и неоднократно переиздавались в последующее время. Его гомилетика оказалась важной частью того ретранслирующего поля, посредством которого осуществлялся перенос идей, образов и смыслов европейского гуманизма в религиозную культуру петровского барокко, ставшего питательной средой русского Просвещения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Архив Юго-Западной России. Киев: Университетская тип., 1873. Ч. 5. Т. 1. 636 с.
- 2 Брискина-Мюллер А. М. К вопросу о влиянии духа гуманизма и Просвещения на личность и труды воспитанника Киевской академии преподобного Паисия Величковского // Труды Киевской Духовной академии. Киев: Киевская духовная академия и семинария, 2016. Вып. 25. С. 249–264.
- 3 Димитрий Ростовский. Чуда пресвятой и преблагословенной Девы Марии / подгот. текста, вступит. ст., коммент. М. А. Федотовой. Чернигов: Вера и жизнь, 2013. 96 с.
- 4 Евгений (Болховитинов), митрополит. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской церкви. М.: Русский Двор, 1995. 416 с.

⁴ Митрополит Евгений (Болховитинов) указывал на существование некоей «народной сказки» о том, что в молодости Димитрий Ростовский увлекался «предсказательными гаданиями» и вместе с Симеоном Полоцким предсказал в 1672 г. великую судьбу новорожденному царевичу Петру Алексеевичу. По мнению митрополита Евгения, эта «сказка», не имевшая под собой достоверных оснований, потом была включена Я. Штелином в составленную им книгу «Анекдоты о Петре Великом» [4, с. 86–87].

- 5 *Знаменский П. В.* Духовные школы в России до реформы 1808 года. СПб.: Летний сад; Коло, 2001. 800 с.
- 6 *Знаменский П. В.* История Русской Церкви: учебное руководство. М.: Крутицкое патриаршее подворье; Paris: Bibliotheque slave de Paris, 1996. 474 с.
- 7 *Каменева Т. Н.* Черниговская типография, ее деятельность и издания // Труды Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина. М.: Библиотека им. В. И. Ленина, 1959. Т. 3. С. 224–383.
- 8 *Корзо М. А.* Украинская и белорусская катехизическая традиция конца XVI–XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. М.: Канон+, 2007. 672 с.
- 9 *Круминг А. А.* Книга святого Димитрия Ростовского «Руно орошенное» как литературный источник сюжетов в «Русских народных картинках» и иконописи // Филевские чтения 16–19 мая 1995 г.: Тезисы докладов. М.: [Б.и.], 1995. С. 41–44.
- 10 *Крылов А. О.* Митрополит Димитрий Ростовский в церковной и культурной жизни России второй половины XVII – начала XVIII вв.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 2014. 375 с.
- 11 *Макарий (Булгаков), иеромонах.* История Киевской академии. СПб.: Тип. К. Жернакова, 1843. 226 с.
- 12 Материалы для истории раскола за первое время его существования / под ред. Н. И. Субботина. М.: Братство святого Петра Митрополита, 1876. Т. 2. 430 с.
- 13 *Мухин Н. Ф.* Киево-Братский училищный монастырь. Исторический очерк. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1893. 450 с.
- 14 *Попов М. С.* Святитель Димитрий Ростовский и его труды. 1709–1909. СПб.: Типо-литография М. П. Фроловой, 1910. 350 с.
- 15 *Сазонова Л. И.* Литературная культура России. Раннее Новое время. М.: Языки славянских культур, 2006. 896 с.
- 16 *Смолич И. К.* История русской церкви. 1700–1917 // История русской церкви. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. Кн. 8. Ч. 1. 799 с.
- 17 Сочинения св. Димитрия, митрополита Ростовского. М.: [Б.и.], 1849. Т. V. 452 с.
- 18 Сочинения св. Димитрия, митрополита Ростовского. Киев: Тип. Киево-Печерской лавры, 1903. Т. III. 644 с.
- 19 *Федотова М. А.* Украинские проповеди Димитрия Ростовского и их рукописная традиция. Статья 1 // Труды отдела древнерусской литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. Т. 51. С. 253–288.
- 20 *Федотова М. А.* Украинские проповеди Димитрия Ростовского и их рукописная традиция. Статья 2 // Труды отдела древнерусской литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. Т. 52. С. 409–431.
- 21 *Шляпкин И. А.* Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709). СПб.: Тип. и хромолит. А. Траншель, 1891. 580 с.
- 22 *Эспань М.* История цивилизаций как культурный трансфер / пер. с фр.; под общ. ред. Е. Е. Дмитриевой. М.: Новое литературное обозрение, 2018. 816 с.
- 23 *Янковска Л. А.* Литературно-богословское наследие святителя Димитрия Ростовского: восприятие иезуитской науки XVI–XVII вв.: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 1994. 337 с.
- 24 *Charipova L. V.* Latin Books and the Eastern Orthodox Clerical Elite in Kiev, 1632–1780. Manchester and N.Y.: Manchester University Press, 2006. 272 p.

- 25 *Espagne M., Werner M.* Transferts. Les Relations interculturelles dans l'espace franco-allemand (XVIIIe et XIXe siècle). Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations, 1988. 476 p.
- 26 *Iorga N.* Byzanz après Byzance. Bucarest: Associations Internationale d'Etudes du Sur-Est Européen, 1971. 272 p.

© 2019. Liudmila B. Sukina
Pereslavl-Zalessky, Russia

**DIMITRY ROSTOVSKY'S HOMILETICS
AND TRANSFER OF EUROPEAN HUMANISM INTO CULTURE
OF THE RUSSIAN BAROQUE OF THE EARLY 18TH CENTURY**

Abstract: One of the most important issues while studying the establishing of Russian culture of the early Modern Age and its characteristic features is the understanding of mechanisms of its transformation associated with the reception of European Renaissance and Baroque humanism. The article involves the theory of cultural transfer (M. Espagne, M. Werner) to solve this problem. Church leaders and intellectuals who came from Ukrainian and Belarusian lands played a major role in intercultural communications between Europe and Russia at that time. The purpose of this article is to examine the intellectual path of Dimitry Rostovsky (Tuptalo) as an active participant of the transfer process shaping new cultural intentions that resulted in the phenomenon of the Russian Enlightenment. The paper highlights stages of the intellectual development of Dimitry: studying at the Kiev Academy, preaching at the bishop's court in Chernigov. Particular attention is paid to the "Moscow" period of its activity (since 1701), when due to new socio-cultural conditions his rhetorical and literary receptions of Jesuit eloquence that he had mastered during previous period (the sources of which were works of Polish preachers for pupils of Ukrainian religious schools), underwent transformation. Dimitry's homiletics turned out to be an important part of that relay field, through which the transfer of ideas, images and meanings of European humanism into the religious culture of Russian baroque was carried out.

Keywords: Russian culture, Eastern Slavic Baroque, European humanism, homiletics, cultural transfer.

Information about author: Liudmila B. Sukina — DCs in History, Associate Professor, The Program Systems Institute of RAS, Petra Pervogo St., bld. 4 a, 152021, village Veskovo, Pereslavl-Zalessky dist., Yaroslavl reg., Russia. E-mail: lbsukina@gmail.com

Received: February 06, 2019

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Sukina L. B. Dimitry Rostovsky's homiletics and transfer of European humanism into culture of the Russian baroque of the early 18th century. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 21–33. (In Russian)

REFERENCES

- 1 *Arkhib Iugo-Zapadnoi Rossii* [Archive of South-Western Russia]. Kiev, Universitetskaia tipografiia Publ., 1873. Part 5. Vol. 1. 636 p. (In Russian)

- 2 Briskina-Miuller A. M. K voprosu o vliianii dukha gumanizma i Prosveshcheniia na lichnost' i trudy vospitannika Kievskoi akademii prepodobnogo Paisiia Velichkovskogo [On the influence of the spirit of humanism and Enlightenment on the personality and works of the pupil of the Kiev Academy St. Paisius Velichkovsky]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi akademii* [Proceedings of the Kiev Theological Academy]. Kiev, Kievskaiia dukhovnaia akademiia i seminariia Publ., 2016, vol. 25, pp. 249–264. (In Russian)
- 3 Dimitrii Rostovskii. *Chuda presviatoi i preblagoslovennoi Devy Marii* [Dimitry of Rostov. The miracle of the blessed and most holy Virgin Mary], preparation of the text, introductory article comments by M. A. Fedotovoi. Chernigov, Vera i zhizn' Publ., 2013. 96 p. (In Russian)
- 4 Evgenii (Bolkhovitinov), mitropolit. *Slovar' istoricheskii o byvshikh v Rossii pisateliakh dukhovnogo china Greko-Rossiiskoi tserkvi* [The historical dictionary of the Russian spiritual writers of the Greco-Russian Church's rite]. Moscow, Russkii Dvor Publ., 1995. 416 p. (In Russian)
- 5 Znamenskii P. V. *Dukhovnye shkoly v Rossii do reformy 1808 goda* [Theological schools in Russia before the reform of 1808]. St. Petersburg, Letnii sad Publ.; Kolo Publ., 2001. 800 s. (In Russian)
- 6 Znamenskii P. V. *Istoriia Russkoi Tserkvi: uchebnoe rukovodstvo* [The history of the Russian Church: a training manual]. Moscow, Krutitskoe patriarshee podvor'e Publ.; Paris, Bibliotheque slave de Paris Publ., 1996. 474 p. (In Russian)
- 7 Kameneva T. N. Chernigovskaia tipografia, ee deiatel'nost' i izdaniia [Chernihiv printing house, its activities and publications]. *Trudy Gosudarstvennoi biblioteki SSSR im. V. I. Lenina* [Proceedings of the State library of the USSR. V. I. Lenin]. Moscow, Biblioteka im. V. I. Lenina Publ., 1959, vol. 3, pp. 224–383. (In Russian)
- 8 Korzo M. A. *Ukrainskaia i belorusskaia katekhizicheskaia traditsiia kontsa XVI–XVIII vv.: stanovlenie, evoliutsiia i problema zaimstvovaniia* [Ukrainian and Belarusian catechetical tradition of the late 16th–18th centuries: formation, evolution and the issue of borrowing]. Moscow, Kanon+ Publ., 2007. 672 p. (In Russian)
- 9 Kruming A. A. Kniga sviatogo Dimitriia Rostovskogo “Runo oroshennoe” kak literaturnyi istochnik siuzhetov v “Russkikh narodnykh kartinkakh” i ikonopisi [The book of St. Dimitry of Rostov “Fleece irrigated” as a literary source of plots in “Russian folk pictures” and iconography]. *Filevskie chteniia 16–19 maia 1995 g.: Tezisy dokladov* [The Fili readings in May 16–19, 1995: Abstracts]. Moscow, Without Publ., 1995, pp. 41–44. (In Russian)
- 10 Krylov A. O. *Mitropolit Dimitrii Rostovskii v tserkovnoi i kul'turnoi zhizni Rossii vtoroi poloviny XVII – nachala XVIII vv.* [Metropolitan Dimitry of Rostov in the Church and cultural life of Russia in the second half of 17th — early 18th centuries: PhD thesis, summary]. Moscow, 2014. 375 p. (In Russian)
- 11 Makarii (Bulgakov), ieromonakh. *Istoriia Kievskoi akademii* [History of the Kiev Academy]. St. Petersburg Tipografia K. Zhernakova Publ., 1843. 226 p. (In Russian)
- 12 *Materialy dlia istorii raskola za pervoe vremia ego sushchestvovaniia* [Materials for the history of the schism for the early times of its existence], edited by N. I. Subbotina. Moscow, Bratstvo sviatogo Petra Mitropolita Publ., 1876. Vol. 2. 430 p. (In Russian)
- 13 Mukhin N. F. *Kievo-Bratskii uchilishchnyi monastyr'. Istoricheskii ocherk* [The Kievo-Bratsk monastery school. Historical essay]. Kiev, Tipografia G. T. Korchak-Novitskogo Publ., 1893. 450 p. (In Russian)

- 14 Popov M. S. *Sviatitel' Dimitrii Rostovskii i ego trudy. 1709–1909* [Saint Dmitry of Rostov and his works. 1709–1909]. St. Petersburg, Tipo-litografiia M. P. Frolovoi Publ., 1910. 350 p. (In Russian)
- 15 Sazonova L. I. *Literaturnaia kul'tura Rossii. Rannee Novoe vremia* [Literary culture of Russia. Early modern period]. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2006. 896 p. (In Russian)
- 16 Smolich I. K. *Istoriia russkoi tserkvi. 1700–1917* [History of the Russian Church. 1700–1917]. *Istoriia russkoi tserkvi* [History of the Russian Church]. Moscow, Izdatel'stvo Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyria Publ., 1996. Book 8. Part 1. 799 p. (In Russian)
- 17 *Sochineniia sv. Dimitriia, mitropolita Rostovskogo* [Works of St. Demetrius, Metropolitan of Rostov]. Moscow, Without Publ., 1849. Vol. V. 452 p. (In Russian)
- 18 *Sochineniia sv. Dimitriia, mitropolita Rostovskogo* [Works of St. Demetrius, Metropolitan of Rostov]. Kiev, Tipografiia Kievo-Pecherskoi lavry Publ., 1903. Vol. III. 644 p. (In Russian)
- 19 Fedotova M. A. *Ukrainskie propovedi Dimitriia Rostovskogo i ikh rukopisnaia traditsiia. Stat'ia 1* [Ukrainian sermons of Dmitry of Rostov and their handwritten tradition. Article 1]. *Trudy otdela drevnerusskoi literatury* [Proceedings of the Department of ancient literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1999, vol. 51, pp. 253–288. (In Russian)
- 20 Fedotova M. A. *Ukrainskie propovedi Dimitriia Rostovskogo i ikh rukopisnaia traditsiia. Stat'ia 2* [Ukrainian sermons of Dmitry of Rostov and their handwritten tradition. Article 2]. *Trudy otdela drevnerusskoi literatury* [Proceedings of the Department of ancient literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2001, vol. 52, pp. 409–431. (In Russian)
- 21 Shliapkin I. A. *Sv. Dimitrii Rostovskii i ego vremia (1651–1709)* [St. Dmitry of Rostov and his time (1651–1709)]. St. Petersburg, Tipografiia i khromolitografiia A. Transhel' Publ., 1891. 580 p. (In Russian)
- 22 Espan' M. *Istoriia tsivilizatsii kak kul'turnyi transfer* [History of civilization as a cultural transfer], translation from French; edited by E. E. Dmitrievoi. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2018. 816 p. (In Russian)
- 23 Iankovska L. A. *Literaturno-bogoslovskoe nasledie sviatitelia Dimitriia Rostovskogo: vospriiatie iezuitskoi nauki XVI–XVII vv.* [Literary and theological heritage of St. Demetrius of Rostov: the perception of Jesuit science in 16th–17th centuries: PhD thesis, summary]. Moscow, 1994. 337 p. (In Russian)
- 24 Charipova L. V. *Latin Books and the Eastern Orthodox Clerical Elite in Kiev, 1632–1780*. Manchester and New York, Manchester University Press Publ., 2006. 272 p. (In English)
- 25 Espagne M., Werner M. *Transferts. Les Relations interculturelles dans l'espace franco-allemand (XVIIIe et XIXe siècle)* [Transfers. Intercultural relations in the Franco-German Space (18th and 19th century)]. Paris, Éditions Recherche sur les Civilizations Publ., 1988. 476 p. (In French)
- 26 Iorga N. *Byzanz après Byzance* [Byzanz after Byzantium]. Bucarest, Associations Internationale d'Etudes du Sur-Est Européen Publ., 1971. 272 p. (In French)

УДК 008+82.091

ББК 71.1+83.3(2Рос=Рус)

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

© 2019 г. О. А. Крашенинникова

г. Москва, Россия

**РАДЫШЕВСКИЙ И АВРАМОВ:
К ИСТОРИИ РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ОППОЗИЦИИ
ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVIII В.**

Статья выполнена в рамках работы над проектом «Литературное наследие
М. Радышевского: исследования и тексты» № 17-04-50044
при финансовой поддержке РФФИ

Аннотация: Зарождение консервативного направления в русской общественной жизни восходит, по мнению автора статьи, уже к первой четверти XVIII в., к эпохе раннего российского Просвещения, периоду петровских реформ, а также к последующему десятилетию после правления Петра I. Однако до сих пор представители русской духовной оппозиции первой половины XVIII в.: С. Яворский, Ф. Лопатинский, М. Радышевский, М. Аврамов — не рассматривались в нашей исторической науке как целостная партия. Со второй половины 1720-х гг. нарастает обличительный пафос церковного публициста и оппозиционера архим. М. Радышевского († 1742), нацеленный не только на разоблачение архиепископа Новгородского Феофана Прокоповича, но и на резкую критику всей проводимой Синодом церковной политики. Сходную эволюцию претерпел и друг Радышевского М. П. Аврамов (1681–1752), в прошлом соратник Петра I, первый директор Санкт-Петербургской типографии, один из образованнейших людей петровского времени. Духовная эволюция Аврамова от деятеля науки и просвещения к церковному консерватору-традиционалисту была отражена в написанной им около 1744 г. автобиографии. В этом повествовании тесно переплелись реалистическая традиция достоверной передачи исторических фактов и средневековая традиция чудесного, характерная для житийной литературы. Литературная автобиография героя была построена по канонам житийного жанра. Автобиография Аврамова со всей очевидностью показывала двойственность и неоднозначность человека петровского времени, когда зачастую под маской деятеля Просвещения, европейски образованного человека скрывался глубокий консерватор, ревнитель православного благочестия.

Ключевые слова: М. Радышевский, М. Аврамов, духовные писатели и публицисты XVIII в., русский консерватизм XVIII в., церковная оппозиция петровским реформам, автобиография, литературная исповедь.

Информация об авторе: Ольга Александровна Крашенинникова — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия. E-mail: info@imli.ru

Дата поступления статьи: 11.09.2018

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Крашенинникова О. А. Радышевский и Аврамов: к истории русской духовной оппозиции первой половины XVIII в. // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 34–47.

В современной исторической науке последних десятилетий возрос интерес к исследованию консервативных направлений в русской общественной мысли. Систематическое изучение консерватизма как общественно-политического течения было предпринято в конце 1990-х – начале 2000-х гг. коллективом ведущих ученых Института российской истории РАН под руководством В. Я. Гросула [2; 13], затем в 2011–2015 гг. коллективом историков Воронежского университета под руководством А. Ю. Минакова [10; 1]. Большинство отечественных историков российского консерватизма: В. Я. Гросул, В. Ф. Мамонов [9], А. Ю. Минаков и др. — связывают зарождение консервативной идеологии в России с кризисом политики просвещенного абсолютизма в 60–70-е гг. XVIII в., в период правления Екатерины Великой, а расцвет — с рубежом XVIII–XIX вв. — первой четвертью XIX в. В 60–70-х гг. XVIII в. вождь консервативной партии дворянства князь М. Щербатов первый высказался о пагубности исторического сближения России с Западом, о нарушенной в результате петровских реформ самобытности русского народа и российской государственности, призвал русское общество к возвращению на свой естественный путь развития. Схожие идеи были высказаны позднее Н. М. Карамзиным в его знаменитой «Записке о древней и новой России».

Однако о пагубности петровских реформ и недопустимости разрыва с национальными традициями впервые заговорили уже современники Петра I. Вот почему, по нашему мнению, зарождение консервативного направления в русской общественной жизни не может быть ограничено второй половиной XVIII в., но восходит уже к первой четверти XVIII в., к эпохе раннего российского Просвещения, периоду петровских реформ, а также к последующему десятилетию после правления Петра I. Партия русских консерваторов, протестовавших против отмены патриаршества, учреждения Священного Синода и проведения церковных реформ в соответствии с принятым ранее Духовным Регламентом, была достаточно многочисленной. Ее представители — такие, как митрополит Стефан Яворский, И. Т. Посошков, архиепископ Феофилакт Лопатинский, архимандрит Маркелл Радышевский, близкий к церковным кругам М. П. Аврамов, а позднее, в эпоху Елизаветы и Екатерины II — и митрополит Арсений Мацеевич — не смогли принять происходившие в обществе перемены, негативно восприняли многие стороны западного просвещения, а также церковную реформу Петра, ощущали разрушительное воздействие этих новшеств на православное сознание и традиционные русские ценности. Однако до сих пор эта группа церковных оппозиционеров не изучена в нашей исторической науке как целостная партия: никем не сформулированы основные положения ее программы, не исследовано сохранившееся письменное наследие ее представителей. Судьба этих видных деятелей петровской эпохи была большей частью трагична: большинство из них к концу жизни были отвержены обществом, выброшены на обочину истории, многие отправлены в заключение и в ссылку. Однако сохранившиеся в архивах следственные дела деятелей консервативного лагеря, а также редкие рукописные копии их сочинений донесли до нашего времени интереснейшие памятники публицистики (многие из которых до сих пор не изданы), свидетельствующие о верности этих церковных оппозиционеров, несмотря на беспрецедентные гонения аннинского безвременья, отечественным традициям и преданиям.

Бывшего архимандрита Новгородского Юрьева монастыря Маркелла Радышевского (†1742) и бывшего директора Санктпетербургской типографии Михаила Петровича Аврамова (1681–1752) судьба впервые тесно свела в 1730 г. в московском Симоновом монастыре, где после пяти лет противостояния архиепископу Новгородскому Феофану Прокоповичу томился в заключении старец Маркелл, а Аврамов навещал знаменитого узника и вел с ним длительные духовные беседы (подробнее см.: [5; 7]).

Вызванный по инициативе Феофилакты Лопатинского из Киевской Духовной Академии в Москву для организации духовного просвещения в России, Маркелл вначале был учителем в Славяно-греко-латинской академии. Вскоре, около 1718 г., он был переведен во флот и служил сначала на корабле ревельской эскадры «Уриил», а с 1720 г. стал иеромонахом флота на острове Котлин (Кронштадт), а затем в Риге. Дальнейшим возвышением Радышевский был обязан своему бывшему земляку и коллеге по Киевской академии архиепископу Псковскому Феофану Прокоповичу, благодаря которому он был назначен в 1724 г. архимандритом сначала Псково-Печерского, а затем в 1725 г. Новгородского Юрьевского монастыря. Но с 1726 г. в отношениях бывших приятелей происходит крутой перелом, и из друзей они с Феофаном Прокоповичем превратились в злейших врагов, причем Феофану, в силу его высокого положения при дворе, принадлежала роль обвинителя и преследователя, а Радышевскому — обвиняемого и узника. Взаимные обвинения их сразу перешли в сферу политическую (со стороны Феофана) и вероисповедную (со стороны Радышевского). Маркелл подал в Преображенскую канцелярию 49 обличительных пунктов против Феофана, в которых перечислял многочисленные богословские и противоцерковные ереси Феофана [4], а тот, в свою очередь, написал опровержение на эти пункты, обвинив их автора в невежестве, клевете, а также в бывших некогда конфликтах с Петром I¹. Феофан впоследствии не гнушался и физическими методами расправы над своим бывшим приятелем и коллегой.

В личности и в мировоззрении Радышевского в это время происходит существенный перелом. В 1720-х гг. это был молодой, энергичный иеромонах, стремившийся к ревностному исполнению всех распоряжений Св. Синода, регулярно сообщавший в Синод о всех нарушениях и злоупотреблениях на местах. Но со второй половины 1720-х гг., вступив в конфликт с Феофаном Прокоповичем, он становится духовным оппозиционером и на протяжении всех последующих лет (за исключением последних 1741–1742 гг.), является узником, томившимся в заключении или проживавшим под караулом в различных монастырях. Со второй половины 1720-х гг. отношение Радышевского к Св. Синоду и его политике также резко меняется. Из ревностного исполнителя указов Синода он превращается в их критика. С этого года неуклонно нарастает обличительный пафос сочинений Радышевского, нацеленных не только на разоблачение архиепископа Новгородского Феофана, но и на резкую критику всей проводимой Синодом церковной политики, а также критический разбор еретических изданий Александро-Невского монастыря, автором или переводчиком которых являлись как сам Феофан, так и его единомышленник Гавриил (Бужинский).

Михаил Аврамов в своем развитии претерпел сходную с Радышевским эволюцию. Биография его достаточно хорошо изучена в исторической литературе (см.: [11; 15; 17; 12; 8; 14; 6; 7]). Судьба его была типичной для того времени судьбой разночинца, выдвинувшегося благодаря личным заслугам в круг приближенных к царю лиц. Сын

¹ Дело об архимандрите Маркеле Радышевском, обвинявшем Феофана Прокоповича в неправомерности, о переводе книги патера Рибейры, о противниках Прокоповича... // РГАДА. Ф. VII. Оп. I. №. 221. Ч. 7. Л. 116–131.

священника, он начал свою службу Государю уже с 10 лет, когда был зачислен подьячим в Посольский приказ. В 1698 г. он участвовал в подавлении восстания стрельцов. В 1699 г. вошел в состав посольства А. А. Матвеева в Гааге в качестве секретаря и три года обучался типографским наукам в Амстердаме. По возвращении в Россию в 1702 г. стал дьяком Оружейной палаты. В августе 1710 г. получил распоряжение Петра I переехать в Петербург для создания там Оружейной канцелярии, а в 1711 г. ему было поручено организовать Петербургскую правительственную типографию, первым директором которой он и был назначен. Он был одним из образованнейших людей своего времени: знал латинский и польский языки, обладал поэтическим даром. В 1712 г. были изданы написанные Аврамовым приветственные стихи Петру I после окончания Прутского похода [8, с. 270]. Аврамов редактировал петровские «Ведомости», был инициатором подготовки истории правления Петра I, издания «Книги Марсовой». Пост цейхдиректора типографии он занимал до 1721 г. После передачи типографии в ведение Синода с 1721 по 1724 гг. Аврамов служил в Берг-коллегии. С декабря 1724 по 1727 г. он опять был назначен директором типографии, которая была окончательно упразднена в 1727 г., в связи с учреждением типографий при Сенате и Академии. С 1720-х гг. Аврамов подавал правительству свои мнения и экономические проекты. По свидетельству самого Аврамова, он подавал какие-то доношения и предложения уже Петру I: «Как был он Аврамов в типографии директором, то к похвале Его Императорскому Величеству и прочее надлежащее к тому он Аврамов писывал и Его Императорскому Величеству подавал, и Его де Величество изволил принимать у него милостивно»². Статский советник Аврамов принадлежал к высшему кругу придворной знати петровского времени. Он хорошо знал и Феодосия Яновского и Феофана Прокоповича и других крупнейших церковных иерархов того времени, отличавшихся еретичеством и иконоборчеством. Еще при жизни Петра I Аврамов имел столкновения с «законопреступниками» «Феофаном, Гаврилой» и «ересиархом Феодосом». Так, когда новгородский архиепископ Феодосий снял и присвоил себе оклад с чудотворной иконы Казанской Божией Матери в приходской церкви Аврамова в Петербурге, Аврамов подал челобитную Петру I с обличением еретиков-иконоборцев Феодосия, Феофана и Гавриила (Бужинского) [6, с. 398]³.

Оставшись в 1727 г. не у дел, Аврамов выходит в отставку и переезжает в Москву. Там он около 1730 г. сближается с опальным Радышевским и принимает горячее участие в его судьбе. Симоновский эконо иеродиакон Серафим на допросе свидетельствовал, что Аврамов приезжал к Радышевскому «в каждую неделю по два и по три, иногда же и в один день дважды, и сиживал у него часа по два и по три» [15, с. 21]. Аврамов видел в Радышевском безвинного страдальца за веру и искал способ его освободить. Он решил действовать через хорошо знакомого ему архимандрита Троицкого монастыря Варлаама Высоцкого, духовника императрицы Анны Иоанновны и других высокопоставленных лиц. Варлаам, тайный оппозиционер, обнадеживал Аврамова заступничеством перед императрицей и через него поощрял Маркелла писать обширные полемические сочинения против Феофана с тем, чтобы подать их вместе с челобитной императрице Анне Иоанновне. Наивные ревнители благочестия надеялись на то, что императрица, узнав о еретических взглядах Феофана, вынесет новый, справедливый приговор в пользу Радышевского и освободит Маркелла из-под стражи.

² РГАДА. Ф. VII. № 221. Оп. I. Ч. 10. Л. 254 об.

³ Далее текст «Челобитной» Аврамова цит. по: [6] («Приложение. Челобитная М. Аврамова 21 ноября 1749 г.», с. 383–408) с указанием страниц издания в тексте в круглых скобках.

Однако этим надеждам не суждено было сбыться. 5 марта 1731 г. оба друга были арестованы: Маркелл за составление, Аврамов — за чтение и распространение сатирического «Жития еретика Феофана, архиепископа Новгородского», в котором подробно, по пунктам перечислялись «ереси» Прокоповича и его «противности» православной церкви. Арест друзей произошел вскоре после того, как одна из копий «Жития» попала в руки самого Феофана. В ходе следствия были обнаружены и приобщены к делу и другие полемические сочинения Радышевского, написанные им в 1730 г. в Симоновом монастыре: Возражение на Духовный Регламент, тетради о монашестве с критикой указа 1724 г. о монашестве, письмо Сорбоннским богословам, возражение на книгу Феофана 1722 г. о евангельских блаженствах. Приговор Радышевскому и Аврамову был вынесен 6 января 1732 г. Радышевского приговорили к ссылке в Кирилло-Белозерский монастырь, Аврамова — в Иверский. В 1732 г. открылось еще новое следствие по делу о подметных письмах («Решиловское дело»), в котором вина Аврамова не была доказана. Однако позднее, в 1738 г. в Тайной канцелярии состоялся новый приговор Аврамову. На этот раз ему ставилось в вину разглашение им обстоятельств его дела на исповеди в Иверском монастыре и отправление писем родным и знакомым, что было строжайше запрещено. За эти прегрешения Аврамов был отправлен сначала в Охотский острог, а в 1740 г. еще дальше, в Якутск [подробнее см. 14]. В марте 1741 г., после смерти императрицы Анны Иоанновны, Аврамов был освобожден и возвращен в Петербург. Чуть раньше, в январе 1741 г., был реабилитирован и Маркелл Радышевский, который через год, незадолго до своей смерти, 10 января 1742 г. был возведен в сан епископа Карельского и Ладожского.

Таким образом, Аврамов не просто сочувствовал узнику Маркеллу и разделял взгляды Радышевского на бедственное состояние русской церкви и общества в послепетровскую эпоху, он в итоге разделил с ним и судьбу. Их жизненные пути пересеклись в 1730 г. и с этого момента они шли параллельно. Десятилетие, проведенное Аврамовым в заключении и ссылке, не заставило его пожалеть том, что по вине Радышевского он оказался вовлечен в следственное дело и осужден. Напротив, для него годы ссылки стали проверкой его убеждений на прочность, возможностью подвигом собственной жизни подтвердить свою веру. И вдохновил его на это именно Радышевский. Позже, уже после своего освобождения, в «Челобитной» 1749 г.⁴, адресованной императрице Елизавете Петровне, Аврамов так оценивал этот тяжелый период своей жизни: «А при державе Государыни Императрицы Анны Иоанновны за сущую Божию правду и за целост Святыя Соборныя кафолическия и апостолския Церкви восточныя, всего ея Святаго разума и **тяжкой десятилетней многой труд и страдание, с помощью всемогущаго моего Бога понес и верно снес...**» (с. 399). Аврамов с гордостью пишет о десятилетнем «труде и страдании», понесенном и «верно снесенном» им за «сущую Божию правду». Это перекликается со словами Маркелла Радышевского, написанными им еще в 1728 г. в доношении императору Петру II, в которых он раскрывал свое жизненное кредо: «Буде кто дерзнет веру превращать, еще же самую сущую кафолическую и испровергать, то всяк должен под совестью охранять оную, как сущее свое прямое добро, и поборствовать по ней, яко по сущой правде, не бояся ни изгнания, ни смерти, хотя самой лютейшей и горчайшой»⁵. Радышевский также подтвердил свои убеждения подвигом страдания и тяжкого изгнания.

⁴ Дело о статском советнике Михаиле Аврамове, возвращенном из ссылки и потом вновь сужденном за представление императрице Елизавете проектов о гражданском и духовном управлениях // РГАДА. Ф. VII. Оп. I. № 770. Ч. 3. Л. 164 об. – 252 об.

⁵ РГАДА. Ф. VII, Оп. I, № 221. Ч. 9. Л. 437.

Спустя несколько лет после возвращения из ссылки, в 1749 г., Михаил Аврамов составил объемную «Челобитную», адресованную императрице Елизавете Петровне, в которой описал историю своей жизни при Петре I, а также много места уделит критике церковных еретиков, указов Святейшего Синода и призывал вернуть патриаршество на Руси. Там же он излагал ряд своих утопических социально-экономических проектов. Текст этой челобитной сохранился в архиве Тайной канцелярии⁶. В тексте этой челобитной были усмотрены крамольные идеи и неуважение к лицу императрицы Елизаветы Петровны, за что Аврамов вновь был привлечен к следствию и провел в Тайной канцелярии более трех лет (1749–1752). Следственное дело было закрыто лишь со смертью узника в 1752 г.

Для историков и литературоведов особую ценность представляет автобиография Аврамова, написанная им около 1744 г. и включенная в состав «Челобитной»⁷. Помимо того, что воспоминания Аврамова являются одним из интереснейших неизвестных источников по истории петровского времени, это еще и один из наиболее ранних памятников русской автобиографической прозы XVIII в. Из более ранних литературных аналогов подобного жанра можно назвать лишь «Житие протопопы Аввакума» и «Дневные записки» свт. Димитрия Ростовского. Особенность воспоминаний Аврамова состоит в том, что они написаны человеком Нового времени, ровесником и соратником Петра I, воспитанным в духе петровских реформ, в условиях обмирщения всех сторон общественной жизни и слома традиционного уклада русского общества. В то же время в текст реальной и достоверной автобиографии автором включено описание множества эпизодов чудес и видений, свидетельствующих о том, что автор находился под сильным влиянием средневековой житийной литературной традиции.

В автобиографии кратко описана внешняя канва биографии Аврамова: начало его службы царю в Посольском приказе, поездка в Амстердам в составе посольства А. А. Матвеева, затем переезд в Петербург и организация там первой типографии, выполнение различных поручений царя. Однако главное внимание автором уделяется не столько событиям его внешней жизни, сколько внутренней жизни души: истории его греховного падения, покаяния и воскрешения к новой жизни. Жанр этой автобиографической прозы Аврамова можно определить как литературную исповедь, выстроенную в традициях православного жития. Охарактеризуем кратко основные этапы духовной биографии нашего героя, — такими, какими они предстают в его собственной интерпретации.

Благочестивое детство и юность

Аврамов происходил из священнической семьи, обучался грамоте при церкви и с детства был воспитан «в страхе Божии», в благочестии и «смирennemудрии». С десяти лет для «наилучшего гражданского обучения» был пристроен в Посольский приказ и за свое образцовое поведение и прилежание в восемнадцать лет был избран для отправления посольских дел при русском поселе в Голландии А. А. Матвееве. За границей продолжал прилежно трудиться и упражнялся в рисовании и «живописном художестве», за что даже заслужил похвалу от местных жителей и был отмечен в местных печатных «курантах». Вернувшись через три года в Россию, получил награду и жалование лично от Петра I, с которым впервые познакомился в Архангельске.

В 1712 г. (эту дату указывает сам автор) по именному указу Петра Аврамов переезжает в Петербург с оружейной палатой и мастеровыми людьми и назначается дирек-

⁶ РГАДА. Ф. VII. Оп. I. № 770. Ч. 1–13.

⁷ См. прим. 4.

тором этой палаты, а вскоре получает указ организовать в Петербурге правительственную типографию, что и было им исполнено. Уже в скором времени за свои «усердные службы» и «прилежные труды» он был «возлюблен и допущен до его монаршеской таковой милости» и пожалован от царя домом, в котором часто устраивал пиры и в котором неоднократно принимал самого Государя с Государыней. По свидетельству Аврамова, он полностью посвятил свою жизнь службе царю: был инициатором создания полной истории жизни и подвигов Петра I, более шести лет трудился над составлением «Марсовой книги», собирая отовсюду известия о победах русского оружия в Северной войне, планы сражений, изображения завоеванных городов и т. д.

Греховное падение

Однако тот период, когда Аврамов был в крайней любви и милости у государя, в духовном плане был периодом утраты им «смирennemудренного и воздержного» жития, увлечения «небрежным и роскошным житием», приобретения греховных привычек сластолюбия и блуда. Характерно, что «сатанинское искушение», по признанию самого автора, пришло к нему через увлечение его новопереведенными языческими «книжичищами» Овидия и Вергилия, которые он «читал денно и ночно с прилежанием и с охотою, и чтанием их оных обезумився, выхвалял те книжичища его императорскому величеству» (с. 385). Выпросив у Петра указ о напечатании этих книг, Аврамов издал одну из них, содержащую изображения языческих богов с краткими подписями. Это было издание «Овидиевы фигуры. В 226 изображениях» (Петербург, 1722) — перевод книги, изданной И. У. Краусом. Изданием этой книги Аврамов, как он сам отмечал, особенно угодил мирским людям, среди которых прослыл умным человеком, и он, возгордясь «от таковой человеческой тщетной славы», вскоре «потерял от Бога дарованное смирennemудрое житие» (с. 386). Он все больше погружался в бездну греха: «И оттоле совершенно уже начал жить языческих обычаев погибельное, пространное и широкое, славолубное и сластолюбное житие, и тако, забыв страх Божий, впал во всякия телесныя прелестныя непотребныя мира сего непрестанныя роскошныя дела и забавы, в пьянство, а от пьянства в ненасытной блуд и многое прелюбодейство и в протчие безумные дела и злодейства» (с. 386). Аврамов отмечает, что в то время в церкви бывал «токмо телесне, ради виду, а не духовне», будучи погружен в нечестие, «подавлен тернием богатства и кичением славолубия и сластолюбия».

Покаяние и обращение к Богу

И все же в этот период автор не был до конца оставлен Богом: воспоминания о его прошлой, некогда воздержанной христианской жизни еще были живы в душе Аврамова и послужили основой его глубокого покаяния. «И таковым помыслом некогда совершенно умилился и опомняся, прибегл тогда с молителными горькими слезами пред отческой, благословенной, от родителя моего чудотворной образ Пречистыя Божия Матери, имянуемой Знамения, стоящей тогда в доме моем. И егда <...> пред оным образом совершенно из глубины сердечной сокрушился, тогда и спасающая благодать Христова совершенно коснулася заблуждающему, окамененному моему сердцу. С сущим бо уже покаянием излив пред оным образом, с сокрушением сердечным слез моих реки, и того же часу прибег ко отцу моему духовному, и потому же с сущим покаянием и с сокрушением сердечным чисто очистил исповеданием окаянную мою совесть. И получа епитимию, до приходящаго поста, с помощию Божию, снес оную совершенно и в наставшей пост сподоблен причащения тела и крове Христовы. И оттоле милостию Божиею паки начат жити прежним, смирennemудрым житием, прово-

ждая время дней жития моего, присно поучаяся жити смиренномудро, во страсе Божии, по преданию и уставом святых соборных кафеолических и апостольских церкве восточных, во всяком воздержании, борясь денно и ночно с плотию, с миром и с сатаною, и сильно с помощию Божиею, прилежною молитвою, и постом лъстиваго сатану и всего страсти и прелестнаго мира сего сласти опровергая до конца, положи тогда во уме моем твердое намерение оставить мир и всю его суету и маловременную прелестную красоту» (с. 386–387).

Тайное христианство

Из крайности греха и бездны разврата автор обращается в другую крайность: стремясь умертвить свою плоть, накладывает на себя строгий пост, носит под одеждой «тяжкую и острую» власяницу, предается непрестанной молитве. Этот период в жизни Аврамова можно назвать периодом «тайного христианства»: он еще не готов полностью порвать связь с миром и перемену своей жизни окружающим его людям объясняет вымышленной «чахотной» болезнью, тем более что никто из них, даже сам Государь, не осознавал глубины произошедшей с Аврамовым перемены, поскольку тот еще усерднее трудился в возложенных на него служебных делах и со всеми сохранял дружеское обхождение. Аврамов перечисляет также многочисленные нападения от «бесов», которые претерпел в тот период жизни.

К периоду «тайного христианства» Аврамова относится и история с напечатанием в Санктпетербургской типографии книги Хр. Гюйгенса «Книга мирозрения, или мнение о небесноземных глобусах и их украшениях» [3] (СПб., 1717, второе русское издание вышло в 1724 г.), переведенной Я. Брюсом и рекомендованной им для печати самому Петру. В этой книге впервые на русском языке излагалась космологическая система Коперника, а также проводилась идея о множественности миров, что было воспринято Аврамовым как ересь, противоречащая Священному Писанию и библейской истории творения мира. Биограф обвинял автора книги в хуле на Святого Духа, в поношении Самого Спасителя, подчеркивая, что он Творца и Создателя мира подменил понятием бездушной «природы» или «натуры» и утвердил ее вечность, вопреки христианскому учению о конце мира и о Страшном суде. Аврамов отмечал, что имя Бога упоминалось автором лишь формально, по сути же вместо Бога восхвалялась «натура», что и давало ему повод обвинить автора в атеизме. Книгу Гюйгенса хвалил Петру I ее переводчик Яков Брюс и перед самым отъездом Петра в Голландию в 1716 г. просил царя напечатать ее. Петр, не успев прочитать книгу, передал ее Аврамову и повелел печатать тиражом в 1200 экземпляров. Директор петербургской типографии впервые оказался перед непростым выбором: христианская совесть требовала уничтожить богохульную атеистическую книгу, указ же царя повелевал ее печатать: «И прочет и размотря оную книжичищу, вострепетав сердцем и ужаснувся духом, с горких слез рыданием пал пред образом Богоматери с предвечным, держимым на руках ея младенцем Господем нашим Иисус Христом, бояся печатать и не печатать» (с. 388–389). В результате тяжелой внутренней борьбы было принято компромиссное решение напечатать книгу, но малым тиражом: «Но по милости Иисус Христове, <...> скоро положилося в сердце моем для явнаго обличения тех сумозбродов — безбожников, явных богоборцев, напечатать под крепким моим присмотром, вместо тысячи двухсот книг, токмо тритцать книг, и оныя запечатав, спрятал до прибытия Государева» (с. 389).

Дальнейшее повествование о происходивших с биографом чудесных событиях ведется Аврамовым в третьем лице с отсылкой к житию св. апостола Павла.

«Восхищение на небеса»

Св. апостол Павел, описывая во втором Послании к Коринфянам откровение, бывшее ему от Бога, когда он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать, по своему смирению, боясь людской хвалы, приписал это видение некоему знакомому ему человеку: «Вем человека, о Христе прежде лет четырнадцати [еще в теле не вем, еще кроме тела, не вем, Бог весть] восхищена бывша такова до третьего небесе» (2 Кор. 12: 2). Аврамов, описывая бывшее ему видение, прибегает к подобному же приему, опасаясь, что людская похвала может нанести вред его душе. Подобно ап. Павлу, он решается рассказать о видении, приписывая его некоему своему знакомому и надеясь, что оно будет полезно людям в эпоху «изнеможения и поколебания многих в православной вере», «наипаче ж ради явных богоборцев, безумных атеистов и ради законопреступников, злых еретиков»: «Вем такова человека прежде двадцати семи лет, <...> которой после полудня, в сидение его з домашними за столом, внезапно стал быть во изступлении и в глубочайшем богомыслии» (с. 390). Аврамов отмечает, что описываемое событие произошло 27 лет назад, вскоре после того, как была напечатана «богопротивная, богомерзкая и атеистическая книжичища» Гюйгенса. В то время автор находился в состоянии великого страха, печали и сокрушения, осознавая, вероятно, свою вину пред Богом в распространении еретического учения: «К тому же вселилась в мое печальное тогда ж сердце о явившихся и явно пред тем возникших из Российскаго народа о лжеучителях, о законопреступниках иконоборцах еретиках, о Дмитрее Тверитинове⁸ с товарищи, такожде многая и острая сердцу моему печаль, сожаление и сокрушение» (с. 390). Ныне к этому еретическому сонму мог быть с полным основанием причислен и сам директор петербургской типографии. И далее автор описывает, как однажды, сидя дома за столом со своими близкими, внезапно пришел в некое «исступление», а в сердце его вселился дух, похожий на пламенный огонь, после чего он был якобы восхищен на небеса и стал созерцателем некоего видения. Картина, подробно, в деталях описанная автором, являла собой апокалипсическую битву ангелов во главе с Архангелом Михаилом с легионом страшных «ефиопов», возглавляемых не менее страшным исполином или Гигантом, которая завершилась победой ангелов над силами Сатаны и наступлением на небе молчания, мира и тишины. Картина битвы ангельского и сатанинского воинств, красочно описанная автором, могла быть навеяна текстами Апокалипсиса (Откр. 12: 7–12) и Жития Андрея Юродивого. В контексте автобиографии Аврамова эта битва символизировала борьбу православно-го благочестия на Руси с атеизмом и победу православной веры над еретичеством.

Болезнь души и тела. Искушение иконоборчеством

Чудесное исцеление

После того, как видение исчезло, человек (т. е. сам рассказчик) около двух месяцев лежал на постели расслабленный, без сна и пищи. Размышляя об атеистической книге, об иконоборцах и «о протчих лукавых, злых человеках и богоотступниках и законопреступниках еретиках», этот человек впал в такую глубокую печаль и уныние, что еретические иконоборческие помыслы внезапно овладели и его душой: «И изо всего того родилось в верном его сердце о чудотворных святых образах безверие и самые усумнительные вкоренились помыслы» (с. 392). Однажды в полночь, охваченный невы-

⁸ Настоящее имя — Дмитрий Евдокимович Дерюшкин (1667–1741) — лекарь, московский еретик, иконоборец, основатель религиозного кружка разночинцев Немецкой слободы, близкого к лютеранству. В 1713 г. был арестован по распоряжению митр. Стефана Яворского; по указу Петра I, был оправдан и освобожден в 1718 г.

разимой «тугой и печалью», рассказчик обратился с молитвой к иконе Спасителя и увидел чудесное видение: тонкое облачное испарение, расходящееся от иконы, а затем светозарные, блистающие, как на Фаворе, лучи света, исходящие от лика Спасителя. «И по таковом божественном откровении горящим любви пламенем ко всем чудотворным образам возгорелось онаго человека Богом благословенное, Богом просвещенное, Богом умудренное чистое его сердце» (с. 393). На следующий день чудесное видение — светлое сияние, которое удостоился видеть лишь рассказчик и не видели его домашние — повторилось и от чудотворной иконы Знамения Божьей Матери во время водосвятного молебна в доме Аврамова. После этих чудесных знамений от икон больной выздоровел, проспал шесть часов и наутро, совершенно здоровый, пошел в церковь, а затем и к отпращиванию своих обычных служебных должностей. Так чудесные знамения от икон и чудесное исцеление укрепили веру Аврамова в святость и чудотворность святых образов...

Завершением этой истории стало то, что по возвращении Петра I из Голландии Аврамов, взяв только что изданную книгу Гюйгенса, поднес ее Государю с объяснением, что «оная книжичища самая богопротивная, богомерзкая, атеитическая, прелестная», «поднесена его императорскому величеству под покрывалом Божию имени от самых лукавых безбожных безумных атеистов», и «такое <...> единому скорому угодна в трубе сожжению» (с. 394). Рассмотрев книгу, Петр I не велел публиковать ее, но приказал отпечатанные экземпляры отдать Брюсу для отсылки в Голландию. «И тако тогда с помощью Божиею наущением коварнаго сатаны чрез угодников его введенное уже бывшее их коварство и прелестное, безумное лжеучение исчезло и погибло» (с. 395), — заключает рассказчик.

Мы подробно пересказали событийную канву автобиографии нашего героя, чтобы продемонстрировать, как тесно переплетаются в этом повествовании реалистическая традиция достоверной передачи исторических фактов и средневековая традиция чудесного, характерная для житийной литературы. Автобиография героя построена по сути дела по законам житийного жанра: герой в своей духовной эволюции проходит различные этапы испытаний, духовных подвигов и благодатной помощи свыше: первоначальная благодать веры, полученная еще в детстве, сменяется отпадением от веры, грехопадением, погружением в греховную жизнь петербургского света. Покаявшись, герой предпринимает духовный подвиг ради искупления греха и сподобляется сверхъестественного видения — откровения свыше — для укрепления в вере. Он проходит искушение ересью иконоборчества, широко распространенного в петровское время, которое сопровождается телесной и духовной болезнью, однако удостоивается и благодатной помощи свыше в виде чудесных знамений и последующего чудесного исцеления... Последний этап его духовной эволюции можно назвать выходом на общественную проповедь, на общественное служение — здесь мы имеем ввиду, прежде всего, попытки Аврамова вразумить царя, раскрыть ему пагубность атеистических и иконоборческих идей, не допустить их распространения.

Каждому «житийному» элементу повествования Аврамова можно найти множество параллелей в средневековой литературе и искусстве. Так, сюжет борьбы ангелов с падшими духами — бесами, идущий из текста книги Апокалипсис, — один из наиболее распространенных в средневековой традиции. Эта битва запечатлена, в частности, в иконографии Воскресения (сошествия во ад) Спасителя. Сражение с черным эфиопом также составляет один из ярких эпизодов популярного на Руси жития св. Андрея Юродивого. Не менее популярен в житиях и сюжет о видениях от чудотворных икон

и чудесных исцелений от них... Интересно и обращение автора к евангельскому эпизоду из жития св. ап. Павла как к модели для описания коренного духовного перелома, произошедшего в его собственной жизни.

Однако оригинальность и своеобразие автобиографии Аврамова состоит не только в описании самих чудес, а в том, в какой художественный контекст они помещены. Борьба героя с падшими духами носит не вневременной, универсальный характер, как в большинстве произведений житийной литературы, но имеет конкретную историческую привязку и реальную подоплеку, целит в конкретных адресатов. В данном случае носителями мирового сатанинского зла выступают для рассказчика еретики, атеисты и иконоборцы Нового времени — те, которых принято причислять к деятелям Просвещения: Х. Гюйгенс (а также Б. Фонтенель с его книгой «Разговоры множества миров», которая в переводе А. Кантемира, была издана в России в 1740 г.), Дмитрий Тверитинов, Яков Брюс, Феофан Прокопович, Феодосий Яновский, Гавриил Бужинский, Феофил Кролик и др. (Отметим, что с резкой критикой многих из перечисленных деятелей выступал в своих публицистических трудах и Маркелл Радышевский). Оригинальность ситуации состояла, однако, в том, что и сам автор биографии-жития, М. Аврамов, организатор и директор первой светской типографии в России, правая рука Петра I, внес немалый вклад в развитие раннего русского Просвещения и ставил это себе в немалую заслугу... Автобиография Аврамова со всей очевидностью вскрывает двойственность и неоднозначность человека петровского времени: зачастую под маской деятеля Просвещения, европейски образованного человека скрывался глубокий консерватор, ревнитель православного благочестия, человек, приверженный традиционным религиозным ценностям. На примере жития-исповеди Аврамова мы видим, что конфликт ценностей: желания верой и правдой служить царю и Отечеству и стремления сохранить чистоту отеческой веры — проходил буквально по сердцу человека петровского времени, приобретал глубоко трагический характер. В уникальной автобиографии М. Аврамова этот основной внутренний конфликт представителя образованной части общества был описан с исповедальной искренностью и прямоотой. Что же касается Радышевского, то резкая критика им Духовного Регламента, изданий синодальной печати и петровского указа о монашестве никогда не касалась личности самого царя-реформатора, который, как искренне считал Радышевский, доверился еретикам и был введен в заблуждение священноначалием, завладевшим управлением Синода (Феодосием Яновским, Феофаном Прокоповичем, Гавриилом Бужинским и др.). Фигура царя-реформатора была неприкасаемой для критики — в этом состояла одна из характерных особенностей консервативной общественной мысли эпохи раннего русского Просвещения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Вопросы истории консерватизма. Альманах. 2015. № 1. 416 с.
- 2 Гросул В. Я. Зарождение русского политического консерватизма // Вестник РГНФ. 1997. № 1. С. 21–33.
- 3 Гюйгенс Х. Книга мирозрения, или мнение о небесноземных глобусах и их украшениях. СПб.: Санкт-Петербургская тип., 1717. 8, 267 с. 5 л.
- 4 Дело о Феофане Прокоповиче // Чтения в императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. М.: В университетской тип., 1862. Кн. I. Отд. II. С. 45–49.
- 5 Крашенинникова О. А. Духовный писатель XVIII в. Маркелл Радышевский (+1742). Материалы к биографии // Актуальные вопросы изучения светской и духовной словесности. М.: У Никитских ворот, 2017. С. 5–22.

- 6 *Крашенинникова О. А.* Критика Феофана Прокоповича и «Духовного Регламента» в современной ему публицистике // Очерки истории русской публицистики XVIII в. М.: ИМЛИ РАН, 2017. С. 342–408.
- 7 *Крашенинникова О. А.* Подметное письмо 1732 г. и его предполагаемый автор // Очерки истории русской публицистики XVIII в. М.: ИМЛИ РАН, 2017. С. 409–470.
- 8 *Лотман Ю. М.* Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVII – начало XIX века). СПб.: Искусство-СПБ, 1994. С. 243–253.
- 9 *Мамонов В. Ф.* К вопросу о зарождении консерватизма в России // Российский консерватизм: теория и практика. Челябинск: Изд-во ЧГПУ, 1999. С. 3–25.
- 10 *Минаков А. Ю.* Русский консерватизм в первой четверти XIX века. Воронеж: Изд-во ВГУ, 2011. 560 с.
- 11 *Пекарский П. П.* Наука и литература в России при Петре Великом. СПб.: Тип. тов-ва «Общественная польза», 1862. Т. 1. С. 498–514.
- 12 *Пытин А. Н.* История русской литературы. СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1907. Т. 3. С. 354–359.
- 13 Русский консерватизм XIX столетия: Идеология и практика / под ред. В. Я. Гросул. М.: Прогресс-традиция, 2000. 439 с.
- 14 *Серов Д. О.* Строители империи. Новосибирск: Изд-во НГУ, 1996. С. 69–98.
- 15 *Чистович И. А.* Решиловское дело: Феофан Прокопович и Феофилакт Лопатинский: Материалы для истории первой половины XVIII столетия. СПб.: Тип. духов. журн. «Странник», 1861. 64, 31 с.
- 16 *Чистович И. А.* Феофан Прокопович и его время. СПб.: Изд-во Императорской АН, 1868. С. 260–270, 297–301, 307–309.
- 17 *Шишкин И.* Михаил Аврамов, один из противников реформы Петра Великого // Невский сборник. СПб.: Тип. К. Вульфа, 1867. Т. I. С. 375–429.

© 2019. Olga A. Krashennnikova
Moscow, Russia

RADYSHEVSKY AND AVRAMOV: ON THE HISTORY OF THE RUSSIAN CHURCH OPPOSITION IN THE FIRST HALF OF THE 18TH CENTURY

Acknowledgements: The paper is carried out within the project “Literary Heritage of Markell Radyshevsky: Investigations and Texts” № 17-04-50044 with financial support of RFFI.

Abstract: According to the author the emergence of a conservative trend in Russian public life dates back to the first quarter of the 18th century, to the era of the early Russian Enlightenment, period of Peter's reforms, as well as to the subsequent decade after his reign. However, until now the representatives of the Russian ecclesiastical opposition of the first half of the 18th century: S. Jaworski, F. Lopatinsky, M. Radyshevsky, M. Avramov — were not considered in our historical science as a integral party. The second half of the 1720s growing accusatory pathos of M. Radyshevsky, Archimandrite († 1742), the Church publicist and opposition figure, aimed not only at exposing

Theophan Prokopovich, the Archbishop of Novgorod, but also to the sharp criticism of the Synod and its Church policy. A similar evolution has undergone Radyshevsky's companion M. P. Avramov (1681–1752), a former associate of Peter I, the first Director of the St. Petersburg printing house, one of the most educated men of Peter's time. Spiritual evolution of Avramov from scientist and enlightener to a clerical conservative traditionalist was reflected in his autobiography written about 1744. In this essay tradition of the realistic rendering of historical facts and medieval tradition of the miraculous, characteristic of hagiographic literature, closely intertwined. Literary autobiography of the hero was written according to the canons of the hagiographic genre. The Autobiography of Avramov clearly displays the duality and ambiguity of man in Peter's time, when a conservative and adherent of the Orthodox piety often hid deep under the guise of enlightener and European-educated man.

Keywords: M. Radyshevsky, M. Avramov, church writers and publicists of the 18th cent., the 18th cent. Russian conservatism, church opposition against the Peter's the I reforms, autobiography, literary confession.

Information about author: Olga A. Krasheninnikova — PhD in Philology, Senior Research Fellow, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaia St., 25 a, 121069 Moscow, Russia. E-mail: info@imli

Received: September 11, 2018

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Krasheninnikova O. A. Radyshevsky and Avramov: on the history of the Russian church opposition in the first half of the 18th century. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 34–47. (In Russian)

REFERENCES

- 1 *Voprosy istorii konservatizma. Al'manakh*, 2015, no 1. 416 p. (In Russian)
- 2 Grosul V. Ia. Zarozhdenie russkogo politicheskogo konservatizma [The origin of Russian political conservatism]. *Vestnik RGNF*, 1997, no 1, pp. 21–33. (In Russian)
- 3 Giuigens Kh. *Kniga mirozreniia, ili mnenie o nebesnozemnykh globusakh i ikh ukrasheniiakh* [The origin of Russian political conservatism]. St. Petersburg, Sankt-Peterburgskaia tipografiia Publ., 1717. 8, 267 p. 5 l. (In Russian)
- 4 Delo o Feofane Prokopoviche [The case of Theophan Prokopovich]. *Chteniia v imperatorskom obshchestve istorii i drevnostei rossiiskikh pri Moskovskom universitete* [Readings in the Imperial society of history and Russian antiquities at Moscow University]. Moscow, V universitetskoi tipografii Publ., 1862, book I, department II, pp. 45–49. (In Russian)
- 5 Krasheninnikova O. A. Dukhovnyi pisatel' XVIII v. Markell Radyshevskii (+1742). Materialy k biografii [Spiritual writer of the 18th century. Markell Radyshevsky (+1742). Materials to biography]. *Aktual'nye voprosy izucheniia svetskoi i dukhovnoi slovesnosti* [Topical issues of studying of secular and spiritual literature]. Moscow, U Nikitskikh vorot Publ., 2017, pp. 5–22. (In Russian)
- 6 Krasheninnikova O. A. Kritika Feofana Prokopovicha i "Dukhovnogo Reglamenta" v sovremennoi emu publitsistike [Criticism of Theophan Prokopovich and "Spiritual Regulations" in contemporary journalism]. *Ocherki istorii russkoi publitsistiki XVIII v.* [Essays on history of Russian journalism 18 c.] Moscow, IWL RAS Publ., 2017, pp. 342–408. (In Russian)

- 7 Krasheninnikova O. A. Podmetnoe pis'mo 1732 g. i ego predpolagaemyi avtor [The planted letter of 1732 and its alleged author]. *Ocherki istorii russkoi publitsistiki XVIII v.* [Essays on the history of Russian journalism of the 18th century]. Moscow, IWL RAS Publ., 2017, pp. 409–470. (In Russian)
- 8 Lotman Iu. M. *Besedy o russkoi kul'ture: Byt i traditsii russkogo dvorianstva (XVII – nachalo XIX veka)* [Conversations about Russian culture: the Life and traditions of Russian nobility (18 – beginning of 19th century)]. St. Petersburg, Iskusstvo-SPB Publ., 1994, pp. 243–253. (In Russian)
- 9 Mamonov V. F. K voprosu o zarozhdenii konservatizma v Rossii [On the origin of conservatism in Russia]. *Rossiiskii konservatizm: teoriia i praktika* [Russian conservatism: theory and practice]. Cheliabinsk, Izdatel'stvo ChGPU Publ., 1999, pp. 3–25. (In Russian)
- 10 Minakov A. Iu. *Russkii konservatizm v pervoi chetverti XIX veka* [Russian conservatism in the first quarter of the 19th century]. Voronezh, Izdatel'stvo VGU Publ., 2011. 560 p. (In Russian)
- 11 Pekarskii P. P. *Nauka i literatura v Rossii pri Petre Velikom* [Science and literature in Russia under Peter the Great]. St. Petersburg, Tipografiia tovarishchestva “Obshchestvennaia pol'za” Publ., 1862, vol. 1, pp. 498–514. (In Russian)
- 12 Pypin A. N. *Istoriia russkoi literatury* [History of Russian literature]. St. Petersburg, Tipografiia M. M. Stasiulevicha Publ., 1907, vol. 3, pp. 354–359. (In Russian)
- 13 *Russkii konservatizm XIX stoletii: Ideologiya i praktika* [Russian conservatism of the 19th century: Ideology and practice], edited by V. Ia. Grosul. Moscow, Progress-traditsiia Publ., 2000. 439 p. (In Russian)
- 14 Serov D. O. *Stroiteli imperii* [Empire builders]. Novosibirsk, Izdatel'stvo NGU Publ., 1996, pp. 69–98. (In Russian)
- 15 Chistovich I. A. *Reshilovskoe delo: Feofan Prokopovich i Feofilakt Lopatinskii: Materialy dlia istorii pervoi poloviny XVIII stoletii* [Reshilov's case: Theophan Prokopovich and Theophilact Lopatinsky: Materials for the history of the first half of the 18th century]. St. Petersburg, Tipografiia dukhovnogo zhurnala “Strannik” Publ., 1861. 64, 31 p. (In Russian)
- 16 Chistovich I. A. *Feofan Prokopovich i ego vremia* [Theophan Prokopovich and his time]. St. Petersburg, Izdatel'stvo Imperatorskoi AN Publ., 1868, pp. 260–270, 297–301, 307–309. (In Russian)
- 17 Shishkin I. Mikhail Avramov, odin iz protivnikov reformy Petra Velikogo [Michael Avramov, one of the opponents of the reform of Peter the Great]. *Nevskii sbornik* [Nevsky collection]. St. Petersburg, Tipografiia K. Vul'fa Publ., 1867, vol. I, pp. 375–429. (In Russian)

УДК 008

ББК 71.4

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

© 2019 г. С. И. Бажов

г. Москва, Россия

**ИУСТИН (ПОПОВИЧ)
О РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКЕ
В ТВОРЧЕСТВЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО**

Аннотация: Канонизированный Сербской православной церковью в 2010 г. преп. Иустин (Попович) был не только крупным православным богословом, но и исследователем творчества Ф. М. Достоевского. В статье рассматривается трактовка преп. Иустином религиозно-философской проблематики в творчестве Ф. М. Достоевского. Освещаются взгляды преп. Иустина на Ф. М. Достоевского как на православного мыслителя, на религиозно-антропологические и богословские проблемы в творчестве писателя-мыслителя, на причины сохраняющейся популярности творчества Ф. М. Достоевского. Ф. М. Достоевского Иустин рассматривает как величайшего исповедника, типичнейшего и оригинальнейшего представителя Православия и православной философии Нового времени, как «православного Данте». В отличие от рационалистических методов схоластики и протестантизма, в основе метода православной философии, по Иустину, — возрастание в духовном опыте. У Достоевского религия призвана участвовать в решении антропологических вопросов. В религиозном художественном космосе Ф. М. Достоевского Иустин прежде всего выделяет персонажей положительных (имморталистов) и отрицательных (морталистов), в основе своей различающихся положительным или отрицательным решением вечных проблем. Иустин обстоятельно рассматривает христианскую трактовку Достоевским проблем страдания, свободы, теодицеи, границ рассудочного мышления, а также отмечает, что у Достоевского проблема России и Европы трансформируется в проблему соотношения католицизма и православия. В выводе подчеркивается, что труды Иустина о творчестве Достоевского можно рассматривать как еще одно свидетельство сохраняющегося интереса к творчеству великого русского писателя-мыслителя в кругах религиозных философов и богословов не только в России, но и за рубежом, что свидетельствует о значительной глубине проникновения Достоевского в проблематику христианского сознания новоевропейской эпохи.

Ключевые слова: преп. Иустин (Попович), творчество Ф. М. Достоевского, религиозно-философская и антропологическая проблематика, православный мыслитель.

Информация об авторе: Сергей Иванович Бажов — кандидат философских наук, Институт философии Российской академии наук, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, 109240 г. Москва, Россия. E-mail: bazhovsi@mail.ru

Дата поступления статьи: 19.03.2019

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Бажов С. И. Иустин (Попович) о религиозно-философской проблематике в творчестве Ф. М. Достоевского // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 48–53.

Сербская православная церковь в 2010 г. канонизировала преподобного Иустина (Поповича) (1894–1978) — архимандрита, доктора богословия, крупного православного богослова. В 30-томном собрании сочинений Иустина две книги посвящены творчеству Ф. М. Достоевского — «Философия и религия Ф. М. Достоевского» и «Ф. М. Достоевский о Европе и славянстве». Обе опубликованы в переводе на русский язык [2; 1].

Ф. М. Достоевского Иустин рассматривает как «величайшего исповедника, типичнейшего и оригинальнейшего представителя Православия и православной философии нового времени», как «православного Данте» [2, с. 17, 20].

Поясняя, что собой представляет метод православной философии, Иустин указывает, что в его основе лежит возрастание в духовном опыте и этот метод «прямо противоположен схоластическому методу механизации животворных истин Христовых и протестантскому методу рационализации надрациональных истин христианских» [2, с. 15].

На какие особенности философского и религиозного творчества Достоевского Иустин обращает внимание в первую очередь? Разумеется, Иустин не может пройти мимо такой особенности творчества Достоевского, как глубокий интерес писателя-мыслителя к теме человека, к проблематике психологической и антропологической.

Сербский богослов многократно подчеркивает, что в трактовке Достоевского все «вечные проблемы», с которыми сталкивается человек, по своим феноменологическим истокам есть проблемы антропологические, расширения и углубления его жизненного опыта, опыта его существования. Герои произведений Достоевского подходят к религиозным проблемам в поисках ответов на личностные жизненные вопросы.

Разумеется, характеристика Иустином Достоевского как типичного и оригинального представителя православной мысли *Нового времени* не может рассматриваться как простая хронологическая констатация. Достоевский сумел выразить многие интенции новоевропейской культуры, и прежде всего идею субъекта, личности, показать ее метаморфозы и диалектику в контексте религиозной картины мира. Следуя духу рассуждений Иустина, можно сказать, что Достоевский во многих своих зрелых произведениях выступает аналитиком религиозного опыта личности. В первой из упомянутых книг о творчестве Достоевского сербский богослов исследует «те основные творческие и психологические законы, по которым созданы отрицательные и положительные герои Достоевского» [4, с. 15].

Вполне понятно, что содержание многих романов Достоевского строилось с учетом принципов христианского мировоззрения писателя. В своих глубинах личность свободно избирает те или иные возможности, и такой многократно совершаемый явный или неявный выбор человека определяет направленность личности, постепенно превращает ее в положительный или отрицательный персонаж, как выражается Иустин, в имморталиста или морталиста.

Здесь можно добавить, что в своих романах послесибирского периода Достоевский фактически осуществляет художественный синтез православной традиции и идеи новоевропейского субъекта. Не зря Достоевский неоднократно отмечал, что ему свойственно острое чувство личности.

На примерах многих своих героев Достоевский скрупулезно рассматривает строй мыслей и чувств, определяющих мировоззрение и существенно влияющих на судьбу человека. Как художник Достоевский по большей части реалии человеческой жизни изображает и показывает, а не комментирует. Но эти художественные образы опираются на глубоко продуманное мировоззрение писателя и таким образом вводятся в философско-мировоззренческие причинно-следственные связи, на основе которых они могут быть аналитически конкретизированы.

В зависимости от мировоззрения Иустин разделяет всех персонажей произведений Достоевского на два класса — на морталистов и имморталистов — и, двигаясь в онтологическом порядке от низшего к высшему, сначала рассматривает первых. Галерею этих персонажей Иустин начинает с одного из самых загадочных персонажей — с подпольного человека — человека-мыши, как его предпочитает именовать Иустин. В отечественной и зарубежной литературоведческой и философской литературе существует целый ряд интерпретаций сущности этого художественного образа. Свой вариант его прочтения предлагает и Иустин. Подпольный человек — это субъект, упорно отстаивающий личность против любых обезличивающих сил, но дело, разумеется, не сводится только к этому выводу. Иустин внимательно рассматривает и комментирует все аспекты и повороты дискурса подпольного человека.

В миро- и жизневоззрениях целого ряда персонажей Достоевского, отмечает Иустин, воплощается идея бунта, неприятия мира и Христа, человека-бога. Иустин детально разбирает истоки, существо и следствия этих воззрений, неизменно подчеркивая религиозно-онтологическую глубину предпринятого Достоевским художественно-мировоззренческого анализа.

Обращаясь к положительным героям Достоевского, Иустин стремится и здесь раскрыть «основные творческие психологические законы», по которым созданы эти герои. У Достоевского это герои, обретшие веру и тем самым ушедшие с роковых путей диалектики безверия. Религиозный мир героев Достоевского Иустин рассматривает в неразрывной связи с мировоззренческими исканиями самого писателя.

Иустин подчеркивает мысль Достоевского о том, что эмоционально хаотическое и бессмысленное восприятие бытия непреодолимо без веры. Здесь имеется в виду не неспособность «эвклидова ума» объяснить мир. Нет никаких сомнений в том, что «эвклидов ум» в присущих ему границах способен справиться с такой задачей. Проблема в другом, в том, что человек без верно выстроенной ценностной иерархии не в состоянии правильно внутренне определить, установить и дисциплинировать свои чувства.

Особенно выделяет Иустин мысль Достоевского о том, что вера в бессмертие отнюдь не означает полного переключения внимания человека с мира посюстороннего на потусторонний, по мысли писателя, она только крепче связывает человека с землей, а без такого убеждения связи с землей у человека, как выражается Достоевский, «становятся тоньше, гнилее» [2, с. 131].

Если ценностно-смысловая иерархия, включающая в том числе и идею бессмертия души, отсутствует, то человек не только испытывает неявное или явное душевное беспокойство, переживает душевную неустроенность, но и создает себе идолов, кумиров, которым служит, опираясь на порождаемые ими смыслы и аффекты. Но в своем служении кумирам человек себя неверно понимает, поскольку пытается связать свои стремления к высшему, к иному и большему, с чем-то абсолютизированным из мира относительного. Вместо устремленности к беспредельному и абсолютному человек

устремляется к чему-то абсолютизированному из мира относительного. В этом случае человек не только деформирует свои стремления, но и искажает примысленными идеализациями и сверхзначениями природу тех вещей, которые оказались объектом культа кумира или кумиров.

«Старец Зосима, — отмечает Иустин, — живой образ христоустремленных идей Достоевского» [2, с. 213]. Иустин характеризует черты духовного облика старца Зосимы. Анализ религиозных исканий героев произведений Достоевского дают возможность Иустину рассмотреть целый ряд важных понятий христианского мировоззрения. Но Иустин не сторонник механического распределения всех проблем мировоззрения Достоевского по персонажам. Он также анализирует трактовку Достоевским понятий веры, свободы, личности, смирения, любви, миссии Христа, греха и др.

В частности, размышляя о понятии любви, Иустин отмечает, что в основе его — «положительное решение вечных проблем», приводящее к преобладанию в строе души человека положительного опыта над отрицательным, выражением чего и является христианская любовь [2, с. 9].

И, напротив, отрицательное решение вечных проблем в конечном счете приводит человека к нигилизму [2, с. 8–9].

Много внимания Иустин уделяет христианской трактовке страдания, отмечая, в частности, что в основе бунта Ивана Карамазова — неспособность последнего рациональными средствами решить проблему страдания в мире. По Иустину, эта проблема разрешается в перспективе веры, т. е. вера ее преодолевает, что лишает указанную проблему ее роковой значимости. Иустин дает и богословский комментарий к этой проблеме.

Рассматривая проблематику свободы у Достоевского, Иустин подчеркивает суждения Достоевского об опасности принуждения в вопросах веры, оборачивающегося безверием, и также отмечает, что подлинная свобода для человека заключается в освобождении от себя несовершенного.

Рассматривая вопрос о мировоззренческом значении рассудочного (разумного) мышления как одного из измерений естественного плана существования человека, Иустин отмечал, что в вопросах мировоззрения человек, первоначально полагаясь на рассудок, впоследствии нередко приходит к выводу, что, оставаясь только при рассудке, он гибнет в сомнениях. И опыт этот способствует возрастанию интереса человека к вере.

Несмотря на то что ведущей в творчестве Достоевского была тема человека, писатель много внимания уделял вопросам политическим и социальным, а также проблеме взаимоотношений Европы и России.

Иустин отмечает, что под пером Достоевского проблема Европы и России трансформировалась в проблему соотношения католицизма и православия. Взгляды Достоевского на этот предмет хорошо известны — его беспокоила попытка католической церкви подкрепить подвиг Христа земным могуществом и авторитетом государства. По Достоевскому, это путь, который ведет через ряд диалектических метаморфоз к материализму и атеизму.

Труды Иустина о творчестве Достоевского можно рассматривать как еще одно свидетельство сохраняющегося интереса к творчеству великого русского писателя-мыслителя в кругах религиозных философов и богословов не только в России, но и за рубежом, что свидетельствует о глубине проникновения Достоевского в проблематику христианского сознания новоевропейской эпохи.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Преп. Иустин (Попович). Ф. М. Достоевский о Европе и славянстве. СПб.: Издат. дом «Адмиралтейство», 1998. 271 с.
- 2 Преп. Иустин (Попович). Философия и религия Ф. М. Достоевского. Минск: Изд. Д. В. Харченко, 2008. 307 с.

© 2019. Sergei I. Bazhov
Moscow, Russia

JUSTIN (POPOVICH) ON RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL AGENDA IN THE WORKS OF F. M. DOSTOEVSKY

Abstract: Canonized by the Serbian Orthodox Church in 2010, Justin (Popovich) was not only a major Orthodox theologian, but also the researcher of Dostoevsky's writing. The paper examines Justin's interpretation of religious and philosophical issues in the works of F. M. Dostoevsky and highlights his views on F. M. Dostoevsky as an Orthodox thinker, on religious-anthropological and theological issues in the work of the writer and thinker, on reasons of continuing popularity of F. M. Dostoevsky's legacy. Justin considers the writer to be the greatest Confessor, most typical and original representative of Orthodoxy and Orthodox philosophy of modern times and as the Orthodox Dante. In contrast to the rationalistic methods of scholasticism and Protestantism, the method of Orthodox philosophy is based, as Justin puts it — on the growth in spiritual experience. According to Dostoevsky religion is intended to participate in the solution of anthropological issues. In the religious art space of F. M. Dostoevsky Justin highlights positive and negative characters in the first place — immortalists and mortalists respectively, basing on their differing positive or negative solution of eternal issues. Justin examines thoroughly Dostoevsky's Christian interpretation of the issues of suffering, freedom, theodicy, the boundaries of rational thinking, noting that Dostoevsky's issue of Russia and Europe is transformed into one of the relationship between Catholicism and Orthodoxy. The paper concludes by emphasizing that the works of Justin on Dostoevsky's writing can be considered as another evidence of the continuing interest in the work of the great Russian writer-thinker among religious philosophers and theologians, not only in Russia but also abroad, which attests a significant extent of Dostoevsky's insight into the issues of Christian consciousness of the modern European era.

Keyword: Iustin (Popovich), religious-philosophical and anthropological issues in F. M. Dostoevsky's works, F. M. Dostoevsky as an Orthodox thinker.

Information about the author: Sergey I. Bazhov — PhD in Philosophy, Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences, Goncharnaya St. 12, p. 1, 109240 Moscow, Russia. E-mail: bazhovsi@mail.ru

Received: September 02, 2018

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Bazhov S. I. Justin (Popovich) on religious and philosophical agenda in the works of F. M. Dostoevsky. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 48–53.

(In Russian)

REFERENCES

- 1 Prep. Iustin (Popovich). *F. M. Dostoevskii o Evrope i slavianstve* [F. M. Dostoevsky on Europe and Slavdom]. St. Petersburg, Izdatel'skii dom "Admiralteistvo" Publ., 1998. 271 p. (In Russian)
- 2 Prep. Iustin (Popovich). *Filosofia i religiia F. M. Dostoevskogo* [Philosophy and religion of F. M. Dostoevsky]. Minsk, Izdatel'stvo D. V. Kharchenko Publ., 2008. 307 p. (In Russian)

УДК 008+72.03(470.11)

ББК 71.1+85.113(2Рос-4Арх)

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

© 2019 г. А. Б. Пермиловская
г. Архангельск, Россия

ЦЕРКОВНАЯ ДЕРЕВЯННАЯ АРХИТЕКТУРА РУССКОГО СЕВЕРА: ТРАДИЦИИ И ПРАВОСЛАВИЕ

Исследование выполнено по гранту РФФИ № 18-49-290001 p_a «Деревянный храм в контексте изучения русской традиционной культуры: синкретизм материального и духовного (по материалам Русского Севера и Арктики)»

Аннотация: Деревянное зодчество — особое направление традиционной архитектуры в России. Его история в значительной степени является историей деревянного зодчества Русского Севера, превратившее регион в «страну зодчих». В статье рассматриваются вопросы, связанные с традицией храмостроительства: взаимоотношение крестьян-заказчиков и плотницких артелей, строительство без чертежей — по «образцу» на основе «порядных» документов. Специфика жизни русского человека в условиях Севера и Арктики формировала особый тип мышления и менталитета, опорой которому было православие, в него вошли дохристианские, языческие верования славян. Ранее это соотношение называлась «двоеверием», «бытовым православием». В настоящее время принят термин «народное православие». В осмыслении проблемы автор обращается к сравнительному опыту изучения мировых религий. Крестьянским культурам разных народов присущ единый «космический уровень». Народные разновидности религий и мифологии, имеющие сельскохозяйственную структуру, сохранились, модифицировавшись в христианство. Для мировоззрения крестьян характерно постоянное включение в космические и природные ритмы. Исследование показывает роль и значение народного православия в становлении и трансформации народной культовой архитектуры Русского Севера и Арктики. Это нашло подтверждение в исторических преданиях о выборе места для возведения храма, проведении общественных пиров — «братчин», повсеместное строительство обетных часовен и промысловых часовен, характерных для морской культуры Поморья. В народной обрядности многие предметы церковного обихода: свечи, святая вода, иконы — выполняли несвойственное для православной культуры значение. Свечи использовались при гаданиях, святая вода — при ворожбе. Икону воспринимали не только как священное изображение, но и как магический предмет. Это позволяет утверждать, что народное православие стало органичной частью русской христианской культуры, сохраняя традицию и православную картину мира. Данная работа посредством введения в круг отечественной этнокультурологии деревянного храмостроительства, по сути, создает новое направление исследований.

Ключевые слова: традиционная культура, деревянное зодчество, храм, часовня, народное православие, Русский Север, Арктика.

Информация об авторе: Анна Борисовна Пермиловская — доктор культурологии, заведующая, главный научный сотрудник научного центра традиционной культуры и музейных практик, Федеральный исследовательский центр комплексного изучения Арктики им. акад. Н. П. Лаверова Российской академии наук, наб. Северной Двины, д. 23, 163000 г. Архангельск Россия. E-mail: annaperm@fciarctic.ru

Дата поступления статьи: 25.02.2019

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Пермиловская А. Б. Церковная деревянная архитектура Русского Севера: традиции и православие // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 54–70.

Деревянное зодчество — особое, самостоятельное направление традиционной архитектуры. В его уникальном качестве и разнообразии оно представлено в России, которая всегда была «лесной, таежной» страной. Это поистине общенациональная архитектура, которая впитала в себя мифопоэтическое и христианское мировоззрение русского народа. Архитектурные традиции Византии с установившимися формами крестово-купольных храмов вместе с христианством были приняты зодчими Руси и оставались неизменными на протяжении столетий. Но деревянное храмостроительство развивается своим путем и постепенно приобретает черты яркой индивидуальности. Широкому творчеству в строительстве деревянных храмов способствовали, во-первых, значительная трудность передачи в дереве архитектурных модулей каменных храмов, во-вторых, то обстоятельство, что греческие мастера никогда не строили из дерева. Русские зодчие проявили большую изобретательность, так как к этому времени уже были выработаны определенные конструктивные приемы в гражданской архитектуре, и эти формы смело применялись в деревянном храмостроительстве (рисунок 1).

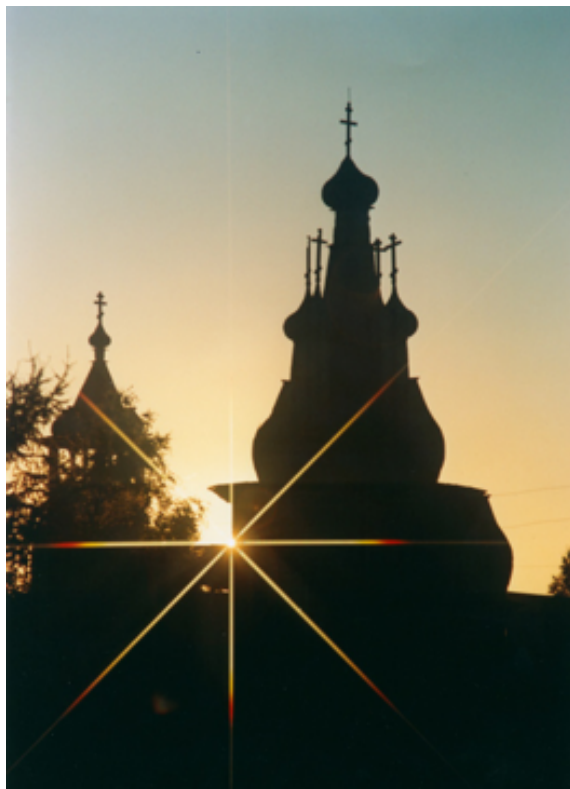


Рисунок 1 – Одигитриевская церковь, с. Кимжа, Мезенский р-н, Архангельская обл., 1702. Фото Н. Чеснокова из личного архива автора

Figure 1 – The church of Hodegetria, Kimzha village, Mezen district, Arkhangelsk region, 1702. Photo by N. Chesnokov from the author's personal archive

Русский Север в истории и современном опыте отечественной культуры — хранитель древних памятников, где они создавались на протяжении нескольких столетий в условиях стабильности, патриархального образа жизни и непрерывности художественных традиций. История русской деревянной архитектуры в значительной степени является историей деревянного зодчества Европейского (Русского) Севера. В исследовании автор исходит из синонимического значения — Русский и Европейский Север [17]. Арктическое побережье, с древних времен заселенное русскими поморами и коренными малочисленными народами Севера, входит в состав Русского Севера¹. Понятие «Русский Север» отражает также значительную **«русскость» региона** — концентрацию и сохранение именно здесь русской традиционной культуры. В этом плане весьма показательным является мнение Д. С. Лихачева: «Самое главное, чем Север не может тронуть сердце каждого русского человека, — это то, что он самый русский. Он не только душевно русский — он русский тем, что сыграл выдающуюся роль в русской культуре. Он спас нам от забвения русские былины, русскую деревянную архитектуру...» [9, с. 7]. Именно на Русском Севере «были выработаны все те совершенные формы деревянного зодчества, которые в течение веков непрерывно влияли на всю совокупность русского искусства» [3, с. 336]. Высшим проявлением народного зодчества в православии было храмостроительство, превратившее регион в особую «страну зодчих» — уникальный заповедник деревянной церковной архитектуры. Особая роль Севера в истории русской культуры связана с тем, что он стал своего рода хранителем генофонда национальной этнокультурной традиции (рисунок 2).



Рисунок 2 – Село Кимжа, Мезенский р-н, Архангельская область — уникальное историческое поселение Русского Севера. Фото автора

Figure 2 – Kimzha village, Mezen district, Arkhangelsk region — the unique historical settlement of the Russian North. Author's photo

Исследование культовой архитектуры длительное время традиционно относилось к области архитекторов, искусствоведов, церковных историков и богословов. Сравнительно недавно памятники архитектуры стали изучаться в новом, интегративном научном горизонте — как произведения культуры. В качестве эпиграфа к исследованию я бы поставила мнение И. Э. Грабаря о том, что история искусства должна писаться как история культуры [3]. Изучение церковного деревянного зодчества в контексте традиционной культуры создает новое направление исследований, что позволит произвести переосмысление некоторых явлений материальной и духовной культуры русского народа.

¹ В рамках данного исследования нужно оговорить, что в современной науке при определении южных границ Арктики учеными, наряду с политико-правовым и административным подходом, широко используются также физико-географический, биоклиматический, культурно-этнический подходы. По указу Президента РФ от 2 мая 2014 г. № 296, Российская Арктика включает следующие территории Архангельской области: Мезенский, Приморский, Онежский районы, Новая Земля, города Архангельск, Новодвинск, Северодвинск.

На Русском Севере заказчиками (храмоздателями) строящихся храмов в большинстве случаев являлись крестьяне (волостной мир), а подрядчиками — плотницкие артели, состоящие из местных жителей или включавшие их в качестве наемных рабочих — «помочников». Во главе артели стоял староста, который заключал договор — «порядную» с нанимателями и руководил всей постройкой, исполняя, таким образом, функции архитектора. При строительстве указывалась на то, что архитектурный облик новой церкви должен соответствовать традиции и старым образцам. Русские плотники не имели чертежа, как средства обработки и накопления информации, иногда для этой цели использовались деревянная модель или глиняный муляж [16].

Традиция копирования по образцам уходит в глубокую древность, когда она имела магический смысл. Христианство не уничтожило, но преобразовало языческую культуру, наполнило ее новым возвышенным содержанием. Народу были даны новые образцы, но смысл их копирования и тиражирования заключался в приобщении к священному оригиналу. «Рудименты древнего магического отношения к воспроизведению предустановленных образцов улавливаются в изобразительном и прикладном искусстве, в архитектуре и градостроительстве вплоть до Новейшего времени» [2, с. 190–191].

Порядные, по существу выполнявшие функции «словесных чертежей», регламентировали взаимоотношения коллективных заказчиков и подрядчиков, обеспечивая первым из них возможность «блности обычай». А поскольку плотники-артельщики не порывали связи с односельчанами, то создавались условия, сближающие деревянное храмостроительство с самодеятельным строительством крестьян, тем более что простейшие культовые постройки — часовни, обетные кресты — нередко рубили сами жители в перерывах между основными сельскохозяйственными работами. «Единодушные» заказчиков и подрядчиков, находившихся в лоне традиционной и консервативной крестьянской культуры, закономерно придавало народный характер архитектурному формообразованию культовых сооружений.

Деревянные храмы — знаковое наследие Русского Севера, они сохранились в республиках Карелия, Коми; Вятской, Вологодской, Мурманской и Ленинградской областях. Но наибольшее их число всегда отмечалось на территории Архангельской области. Многие памятники деревянного зодчества сохранены в северных музеях под открытым небом (Архангельск, Великий Новгород, Кижи, Вологда), в национальных парках «Кенозерский» и «Водлозерский» (рисунок 3).



Рисунок 3 – Вознесенская церковь кубоватого типа, с. Кушерека, Онежский р-н, 1669 (музей «Малые Корелы»). Фото автора

Figure 3 – The Ascension church of the cube type, Kuserka village, Onega district, Arkhangelsk region, 1669. (Museum “Malye Korely”). Author’s photo

Здесь получили распространение деревянные церкви и часовни нескольких типов: клетские, шатровые/шатер на крещатой бочке, кубоватые, ярусные, многоглавые (кроме часовен). Самые древние из сохранившихся деревянных храмов — клетские, в основании этого типа культовых построек — обычная четырехстенная клеть, перекрытая двускатной кровлей. Например, церкви: Лазаря Муромского (конец XIV в.) на о. Кижи, Положения Риз в с. Бородавы Вологодской обл. (1485), Георгиевская в с. Юксовичи Ленинградской обл. (1499). Сохранившиеся шатровые храмы Архангельской обл.: Никольская церковь, с. Лявля, Приморский р-н (1581), Георгиевская церковь, с. Вершина, Верхнетоемский р-н (1672), церковь Дмитрия Солунского, с. Верхняя Уфтюга Красноборский р-н (1784). В бассейне р. Онеги, на Поморском и Карельском берегах Белого моря сохранилось много пятиглавых храмов с кубоватым покрытием, в частности Троицкая церковь в с. Подпорожье (1757), Преображенская кубоватая церковь в д. Турчасово, Онежский р-н (1786) и др. Каждому региону были свойственны «свои» варианты композиционных решений. В XVII–XVIII вв., особенно после запрета на «шатры», большое распространение получили ярусные храмы с несколькими уменьшающимися срубами, поставленными друг на друга: такая форма позволяла сохранить столь полюбившуюся пирамидальность храмов и одноглавое завершение, формально не нарушая запрета. Строили и многоглавые храмы, такие как Покровская церковь в с. Анхимово Вытегорского района Вологодской обл. (1708), к сожалению, не сохранилась и Преображенская церковь на о. Кижи (1714), Сретенская церковь, с. Заостровье, Приморский район, Архангельская область (1683 – 1688) (рисунок 4).



Рисунок 4 – Сретенская многоглавая церковь, с. Заостровье, Приморский район, Архангельская область, 1683–1688. Фото автора

Figure 4 – Presentation of the Lord church, of the multi-domed type, Zaostrovye village, Primorsky district, Arkhangelsk region, 1683–1688. Photo by the author

Архитектурно-художественные аспекты культового зодчества были рассмотрены автором в ряде статей и монографий [15; 16; 19]. В качестве эмпирической базы

исследования послужил материал 35 архитектурно-этнографической экспедиции, в которых были обследованы 368 поселений Севера, многолетний опыт автора по формированию Архангельского музея деревянного зодчества «Малые Корелы», изучение экспозиций русских и европейских музеев под открытым небом [18; 27; 28].

Данное исследование отражает влияние **народного православия на традиционную культуру и архитектуру**. Формирование социокультурного пространства теснейшим образом связано с особенностями материальной и духовной культуры этноса, традициями оформления вербальной картины мира, отразившиеся в народной архитектуре, ландшафтной этно-топонимике, сложившейся системе священных природных мест коренных народов Севера и деревянных православных храмов. В Поморье храмы и кресты выступали и как навигационные знаки, которые были нанесены на лоцманские карты поморов.

Специфика жизни русского человека в условиях Севера и Арктики формировала особый тип мышления и менталитета, опорой которому было православие. Православие составляло основу мировоззрения русского крестьянства, в него вошли дохристианские, языческие верования славян. Охарактеризовать соотношение языческих и христианских элементов в мировоззрении русских крестьян достаточно сложно: обычно они неразделимы и составляют единую веру, которая ранее в научных исследованиях называлась «двоеверием», «народной религией», «народным христианством», «бытовым православием».

Традиционно на Руси славянские верования и обряды оказались вплетены в ткань народного христианства. Ряд исследователей считает, что в России «имело место длительное, многовековое сосуществование византийского христианства со славянским язычеством: вначале в качестве параллельно функционировавших самостоятельных вероисповедных систем, а затем — вплоть до настоящего времени — в виде двух компонентов единого христианского религиозно-церковного комплекса, именуемого русским православием» [4, с. 95]. «Двоеверие», сначала явное, затем скрытое, впоследствии было преодолено <...> православием, но преодоление это оказалось в значительной степени формальным, и достигла его церковь ценой компромисса, посредством приспособленчества. Византийское христианство не устранило славянское язычество из сознания и повседневного обихода, а ассимилировало его, включив языческие верования и обряды в свой вероисповедно-культовый комплекс» [4, с. 99–100]. По мнению Н. И. Толстого, нельзя не отметить влияние неканонической культуры Балкан и Византии, пришедшее на Русь вместе с христианством [22, с. 12–13]. Следует обозначить и влияние финно-угров и скандинавов, а также балтийских и иранских народов, соседствующих с восточными славянами [8, с. 20–21].

На Европейском Севере воздействие на христианство оказали также карелы, вепсы, саамы, коми, ненцы. Данный факт ставит под сомнение адекватность термина «двоеверие» по отношению к «неканоническим» верованиям. Само по себе «народное христианство» — динамическая форма, в которой соединились как архетипические мифопоэтические идеи, так и православные каноны.

На современном этапе ученые отказались от использования термина «двоеверие», как устаревшего. В настоящее время в отечественной этнологии относительно традиционных верований русских принят термин «народное православие» [12], поскольку после Крещения Руси постепенно произошло совмещение двух мировоззренческих систем — языческой и христианской. При этом язычество и христианство оказались настолько слитыми, что ни один носитель традиционной культуры не может

отделить одно от другого. Нужно отметить, что «культурная терпимость была для христианизированной Руси не исключением, но правилом. Терпимость способствовала усложнению структуры древнеславянской духовной культуры, позволяла синтезировать элементы ахристианские и христианские, восточные и западные, греческие, славянские, латинские. Храмом ограничивалось сакральное “христианизированное” пространство. Все что вне храма, это пространство мирское, где поведение человека подчинялось не “письменному закону”, но отеческому обычаю» [13, с. 22–23] (рисунок 5).

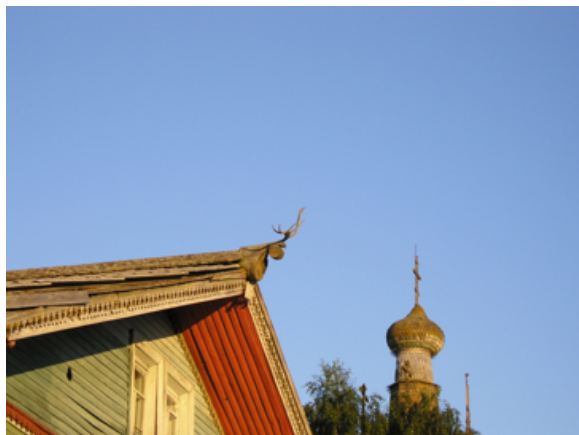


Рисунок 5 – Символы народного православия: охлупень с лосиными рогами на самом древнем мезенском доме Ф. Сафонова (1849) и крест на Одигитриевской церкви (1709), с. Кимжа, Мезенский район, Архангельская обл. Фото автора

Figure 5 – Symbols of the Folk Orthodoxy: the ridge with deer horns on the most ancient Mezen's house of F. Safonov (1849) and the cross on Hodegetria church (1709), Kimzha village, Mezen district, Arkhangelsk region. Author's photo

Мировоззрение и самосознание этноса лежат в основе традиционной культуры Русского Севера. К XVII в. на его территории сформировалась русская народность (ее севернорусская группа), а на окраинах — народности финно-угорского происхождения. Сложившаяся «этническая карта» не претерпела существенных изменений до настоящего времени. Нередко слова «русские» и «православные» заменяли друг друга. В сознании людей эти слова стали означать одно и то же, т. е. этническое и религиозное сознание слились воедино.

В постановке и осмыслении данной проблемы логично не только исходить с точки зрения православия, а обратиться к сравнительному опыту изучения мировых религий. Крестьянским культурам разных народов присущ единый «космический уровень». Это единство во всех крестьянских культурах мира философ и историк мировой культуры Мирча Элиаде назвал «космической религиозностью», или космическим (народным) христианством. Христианство трансформировало крестьянские культуры. Народные разновидности религий и мифологии, имеющие сельскохозяйственную структуру, сохранились, модифицировавшись в христианство. Множество богов и героев, убивающих драконов, превратилось в Георгиев Победоносцев, боги грозы превратились в святого Илью, многочисленные богини плодородия были приравнены к Богородице или святым. Можно сказать, что какая-то часть народной религии дохристианской Европы выжила и сохранилась, приняв форму календарных праздников и трансформировавшись в культ святых. В конце XIX – начале XX вв. в Европе, особенно на юге и юго-востоке, встречаются мифы и ритуалы, восходящие к самой глубокой древности [26, с. 184]. В календарных обрядах отразились представления о необходимости ежегодного кругооборота жизни и плодородия, объединяющих в единое целое землю, природе и людей.

Для крестьян Восточной Европы такое положение вещей не было «оязычиванием христианства», а наоборот, «охристианиванием» религии их предков. «Космическое христианство жителей сельских областей исполнено ностальгии по природе, освящен-

ной присутствием Иисуса, ностальгией по раю, желанию преображения природы, пребывающей нетронутой и первозданной, защищенной от постоянных потрясений, войн, разорения» [26, с. 186].

Человек архаического (крестьянского) общества ощущает себя частью Космоса — Природы — Божества. Именно поэтому Церковь и Христос приняли, столько космических символов, а крестьянские зодчие учились у природы божественной гармонии «красоты и пользы» и использовали этот опыт в народной архитектуре. Северный крестьянин находился в сложной взаимосвязи с окружающим ландшафтом, обживая его, он формировал природно-культурную среду, которая, в свою очередь, влияла на его поведение и мировосприятие. Говоря о ценностях народной архитектуры Русского Севера, нужно отметить, что польза и красота, материальные и духовные интересы крестьян неразделимы, а годовой цикл воспринимается ими не просто как смена времен года, а как кругооборот сакральных, дающих жизнь и плодородие сил земли. В современных культурологических исследованиях все чаще стала выдвигаться проблема народного самосознания, поскольку в нем можно найти отражение разнообразных сторон жизнедеятельности людей [2; 6; 16; 20; 25].

Для мировоззрения крестьян характерна целостность, синкретичность восприятия мира во всех его проявлениях, постоянное ощущение взаимосвязанности людей и природного универсума, включенность человека в космические и природные ритмы. Крестьяне не стремились выделиться из окружающей природы, бороться с нею. Важнейшим для занимающихся сельскохозяйственным трудом людей было ощущение стабильности, уверенности в постоянстве ежегодного кругооборота, закономерной смены времен года, необходимой для того, чтобы посеять, вырастить и собрать урожай, составляющий основу благополучия и жизни крестьянской семьи [5, с. 12].

Нужно также признать, что в народном православии вплоть до наших дней находят проявление некоторые черты мифологического мышления. По исследованиям М. Н. Власовой, составившей словарь пантеона низших мифологических существ русского фольклора, даже в церкви, где днем служит священник, ночью могут отправлять свои службы покойники и нечистые духи. И это не две разные церкви, а одно священное, пронизанное сакральными силами пространство. В какой-то мере распространению таких воззрений способствовала и сама церковь, рекомендуя строить храмы на месте языческих святилищ. Интересно, что, по поверьям XIX в., в Олонецком крае водяные любят селиться возле церквей и распределяются по приходам [5, с. 26]. По материалам Вологодской губернии, в церкви обитал особый дух — *церковник*, иногда им называли появляющегося в церкви покойника. «Многие из здешних крестьян верят, что нечистая сила живет даже при церквях, в особенности на кладбищах, а также на мельницах, в казенных зданиях, например в училищах...» [5, с. 188, 337]. Церковник имеет облик старика, человека в белом и, в общем, сходен с духом колокольни — *колокольным маном*. Церковь, кладбище, святые, насыщенное сакральными силами пространство, словно притягивают к себе разнообразные существа, наделенные сверхъестественными способностями.

Этнокультурный архетип православного храмостроительства проявился в исторических преданиях и легендах о выборе места для строительства храма и поселения. Часто этот выбор определялся с помощью гаданий. В ритуале использовались живые священные животные (конь) и предметы (дерево, икона, крест, свеча), имевшие сакральный статус в традиционной крестьянской культуре и обладающие высокой степенью семиотичности. Выбор места для строительства деревни и храма в народных представ-

лениях был идентичен. Он отражал их сакральное значение и божественное указание на место постройки. Например, предание об основании д. Сухое, Беломорский р-н в Карелии, определяет место с помощью совмещенных языческих и христианских атрибутов: «леси́ны» и иконы. «Хотели встать на реку туда подальше, но положили туда **икону**, встали утром — а она тут же на наволоке сухом, на **лесине**. Тут и построили **деревню**: так и есть Сухое. Из того леса дома работали, **колокольню** делали. Была сперва **часовня**, Священника у нас не было никогда. Приезжал только в престольный праздник и на третий день после Пасхи <...>. А потом поставили колокольню» [7, с. 12].

Народное православие складывалось на почве тех сторон христианства, которые тесно соприкасались с народными верованиями. Так, в сознании постепенно соединялись образы христианских святых с образами древних славянских богов, церковный календарь согласовывался с древними сельскохозяйственными праздниками, а духовенство допускало многие послабления языческой обрядности.

На Русском Севере в XVII в. церкви выполняли функцию центров земского самоуправления, где зачитывались царские указы, вершились суды, проходили мирские сходы. Это происходило в трапезной — помещении между храмом и притвором. Здесь прихожане ожидали богослужения, придя в храм за много километров, могли перекусить. Первичное назначение трапезной отражено в самом ее названии: здесь устраивались общественные трапезы, пиры, «братчины», приуроченные к определенным событиям и сопровождавшиеся питьем общественного, «молебного» пива — остаток древних языческих собраний.

В качестве примера народного православия, воплощенного в культовом деревянном зодчестве Севера, можно привести придорожную Троицкую часовню, д. Вальтево, Пинежский район (1728). Часовня стояла на старинном тракте с Пинеги на Мезень. В ней путник мог помолиться, перекусить (здесь оставляли запас продуктов), переночевать. Часовня была поставлена на высоком берегу р. Пинега, у самой дороги, к которой и было обращено крыльцо. Место было выбрано настолько удачно, что путник, идущий от последней пинежской д. Усть-Ежиги, еще задолго до самой деревни видел главку, а затем всю постройку, появляющуюся за поворотами дороги. Архитектурный облик этого сооружения в полной мере отвечает принципам народного культового зодчества. Часовня отличается необычными пропорциями и состоит из двух частей. Моделльное помещение — вытянутая клеть, поставленная на высокий подклет, в котором хранились медные котлы для варки общественного «благословенного пива» на время коллективных праздников, церковная утварь, запасы зерна. «А наличной часовенной ржи <...> под часовней в онбаре объявилось три меры» — записано в церковной описи [10, с. 76–77] (рисунок 6).



Рисунок 6 – Троицкая часовня, д. Вальтево, Пинежский район, Архангельская область, 1728 (музей «Малые Корелы»). Фото автора

Figure 6 – Trinity Chapel, Valtevo village, Pinezhsky district, Arkhangelsk region, 1728. (Museum “Malye Korely”). Author’s photo

Один из самых распространенных типов «малого» северного храма — обетная часовня. Мотивация их возведения связана с ситуацией бедствия, пороговым, кризисным обстоятельством. Характерным явлением морской культуры Поморья было возведение промысловых часовен в становищах и тонях — временных поселениях, образованных в местах рыбного, зверобойного промыслов, на островах и побережьях Белого и Баренцева морей. По документам ГААО в Тиманском приходе в устье р. Пеша была построена Никольская часовня. Она стояла незапертой, доступной для всех желающих помолиться. Для поддержания часовни промысловики жертвовали 24-ю часть белужье-го промысла, покупали свечи на ярмарках в Пинеге и раздавали артели промысловиков².

Часовни — сооружения истинно народной архитектуры, явление, в котором проявился феномен народного православия на Русском Севере. Простой количественный подсчет показывает, что их было значительно (в 2–3 раза) больше храмов. В численном отношении они преобладали в районах с сельскохозяйственной направленностью, особенно скотоводством. Количество часовен зависело от типа расселения, более всего они строились в поселениях гнездового типа. Например, при сравнении двух соседних регионов, в XIX в., в Каргопольском уезде, имевшем земледельческое направление и гнездовой тип расселения, было 49 церквей, 169 часовен³. В Онежском уезде единичные автономные деревни располагались по берегам р. Онега, занятия населения имели промысловую направленность. Здесь возводилось значительное количество крупных приходских ансамблей «тройников», часовни получили меньшее распространение: 63 церкви и 48 часовен⁴. В другом земледельческом районе в Поважье, в Вельском уезде Вологодской губернии было 80 церквей и 156 часовен [14, с. 198].

Большая часть северных часовен строилось по обетам. Обетные или «заветные» праздники были разнообразны по происхождению («явление иконы», эпидемия, эпизоотия, градобитие, пожар), но всех их объединяли три основных признака: они были христианские по форме, происходили в весеннее — летнее время и возникали по случаю. Возникновение заветных праздников — проявление регенерирующей способности традиционной культуры, сохраняющей под христианской формой архаическое содержание» [1, с. 216].

Далеко не всегда представления, сложившиеся в народном православии, соответствовали строгим церковным определениям. Серьезные расхождения, например, наблюдались при толковании одного из главных пунктов вероучения — догмата о троичности Бога. Церковные власти нередко сталкивались с тем, что простые прихожане не знают, что Иисус Христос — третье лицо Троицы. Прочно утвердилось в народном сознании убеждение, что св. Николай по своему положению и могуществу является не просто «угодником Божиим», как прочие святые, а входит в Троицу. Такие представления бытовали и в XIX–XX вв. [23].

Так же, как и названия деревень, храмонаименования отразили становление народного религиозного сознания и миропонимания насельников этих территорий. В этом явлении просматриваются определенные черты системы духовных ценностей общества, особенности мировоззрения создателей этих храмов. «Имя оценивается церковью, а за нею — всем православным народом, как тип, как духовная конкретная норма личностного бытия» [24, с. 38]. На Севере в образе святого Николая воплотились ве-

² ГААО. Ф. 29. Оп. 4, т. 3. Д. 1023.

³ ГААО. Ф. 1342. Оп. 2. Д. 101. Л. 6 об.

⁴ ГААО. Ф. 29. Оп. 1, т. 1. Д. 578.

рования северян в своего русского и морского бога. В результате этого дни чествования Николы совпадали с народно-хозяйственным и промысловым календарем. В Поморье к ним приурочивались многие артельные обычаи и праздники. Икона с изображением Николы Чудотворца была в местном ряду почти каждого северного храма и красном «святом» углу крестьянской избы, недаром в народе говорили: «Нет икон как Никол». Поморское побережье имело множество храмов, возведенных в его честь, как бы в подкрепление народной поговорки: «От Холмогор до Колы — тридцать три Николы».

Народное православие, допустив некоторые отклонения от строгого единобожия, создало развитый пантеон. В него вошли дохристианские боги, духи, предки, а также обожествленные христианские святые: св. Николай, Илья-пророк, Параскева Пятница — покровительница женского труда, св. Власий — покровитель домашнего скота и др. Духи лесных чащоб, водоемов, полей, домов, хозяйственных построек, хотя и числились «нечистью», тем не менее, воспринимались, как божества «низшего» ранга. Выразителями народного православия выступали деревенские знахари, странники, кузнецы, пастухи, коновалы.

В народной обрядности многие предметы церковного обихода: свечи, святая вода, в особенности иконы, — выполняли не свойственные им для православной культуры роли. Свечи использовались при обрядах гадания, святая вода — при ворожбе. Икону простые православные люди воспринимали не столько как знамение Горнего мира, сколько как предмет, обладающий магической силой. Довольно часто прихожане чтимую икону называли «Богом». Этим отчасти объясняется любовь русского православия прошлых веков к окладам — металлическим украшениям икон, которые иногда почти полностью закрывали красочный слой. Блеск золота и серебра, мерцание драгоценных камней усиливали благоговение перед таинственным могуществом иконного образа. Благоговение, однако, могло перейти в негодование, если обращенные к иконе просьбы оставались без ответа. В истории народного православия известны факты надругательства над иконами (их раскалывали, сжигали). Видимо, человек, отчаявшись получить от «Бога» помощь, подвергал чтимую икону наказанию.

Наказание иконы происходило, если изображенный на ней лик систематически не помогал в тяжелые периоды жизни. В таких случаях икону писаной стороной поворачивали к стене или закрывали изображение занавеской. Также икону могли выставить за дверь, иногда отправляли вплавь по реке. В Заонежье икону наказывали, если от святого, изображенного на ней, не получали конкретной помощи, о которой его молили. Когда просили о помощи, могли пообещать в обмен за эту «услугу» отнести икону в часовню, тем самым повысив ее статус; или подарить в часовню, освященную в честь данного святого; или отравиться помолиться в монастырь, возведенный в честь того же святого. Когда помощи не получали, икону «лишали праздника», например, отмечали праздник при иконе, повернутой писанным ликом к стене. Икону могли на день отнести на чердак или положить изображением вниз в сундук и запереть там на ключ. После этого требовалось «мириться»: икону с молитвой протирали чистой тряпочной, мыли в чистой воде, а затем опрыскивали святой водой. После этого икону, как новую, ставили в божницу с извинениями [21, с. 316–317]. Утилитарное отношение к иконе зафиксировано в фольклоре: «Молись иконе, да будь в покое», «Годиться молиться, да не годится горшки покрывать», «Из одного дерева икона и лопата». В русской и северной традиции также хорошо известны случаи наказания колоколов, их «ссылки», «изъятие языка колокола».

Феномен народного православия проявился в постановке обетных крестов, поклонении святым источникам, камням, почитаемым/святым местам, использовании христианской атрибутики в ритуалах бедствия, культе чудодейственных приплывших по воде икон и др., что составляет отдельное направление исследований.

Традиционное зодчество является неотъемлемой частью культуры, исторически оно выступает в качестве адаптивного механизма в обеспечении комфортной организации жизни, в пространственном и сакральном освоении территории. Например, если в значительной степени система жизнеобеспечения была заимствована поморами у коренных народов Севера, то адаптационная модель духовного освоения арктических территорий лежала в системе православия. Соответственно, культовое пространство Русского Севера и Поморья формировалось православной архитектурой, мировоззренческое содержание которой и стало стабилизирующим фактором адаптации (рисунок 7).



Рисунок 7 – Сакральный ландшафт Русского Севера. Артемиево-Веркольский монастырь, с. Веркола, Пинежский р-н, Архангельская обл., XVII в. Фото А. Алина из личного архива автора

Figure 7 – Sacred landscape of the Russian North. Artemievo-Verkolsky Monastery, Verkola village, Pinezhsky district, Arkhangelsk region, 17 century. Photo by A. Alin from the author's personal archive

«Христианство принесло с собой “надежду”, “упование”, т. е. культурный оптимизм, который стал мощным цивилизационным импульсом» [13, с. 20]. В то же время некоторые аспекты и функции мифологического мышления образуют важную составную часть самого человеческого существа. Мифологическое мышление существовало всегда, существует и в наше время. «Мифологическое мышление может оставить позади свои прежние формы, может адаптироваться к новым культурным модам. Но оно не может исчезнуть окончательно» [26, с. 25]. Подобные взаимовлияния в русской культуре привели к формированию народного православия, органично сочетающего позиции христианства с мифопоэтическим мировоззрением народа. Широкий срез храмовой народной архитектуры имеет большое значение как для характеристики становления и трансформации традиционной культуры русских, так и для исследования роли народного православия в формировании архитектурного процесса.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Бернштам Т. А.* Русская народная культура Поморья в XIX – начале XX в. Л.: Наука, 1983. 233 с.
- 2 *Бондаренко И. А.* Теория и история архитектуры: Публикации разных лет. СПб.: Коло, 2017. 832 с.
- 3 *Грбавь И. Э.* История русского искусства. СПб.: Изд-е И. Кнебель, 1910. Т. 1: Архитектура. До-петровская эпоха. 508 с.

- 4 Гордиенко Н. С. «Крещение Руси»: факты против легенд и мифов. Л.: Лениздат, 1986. 287 с.
- 5 Власова М. Н. Новая АБЕВЕГА русских суеверий: ил. слов. СПб.: Северо-Запад, 1995. 380 с.
- 6 Лихачев Д. С. Предисловие // Гемп К. П. Сказ о Беломорье. Архангельск: Северо-западное книжное изд-во, 1983. С. 7–8.
- 7 Жигальцова Т. В. Село Ворзогоры: пространственная организация и памятники культового деревянного зодчества // Человек и культура. 2018. № 4. С. 57–66.
- 8 Криничная Н. А. Предания Русского Севера. СПб.: Наука, 1991. 325 с.
- 9 Левин И. Двоеверие и народная религия в истории России / пер. с англ. А. Л. Топоркова и З. Н. Исидоровой. М.: Индрик, 2004. 216 с.
- 10 Мильчик М. И. По берегам Пинеги и Мезени. Л.: Искусство, 1971. 159 с.
- 11 Памятная книжка Вологодской губернии на 1896–1897 гг.: в 2 ч. Вологда: Тип. Вологодского губернского правления, 1897. Ч. 1. 272 с.
- 12 Панченко А. А. Народное православие. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб.: Алетей, 1998. 305 с.
- 13 Панченко А. М. Я эмигрировал в Древнюю Русь. Россия: история и культура: работы разных лет. СПб.: Журнал Звезда, 2008. 544 с.
- 14 Переписная книга часовен Важской волости и Устьянских сох // РИБ. 1692. Т. XXV. С. 198.
- 15 Пермиловская А. Б. Крестьянский дом в культуре Русского Севера (XIX – начало XX века). Архангельск: Правда Севера, 2005. 312 с.
- 16 Пермиловская А. Б. Культурные смыслы народной архитектуры Русского Севера. Екатеринбург: Изд-во УрО РАН; Архангельск: Правда Севера; Ярославль: Изд-во ЯГПУ им. К. Д. Ушинского, 2013. 608 с.
- 17 Пермиловская А. Б. Культурное пространство Русский Арктики // Ярославский педагогический вестник. 2015. № 3. С. 362–365.
- 18 Пермиловская А. Б. Уникальные памятники архитектуры в собрании Архангельского государственного музея деревянного зодчества и народного искусства «Малые Корелы». Архангельск: [Б. и.], 2000. 31 с.
- 19 Пермиловская А. Б. Храм в культурном пространстве северной деревни (Одигитриевская церковь в селе Кимжа) // Дом Бурганова. Пространство культуры. 2011. № 3. С. 246–254.
- 20 Попова Л. Д. Семиотика сакрального пространства монастырей Поморья // Вестник славянских культур. 2017. Т. 44. С. 159–172.
- 21 Решетов А. М. О «наказании» икон // Христианский мир: религия, культура, этнос. Материалы Всерос. научной конф. СПб.: Изд-во ГМИР, РЭМ, 2000. С. 316–319.
- 22 Толстой Н. И. Очерки славянского язычества. М.: Индрик, 2003. 624 с.
- 23 Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского. М.: Изд-во МГУ, 1982. 248 с.
- 24 Флоренский П. А. Имена. Харьков; М.: Фолио: АСТ, 2000. 441 с.
- 25 Чапля Т. В. Пространство архитектуры: от пространства места к пространству отношений // Вестник славянских культур. 2018. Т. 49. С. 51–63.
- 26 Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с фр. М.: Акад. проект, 2001. 240 с.

- 27 *Permilovskaya A.* Building traditions of the Russian North: Making carpentry holidays in the open air museum. Association of European Open Museums 1993. Bucharest: [b. i.], 1993. P. 174–178.
- 28 *Permilovskaya A.* Wooden Folk Architecture in Western Russia // HABITAT: Vernacular Architecture for a Changing Planet / general edited by S. Piesik. London: Thames & Hudson LTD, 2017. P. 392–397.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

ГААО — Государственный архив Архангельской области

[Abbreviations used

GAAO — State archive of Arkhangelsk region]

© 2019. Anna B. Permilovskaya
Arkhangelsk, Russia

CHURCH WOODEN ARCHITECTURE OF THE RUSSIAN NORTH: TRADITIONS AND ORTHODOXY

Acknowledgments: The study was carried by the grant of the Russian Foundation for Basic Research grant № 18-49-290001 p_a “Wooden church in the context of studying Russian traditional culture: material and spiritual syncretism (based on the Russian North and the Arctic materials)”.

Abstract: Wooden architecture represents a special direction of the traditional architecture in Russia. To a large extent, its history is the history of the Russian North wooden architecture, which turned the region into a “country of architects”. The article discusses issues related to the temple-building tradition: the relationship of peasant customers and carpentry artels, construction without drawings — on the “model” based on the contract (“*poryadnya*”). In the North and the Arctic conditions, the specifics of the Russian life generated a special type of thinking and mentality, which was supported by the Orthodoxy, including pre-Christian, pagan beliefs of the Slavs. Previously, this relationship was called “Dual Faith”, “Domestic Orthodoxy”. The term “Folk Orthodoxy” is adopted at present. Dealing with the given issue, the author refers to the comparative experience of studying world religions. Peasant cultures of various nations possess a single “cosmic level”. Folk varieties of religions and mythologies based on the agricultural structure have survived, being modified into Christianity. The peasants’ worldview is characterized by constant inclusion in cosmic and natural rhythms. The study shows the role and significance of Folk Orthodoxy in the establishment and transformation of the traditional temple architecture of the Russian North and the Arctic. The historical legends about the choice of a place for church construction, the holding of public peers (“*bratchina*”) and widespread building of promise chapels and commercial chapels, characteristic of the Pomorie maritime culture, serve as the thesis confirmation. In folk rituals, many items of church use: candles, holy water, icons, performed values uncharacteristic of Orthodox Culture. Candles were used during divination, holy water at fortune-telling. The icon was perceived not only as a sacred image, but also as a

magical object. The study suggests that Folk Orthodoxy has become an integral part of Russian Christian culture, while preserving the tradition and the Orthodox picture of the world. By introducing the topic of wooden church building into the field of national ethnoculturology this paper actually creates a new research direction.

Keywords: traditional culture, wooden architecture, church, chapel, Folk Orthodoxy, Russian North, Arctic.

Information about author: Anna B. Permilovskaya — DSc in Culturology, Chief Researcher Scientific Center of Traditional Culture and Museum Preservation, N. Laverov Federal Center for Integrated Arctic Research Russian Academy of Sciences, Severnaya Dvina Emb. 23, 163000 Arkhangelsk, Russia. E-mail: annaperm@fciactic.ru

Received: February 25, 2019

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Permilovskaya A. B. Church wooden architecture of the Russian North: traditions and orthodoxy. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 54–70. (In Russian)

REFERENCES

- 1 Bernshtam T. A. *Russkaia narodnaia kul'tura Pomor'ia v XIX – nachale XX v.* [Russian folk culture of Pomorye in the 19 – early 20 centuries]. Leningrad, Nauka Publ., 1983. 233 p. (In Russian)
- 2 Bondarenko I. A. *Teoriia i istoriia arkhitektury: Publikatsii raznykh let* [Theory and History of Architecture: Publications of various years]. St. Petersburg, Kolo Publ., 2017. 832 p. (In Russian)
- 3 Grabar' I. E. *Istoriia russkogo iskusstva* [History of Russian Art]. St. Petersburg, Izdanie I. Knebel' Publ., 1910. Vol. 1: Arkhitektura. Do-petrovskaia epokha [History of architecture. The pre-Petrine era]. 508 p. (In Russian)
- 4 Gordienko N. S. “*Kreshchenie Rusi*”: *fakty protiv legend i mifov* [“Christianization of Kievan Rus”: the facts against legends and myths]. Leningrad, Lenizdat Publ., 1986. 287 p. (In Russian)
- 5 Vlasova M. N. *Novaia ABEVEGA russkikh sueverii: illiustrirovannyi slovar'* [New ABEVEGA of the Russian superstitions: illustrated dictionary]. St. Petersburg, Severo-Zapad Publ., 1995. 380 p. (In Russian)
- 6 Likhachev D. S. Predislovie [Preface]. Gemp K. P. *Skaz o Belomor'e* [A Tale about the White Sea]. Arkhangel'sk, Severo-zapadnoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1983, pp. 7–8. (In Russian)
- 7 Zhigal'tsova T. V. Selo Vorzogory: prostranstvennaia organizatsiia i pamiatniki kul'tovogo dereviannogo zodchestva [The village of Vorzogory: spatial organization and monuments of ecclesiastical wooden architecture]. *Chelovek i kul'tura*, 2018, no 4, pp. 57–66. (In Russian)
- 8 Krinichnaia N. A. *Predaniia Russkogo Severa* [Legends of the Russian North]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1991. 325 p. (In Russian)
- 9 Levin I. *Dvoeverie i narodnaia religiia v istorii Rossii* [Dual faith and popular religion in Russia's history], translated from English by A. L. Toporkov i Z. N. Isidorova. Moscow, Indrik Publ., 2004. 216 p. (In Russian)
- 10 Mil'chik M. I. *Po beregam Pinegi i Mezeni* [Along the banks of the Pinega and Mezen]. Leningrad, Iskusstvo Publ., 1971. 159 p. (In Russian)

- 11 *Pamiatnaia knizhka Vologodskoi gubernii na 1896–1897 gg.: v 2 ch.* [The memorial book of the Vologda province as of 1896–1897: in 2 parts]. Vologda, Tip. Vologodskogo gubernskogo pravleniia Publ., 1897. Part 1. 272 p. (In Russian)
- 12 Panchenko A. A. *Narodnoe pravoslavie. Issledovaniia v oblasti narodnogo pravoslaviia. Derevenskie sviatyni Severo-Zapada Rossii* [Folk Orthodoxy. Research on Folk Orthodoxy. Sacred Places in the Villages of Northwestern Russia]. St. Petersburg, Aleteia Publ., 1998. 305 p. (In Russian)
- 13 Panchenko A. M. *Ia emigriroval v Drevniiu Rus'. Rossiia: istoriia i kul'tura: raboty raznykh let* [I emigrated to Old Rus'. Russia: history and culture: works of various years]. St. Petersburg, Zhurnal Zvezda Publ., 2008. 544 p. (In Russian)
- 14 Perepisnaia kniga chasoven Vazhskoi volosti i Ust'ianskikh sokh [The census book of the chapels of the Vaga parish and Ust'yansk sokhas]. *Russkaia istoricheskaiia biblioteka*, 1692, vol. XXV, p. 198. (In Russian)
- 15 Permilovskaia A. B. *Krest'ianskii dom v kul'ture Russkogo Severa (XIX – nachalo XX veka)* [Peasant house in the culture of the Russian North (19th – early 20th century)]. Arkhangel'sk, Pravda Severa Publ., 2005. 312 p. (In Russian)
- 16 Permilovskaia A. B. *Kul'turnye smysly narodnoi arkhitektury Russkogo Severa* [Cultural meanings of the folk architecture of the Russian North]. Ekaterinburg, Izdatel'stvo UrO RAN Publ.; Arkhangel'sk, Pravda Severa Publ.; Iaroslavl', Izdatel'stvo IaGPU im. K. D. Ushinskogo Publ., 2013. 608 p. (In Russian)
- 17 Permilovskaia A. B. Kul'turnoe prostranstvo Russkii Arktiki [Cultural space of the Russian Arctic]. *Iaroslavskii pedagogicheskii vestnik*, 2015, no 3, pp. 362–365. (In Russian)
- 18 Permilovskaia A. B. *Unikal'nye pamiatniki arkhitektury v sobranii Arkhangel'skogo gosudarstvennogo muzeia dereviannogo zodchestva i narodnogo iskusstva “Malye Korely”* [Unique architectural monuments in the collection of the State Museum of Wooden Architecture and Folk Art “Malye Korely”]. Arkhangel'sk, b. i., 2000. 31 p. (In Russian)
- 19 Permilovskaia A. B. Khram v kul'turnom prostranstve severnoi derevni (Odigitrievskaia tserkov' v sele Kimzha) [Temple in a cultural space of the northern village (Hodegetria church in the village of Kimzha)]. *Dom Burganova. Prostranstvo kul'tury*, 2011, no 3, pp. 246–254. (In Russian)
- 20 Popova L. D. Semiotika sakral'nogo prostranstva monastyrei Pomor'ia [Semiotics of the sacred space in Pomorye monasteries]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2017, vol. 44, pp. 159–172. (In Russian)
- 21 Reshetov A. M. O “nakazanii” ikon [On the “punishment” of icons]. *Khristianskii mir: religiia, kul'tura, etnos. Materialy Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii* [Christian world: religion, culture, ethnicity: Materials of scientific conference]. St. Petersburg, Izdatel'stvo GMIR, REM Publ., 2000, pp. 316–319. (In Russian)
- 22 Tolstoi N. I. *Ocherki slavianskogo iazychestva* [Essays on Slavic Paganism]. Moscow, Indrik Publ., 2003. 624 p. (In Russian)
- 23 Uspenskii B. A. *Filologicheskie razyskaniia v oblasti slavianskikh drevnostei. Relikty iazychestva v vostochnoslavianskom kul'te Nikolaia Mirlikiiskogo* [Philological researches in the field of Slavic antiquities. Relics of paganism in the East Slavic cult of Nicholas of Myra]. Moscow, Izdatel'stvo MGU Publ., 1982. 248 p. (In Russian)
- 24 Florenskii P. A. *Imena* [Names]. Khar'kov; Moscow, Folio: AST Publ., 2000. 441 p. (In Russian)

- 25 Chaplia T. V. Prostranstvo arkhitektury: ot prostranstva mesta k prostranstvu otnoshenii [Architectural space: from the space of places to the space of relations]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2018, vol. 49, pp. 51–63. (In Russian)
- 26 Eliade M. *Aspekty mifa* [Aspects of myth], translated from French. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2001. 240 p. (In Russian)
- 27 Permilovskaya A. *Building traditions of the Russian North: Making carpentry holidays in the open air museum. Association of European Open Museums 1993*. Bucharest, without Publ., 1993, pp. 174–178. (In English)
- 28 Permilovskaya A. *Wooden Folk Architecture in Western Russia. HABITAT: Vernacular Architecture for a Changing Planet*, general edited by S. Piesik. London, Thames & Hudson LTD Publ., 2017, pp. 392–397. (In English)

УДК 008+72.06+72.01

ББК 71.0+85.11+85.128+88.4

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

© 2019 г. Т. В. Чапля
г. Новосибирск, Россия

ВЛИЯНИЕ АРХИТЕКТУРНОГО И СОЦИАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВ НА КОММУНИКАТИВНЫЕ ПРАКТИКИ СОЦИУМА

Аннотация: В статье проведен анализ особенностей восприятия пространства и влияния его параметров на способы поведения человека в разных типах пространств, выражающегося в коммуникативных практиках социума. Проводится мысль, что рождение человека предполагает его позиционирование в определенном пространстве, связанное с размещением его тела. Освоение пространства с момента рождения связано с проблемами ориентации в пространстве и идентификации с определенными местами и путями их достижения. В статье сделан вывод, что коммуникативные практики составляют ядро социального пространства, включая в себя обмен информацией, систему действий, направленных на других людей и лежащих в основе социальной дифференциации общества. Проведен анализ влияния архитектурного пространства на поведение индивида как на уровне «пространства-места», связанного с домом, рабочим местом, так и «пространства-пути», связанного с необходимыми перемещениями индивида во внешнем пространстве — улицы, города и т. п. Исследование основано на разграничении личного и публичного пространств, сделан вывод, что коммуникативные практики, возникающие в пространстве частных отношений, более регламентированы, чем в публичном. В итоге человечество сформировало архетипы поведения, связанные с определенным типом пространства: архетип улицы, двора и т. д., выражением этого служит этикет. В итоге утверждается, что коммуникативные практики напрямую связаны с формами и типами пространства, в котором они протекают, и на основе этого формируются определенные типы поведения, отражающие позиционирование индивидов в среде.

Ключевые слова: пространство, коммуникация, социум, поведение, архитектура.

Информация об авторе: Татьяна Витальевна Чапля — доктор культурологии, доцент, Новосибирский государственный педагогический университет, ул. Виллюйская, д. 28, 630126 г. Новосибирск. Россия. E-mail: Chap_70@mail.ru

Дата поступления статьи: 10.09.2018

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Чапля Т. В. Влияние архитектурного и социального пространств на коммуникативные практики социума // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 71–85.

Исследование принципов и способов организации пространства, а также его влияния на человека, его поведение и характер и способ взаимодействия привело к тому,

что в 1970-х гг. сформировались три слоя в определении того, что есть пространство. В. И. Иовлев к таковым причисляет: онтологический, гносеологический и психологический, которые стали концептуальным основанием для разграничения реального, перцептуального и концептуального пространств. Первое служит основой или оболочкой для двух других, связанных с процессами осмысления и восприятия. Изучением пространства с позиций выявления отношений, протекающих в нем, занимались в основном социологи, из чего родились концепции социального пространства (П. Бурдье, П. А. Сорокин, Г. Зиммель, А. Лефевр, А. Ф. Филиппов и др.). Соединению процессов физической организации пространства и системы отношений, формируемых им, посвящены работы А. В. Иконникова, В. В. Шилина, А. В. Крашенникова, А. Г. Большакова, А. А. Ануфриева и др. Недостаточно внимания исследователи уделяют проблемам влияния пространства материального окружения, его форм и размеров на характер и способы взаимодействия людей и тем коммуникативным практикам, которые возникают в разного типа пространствах. В рамках аналитического подхода пространственное окружение делится на «пространство восприятия, которому противостоит человек, как субъект, наделенный чувственным восприятием, и пространство действия, которому противостоит человек как источник определенного образа поведения. Социальную среду <...> можно поделить на институциональную сферу, которая представляет собой социокультурный мир в его совокупности и общественные подсистемы, такие как семья, соседство, круг друзей и знакомых, или чиновничество, рабочая организация, политическая система и т. д.» [7, с. 84]. Именно институциональная система оказывает влияние на каждого из нас в процессе социализации, в ходе которого индивид знакомится и осваивает некие шаблоны поведения и воспринимает присущую ему систему социальных ролей. Два процесса: восприятие пространства и восприятие пространственных отношений, а также момент межличностного взаимодействия — объединяют в одной точке как процесс ожидания определенного типа поведения (как набора определенного вида действий), так и процесс коммуникативного взаимодействия (обмена определенной информацией). Реализация данных процессов происходит в ситуациях повседневной жизнедеятельности — сон, прием пищи, т. е. наших повседневных практиках. Следовательно, понимание того, как формируется и вокруг чего выстраивается эта система пространств, является актуальной и довольно сложной проблемой, решение которой могло бы помочь наиболее эффективно не только организовывать пространство вокруг себя, но и выстраивать сеть отношений с другими людьми, решая свои личностные проблемы и удовлетворяя свои потребности и желания.

В связи с этим целью статьи является анализ особенностей восприятия пространства и влияния его параметров на способы поведения человека в разных типах пространств и коммуникативных практик социума.

Изначально существование человека связано с его позиционированием в нескольких пространствах: коммуникативном (социальном), когнитивном, физическом (архитектурном) и его более широким выражением — средой.

Первое, с чем сталкивается субъект с момента своего рождения, — это пространство, связанное с положением тела, его размещением в мире. Появление на свет можно рассматривать как заполнение пространства нашим телом и его соположение с другими телами и другими предметами. «Первичное пространство может быть описано как часть некой поверхности и пространства над ней, в котором может осуществляться движение человеческого тела — пространство пребывания» [26, с. 38]. Через познание

организации данного типа пространства субъект получает повседневный опыт своих размещений, положений и перемещений.

Процесс освоения пространства и осознание своего места в нем связан с возможностями ориентации в пространстве, с идентификацией себя с определенными местами и путями их достижения. Для этого субъект «выделяет элементы ориентации: центры достижимости социокультурных благ (места близости), направления или пути (длительности), зоны (пространства владения). Концепция места включает представления об основных ориентациях: вертикаль и горизонталь, внутри и снаружи, спереди и сзади, справа и слева» [23, с. 52].

Формирование представлений о пространстве происходит в процессе его переживания. Первыми способами освоения пространства служат моторика и зрение, в его топологическом и метрическом измерениях. М. Д. Ахундов выделяет три этапа в формировании восприятия пространства. Первый — это постепенное увеличение размерности видимого пространства. «Первоначально ребенок сталкивается с образом нерасчлененной аморфной непрерывности, затем начинает выделять движущийся объект (причем движущийся прерывно, толчкообразно). Это первоначальное восприятие есть лишь отражение границы, перерывов между сплошной пространственной массой и отдельным предметом, выделившимся из нее посредством движения, то есть мы сталкиваемся фактически с одномерным образом, с контуром движущегося объекта. Далее следует этап более емкого восприятия внешних объектов, но на одной плоскости, без перспективы — это уровень двумерного пространства. И, наконец, на уровне сенсомоторной организации создается трехмерное восприятие» [3, с. 27].

Второй этап связан с расширением пространства по причине перехода ребенка от концентрации на уровне рта к динамике движений конечностей тела, в первую очередь рук, и процесса аккомодации глаз. Как только к органам чувств подключается слуховой аппарат, у ребенка формируется установка на невидимое пространство.

На третьем этапе формируется представление о едином пространстве «в рамках сенсомоторного интеллекта. Именно на этом уровне происходит вычленение как некоего инварианта и образование элементарных пространственных систем на основе координации зрения и хватательных движений <...>. Если сенсомоторный интеллект работал только на реальном материале, на коротких расстояниях между субъектом и объектом в рамках близкого пространства, то понятийный интеллект стремился охватить весь окружающий мир в целом — происходит бесконечное расширение пространственных расстояний между субъектом и объектом» [3, с. 29].

Восприятие видимого пространства можно описать как постепенную привязку к опыту неких событий, происходящих с телом человека, которые закрепляются в памяти субъекта и становятся основой для формирования образов среды своего окружения. Как только у ребенка закрепляется образ пространственного размещения предметов вокруг, он становится способен легко и быстро передвигаться и доставать нужный ему объект. Как только образ знакомого окружающего пространства закрепляется в сознании у ребенка, формируется чувство комфорта и безопасности, и он выстраивает гармоничные отношения с домашней средой. «Но упорядоченное окружение содержит в себе и нечто большее. Оно может служить широчайшей системой отнесения, организующей деятельность, представления или знания» [13, с. 17].

Таким образом, можно констатировать, что пространственный опыт складывается у человека благодаря получению и закреплению опыта взаимодействия с предметами, которые помогают ориентироваться в пространстве. Вслед за А. В. Ярмоленко

можно констатировать, что пространственные представления формируются у человека по двум типам: «...как карта пути: последовательное представление передвижения в данном пространстве, где исходным является сам движущийся человек и все точки представляемого пространства соотносятся с этим движущимся центром, координируется с ним <...>; как карта-обозрение: одновременное единое представление системы различных пространственно размещенных и соотнесенных предметных компонентов, образующих координированное пространственное единство» [16, с. 69].

Еще один аспект освоения пространства связан с приобретением ментального опыта в процессе социализации и массовой коммуникации, в ходе воспитания и получения образования. По мере накопления опыта социальных взаимодействий у индивида формируется когнитивный опыт (когнитивная карта), позволяющая конструировать на основе полученной информации свой образный, визуальный мир и способы активного взаимодействия с ним. Основу когнитивной карты составляют типизированные знания, ставшие ядром человеческой личности, благодаря процессам интериоризации, и составляющие часть общекультурного опыта. Параллельно с приобретением знаний каждый из нас получает и опыт разного вида взаимодействий с другими людьми, что в совокупности образует личность как часть определенного общества и культуры. «Человек является субъективной предпосылкой и продуктом социальной коммуникации, в ее процессе происходит воспроизводство социума как вторичной, по отношению к природе, среды обитания человека» [19, с. 117].

Процесс освоения окружающего пространства и норм поведения в нем предполагает, что субъект по мере осознания своих нужд и потребностей, отбирает и дифференцирует среду, наделяет ее определенным значением (ребенку помогают в этом взрослые на первых этапах развития). В итоге у каждого из нас в сознании складываются определенные шаблоны видения, которые, с одной стороны, облегчают процесс взаимодействия со средой и в среде, а с другой — начинают ограничивать круг видимого, заставляя вычленять в пространстве только то, что признано важным и полезным. «Расширить и углубить восприятие окружения — значит продолжить долгую биологическую и культурную эволюцию, в которой произошли уже переходы от контактного чувства осязания к дистанционному зрению и слуху, а от этих дистанционных чувств — к символической коммуникации» [13, с. 24]. Как было отмечено А. В. Харламовым, в этом случае субъект может воспринимать и оценивать социальные отношения как свои или чужие. «Участники социального взаимодействия, — отмечает А. В. Харламов, — могут оказаться в ситуации отчуждения вследствие того, что ими утрачивается способность воспринимать привычные формы взаимоотношений как “свои”» [22, с. 136].

В итоге, ядро социального пространства составляют коммуникативные практики, лежащие в основе и составляющие содержание разного рода взаимодействий между субъектами. «Коммуникативные практики — социально-значимые действия, направленные на передачу актуальной информации, характеризующиеся целерациональным воспроизведением коммуникативных отношений, релевантных определенному социальному контексту» [19, с. 117–118]. Именно система образования призвана аккумулировать тот социально-значимый объем информации, который подлежит передаче, актуализации в непосредственном жизненном опыте и в системе обучения. В дальнейшем на протяжении всей своей жизни отдельно взятый индивид, находясь в процессе непрерывной социализации, пополняет этот багаж своих взаимодействий с другими людьми,

чтобы быть успешным и востребованным в обществе. «Таким образом, практики можно рассматривать как сознательную, ценностную, интенциональную и социально регламентирующую активность, направленную на передачу социально значимой информации, структурированную в пространстве и во времени, специально организованной и сопровождающейся постоянным воспроизведением коммуникаций разного уровня» [8, с. 134].

Коммуникативные практики можно считать составляющими более широкого поля — социального, которое включает в себя, помимо передачи информации, систему определенных действий, направленных на других людей и которые составляют основу социальной регламентации. Большинство контактов повседневной жизни протекает у нас face-to-face, в синхронном взаимодействии, предполагающем единство места и времени. Именно такого типа взаимодействия сформировали в течение истории общества дистанции, управляющие нашим поведением и расположением в пространстве. Э. Холл впервые выделил четыре типа дистанций взаимодействия. Интимная дистанция характеризуется расстоянием 30–45 см. На таком расстоянии происходят контакты между родителями и детьми, влюбленными людьми. Вторая дистанция — 45–120 см — это личная дистанция, присущая отношениям друзей, близко знакомых людей. Третья дистанция — 120–360 см — относится к социальным контактам, присущим, например, отношениям между начальником и подчиненными. И самая большая, публичная дистанция — более 360 см — присуща нашим публичным контактам в театре, на встречах с ораторами, на проповеди в храме. Таким образом, в зависимости от того, как человек научится прочитывать эти расстояния и типы отношений, формируемые ими, он сможет навязывать своему окружению определенные карты поведения и характер взаимоотношений.

Каждый индивид имеет когнитивную карту или пространственную схему своего окружения, которая управляет его поведением. «Человек, не имеющий правильной схемы — карты своего окружения, испытывает чувство потерянности в среде, приводящее к серьезным стрессовым ситуациям. Карты не должны быть точной копией реальности, напротив, их структура должна быть гибкой, обладающей определенным числом степеней свободы, что связано с субъективным характером отражения среды в когнитивных картах» [27, с. 158].

Помимо размеров дистанции взаимодействия, большое влияние на их характер оказывают и пространственные параметры. «Пространственные условия становятся ареной целенаправленных манипуляций, направленных на стимулирование взаимодействия или на то, чтобы помешать этому взаимодействию, затруднить его. <...> В английском пабе посетители сидят на высоких стульях-табуретках за общей стойкой, которая тянется вдоль бара, и это способствует тому, что между незнакомыми людьми завязываются разговоры» [25, с. 69].

Такого рода непосредственные контакты «лицом-к-лицу», по мнению Э. Гидденса, связаны и с определенной пространственной фиксацией тела, его ориентацией относительно другого/гих участника/ов. Причем центром притяжения оказываются не только слова и действия, но и само лицо. «У человеческих существ лицо является не только непосредственным физическим источником речи, но и основной зоной тела, на которой отражены лабиринты опыта, чувств и намерений» [8, с. 119–120]. Минимальной единицей нашего соприсутствия в пространстве может служить комната, но если в доме проходит прием гостей, то, как правило, пространство такого соприсутствия увеличивается до размеров всего дома. Но, покидая свой дом или пределы помещения,

мы оказываемся в ситуациях мало контролируемого соприсутствия — пространство улицы, общественных помещений, где не всегда возможно обозначить границы нашего физического соприсутствия. Подобные ситуации имеют свободную и скоротечную форму взаимодействий, например, обмен приветствиями, взглядами, улыбками в коридоре, мимоходом. Как замечает Гидденс: «...пространственное расположение может быть эффективно организовано только в рамках “непринужденной беседы” — на небольшом расстоянии друг от друга, дабы не было необходимости кричать, и не слишком близко, чтобы невозможно было наблюдать за стандартным выражением лица, помогающим контролировать искренность и достоверность произносимого. Взаимодействия лицом к лицу в ситуации соприсутствия других практически всегда характеризуются определенным обособлением тела от тех, кто не является их участником. При этом пространственное расположение тел таково, что любые физические барьеры, препятствующие свободному обмену взглядами или визуальному контакту, отсутствуют» [8, с. 126].

Жизнь каждого из нас связана с постоянно расширяющимися границами пространств, в пределах которых мы вынуждены существовать, с которыми мы по мере взросления начинаем себя соотносить: пространство комнаты, дома, работы, города, страны и т. д. «Присвоенное пространство есть одно из мест, где власть утверждается и осуществляется, без сомнения, в самой хитроумной своей форме — как символическое или незамечаемое насилие: архитектурные пространства, чьи бессловесные приказы адресуются непосредственно к телу, владеют им совершенно так же, как этикет дворцовых обществ, как реверансы и уважение, которое рождается из отдаленности <...>, точнее их взаимного отдаления на почтительную дистанцию. То пространство, в котором мы обитаем и которое мы познаем, является социально размеченным и сконструированным» [6, с. 52–53]. При этом наши знания о мире и о правилах поведения в разных его местах у нас гораздо шире собственного опыта, благодаря образованию и социализации, что позволяет нам находить правильные варианты позиционирования себя в незнакомой среде. Овладение такими способами поведения в среде можно считать картами поведения, соответствующими каждому субъекту в отдельности, так как опыт перемещений у каждого свой. Важно заметить, что формирование подобных карт поведения включает два разнонаправленных процесса. С одной стороны, это момент, связанный с дроблением знакомого с детства пространства своего дома: зонирование внутренних помещений и доступ к ним разных членов семьи. Процесс осознания человеком права на свое личное пространство нашел выражение в выделении отдельных комнат для каждого члена семьи, представляющих зону личного пространства, проникновение в которое возможно только с разрешения его владельца и общего пространства дома: кухня, гостиная, коридор, ванная, туалет. Это привело к формированию определенного уклада жизни семьи, где ее члены научаются строить свои траектории таким образом, чтобы не вторгаться в личное пространство каждого и координировать свои действия с распорядком жизни других. То есть дом, можно считать, «местом получения первых жизненных впечатлений; <...> он является пространством, в пределах которого человек впервые осознал среду своего окружения, где, прежде всего, под влиянием семьи, протекала его социализация и где происходило усвоение специфических норм данной культуры по отношению к пространству» [9, с. 106].

С другой стороны, это расширение личного пространства, связанное с необходимостью покинуть дом, участие в организации и функционировании внешнего социального пространства. Организации различных сегментов социальной жизни (поход на работу, в школу) можно рассматривать как способ систематизации и дисциплиниро-

вания общества. Одной из форм, явно оказывающих дисциплинирующее воздействие на личность, на ранних этапах ее формирования являются школы. Это можно проследить как на уровне организации пространства (разделение на классные комнаты, расстановка парт в строго организованные ряды), так и на уровне организации процесса обучения (расписание), и разграничения пространства по его функциональной принадлежности: классы, помещения для торжественных церемоний, комнаты для кружков, лаборатории и т. п. Внутри отдельных классных комнат расстановка парт строго по рядам способствовала появлению индивидуальных мест учеников, это «сделало возможным контроль за каждым и одновременную работу всех. <...> Школьное пространство стало функционировать как механизм обучения, но также надзора, иерархизации и вознаграждения» [21, с. 215]. Все это, по словам Гидденса, приводит к контролю над позициями тела, его движениями и жестами. «В XVIII столетии во Франции и в ряде других стран классы делились на четко разграниченные ряды и были обособлены друг от друга системой сообщающихся коридоров. Пространственное деление дополняется разграничением учебных программ. Таким образом, индивиды перемещаются по сегментам пространства не только в течение дня, но и на протяжении всего процесса обучения» [8, с. 220].

Другим примером влияния архитектурного пространства на наше восприятие и поведение можно считать архитектуру залов суда. Массивные здания вызывают в нас чувства благоговения, торжества, тем самым они побуждают нас строить свое поведение, ориентируясь на интересы группы, а не на свои собственные, а отсюда и стремление общества к общественному порядку и установлению властных отношений между правящими и остальными. «Идею создания архитектуры можно представить себе как сознательно запрограммированное поведение человека, как ряд последовательно возникающих во времени эмоциональных состояний, как сложное нарастание их, образующее целостное глубинное переживание» [18; 19].

Дисциплинирующий характер архитектуры связан с ее возможностями поиграть с размерами и объемами. Все, что связано с публичными пространствами, в архитектурном выражении имеет превосходство над человеческими пропорциями, тем самым она подавляет, смиряет большие массы людей, не допуская хаоса и порождая нормативное общение, протекающее предсказуемым образом. «Где желательны комфорт и ощущение уверенности, масштаб должен быть очевидным. Обычно ступени, двери и окна окружающих зданий создают ощущение человеческого масштаба» [18, с. 94].

Используя перспективу, архитектура может формировать в нас карту передвижений или карту мест. Архитектура задает направление взгляду, и эта ось направляет взор к определенному объекту. «Являясь диктующим, не допускающим возражений планировочным элементом, ось выражает превосходство человека над природой, но в то же время и подчиняет человека сооружению, предмету или идее. Она обозначает власть, дисциплину, военное, гражданское, религиозное, верховное, образцовое и монументальное начало» [18, с. 113].

Архитектурное сооружение, вслед за Шубенковым, можно рассматривать как пространство определенных видов деятельности, локализованных в пространстве. «Для большинства зданий общественного назначения характерна особая функция циркуляции, которая предполагает две взаимосвязанные, но самостоятельные структуры, — для “своих” и “чужих”, для служащих и посетителей, хозяев и гостей» [26, с. 186].

Карта передвижений немыслима без выхода во вне — на улицу, где действуют свои правила поведения и коммуникативные практики, которым человек научается сначала под присмотром родителей, затем в различных социальных группах, к которым он может принадлежать в течение своей жизни. Улицу можно рассматривать как границу между публичной и частной сферой, она связана с нашими практиками установления связей между различными местами, социальными стратами и т. п. Часть уличных мест всегда открыта для публики — магазины, кафе, рестораны; другие, несмотря на частную или личную принадлежность, создают фон улицы — фасады домов, офисов, изгородей, витрины магазинов. «Следовательно, улица формирует систему мест, расположенных вблизи друг от друга и связанных между собой с помощью практик. <...> Сама природа улицы состоит в том, что она смешивает людей и их деятельности, меняется с течением времени, переживая суточные, недельные и даже более продолжительные циклы» [20, с. 31].

Любые публичные пространства можно рассматривать в качестве «театра» городской жизни. Именно она оказывает воздействие на общественное и личное поведение человека и целых групп населения, предопределяет формы коммуникации, их эффективность и скорость протекания. М. В. Пучков считает, что публичное пространство способно стать элементом социальной сети отношений, модулятором социального поведения, только при соблюдении определенных условий: доступность, т. е. оно должно свободно совмещаться с основными картами перемещений горожан либо чем-то исключительным выделяться; безопасность — то, что обеспечивает нам физический комфорт; «оборудованность», обустроенность; возможность наблюдения, которая «предполагает наличие природных и искусственных перспектив, позволяющих горожанину-зрителю, находясь в этом пространстве, наблюдать движение людей, воды, автомобилей, природные явления (море, небо и т. д.)» [17, с. 40]. Следующее условие — возможность самопрезентации. Наиболее посещаемыми являются общественные пространства, где индивиды могут реализовывать различные практики межличностного общения либо практики демонстрации себя максимально большому количеству людей. И последнее — мультифункциональность пространства, которая означает максимальную доступность публичного пространства для максимального количества социальных групп и отдельных личностей. «Чем больше возможностей реализации различных стратегий поведения — от “самоизоляции” до максимальной включенности в социальные взаимодействия предполагает пространство, тем большим потенциалом развития оно обладает» [17, с. 42].

Так, общественные места (например, места общественного питания) способствуют ранжированию своих посетителей не только по степени их состоятельности, но и по формам общения. Расстановка мебели в местах питания, особенно в дорогих ресторанах, устроена так, что человек, посещающий их в одиночестве, будет испытывать чувство дискомфорта и поспешит его быстро покинуть или переместиться на открытые площадки для питания. «Избавление от некомфортного уюта и поиск соответствия своему положению приводит малообеспеченного или одинокого туриста, холостяка или лишенного компании посетителя к самоклассификации и размещению себя в заранее предусмотренных для его положения местах» [5, с. 5].

Аналогичные чувства восприятия публичного пространства улицы человек испытывает и находясь внутри общественного здания. Когда мы попадаем в помещение с узким длинным коридором, прерываемым рекреациями, в них всегда можно уви-

деть беседующих людей, они словно приглашают к общению. «Узкий, низкий, с мягкой текстурой стен, с переменным светом коридор для неспешного движения, как это бывает в монастырском дворе-клуатре, способен давать идущему подлинное наслаждение, тогда как ровно освещенный прямой коридор с гладкими стенами, предназначенный для быстрого перемещения множества людей, имеет прямо противоположный характер и способен уподобить даже вполне добротное здание учреждению» [11, с. 24].

Формы пространства также могут оказывать влияние на тот или иной тип поведения людей и характер их взаимодействия. Так происходит, например, когда люди сидят за круглым столом. В этом случае исчезает ощущение границы, все находится на одном уровне и поэтому обязательно начнут контактировать друг с другом, в то время как стол прямоугольной формы, рассчитанный более чем на шесть мест, будет способствовать разделению сидящих на отдельные группы. И формы коммуникативных практик вполне будут этому соответствовать: круглый стол предполагает разговор лицом-к-лицу, а формой взаимодействия скорее всего станет диалог, предполагающий равноправное участие всех беседующих субъектов, который будет носить более спокойный характер. Деление же собеседников на группы может означать возникновение противостоящих друг другу группировок, которые могут действовать более агрессивно и напористо, так как чувство локтя делает людей более активными, чем когда каждый вступает в контакт от своего имени.

Наши эмоции и поведение также зависят от размеров помещения. К примеру, чрезмерно низкие помещения могут привести к перерастанию чувства комфорта и уюта в чувство зажатости и угнетенности (человек рефлексивно начнет сутулиться и опускать голову), при нарушении размерности высоты помещений пространство от слишком большой вытянутости вверх может стать причиной возникновения чувства беспокойства. Имеет значение и расположение входа в помещение, «входя посередине одной из сторон, мы видим влекущее внутрь замкнутое пространство, но, войдя с угла, мы обнаруживаем несокрушимую благодаря симметричности, грубо противостоящую нам стену, сила которой сковывает всякую свободу личностного начала <...>» [2, с. 177].

Главное, что делает архитектурное пространство, — оно диктует настроение, а во внешнем мире — мире улицы, города — оно настраивает восприятие и диктует выбор коммуникативных практики и карт поведения. Наличие, например, пустыря за домом, вызывает разные ощущения, а вместе с ними и различные виды поведения у детей и взрослых. Дети, как категория, владеющая малым социальным опытом, которая более любознательна, будут использовать заброшенное пространство как место для игр, в то время как старшее поколение будет связывать с заброшенным местом чувство тревоги и желание покинуть это место как можно быстрее. В течение всей жизни мы тем самым формируем карты памяти, связанные с разными типами пространств и коммуникативных практик, присущих им. Подобного рода процесс связан с вопросами идентификации субъекта и поиском ответов на вопросы: «кто я?» и «где я?». Особенно остро проблема идентификации и самоидентификации личности связана с поиском пространственно-временных характеристик прошлого, отраженного в исторической памяти. В статье «Кантемиры: современность памяти» авторы отмечают, что элиминация стабильности памяти приводит к утрате и/или фальсификации ее содержания [14].

«Ощущение “где я?” называется еще чувством места и идентификацией себя с каким-либо местом. Место пробуждает в нас способность ощущать наши воспоминания, наши чувства всегда привязаны к месту. Узнаваемость места теснейшим образом связана с самоидентичностью. Место и событие усиливают друг друга <...>, эта

особенность нашей психики не просто помнить, а как бы все время опираться на некие устойчивые паттерны памяти, называется виртуальной реальностью» [24, с. 141]. В итоге то, что сохранилось нашей памятью из детских впечатлений, и формирует то, что становится нормой жизни и обеспечивает субъекту его устойчивость в этом мире. У большинства мест, которые запечатлелись в нашей памяти, благодаря процессу социализации, формируются свои коммуникативные практики, связанные, как правило, с функцией этого места. В результате формируется определенный репертуар практик, присущих тому или иному месту. Такого рода сценарии могут отличаться статичностью или динамичностью. Статичные места порождают коммуникативные практики, которыми человек должен овладеть и использовать в продолжение довольно длительного периода либо всей жизни: общение и поведение в ресторане, больнице и т. п. Любое отклонение от социально-признанных практик в таких местах будет вызывать протест или негодование окружающих, вплоть до применения санкций. В местах с несложившимися практиками поведения и коммуникации люди более терпимы друг к другу.

Можно констатировать, что за всю историю человечества и развития архитектуры, в рамках которой оно проживало, сложились типы архитектурных пространств с заданными программами коммуникативных практик, ставшие содержанием культурной памяти. «В городе можно представить наличие следующих архетипов: внешнее и внутреннее пространство — архетип улицы и двора; архетип места — идентификация — это мое, я здесь живу; архетип центра и окраины; архетип пространства праздника, святыни, кладбища, отдыха, развлечений и т. д.» [24, с. 174]. Выражением и подтверждением существования данных архетипов и социальных практик можно считать негласные правила этикета и дресс-кода, требуемые в определенных местах и ситуациях.

Предполагаемый выбор поведенческих и коммуникативных практик связан с возможностями места, в котором они возникают. По замечанию Дж. Голда: «В любой ситуации поведения (“среде поведения”) непосредственное участие в действе может принимать строго определенное число людей. Если численность людей в данной ситуации превышает его, считается, что среда поведения “перенаселена”, и “лишние” люди превращаются в простых зрителей, которые не принимают участия в событиях, оказываясь по отношению к ним посторонними» [9, с. 169].

Расстановка субъектов в пространстве зависит не только от степени близости их отношений, но и от принятых социальных правил в той или иной культуре. То, какое место мы займем в пространстве, зависит от того, где и как быстро мы найдем позицию, создающую нам ощущение комфорта: «Видимые дистанции оцениваются по восприятию “сил”, генерируемых ими, — поскольку мы ощущаем дистанции как отношения сил отталкивания и притяжения, нам хочется жонглировать расстоянием до тех пор, пока они не будут “как раз правильными”» [1, с. 16].

Процессы коммуникации в городской среде связаны с охватом большого количества малознакомых индивидов, что приводит к формированию разных типов коммуникативных практик: формально-деловых, связанных с необходимостью посещения различных официальных учреждений (административные службы, службы здравоохранения и т. п.), а также практик, связанных с посещением учреждений сферы услуг, транспорта, и т. п. В городе это приводит к широкому использованию безличных форм обращения «мужчина», «женщина», «уважаемый» и т. п. В рамках публичного пространства, которое, как правило, связано больше с центром города, также формируются свои коммуникативные и социальные практики взаимодействия. Г. В. Горлова делит его на группы двух видов: «будничное, прагматичное использование (работа в деловом

центре, поездки на работу или на учебу через центральные части города) и праздничное, досуговое» [10, с. 186]. В силу того, что публичное пространство изначально считается «ничейным» или «местом для всех», люди становятся более терпимы друг к другу. Чувства совместного переживания пространства постепенно формируют условия социальной жизни. Здесь можно наблюдать два противоположных процесса: с одной стороны, все, что связано с процессами создания и изменения окружающего пространства, носит коллективный характер, но с другой — переживание или присвоение пространства носит индивидуальный характер.

Публичному пространству противостоит личное или приватное пространство, которое отличается тем, что доступ в него имеет ограниченный круг лиц. Основные типы коммуникативных практик здесь — бытовые и досуговые. Контакты носят интимно-личностный характер. Территория приватного пространства связана с отдельной квартирой или индивидуальным домом. «Приватное пространство выполняет рекреационную функцию, в нем горожанин восстанавливает свои физические и психические ресурсы, освобождается от воздействия когнитивной перегрузки стимулами публичного пространства» [10, с. 194].

Приватное, личное пространство и его осмысление строится по принципу «от себя», поэтому оно эгоцентрично. Формой выражения личного пространства может быть территориальность, контролируемая субъектом в плане соблюдения норм поведения на ней, установленных самой личностью. За пределами квартиры или дома роль личного пространства могут выполнять школьная парта, полка в купе, рабочее место и т. п.

«Чувство пространства приобретает особую значимость для поддержания онтологической безопасности, ибо обеспечивает психологическую связь между биографией индивида и локальностями как средой пространственно-временных путей, по которым перемещаются индивиды» [8, с. 490].

В итоге можно сделать вывод, что социальные и коммуникативные практики напрямую связаны с формами и типами пространства, в котором они протекают. Согласно А. В. Крашенникову, человечество выработало три способа включения пространственного окружения в сферу социальных взаимодействий: «...пространство как объект контроля и временной принадлежности людям и событиям; пространство как средство регулирования контактов между людьми (открытость — закрытость поведения; доступность — изолированность места деятельности); пространство как объект идентификации, связанный с определенными событиями, видами деятельности (как средство передачи и хранения определенного вида информации, как своеобразный язык наряду с речью, язык жестов и т. п.)» [12, с. 23–24].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Арнхейм Р.* Динамика архитектурных форм. М.: Стройиздат, 1984. 192 с.
- 2 *Архитектура и антропософия.* М.: КМК, 2001. 268 с.
- 3 *Ахундов М. Д.* Концепции пространства и времени: Истоки, эволюция, перспективы. М.: Наука, 1982. 224 с.
- 4 *Балыкина Г. А.* Единство ценностного и компетентностного подходов в коммуникативных практиках современного образования // Вестник ПАГС. 2008. № 1. С. 131–137.
- 5 *Бикбов А.* Москва/Париж: пространственные структуры и телесные схемы // Логос. 2002. № 3 (34). С. 1–23.

- 6 Бурдые П. Социология социального пространства. М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007. 288 с.
- 7 Вильковский М. Социология архитектуры. М.: Фонд «Русский авангард», 2010. 592 с.
- 8 Гидденс Э. Устроение общества: Очерки теории структуризации. М.: Академический Проект, 2003. 528 с.
- 9 Голд Дж. Психология и география: Основы поведенческой географии. М.: Прогресс, 1990. 304 с.
- 10 Горлова Г. В. Философия города: монография. М.: ФОРУМ: ИНФРА-М, 2014. 344 с.
- 11 Дэйк К. Места, где обитает душа: Архитектура и среда как лечебное средство. М.: Ладыя, 2000. 280 с.
- 12 Крашенников А. В. Жилые кварталы. М.: Высшая школа, 1988. 87 с.
- 13 Линч К. Образ города. М.: Стройиздат, 1982. 328 с.
- 14 Лойко О. Т., Дрыга С. В., Соболевская В. В. Кантемиры: современность памяти // Ценности и смыслы. 2018. № 1 (53). С. 65–68.
- 15 Новикова Е. Б. Интерьер общественных зданий. Художественные проблемы. М.: Стройиздат, 1991. 368 с.
- 16 Проблемы восприятия пространства и пространственных представлений. М.: Изд-во АПН РСФСР, 1961. 200 с.
- 17 Пучков М. В. Город и горожане: общественные пространства как модератор поведения людей // Архитектон. «Известия вузов». 2014. № 45. С. 34–43.
- 18 Саймондс Дж. О. Ландшафт и архитектура. М.: Изд-во литературы по строительству, 1965. 193 с.
- 19 Стриганкова Е. Ю. Коммуникация и социализация в формирующемся информационном обществе: социально-философская рефлексия процессов взаимодействия // Вестник ПАГС. 2014. № 3 (42). С. 116–123.
- 20 Флери А. Улица как географический объект // Социологическое обозрение. 2009. Т. 8. № 3. С. 30–36.
- 21 Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М.: Ад Маргинем, 2015. 416 с.
- 22 Харламов А. В. Информационные барьеры и социальное отчуждение в современном коммуникативном пространстве // Современное коммуникационное пространство: анализ состояния и тенденции развития. Новосибирск: Изд-во НГПУ, 2012. 228 с.
- 23 Шилин В. В. Архитектура и психология. Н. Новгород: Изд-во ННГАСУ, 2011. 66 с.
- 24 Штейнбах Х. Э., Елевский В. И. Психология жизненного пространства. СПб.: Речь, 2004. 239 с.
- 25 Штомпка П. Социология. Анализ общества. М.: Логос, 2005. 664 с.
- 26 Шубенков М. В. Структурные закономерности архитектурного формообразования. М.: Архитектура-С, 2006. 320 с.
- 27 Эстетические ценности предметно-пространственной среды. М.: Стройиздат, 1990. 335 с.

© 2019. Tatiana V. Chaplya
Novosibirsk, Russia

INFLUENCE OF ARCHITECTURAL AND SOCIAL SPACES ON COMMUNICATIVE PRACTICES OF SOCIETY

Abstract: The paper explores peculiarities of space perception and influence of its parameters on human behavior in different types of spaces, which is expressed through communicative practices of society. As the paper suggests the birth of a person implies its positioning in a certain space that is related to its body location. The space exploration starts at birth and is linked with the issues of orientation in space and self-identification with certain places and ways of reaching them. The paper arrives at conclusion that communicative practices constitute the core of social space, including the exchange of information, a system of actions directed at other people and underlying the structure of social differentiation. The paper provides analysis of the architectural space influence on individual behavior, both at the level of “space-place”, associated with home or workplace, and “space-path”, associated with necessary movements of an individual in the outer space — streets, cities, etc. The study draws upon the delineation of personal and public spaces concluding that communicative practices that emerge in the space of private relationships are regulated more strictly than ones emerging in a public space. As a result, humanity has formed archetypes of behavior connected with a certain type of space: the archetype of a street, a yard, etc. exemplified in the etiquette. The author concludes that communicative practices are directly connected to the forms and types of space in which they occur, which allows for establishing of certain types of behavior that reflect positioning of individuals in the environment.

Keywords: space, communication, society, behavior, architecture.

Information about the author: Tatiana V. Chaplya — DSc in Culturology, PhD in Sociology, Associate Professor, Novosibirsk State Pedagogical University, Vilyiskaya St. 28, 630126 Novosibirsk, Russia. E-mail: Chap_70@mail.ru

Received: September 10, 2018

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Chaplya T. V. Influence of architectural and social spaces on communicative practices of society. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 71–85. (In Russian)

REFERENCES

- 1 Arnkheim R. *Dinamika arkhitekturnykh form* [The dynamics of architectural forms]. Moscow, Stroiizdat Publ., 1984. 192 p. (In Russian)
- 2 *Arkhitectura i antroposofia* [Architecture and anthroposophy]. Moscow, KMK Publ., 2001. 268 p. (In Russian)
- 3 Akhundov M. D. *Kontseptsii prostranstva i vremeni: Istoki, evoliutsiia, perspektivy* [Concepts of space and time: Origins, evolution, prospects]. Moscow, Nauka Publ., 1982. 224 p. (In Russian)
- 4 Balykina G. A. *Edinstvo tsennostnogo i kompetentnostnogo podkhodov v kommunikativnykh praktikakh sovremennogo obrazovaniia* [The unity of the

- axiological and competence-based approaches in the communicative practices of modern education]. *Vestnik PAGES*, 2008, no 1, pp. 131–137. (In Russian)
- 5 Bikbov A. Moskva/Parizh: prostranstvennye struktury i telesnye skhemy [Moscow/Paris: spatial structures and bodily schemes]. *Logos*, 2002, no 3 (34), pp. 1–23. (In Russian)
- 6 Burd'e P. *Sotsiologiya sotsial'nogo prostranstva* [The sociology of social space]. Moscow, Institut eksperimental'noi sotsiologii Publ., St. Petersburg, Aleteia Publ., 2007. 288 p. (In Russian)
- 7 Vil'kovskii M. *Sotsiologiya arkhitektury* [Sociology of architecture]. Moscow, Fond "Russkii avangard" Publ., 2010. 592 p. (In Russian)
- 8 Giddens E. *Ustroenie obshchestva: Ocherki teorii strukturatsii* [Structure of society: Essays on the theory of structuring]. Moscow, Akademicheskii Proekt Publ., 2003. 528 p. (In Russian)
- 9 Gold Dzh. *Psikhologiya i geografiya: Osnovy povedencheskoi geografii* [Psychology and geography: Fundamentals of behavioral geography]. Moscow, Progress Publ., 1990. 304 p. (In Russian)
- 10 Gorlova G. V. *Filosofiya goroda: monografiya* [Philosophy of the city: monograph]. Moscow, FORUM: INFRA-M Publ., 2014. 344 p. (In Russian)
- 11 Deik K. *Mesta, gde obitaet dusha: Arkhitektura i sreda kak lechebnoe sredstvo* [Where the soul dwells: Architecture and environment as remedy]. Moscow, Lad'ia Publ., 2000. 280 p. (In Russian)
- 12 Krashennikov A. V. *Zhilye kvartaly* [Residential area]. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 1988. 87 p. (In Russian)
- 13 Linch K. *Obraz goroda* [The image of the city]. Moscow, Stroiizdat Publ., 1982. 328 p. (In Russian)
- 14 Loiko O. T., Dryga S. V., Sobolevskaya V. V. *Kantemiry: sovremennost' pamiati* [Cantemirs: modernity of memory]. *Tsenosti i smysly*, 2018, no 1 (53), pp. 65–68. (In Russian)
- 15 Novikova E. B. *Inter'er obshchestvennykh zdaniy. Khudozhestvennye problemy* [The interior of public buildings. Artistic problems]. Moscow, Stroiizdat Publ., 1991. 368 p. (In Russian)
- 16 *Problemy vospriyatiya prostranstva i prostranstvennykh predstavlenii* [Problems of perception of space and spatial representations]. Moscow, Izdatel'stvo APN RSFSR Publ., 1961. 200 p. (In Russian)
- 17 Puchkov M. V. *Gorod i gorozhane: obshchestvennye prostranstva kak moderator povedeniya liudei* [City and citizens: public spaces as moderator of human behavior]. *Arkhitekton. "Izvestiya vuzov"*, 2014, no 45, pp. 34–43. (In Russian)
- 18 Saimonds Dzh. O. *Landshaft i arkhitektura* [Landscape and architecture]. Moscow, Izdatel'stvo literatury po stroitel'stvu Publ., 1965. 193 p. (In Russian)
- 19 Strigankova E. Yu. *Kommunikatsiya i sotsializatsiya v formiruyushchimsya informatsionnom obshchestve: sotsial'no-filosofskaya refleksiya protsessov vzaimodeystviya* [Communication and socialization in the emerging information society: social and philosophical reflection on interaction processes]. *Vestnik PAGES*, 2014, no 3 (42), pp. 116–123. (In Russian)
- 20 Fleri A. *Ulitsa kak geograficheskii ob"ekt* [Street as a geographical object]. *Sotsiologicheskoe obozrenie*, 2009, vol. 8, no 3, pp. 30–36. (In Russian)

- 21 Fuko M. *Nadzirat' i nakazyvat'. Rozhdenie tiur'my* [Discipline and punish. The birth of the prison]. Moscow, Ad Marginem Publ., 2015. 416 p. (In Russian)
- 22 Kharlamov A. V. Informatsionnye bar'ery i sotsial'noe otchuzhdenie v sovremennom kommunikativnom prostranstve [Information barriers and social alienation in the modern communicative space]. *Sovremennoe kommunikatsionnoe prostranstvo: analiz sostoianiia i tendentsii razvitiia* [Modern communication space: analysis of the state and development trends]. Novosibirsk, Izdatel'stvo NGPU Publ., 2012. 228 p. (In Russian)
- 23 Shilin V. V. *Arkhitektura i psikhologiya* [Architecture and psychology]. Nizhnii Novgorod, Izdatel'stvo NNGASU Publ., 2011. 66 p. (In Russian)
- 24 Shteinbakh Kh. E., Elevskii V. I. *Psikhologiya zhiznennogo prostranstva* [The psychology of living space]. St. Petersburg, Rech' Publ., 2004. 239 p. (In Russian)
- 25 Shtompka P. *Sotsiologiya. Analiz obshchestva* [Sociology. Analysis of companies]. Moscow, Logos Publ., 2005. 664 p. (In Russian)
- 26 Shubenkov M. V. *Strukturnye zakonomernosti arkhitekturnogo formoobrazovaniia* [Structural regularities of architectural shaping]. Moscow, Arkhitektura-S Publ., 2006. 320 p. (In Russian)
- 27 *Esteticheskie tsennosti predmetno-prostranstvennoi sredy* [Aesthetic values of the subject-spatial environment]. Moscow, Stroizdat Publ., 1990. 335 p. (In Russian)

УДК 008+719

ББК 71.1+85.113(2)

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

© 2019 г. Т. В. Пойдина

г. Барнаул, Россия

АРХИТЕКТОНИКА МЕСТА НИЖНЕГО АРХЫЗА: АРХИТЕКТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ КУЛЬТУРНОГО ЛАНДШАФТА И РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ НАСЛЕДИЯ

Аннотация: Региональная идентичность в проектной культуре укоренена в исторических и этнокультурных традициях. Это актуализирует выявление архитектурного актива Места. Архитектоника Места рассматривается автором как интегральное понятие с учетом природных и культурно-исторических ценностей территории. В основу работы положено натурное изучение архитектурного пространства культурного ландшафта Нижне-Архызского историко-архитектурного и археологического комплекса. В статье показано, что архитектура Места Нижне-Архызского комплекса, обусловленного аттрактивными свойствами ландшафта и идентичным культурно-историческим кодом, находит свое концентрированное выражение. Архитектурное пространство Нижне-Архызского ансамбля является местом семантизации исторических артефактов, где взаимодействуют различные культурные контексты. Архитектоника Места Нижнего Архыза проявляется на трех уровнях: пространственном, информационном, системном, содержит в себе ценные ландшафтные, культурно-исторические и феноменальные проявления Места и обладает исторической памятью. Позиционирование Нижне-Архызского комплекса как важного туристического ресурса и расширение его социокультурных функций и общественной роли в связи с созданием «Аланского христианского центра» требует решения научных, проектных, реставрационных задач, а также использование современных музейных коммуникаций и репрезентации культурных форм в ландшафте

Ключевые слова: архитектура места, Нижне-Архызский историко-архитектурный и археологический комплекс, природное и историко-архитектурное наследие, репрезентация наследия

Информация об авторе: Татьяна Витальевна Пойдина — кандидат искусствоведения, доцент, Алтайский государственный университет, пр. Ленина, д. 61, 656049 г. Барнаул, Россия. E-mail: tatiana.870@mail.ru

Дата поступления статьи: 15.09.2018

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Пойдина Т. В. Архитектоника места Нижнего Архыза: архитектурно-художественные аспекты изучения культурного ландшафта и репрезентация наследия // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 86–101.

В современной гуманитарной науке возрастает интерес научного сообщества к проблемам репрезентации историко-культурного наследия и каналам трансляции

культурных форм. Проблема культурного наследования сложна, и сам процесс наследования в условиях дистанцированного прошлого, деактуализации в повседневной жизни большинства традиций, форм материальной культуры и быта рассматривается культурологами как процесс коммуникации, предполагающий восприятие и интерпретацию культурных текстов. В структуре исследовательских моделей гуманитарной среды новое качество приобретает концепт репрезентации как неотъемлемая часть современных коммуникационных технологий, весьма востребованный в научной и социокультурных сферах. Термин репрезентация многозначен, и его тональность зависит от содержания исследовательского дискурса, однако исследователи сходятся во мнении, признавая в этом понятии способ познания и трансляцию смыслов. Понимание сущности репрезентации как «смыслогенерирующего механизма» [8, с. 149] логически вписывается в аксиологическую концепцию проектной культуры, вбирающую ценностные образы проектируемой среды обитания, материальные и культурные образцы, систему ценностей, идеи и концепции, что в совокупности определяет направленность проектных интенций. Это актуализирует изучение «Места» с позиции культурно-экологического подхода, направленного на сбережение ценностей природно-средовой культуры.

Региональная идентичность в проектной культуре укоренена в исторических и этнокультурных традициях, что актуализирует природо-сообразность и место-сообразность проектных решений, с учетом архитектурного актива Места, включающего естественные или искусственные ландшафты, культурные феномены. Введение В. Л. Глазычевым в категориальный статус понятия «Место» как интегративного критерия в культурологическом исследовании городского пространства [7] дало импульс для разработки в научных исследованиях концептуальной сущности Места-явления как совокупности природных, социальных и культурных проявлений.

Место становится существенной темой в научном дискурсе, при этом концепция Места относится не просто к географической локализации, но акцентирует отношения между окружающей средой и нарративами человеческих отношений [13]. Место всегда идентично и его про-явленность воспринимается на интуитивно-чувственном уровне. В гуманитарных исследованиях локальной и региональной идентичности активно используется понятие «чувство места» («place sense») [21]. Ряд авторов его рассматривают как переживание локальности в следующих измерениях: физическом (природный ландшафт, климат, физические аспекты места), социальном (социальные связи, родственные отношения), культурном (история места, его архитектурное наследие, традиции, обряды) [20, с. 52]. Чувство места составляет компоненту и индивидуальной, и групповой идентичности, где, по словам L. Manzo, опыт переживания пространства индивидуален, однако он является продуктом политической, экономической и социальной реальности [22]. Из этого следует, «чувство места» закономерно оказывает влияние на развитие экономических ресурсов, развитие туризма, национальные и политические отношения и взаимодействие с окружающей средой. Вместе с тем соответствие или несоответствие проектных концепций и теорий «духу места», как уникальному ресурсу территории, выражающему связь человека и места на перцептивном уровне, является одним из наиболее острых вопросов, затрагиваемых при обсуждении архитектурных проектов, а также является предметом природно-средового дискурса современной проектной культуры. D. Massey [23] ставит актуальные вопросы переосмысления чувства места в контексте глобализации: каково чувство места, которое было бы адекватно сегодняшней эре пространственно-временного континуума, кто и каким образом переживает это чувство места?

Обозначенный круг вопросов интересно рассмотреть в отношении трансляции материализованной памяти Места, выраженной в его архитектонике. Концепт архитектоники, генетически восходящий к области архитектуры (*archi* — старший, главный, высшая степень чего-либо и *tektonikos* — строительное искусство) активно используется в научно-исследовательском дискурсе. В гуманитарной науке признается важность изучения архитектонических универсалий, концептов и доминант в различных аспектах: онтологическом, феноменологическом, лингвистическом, социальном, этнокультурном. В отечественной гуманитарной науке опыт культурофилософского осмысления «архитектонического» получил воплощение в трудах М. М. Бахтина, С. С. Аверинцева, М. С. Кагана, М. С. Уварова, И. В. Кондакова, Е. А. Дробышевой. М. М. Бахтин употребляет термин «архитектоника» в качестве ключевого понятия теории содержания и функционирования культуры как системы в целом и любой культурной области в частности [2]. В работе «Проблемы содержания, материала и формы в словесном художественном творчестве» [2] ученый пишет, что «архитектонические формы суть формы душевной и телесной ценности эстетического человека, формы природы — как его окружения, формы события в его личностно-жизненном, социальном и историческом аспекте и др.; все они <...> формы эстетического бытия» [3, с. 20–21]. Концептуальное значение имеет методологический посыл М. М. Бахтина эстетического анализа формы как архитектонической формы. В своей теории Бахтин эксплицирует различие: «эстетический объект» («содержание эстетической деятельности (созерцания), направленной на произведение») [3, с. 17] и «внешнее произведение» («организованный материал») [3, с. 19]. При этом структуру эстетического объекта М. Бахтин называет архитектоникой, а структуру «внешнего произведения» — композицией¹, соответственно, вводит различие архитектонических и композиционных форм. Однако, с точки зрения М. Бахтина, анализ композиционного целого требует понимания эстетического объекта, т. е. его архитектоники, тем самым подчеркивается неразрывность этих форм. «Архитектоническая форма определяет выбор композиционной» [3, с. 21], — пишет ученый и делает ценный вывод, что основные архитектонические формы есть общие для всех искусств и всей области эстетического, что определяет универсальным подход М. Бахтина к анализу архитектоничности предметного мира. В этой связи следует отметить, что А. Веснин² дал обоснование архитектоники как закономерности построения пространства [12] и ввел это понятие в категорию методологического, деятельностного, диалектического в своей сущности.

В понимании архитектоничности ключевые понятия следующие: нагрузка, опора, закономерности, система, связи отдельных частей, композиция. В. Г. Власов в толковании архитектоники выделяет систему связей отдельных частей композиции, рассматривая композицию как «искусство составления различных частей в единое целое сообразно их смыслу, содержанию или какой-либо идее» [5, с. 107]. В архитектурной теории и искусствоведческих исследованиях понятие «архитектоническое» рассматривается на примере «предметносозидательных искусств» [9; 10; 14; 17; 18], куда входит прежде всего архитектура (базовая составляющая), предметный комплекс, дизайн в целостной среде повседневного бытия человека. В исследовании А. Каплуна про-

¹ В этом отношении М. Бахтин пишет: «Понять эстетический объект в его чисто художественном своеобразии и структуру его, которую мы в дальнейшем будем называть архитектоникой эстетического объекта, — первая задача эстетического анализа» [3, с. 17].

² Выступление на дискуссии в Союзе советских архитекторов на тему «Творческие задачи советской архитектуры и проблема архитектурного наследства» (1933).

слеживается концепция архитектурного пространства: архитектура преобразует стихийное пространство природной среды в художественную определенность архитектурного пространства [10], при этом, как пишет исследователь, значение имеет образно-тектоническое «действие» пространства и масс. Следовательно, в исследовательской мысли категория архитекtonика интерпретируется как профессиональный способ пространственного мышления и деятельности в материале, в единстве сочетающий художественные условия и формообразующие требования. В этом прослеживается универсальность архитектурного анализа и применение его в архитектурной науке.

В исследовательском дискурсе категория «архитектонического» апеллирует к «условиям места», имеющего значение в онтологии понимания архитектурности как природного, так и искусственного мира. Так, в исследовании М. Г. Бархина в понятие «архитектоническое» включается наличие рельефа, зелени, воды, «серого или синего неба, белого снега или зеленой травы и темного леса» [1, с. 201], при этом категорию «архитектоническое» исследователь привязывает к «условиям места», что имеет методологическое значение для понимания архитектурности Места. Архитектоника Места всегда обусловлена особенностями ландшафтного и предметно-созидательного мира, следовательно, категория «архитектоническое» исследователями трактуется как органическая целостность, которая «связывает первую (естественную) и вторую (искусственную) природу» [14, с. 34]. Закономерно, целое архитектурное есть целостный образ, в понимании А. В. Иконникова система, формирующаяся на основе синтетических локальных образов в пространстве субъекта [9]. Ученым В. Ф. Чирковым определены архитектурные параметры Места как уникального явления, формируемого природой, климатом, атмосферой, предметным и духовным миром [18]. Концептуальное значение имеет культурофилософская теория М. М. Бахтина, где с позиции междисциплинарной методологии концепт «архитектоническое» эксплицируется как диалогическое начало бытия [2]. Архитектоника Места, по В. Ф. Чиркову, вбирает не только природные компоненты и предметно-средовые слои, но и социокультурную сферу и этнокультурные отношения, образ места, а также сюда может быть отнесена «научная и бытийная рефлексия сообществ и личностей, населяющих данное место» [17, с. 36], при этом в тесной связи с перцептивной деятельностью субъекта — человека Места. Следовательно, концепт «архитектоника места» имеет генетические связи с категорией «чувство места». Таким образом, архитекtonика Места предстает интегральным понятием и представлена такой формой организации и рационализации пространства, которые связывают его различные элементы в единое целое и придают ему завершенность. Место понимается как архитектурное целое по природному и предметному основаниям, где аттрактивность является фундаментальной его характеристикой.

Признавая методологическую продуктивность понятия «архитектоника места», рассмотрим в этой статье его ключевые признаки и параметры на примере объектов культурного наследия в природной среде горного ландшафта. Модельным участком для анализа и наблюдения нами избран уникальный культурный ландшафт Нижнего Архыза на территории республики Карачаево-Черкесия, где имеется богатейшее природно-культурное, этнографическое наследие (Алания, Карачай), древнейшие христианские храмы на территории Российской Федерации. Археологическое исследование крупнейшего и яркого памятника древности Северного Кавказа Нижне-Архызского городища (X–XII вв.) в ущелье Большого Зеленчука имеет продолжительную научную традицию:

дореволюционные исследователи Д. М. Струков, В. М. Сысоев, В. Ф. Миллер собрали ценные материалы по изучению Нижне-Архызского памятника, в XX в. были продолжены комплексные научные исследования археологических и культовых памятников Карачаево-Черкесии, в частности Нижне-Архызского ансамбля. В результате археологических экспедиций под руководством В. А. Кузнецова, Е. П. Алексеевой, Т. М. Минаевой, У. Ю. Эльканова и других ученых археологов в научный оборот были введены многочисленные материальные источники. Достоянием научной общественности стали результаты натурного обследования Зеленчукских храмов, а также Сентинского и Шоанинского храмов в Карачаевском районе; проводились научно-реставрационные работы и по консервации памятников древности. В результате археологических экспедиций и междисциплинарных исследований кавказоведа В. А. Кузнецова [11] были собраны и систематизированы историко-археологические и архитектуроведческие материалы, давшие научное обоснование Нижне-Архызского комплекса как культурно-идеологического центра Западной Алании, была собрана богатая научно-теоретическая база, имеющая ценный исторический и культуроведческий потенциал для современной науки, интерпретации наследия и практики реставрационных работ. В ряде публикаций [11; 15] авторы научно обосновали датировку Нижне-Архызских храмов X–XI вв., определили особенности планировочного и объемно-пространственного решения культовых зданий, проследили генезис архитектурных форм и выявили культурно-генетические связи в культовом строительстве с восточно-византийской (малоазиатской) архитектурой. Усилившийся интерес в гуманитарной науке к аланской культуре открывает новые векторы в исследовании культурного ландшафта Нижнего Архыза, вобравшего материальные памятники аланской культуры, христианские древности как источника модели дистанцированного наследия в парадигме научного знания. Создание «Аланского христианского центра» — крупнейшего духовно-христианского центра Северного Кавказа — актуализирует дальнейшие комплексные научно-реставрационные работы в архитектурном пространстве с учетом ландшафтных и местообразующих артефактов культур.

В качестве объекта анализа взят Нижне-Архызский историко-архитектурный и археологический комплекс с целью представить архитектуру Места Нижне-Архызского городища при неразрывности природного и культурного компонентов. В основу данной работы положено натурное изучение архитектурного актива культурного ландшафта Нижне-Архызского городища и культовых зданий. Исследование базируется на современных методологических подходах гуманитарных наук с опорой на методы феноменологии и герменевтики к изучению и анализу исторического наследия, с учетом роли сохранения и адаптации культурных традиций к новейшим историческим реалиям. Теоретико-методологическое значение для настоящего исследования имеет концепт «архитектоническое искусство» — единство архитектурного творчества и его результатов — совокупности артефактов и архитектурных произведений и ансамблей, артефактов и фактов архитектурной культуры общества [14], что открывает новый аспект в восприятии и осознании всей архитектуры предметного мира. При этом определяющим являются ценностно-значимые образы объектов природного ландшафта и предметной среды, возникшие в ходе исторического развития или проектного процесса.

Архитектура предметного мира обладает следующими признаками: пространство, информационность, системность. На основе этих критериев нами проведен натурный анализ культурного ландшафта Нижне-Архызского комплекса. Автором вы-

явлено, что Нижне-Архызский ансамбль обладает качествами памятника архитектурно-художественного искусства.

Смысловые и пластические доминанты как признак архитектурности в пространстве Места

Нижне-Архызский историко-архитектурный и археологический комплекс, расположенный в уникальном горном природно-географическом районе Северо-Западного Кавказа, является памятником федерального (общероссийского) значения, входит в структуру РГБУ «Государственный Карачаево-Черкесский природный музей-заповедник им. М. О. Байчоровой». Ландшафтное пространство Архыза признано одним из наиболее перспективных регионов Карачаево-Черкесии для развития сферы рекреации и туризма в Российской Федерации.

Архитектурный анализ Места предполагает выделение в среде смысловых и пластических доминант, поэтому нами проведено первоначальное визуальное обследование территории и изучение документальных источников на территории комплекса. Нижне-Архызский комплекс занимает обширную площадь (вместе с охранной зоной 795,4 га) в живописной местности горной долины в ущелье р. Большой Зеленчук, вблизи п. Нижний Архыз Зеленчукского района Карачаево-Черкесской Республики. Высота долины над уровнем моря составляет 1150 м. Ширина долины колеблется в зависимости от микрорельефа и конфигурации русла реки, в среднем достигая 250–300 м. Здесь четко прослеживаются архитектурные средовые слои горнолесного ландшафта: горные хребты Мыцешта и Ужум, покрытые смешанным дубово-буково-ольхово-березовым лесом с примесью граба, осины и других лиственных пород, в чередовании с глубокими балками опоясывают выразительными контурами живописную долину и определяют многоплановость пейзажа, что усиливает его привлекательные свойства. Протяженность городища составляет 3,5 км, расположенное в горной долине, оно открыто пространству, что обеспечивает пространственные связи природы и материальных объектов и формирует зрительские перспективы как важного принципа архитектурности. По законам архитектуры Место нуждается в сочетании горизонтальных акцентов и вертикалей. В живописном ландшафте горной долины проявилась эта крайне важная составляющая архитектурности, а именно наличие смысловых и пластических доминант в развитой пространственной протяженности городища: вертикальный менгир, сохранившиеся фрагменты круглопланового культового святилища, монументальные христианские храмы в единстве с природным ландшафтом.

Практическая и эстетическая информационность Места как важный признак архитектуры

В современной гуманитарной науке внимание направлено не только на механизмы наследования и функции трансляции традиции, но в поле зрения культурологов находится отношение поколения к ценностям и смыслам, заключенным в артефактах культуры. Происходит усиление текстологического анализа среды, с выделением архитектурного актива, являющегося смысловым полем Места. При этом выбор текста как духовного заменителя реальности и «концептуальной системы» для другого «Я» и, соответственно, раскрытие смыслов и включение этих смыслов в контекст существования среды, актуализируют еще одну значимую проблему — культурного диалога. В данном случае через призму архитектурных составляющих Места культурный диалог имеет диахронный характер и обращен в прошлое. Рассмотрим это явление на примере

архитектонического актива Нижнего Архыза. Историческая топография Архызского городища выступает в качестве идентификационного маркера Места, здесь сконцентрированы памятники нескольких эпох, но собственно городище относится ко времени аланской культуры и служит образцом эмпирического накопления адаптивно-значимой информации, ее сохранения и трансляции. Именно концентрация в Месте Нижнего Архыза архаического пласта: древнеземледельческие участки, фрагменты городских кварталов и остатки строений, части «круга» с культово-соляными символами, остатки христианских церквей и часовен, некрополей и доминирующие в пространстве монументальные христианские храмы в стилевых традициях византийской архитектуры, ритмичным строем и тектоникой органично вписанные ландшафт долины, все это вовлечено в образно-тектоническое действие Места и формируют его архитектуру. Природно-архитектоническое пространство Архыза, сфокусировавшее культурные слои, материальные памятники, могильники, святилища, топографию улиц в микрорельефе, культовые сооружения, в то же время является формой пространственной репрезентации культурных традиций в природном ландшафте. И здесь имеет значение не только пространственная организация, но и сопряжение идей, смыслов, текстов, выраженных в артефактах Места Нижне-Архызского городища и формирующих его образ.

Образ Места опирается на особенности конкретной предметно-пространственной среды, включающей планировочную, архитектурную и природно-ландшафтную составляющую, и выступает как рефлексия личностей и сообществ в данном пространстве, позволяет высветить культурную обусловленность моделей восприятия пространства. С другой стороны, образ места выступает закономерным результатом саморефлексии, переживания себя в окружающем мире. Процесс формирования образа места всегда связан с концентрацией представлений, с чувственно-эмоциональным восприятием, поэтому важно понимание того, что перцептуальное переживание субъекта имеет особый характер переживания, т. е. Бытия с чем(кем)-то Другим, поскольку обусловлено особенностями пространственности предметно-созидательного мира.

В отечественной гуманитарной науке теория диалога М. М. Бахтина послужила основой для понимания «архитектонического» как диалогического явления, наполняющего конкретными составляющими бытие места и увидеть в архитектоническом не только предметный мир, но и мир «звучащий и мир молчащий», находящийся во взаимодействии мир запахов, образов и искусственных образований [17], при этом в целостности архитектонического пространства. На этом основании, по словам В. Ф. Чиркова, составляющие Места интегрируются в целое по принципу диалога, полиалога, полионтологичности и находятся во взаимосвязанных архитектонических отношениях: лито-, гидро-, биосфера — это те составляющие природного Места, которые производят аутентичную себе местную культуру [18]. Исходя из вышесказанного, считаем возможным сделать выводы, что Нижне-Архызский комплекс является ярким примером «полионтологичности» архитектонических отношений: природных и архитектурных форм, артефактов культуры. Будучи идентичным, Место оказывает прямое влияние на культурное бытие человека. Отсюда концептуальное значение имеют категории перцептуальности и переживаемости времени-пространства как архитектонического целого субъектом. А. Швейцер пишет: «Всякое истинное познание переходит в переживание... Познание ставшее переживанием, не превращает меня по отношению к миру в чисто познающий субъект, но возбуждает во мне ощущение внутренней связи с ним» [19, с. 305–306]. Х.-Г. Гадамер акцентирует внимание на двусторонности понятия пере-

живания: с одной стороны, оно является последней данностью и основанием всякого познания, с другой стороны, оно неотделимо от самой жизни, так как включает человека в ее тотальность [6, с. 104]. Пребывание субъекта внутри Места, воспринимающего его и находящегося с ним во внутренних связях, рождает перцептуальное на физическом, психическом и эмоциональном уровнях, при этом переживаемость, иначе говоря, «чувство места», всегда строится на конкретных источниках перцепции, в данном случае ими являются памятники материализованной истории в совокупности с природным составляющим Места.

Первичная тектоническая форма роднит архитектуру с природой. Именно расположение Нижне-Архызского ансамбля в живописной ландшафтной среде обуславливает создание уникального «образа» как визуальной декларации действительности в пространстве Места и усиливает мультипликативные свойства местности. Признак «мультипликативные свойства» (от лат. *multiplicatio* — «умножение»), на наш взгляд, является важным в характеристике архитектоники, поскольку призван описать сразу несколько свойств объекта, природных и историко-культурных. Известно, что чем выше уровень природного или исторически сложившегося разнообразия, тем выше рекреационный потенциал территории. Культурно-исторические ресурсы Нижнего Архыза, включающие памятники археологии, истории, архитектуры, культовые сооружения являются привлекательным для туристического освоения и развития целостной концепции познавательного туризма. «История происходит в конкретных местах», — констатирует К. Шлегель (цит. по: [16, с. 82]), будучи на позициях междисциплинарной методологии, выступает за взаимодействие истории, географии, архитектуры в научных исследованиях. Нижний Архыз, обладающий богатством семантических структур и транслирующий культурный код многовековых наслоений, подтверждает этот тезис. Культурно-исторический код Нижнего Архыза, передаваемый через информационные носители, прослеживается в исторической ретроспективе и основан на следующих ресурсах: географические природно-климатические факторы, историческое местоположение городища на скрещении путей транзитного и местного значения, высокий статус городища как культового, культурного, политического центра Западной Алании X–XII вв., религиозные и культурные связи с византийским миром, торгово-экономические связи, подкрепляемые местоположением на важном пути «из алан в греки» [11, с. 233], центр Аланской Епархии. В 1880-е гг. на территории городища был основан Александро-Невский Афонский Зеленчукский монастырь. В XX в. Нижний Архыз сфокусировал научно-исследовательские и методологические вопросы по изучению источников северокавказской древности, аланской культуры и христианских памятников. Информация, запечатленная в планировке, памятниках, транслирующая культурный код многовековых наслоений, стала основой для создания на территории городища в 1983 г. Нижне-Архызского историко-архитектурного и археологического комплекса. Создание в настоящее время на территории Нижнего Архыза «Аланского христианского центра» способствует клерикализации ландшафта, развитию культурно-мотивированного туризма и паломничества, развитию социальных коммуникаций.

Системность предметно-пространственной среды Места

Проявление важного признака архитектоники — системности предметно-пространственной среды — определяется архитектурно-стилевым наполнением. Архитектурно-природный комплекс Нижне-Архызского городища, концентрирующий памятники христианской архитектуры, в формообразовании архитектурных объемов,

связанных с восточно-византийскими традициями, может быть в этом отношении образцом.

Северный храм — монументальное сооружение, выделяется значительными размерами (по данным В. А. Кузнецова, длина здания — 25,50 м, ширина с притворами — 19,50 м, высота — около 20 м; длина с нартексом (без западного притвора) — 21 м, ширина (без притворов) — 10,50 м [11, с. 87]) не только среди христианских памятников Нижнего Архыза, но и всего Северного Кавказа. Исследователи сходятся во мнении в датировке храма X в. [11; 15]. Северный храм — здание крестово-купольной системы, шестистолпное в плане, удлиненное в западной части за счет нартекса, трехапсидное, с тремя притворами, в традициях византийской архитектуры с нарастающей пирамидальной композицией, к центру — главе с высоким цилиндрическим барабаном, увенчанном с низким сферическим куполом. Пропорциональным строем объемов и ритмом монументальных форм храм доминирует в Архызском ландшафте.

Объемно-пространственная композиция и размеры Северного храма, также наличие помещений (крещальни, синтрона, приделов с культовыми нишами, захоронений), а также датированные эпиграфические памятники и археологические материалы, обнаруженные вокруг храма, послужили основанием для определения его кафедральным собором Аланской епархии [11]. Л. А. Перфильева упоминает трапезундских греков [15] — строителей «крупнейших купольных храмов Алании», давших импульс претворения на земле Алании архитектурных форм в традициях восточновизантийских провинций. Историко-архитектурные параллели в отношении схожих деталей и модульных размеров с храмами Абхазии Лыхненским, Пицундским, Мокви [11] расширяют представление об ареале распространения архитектурной школы и повышают культурный, информационный и научно-исследовательский потенциал Места Нижнего Архыза.

Средний храм, хронологически близкий ко времени строительства Северного храма, несет большую информационную нагрузку для идентификации Места Нижнего Архыза. Во-первых, историко-архитектурный интерес вызван объемно-планировочным решением: бесстолпный, соразмерных пропорций крестово-купольный храм, по определению В. А. Кузнецова, — памятник «промежуточного типа» между постройками крестового плана и крестово-купольными (типа вписанного креста) [11, с. 90–91], типологически связан со зданиями «чистого» крестового плана восточно-византийских провинций на Кавказе и в Крыму. Во-вторых, средний храм частично перестроен в 1896–1897 гг. монахами Александро-Невского Афонского Зеленчукского монастыря. Это дает богатый исследовательский материал для историко-типологического и сравнительно-ретроспективного анализа древних форм в сопоставлении с формами архитектурной реставрации, например характера кладки, последней трети XIX в., времени сложения отечественной реставрационной школы, и расширяет проблемное поле в архитектурном и искусствоведческом анализе Зеленчукских храмов и поиске оптимальных методов реставрации.

Южный храм является древнейшим действующим христианским храмом, предположительно построен в первой половине XI в., наиболее скромный по размерам среди храмов Нижнего Архыза, по данным А. В. Кузнецова, длина — 8,50 м, ширина — 7,75 м [11, с. 92]. Храм кубический в объеме, одноглавый, крестовокупольный с вытянутым в плане с востока на запад подкупольным квадратом и четырьмя столбами квадратного сечения, характерными для Зеленчукских культовых зданий, трехнефный, завершен тремя апсидами. Архитектурные объемы Южного храма в результате архи-

тектурных перестроек демонстрируют следы эклетических реминисценций русского зодчества конца XIX в.

Зеленчукские храмы, обладающие внутренней первичной тектонической формой, органично вписаны в живописный ландшафт, являясь духовной квинтэссенцией культурного ландшафта и формируют «Память места». Культурный ландшафт Нижне-Архызского комплекса ярко демонстрирует принципы архитектурного пространства: архитектурные формы храмов в условиях обволакивающего их ландшафтного пространства становятся образно говорящими, и в то же время пространство, омывающее свободно стоящие архитектурные объемы, становится действием Места, что рождает архитектуру пространства, его строй, что выражается в переживании субъектом чувства места.

Таким образом, считаем возможным сделать следующие выводы:

- 1 Архитектоника Места Нижне-Архызского комплекса проявляется на трех уровнях: пространственном, информационном, системном и обусловлена высочайшими аттрактивными качествами исходного природного ландшафта (подчеркнем, ландшафта горного), контекстуальным фоновым предметным наполнением и идентичным культурным кодом, все это находит в Нижне-Архызском городище свое концентрированное выражение.
- 2 Архитектоническое пространство Нижне-Архызского ансамбля составляют не только материальные объекты, знаковые места в семиотике пространства, но оно является местом семантизации исторических артефактов, что имеет значение в восприятии культурной традиции рефлексирующим сознанием к культурным образам, моделям прошлого и семиотической адаптации традиции, где взаимодействуют различные культурные контексты.
- 3 Ключевое значение имеет перцепция субъектом времени-пространства как архитектурного целого, эмоционально-чувственное познание места. Переживание Места есть особая бытийная форма жизненного и культурного освоения места, в которой осуществляются процесс перехода в субъективный внутренний мир человека объективированных форм сущности Места, представленных природным, материальным активами и духовным компонентом. Архитектоническое пространство Нижнего Архыза содержит в себе ценные ландшафтные, исторические культурные и феноменальные проявления Места.

Ландшафт Нижнего Архыза — это архитектурное пространство материализованной памяти истории Места. В настоящее время актуализируется научное позиционирование культурного ландшафта Нижнего Архыза, сконцентрировавшего в архитектурном активе памятники разных эпох и являющегося базой для реализации комплексных научных исследований древней аланской культуры и репрезентации наследия. Нижне-Архызский комплекс, выступающий в качестве модели действительно дистанцированного прошлого и обладающий ярко выраженным культурно-генетическим кодом, активно включен в расширяющийся ареал познавательного туризма как вида рекреационной деятельности на территории Карачаево-Черкесии. Соответственно, в настоящее время поставлены задачи по благоустройству территории и созданию рекреационно-познавательной среды, расширения коммуникационных технологий, репрезентации наследия. Это актуализирует проектные задачи создания маршрутных троп с учетом природоохранных факторов, сохранности уникальной исторической топографии и материальных памятников, при этом с использованием современных проектных музейных коммуникаций и актуализации культурных форм в ландшафте. Го-

вора о роли репрезентации, следует отметить выделяемую М. Вартофским внешнюю и внутреннюю репрезентации [4, с. 23]. В музейной практике внешняя репрезентация проявляется в воссоздании модели реальности — формировании смыслов, т. е. в экспозиционно-выставочной деятельности, а внутренняя репрезентация обнаруживается в их прочтении, т. е. интерпретации и осознании, иными словами, находит выражение в вербальных формах музейной коммуникации и индивидуальной рефлексии. Из этого следует, что репрезентация, в своей основе направленная на формирование новых смыслов, способствует формированию у посетителя, туриста потребности в рефлексии, развивает перцептивные качества и делает его активным интерпретатором смыслов. Поэтому репрезентация нами рассматривается как актуальная коммуникационная технология в актуализации историко-архитектурного и археологического комплекса Нижнего Архыза как образовательной формы культуры и его роли в развитии рекреационно-познавательной деятельности в регионе. Учитывая протяженность Нижне-Архызского комплекса, возможно обновить арсенал приемов траектории маршрута на основе средового сценарного метода. Сценарный подход организации экспозиционного маршрута предполагает функции, связанные с процессами перемещения, движения и позволяет менять видовые картины, комбинировать систему основных событий и организовать условия восприятия. Объектом «сценаризации» выступают человеческие чувства, что крайне важно в восприятии архитектурного пространства Места. Поэтому методы сценарного проектирования с определением «темы», событийного ряда, комбинации событий — действий в пространственной среде, определяющих внутренний эмоциональный настрой посетителя, могут найти применение в организации маршрутных троп Нижне-Архызского комплекса. Познавательный туризм в регионе Северного Кавказа характеризуется нарастающей популярностью. Природа, обилие памятников архитектуры и артефактов древних культур на территории субрегиона свидетельствует о перспективе этого направления. К этому следует добавить, что культурно-исторические ресурсы Северного Кавказа содержат богатый потенциал для развития такой формы познавательного туризма, как научный туризм, связанный углубленным, обеспеченным теоретической и методологической базой, изучением предметов истории и культуры в единстве с природной средой.

Усиление внимания общественности к Нижне-Архызскому комплексу связано и с созданием на его территории «Аланского христианского центра», актуализирует дальнейшие комплексные междисциплинарные исследования архитектурной науки, искусствоведения и реставрационной практики. Натурные обследования храмов показали, что под воздействием природных факторов разрушаются детали интерьеров, осыпается штукатурка; кровли протекают, зияющие окна и отверстия притворов способствуют проникновению влаги, поэтому архитектурное состояние храмов нуждается в серьезной разработке реставрационных подходов, при этом максимально сохраняя стилистические особенности, уникальную древнюю кладку и объемы.

Сегодня ответственность проектировщика, вступившего на площадку реставрации и проектирования историко-архитектурных и ландшафтно-этнографических комплексов, как никогда высокая. Осознание того, что исходный природный ландшафт выступает великой ценностью, определяет аксиологические установки современной проектной культуры с учетом принадлежности среде ценностно-значимых объектов, творческих концепций и программ, выражающих ценностные установки проектировщиков. Усиление концептуального, экологического и этнокультурного аспектов проектной деятельности обуславливает этноориентированность проектной культуры

как модели действительности этнического дистанцированного прошлого, что требует опоры на методологические подходы современного этноискусствознания, позиционирующие траектории сохранения и адаптации культурных традиций к новейшим историческим реалиям [24], интеграции истории, этнологии, искусствознания в установлении истоков и факторов этнокультурного своеобразия традиций в контексте влияния природной и этнографической среды, самобытной истории, ментальности этносов. Аксиологический подход к исследованию артефактов проектной культуры тесно взаимосвязан с коммуникативным и диалоговым, так как осмысление проектных образов сопровождается процессом трансляции ценностей в социум и их реактуализации в пространстве современной культуры. Это вызывает активацию смыслогенерирующей функции проектной культуры в трансляции этнокультурных явлений, событий, фактов. В качестве примера реализации репрезентационных технологий и демонстрации планировочных и пространственно-организационных форм этнических традиций в уникальной природно-географической среде Северного Кавказа и в культурном пространстве региона можно привести организацию музейно-этнографических комплексов «Кара-чаевское подворье» (Крачаево-Черкесия) и (Донди-Юрт г. Урус-Мартан, Чеченская республика) [25], образно-художественное решение которых базируется на органичном включении в архитектуру ландшафта.

Исследование архитектуры места может помочь определить ключевые характеристики территории и выявить культурно-символический компонент ландшафта, что обеспечит оптимальную самоидентификацию, а через это — эффективность коммуникации Места с внешним миром. С позиций категорий архитектуры принципиально важную роль играет поиск проектировщиком такого проектного решения, которое исключает противоречие архитектурной составляющей места с ландшафтом. Проникновение проектного сознания в сущностные стороны архитектурных качеств Места в совокупности, единстве, целостности природных и культурных ценностей детерминирует художественно-творческие, аксиологические проектные установки, формирует ментальность, соответственно проектно-художественное пространство. Следовательно, архитектурность по своей природе имеет онтологическую взаимосвязь с направленностью «образоженности» проектной культуры. В сохранении уникальности места Нижнего Архыза необходимо более тесное взаимодействие культурной традиции, научных и проектных инноваций, практической деятельности. Данное направление является актуальным и требует дальнейшей разработки.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Бархин М. Г. Архитектура — основа синтезированной среды города // Взаимодействие и синтез искусств: сб. ст. Л.: Наука, 1978. С. 198–203.
- 2 Бахтин М. М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984–1985. М.: Наука, 1986. С. 80–160.
- 3 Бахтин М. М. Проблема содержания, материала и формы в словесном художественном творчестве // Вопросы литературы и эстетики. М.: Худож. лит., 1975. С. 6–71.
- 4 Вартофский М. Модели. Репрезентация и научное понимание. М.: Прогресс, 1988. 507 с.
- 5 Власов В. Г. Иллюстрированный художественный словарь. СПб.: Икар, 1993. 276 с.

- 6 Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
- 7 Глазычев В. Л. Дух Места // Освобождение духа. М.: Политиздат, 1991. С. 138–168.
- 8 Иванова Е. В. Смыслогенерирующая репрезентация // Омский научный вестник. 2008. № 1 (63). С. 148–151.
- 9 Иконников А. В. Пространство и форма в архитектуре и градостроительстве. М.: КомКнига, 2006. 352 с.
- 10 Каплун А. И. Стилъ и архитектура. М.: Стройиздат, 1985. 231 с.
- 11 Кузнецов В. А. Нижний Архыз в X–XII веках: К истории средневековых городов Северного Кавказа. Ставрополь: Кавказская библиотека, 1993. 464 с.
- 12 Мастера советской архитектуры об архитектуре: избранные отрывки из писем, статей, выступлений и трактатов: в 2 т. / под ред. М. Г. Бархин. М.: Сов. архитектура, 1975. Т. 2. 584 с.
- 13 Новикова О. С., Черняева Т. И. Социологическая интерпретация места // Вестник Ставропольского государственного университета. 2003. Вып. 35. С. 38–42.
- 14 Норенков С. В. Архитектоническое искусство. Н. Новгород: Волго-Вятское книжное изд-во, 1991. 199 с.
- 15 Перфильева Л. А. К вопросу о византийском влиянии на культовую архитектуру Северо-Западного Кавказа в X–XI вв. // Аланы. Западная Европа и Византия. Владикавказ: Изд-во СОИГСИ ВНИЦ РАН и РСО-А, 1992. С. 180–201.
- 16 Рыженко В. Г. Фигуры памяти в междисциплинарной модели «Матрица культурно-цивилизационного ландшафта современного города» // Проблемы культуры городов России: теория, методология, историография, исследовательские модели и практики: Материалы IX Всероссийского научного симпозиума. Омск: Наука, 2012. 360 с.
- 17 Чирков В. Ф. Архитектоника места // Сибирский сад — территория мечты: сб. материалов науч.-художеств. проекта. Омск: Изд-во ОГИК музея, 2004. С. 35–45.
- 18 Чирков В. Ф. Архитектонические принципы пространства места // Омский научный вестник. 2005. № 4 (33). С. 83–87.
- 19 Швейцер А. Культура и этика. М.: Прогресс, 1973. 343 с.
- 20 Charton-Vachet F., Lombart C. New Conceptual and Operational Approach to the Link between Individual and Region: Regional Belonging // Recherche et applications en marketing. 2015. № 30 (1). P. 50–75.
- 21 Hay B. Sense of Place in Developmental Context // Journal of Environmental Psychology. 1998. № 18. P. 5–29.
- 22 Manzo L. Relationships to Non-Residential Places: Towards Reconceptualization of Attachment to Place. N.Y.: The Graduate School and University Center of the City University of New York, 1994. 364 p.
- 23 Massey D. A global sense of place // Space, place and gender. Cambridge: Polity press, 1994. P. 146–156.
- 24 Nekhyvadovich L. I. The Possibilities of Ethnomethodology in Modern Art Studies // Terra Sebus. Acta Musei Sabesiensis. Special Issue. 2014. P. 187–199.
- 25 Poydina T. V., Bortnikov S. D., Polyakova E. A. The exhibit of ethnocultural heritage in the museum and ethnographic complexes of south Russia regions in the context of protect culture // Terra Sebus. Acta Musei Sabesiensis. Vol. 9. 2017. P. 508–517.

©2019. Tatiana V. Poydina

Barnaul, Russia

**ARCHITECTONICS OF PLACE IN NIZHNY ARKHYZ:
ARCHITECTURAL AND ARTISTIC ASPECTS OF THE CULTURAL LANDSCAPE
AND THE REPRESENTATION OF HERITAGE**

Abstract: Regional identity in project culture is rooted in historical and ethno-cultural traditions. This actualizes the identification of the architectonic asset of the Place. The author considers place architectonics as an integral concept taking into account natural and cultural-historical values of the territory. Field study of the architectonic space of the cultural landscape of the Nizhny-Arkhyz historical-architectural and archaeological complex formed the basis of the research. It shows that the architectonics of Place of the Nizhny-Arkhyz complex, conditioned by the attractive properties of the landscape and identical cultural and historical code, finds its concentrated expression. The architectonic space of the Nizhny Arkhyz ensemble is a place of semantization of historical artifacts, where various cultural contexts interact. The architectonics of Place of Nizhny-Arkhyz manifested itself on three levels (spatial, informational and systematic), contains valuable landscape, cultural-historical and phenomenological expressions of the Place and possesses historical memory. Positioning of the Nizhny-Arkhyz complex as an important tourist resource and expansion of its social and cultural functions and social role in relation to the “Alan Christian center” creation requires solution of scientific, design and restoration tasks, as well as the use of modern museum communications and representation of cultural forms in the landscape

Keywords: Place architectonics, Nizhny-Arkhyz historical-architectural and archaeological complex, natural and historical-architectural heritage, representation of heritage.

Information about author: Tatiana V. Poydina — PhD in Art History, Associate Professor, Altai State University, Lenina Ave. 61, 656049 Barnaul, Russia. E-mail: tatiana.870@mail.ru

Received: September 15, 2018

Date of publication: September 29, 2019

For citation: Poydina T. V. Architectonics of place in Nizny Arkhyz: architectural and artistic aspects of the cultural landscape and the representation of heritage. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 86–101. (In Russian)

REFERENCES

- 1 Barkhin M. G. Arkhitektura — osnova sintezirovannoi sredy goroda [Architecture — basis of the synthesized environment of the city]. *Vzaimodeistvie i sintez iskusstv: sbornik statei* [Interaction and synthesis of arts: collection of articles]. Leningrad, Nauka Publ., 1978, pp. 198–203. (In Russian)
- 2 Bakhtin M. M. K filosofii postupka [To the philosophy of action]. *Filosofia i sotsiologiya nauki i tekhniki. Ezhegodnik 1984–1985* [Philosophy and sociology of science and technology. Yearbook 1984–1985]. Moscow, Nauka Publ., 1986, pp. 80–160. (In Russian)

- 3 Bakhtin M. M. Problema soderzhaniia, materiala i formy v slovesnom khudozhestvennom tvorchestve [The issue of content, material and form in verbal art]. *Voprosy literatury i estetiki* [Questions of literature and aesthetics]. Moscow, Khudozhestvennaia literature Publ., 1975, pp. 6–71. (In Russian)
- 4 Vartofskii M. *Modeli. Reprezentatsiia i nauchnoe ponimanie* [Models. Representation and scientific understanding]. Moscow, Progress Publ., 1988. 507 p. (In Russian)
- 5 Vlasov V. G. *Illustrirovannyi khudozhestvennyi slovar'* [Illustrated art dictionary]. St. Petersburg, Ikar Publ., 1993. 276 p. (In Russian)
- 6 Gadamer Kh.-G. *Istina i metod: Osnovy filosofskoi germenевiki* [Truth and method: Fundamentals of philosophical hermeneutics]. Moscow, Progress Publ., 1988. 704 p. (In Russian)
- 7 Glazychev V. L. Dukh Mesta [Spirit of Place]. *Osvobozhdenie dukha* [Liberation of the spirit]. Moscow, Politizdat Publ., 1991, pp. 138–168. (In Russian)
- 8 Ivanova E. V. Smyslogeneriruiushchaia reprezentatsiia [Meaning-generative representation]. *Omskii nauchnyi vestnik*, 2008, no 1 (63), pp. 148–151. (In Russian)
- 9 Ikonnikov A. V. *Prostranstvo i forma v arkhitekture i gradostroitel'stve* [Space and form in architecture and urban planning]. Moscow, KomKniga Publ., 2006. 352 p. (In Russian)
- 10 Kaplun A. I. *Stil' i arkhitektura* [Style and architecture]. Moscow, Stroiizdat Publ., 1985. 231 p. (In Russian)
- 11 Kuznetsov V. A. *Nizhnii Arkhyz v X–XII vekakh: K istorii srednevekovykh gorodov Severnogo Kavkaza* [Nizhny Arkhyz in the 10–12th centuries: To the history of medieval cities of the North Caucasus]. Stavropol', Kavkazskaia biblioteka Publ., 1993. 464 p. (In Russian)
- 12 *Mastera sovetskoi arkhitektury ob arkhitekture: izbrannye otryvki iz pisem, statei, vystuplenii i traktatov: v 2 t.* [Masters of Soviet architecture on architecture: selected excerpts from letters, articles, speeches and treatises: in 2 vols.], edited y M. G. Barkhin. Moscow, Sovetskaia arkhitektura Publ., 1975. Vol. 2. 584 p. (In Russian)
- 13 Novikova O. S., Cherniaeva T. I. Sotsiologicheskaya interpretatsiia mesta [Sociological interpretation of the place]. *Vestnik Stavropol'skogo gosudarstvennogo universiteta*, 2003, vol. 35, pp. 38–42. (In Russian)
- 14 Norenkov S. V. *Arkhitonicheskoe iskusstvo* [Architectonic art]. Nizhnii Novgorod, Volgo-Viatskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1991. 199 p. (In Russian)
- 15 Perfil'eva L. A. K voprosu o vizantiiskom vliianii na kul'tovuiu arkhitekturu Severo-Zapadnogo Kavkaza v X–XI vv. [On Byzantine influence on the religious architecture of the North-Western Caucasus in the 10–11th centuries]. *Alany. Zapadnaia Evropa i Vizantiia* [Alans. Western Europe and Byzantium]. Vladikavkaz, Izdatel'stvo SOIGSI VNTs RAN i RSO-A Publ., 1992, pp. 180–201. (In Russian)
- 16 Ryzhenko V. G. Figury pamiati v mezhdistsiplinarnoi modeli “Matritsa kul'turno-tsivilizatsionnogo landshafta sovremennogo goroda” [Memory figures in the interdisciplinary model “Matrix of cultural and civilizational landscape of the modern city”]. *Problemy kul'tury gorodov Rossii: teoriia, metodologiya, istoriografiia, issledovatel'skie modeli i praktiki: Materialy IX Vserossiiskogo nauchnogo simpoziuma* [Problems of culture of Russian cities: theory, methodology, historiography, research models and practices: Proceedings of the IX all-Russian scientific Symposium]. Omsk, Nauka Publ., 2012. 360 p. (In Russian)

- 17 Chirkov V. F. Arkhitektonika mesta [Architectonics of the place]. *Sibirskii sad — territoriia mechty: sb. materialov nauch.-khudozhestv. proekta* [Siberian garden — territory of dreams: collection of materials of the scientific and art project]. Omsk, Izdatel'stvo OGIK muzeia Publ., 2004, pp. 35–45. (In Russian)
- 18 Chirkov V. F. Arkhitektonicheskie printsipy prostranstva mesta [Architectonic principles of space]. *Omskii nauchnyi vestnik*, 2005, no 4 (33), pp. 83–87. (In Russian)
- 19 Shveitser A. *Kul'tura i etika* [Culture and ethics]. Moscow, Progress Publ., 1973. 343 p. (In Russian)
- 20 Charton-Vachet F., Lombart C. New Conceptual and Operational Approach to the Link between Individual and Region: Regional Belonging. *Recherche et applications en marketing*, 2015, no 30 (1), pp. 50–75. (In English)
- 21 Hay B. Sense of Place in Developmental Context. *Journal of Environmental Psychology*, 1998, no 18, pp. 5–29. (In English)
- 22 Manzo L. *Relationships to Non-Residential Places: Towards Reconceptualization of Attachment to Place*. New York, The Graduate School and University Center of the City University of New York, 1994. 364 p. (In English)
- 23 Massey D. A global sense of place. *Space, place and gender*. Cambridge, Polity press, 1994, pp. 146–156. (In English)
- 24 Nekhvyadovich L. I. The Possibilities of Ethnomethodology in Modern Art Studies. *Terra Sebus. Acta Musei Sabesiensis*, Special Issue, 2014, pp. 187–199. (In English)
- 25 Poydina T. V., Bortnikov S. D., Polyakova E. A. The exhibit of ethnocultural heritage in the museum and ethnographic complexes of south Russia regions in the context of protect culture. *Terra Sebus. Acta Musei Sabesiensis*, vol. 9, 2017, pp. 508–517. (In English)

УДК 008
ББК 71.4

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

© 2019 г. Н. С. Жиртуева
г. Севастополь, Россия

РОЛЬ ЖЕНЩИНЫ В РЕЛИГИОЗНО-МИСТИЧЕСКИХ КУЛЬТУРАХ МИРА

Аннотация: Интерес современной гуманитарной науки к мистическому феномену является неслучайным. Во все времена мистицизм воспринимается как самая сокровенная часть религии, квинтэссенция религиозного опыта. Исследование проводится на основе компаративного анализа мистических традиций мира, который дает возможность выявить их универсальные и индивидуальные особенности. Автор выделяет два основных типа мистики — имманентный и трансцендентно-имманентный, которые по-разному рассматривают сущность Абсолютной реальности. Каждый из них сформировал определенный образ женщины и ее роли в мистической практике. Имманентный мистицизм лишен представлений о сверхъестественном Абсолюте. Женщина здесь рассматривается как проявление материального мира, как его квинтэссенция, выраженная в материнском начале. Отношение к женщине зависит от того, как мистическая традиция решает вопрос о соотношении материального и идеального. Отрицание материального и признание его неполноценным началом характерно для монистических имманентных традиций. Допускается использование материи только в контексте аскетической практики. Интеграционные имманентные традиции рассматривают материальное начало как сакральное, как равноценную часть Абсолюта. Холистические имманентные традиции утверждают реальность недвойственного Абсолюта, нераздельное единство материального и идеального, мужского и женского. Таким образом, интеграционные и холистические традиции признают необходимость союза материи и духа, женского и мужского, их участие в практике. Трансцендентно-имманентный мистицизм утверждает разноприродность Абсолюта и мира. Женщина в этом типе мистики рассматривается как личность. Здесь возможен только путь интеграции, союза Творца и творения, в процессе которого несовершенная личность преображается по образу и подобию абсолютной Божественной личности. Совершается «обожение твари» (теозис) с помощью активного вовлечения материального начала в мистическую практику. Мистическая любовь между мужчиной и женщиной способствует тому, что человек восстанавливает целостность личности.

Ключевые слова: Абсолют, компаративное религиоведение, мужское и женское, трансцендентно-имманентная мистика, имманентная мистика, йога, тантризм, буддизм, исихазм, суфизм.

Информация об авторе: Наталья Сергеевна Жиртуева — доктор философских наук, доцент, Институт общественных наук и международных отношений, Севастопольский государственный университет, ул. Университетская, д. 33, 299053 г. Севастополь, Россия. E-mail: zhr_nata@bk.ru

Дата поступления статьи: 12.10.2018

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Жиртуева Н. С. Роль женщины в религиозно-мистических культурах мира // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 102–114.

На современном этапе развития гуманитарной науки мы можем наблюдать возрастание интереса к опыту мистических учений. Прежде всего он вызван необходимостью поиска выхода из серьезного духовного кризиса, порожденного современной цивилизацией потребления. Интерес также объясняется глобализационными процессами, проходящими в мире, которые порождают потребность найти общее основание религий.

Исследованием феномена «мистического» в XX в. занимались выдающиеся российские и зарубежные ученые — Э. Андерхилл, Н. Бердяев, С. Гроф, Д. Голмен, У. Джемс, В. Лосский, У. Стейс, Ф. Стренг, Е. Торчинов, Ф. Хаппольд, Д. Холлинбэк, О. Хаксли, М. Элиаде и др. Они указывали на полисемантизм понятий «мистика», «мистицизм» и «мистическое». Мистический феномен в их исследованиях представлен как сложное явление духовной жизни человечества, направленное на «единение» с Абсолютной реальностью, результатом которого становится качественная трансформация сознания и личности человека [6, с. 6–9].

По мнению Р. Элвуда, мистический опыт является не просто одной из частей религиозного опыта, но его основной частью, тем звеном, которое объединяет все элементы религиозной матрицы. Если религия — это система, задачей которой является осмысление «способов конечной трансформации», то мистический опыт — это «самое главное средство конечной трансформации» [24, с. 29, 34].

Н. А. Бердяев отмечал, что «если слово “мистика” происходит от слова “тайна”, то мистика должна быть признана основой религии и источником творческого движения в религии». По его мнению, религиозный опыт рождается «от непосредственного и живого соприкосновения с последней тайной», а все великие зачинатели и творцы религиозной жизни имели первичный мистический опыт, т. е. мистические встречи лицом к лицу с Божеством [2, с. 233]. Э. Фромм определял мистический опыт как проявление сущности высшей формы религии, которую называл «гуманистической», противопоставляя религии «авторитарной» [21, с. 168].

Таким образом, мистика выражает сущностное ядро религии и религиозного опыта. В мистике объединяются теоретическая и практическая части: переживания адепта во время контакта с Абсолютом, разнообразные психопрактики, аналитические тексты с комментариями и др. Результатом является формирование определенной мистической традиции, с помощью которой совершается трансляция мистической теории и практики от одного поколения к другому [6, с. 11]. Мистический опыт всегда является личным опытом, который формируется в конкретной культурной среде и конкретном историческом контексте [25, с. 1].

Вместе с тем феномен мистического настолько многомерен, что нуждается в серьезном научном исследовании. Методологией нашего исследования является компаративный философско-религиоведческий анализ, который позволяет выявить универсальные и индивидуальные особенности мистических традиций мира. С помощью компаративного анализа выделяются два основных типа мистики — имманентный и трансцендентно-имманентный. Их формирование обусловлено представлением о сущности Абсолютной реальности, к единению с которой стремится мистик [6, с. 33].

Конечно, в исследовательской литературе можно встретить и другие классификации типов мистики. Например, У. Стейс выделяет интровертивный и экстравертивный мистицизм [26, с. 131].

Имманентная мистика прежде всего характерна для «религий чистого опыта», или «естественных религий», которые лишены представлений о сверхъестественном Абсолюте. Она утверждает возможность для мистика достичь «единения» с Абсолютом по сущности, «слияния» с Ним. **Трансцендентно-имманентная (антиномическая) мистика** характерна для «религий откровения», которые, опираясь на идеи монотеизма и креационизма, утверждают разнотварность Бога и мира, «тварного» и «нетварного». Этот тип мистики утверждает возможность «единения» с Абсолютом не по сущности, а по благодати [6, с. 34].

Каждый тип мистики сформировал определенный образ женщины и ее роли в мистической практике. Теперь более подробно рассмотрим особенности восприятия женского начала в имманентном и трансцендентно-имманентном мистицизме.

Имманентный мистицизм о женщине

Имманентный тип мистики представлен большим разнообразием мистических традиций.

Например, в учении индуистской джняна-йоги утверждается существование истинной реальности объективного духовного начала — Абсолюта-Брахмана и тождественного ему субъективного начала — Атмана. Все иные реальности, например, мир материальных объектов и субъектов признается неистинной реальностью и иллюзией (*майя*). «Вечный не есть движущийся мир; он отличен от него. Тем не менее все, что не он, — ничто и само по себе недействительно (простое явление). Все, что кажется чем-нибудь иным, чем Вечный, есть обман, подобный миражу в пустыне» [14, с. 169].

По сути джняна-йога является монистической мистической традицией, признающей реальность исключительно духовного начала бытия. Мужское и женское относятся к миру материальному, неистинному, и исключаются из мистической практики. На первой ступени практики адепт должен научиться различать вечное (истинное) от не вечного (неистинного) и стремиться только к первому. Шанкара говорил так: «Только одно око мудрости (не око мнимой учености, мечтательности и фантазии) видит вседвижущую Троицу бытия-сознания-блаженства» (*сат-чит-ананда*), Самость (Атмана)» [14, с. 170].

На второй ступени практики джняна-йоги требуется отстраниться от всех материально-чувственных желаний и стремлений к наслаждению, которые воспринимаются как иллюзия непросветленного сознания. Шанкара был уверен, что реализовать эту цель возможно только при условии принятия обета *саньясы* (монашества).

В учении раджа-йоги, в отличие от джняна-йоги, материя (Пракрити) признается такой же реальной и вечной, как и дух (Пуруша). Материя провозглашается творческой силой, порождающей Вселенную во всем многообразии ее форм. Постепенно формируется образ материи-матери, который позднее в тантрической йоге приобретет сакральный статус.

Материя существует в трех разных видах — гунах (от санскрит. «качество», «нить»): саттва (качество света и ума), раджас (качество энергии и активности), тамас (качество статичности и инерции). Гуны находятся в процессе бесконечной изменчивости, переходя от состояния равновесия (мир перед распадом или перед возникновением) к состоянию преобладания одной из гун над другими (мир между возникновением

и распадом). Праkritи на этапе возникновения мира приобретает форму энергетической массы «махат» (от санскрит. «большой»), обладающей колоссальной потенцией. Так материя связывается с понятием «энергия» и наделяется мощным потенциалом. Задачей человека является правильно сбалансировать гуны. Главный инструмент материи — ум — принимает самое активное участие в психопрактике раджа-йоги, давая возможность человеку правильно распорядиться своей энергией.

Однако, несмотря на признание реальности материи, йога все же рассматривает ее как неполноценную реальность. Мистик Кабир, как представитель бхакти-йоги, говорил: «...этот мир — каморка с сажеей, крепость [- тело] тоже в сажее» [9, с. 272]. Женщина воспринимается в этом учении как воплощение худших качеств материального мира (инертности и незнания), как объект соблазна. Излишняя привязанность к материи расценивается как опасное препятствие на пути просветления. Именно поэтому мужчины, привязанные к женщине, признаются «нечистыми». Грех сластолюбия бхакти-йога признает одним из самых тяжелых. Кабир предупреждал: «Наслаждаясь, сластолюбцы разрушают бхакти. Они потеряли [бесценный] Алмаз [и] провели жизнь напрасно». «Ослепленный [любовью к женщине], мужчина ни о чем не думает, теряя самообладание». Отзывы о женщине нелестные: «Женщина — очистки мира, [она — нечто] среднее между хорошим и плохим». «Мужчина, [любящий женщину], никогда не обретет любовь [к Господу], не обретет спасение [и] Божественное знание» [9, с. 352–355].

Учение раджа-йоги отличается парадоксальностью. Оно постоянно балансирует между монистическим теизмом и дуализмом (философия санхьи существует в двух формах — эпической и классической). С одной стороны, утверждается, что дух осквернен материей, которую воспринимают как неполноценную, «загрязненную» реальность. Как следствие, возникает стремление очистить и отделить дух от материи в ходе мистической практики. Но, с другой стороны, Пуруша и пракрити воспринимаются не как независимые реальности, а как разные формы проявления бога. Именно поэтому они тесно взаимосвязаны, обнаруживая скрытое единство [15, т. 2, с. 127, 166]. Именно поэтому раджа-йога и бхакти-йога все же остаются монистическими традициями.

Только в учении тантра-йоги материя приобретает статус, равный духовному началу. Согласно учению индуистского тантризма, непроявленному Абсолюту-Брахману необходима творческая потенция, сила и энергия для того, чтобы создать Вселенную и стать проявленным Абсолютом-Шивой. Абсолют обнаруживает Себя с помощью Шакти («сила, энергия; творческая сила»). Как отмечает С. В. Пахомов, Абсолютная реальность в индуистском тантризме воплощена в парадоксальном союзе двух равноценных половин, двух аспектов Абсолюта — Шивы и Шакти. Парадокс проявляется в их тождественности по сущности и различии по форме, т. е. по способу их бытия — «надмирового» и «мирового» [13, с. 138].

Значение Шакти проявляется в том, что Шива без Шакти абсолютно пассивен и бездеятелен. Только их единство и союз побуждают Шиву к творчеству. Именно поэтому тантризм можно классифицировать как интеграционную мистическую традицию. В тексте «Анандалахари» говорится так: «Сам Шива имеет силу созидать только в соединении с Шакти. Без нее он не может даже пошевелиться» [14, с. 124].

Шакти отождествляется с материей-праkritи и является женой Шивы. Ее часто называют Великой Матерью или Богиней (Девы). Для тантрического учения характерно благоговение перед женщинами, которые рассматриваются как формы божественной Матери [16, с. 370].

Поскольку мир рождается усилиями богини Шакти, то он не может быть не сакральным: «Вся вселенная, все ее формы, всякая форма есть Мать. Все вы — часть Матери. У Матери много ликов. Дева Мария, Дурга, Лакшми, Кали. Одни гневливы, другие нежны». Тантризм призывает уважать Вселенную-материю, как источник жизни, и принять *все* проявления материального мира: «Я вскармливаюсь Матерью <...> Мать — это шакти, сок, вибрация, энергия вселенной. Я расту внутренне со все большим и большим питанием. Я должен пожрать Мать. Я пожираю все. Я пожираю насилие, красоту» [22, с. 237–238].

Если в учении бхакти-йоги женщина признается опасным препятствием на пути просветления, то в тантризме она помощница мужчины в мистической практике. Сексуальная практика (майтхуна) как совокупность ритуальных половых отношений между мужчиной и женщиной приобретает для партнеров сакральное значение, поскольку отождествляет их с Шивой и Шакти. Майтхуна должна пробудить энергию низшей чакры (Шакти), чтобы она поднялась вдоль позвоночника в высшую макушечную чакру — место обитания Шивы. Так тело человека становится лабораторией, в которой происходит единение Шивы и Шакти [6, с. 54–55]. Много внимания уделяется теме взаимоотношения мужского и женского в творчестве современного представителя Тантры Бхагавана Ошо Раджниша [6, с. 188–189].

Учение даосизма создало оригинальный образ Абсолюта как воплощения женственности и материнства, наделенного всеми атрибутами культа богини-матери — «Мистической женственности». В «Дао-дэ цзин» читаем в шестом чжане: «Ложбинный дух бессмертен. Называют Самкой Сокровенною его. Сокровенной Самки врата — корень, откуда рождаются Небо-Земля. Как нить, бесконечно тянется он, — используй его без усилий». И в 25-ом чжане: «Вот вещь в хаосе свершившаяся, прежде Неба и Земли родившаяся. О, безмолвная! О, бесформенная! Тебя можно назвать Матерью Поднебесной» [16, с. 22, 24].

Целью даосской мистики является единение с Дао путем «движения назад» — в «чрево» Матери-Дао. Эта практика получила в даосизме название «внутренней алхимии». Даосский мистик словно возвращается к внутриутробному состоянию, символизирующему первичное единство с Абсолютом. Неслучайно Лао-цзы сравнивал себя с ребенком, «который еще не начал и улыбаться», то есть с плодом в материнском чреве (20-й чжан). Этот образ имеет символическое значение. Мать — это и есть то самое Дао, или первооснова всего сущего, и именно в лоне Матери находится мудрец-младенец, который приобретает бессмертие и великую силу.

Предполагается, что адепт сначала должен создать эликсир бессмертия («Золотой Цветок») в своем теле, а затем из него — «бессмертный зародыш» (*сянь тай*), который постепенно превращается в новое бессмертное тело. Даосизм считает главным энергетическим центром нижнее «киноварное поле», называемое «океаном жизненных сил» (*ци хай*). Именно здесь происходит формирование зародыша, а тело мистика символизирует материнское чрево.

Важным методом китайской алхимии является сексуальная практика — «питание жизни с помощью инь и ян» или «соединение инь и ян для питания жизни» (*инь ян ян шэн чжи дао*). Интимные отношения между мужчиной и женщиной символизируют великое единение энергий Неба и Земли. Принято считать, что «целибат противен естественному закону природы, поскольку все в природе имеет свойства либо женские, либо мужские, т. е. относится либо к стихии инь, либо к стихии ян. Даосский сексуальный мистицизм развивался на благодатной почве китайского общества, в кото-

ром семейные отношения были одной из норм конфуцианской морали, а продолжение рода — святой обязанностью каждого китайца».

В основе сексуальной практики лежит стремление сохранять семенную жидкость и приобретать жизненную энергию партнера. Считается, что систематическое питание силы *ян* в мужчине за счет силы *инь* в женщине обеспечивает мужчине здоровье и долголетие. Соответственно и женщина также достигает здоровья и долголетия, которая питает свою силу *инь* за счет силы *ян* мужчины [18, с. 250–256]. Даосизм также может рассматриваться как интеграционная мистическая традиция.

На основе буддизма сформировались оригинальные мистические традиции, отбросившие саму идею существования отдельных материального и идеального начал бытия. Будда утверждал, что наше бытие состоит из множества дхарм. Тхеравада становится самым последовательным плюралистическим учением, а в махаяне побеждает холизм, т. е. утверждение абсолютной целостности и нераздельности нашего бытия [23]. Можно говорить о формировании на основе буддизма плюралистических и холистических мистических традиций. Любые представления о противостоянии духовного и материального, абсолютного и феноменального, непроявленного и проявленного провозглашаются признаком непробужденного сознания. Здесь идет речь о принципиальной «не-дуальности», «не-дихотомичности» буддистского мировосприятия [20, с. 64].

Первоначально Будда неблагоприятно относился к женщинам. Когда Ананда спросил его, как должен вести себя мужчина в присутствии женщины, Будда ответил: «Избегай смотреть на нее <...>, если необходимо смотреть, не говори с ней; если необходимо говорить, тогда держись настороже». Он даже отказывал несколько раз женщинам, которые просили принять их в сангху. И опять Ананда спросил: «Разве Будды рождаются в мир только ради блага мужчин? Несомненно, они рождаются и на благо женщин». После этого они были приняты в общину [15, т. 1, с. 200].

В учениях махаяны и ваджраяны нашла распространение концепция единства двух принципов — праджня и каруна. Первый из них ассоциируется с женским (левым) началом, а второй — с мужским (правым). Первый принцип — мудрость (праджня) — подразумевает состояние высшего просветленного знания, которое выражается в способности непосредственно воспринимать мир таким, как он есть на самом деле. Второй принцип — сочувствие (каруна) — в ваджраяне подразумевает бескорыстное служение непробужденным существам и активный промысел будды (упая). Таким образом, весь мир представляется в виде единства мужского и женского, и даже три сокровища буддизма трактуются в этом смысле. Если Будда мужское начало, а мудрость — женское, то община-сангха — потомство высокой супружеской четы. Все мужчины — будды, все женщины — праджни [4]. Утверждается, что сочувствие без мудрости слепо, а мудрость без сочувствия — пассивна и бездеятельна, и только вместе они способны пробудить сознание.

В буддистском тантризме (ваджраяна) важную роль играют сексуальные практики, направленные на приведение в гармонию женских и мужских энергий. Ваджраяна учит, что с энергиями тела не следует бороться, напротив, их необходимо уважать и активно вовлекать в мистическую практику: «Представляй дух одновременно внутри и снаружи, пока не войдешь в универсальную духовность». «Делай все, что доставляет тебе наслаждение, на чем бы оно не основывалось». «Не считай ничего чистым или нечистым» [14, с. 151, 153, 156].

Таким образом, в буддизме отсутствует противопоставление мужского и женского начала, а клятву бодхисатвы может в равной степени принести и мужчина и жен-

щина. С. Радхакришнан так характеризует время распространения буддистского учения: «Женщины, хотя они и более находились в стороне от жизненной борьбы, имели равные с мужчинами права в духовной борьбе за спасение. Майтрейи, Гарги обсуждают глубокие проблемы духа и вступают в философские поединки» [15, т. 1, с. 102].

Трансцендентно-имманентный мистицизм о женщине

Христианство вошло в историю как философское учение, утвердившее восприятие Абсолюта «не в виде безличной Монады, а совершеннейшей личности», сущностью которой есть Любовь [11, с. 341]. Абсолютная Личность, творящая мир силой своей любви, состоит из трех ипостасей — Святая Троица — и является единством Божественной сущности и Божественных энергий, которые не сводимы друг к другу. Утверждается возможность мистического познания непознаваемой сущности Бога через познание Его энергий, которые были признаны «нетварными» (или благодатными) [6, с. 111–112].

Особенностью христианской антропологии является утверждение абсолютной уникальности и ценности каждой человеческой личности, сотворенной по образу и подобию Троицы. Во-первых, человек имеет трехсоставную душу, во-вторых, непознаваемую сущность, составляющую основу его личности, и «тварные» энергии, и, в-третьих, он способен творить, используя эти «тварные» энергии.

Христианство признает принципиальную разноприродность идеального и материального бытия, но при этом уважительно относится к материальному как результату Божественного творчества. Еще Псевдо-Дионисий Ареопагит утверждал, что материя не может быть злом: «Почему материя — зло? В самом деле, если она вообще нигде и никак не существует, — она ни добра, ни зла; если же материя все-таки как-то существует, — тогда она должна происходить из Блага, поскольку все существующее происходит из Блага, и если Благо творит зло, то зло, происходящее из Блага — это добро» [1, с. 55]. Подчеркивается, что злом является не сама телесность, но неправильное пользование ею. По мнению Исаака Сирина, «мир» — это совокупность человеческих страстей или рассеянное состояние души, ее измена собственной природе. Поэтому следует вести борьбу не с окружающим материальным «миром», а с волей, которая покорила материальному.

В мистическом учении православного исихазма под влиянием святоотеческой концепции «обожения» (греческое «теозис») материя и плоть были окончательно оправданы. Целью мистической практики исихазм утверждает преобразование несовершенной человеческой личности по образу и подобию Абсолютной Божественной личности. Необходимым условием теозиса является сотрудничество божественных (нетварных) и человеческих (тварных) энергий, получившее название синергии.

«Обожение» может быть только совместным творчеством человека и Бога и, по сути, является высшей формой человеческого творчества, результатом которого становится святость. Подготовительным этапом к мистическому преобразению есть аскетика. Исихазм можно определить как интеграционную мистическую традицию [6, с. 114]. Григорий Палама как идеолог исихазма создал учение «о целостном характере богопознания», о «соучастии тела в духовной жизни, о его способности к просветлению и единению с Божеством в едином молитвенном делании, охватывающем собою всего человека» [10, с. 40].

Полагается, что «обожение» в равной степени доступно и мужчине, и женщине, и человеку, состоящему в браке, и принявшему монашество. Оно подразумевает постепенное освобождение от разрушающих душу страстных состояний и приобретение

добродетелей. При этом Григорий Палама подчеркивал, что «жизнь в девстве гораздо исполнимее и малотруднее жизни брачной» [12].

Поскольку мистика христианства всегда носит личностный характер, истинным смыслом отношений между мужчиной и женщиной, состоящих в браке, является преодоление трагического раскола полов («пол» от слова «половинка»), создание единой целостной личности. Как писал Н. А. Бердяев, этот смысл заключается «в мистическом ощущении личности, в таинственном слиянии с другим, как своей родной полярной и вместе с тем тождественной индивидуальностью» [3, с. 242–243]. Именно поэтому любовь, как метод мистической практики, направляется не только на Бога, но и на ближнего. Любовь между мужчиной и женщиной способствует восстановлению целостности личности.

Если обратимся к рассмотрению трансцендентно-имманентной мистики мусульманского суфизма, увидим, что в основе этого учения также лежит уважительное отношение к личности человека. Ал-Араби, говоря о человеке, сравнивает его с драгоценным камнем в кольце-печатке; человек не что иное, как знак, метка, которую Господь ставит на свои сокровища. Он — высшая форма божественной манифестации, в которой нераздельно соединено божественное и тварное. Более того, он является самым совершенным бытием универсума. Если другие формы бытия отражают только какой-то один из многочисленных атрибутов Абсолюта, то человек синтезирует в себе все формы божественного проявления [17, с. 99–100].

Важным отличием суфизма от других мистических традиций является тот факт, что большинство суфийских мистиков были женаты. Суфии придерживались мысли, что брак является обязанностью верующего мусульманина, поскольку «жена наиболее нуждается в заботливом внимании, благородной мудрости, доброте, щедрости, дружелюбии и участии». Аскетизм и монашество не прижились на основе ислама [19, с. 91].

Первым этапом формирования мистической любви суфии также полагали любовь земную. По мнению Ибн Ал-Араби, «созерцание Бога в женщине — [для мужчины] наиболее полное и совершенное». Таким образом, любя другого человека, мы учимся видеть в нем божественное начало. И только тот, кто научился любить другого, способен полюбить Бога. Джамаль говорил так: «Ты можешь испробовать сотню различных ухищрений, но только любовь освободит тебя от самого себя. Так никогда не избегай любви — даже любви в ее мирском облики — ибо это подготовка к высшей Истине. Разве мог бы ты читать Коран, не выучив вначале букв алфавита?» [8, с. 103, 109].

Еще одним отличием суфизма является восприятие Бога как Женственности, в то время как в других мистических традициях Бог воплощает мужское начало, а душа влюбленного мистика — женское [19, с. 202].

Процесс трансформации личности рассматривается в трансцендентно-имманентной мистике как высшая форма творчества [5, с. 146–147].

В трансцендентно-имманентной мистике иудаизма сформировались пантеистические интеграционные мистические традиции. В учении Каббалы и хасидизма утверждается необходимость единения высшего Мужского (Святой) и высшего Женского (Шехина) начал, духа и материи [6, с. 162; 7, с. 25].

Заключение

Как видим, мистические традиции отличаются друг от друга разным восприятием женщины и ее роли в мистическом опыте. Материю и женщину объединяет об-

щее — материнское начало. Она — Земля, она — Мать, она — рождающее начало. Бесспорно, женская энергия является одной из самых сильных энергий нашего материального мира. Женщина активно вовлекает мужчину в материальный мир, сначала рождая его, а затем привлекая к дальнейшему продолжению рода, что становится зачастую для мужчины неволей и кабалой. Не случайно существуют религиозные учения, которые, стремясь к развитию духовного начала, пренебрегают материальным и женским, исключают его из практики. Однако мистический опыт, прежде всего, есть опыт единства. Поэтому мистический «дуализм», с точки зрения У. Стейса, является неполноценным мистицизмом [26, с. 62, 232].

На основании проведенного исследования можно сделать вывод, что решающую роль в восприятии женщины в мистическом учении играет представление о сущности Абсолюта.

Имманентный мистицизм рассматривает женщину прежде всего как квинтэссенцию материального мира, выраженную в материнском начале, как одну из его самых активных энергий. Отношение к женщине зависит от того, как мистическая традиция решает вопрос о соотношении материального и идеального. Отрицание материального, признание его неполноценным характерно для монистических традиций. Допускается использование материального только в пределах аскетической практики. Интеграционные традиции признают материальное начало сакральным, равноценной частью Абсолюта. Холистические традиции утверждают реальность недвойственного Абсолюта, в котором слиты в одно нераздельное целое материальное и идеальное, мужское и женское. Обе традиции поддерживают идею необходимости союза материи и духа, женского и мужского, активно вовлекая их в практику.

Трансцендентно-имманентный мистицизм рассматривает женщину как личность. Здесь возможен только путь интеграции, союза Творца и творения, в процессе которого несовершенная личность благодатно преображается по образу и подобию Абсолюта. Совершается теозис или «обожение твари», что допускает активное вовлечение материального в мистическую практику. Важную роль в практике играет мистическая любовь, направленная на обретение личностью целостности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Ареопагит.* Божественные имена // Мистическое богословие. К.: Путь к истине, 1991. С. 13–93.
- 2 *Бердяев Н. А.* Философия свободного духа // Диалектика божественного и человеческого. М.: АСТ, Фолио, 2003. С. 15–338.
- 3 *Бердяев Н.* Метафизика пола и любви // Русский Эрос или философия любви в России. М.: Прогресс, 1991. С. 231–265.
- 4 *Глазенapp X. фон.* Буддийские таинства (тайные учения и ритуалы «алмазной колесницы») // Вопросы философии. 1994. № 7–8. URL: <http://trubnikovann.narod.ru/Glasenapp.htm> (дата обращения 02.10.2018).
- 5 *Жиртуева Н. С.* Творчество в мистических традициях мира // Вопросы философии. 2017. № 9. С. 141–150.
- 6 *Жиртуева Н. С.* Философско-мистические традиции мира. М.: Вузовский учебник, ИНФРА-М, 2018. 274 с.
- 7 *Жиртуева Н. С.* Хасидизм в контексте компаративного анализа мистических традиций мира // Вестник славянских культур. 2017. № 44. С. 21–31.

- 8 Из реки речений: Высказывания суфийских наставников / сост. и пер. Л. Тирапольский. М.: Амрита-Русь, 2004. 160 с.
- 9 Кабир. Золотые строфы / пер., ком. и вступ. ст. Н. Б. Гафуровой. М.: Наталис; Рипол Классик, 2004. 383 с.
- 10 Климков О. С. Паламизм как теоретическое осмысление восточно-христианской исихастской традиции // Известия российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2008. № 81. С. 30–40.
- 11 Минин П. Главные направления древне-церковной мистики // Мистическое богословие. К.: Путь к истине, 1991. С. 337–391.
- 12 Палама Г. (Аскетические писания) ко всечестной во инокинях Ксении, о страстях и добродетелях и о плодах умного делания // Добротолюбие в русском переводе. Т. 5. URL: http://www.odinblago.ru/dobrotolubie_5/palama/pisaniya (дата обращения 04.10.2018)
- 13 Пахомов С. В. Представление о тождестве в индуистской тантрической философии // Религиоведение. 2004. № 1. С. 134–148.
- 14 Путь Шивы: антология древнеиндийских классических текстов / сост. К. Г. Стрельцов, Н. П. Русских. К.: Экслибрис, 1994. 176 с.
- 15 Радхакришнан С. Индийская философия: в 2 т. / под ред. О. К. Аржановой, А. Г. Бельского, А. А. Якушева. М.: МИФ, 1993. Т. 1. 624 с. Т. 2. 732 с.
- 16 Религии Китая. Хрестоматия / сост. Е. А. Торчинов. СПб.: Евразия, 2001. 512 с.
- 17 Степанянц М. Т. Восточные концепции «совершенного человека» в контексте мировой культуры // Историко-философский ежегодник. 1990 / под ред. Н. В. Мотрошиловой. М.: Наука, 1991. С. 96–107.
- 18 Стулова Э. С. Даосская практика достижения бессмертия // Культура народов Востока. Из истории традиционной китайской идеологии: статьи / под ред. О. В. Фишман. М.: Наука, 1984. С. 230–270.
- 19 Тор А. Исламские мистики. СПб.: Евразия, 2003. 240 с.
- 20 Торчинов Е. А. О психологических аспектах учения пражняпарамиты // Психологические аспекты буддизма: сб. ст. / под ред. В. В. Мантатова. Новосибирск: Наука, 1986. С. 47–68.
- 21 Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов / сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. М.: Политиздат, 1989. С. 143–221.
- 22 Центр циклона: Автобиография внутреннего пространства // Дж. Лилли. Зерно на мельницу / сост. Ю. Смирнов; пер. И. Старых. К.: София, 1993. С. 183–319.
- 23 Щербатской Ф. И. Концепция буддийской нирваны // Ф. И. Щербатской. Избранные труды по буддизму. URL: <http://psylib.ukrweb.net/books/shchb02/index.htm> (дата обращения 08.10.2018)
- 24 Ellwood R. S. *Mysticism and Religion*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1980. 194 p.
- 25 Hollenback J. B. *Mysticism: Experience, Response and Empowerment*. (Hermeneutics: Studies in the history of Religion). Pennsylvania State University Press, University Park, PA, 1996. 646 p.
- 26 Stace W. T. *Mysticism and Philosophy*. London: Macmillan, 1961. 349 p.

© 2019. Natalia S. Zhirtueva
Sevastopol, Russia

THE ROLE OF WOMAN IN THE RELIGIOUS AND MYSTICAL CULTURES OF THE WORLD

Abstract: The interest of modern humanities in the mystical phenomena is non-accidental. Mysticism is at all times perceived as the innermost part of religion, the quintessence of religious experience. The research draws upon the context of comparative analysis, enabling to reveal universal and individual features of the mystical traditions of the world. The author distinguishes two main types of mysticism — immanent and transcendental-immanent, which view the essence of the Absolute reality in different ways. Each type of mysticism formed a certain image of woman and her role in mystical practice. The immanent mysticism is devoid of perceptions about the supernatural Absolute. The woman here is considered a manifestation of the material world, its quintessence, expressed in the maternal principle. Each immanent mystical tradition shapes certain attitude to the woman, depending on how it addresses the issue of correlation of ideal and material. Monistic traditions deny the material considering it as inferior. Thence the use of material is allowed only in terms of ascetic practice. Integration traditions recognize the material as a sacred, as equivalent part of the Absolute. Holistic traditions affirm the reality of the non-dual Absolute, which unites material and ideal, male and female within a single whole. Integration and holistic traditions declare the necessity of union of matter and spirit and their participation on a practical level. Transcendental immanent mysticism claims the heterogeneity of the Absolute and the world. A woman is viewed as a person. Only the path of integration and union of the Creator and creation is possible here, resulting in gracious transformation of imperfect person in the image and likeness of the Divine absolute personality. The “deification of creation” (theosis) is accomplished through the active involvement of the material into mystical practice. Mystical love between a man and a woman makes possible for a human to restore the integrity of a person.

Keywords: Absolute, comparative religious studies, male and female, transcendental immanent mysticism, immanent mysticism, Yoga, Tantrism, Buddhism, Hesychasm, Sufism.

Information about the author: Natalia S. Zhirtueva — DSc in Philosophy, Associate Professor, Institute of Social Sciences and International Relations, Sevastopol State University, Universitetskaya St. 33, 299053 Sevastopol, Russia. E-mail: zhr_nata@bk.ru

Received: October 12, 2018

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Zhirtueva N. S. The role of woman in the religious and mystical cultures of the world. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 102–114. (In Russian)

REFERENCES

- 1 Areopagit. Bozhestvennye imena [Divine names]. *Misticheskoe bogoslovie* [Mystical theology]. Kiev, Put' k istine Publ., 1991, pp. 13–93. (In Russian)

- 2 Berdiaev N. A. *Filosofia svobodnogo dukha* [Philosophy of the free spirit]. *Dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo* [Dialectics of the divine and the human]. Moscow, AST, Folio Publ., 2003, pp. 15–338. (In Russian)
- 3 Berdiaev N. *Metafizika pola i liubvi* [Metaphysics of sex and love]. *Russkii Eros ili filosofia liubvi v Rossii* [Russian Eros or philosophy of love in Russia]. Moscow, Progress Publ., 1991, pp. 231–265. (In Russian)
- 4 Glazenapp Kh. fon. *Buddiiskie tainstva* (tainye ucheniia i ritually “almaznoi kolesnitsy”) [Buddhist sacraments (secret teachings and rituals of the “Diamond chariot”)]. *Voprosy filosofii*, 1994, no 7–8. Available at: <http://trubnikovann.narod.ru/Glasenapp.htm> (accessed 02 October 2018). (In Russian)
- 5 Zhirtueva N. S. *Tvorchestvo v misticheskikh traditsiiakh mira* [Creativity in mystical traditions of the world]. *Voprosy filosofii*, 2017, no 9, pp. 141–150. (In Russian)
- 6 Zhirtueva N. S. *Filosofsko-misticheskie traditsii mira* [Philosophical and mystical traditions of the world]. Moscow, Vuzovskii uchebnik, INFRA-M Publ., 2018. 274 p. (In Russian)
- 7 Zhirtueva N. S. *Khasidizm v kontekste komparativnogo analiza misticheskikh traditsii mira* [Hasidism in the context of comparative analysis of mystical traditions of the world]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2017, no 44, pp. 21–31. (In Russian)
- 8 *Iz reki rechenii: Vyskazyvaniia sufiiskikh nastavnikov* [From the river of speeches: Sayings of Sufi mentors], preparation and translation by L. Tiraspolskii. Moscow, Amrita-Rus' Publ., 2004. 160 p. (In Russian)
- 9 *Kabir. Zolotyie strofy* [Kabir. Golden verses], translations, commentaries and introductory article by N. B. Gafurovoi. Moscow, Natalis; Ripol Klassik Publ., 2004. 383 p. (In Russian)
- 10 Klimkov O. S. *Palamizm kak teoreticheskoe osmyslenie vostochno-khristianskoi isikhastskoi traditsii* [Palamism as a theoretical understanding of the Eastern Christian Hesychast tradition]. *Izvestiia rossiiskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta imeni A. I. Gertsena*, 2008, no 81, pp. 30–40. (In Russian)
- 11 Minin P. *Glavnye napravleniia drevne-tserkovnoi mistiki* [Main directions of the ancient Church mysticism]. *Misticheskoe bogoslovie* [Mystical theology]. Kiev, Put' k istine Publ., 1991, pp. 337–391. (In Russian)
- 12 Palama G. *(Asketicheskie pisaniia) ko vsechestnoi vo inokiniakh Ksenii, o strastiakh i dobrodeteliakh i o plodakh umnogo delaniia* [(Ascetic writings) to the Reverend nun Xenia, about passions and virtues and the fruits of the noetic prayer]. *Dobrotoliubie v russkom perevode* [Philokalia in Russian translation]. Vol. 5. Available at: http://www.odinblago.ru/dobrotolubie_5/palama/pisaniya (accessed 04 October 2018) (In Russian)
- 13 Pakhomov S. V. *Predstavlenie o tozhdestve v induistskoi tantricheskoi filosofii* [The idea of identity in the Hindu tantric philosophy]. *Religiovedenie*, 2004, no 1, pp. 134–148. (In Russian)
- 14 *Put' Shivy: antologiiia drevneindiiskikh klassicheskikh tekstov* [The way of Shiva: anthology of the ancient Indian classical texts], compiled by K. G. Strel'tsov, N. P. Russkikh. Kiev, Ekslibris, 1994. 176 c. (In Russian)
- 15 *Radkhakrishnan S. Indiiskaia filosofii: v 2 t.* [Indian philosophy: in 2 vols.], edited by O. K. Arzhanovoi, A. G. Bel'skogo, A. A. Iakusheva. Moscow, MIF Publ., 1993. Vol. 1. 624 p. Vol. 2. 732 p. (In Russian)

- 16 *Religii Kitaia. Khrestomatiia* [Religion of China. Reader], collected by E. A. Torchinov. St. Petersburg, Evraziia Publ., 2001. 512 p. (In Russian)
- 17 Stepaniants M. T. Vostochnye kontseptsii “sovershennogo cheloveka” v kontekste mirovoi kul'tury [Eastern concepts of “perfect man” in the context of world culture]. *Istoriko-filosofskii ezhegodnik. 1990* [Historical and philosophical Yearbook. 1990], edited by N. V. Motroshilova. Moscow, Nauka Publ., 1991, pp. 96–107. (In Russian)
- 18 Stulova E. S. Daosskaia praktika dostizheniia bessmertii [Taoist practice of achieving immortality]. *Kul'tura narodov Vostoka. Iz istorii traditsionnoi kitaiskoi ideologii: stat'i* [Culture of the peoples of the East. From the history of traditional Chinese ideology: articles], edited by O. V. Fishman. Moscow, Nauka Publ., 1984, pp. 230–270. (In Russian)
- 19 Tor A. *Islamskie mistiki* [Islamic mystics]. St. Petersburg, Evraziia Publ., 2003. 240 p. (In Russian)
- 20 Torchinov E. A. O psikhologicheskikh aspektakh ucheniia prazhndniaparamity [About the psychological aspects of the Prajnaparamita teachings]. *Psikhologicheskie aspekty buddizma: sbornik statei* [The Psychological aspects of Buddhism: collection of articles], edited by V. V. Mantatova. Novosibirsk, Nauka Publ., 1986, pp. 47–68. (In Russian)
- 21 Fromm E. Psikhoanaliz i religiia [Psychoanalysis and religion]. *Sumerki bogov* [Twilight of the gods], compilation and general edited A. A. Iakovleva. Moscow, Politizdat Publ., 1989, pp. 143–221. (In Russian)
- 22 Tsentri tsyklona: Avtobiografiia vnutrennego prostranstva [The center of the cyclone: Autobiography of inner space]. *Dzh. Lilli. Zerno na mel'nitsu* [Dzh. Lilli. Grain to the mill], collected by Iu. Smirnov; translated by I. Starykh. Kiev, Sofiia Publ., 1993, pp. 183–319. (In Russian)
- 23 Shcherbatskoi F. I. Kontseptsiiia buddiiskoi nirvany [The concept of Buddhist Nirvana]. F. I. Shcherbatskoi. *Izbrannye trudy po buddizmu* [Selected works on Buddhism]. Available at: <http://psylib.ukrweb.net/books/shchb02/index.htm> (accessed 08 October 2018) (In Russian)
- 24 Ellwood R. S. *Mysticism and Religion*. Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall Publ., 1980. 194 p. (In English)
- 25 Hollenback J. B. *Mysticism: Experience, Response and Empowerment*. (Hermeneutics: Studies in the history of Religion). Pennsylvania State University Press, University Park, PA Publ., 1996. 646 p. (In English)
- 26 Stace W. T. *Mysticism and Philosophy*. London, Macmillan Publ., 1961. 349 p. (In English)

Филологические науки
Philological sciences

УДК 821.161.2+398.91
ББК 83.3+85.313(4Укр)

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

© 2019 г. О. Н. Гуменюк

г. Симферополь, Республика Крым, Россия

**ЖАНРОВО-СТИЛЕВАЯ СПЕЦИФИКА
УКРАИНСКОЙ НАРОДНОЙ ЭМИГРАНТСКОЙ ПЕСНИ**

Аннотация: В жанровом многообразии украинского песенного фольклора эмигрантской песне принадлежит особое место. Активно развиваясь с конца XIX в. до сегодняшнего дня, она продолжает традиции народной социально-бытовой лирики предшествующих эпох и в то же время открыта динамичным реалиям новейшего времени. Как относительно новое явление, эмигрантская песня меньше изучена по сравнению с иными разновидностями песенного фольклора. В статье делается попытка подытожить соответствующие наблюдения предыдущих исследователей и определить жанрово-стилевую специфику украинской народной эмигрантской песни. Народная эмигрантская песня является прежде всего своеобразной разновидностью фольклорной социально-бытовой лирики, при этом весьма близкой к исторической песне. В ее основе — глубокие переживания людей, поставленных волей немилосердной судьбы в экстремальные жизненные условия. В стилиевой структуре эмигрантской песни доминантной предстает эмоциональная интенсивность. Здесь играют существенную роль эпические, а также драматические аспекты (фабульность, панорамность, конфликтность). Образцы эмигрантской песенной лирики часто можно объединить в отдельные тематические циклы, в разных аспектах отображающие сложные перипетии судьбы тех, кто вынужден расстаться с родным домом и близкими людьми. Лирическая проникновенность, эмоциональная насыщенность, медитативная рефлексивность и эпическая возвышенность эмигрантских песен часто приобретают религиозную окраску. Крайняя, часто натуралистически означенная бытовая конкретика, документальность, присущая эмигрантской песне (в частности, четкие образные детали, широкое фигурирование топонимов, диалектных слов и выражений), гармонично согласовываются с традиционными поэтическими средствами, такими как психологический параллелизм, красочная метафоричность, емкая символика.

Ключевые слова: украинский фольклор, эмигрантская песня, поэтика, жанрово-стилевая специфика.

Информация об авторе: Ольга Николаевна Гуменюк — доктор филологических наук, профессор, Крымский инженерно-педагогический университет, пер. Учебный, д. 8, 295015 г. Симферополь, Республика Крым, Россия. E-mail: uakafedra@mail.ru

Дата поступления статьи: 05.11.2018

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Гуменюк О. Н. Жанрово-стилевая специфика украинской народной эмигрантской песни // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 115–123.

В наше время усиливается внимание к традиционной народной культуре, ее роли в преодолении связанного с процессами глобализации нивелирования многообразия проявлений социальной жизни, своеобразия национальных культур. Связанные с социальными катаклизмами миграционные процессы последних лет, существенно драматизирующие реалии современного бытия, убеждают в актуальности изучения и освоения опыта, аккумулированного в достижениях традиционной народной культуры, в частности, ее духовной сферы, охватывающей такое явление, как устно-поэтическое творчество. Усилия, направленные на его сбережение, популяризацию и исследование, ведут к плодотворному взаимодействию, гармонизации ментально различных национальных культур и связанных с ними социальных отношений.

В жанровом многообразии украинского песенного фольклора эмигрантской песни принадлежит особое место. Активно развиваясь с последних десятилетий XIX в. доныне, она продолжает традиции народной социально-бытовой лирики предшествующих эпох и в то же время открыта динамичным реалиям новейшего времени. Эмигрантская песня меньше изучена по сравнению с иными разновидностями песенного фольклора, в частности в аспекте ее жанрово-стилевых особенностей, дискуссионными остаются связанные с ней терминологические дефиниции. В предлагаемой публикации, опираясь на опыт предыдущих исследователей, автор стремится в определенной степени восполнить существующий пробел.

Исследователи преимущественно относят народные эмигрантские песни к социально-бытовой фольклорной лирике. Например, по определению Евгения Луньо, это «отдельная группа жанра социально-бытовых песен, возникшая в эмигрантской среде и ведущими мотивами выражающая мысли, настроения и переживания этой среды» [12, с. 93]. Ввиду преимущественно экономического характера ранней украинской эмиграции эти песни, как отмечают исследователи, «длительное время считались трудовыми» [11, с. 370]. Немало общих мотивов (переживания жизненных невзгод, горечь разлуки с родными людьми и отчим домом, вынужденное морское путешествие) объединяют эмигрантские песни с иными циклами социально-бытовой лирики, в частности с песнями казацкими, чумацкими, бурлацкими, солдатскими.

В своей работе «Украинский фольклор» рассматривает эмигрантские песни как образцы прежде всего социально-бытовой лирики и Ирина Руснак [14, с. 240]. Она вспоминает о них и в подразделе «Исторические песни», в традиционной классификации (и в работе исследовательницы) причисляющиеся преимущественно к поэтическому эпосу. Ведя речь об исторических песнях XV–XVIII вв., И. Руснак добавляет: «Исторические песни всегда сопровождали жизнь народа, поэтому рождались и в дальнейшие времена. Так, отдельные события XX в. отражены в произведениях об эмиграции украинцев в Америку и Канаду» [14, с. 125]. Это упоминание весьма симптоматично, ведь эмигрантские песни во многих своих аспектах близки к историческим, исторические реалии играют существенную роль в их художественной структуре. Можно говорить об определенном созвучии с эмигрантскими песнями отдельных украинских народных исторических песен, к примеру, повествующих о разрушении в конце XVIII столетия Запорожской Сечи и переселении украинцев на другие земли. Немало запорожцев переселялись в придунайскую местность Добруджу, что отображено также в знаменитой

опере Семена Гулака-Артемовского «Запорожец за Дунаем» (1863). О таком созвучии идет речь, в частности, в статье Лидии Козар «Фольклорная основа историко-этнографических трудов Ф. Вовка о Задунайской Сечи» [10, с. 77–100].

Об особом историзме украинской эмигрантской народной поэзии говорит София Грица, подчеркивая, что ее образцы «выбиваются из “мифологического” стиля фольклора, склонного объединять множество событий, обобщать их определенной типичной ситуацией». «Эмиграция, — добавляет исследовательница, — событие отнюдь не типичное для украинского труженика, поэтому не удивительно, что и творчество, с ней связанное, содержит много новаций в сюжетах, в лексике» [6, с. 1]. С. Й. Грица обращает внимание на широкий жанрово-стилевой диапазон эмигрантской поэзии, репрезентирующей основные стилиевые пласты традиционной украинской песни. Она ведет речь об «эпике в виде масштабных повествований новеллистического характера; рефлексирующей лирике, тяготеющей к традиционной напевности; юмористическо-сатирических попевках на темы эмигрантской жизни». Притом исследовательница подчеркивает: «Шире всего представлен второй пласт» [6, с. 9].

Несмотря на отдельные образцы собственно эпического характера (и тогда эти образцы преимущественно уже не называют песнями), эмигрантские песни — это прежде всего жанровая разновидность социально-бытовой лирики, в которой особо выразителен исторический аспект. В основе этих песен — глубокие переживания людей, поставленных волею немилосердной судьбы-доли в экстремальные условия. Поэтому эмоциональная насыщенность как существенный признак лирики является их неотъемлемой чертой. Ведя речь о драматизме как о стилиевой черте эмигрантских песен, Роман Кырчив отмечает присущую им лирическую рефлексивность, пронизанную преимущественно грустной тональностью [8, с. 196]. «Поэтика эмигрантских песен, — вполне справедливо отмечает Е. Луньо, — обозначена мощной лирической струей минорного характера, ее средства и приемы реалистично отображают глубоко интимные переживания лирического героя» [12, с. 94].

Существенной чертой эмигрантских песен, непосредственно связанной с отмеченным историзмом, является присущая их жанрово-стилевой структуре эпичность, на что обращает пристальное внимание уже один из первых их исследователей Филарет Колесса: «Эти песни слагаются в широкий цикл, настоящую эпопею, с разных сторон рисуящую долю эмигрантов, на наших глазах создается новая группа песенная» [9, с. 42]. Похожую мысль относительно эмигрантских песен высказывает и Владимир Гнатюк: «Записав эти песни, я был уверен, что они только первые вестники целого нового цикла. И я не ошибся в этой уверенности» [4, с. 78]. Цитируя соответствующие работы С. Грицы, акцентируя внимание на ее особом вкладе в дело изучения украинских народных эмигрантских песен, Олена Гинда обращает внимание на глубокое осмысление исследовательницей присущей им эпической панорамности: «София Грица неоднократно отмечала, что в эмигрантских песнях отобразились важнейшие вехи эмиграции, психология ее участников, и акцентировала внимание на том, что эмигрантская песенность представляет собой стройный тематический цикл». В таком цикле воссоздаются все этапы эмиграции: прощание с родным краем, опасный далекий путь через океан, встреча с чужбиной, тяжкие испытания, счастливый или трагический финал далеких странствий. С. Грица аргументировано утверждала, что ни одна из групп украинских песен (о заработках, чумацком промысле, рыбачестве и др.) не дает такой широкой ситуативной панорамы. Она номинировала эмигрантские песни «драматической эпопеей об искателях миражного земного рая, исполненной надежд, тревог, счастливых неопределенностей» [11, с. 100].

данностей либо разочарований». Отмечая их публицистичность и «хроникерский характер», С. Грица резонно квалифицировала такие черты как «движущую силу» новых, необычных для традиционного фольклора сюжетов, образов, событий [3, с. 103].

Именно эпические черты эмигрантских песен дали возможность С. Грице применить при их классификации сюжетно-мотивный подход и выделить сюжетные мотивы, один из которых если не становится самодостаточным, то по крайней мере доминирует в той или иной выделенной подгруппе. Это, в частности, такие сюжетные мотивы, как «настроения, раздумья, связанные с идеей выезда из родного края»; «странствие на чужбину, тревога в пути, переправа через море, океан»; «сложные обстоятельства жизни в процессе освоения новых земель»; «драматические переживания разлученных семей» [5, с. 14]. Подобные сюжетные мотивы выразительны в эмигрантских песнях, они крайне важны для их классификации, хотя, конечно, нельзя отрицать здесь и иных критериев. На важность многокритериальности при классификации фольклора, в том числе и лирического, указывал Владимир Пропп [15].

Лирическая проникновенность, эмоциональная насыщенность эмигрантских фольклорных произведений не раз сочетается с элементами повествовательности, фабульности. Встречаемся здесь с определенной панорамностью в воссоздании социально-бытовых явлений, возвышенным ощущением необычности переломных моментов в человеческой жизни. Все же эпичность предстает здесь преимущественно как стилевая черта, оттеняющая и подчеркивающая ведущую в этих произведениях лирическую стихию. Эпичность здесь, как правило, не приобретает родового определения. В таком случае приходится вести речь не об эпосе либо лиро-эпосе, а об определенном своеобразии лирического жанра, его стилевой специфике. Таким образом, можем говорить о родовом синкретизме как о существенном признаке эмигрантского фольклора.

Фольклор значительно ближе, чем профессиональное художественное творчество, к мифологическому синкретизму, который можно трактовать, в частности, как изначальное единство в архаичном мироощущении предвосхищения определенных аспектов более поздней духовной культуры. На это обращает внимание Александр Веселовский, отмечая, что «в поэзии обряда, вообще наиболее древнем показателе поэтического развития, соединены в наивном синкретизме все роды поэзии, насколько они определяются внешними признаками формы: и драма в действии, и диалог хора, и эпическое повествование, и лирическая песня; более того: все это в сочетании с музыкой, длительное время сопровождающей продукцию той или иной поэтической формы, которая последовательно будет выделяться из обрядовой поэзии: петь будут и эпос, и лирику, и в драме будет присутствовать музыкальный элемент» [2, с. 53]. Уже в этих словах можно увидеть акцент на том, что синкретизм, очевидно, уже не «наивный», т. е. отличающийся от присущего древней обрядовой поэзии, выразителен и в народном творчестве более позднего времени. Поэтому, думается, небезосновательно современный исследователь Михайло Чернопиский отмечает: «Связывать термин *синкретизм* только с первичным этапом развития этнокультуры или считать, что с развитием разных видов искусства синкретизм “исторически погас” и вместо него следует употреблять понятия “синтетизм”, “синтетическое искусство”, означает перечить самой природе фольклора. Ведь фольклор всегда был, есть и будет динамичным, постоянно обновляющимся проявлением не отдельных видов искусства, а устного исполнительского творчества, в органическом единстве с душевным состоянием, сознанием, эстетическими предпочтениями его носителей. Песня была, есть и будет только в пении, обрядовая словесность — только в живом обряде, сказка — в повествовании, танце-

вальное, игровое творчество — только в действии» [16, с. 352]. М. Чернопиский также справедливо отмечает: «Поиски соответствующей терминологии для определения синкретической природы фольклора свидетельствует о его феноменальности, которую сложно помещать в однозначные дефиниции» [16, с. 352]. Думается, правомерно для уточнения дефиниций использовать такие термины, как *видовой синкретизм* и *родовой синкретизм*. Явления, стоящие за этими терминами, т. е. апелляция определенного вида искусства к изобразительным средствам иных искусств и определенного литературного рода к жанрово-стилевым признакам иных родов, не случайно весьма ощутимо заявила о себе в эпоху романтизма, когда собственно и возникла фольклористика как наука. И эти явления в значительной степени связаны с присущей эпохе романтизма, а позже и модернизма, актуализацией мифологических и фольклорных традиций в художественном дискурсе нового времени. Следует лишь подчеркнуть, что речь идет не о раннем «примитивном» синкретизме, а о сочетании ощутимо явленных соответствующих черт, приобретающих стилевые функции в рамках преимущественно четко определившихся дифференцированных жанрово-родовых структур. Собственно о таком фольклорном синкретизме, отличном от мифологического, говорит в своей работе «О народной поэзии славянских племен» Осип Бодянский: «В собственном, строгом понимании нет чистой, без примесей, самостоятельной ни эпики, ни лирики, ни драмы, а говоря о них отдельно, всегда имеется в виду преимущество той или иной над остальными» [1, с. 70]. Прежде чем с особой выразительностью заявить о себе в письменной литературе эпохи романтизма, это явление должно было оформиться в фольклоре, тем более оно характерно для фольклора XIX в.

В украинской народной эмигрантской песне, что вполне естественно, непосредственно проявляется видовой синкретизм (притом следует отметить, что своеобразной музыкальностью характеризуются не только ее музыкальные, но и словесные тексты), а также выразительно определяется родовой синкретизм, причем как в лирике, так и в эпике. Это довольно примечательная стилевая черта, объединяющая эмигрантский песенный фольклор как сравнительно новое явление, с жанровыми разновидностями национального фольклора предыдущих эпох.

Эмоциональная интенсивность, медитативность и эпическая возвышенность эмигрантских песен часто приобретают религиозную окраску. Экстремальные жизненные обстоятельства, выхватывающие субъект лирического повествования из традиционного жизненного уклада, обуславливают острое ощущение драматизма бытия, побуждают задуматься над законами мироздания и апеллировать к высшим силам в надежде на возобновление утраченной гармонии. «Практически во всех песнях о выезде, — отмечает Оксана Луцко, — встречаются образы Бога и святых, что подтверждает тесную связь с религией, важность веры в жизни» [13, с. 441]. Религиозные мотивы часто встречаются в художественной структуре эмигрантской песни, в некоторых фольклорных произведениях они приобретают особую выразительность.

С вышеупомянутым историзмом связана еще одна существенная черта эмигрантских песен — их предельная жизненная достоверность и конкретика, проявлением которой предстают, в частности, четкие социально-бытовые реалии, красноречивые подробности, фигурирующие в текстах (например, корабль, везущий обездоленных странников через океан). В этом аспекте примечательны также диалектные особенности песенной речи, характерно частое употребление топонимов. С. Й. Грица детально рассматривает лексические и фонетические особенности отдельных групп украинских эмигрантских песен, в которых выразительны гуцульские, бойковские и лемковские

диалекты. Она обращает внимание на появление в этих песнях специфических заимствованных слов, связанных с новыми условиями труда (*гавз, бос, шифа, фарма*), на существенную роль многочисленных топонимов в художественной структуре соответствующих фольклорных произведений [6, с. 10–11]. «Чрезвычайную точность и документальность», присущую эмигрантской песне, отмечает и О. Луцко [13, с. 443].

Поскольку эмигрантский фольклор изучен меньше, чем много иных сфер народного творчества, достаточно дискуссионными еще остаются связанные с ним вопросы терминологии. Так, О. Луцко полагает, что само название песен «эмигрантские» может восприниматься по крайней мере в двух значениях: «В широком смысле эмигрантские песни — это все песни, созданные эмигрантами, то есть весь песенный фольклор украинцев за пределами исторической Родины. В более узком значении это группа песен, созданная для того, чтобы выразить такое новое социальное явление в жизни украинца, как эмиграция» [13, с. 439]. Для более широкого значения, о котором говорит исследовательница, может употребляться относительно соответствующих песен и иногда употребляется термин «иммигрантские», что видно уже из названия сборника Т. Федика «Пісні імігрантів про Старий і Новий Край» (1927), на который ссылается О. Луцко на этой же странице. Очевидно, здесь не стоит слишком усложнять терминологию, лишая ее желательной однозначности. Для этого широкого понимания применяется такое уже устоявшееся понятие, как «культура (в частности литература) украинской диаспоры» или «украинского зарубежья». Это понятие и соответствующая терминология с таким же успехом может относиться и к фольклору. А термин «эмигрантский» относительно него лучше оставить только в более узком значении, связанном со свежим ощущением разлуки с родной землей. Также, наверное, сегодня уже не совсем резонно называть эмиграцию новым социальным явлением.

Выводы. Исследователи обращают внимание на широкий жанрово-стилевой диапазон украинской эмигрантской народной поэзии, представляющей различные пласты традиционного фольклорного творчества, но главным образом это тематически и интонационно богатая лирика. Именно лирические песни наиболее распространены в эмигрантском фольклоре.

Немало общих мотивов, в частности, таких как переживание жизненных невзгод, горечь разлуки с родными людьми и отчим домом, вынужденные тревожные странствия, объединяют эмигрантские песни с иными циклами социально-бытовой лирики. Вместе с тем эмигрантские песни во многих аспектах близки к песням историческим. Исторические реалии играют весьма существенную роль в их художественной структуре. Следовательно, эмигрантские песни — это прежде всего жанровая разновидность социально-бытовой лирики, в которой особо выразителен исторический аспект.

В основе этих песен — глубокие переживания людей, поставленных волею немилосердной судьбы в экстремальные условия. Эмигрантским песням присущ особый драматизм, часто приобретающий трогательную, психологически проникновенную окраску. Характерны для них рефлексии, раздумья, медитации. Притом эмоциональная насыщенность, в особой мере присущая лирике, становится их наиболее явственным признаком. Поэтика эмигрантских песен отмечена мощным лиризмом преимущественно минорного характера.

Существенной чертой эмигрантских песен, непосредственно связанной с отмеченным историзмом, является присущая их жанрово-стилевой структуре эпичность. Эти песни часто можно объединить в отдельные тематические циклы, в разных аспектах отображающие судьбу эмигрантов и достигающие особой эпичной панорамности.

Лирическая проникновенность, эмоциональная насыщенность эмигрантских фольклорных произведений нередко сочетается с элементами повествовательности, фабульности. Все же эпичность здесь выступает прежде всего стилевой чертой, оттеняющей и подчеркивающей ведущую в этих произведениях лирическую стихию, она преимущественно не приобретает родовой определенности. Эмоциональная интенсивность, медитативная рефлексивность и эпическая возвышенность эмигрантских песен часто приобретают религиозную окраску.

С историзмом связана и такая черта эмигрантских песен, как их предельная жизненная достоверность и конкретика, проявлением которой предстают четкие социально-бытовые реалии, выразительные детали. В этом аспекте примечательны также диалектные особенности песенной речи, характерно довольно частое обращение к онимам, главным образом к топонимам. Историческая и социально-бытовая конкретика, документальность здесь преимущественно не противоречит художественности, является специфической чертой образной организации, согласуется с традиционными поэтическими средствами.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- 1 Бодянский О. М. О народной поэзии славянских племен. М.: Тип. Н. Степанова, 1837. 154 с.
- 2 Веселовский А. Н. Историческая поэтика. М.: Высшая школа, 1989. 406 с.
- 3 Гінда О. Поетична творчість української трудової спільноти в Італії початку ХХІ століття в контексті фольклорних традицій: монографія. Львів: Изд-во ЛНУ ім. Івана Франка, 2015. 546 с.
- 4 Гнатюк В. М. Пісенні новотвори в українсько-руській народній словесності // Вибрані статті про народну творчість. К.: Наукова думка, 1966. С. 78–95.
- 5 Грица С. Буд здорова, землеце. Українські народні пісні про еміграцію. Нотне видання. К.: Музична Україна, 1991. 176 с.
- 6 Грица С. Й. Емігрантські пісні // Proridne.com. URL: <http://proridne.com/content/пісні/емігрантські/> (дата обращения: 05.11.2018).
- 7 Грица С. Фольклор у просторі і часі: вибрані статті. К.: Изд-во НАН України, Изд-во ІМФЕ ім. М. Т. Рильського; Тернопіль: Астон, 2000. 228 с.
- 8 Кирчів Р. Ф. Із фольклорних регіонів України. Нариси й статті. Львів: Изд-во ІН НАН України, 2002. 352 с.
- 9 Колесса Ф. М. Фольклористичні праці. К.: Наукова думка, 1970. 412 с.
- 10 Козар Л. Фольклорна основа історико-етнографічних праць Ф. Вовка про Задунайську Січ // Слов'янський світ. 2015. Вип. 14. С. 77–100.
- 11 Лановик М., Лановик З. Українська усна народна творчість. К.: Знання-Прес, 2001. 592 с.
- 12 Луньо Є. Емігрантські пісні // Українська фольклористика: словник-довідник. Тернопіль: Підручники і посібники, 2008. С. 93–94.
- 13 Луцко О. Мотиви й поетика українських народних пісень про еміграцію в Канаду // Народознавчі зошити. 2010. № 3–4. С. 438–448.
- 14 Руснак І. Є. Український фольклор. К.: ВЦ «Академія», 2010. 304 с.
- 15 Пропп В. Я. Принципы классификации фольклорных жанров // Советская этнография. 1964. № 4. С. 147–154.
- 16 Чорнопиский М. Синкретизм // Українська фольклористика: словник-довідник. Тернопіль: Підручники і посібники, 2008. С. 352–353.

© 2019. Olga M. Humeniuk
Simferopol, Crimea, Russia

GENRE AND STYLE SPECIFICS OF THE UKRAINIAN FOLK EMIGRANT SONG

Abstract: The emigrant song occupies a special place in the genre variety of Ukrainian folklore. Actively developing since the end of the 19th century until now, it continues in keeping up the traditions of the folk social and common lyrics of the previous ages and at the same time is open to dynamic realities of the contemporary time. As a relatively new phenomenon, emigrant song is less studied comparing with other forms of the song folklore. The article attempts to sum up appropriate observations of the previous researchers and to determine the genre-stylistic specific of the Ukrainian folk emigrant song. Popular emigrant song is, first of all, a peculiar form of the folklore social and everyday life lyric poetry, which is rather close to the historical song. It is based on the deep feelings of people, put, as the merciless fate willed, through the extreme life circumstances. The emotional intensity is the dominant within the style structure of emigrant song. Here epic as well as dramatic aspects (special plots, panoramas, conflict situations) play the vital role. The examples of the emigrant song lyrics can be often compiled into separate thematic cycles, reflecting in different aspects the troublesome vicissitudes of life those who had to leave homes and loved ones. The lyrical pathos, emotional intenseness, meditative reflectivity and epical sublimity of the emigrant songs often take on a religious overtone. An extreme, often naturalistically determined everyday life features, documentary feeling, characteristic of the emigrant song (for example, clear image details, abundance of toponyms, dialectic words and phrases) is blended in harmoniously with traditional poetic means, such as psychological parallelism, picturesque metaphoricity, pithy symbolism.

Keywords: Ukrainian folklore, emigrant song, poetics, genre and style specific.

Information about author: Olga M. Humeniuk — DSc in Philology, Professor, Crimean Engineering and Pedagogical University, Uchebnyi line 8, 295015 Simferopol, Crimea, Russia. E-mail: uakafedra@mail.ru

Received: November 05, 2019

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Humeniuk O. M. Genre and Style Specifics of the Ukrainian Folk Emigrant Song. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 115–123. (In Russian)

REFERENCES

- 1 Bodianskii O. M. *O narodnoi poezii slavianskikh plemen* [On folk poetry of Slavic tribes]. Moscow, Tipografiia N. Stepanova Publ., 1837. 154 p. (In Russian)
- 2 Veselovskii A. N. *Istoricheskaia poetika* [Historical poetics]. Moscow, Vysshiaia shkola Publ., 1989. 406 p. (In Russian)
- 3 Ginda O. *Poetichna tvorchist' ukraïns'koï trudovoï spil'noti v Italiï pochatku XXI stolittia v konteksti fol'klornikh traditsii: monografiia* [Poetic creativity of the Ukrainian labor community in Italy in the beginning of the 21st century in the context of folklore traditions: monograph]. L'viv, Izdatel'stvo LNU im. Ivana Franka Publ., 2015. 546 p. (In Ukrainian)

- 4 Gnatiuk V. M. Pisenni novotvori v ukraïns'ko-rus'kii narodnii slovesnosti [Song neoplasms in Ukrainian-Russian folk literature]. *Vibranistatti pro narodnu tvorchist'* [Selected articles about folk art]. Kiev, Naukova dumka Publ., 1966, pp. 78–95. (In Ukrainian)
- 5 Gritsa S. *Bud zdrava, zemlitse. Ukraïns'ki narodni pisni pro emigratsiiu. Notne vidannia* [Cheerio, dear land. Ukrainian folk songs about emigration. Musical edition]. Kiev, Muzichna Ukraïna Publ., 1991. 176 p. (In Ukrainian)
- 6 Gritsa S. I. Emigrants'ki pisni [Emigrant songs]. *Proridne.com*. Available at: <http://proridne.com/content/pisni/emigrants'ki/> (accessed 05 November 2018). (In Ukrainian)
- 7 Gritsa S. *Fol'klor u prostori i chasi: vibranistatti* [Folklore in space and time: selected articles]. Kiev, Izdatel'stvo NAN Ukraïni Publ., Izdatel'stvo IMFE im. M. T. Ril's'kogo Publ.; Ternopil', Aston Publ., 2000. 228 p. (In Ukrainian)
- 8 Kirchiv R. F. *Iz fol'klornikh regioniv Ukraïni. Narisi i stat'i* [From folklore regions of Ukraine. Essays and articles]. L'viv, Izdatel'stvo IN NAN Ukraïni Publ., 2002. 352 p. (In Ukrainian)
- 9 Kolessa F. M. *Fol'kloristichni pratsi* [Folklore studies]. Kiev, Naukova dumka Publ., 1970. 412 p. (In Ukrainian)
- 10 Kozar L. Fol'klorna osnova istoriko-etnografichnikh prats' F. Vovka pro Zadunais'ku Sich [Folklore basis of historical and ethnographic works by F. Wolf of the Danube Sich]. *Slov'ians'kii svit*, 2015, vol. 14, pp. 77–100. (In Ukrainian)
- 11 Lanovik M., Lanovik Z. *Ukraïns'ka usna narodna tvorchist'* [Ukrainian oral folk art]. Kiev, Znannia-Pres Publ., 2001. 592 p. (In Ukrainian)
- 12 Lun'o Ć. Emigrants'ki pisni [Emigrant songs]. *Ukraïns'ka fol'kloristika: slovnik-dovidnik* [Ukrainian folklore: reference book]. Ternopil', Pidruchniki i posibniki Publ., 2008, pp. 93–94. (In Ukrainian)
- 13 Lutsko O. Motivi i poetika ukraïns'kikh narodnikh pisen' pro emigratsiiu v Kanadu [Tunes and poetics of Ukrainian folk songs about emigration to Canada]. *Narodoznavchi zoshiti*, 2010, no 3–4, pp. 438–448. (In Ukrainian)
- 14 Rusnak I. Ć. *Ukraïns'kii fol'klor* [Ukrainian folklore]. Kiev, VTs “Akademiia” Publ., 2010. 304 p. (In Ukrainian)
- 15 Propp V. Ia. Printsipy klassifikatsii fol'klornykh zhanrov [Principles of classification of folklore genres]. *Sovetskaia etnografiia*, 1964, no 4, pp. 147–154. (In Russian)
- 16 Chornopiskii M. Sinkretizm [Syncretism]. *Ukraïns'ka fol'kloristika: slovnik-dovidnik* [Ukrainian folklore: reference book]. Ternopil', Pidruchniki i posibniki Publ., 2008, pp. 352–353. (In Ukrainian)

УДК 821.161.1

ББК 83.3(2Рос=Рус)52

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

© 2019 г. В. М. Гуминский

г. Москва, Россия

ГОГОЛЬ И РУССКАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ (К ПОСТАВКЕ ПРОБЛЕМЫ)

Аннотация: Парадоксальное отношение читателей к творческому наследию Гоголя и в особенности к «Выбранным местам из переписки с друзьями» очевидно. Это проявилось, например, не только в реакции на гоголевскую книгу современников, но и авторов знаменитого в истории русской общественной мысли сборника «Вехи» (1909). Этот сборник был, как известно, посвящен критике духовных ценностей, которые более полувека «как высшую святыню» сохраняла русская интеллигенция и которые в ходе революции 1905 г. подверглись «всенародному испытанию». Критика велась преимущественно с религиозной (христианской) точки зрения. Казалось бы, Гоголь как христианский мыслитель должен был стать союзником веховцев, их предтечей, но в действительности этого не произошло. Анализ статей Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, М. О. Гершензона и др. показывает, что многие аргументы, направленные против общего атеистического, позитивистского направления интеллигентской мысли, в сущности, следуют (в целом и в частности) за наблюдениями Гоголя над кризисным состоянием современного ему русского общества. Однако, в отличие от других писателей и мыслителей (как отечественных, так и зарубежных), его имя оказывается табуированным (в соответствии с интеллигентским канонem, основы которого заложил еще Белинский), и ссылок на «Выбранные места...» и другие духовные сочинения писателя в «Вехах» нет. Хотя как писатель-сатирик, обличающий «страхи и ужасы» России, он изредка упоминается. Таким образом, получается, что авторы «Вех», предавая забвению религиозную проповедь Гоголя, во многом остаются «христианствующими интеллигентами», подобно В. В. Розанову, Д. С. Мережковскому и другим современникам, озабоченным только поисками «нового религиозного сознания». Впрочем, некоторые из авторов «Вех», например, С. Н. Булгаков вполне осознавали такое положение вещей, что и привело их в конце концов в лоно Православной Церкви.

Ключевые слова: Гоголь, традиция, интеллигенция, православие, «Вехи».

Информация об авторе: Виктор Мирославович Гуминский — доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия. E-mail: gumins@rinet.ru

Дата поступления статьи: 20.11.2018

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Гуминский В. М. Гоголь и русская интеллигенция (к постановке проблемы) // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 124–134.

Нельзя не признать, что судьба творческого наследия Гоголя в истории русской литературы и общественной мысли (зарубежные рецепции можно пока оставить в стороне) удивительна и парадоксальна. Количество всевозможных интерпретаций этого наследия, порой прямо противоположных по смыслу, в литературной (и не только) науке и культуре (театр, кинематограф и т. п.) с каждым годом возрастает, что по крайней мере свидетельствует о его жизнеспособности. Неуклонно возрастает и внимание к той части наследия писателя, которую относят к публицистике, духовной прозе, прежде всего к «Выбранным местам из переписки с друзьями». Общеизвестно, что в этой книге Гоголь выступил как религиозный, христианский мыслитель, публицист, духовный писатель, проповедник и учитель жизни. Хорошо известна и драматическая история книги: она, за редкими исключениями, не была принята ни в церковной, ни в светской читательской среде. Особое отношение к «Выбранным местам...» сложилось в той среде, которую принято называть русской интеллигенцией, что мы и постараемся продемонстрировать в настоящей статье. Актуальность этой проблемы, на наш взгляд, не вызывает сомнений.

В марте 1909 г. в Москве на свет появляется сборник статей «Вехи», проникнутый пафосом обличения русской интеллигенции, в первую очередь за ее отвержение высоких духовных ценностей, подчинение идее («соблазну») Великого инквизитора Достоевского, «который требовал отказа от истины во имя счастья людей» [3, с. 30]. Об этом уже в первой статье сборника писал Н. А. Бердяев («Философская истина и интеллигентская правда») и заключил, что «подлинная же любовь к людям есть любовь не против истины и Бога, а в истине и в Боге, не жалость, отрицающая достоинство человека, а признание родного Божьего образа в каждом человеке» [3, с. 31]. Ту же мысль развивал и С. Н. Булгаков в ставшей знаменитой статье «Героизм и подвижничество (из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции)». «Нет интеллигенции более атеистической, чем русская», — констатировал будущий священник (принял сан в 1918 г.), указав, что «так повелось изначально, еще с духовного отца русской интеллигенции Белинского» [3, с. 49]. «И поразительно, — продолжал Булгаков, — сколь мало впечатления производили на русскую интеллигенцию люди глубокой образованности, ума, гения, когда они звали ее к религиозному углублению...» [3, с. 50]. Им, в сущности, вторил М. О. Гершензон в статье «Творческое самосознание», уверенный, что «нормальный, т. е. душевно цельный человек (в отличие от интеллигента с расколотыми сознанием и волей. — В. Г.) не может не быть религиозен, по самой природе человеческой души» [3, с. 92]. Ведь Божественная истина «рождается из самых основ человеческого духа, она с неотразимой силою внедряется в каждое отдельное сознание, так что, раз представ уму, она уже овладевает им, от нее некуда бежать, ибо она — Бог в человеке, то есть сознательное космическое самоопределение человека» [3, с. 87–88]. И т. д. и т. п.

Казалось бы, направление мысли авторов «Вех» совпадало или было очень близко гоголевскому, заявленному в «Выбранных местах...», и эти авторы вполне могли бы зачислить великого писателя в предшественники, союзники. Однако этого не произошло. Ссылок на Гоголя, а тем более цитат из его произведений в «Вехах» нет. Он изредка фигурирует только в перечислениях, в одном ряду с другими русскими классиками. И то лишь как создатель «гоголевских типов» наряду с «чеховскими типами» и т. д. [3, с. 63].

А на кого только авторы «Вех» не ссылаются и кого только не цитируют: Гл. Успенского и Вс. Гаршина, И. С. Тургенева и Д. И. Писарева, Н. А. Добролю-

бова и Н. Г. Чернышевского, Н. К. Михайловского и К. Д. Кавелина, Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского (особенно Достоевского). Б. А. Кистяковский в статье «В защиту права (интеллигенция и правосознание)» цитирует даже произведение «поэта-юмориста», принадлежавшего кружку «молодой редакции» «Москвитянина» и к тому времени основательно подзабытого, Б. Н. Алмазова [3, с. 114]. Не говоря уже об иностранных авторах (М. Лютере, К. Марксе, Т. Карлейле, Дж. Бениане, Т. Гоббсе, А. Меркеле и др.), «Вехи» прямо-таки переполнены самыми различными именами, и справочный аппарат (указатель персоналий) к сборнику занял бы целый ряд страниц.

Вот только один, но весьма характерный пример. Булгаков дважды цитирует «знаменитое письмо» Белинского к Гоголю [3, с. 72, 78] — «пламенное и классическое выражение интеллигентского настроения». Более того, веховец полемизирует с этим письмом, в котором, по его словам, с характерным «интеллигентским непониманием всей действительной пропасти между атеизмом и христианством» и с «обычной самоуверенностью» преподносится «образ Христа» в виде «социал-демократа или социалиста-революционера» в результате освобождения от «церковных искажений», что было «открыто философским движением прошлого века» (Белинский). Причем аргументы Булгакова во многом повторяют, порой дословно, доводы, которые приводил сам Гоголь в ответном письме к Белинскому (конец июля — начало августа н. ст. 1847 г., из Остенде). Гоголевское письмо, как известно, не было отправлено (писатель послал критику не ранее 10 августа 1847 г. гораздо более краткое письмо, не содержащее, по существу, конкретной полемики), но к 1909 г. уже было опубликовано, пусть с пропусками и неточностями, П. А. Кулишем (см.: [10, с. 108–113]). Гоголь здесь также говорит о «самоуверенности», «отважной самонадеянности», с которой критик судит о «святыне церкви», о «духовенстве, возвысившем нашу церковь», о пастырях, «которые мученической своей смертью запечатлели истину всякого слова Христова», о безрелигиозности, по Белинскому, «русского народа», «усердным подаянием Богу» которого, по Гоголю, возведены «тысячи церквей и монастырей, покрывающих русскую землю», о «грамоте, что нам дана, чтоб стремиться к высшему свету человека», а не для «развращения народа русского» [5, т. XIII, с. 441, 439, 442] и т. п. Ср. у Булгакова: «Подобно лампадам, теплившимся в иноческих обителях, куда на протяжении веков стекался народ, ища нравственной поддержки и поучения, светили Руси эти идеалы, этот свет Христов, и, поскольку он обладает этим светом, народ наш — скажу не обинуясь — при всей своей неграмотности просвещеннее своей интеллигенции» [3, с. 78].

Понятно, что Булгаков вряд ли читал книгу Кулиша (и, соответственно, ответ Гоголя Белинскому), но близость гоголевской и его аргументации вполне естественна (христианская точка зрения), за исключением того, что вспомнить самого Гоголя в связи с этой полемикой Булгакову даже не пришло в голову.

Веховцы выстраивают исторические ряды религиозных мыслителей, пытавшихся пробудить соотечественников «от догматической спячки» безверия и позитивизма [3, с. 50]. По мнению Бердяева, русская интеллигенция «просмотрела оригинальную русскую философию, равно как и философское содержание великой русской литературы». «Мыслитель такого калибра, как Чаадаев, — заявлял он, — совсем не был замечен и не был понят даже теми, которые о нем упоминали» [3, с. 38]. «Зачатки новой философии, преодолевающие европейский рационализм на почве высшего сознания, — уверял Бердяев, — можно найти уже у Хомякова» и продолжил этот ряд фамилий, включив Вл. Соловьева, Б. Чичерина, А. Козлова, кн. С. Трубецкого, Л. Лопатина, Н. Лосского, «наконец, мало известного Несмелова» [3, с. 39]. Булгакову близки «писатели-славяно-

филы, Вл. Соловьев, Бухарев, кн. С. Трубецкой и др.», Гершензону — «Чаадаев, славянофилы, Достоевский» [3, с. 95]. Гоголь в этих перечислениях даже не упоминается.

Но среди указанных «в поучение» авторами «Вех» русских мыслителей были и такие, которые как раз поддерживали (иногда с оговорками) гоголевскую «Переписку». Например, Чаадаев, нашедший в ней «страницы красоты изумительной, полные правды беспредельной, страницы такие, что, читая их, радуешься и гордишься, что говоришь на том языке, на котором такие вещи говорятся» (из письма П. А. Вяземскому от 10 мая 1847 г. См.: [14, с. 202–203]). Хомяков назвал Гоголя в связи с его письмами «самостоятельным мыслителем» [13, с. 190], И. С. Аксаков «идеалом художника-христианина» [1, с. 342]. Не говоря уже об архимандрите Феодоре (Бухарева), посвятившем истолкованию «Переписки» в ее неразрывном единстве со всем творчеством писателя целую книгу-исследование — «Три письма к Н. В. Гоголю, писанные в 1848 году» (СПб., 1860).

Впрочем, интеллигенция, по мнению авторов «Вех», никак не отозвалась, осталась глуха «к религиозной проповеди Достоевского и даже Л. Н. Толстого, несмотря на внешний культ его имени» [3, с. 50–51]. Да и вообще взаимоотношения великих русских писателей и интеллигенции всегда были далеки от идиллических. «Силу художественного гения у нас, — писал Гершензон, — почти безошибочно можно было измерять степенью его ненависти к интеллигенции: достаточно назвать гениальнейших — Л. Толстого и Достоевского, Тютчева и Фета <...> То, чем жила интеллигенция, для них словно не существовало; в самый разгар “гражданственности” Толстой славил “мудрую глупость” Каратаева и Кутузова, Достоевский изучал “подполье”, Тютчев пел о первозданном хаосе, Фет — о любви и вечности <...>. Больше того, в лице своих духовных вождей — критиков и публицистов — она (интеллигенция. — В. Г.) творила партийный суд над свободной истиной творчества и выносила приговоры: Тютчеву — за невнимание, Фету — на посмеяние, Достоевского объявляла реакционным, Чехова индифферентным, и пр.» [3, с. 97].

Эту же мысль подхватил П. Б. Струве в статье «Интеллигенция и революция» и выразил ее с еще большей определенностью. «Замечательно, — писал он, — что наша национальная литература остается областью, которую интеллигенция не может захватить. Великие писатели Пушкин, Лермонтов, Гоголь, Тургенев, Достоевский, Чехов не носят интеллигентского лика» [3, с. 142]. Столь же далек был «героический интеллигент», полагали авторы «Вех», от народа при всем своем «народничестве», стремлении «быть спасителем человечества или по крайней мере русского народа» [3, с. 57].

Впрочем, проблема разрыва между народной жизнью и жизнью русского образованного класса, включая писателей, была со всей остротой поставлена еще славянофилами. Причем свои надежды на разрешение этой проблемы они (и не только они) связывали как раз с именем Гоголя. И. В. Киреевский, например, писал еще в 1845 г.: «Жизнь нашей словесности оторвана от жизни нашего народа. Но, читая Гоголя, мы понимаем возможность их соединения» [7, с. 213]. Однако именно в «Выбранных местах из переписки с друзьями» увидел реализацию этой возможности, пожалуй, только П. А. Плетнев. Он писал С. П. Шевыреву 21 ноября 1846 г.: «Книга писем Гоголя — есть первое явление самобытного мышления в России <...>. Ежели Бог сохранит Гоголя и даст ему силы вполне высказаться: вот где будет начало самобытной русской литературы. Мы еще не дотронулись до своей земли и жизни» [4, т. 1, с. 685–686].

Вообще, фигура П. А. Плетнева заслуживает, на наш взгляд, более внимательного рассмотрения. Мы хорошо знаем его как поэта и литературного критика

с «изящным и верным вкусом» (П. А. Вяземский), педагога, «и друга, и издателя, и кассира» Пушкина (тот посвятил ему «Евгения Онегина»), а затем Гоголя (способствовал изданию «Мертвых душ» и «Выбранных мест...») и т. д. и т. п. Но мы почти ничего не знаем о религиозных убеждениях этого разночинца, сына сельского священника, первоначально учившегося в Тверской духовной семинарии и оставившего ее (не пройдя богословского класса) ради звания студента Педагогического института в Петербурге. Впоследствии, между прочими и весьма разнообразными занятиями (академик Плетнев, например, был ректором Санкт-Петербургского университета), он совершил осенью 1849 г. «путешествие по Святым местам русским и проехал около 25 городов» (из письма М. И. Орлова Д. К. Малиновскому от 17 октября 1849 г. См.: [4, т. 3, с. 684]), что было по тем временам поступком не совсем обычным. Семейную паломническую традицию продолжил и один из сыновей Плетнева — журналист, писатель, живописец, критик и мемуарист Алексей Петрович (1854–1934)¹, отправившийся в 1924 г. на Афон и оставивший в гостевой книге Русского Свято-Пантелеимонова монастыря автограф, датированный 24 августом. Впечатления от этого паломничества (описание столицы Афона — Кареи, русского скита во имя Св. Андрея Первозванного и т. п.) отразились в плетневском очерке «Спаситель мира, спаси Россию!», опубликованном в апреле 1926 г. в парижской газете «Возрождение».

Однако вернемся к «Вехам». Гоголь, можно сказать, неназванным все равно присутствует в сборнике, причем чуть ли не в каждой статье. В «Выбранных местах...» он словно обозначил отправную точку для будущих наблюдений и выводов, а авторы «Вех» спустя полвека так или иначе следуют по указанному писателем пути. Вот только несколько примеров.

Гоголь, как известно, большое внимание уделил размышлениям о государственной службе, о необходимости для каждого чиновника «полностью познать его должность», выявить ее «первообраз» [5, т. V, с. 353, 354], говорил о «святости наших обязанностей и звания» [5, т. XIII, с. 438]. В сущности, ту же мысль, но, уже используя другую («современную»), близкую ему терминологию и из-за этого несколько сместив акценты, выразил Гершензон, прямо по-гоголевски говоря о служебных местах (должностях) как о «святых»: «То совпадение профессии с врожденными свойствами личности, которое делает работу плодотворной и дает удовлетворение человеку, для нас невозможно, потому что оно осуществляется только тогда, когда личность выражена в сознании; и стоят люди на самых святых местах, проклиная каждый свое постылое место, и работают нехотя, кое-как» [3, с. 102].

Булгаков много и вполне справедливо говорил о «первой и основной христианской добродетели» — «смирении» — самом «непопулярном в интеллигентской среде» слове, которое подвергается «непониманию и извращению» у интеллигенции, что «лучше всего свидетельствует» о ее «духовной природе, изобличает ее горделивый, опирающийся на самообожение героизм». Развивая свою мысль, философ подчеркивал, что смирение, иначе говоря, «чувство ограниченности индивидуальных сил расширяющимися задачами охватывает и философского мыслителя, и государственно-го деятеля, и социального политика и т. д.» [3, с. 66].

¹ В статье о нем Л. Макаровой дата смерти писателя обозначена «после 1916» [11, с. 634]. Между тем известно, что в 1926 г. А. П. Плетнев устроил персональную художественную выставку в Белграде (см.: [9, с. 75]). Скончался А. П. Плетнев, о котором, восьмилетнем, Л. Н. Толстой писал: «Критика его очень мне дорога — ежели он по отцу пошел» [12, с. 423–424], там же, в Югославии. Часть сведений об А. П. Плетневе почерпнуты из доклада представителей Института Русского Афона (Д. В. Зубова и др.) на заседании научной секции Императорского Православного Палестинского общества 12.09.2018.

Но задолго до него Гоголь упорно призывал к «христианскому смирению» именно государственного деятеля, «занимающего важное место» (письмо XXVIII «Выбранных мест...», адресованное гр. А. П. Толстому), трактуя это понятие вполне конкретно и, если угодно, методологически, полагая, что именно «христианское смирение» всегда поможет принять правильное политическое, государственное решение. Оно, — уверен Гоголь, — «спасет вас повсюду и отгонит то самоослепление, которое находит на многих даже очень умных людей, которые, узнавши только одну половину дела, уже думают, что узнали все, и летят опрометью действовать» [5, т. VIII, с. 350].

Тот же Булгаков обратил внимание на явление, особенно проявившееся во время революции 1905 г. и названное им «духовной педократией» — «величайшим злом нашего общества», «уродливым соотношением, при котором оценки и мнения «учащейся молодежи» оказываются руководящими для старейших, переворачивают вверх ногами естественный порядок вещей и в одинаковой степени пагубны и для старших, и для младших». «Студент» стало нарицательным именем интеллигента в дни революции», — добавил он дальше. Вполне логичным было сопоставление этого явления с христианской традицией: «И если в христианстве старчество является естественным воплощением духовного опыта и руководства, то среди нашей интеллигенции такую роль естественно заняла учащаяся молодежь» [3, с. 61].

Но Гоголь в «Выбранных местах...» заложил, если можно так выразиться, духовно-антропологические основания для подобных построений. В письме XII «Христианин идет вперед» (адресованном, вероятно, С. П. Шевыреву) Гоголь охарактеризовал юный возраст «всякого человека» как «лучшую пору», когда «стремлящая сила» ведет его к расцвету, «когда он видит перед собой подвиги (ср. у Булгакова о «героизме» интеллигенции, в особенности, молодежи. — В. Г.), за которые наградой всеобщее рукоплескание, когда ему мерещится радужная даль, имеющая такую заманку для юноши». Однако, продолжал писатель, «угаснула пред ним даль и подвиги — угаснула и сила стремящаяся». Не так с христианином. «Пересмотри жизнь всех святых, обращается он к адресату, — ты увидишь, что они крепили в разуме и силах духовных по мере того, как приближались к дряхлости и смерти». Причина здесь в том, что «перед христианином сияет вечно даль, и видятся вечные подвиги». Поэтому «даже и те из них, которые от природы не получили никаких блестящих даров и считались всю жизнь простыми и глупыми, изумляли потом разумом речей своих» [5, т. VIII, с. 264].

Булгаков писал, что «оборотной стороной интеллигентского максимализма является историческая нетерпеливость, недостаток исторической трезвости, стремление вызвать социальное чудо...» [3, с. 71]. Все это приводит к потере «чувства связи с прошлым и признательности этому прошлому, которое так легко теперь забывают ради будущего...» Но этот пассаж есть не что иное, как развитие гоголевской мысли о «пустой гордости и хвастовстве» («Четыре письма к разным лицам по поводу «Мертвых душ». 4): «А у нас, еще не сделавши дела, им хвастаются! Хвастаются будущим! Нет, по мне, уже лучшее временное уныние и тоска от самого себя, чем самонадеянность в себе» [5, т. VIII, с. 298].

Почти в каждой статье «Вех» говорится о «партийном» духе русской интеллигенции, о нетерпимости к взглядам и мнениям других и т. п. Гоголь в «Светлом Воскресенье» и тут констатировал связь этого явления с «гордостью ума», которая «никогда еще не возростала <...> до такой силы, как в девятнадцатом веке»: «Уже ссоры и брани начались не за какие-нибудь существенные права <...> уже враждуют лично из несходства мнений, из-за противуречий в мире мысленном. Уже образовались целые партии,

друг друга не видевшие, никаких личных сношений не имевшие — и уже друг друга ненавидящие». В результате: «Все человечество готов он обнять как брата, а брата не обнимет. Отделись от этого человечества один, несогласный с ним в каких-нибудь ничтожных человеческих мнениях, — он уже не обнимет его» [5, т. VIII, с. 414, 411]. И т. д. и т. п.

Пожалуй, одним из самых любопытных сюжетов в «Вехах» являются попытки установить исторические корни русской революционной интеллигенции. Булгаков в этом вопросе весьма осторожен, хотя раннее увлечение марксизмом (см. его труд [2]), кажется, сыграло здесь свою роль. Он писал: «В исторической душе русского народа всегда боролись заветы преп. Сергия и Запорожской Сечи или вольницы, наполнявшей полки самозванцев, Разина и Пугачева» [3, с. 79]. «И эти грозные, неорганизованные стихийные силы, — продолжал мыслитель, — в своем разрушительном нигилизме только, по-видимому, приближаются к революционной интеллигенции, хотя он и принимается ею за революционизм в собственном ее духе; на самом деле они очень старого происхождения, значительно старше самой интеллигенции» [3, с. 79–80].

Намного решительнее Булгакова П. Б. Струве: для него нет сомнений в том, как назвать «социальный слой, всего более далекий от государства и всего более ему враждебный» во время Смуты, восстаний Стеньки Разина и Пугачева и т. п., словом, всего того, что в марксистской историографии называлось «крестьянскими войнами». «Носителем <...> противогосударственного «воровства», — категорически утверждал он, — было как в XVII, так и в XVIII в. «казачество». Не колеблется Струве и при определении его «исторического преемника». «После того, как казачество в роли революционного фактора сходит на нет, — уверен он, — в русской жизни зреет новый элемент <...>. Этот элемент — интеллигенция» [3, с. 138] с ее отщепенством, отчуждением от государства.

Нужно ли напоминать слова Гоголя из статьи «Взгляд на составление Малороссии» об «отчаянном народе, которого вся жизнь была повита и взлелеяна войною», а «буйная воля не могла терпеть законов и власти» [5, т. VIII, с. 46]. Однако писатель вложил в уста Тараса Бульбы предсмертное пророчество (во второй редакции повести) о грядущих выборах на царство Михаила Федоровича Романова, обращенное к полякам: «Постойте же, придет время, будет время, узнаете вы, что такое православная русская вера! Уже и теперь чувствуют дальние и близкие народы: подымется из Русской земли свой царь, и не будет в мире силы, которая бы не покорилась ему!.. [5, т. II, с. 173]. В этом смысле гораздо ближе к Гоголю, чем авторы «Вех», был В. О. Ключевский — на его характеристику казачества в третьей части «Курса русской истории» ссылался Булгаков. Историк подчеркивал, что с «с начала XVII в. казачество постепенно втягивается в православно-церковную оппозицию» унии, начинает выступать за «веру и народность», «поборает по обижаемому русском Боге» и т. п. (см.: [8, с. 107]). Словом, авторы «Вех» не заметили (хотя, казалось, должны были заметить) вслед за критикуемой ими революционной интеллигенцией столь важную для Гоголя религиозно-национальную составляющую движения запорожского казачества, на которую обратил внимание и Ключевский.

Однако следует признать, что в целом критический пафос авторов «Вех» (особенно Булгакова) и Гоголя по отношению к состоянию современного образованного общества, интеллигенции совпадают. Гоголь диагностирует одну из ранних стадий развития болезни, веховцы — ее обострение, чреватое катастрофическими кризисами, революциями. Только писатель конкретнее, ближе к повседневной жизни, «к семей-

ственному и государственному быту» (не случайно Гершензон в другом месте обвинял его в «крайнем и мелочном утилитаризме»), обращен не только к высотам исторических, философских и пр. построений, но и к самому себе, к своему внутреннему миру и именно в нем, опираясь на христианскую традицию, ищет критерии оценки происходящего вокруг. Ведь он был автором не только «Выбранных мест...», но и «Правил жития в мире» и т. п. В центре его размышлений — образ Христа.

«Выгнали на улицу Христа <...> наместо того, чтобы призвать Его к себе в дома, под родную крышу свою и думают, что они христиане!» («Светлое Воскресенье») [5, т. VIII, с. 412]. Вернуться к Христу призывает и Булгаков: «Интеллигенция отвергла Христа, она отвернулась от Его лика, исторгла из сердца своего Его образ, лишила себя внутреннего света жизни и платится вместе с своею родиной за эту измену, за это религиозной самоубийство». Но, «отказавшись от Христа, она носит печать Его на сердце своем и мечется в бессознательной тоске по Нем, не зная утоления своей жажде духовной» [3, с. 83].

Конечно, теократический гоголевский идеал был далек от взглядов веховцев, ни на минуту не забывавших (как и полагается интеллигентам) об обскурантизме, русском государственном деспотизме и т. п. Для Гоголя, полагающего себя членом «исторической церкви», верным Священному Преданию, как действию в церкви Божественной Благодати, одним из ключевых стремлений было максимальное сближение и даже смешение понятий государства и Церкви. Важно подчеркнуть, что авторы «Вех», вполне следуя укоренившейся в интеллигентской среде традиции (осознанно или бессознательно — другой вопрос), предали забвению религиозные взгляды великого писателя, видя в нем только сатирика, обличающего «страхи и ужасы» России. Однако, несмотря на это, их критика русской революционной интеллигенции во многом была близка той, которую Гоголь обрушил на современное общество в «Выбранных местах...» и других произведениях.

Интеллигенция и в христианстве всегда предпочитала выбирать «свой» путь. Об этом точно писал С. Н. Булгаков: «В настоящее время можно также наблюдать особенно характерную для нашей эпохи интеллигентскую подделку под христианство, усвоение христианских слов и идей при сохранении всего духовного облика интеллигентского героизма. Каждый из нас, христианин из интеллигентов, глубоко находит у себя эту духовную складку <...>. Подобный христианствующий интеллигент, иногда неспособный по-настоящему удовлетворить средним требованиям от члена “исторической церкви”, всего легче чувствует себя Мартином Лютером или, еще более того, пророчесственным носителем нового религиозного сознания, призванным не только обновить церковную жизнь, но и создать новые ее формы, чуть ли не новую религию» [3, с. 73]. Эти слова вполне подтверждают «религиозные искания» В. В. Розанова (о его отношении к Гоголю см.: [6, с. 261–275]), Андрея Белого, Д. С. Мережковского с его учением об «Иисусе неизвестном», концепцией «нового религиозного сознания», «новой церкви Третьего Завета, Царстве Духа» и мн. др. Вплоть до XXI в.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Аксаков И. С. Письма к родным. 1844–1849. М.: Наука, 1988. 724 с.
- 2 Булгаков С. От марксизма к идеализму. Сборник статей (1896–1903). СПб.: Тов-во «Общественная Польза», 1903. 376 с.
- 3 Вехи. Интеллигенция в России. Сборник статей 1909–1910. М.: Молодая гвардия, 1991. 462 с.

- 4 *Виноградов И. А.* Гоголь в воспоминаниях, дневниках, переписке современников: в 3 т. М.: Изд-во ИМЛИ, 2011–2013. Т. 1. 904 с. Т. 2. 1032 с. Т. 3. 1168 с.
- 5 *Гоголь Н. В.* Полн. собр. соч. [Б. м.]: Изд-во АН СССР, 1937–1952. Т. II. 763 с. Т. V. 511 с. Т. VIII. 815 с. Т. XIII. 563 с.
- 6 *Гуминский В. М.* Гоголь Николай Васильевич // Розановская энциклопедия. М.: РОССПЭН, 2008. С. 261–273.
- 7 *Киреевский И. В.* Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. 439 с.
- 8 *Ключевский В. О.* Соч.: в 9 т. М.: Мысль, 1998. Т. III. 412 с.
- 9 *Косик В. И.* Русские краски на балканской палитре. Художественное творчество русских на Балканах (конец XIX – начало XXI века). М.: Ин-т славяноведения РАН, 2010. 459 с.
- 10 [Кулиш П. А.] Николай М. Записки о жизни Николая Васильевича Гоголя, составленные из воспоминаний его друзей и знакомых и из его собственных писем: в 2 т. СПб.: В тип. А. Якобсона, 1865. Т. II. 303 с.
- 11 *Макарова Л.* Плетнёв Алексей Петрович // Русские писатели. 1800–1917: Биографический словарь. М.: Большая Российская энциклопедия. 1999. Т. 4: М–П. С. 634–636.
- 12 *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч.: в 90 т. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1928–1964. Т. 60. Письма 1856–1862 гг. 548 с.
- 13 *Хомяков А. С.* О старом и новом. М.: Современник, 1988. 461 с.
- 14 *Чаадаев П. Я.* Полн. собр. соч. и избр. письма. М.: Наука, 1991. Т. 2. 681 с.

© 2019. Victor M. Guminsky
Moscow, Russia

GOGOL' AND RUSSIAN INTELLIGENTSIA (ON ISSUE DEFINITION)

Abstract: Readers' paradoxical attitude towards Gogol's artistic legacy and particularly towards "Selected passages from the correspondence with friends" is obvious. This has revealed not only in contemporaries' reaction to the book by Gogol, but in that of the authors of "Milestones" (1909) — a renowned collection in the history of the Russian public thinking. As is well-known this collection was concerned with criticizing the spiritual values which for over half of the century were preserved by the Russian intellectual society "as the most sacred" and were under the "nationwide trial" during the 1905 revolution. Criticism was mostly associated with the religious (Christian) standpoint. One could believe that Gogol, being a Christian thinker, should have become an ally of the 'milestoners', their precursor, but it didn't happen. The analysis of the articles by N. A. Berdyaev, S. N. Bulgakov, M. O. Gershenzon and others shows that many of the arguments against at the common atheistic, positivistic trend in the intellectual thinking are actually following (in general and in particular) Gogol's observations of the crisis state of the modern Russian society. However unlike other writers and thinkers (both Russian and foreign) his name turns out to be under a ban (in accordance with the intellectual society's canon founded by Belinsky) so that the references to his "Selected Passages..." or other spiritual compositions in "Milestones"

are absent. At the same time he is occasionally mentioned as a satirist writer condemning Russian “fears and horrors”. Thus we can see that the authors of “Milestones” are neglecting Gogol’s religious preaching and basically remain “christening intellectuals”, similar to V. V. Rosanov, D. S. Merezhkovsky and other contemporaries, anxious to just finding a “new religious conscience”. Nevertheless some of the “milestoners”, such as S. N. Bulgakov for example, were quite aware of this and eventually found their way to the fold of the Russian Orthodox Church.

Keywords: Gogol, tradition, intelligentsia, orthodoxy, “Milestones”.

Information about author: Victor M. Guminsky — DSc in Philology, Professor, Chief Researcher, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya St. 25 a, 121069 Moscow, Russia. E-mail: gumins@rinet.ru

Received: November 05, 2019

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Guminsky V. M. Gogol’ and Russian intelligentsia (on issue definition). *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 124–134. (In Russian)

REFERENCES

- 1 Aksakov I. S. *Pis'ma k rodnym. 1844–1849* [Letters to family. 1844–1849]. Moscow, Nauka Publ., 1988. 724 p. (In Russian)
- 2 Bulgakov S. *Ot marksizma k idealizmu. Sbornik statei (1896–1903)*. [From Marxism to Idealism. Collection of articles (1896–1903)]. St. Petersburg, Obshchestvennaia Pol'za Publ., 1903. 376 p. (In Russian)
- 3 *Vekhi. Intelligentsiia v Rossii. Sbornik statei 1909–1910* [Milestones. Intellectuals in Russia. Collection of articles 1909–1910]. Moscow, Molodaia gvardiia Publ., 1991. 462 p. (In Russian)
- 4 Vinogradov I. A. *Gogol' v vospominaniiakh, dnevnikh, perepiske sovremennikov: v 3 t.* [Gogol in memoirs, diaries, correspondence of contemporaries: in 3 vols.] Moscow, IWL RAS Publ., 2011–2013. Vol. 1. 904 p. Vol. 2. 1032 p. Vol. 3. 1168 p. (In Russian)
- 5 Gogol' N. V. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete works]. [b. m.], AN SSSR Publ., 1937–1952. Vol. II. 763 p. Vol. V. 511 p. Vol. VIII. 815 p. Vol. XIII. 563 p.
- 6 Guminskii V. M. Gogol' Nikolai Vasil'evich. *Rozanovskaia entsiklopediia* [Rozanowska encyclopedia]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2008, pp. 261–273. (In Russian)
- 7 Kireevskii I. V. *Kritika i estetika* [Criticism and aesthetics]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1979. 439 p. (In Russian)
- 8 Kliuchevskii V. O. *Sochinenie: v 9 t.* [Works: in 9 vols.]. Moscow, Mysl' Publ., 1998. Vol. III. 412 p. (In Russian)
- 9 Kosik V. I. *Russkie kraski na balkanskoi palitre. Khudozhestvennoe tvorcheskikh russkikh na Balkanakh (konets XIX – nachalo XXI veka)* [Russian Colours on Balkan Palette. Artistic Works of Russians in the Balkans (end of 19th – beginning of 21st century)]. Moscow, Institute for Slavic Studies of the Russian Academy of Science Publ., 2010. 459 p. (In Russian)
- 10 [Kulish P.A.] Nikolai M. *Zapiski o zhizni Nikolaia Vasil'evicha Gogol'a, sostavlennye iz vospominanii ego druzei i znakomykh i iz ego sobstvennykh pisem* [Notes on Gogol’s Life Compiled of Memoirs of His Friends and Acquaintances and of His Own Letters]. In 2 volumes. St. Petersburg: In A. Yakobson Publ., 1865. Vol. II. 303 p. (In Russian)

- 11 Makarova L. *Pletnev Aleksey Petrovich* [Alexey Petrovich Pletnev]. *Russkie pisateli. 1800–1917: Bibliograficheskii slovar'* [Russian Writers. 1800–1917: Bibliographical Dictionary]. Moscow, Bolshaia Rossiiskaia Entsiklopedia Publ., 1999. Vol. 4: M–P, pp. 634–636. (In Russian)
- 12 Tolstoi L. N. *Polnoe sobranie sochinenii: v 90 t.* [Complete works: in 90 vols.] Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury Publ., 1928–1964. Vol. 60: *Pis'ma* [Letters] 1856–1862. 548 p. (In Russian)
- 13 Khomiakov A. S. *O starom i novom* [On old and new]. Moscow, Sovremennik Publ., 1988. 461 p. (In Russian)
- 14 Chaadaev P. Ia. *Polnoe sobranie sochinenii i izbrannye pis'ma* [Complete works and selected letters]. Moscow, Nauka Publ., 1991. Vol. 2. 681 p. (In Russian)

УДК 821.161.1

ББК 83.3(2Рос=Рус)52

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

© 2019 г. Е. М. Баранская

г. Симферополь, Республика Крым, Россия

**«ИЗ КАВКАЗСКИХ ВОСПОМИНАНИЙ. РАЗЖАЛОВАННЫЙ»
Л. Н. ТОЛСТОГО: К ИСТОКАМ ОБРАЗОТВОРЧЕСТВА**

Аннотация: В статье устанавливается круг лиц, которые могли быть прототипами образа Гуськова — главного героя рассказа «Разжалованный». Рассмотрены взаимоотношения Л. Н. Толстого с петрашевцами А. И. Европеусом, Н. С. Кашкиным, братом издателя «Вестника Европы», разжалованным А. М. Стасюлевицем, а также варианты использования писателем личных впечатлений при создании образа Гуськова — главного героя рассказа. С этой целью предпринят детальный сопоставительный анализ комментариев к собраниям сочинений Л. Н. Толстого разных лет издания; привлечен обширный биографический материал (дневниковые записи, эпистолярный, мемуаристика Л. Н. Толстого, свидетельства современников писателя П. И. Бирюкова, В. П. Боткина, П. Ф. Вимпфена и др.); а также исторические и историко-литературные данные (А. П. Беклемишева, В. А. Милютин). В ходе работы исследуется сеть личных контактов Л. Н. Толстого с деятелями революционного кружка М. В. Бутаевича-Петрашевского; акцентируется внимание на заинтересованности писателя их политической деятельностью. В результате намечены разработки историко-литературной проблемы «Толстой и петрашевцы». В итоге, в статье устанавливаются прямые историко-литературные связи не только на уровне прототипов, но и на уровне стилистических и социальных поисков.

Ключевые слова: Л. Н. Толстой, образотворчество, прототипы, биография, петрашевцы.

Информация об авторе: Елена Михайловна Баранская — кандидат филологических наук, доцент, Крымский инженерно-педагогический университет, пер. Учебный, д. 8, г. Симферополь, 295015 Республика Крым, Россия. E-mail: Eleni313@mail.ru

Дата отправки статьи: 04.07.2018

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Баранская Е. М. «Из кавказских воспоминаний. Разжалованный» Л. Н. Толстого: к истокам образотворчества // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 135–145.

Постановка проблемы. Совокупность вопросов, связанных с созданием, интерпретацией и восприятием художественного образа, находится в русле одного из центральных направлений современных литературоведческих исследований. Поиск прототипов художественного образа — существенная составляющая проблемы. Уста-

новление прототипов в рассказе «Из кавказских воспоминаний. Разжалованный» имеет существенное значение не только для понимания самого произведения, но и дополняет наши представления о нравственно-философских и личностно-психологических поисках молодого Толстого в напряженный исторический период 1949 г. (дело петрашевцев) и Крымской войны (1853–1856).

Цель статьи. Установить круг реальных исторических лиц — современников Л. Н. Толстого, стоящих «за» образом главного героя рассказа «Разжалованный» Гуськова, и проследить, как «военный» опыт, нравственно-психологические искания автора проявились в истории создания рассказа и сказались на его концепции.

Анализ литературы. Комментаторы в различных собраниях сочинений Л. Н. Толстого (Н. М. Мендельсон [10, т. 3], В. И. Срезневский [11, т. 2; 14, т. 21], С. П. Бычков [12], А. И. Шифман [13], Н. В. Бурнашева [14, т. 2; 15]) называют разные имена современников и знакомых Л. Н. Толстого (петрашевцев А. И. Европеуса, Н. С. Кашкина и разжалованного А. М. Стасюлевича — брата редактора-издателя «Вестника Европы»), послуживших, на их взгляд, прототипами главного героя рассказа: разжалованного Гуськова. В свою очередь, в связи с проблемой прототипов в «Разжалованном» возникает и проблема «Толстой и петрашевцы», на которую указал в своей предсмертной статье 1959 г. Б. М. Эйхенбаум [17], поскольку до настоящего времени требует серьезных уточнений сеть личных контактов Л. Н. Толстого с участниками кружка М. В. Буташевича-Петрашевского: братьями Ахшарумовыми, А. П. Беклемишевым, В. П. Безобразовым, А. А. Григорьевым, А. И. Европеусом, Н. С. Кашкиным, А. Н. Майковым, В. А. Милютиным, А. Н. Плещеевым и др.

Изложение основного материала. В творческом наследии Л. Н. Толстого военной поры 1850-х гг. рассказ «Из кавказских воспоминаний. Разжалованный» («Библиотека для чтения». 1856. № 12) стоит несколько особняком. Толстой апробировал личные наблюдения боевых действий на Кавказе и во время Крымской кампании 1853–1856 гг. в жанре рассказов о войне: «Набег» («Современник». 1853. № 3), «Рубка леса» («Современник». 1855. № 9), «Севастопольские рассказы» («Современник». 1855. № 6; 1855. № 9; 1856. № 1). В этих произведениях отразился собственно толстовский взгляд на войну, на людей, вовлеченных в военную катастрофу [9].

Между тем, как сообщал В. П. Боткин в письме к И. С. Тургеневу 3 января 1857 г., рассказ «Разжалованный» «прошел почти незаметным» [14, т. 18, с. 441]. Впрочем, сам Толстой сознавался, что рассказ «написан наскоро» [14, т. 18, с. 437], чем и объяснял его небольшой успех в письме к С. Н. Толстому 2 января 1857 г. Но и написанный «наскоро», рассказ не только не умалется в своей концептуальности, но и суммирует искания Толстого этих лет, что и проявилось в противоречивой трактовке образа главного героя рассказа Гуськова.

В создании рассказа наблюдается этапность: в 1853 г. возникает замысел, лишь в 1856 г. работа завершена. Из соображений цензуры, а также в соответствии с концептуальными изменениями в создании образа главного героя название рассказа неоднократно изменялось (свидетельством чему — дневниковые записи писателя и рукописи произведения). Трансформация образа Гуськова объяснима как звучанием «политической ноты» в первоначальном замысле «Разжалованного», так и наличием личностных связей Л. Н. Толстого с участниками кружка М. В. Буташевича-Петрашевского.

Изначальное (1853) название рассказа — «Встреча», промежуточное — «Пропащий человек», окончательное (1856) — «Из кавказских воспоминаний. Разжалованный». Но 2-го декабря 1856 г. Толстой пишет: «“Разжалованного” не пропускают» [14,

т. 21, с. 168], и 3–5-го декабря правит корректуры. Заголовок «Из кавказских воспоминаний. Разжалованный» сменился на «Гуськова». Но, не совсем удовлетворенный, Толстой возвращается к названию «Разжалованный», а затем вновь заменяет на «Гуськова». Наконец, появляется окончательное: «Из кавказских записок. Встреча в отряде с московским знакомым» [10, т. 3, с. 314]. Под этим названием рассказ опубликован в «Библиотеке для чтения» А. В. Дружининым, который, кстати, просил у Толстого «какого-нибудь заглавия поценсурнее». О причине цензурного запрета недвусмысленно сказано в письме А. Дружинина к Л. Толстому (около 2 декабря 1856 г.): цензор, князь Г. А. Щербатов, просил, во-первых, переменить название, во-вторых, «смягчить резкие выражения об офицерах и вообще кавказцах», в-третьих, выразить авторское возмущение «злостными отзывами Гуськова о его товарищах и храбрых воинах». Список Щербатова был продлен самим Дружининым: исключить слово «крепость», а также все, что «встретится в этом роде» [10, т. 3, с. 313]. Любые намеки на политическую подоплеку, на «разжалованного» по политическим мотивам Гуськова недопустимы.

Однако политические аналогии довольно прозрачны. Продиктованы они обстоятельствами жизни самого Толстого, который в молодые годы (1840-е) был знаком и даже дружен с некоторыми участниками кружка петрашевцев. Еще Б. М. Эйхенбаум предполагал, что за делом Метенина, о котором упоминает Гуськов в рассказе, кроется громкое политическое дело М. В. Буташевича-Петрашевского. Сама семантика корней слов *Буташевич* и *Метенин* связана с сиб. диалектом: «бутаситься» — «метаться», «рваться» (словарь В. Даля) [6]. Рукопись Толстого (рабочий вариант текста) недвусмысленно поясняет причину ареста героя. «Все дурное я принимал к сердцу, — говорит Гуськов, — беспечность, несправедливость, порок были мне отвратительны, и я прямо говорил свое мнение, и говорил неосторожно, слишком горячо и смело» [10, т. 3, с. 276]. Эта фраза не включена в окончательную редакцию.

В издании Л. Н. Толстого 1928 г. рассказ был опубликован под названием «Встреча в отряде с московским знакомым» [11, с. 1–21]. В. И. Срезневский так комментировал этапы создания рассказа: впервые о работе над произведением Толстой упомянул 31 августа 1853 г. («Встреча»); после августа работа над «Встречей», видимо, остановилась, так как в декабре того же 1853 г. рассказ был еще темой, а не разработкой. Толстой «в нерешительности» выбирает тему и записывает 3 декабря 1853 г.: «(1) “Дневник кавказского офицера”, 2) Казачья поэма, 3) Венгерка, 4) “Пропащий человек”». «Все четыре мысли хороши. Начну с самой <...> несложной. Легкой и первой по времени — “Дневник кавказского офицера”» [14, т. 21, с. 105]. В. И. Срезневский был убежден, что под названием «Пропащий человек» нужно разумеать «Встреча», поскольку в тексте последнего есть указание на «пропащего человека»: «Нет во мне ни энергии, ни гордости, ничего. Даже благородства нет... Да, я погиб! И никто никогда не поймет моих страданий. Все равно. Я пропащий человек! Никогда уж мне не подняться, потому что я морально упал... в грязь... упал...» [15, с. 477].

В 1856 г. по просьбе А. В. Дружинина Толстой взялся за работу над рассказом, и она длилась всего 5 дней: начал диктовать 9 ноября, а 15-го «поправлял» [4, с. 360]. 23 ноября 1856 г. Толстой подтверждал, что просьбу Дружинина выполнил: «Написал кое-как маленький рассказ». Речь шла о «Встрече» (письмо к В. В. Арсеньевой) [14, т. 18, с. 437]. Вывод, к которому пришел В. И. Срезневский: в «московском знакомом» «Встречи» Толстой представил А. М. Стасюлевича, при этом дополнил его чертами Н. С. Кашкина [11]. Он основывался на записях А. Б. Гольденвейзера (20 июня 1901 г.):

«Вчера Лев Николаевич рассказывал о брате (М. М.) Стасюлевича:

— Когда ему было еще 18–20, он был гвардейским офицером. Его назначили в караул в острог, и на беду в его дежурство кто-то бежал из острога. Николай Павлович велел его разжаловать в рядовые и сослать на Кавказ. Я его описал отчасти в рассказе «Встреча в отряде с московским знакомым». Я нехорошо это сделал, он был так жалок, и не следовало его описывать. Впрочем, это не совсем он. Я соединил с ним еще Кашкина, который судился с Достоевским» [4, с. 88–89].

Как видим, А. М. Стасюлевичу Толстой сочувствует.

Что касается Н. С. Кашкина, сына декабриста С. Н. Кашкина, перед ним открывалась блестящая карьера: служба в Министерстве иностранных дел, перспективы на место вице-консула в Данциге либо первого секретаря посольства в Бразилии. Однако он увлекся учением Фурье, вошел в кружок петрашевцев, был арестован и приговорен к смертной казни, замененной ссылкой рядовым на Кавказ. В 1851 г. контужен в голову, в 1852 г. произведен в унтер-офицеры, в 1855 г. — в прапорщики. В августе 1853 г. в Железноводске состоялось его знакомство с Толстым. Напомним хронологию: рассказ «Встреча» задуман 31 августа 1853 г. — несомненно, под впечатлением от встречи с Кашкиным, а не Стасюлевичем. О судьбе последнего Толстой услышал только 4 ноября 1853 г. Но и сведения М. М. Стасюлевича о разжалованном брате, очевидно, послужили материалом для дальнейшей работы в 1856 г. Однако перед глазами Толстого «на Кавказе прошли и многие другие лица, бывшие в таком положении, как они» [11, с. 268], как абсолютно справедливо отмечал В. И. Срезневский. Например, разжалованный Цвиленев — о нем дневниковая запись Толстого 1852 г. Многочисленность встреч с людьми схожих судеб вполне могла подсказать Толстому своеобразную и недвусмысленную трактовку образа «разжалованного», как, собственно, и сам замысел рассказа.

Н. М. Мендельсон в комментариях Юбилейного издания сочинений Толстого однозначно утверждает неоднократность встреч с разжалованными. В подтверждение приводятся записи в дневниках Толстого за 16 июля и 4 ноября 1852 г. Важно: кроме Н. С. Кашкина и А. М. Стасюлевича, названо еще одно лицо, неизвестное Толстому, — А. И. Европеус, участник кружка Буташевича-Петрашевского [10, т. 3, с. 312]. Датой первого упоминания о замысле рассказа Н. М. Мендельсон называет 3 декабря 1853 г., в отличие от В. И. Срезневского — 31 августа 1853 г. Таким образом, оба ученых — В. И. Срезневский и Н. М. Мендельсон — называют прототипами Н. С. Кашкина и А. М. Стасюлевича, но при этом отмечают множественность встреч Толстого с разжалованными, а Н. М. Мендельсон видит прототипом Гуськова еще и А. И. Европеуса.

Комментаторы собрания сочинений 1951–1953 гг. в 14 томах, вопреки прямым указаниям самого Толстого, фамилию Н. С. Кашкина не назвали в числе прототипов Гуськова. Но упомянут А. И. Европеус, о котором Л. Н. Толстой записал в дневнике 17 июля 1852 г.: «Разжалованный женатый Европеус очень интересует меня» [12, с. 371]. Однако ни Европеус, ни Кашкин, в силу их дальнейшей социальной деятельности, твердости убеждений, не могли рассказать о себе так уничижительно, как это делает литературный герой (Гуськов). «<...> Я мерзок, эта жизнь уничтожила меня, все, что во мне было, все убито, — жалуется Гуськов. — Я терплю уж не с гордостью, а с подлостью <...> Я чувствую, что я подл и низок» [15, с. 477]. Более того, Европеус, как мы знаем, вызывал интерес Толстого, а Кашкину он явно симпатизировал — сошелся на «ты», что для Толстого, в общем-то, не характерно. Н. Н. Гусев называл редких приятелей Толстого, с которыми он был на «ты»; к таковым был причислен

и Кашкин. Впоследствии Толстой и Кашкин продолжили доверительное знакомство: в 1856–1857 гг. встречались в Москве. Из воспоминаний Н. С. Кашкина: «Я помню, часто с Толстым бывал на балах <...>. Наши дамы уезжали с балов обычно до ужина, мы же их провожали, а затем отправлялись ужинать к Дюссо. Это было часто. Толстой в “Декабристах” описывал именно тот кабинет у Дюссо, в котором мы любили ужинать» [10, т. 47, с. 404–405]. Именно в 1857 г. Кашкину было возвращено дворянство. Л. Н. Толстой, безусловно, был осведомлен о перипетиях его судьбы. В том же 1857 г. Н. Н. Толстой поинтересовался у брата, отчего тот не написал о Кашкине. «Потому, что он выпутался, — ответил Л. Н. Толстой. — Некоторое время его еще подстерегали опасности войны, но дела его уже тогда заметно поправились. В конце октября 53-го он отличился в первой экспедиции и был представлен, а в позапрошлом году произведен в прапорщики» [1, с. 222].

Составители примечаний в изданиях сочинений Л. Н. Толстого последующих лет в основном следуют точке зрения Н. М. Мендельсона, хотя и привносят собственную интерпретацию. А. И. Шифман в собрании сочинений в 12 томах 1958–1959 гг. [13] находит в образе главного героя рассказа воплощение «личных слабостей» петрашевцев, но «не бунтарских». Обоснование «личных слабостей» отсутствует. «Слабостям» же Стасюлевича Толстой сочувствовал, но не осуждал: «<...> Вчера после пульки Стасюлевич, который, как кажется, человек с очень хорошими способностями, рассказывал мне историю своего несчастья. <...> Виновен ли он или нет? Бог знает, но когда он рассказывал мне <...> свое горе и его жены, я едва сдержался от слез» (дневник Л. Н. Толстого, 4 ноября 1853 г.) [10, т. 46, с. 192]. А. И. Шифман говорит о Стасюлевиче как о знакомом Толстого по Москве. Судя по письмам и дневникам Толстого, впервые их встреча состоялась на Кавказе, хотя впоследствии, в 1866 г., Стасюлевич действительно «изредка ездил» к Толстым. Другое дело, что визиты Стасюлевича имели место после издания рассказа.

В комментариях Н. В. Бурнашевой в издании 1987 г. [15, с. 572] названы все три прототипа Гуськова, но без объяснений, каким образом соединились черты этих лиц в герое, не возбуждающем в читателе достаточного уважения, — а именно таким получился Гуськов в окончательной редакции рассказа. Доброе отношение Толстого к Н. С. Кашкину, А. И. Европеусу, А. М. Стасюлевичу, что очевидно из фактографических материалов, не соответствует малосимпатичному облику Гуськова. Вместе с тем Гуськов высказывает и немало справедливых вещей: о действительной малообразованности офицеров, которые «не могут уважать человека и оказывать ему признаки уважения, ежели на нем нет этого ореола богатства, знатности» [15, с. 463].

Достойное поведение Европеуса не соответствует нервозности литературного «разжалованного». Биографических созвучий между личностью А. И. Европеуса и образом Гуськова не наблюдается. Однако остается фактом несомненное контекстовое влияние петрашевца Европеуса на социально-философские увлечения Толстого, в частности, идеями Фурье (дневники Л. Н. Толстого). Судьба А. И. Европеуса, дворянина, сына инспектора военной школы, какое-то время развивалась в параллели с жизнью Кашкина: вместе в 1847 г. окончили Александровский лицей, после — слушал лекции в Петербургском университете по политической экономии, увлекся фурьеризмом и стал участником кружка Кашкина. Арестован, приговорен к расстрелу, сослан в Вятку, по конфирмации — рядовым на Кавказ без лишения дворянства. В апреле 1851 г. получил разрешение жениться на англичанке Эмилии Печь, приехавшей к нему в ссылку (этот факт и отметил Толстой). В апреле 1856 г. был произведен в прапорщики,

а в феврале 1857 г. вышел в отставку. Жил в Бежецком уезде в имении матери; возглавлял Тверскую либеральную оппозицию дворянства (арестован); в 1866 г. проходил по делу Каракозова (близок к редакции «Современника»). Кавказское знакомство Толстого с Европеусом нашло серьезное продолжение. Толстой посещал Тверь в 1862 г. и о тверских событиях знал, с восхищением следил за деятельностью Тверской оппозиции, в письме к В. П. Боткину (7 февраля 1862 г.) называл ее одним из «самых <...> серьезных событий за последнее время»: «Тверское дворянство постановило отказаться от своих прав — выборов более не проводить — и только — и посредникам по выбору дворянства и правительства не служить. Сила!» [16, с. 253–254]. 12-го же февраля 1862 г. Толстой подает в отставку с должности мирового посредника.

Можем предположить, что психологическая составляющая литературного образа Гуськова инициирована обостренным, шатким внутренним состоянием А. М. Стасюлевича. При этом подчеркнем: Толстой, по свидетельству П. И. Бирюкова (1908), принимал искреннее участие в судьбе А. М. Стасюлевича, о котором у него остались «только самые хорошие воспоминания» и к которому он испытывал «смешанное чувство симпатии, сострадания и уважения» [1, с. 259]. 4 ноября 1853 г. писатель записал в дневнике историю злоключений разжалованного Стасюлевича [10, т. 46, с. 192–196].

Напрашивается вывод: литературный Гуськов — художественная зарисовка психологической личности А. М. Стасюлевича. Но желаемой однозначности все-таки не получаем: прототип в восприятии Толстого «был живой человек, хотя и изуродованный с разных сторон, более же всего теми несчастьями и унижениями, которые он, как честолюбивый и самолюбивый человек, тяжело переживал» [3, т. 2, с. 44–45].

Возникает вопрос, почему столь симпатичные Толстому люди послужили прототипами Гуськова — человека растерянного, безвольного, жалкого. Думается, характерологические черты Гуськова объяснимы не только личностными свойствами прототипов, но и мировоззренческой позицией самого Толстого, в частности, его взглядами на офицерство и на войну.

На Кавказ Л. Н. Толстой попал в смятенном состоянии духа. Его первые попытки саморазвития, желание полезного людям дела (как преобразования в деревне летом 1847 г.) завершились неудачей. И к началу 1850-х гг. Толстой разочарован собой, жизнью. «Как ничтожно проходят дни!» [10, т. 46, с. 66] — сетует он в июле 1851 г. Размышляя о реальном осуществлении «планов разума», Толстой приходит к понятию характера и его сердцевине — храбрости, истинность которой проявляется только в пограничном состоянии «жизнь — смерть». И Толстой воспитывает в себе сильный характер: едет на Кавказ, в гущу военных событий. Здесь он проверяет себя на жизненность, полезность, ищет «расположения духа, взгляда на вещи, образа жизни».

Поначалу Толстой испытывает равнодушие к жизни, «в которой слишком мало испытал счастья, чтобы любить ее», потому и не боится смерти, страданий. «Но боюсь, — пишет Толстой в феврале 1852 г., — что не сумею хорошо перенести страданий и смерти. <...> Я желал, чтобы судьба ставила меня в положения трудные. Для которых нужны силы души и добродетель <...>. Самолюбие мое и уверенность в силе своей души росли, не находя опровержений <...>. Я был горд, но гордость моя не опиралась на дела, но на твердой надежде, что я способен на все. — От этого я из крайней надменности переходил в излишнюю скромность» [10, т. 46, с. 90–91]. Думается, отчасти Толстой «высказал себя» в словах Гуськова: «Здесь, на Кавказе <...>, люди простые, честные, с которыми я буду в сношениях, война, опасности, все это придется к моему настроению духа как нельзя лучше <...>» [15, с. 470]. Но обыденный облик войны

безжалостен, лишен поэтической героизации: «В полушубке, немывые, в солдатских сапогах вы идете в секрет и целую ночь лежите в овраге с каким-нибудь Антоновым, за пьянство отданным в солдаты, и всякую минуту вас из-за куста могут застрелить, вас или Антонова, все равно. Тут уже не храбрость — это ужасно» [15, с. 472].

При этом лагерная жизнь никак не вязалась с представлениями Толстого об образованности и моральности. Еще в августе 1845 г. в письме к Т. А. Ергольской он сокрушался о плачевном положении брата Николая, который служил в артиллерийской бригаде: «Бедный малый, ему плохо в лагере <...>. А товарищи его <...>. Бой мой! Что за грубые люди. Как посмотришь на эту лагерную жизнь, получишь отвращение к военной службе» [14, т. 18, с. 306]. В июне 1852 г. Т. А. Ергольской писал об офицерах как о среде, чуждой ему: «Я стараюсь заводить как можно меньше знакомых и воздерживаться от интимности в тех знакомствах, которые я уже сделал, <...> я уверен, что про меня говорят, что я чужак и гордец. Не из гордости я так веду себя, это вышло само собой; слишком велика разница в воспитании, в чувствах, во взглядах между мною и теми, кого я встречаю здесь, чтобы я мог находить какое-нибудь удовольствие с ними» [3, т. 1, с. 93]. Подобные настроения характерны и для 1853 г., т. е. к началу работы над «Разжалованным». И по воспоминаниям Н. Н. Гусева, Толстой сторонился общения с офицерами, «вел строгий, уединенный и замкнутый образ жизни» [5, с. 196]. Как видим, резкие высказывания Гуськова о военных сопоставимы с мнением самого автора. «Да и все это так пошло, грубо, гадко, — жалуется Гуськов, — и всегда вы чувствуете, что вы нижний чин, это вам всегда дают чувствовать» [15, с. 472].

Но, прослужив на Кавказе (май 1851 г. — январь 1854 г.), увидев смерть вблизи, повстречав людей, подобных Европеусу и Кашкину, наконец, побывав в Севастополе (1854–1855), Толстой наблюдал огромное количество человеческих лиц в условиях войны. Произошла переоценка ценностей: он увидел человека в лагерной бесприютной жизни, а что еще важнее, научился разбираться в мотивах, по которым люди шли служить. Потому автор-повествователь рассказа «Разжалованный» (в данном случае их позиции весьма сближены) совершенно искренне уверял Гуськова: «Я любил и карты, и вино, и разговоры о походах, и что лучше тех товарищей, которые у меня были, я не желал иметь» [15, с. 475–476]. Впоследствии Толстой часто говорил С. А. Толстой, что лучшие воспоминания его жизни принадлежат Кавказу, там он «вел самую чистую, спокойную, нравственную жизнь». Потому и Гуськов, несмотря на некоторые справедливые мысли, стал жалким посмешищем для офицеров, а у автора вызывает «несимпатическое, тяжелое сострадание» [15, с. 465].

Следовательно, за образом разжалованного Гуськова стоят реальные лица: А. М. Стасюлевич, петрашевцы А. И. Европеус, Н. С. Кашкин. В то же время Гуськов — это Толстой разных хронологических этапов духовного и мировоззренческого взросления: категорическое отторжение военного быта и офицерства 1850–1853-х гг. и зрелый, выстрадавший взгляд 1854–1856-х гг. — после Кавказа, Крыма. Образ литературного Гуськова, как и автор-повествователь, — в какой-то степени прощание Толстого с заблуждениями, но никак не отторжение кавказских знакомых, напротив, переосмысление их опыта.

Известно, что у Толстого были не единичные знакомства с участниками и последователями движения Буташевича-Петрашевского. Среди таковых можно назвать В. П. Безобразова (записные книжки и дневники Толстого 1855–1856 гг., воспоминания М. С. Воейковой [7]), члена кружка А. Н. Плещеева; А. П. Беклемишева — помещика Тульской губернии (письмо Л. Н. Толстого к Т. А. Ергольской февраля 1849 г., дневник

1851 г.); друга детства Толстого петрашевца В. А. Милютина (письма к С. Н. Толстому и Т. А. Ергольской февраля 1849 г.). А отсутствие дневниковых записей с середины февраля 1848–1849 гг. до июня 1850 г. (за исключением единичных записей за декабрь 1849 г.) Б. М. Эйхенбаум объяснял их уничтожением из-за близких знакомств Толстого с петрашевцами (ссылка на запись от 14 июня 1850 г. [10, т. 46, с. 34]). Еще более прозрачные параллели толстовских исканий с идеями утопического социализма следуют из дневниковых записей Л. Н. Толстого 1847–1848 гг. (параллели с трудами В. А. Милютина [8, с. 70]) и художественных произведений 1850-х гг.: «Отрочество» (1854); наброски ко второй половине «Юности» (1857); «Роман русского помещика» — замысел обдумывался 18 июля 1852 г., по свежим следам беседы с А. И. Европеусом и в несомненной перекличке со взглядами петрашевца А. П. Беклемишева [2, с. 358]; рассказ-трактат «Люцерн» (1857), написанный, по убеждению Б. М. Эйхенбаума, под впечатлением «Послесловия» к трактату Ш. Фурье «Новый хозяйственный и социетарный мир» [17].

Выводы. Литературный образ «разжалованного» Гуськова рассказа «Из кавказских воспоминаний. Разжалованный» — художественная реализация философско-мировоззренческих исканий Л. Н. Толстого, сопряженных с личностными переживаниями, «военным» опытом автора, углубившим его заинтересованность судьбами реальных лиц, в том числе кавказских знакомых, и восходящих к восприятию/анализу их политической деятельности, тем более что искания петрашевцев отвечали поискам самого Толстого 1840–1850-х гг. и значительно более поздних лет.

Представленные материалы вводят нас в круг вопросов, связанных с восприятием Л. Н. Толстым исторического опыта петрашевцев в целом (идеи социализма, кружковых революционных объединений), и наоборот: насколько бывшие петрашевцы усваивают идеи Толстого и развивают в своих произведениях (как А. Н. Плещеев), или опровергают социальный опыт Толстого (как М. Е. Салтыков).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Бакинский В.* Годы сомнений и страстей. М.; Л.: Сов. писатель, 1977. 280 с.
- 2 *Беклемишев А. П.* О страстях и о возможностях сделать труд привлекательным // Дело петрашевцев. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. Т. 3. С. 358–359.
- 3 *Бирюков П. И.* Биография Льва Николаевича Толстого: в 4 т. М.; Петроград: Гос. изд-во, 1923. Т. 1. 243 с. Т. 2. 230 с.
- 4 *Гольденвейзер А. Б.* Вблизи Толстого / предисл. К. Н. Ломунова; примеч. В. С. Мишина. М.: Гослитиздат, 1959. 487 с.
- 5 *Гусев Н. Н.* Жизнь Льва Николаевича Толстого. Молодой Толстой (1828–1862). М.: Труды толстовского музея, 1927. 456 с.
- 6 *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М.: Русский язык, 1981. Т. 1. 1981. С. 145–146.
- 7 Из рукописи воспоминаний художника П. Ф. Вимпфена о Толстом // Литературное наследство. М.: Наука, 1961. Т. 69: Лев Толстой. Кн. 2. С. 7–20.
- 8 *Милютин В. А.* Избранные произведения. М.: Гос. изд-во политич. лит., 1946. 445 с.
- 9 *Орехова Л. А., Орехов В. В., Первых Д. К. и др.* Крымская Илиада. Крымская (Восточная) война 1853–1856 годов глазами современников: литература, архивы, пресса. Симферополь: СТГ, 2010. 480 с.

- 10 Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. Юбилейное издание / под общ. ред. В. Г. Черткова. М.: ГИХЛ, 1927–1958. Т. 3: Произведения 1852–1856 гг. 1935. 348 с. Т. 46: Дневник, 1847–1854. 1937. 576 с. Т. 47: Дневники и записные книжки, 1854–1857. 1937. 621 с.
- 11 Толстой Л. Н. Полное собрание художественных произведений: в 12 т. / под ред. И. И. Гливенко, М. А. Цявловского; авт. предисл. А. В. Луначарский. М.; Л.: Государственное издательство, 1928. Т. 2. 438 с.
- 12 Толстой Л. Н. Собрание сочинений: в 14 т. М.: ГИХЛ, 1951–1953. Т. 2: Повести и рассказы (1852–1856). 1951. 380 с.
- 13 Толстой Л. Н. Собрание сочинений: в 12 т. М.: ГИХЛ, 1958–1959. Т. 2: Повести и рассказы, 1852–1856. 1958.
- 14 Толстой Л. Н. Собрание сочинений: в 22 т. М.: ГИХЛ, 1978–1985. Т. 2: Повести и рассказы, 1852–1856. 1979. 421 с. Т. 17–18: Публицистические произведения, 1886–1908; Письма, 1842–1881. 1984. 910 с.; Т. 21: Дневники, 1847–1894. 1985. 575 с. Т. 22: Дневники, 1895–1910. 1985. 559 с.
- 15 Толстой Л. Н. Собрание сочинений: в 12 т. М.: Правда, 1987. Т. 2: Повести. Рассказы. Неоконченное. 576 с.
- 16 Толстой Л. Н. Переписка с русскими писателями: в 2 т. М.: ГИХЛ, 1978. Т. 1. 495 с.
- 17 Эйхенбаум Б. М. 90-томное собрание сочинений Л. Н. Толстого (критические заметки) // Русская литература. 1959. № 4. С. 216–224.

© 2019. Elena M. Baranskaya
Simferopol, Republic of Crimea, Russia

L. N. TOLSTOY’S “FROM THE CAUCASIAN REMINISCENCES. THE DISRANKED”: ON THE ORIGINS OF IMAGE CREATIVENESS

Abstract: The article establishes a circle of persons who could act as the prototypes of Guskov — a main character of the story “From the Caucasian Reminiscences. The Disranked”: the Petrashevists A. I. Evropeus, N. S. Kashkin, demoted A. M. Stasyulevich, brother of the “Bulletin of Europe”’s publisher. To this purpose a detailed comparative analysis of the comments to the Leo Tolstoy’s collected works of various years of publication is undertaken. The author also involves an extensive biographical material (diary entries, epistolary, Leo Tolstoy’s memoirs, testimonies of the contemporaries such as the writer P. I. Biryukov, V. P. Botkin, P. F. Wimpfen, etc.) as well as historical and literary data (A. P. Beklemishev, V. A. Milutin). In the process the paper examines Leo Tolstoy’s network of personal contacts with leaders of the revolutionary circle of M. V. Butashevich-Petrashkevsky, focusing on the writer’s interest in their political activities. As a result, the author establishes a number of considerations for addressing the historical and literary issue of “Tolstoy and Petrashevists”. The paper arrives at the conclusion that direct historical and literary connections exist not only at the level of prototypes, determined by the author, but also at the level of stylistic and social searches.

Keywords: L. N. Tolstoy, image creativeness, prototypes, biography, the members of Petrashevsky’s circle.

Information about author: Elena M. Baranskaya — PhD in Philology, Associate Professor, Crimean Engineering and Pedagogical University, Uchebnyi alley 8, 295015 Simferopol, Republic of Crimea, Russia. E-mail: Eleni313@mail.ru.

Received: July 04, 2018

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Baranskaya E. M. L. N. Tolstoy's "From the Caucasian reminiscences. The disranked": on the origins of image creativeness. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 135–145. (In Russian)

REFERENCES

- 1 Bakinskii V. *Gody Somnenii i Strastei* [Years of Doubts and Passions]. Moscow, Leningrad, Sovetskii Pisatel' Publ., 1977. 280 p. (In Russian)
- 2 Beklemishev A. P. O strastiakh i o vozmozhnostiakh sdelat' trud privlekatel'nym [On passions and opportunities to make the work attractive]. *Delo petrashevtsev* [Case of the Petrashevsky Circle. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1951, vol. 3, pp. 358–359. (In Russian)
- 3 Biriukov P. I. *Biografiia L'va Nikolaevicha Tolstogo: v 4 t.* [Biography of Leo Tolstoy: in 4 vols.] Moscow, Petrograd, Gosudarstvennoe izdatel'stvo Publ., 1923. Vol. 1. 243 p. Vol. 2. 230 p. (In Russian)
- 4 Gol'denveizer A. B. *Vblizi Tolstogo* [Close to Tolstoy], foreword by K. N. Lomunova; note by V. S. Mishina. Moscow, Goslitizdat Publ., 1959. 487 p. (In Russian)
- 5 Gusev N. N. *Zhizn' L'va Nikolaevicha Tolstogo. Molodoi Tolstoi (1828–1862)* [The Life of Leo Tolstoy. Young Tolstoy (1828–1862)]. Moscow, Trudy tolstovskogo muzeia Publ., 1927. 456 p. (In Russian)
- 6 Dal' V. *Tolkovyi slovar' zhivogo velikoruskogo iazyka: v 4 t.* [Explanatory dictionary of the living Great Russian language: in 4 vols.] Moscow, Russkii iazyk Publ., 1981, vol. 1, pp. 145–146. (In Russian)
- 7 Iz rukopisi vospominanii khudozhnika P. F. Vimpfena o Tolstom [Excerpts from the manuscript of the artist P. F. Wimpfen's memoirs about Tolstoy]. *Literaturnoe nasledstvo* [Literary heritage]. Moscow, Nauka Publ., 1961, vol. 69: Lev Tolstoi, book 2, pp. 7–20. (In Russian)
- 8 Miliutin V. A. *Izbrannye proizvedeniia* [Selected works]. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoi literatury Publ., 1946. 445 p. (In Russian)
- 9 Orekhova L. A., Orekhov V. V., Pervykh D. K. and other. *Krymskaia Iliada. Krymskaia (Vostochnaia) voina 1853–1856 godov glazami sovremennikov: literatura, arkhivy, pressa* [The Crimean Iliad. Crimean (Eastern) war of 1853–1856 through the eyes of contemporaries: literature, archives, press]. Simferopol', STG Publ., 2010. 480 p. (In Russian)
- 10 Tolstoi L. N. *Polnoe sobranie sochinenii: v 90 t. Iubileinoe izdanie* [Complete works: in 90 vols. Anniversary edition], edited by V. G. Chertkova. Moscow, GIKhL Publ., 1927–1958. Vol. 3: *Proizvedeniia 1852–1856 gg.* [Works of 1852–1856]. 1935. 348 p. Vol. 46: *Dnevnik, 1847–1854* [Diary, 1847–1854]. 1937. 576 p. Vol. 47: *Dnevniki i zapisnye knizhki, 1854–1857* [Diaries and notebooks, 1854–1857]. 1937. 621 p. (In Russian)
- 11 Tolstoi L. N. *Polnoe sobranie khudozhestvennykh proizvedenii: v 12 t.* [Complete literary works: in 12 vols.], edited by I. I. Glivenko, M. A. Tsiavlovskogo; foreword by A. V. Lunacharskii. Moscow, Leningrad, Gosudarstvennoe izdatel'stvo Publ., 1928. Vol. 2. 438 p. (In Russian)

- 12 Tolstoi L. N. *Sobranie sochinenii: v 14 t.* [Works: 14 vols.] Moscow, GIKhL Publ., 1951–1953. Vol. 2: Povesti i rasskazy (1852–1856) [Novels and short stories (1852–1856)]. 1951. 380 p. (In Russian)
- 13 Tolstoi L. N. *Sobranie sochinenii: v 12 t.* [Works: in 12 vols.] Moscow, GIKhL Publ., 1958–1959. Vol. 2: Povesti i rasskazy, 1852–1856 [Novels and short stories, 1852–1856]. 1958. (In Russian)
- 14 Tolstoi L. N. *Sobranie sochinenii: v 22 t.* [Works: in 22 vols.] Moscow, GIKhL Publ., 1978–1985. Vol. 2: Povesti i rasskazy, 1852–1856 [Novels and short stories, 1852–1856]. 1979. 421 p. Vol. 17–18: Publitsisticheskie proizvedeniia, 1886–1908 [Journalistic works, 1886–1908]; Pis'ma, 1842–1881 [Letters, 1842–1881]. 1984. 910 p. Vol. 21: Dnevnik, 1847–1894 [Diaries, 1847–1894]. 1985. 575 p. Vol. 22: Dnevnik, 1895–1910 [Diaries, 1895–1910]. 1985. 559 p. (In Russian)
- 15 Tolstoi L. N. *Sobranie sochinenii: v 12 t.* [Collected works: in 12 vols.] Moscow, Pravda Publ., 1987. Vol. 2: Povesti. Rasskazy. Neokonchennoe [The Story. Tales. Uncompleted]. 576 p. (In Russian)
- 16 Tolstoi L. N. *Perepiska s russkimi pisateliami: v 2 t.* [Correspondence with Russian writers: in 2 vols.]. Moscow, GIKhL Publ., 1978. Vol. 1. 495 p. (In Russian)
- 17 Eikhenbaum B. M. 90-tomnoe sobranie sochinenii L. N. Tolstogo (kriticheskie zametki) [Collected works by L. N. Tolstoy in 90 vols. (critical notes)]. *Russkaia literature*, 1959, no 4, pp. 216–224. (In Russian)

УДК 821.161.1

ББК 83.3(2Рос=Рус)52

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

© 2019 г. Е. Н. Строганова

г. Москва, Россия

**РОДНЫЕ И БЛИЗКИЕ Н. А. НЕКРАСОВА В ОКРУЖЕНИИ
М. Е. САЛТЫКОВА: ПО МАТЕРИАЛАМ ЭНЦИКЛОПЕДИИ
«М. Е. САЛТЫКОВ-ЩЕДРИН И ЕГО СОВРЕМЕННОСТИ»**

Аннотация: В энциклопедии «М. Е. Салтыков-Щедрин и его современники», задуманной как универсальный справочник, соединяющий сведения биографического, мировоззренческого и творческого порядка, представлен широкий круг современников писателя, в той или иной степени соприкасавшихся с ним или упомянутых в его текстах. В публикуемой подборке актуализированы имена людей из ближайшего окружения Н. А. Некрасова, с которым на протяжении многих лет была связана творческая и бытовая жизнь Салтыкова как сотрудника журнала «Современник», а впоследствии соредактора «Отечественных записок». Они не были близкими друзьями, но журнальное сотрудничество определило характер личных отношений и круг общения. Салтыков был знаком с сестрой поэта А. А. Буткевич, которой Некрасов завещал все авторские права, инженером А. Н. Ераковым, которого поэт называл «единственным другом», и его детьми — Л. А. Ераковым и В. А. Ераковой-Даниловой. Все они в свое время сыграли заметную роль в определенных сферах деятельности и в жизни тех, с кем были связаны. В настоящее время их имена, прежде всего представителей семьи Ераковых, не слишком известны и сохранились в значительной степени благодаря их близости к Некрасову и знакомству с Салтыковым.

Ключевые слова: энциклопедия, М. Е. Салтыков, Н. А. Некрасов, А. А. Буткевич, семья Ераковых, дружеское общение, эпистолярные анекдоты.

Информация об авторе: Евгения Нахимовна Строганова — доктор филологических наук, профессор, Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина, Институт славянской культуры, Хибинский пр., д. 6, 129337 г. Москва, Россия. E-mail: enstroganova@yandex.ru

Дата поступления статьи: 06.05.2019

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Строганова Е. Н. Родные и близкие Н. А. Некрасова в окружении М. Е. Салтыкова: по материалам энциклопедии «М. Е. Салтыков-Щедрин и его современники» // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 146–155.

В публикации представлены материалы энциклопедии «М. Е. Салтыков-Щедрин и его современники», задуманной как универсальный справочник, соединяющий сведения биографического, мировоззренческого и творческого порядка. В словник включены имена людей, с которыми Салтыков общался непосредственно, а также и других современников, оказавшихся в поле зрения писателя и упомянутых в его художествен-

ных, публицистических и эпистолярных текстах: русских и зарубежных политических деятелей, военачальников, церковнослужителей, литераторов, актеров, художников и т. д. Подобный подход позволит показать личность Салтыкова в разных ее ипостасях и создать наиболее полное представление о нем как о человеке своей эпохи, деятельность которого стала неотъемлемой частью русской культуры.

В предлагаемую подборку вошли статьи о современниках Салтыкова из ближайшего окружения Н. А. Некрасова. Совместная работа Некрасова и Салтыкова в журнале «Отечественные записки» стала важной страницей в истории русской литературы и общественной мысли. Однако это плодотворное сотрудничество сложилось не сразу. Попытка Салтыкова как начинающего автора опубликовать в середине 1850-х гг. «Губернские очерки» в некрасовском «Современнике» потерпела неудачу, да и в дальнейшем отношения писателя с редактором журнала складывались непросто. Но о том, что Некрасов ценил Салтыкова как сотрудника, свидетельствует тот факт, что, начав в 1868 г. издавать «Отечественные записки», он пригласил его в качестве соредактора. С этого времени их общение было постоянным и тесным, писателей связывала редакционная жизнь, они вели активную переписку, обменивались мнениями, обсуждали готовящиеся публикации и во всем доверяли друг другу. Они не стали близкими друзьями, но журнальное сотрудничество определило характер личных отношений: общий круг знакомых, совместное времяпрепровождение, в частности писательские обеды, посещение театров, игру в карты как досуговую форму быта, которая предполагала домашнее общение. Ближайшее личное окружение Некрасова составляли сестра Анна Алексеевна, к которой он был нежно привязан, и семья инженера А. Н. Еракова — «милото» и «единственного друга» поэта [18, с. 486]. Благодаря Некрасову сформировались отношения Салтыкова с Ераковым, который стал не только адресатом, но и героем нескольких его писем.

Имена А. А. Буткевич, А. Н. Еракова и его детей — Л. А. Еракова и В. А. Ераковой-Даниловой, о которых пойдет речь, в наши дни не слишком известны и сохранились в значительной степени благодаря их близости к Некрасову и знакомству с Салтыковым. Однако в свое время все они играли заметную роль в выбранных сферах деятельности и в жизни тех, с кем были связаны. В публикации приведены краткие биографические справки о каждом из названных лиц, упоминания их имен в текстах Салтыкова, а также сведения об отношениях с писателем / к писателю. Все даты даны по старому стилю.

Буткѣвич Анна Алексеевна, урожд. Некрасова (январь 1823, крещена в местечке Ярмолинцы Проскуровского повета Каменец-Подольской губ., ныне Хмельницкая губ. Украины — 20.02.1882, Петербург), сестра Н. А. Некрасова. Первоначальное образование получила дома, под руководством матери. В 1842 жила в женском благородном пансионе М. К. Буткевич в Ярославле, где, вероятно, окончила курс обучения, а потом некоторое время была гувернанткой или классной надзирательницей [13, с. 330]. В 1843 вышла замуж за капитана Генриха Станиславовича Буткевича (впоследствии принимал участие в обороне Севастополя, где был ранен и потерял ногу). «Изучив в совершенстве французский язык и свободно владея немецким и английским, она была знакома со всеми выдающимися произведениями как современных европейских писателей, так даже и древних» [1, с. 301]. В 1871–1872 участвовала в журнале Марко Вовчок «Переводы лучших иностранных писателей», где печатались ее переводы Эркмана-Шатриана. Была дружна с женой инженера А. Н. Еракова и с 1850-х гг., после ее без-

временной кончины, взяла на себя воспитание детей, называвших ее «тетя»; со второй пол. 1860-х — гражданская жена Еракова. Его внучка, также воспитанница Буткевич, оставила описание ее внешнего облика, особенностей поведения, повседневных занятий и забот: «Красивая, стройная, в черном платье, облегавшем ее величавую фигуру, с газовым длинным вуалем на своих вьющихся волосах и с черным большим крестом на тонкой серебряной цепочке на груди... <...>. Замкнутая, сдержанная, своим умным, красивым лицом и ей присущей особой манерой держаться она при своем появлении всегда обращала на себя внимание <...>. День, распределенный для занятий по часам, все средства к образованию, доступные по тому времени, скромность в потребностях и привычках, забота и внимание к окружающим, особенно — обездоленным, доведенная до самоотвержения...» [4, с. 3–4]. Буткевич была очень дружна с братом, завещавшим ей все авторские права. В последние годы жизни поддерживала дружеские отношения с А. Ф. Кони, которому «удалось вывести ее из довольно затруднительного положения, вызванного ее несколько запутанными личными и семейными отношениями» [10, с. 209]. В январе 1882 попросила его стать ее душеприказчиком.

Салтыков, по своим близким отношениям с Некрасовым и Ераковым, постоянно общался с Буткевич. В своем дневнике (не позднее 23 марта 1877) она описала один из его приходов к умирающему Некрасову: «Я сидела в бильярдной, вдруг в дверях показался Салтыков в пальто и шляпе и делал мне какие-то знаки. Я выскочила.

— Остановили 3 № «Отечественных» Записок»!

— За что?

— А черт их знает! — и посыпалась брань.

— Как же теперь сказать брату?

— Не нужно ничего говорить. Я сейчас был у Краевского, он хочет через кого-то хлопотать, и я тоже еду» [9, с. 171–172].

В письмах к Некрасову Салтыков передавал приветы его близким, в том числе Буткевич, причем сначала упоминал ее, а потом жену поэта Зинаиду Николаевну. Их эпистолярное общение активизировалось после смерти Некрасова в связи с изданием его произведений. В письме от 21 января 1879 Салтыков советует Буткевич принять предисловие М. М. Стасюлевича к посмертному изданию стихотворений и поставить подпись *Издательница*, что она и сделала [21, т. 19-1, с. 98]. Рассылая экземпляры этого издания отдельным лицам, Буткевич писала Стасюлевичу 26 февраля 1879: «...боюсь послать Буренину, Салтыков съест, если узнает» [18, с. 75]. Двумя годами позднее у Буткевич возникли претензии по поводу вставки стихов «Славься, народу давший свободу!» в песне «Доля народа» [16], которые, «впрочем, сделал сам Некрасов». По этому поводу она писала Салтыкову: «...некоторые перемены сделаны покойным братом со скрежетом зубов — лишь бы последнее, дорогое ему детище увидало свет» [20, с. 021]. Не имея возможности изменить ситуацию, Салтыков просил Н. К. Михайловского посвятить этому вопросу в «Записках современника» «небольшой абзац, в котором объяснить процесс, через который прошла эта поэма, прежде чем появилась на свет» [21, т. 19–1, с. 203].

На смерть Буткевич «Отечественные записки» отозвались некрологом, где подчеркивалась ее роль в жизни Некрасова и деятельность по увековечению его памяти, чему она посвятила последние годы жизни, распорядившись своими правами «с идеальным бескорыстием». В 1878–1882 трижды были изданы его сочинения, отдельным изданием вышли поэма «Кому на Руси жить хорошо» и сборник «Некрасов русским детям». Не истратив на себя лично «ни одного рубля», она вложила полученные сред-

ства в целый ряд проектов, имевших общественное значение: «постоянные пособия в память Н. А. Некрасова», «единовременные пособия в разные общества и разным лицам», памятник Некрасова на его могиле и др. [1, с. 301–302].

Ераков Александр Николаевич (1817 – 23.10.1886, Петербург), инженер путей сообщения, близкий знакомый Салтыкова. Окончил институт корпуса инженеров путей сообщения (1835), участвовал в строительстве шлиссельбургских шлюзов Петровского канала и в сооружении гранитного моста через Обводный канал [26, с. 669]. В 1856–1864 был в отставке, в 1865–1869 занимал пост вице-директора Департамента железных дорог, с 1867 — действительный статский советник [23, с. 686–687]. После окончательной отставки — член правления по выбору в ряде акционерных железнодорожных обществ. Автор статьи «Исследование о полной сети железнодорожных сообщений в России» [5] и двух сочинений по садоводству [14; 22]. Ближайший друг Некрасова, гражданский муж его сестры *А. А. Буткевич* (с середины 1860-х). Ему посвящены поэма Некрасова «Недавнее время» (1871) и стихотворение «Элегия» (1874). В 1879 г., окончательно уходя в отставку, Ераков писал Некрасову: «Ты никогда не служил и потому не знаешь, до чего извращена жизнь человека на службе. Служба имеет свои добродетели, она не терпит ни правды, ни откровения, зато требует безграничного угождения начальству. Надо быть совершенно ничтожным существом, чтобы прожить спокойно, состоя на службе...» [17, с. 480–481]. По словам современника, «Ераков был живой, образованный, чрезвычайно добрый и увлекающийся человек, обладавший тонким художественным вкусом» [10, с. 197]. Это подтверждается мнением Некрасова, который, восхищаясь эпистолярной манерой Еракова, заметил, что тот «ошибся в своем призвании» [17, с. 478].

Общение Салтыкова и Еракова было особенно тесным во второй половине 1870-х – начале 1880-х: Ераков входил в «компанию мушкетеров» — так именовал Салтыков круг людей, с которыми проводил свой досуг. Салтыков был постоянным посетителем «вторников» Еракова, собиравших в его гостеприимной квартире известных писателей, музыкантов, актеров [4, с. 3]. Внучка Еракова вспоминала картину появления Салтыкова в доме: «...больной, желчный Салтыков входит и в сгущающихся сумерках петербургского дня нервно требует: “Свету, свету!”...» [3, с. 3].

Сохранилось восемь писем Салтыкова к Еракову, в основном — записки-приглашения на карточную игру. Особую ценность представляет письмо от 9/21 декабря 1875, содержащее единственный дошедший до нас фрагмент из эпистолярного памфлета Салтыкова «Переписка Николая I с Поль-де-Коком» [21, т. 18–2, с. 239–240], текст которого создавался в письмах к некоторым близким знакомым. Салтыков и Ераков были поручителями при венчании Некрасова и после смерти поэта привлекались к дознанию по поводу участия в этом деле священника М. В. Кутневича, чему посвящено письмо Салтыкова от 3 января 1878 [21, т. 19–1, с. 68].

Имя Еракова нередко встречается в письмах Салтыкова к другим лицам, в частности, он оказался главным персонажем двух щедринских эротических анекдотов. Об одном из них известно из письма Салтыкова к Некрасову из Ниццы от 12/24 марта 1876: «Я сегодня послал Унковскому¹ историю о том, как А. Н. Ераков лишил целомудрия дочь нашей хозяйки. Но боюсь, что он прочтет А<лександр> Н<иколаевич>, а тот, пожалуй, обидится. Прочтите это письмо Вы — наверное, улыбнетесь. Там же

¹ Унковский Алексей Михайлович (1828–1893) — юрист, выдающийся общественный деятель; ближайший друг Салтыкова.

два письма из Поль де-Коковой переписки. Думаю, что Ераков тоже будет смеяться» [21, т. 18–2, с. 279]. Текст другого анекдота — вымышленная история о том, как Ераков собирался жениться «на девице Малоземовой, пьянистке в<еликой> к<нягини> Екатерины Михайловны», — сохранился в письме к А. Л. Боровиковскому² от 6 июля 1884 [21, т. 20, с. 50–52; об этом: 24].

Близкое общение с Ераковым, знавшим изнанку железнодорожного дела в России, давало материал для сочинений Салтыкова, где нередко возникает мотив железнодорожного хищничества. В цикле «Убежище Монрепо» он писал: «В последнее время русское общество выделило из себя нечто на манер буржуазии, то есть новый культурный слой, состоящий из кабатчиков, процентчиков, железнодорожников, банковских дельцов и прочих казнокрадов и мироедов» [21, т. 13, с. 349].

Письма Еракова к Салтыкову не опубликованы. Известно его стихотворение по случаю дня рождения писателя (1880), которое начинается словами:

Пятьдесят четыре года
Среди русского народа,
Проживает воевода
Замечательного рода!.. [21, т. 19-1, с. 127].

Ераков Лев Александрович (1835 – 19.10.1885, Петербург), сын *А. Н. Еракова*; профессор института инженеров путей сообщения (с 1873), специалист по паровой механике. Окончил институт корпуса инженеров путей сообщения (1860). В 1865, 1867 и 1868 был командирован за границу для знакомства с состоянием машиностроительного, в частности вагонного дела. С 1871 главный инженер подвижного состава и тяги Санкт-Петербурго-Варшавской железной дороги. В 1884–1885 член совета министерства путей сообщения. Автор работ, связанных с подъемным составом железных дорог [26, с. 669]. После смерти Еракова коллеги решили издать его сочинения, что и было сделано на деньги, предложенные другом покойного — инженером В. Ф. Голубевым [6]. Добровольные вклады и средства, полученные от продажи книги, составили фонд для награждения выпускников за лучший проект по прикладной механике [8, с. 269–270].

Узнав о смерти Еракова, Салтыков писал его отцу 20 октября 1885: «Считаю долгом засвидетельствовать вам и вашему почтенному семейству о моем чувстве горя, которое я испытал, прочитав известие о кончине Льва Александровича» [21, т. 20, с. 231].

Еракова Вера Александровна, в замуж. Данилова (1847, по др. свед. 1849 – 17.03.1896, Петербург), дочь *А. Н. Еракова*. Окончила Петербургскую консерваторию по классу фортепиано у профессора Ф. Ф. Штейна, была награждена малой серебряной медалью (1882, 17-й выпуск); давала уроки музыки. Занималась литературным творчеством: участвовала в деятельности женской переводческой артели, созданной Марко Вовчок [25, с. 140], переводила произведения Эркмана-Шатриана [27], Жорж Санд, рассказы Ги де Мопассана, Альфонса Доде и др. Была также автором оригинальных произведений, в том числе для детского чтения [11, с. 813–814; 2; 7]. Муж (после 1882) — Алексей Николаевич Данилов (1837–1916), начальник офицерской артиллерийской

² Боровиковский Александр Львович (1844–1905) — юрист, поэт, публицист; близкий знакомый Салтыкова.

школы в Царском Селе (с 1882), царскосельский комендант (с 1900). Современник характеризовал Еракову как человека, в котором «гармонически сочетались живой, наблюдательный и тонкий ум с горячим сердцем, не знавшим узких личных симпатий и бившимся до конца деятельною любовью к людям» [11, с. 814]. По инициативе инженера В. Ф. Голубева в консерватории была учреждена премия ее имени, которая выдавалась каждые пять лет лучшей ученице фортепианного класса [11, с. 822].

В письмах Салтыкова дважды встречаются упоминания о Ераковой. 21 сентября 1876 он сообщает Некрасову в Ялту, что встретил Еракову в книжном магазине и узнал, что ее отец в начале октября собирается быть в Крыму [21, т. 19–1, с. 21]. Второе упоминание имеет непосредственное отношение к щедринскому вымышленному рассказу о несостоявшейся женитьбе Еракова. Комментируя упоминание о нем в письме к Боровиковскому от 18 ноября 1882, Салтыков замечает: «Говорят, будто дела его плохи, так как В<ера> Ал<ександровна> дает уроки музыки, и он сам определился на службу в каком-то правлении жел<езной> дороги» [21, т. 19–2, с. 150].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Анна Алексеевна Буткевич [некролог] // Отечественные записки. 1882. № 4. С. 301–302.
- 2 Булгакова З. Н., Данилова В. А. Новые иллюстрированные рассказы для детей среднего и старшего возраста. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1888. 111 с.
- 3 Давыдова Л. Культ Некрасова (Памяти старого дома) // Вестник литературы. 1921. № 11 (35). С. 3–4.
- 4 Давыдова Л. Сестра поэта // Вестник литературы. 1920. № 6 (18). С. 3–4.
- 5 Ераков А. Н. Исследование о полной сети железнодорожных сообщений в России // ОЗ. 1873. № 5. С. 5–68.
- 6 Ераков Л. А. Сборник статей и записок по разным техническим вопросам. СПб.: Тип. Императорской АН, 1889. 403 с.
- 7 Еракова-Данилова В. А. Первая любовь // К свету. Научн.-лит. сб. СПб.: Издание Общества доставления средств С.-Петербургским Высшим Женским Курсам, 1904. С. 227–388.
- 8 Житков С. М. Институт инженеров путей сообщения императора Александра I. Исторический очерк. СПб.: Тип. М-ва пут. сообщ. (тов-ва И. Н. Кушнерев и К°), 1899. 500 с.
- 9 Из дневников и воспоминаний А. А. Буткевич (1876–1877 гг.) // Литературное наследство / публ. В. Евгеньева-Максимова и С. Рейсера. М.: Изд-во АН СССР, 1949. Т. 49–50. Н. А. Некрасов. I. С. 170–184.
- 10 Кони А. Ф. Николай Алексеевич Некрасов // Кони А. Ф. Воспоминания о писателях. М.: Правда, 1989. С. 195–212.
- 11 Кони А. Ф. Памяти Веры Александровны Ераковой-Даниловой // Кони А. Ф. Очерки и воспоминания (публичные чтения, речи, статьи и заметки). СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1906. С. 813–822.
- 12 Летопись жизни и творчества Н. А. Некрасова: в 3 т. СПб.: Наука, 2006. Т. 1: 1821–1855. 581 с.
- 13 Мельгунов Б. В. Мадам Буткевич и ее женский благородный пансион в Ярославле // Карабиха. Историко-литературный сборник. Ярославль: [Б. и.], 1993. Вып. 2. С. 323–330.

- 14 Многолетние цветочные и декоративные травянистые растения, расположенные по высоте их и колерам цветов, для легчайшего подбора при устройстве садов и парков, с объяснением посева, ухода, размножения, времени цветения растений и потребной для них почвы / сост. А. Н. Ераков. СПб.: Тип. В. С. Балашева, 1881. 481 с.
- 15 Неизданные письма И. Г. Зыкова к А. А. Буткевич // Карабиха. Историко-литературный сборник / публ. Г. В. Красильникова. Ярославль: [Б. и.], 1993. Вып. 2. С. 283–293.
- 16 Некрасов Н. А. Кому на Руси жить хорошо. Пир на весь мир // Отечественные записки. 1881. № 2. С. 333–376.
- 17 Переписка Н. А. Некрасова: в 2 т. М.: Худож. лит., 1987. Т. 2. 559 с.
- 18 Переписка с А. А. Буткевич // М. М. Стасюлевич и его современники в их переписке: в 5 т. / под ред. М. К. Лемке. СПб.: Тип. М. Стасюлевича, 1913. Т. 5. 532 с.
- 19 Письма А. А. Буткевич к С. И. Пономареву // Литературное наследство / публ. М. Панченко М.: Изд-во АН СССР, 1949. Т. 53–54. Н. А. Некрасов. III. 675 с.
- 20 Салтыков-Щедрин М. Е. Письма 1845–1889. Л.: Гос. изд-во, 1924. 342 с.
- 21 Салтыков-Щедрин М. Е. Собр. соч.: в 20 т. М.: Худож. лит., 1965–1977. Т. 13. 814 с. Т. 18–2. 368 с. Т. 19–1. 240 с. Т. 19–2. 352 с. Т. 20. 624 с.
- 22 Сборник сведений для любителей садоводства и самоучек-садовников / сост. А. Ераков. СПб.: Тип. В. С. Балашева, 1880. 142 с.
- 23 Список гражданским чинам четвертого класса. Исправлен по 1-е июня 1869 года. СПб.: Тип. Правительствующего Сената, 1869. 954 с.
- 24 Строганова Е. Н. А. Н. Ераков и другие: Из комментария к письмам М. Е. Салтыкова // «Как он дышит, так и пишет»: сборник научных трудов к 60-летию профессора Анатолия Валентиновича Кулагина. Коломна: Изд-во ГСГУ, 2018. С. 44–62.
- 25 Теплинский М. В. Некрасов и В. М. Лазаревский // Некрасовский сборник. Л.: Изд-во АН СССР, 1988. Т. IX. С. 139–142.
- 26 Энциклопедический словарь. СПб.: Типо-литография И. А. Ефрона, 1894. Т. XI–А. 961 с.
- 27 Эркман-Шатриан. Чернушка // Верн Жюль. Путешествие в страну пушных зверей или Приключение на плавающем острове: в 2 т. / пер. Веры Ераковой. СПб.: Изд. С. В. Звонарева, 1874. Т. 1. С. 301–315.

© 2019. Evgeniya N. Stroganova
Moscow, Russia

RELATIVES AND FRIENDS OF N. A. NEKRASOV AROUND M. E. SALTYSKOV: BASING ON THE MATERIALS OF ENCYCLOPEDIA “M. E. SALTYSKOV AND HIS CONTEMPORARIES”

Abstract: The encyclopedia “M. E. Saltykov and his contemporaries”, conceived as a multi-purpose handbook including biographical, philosophical and creative facts about the writer's life, presents a wide array of Saltykov's contemporaries mentioned in his biography or in his works. The present paper reveals names of the people who were close

to another famous Russian writer N. A. Nekrasov and at the same time connected with Saltykov during his time as a staff member of journal "Sovremennik" and a co-editor of "Otechestvennye Zapiski". Although they were not close friends, their relations and social contacts were determined by cooperation in the journal. Saltykov was acquainted with the poet's sister, A. A. Butkevich, to whom Nekrasov bequeathed all the authors' rights, with the engineer A. N. Erakov, whom the poet called his 'only friend', and with the children of the latter, L. A. Erakov and V. A. Erakova-Danilova. They all played significant role in their fields of activity and in the lives of people whom they were close to. Nowadays their names are mostly known due to their closeness to Nekrasov and Saltykov.

Keywords: encyclopedia, M. E. Saltykov, N. A. Nekrasov, A. A. Butkevich, the Erakovs, close relationship, epistolary anecdotes.

Information about the author: Evgeniya N. Stroganova — DSc in Philology, Professor, A. N. Kosygin Russian State University, The Institute of Slavic Culture, Khibinsky pr. 6, 129337 Moscow, Russia. E-mail: enstroganova@yandex.ru

Received: May 06, 2019

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Stroganova E. N. Relatives and friends of N. A. Nekrasov around M. E. Saltykov: basing on the materials of encyclopedia "M. E. Saltykov and his contemporaries". *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 146–155. (In Russian)

REFERENCES

- 1 Anna Alekseevna Butkevich [nekrolog] [Anna Alekseevna Butkevich [obituary]]. *Otechestvennye zapiski*, 1882, no 4, pp. 301–302. (In Russian)
- 2 Bulgakova Z. N., Danilova V. A. *Novye illiustrirovannye rasskazy dlia detei srednego i starshego vozrasta* [New illustrated stories for the middle-aged and older children]. St. Petersburg, Tipografiia A. S. Suvorina Publ., 1888. 111 p. (In Russian)
- 3 Davydova L. Kul't Nekrasova (Pamiati starogo doma) [The cult of Nekrasov (To the memory of the old house)]. *Vestnik literatury*, 1921, no 11 (35), pp. 3–4. (In Russian)
- 4 Davydova L. Sestra poeta [The poet's sister]. *Vestnik literatury*, 1920, no 6 (18), pp. 3–4. (In Russian)
- 5 Erakov A. N. Issledovanie o polnoi seti zheleznodorozhnykh soobshchenii v Rossii [Study of the complete network of railway communications in Russia]. *OZ*, 1873, no 5, pp. 5–68. (In Russian)
- 6 Erakov L. A. *Sbornik statei i zapisok po raznym tekhnicheskim voprosam* [Collection of articles and notes on various technical issues]. St. Petersburg, Tipografiia Imperatorskoi Akademii nauk Publ., 1889. 403 p. (In Russian)
- 7 Erakova-Danilova V. A. Pervaia liubov' [The first love]. *K svetu. Nauchno-literaturnyi sbornik* [To the light. Collection of scientific and literary papers]. St. Petersburg, Izdanie Obshchestva dostavleniia sredstv S.-Peterburgskim Vysshim Zhenskim Kursam Publ., 1904, pp. 227–388. (In Russian)
- 8 Zhitkov S. M. *Institut inzhenerov putei soobshcheniia imperatora Aleksandra I. Istoricheskii ocherk* [Institute of railway engineers of the Emperor Alexander I. Historical essay]. St. Petersburg, Tipografiia Ministerstva putei soobshcheniia (tovarishchestva I. N. Kushnerev i K^o) Publ., 1899. 500 p. (In Russian)
- 9 Iz dnevnikov i vospominanii A. A. Butkevich (1876–1877 gg.) [From diaries and memoirs of A. A. Butkevich (1876–1877)]. *Literaturnoe nasledstvo* [Literary legacy],

- published by V. Evgen'eva-Maksimova i S. Reisera. Moscow, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1949, vol. 49–50. N. A. Nekrasov. I, pp. 170–184. (In Russian)
- 10 Koni A. F. Nikolai Alekseevich Nekrasov. *Vospominaniia o pisateliakh* [Memories about writers]. Moscow, Pravda Publ., 1989, pp. 195–212. (In Russian)
 - 11 Koni A. F. Pamiati Very Aleksandrovny Erakovoi-Danilovoi [In memory of Vera Alexandrovna Iakovou-Danilova]. *Ocherki i vospominaniia (publichnye chteniia, rechi, stat'i i zametki)* [Essays and memoirs (public readings, speeches, articles and notes)]. St. Petersburg, Tipografiia A. S. Suvorina Publ., 1906, pp. 813–822. (In Russian)
 - 12 *Letopis' zhizni i tvorchestva N. A. Nekrasova: v 3 t.* [Chronicle of life and work N. A. Nekrasov: in 3 vols.]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2006. Vol. 1: 1821–1855. 581 p. (In Russian)
 - 13 Mel'gunov B. V. Madam Butkevich i ee zhenskii blagorodnyi pansion v Iaroslavle [Madame Butkevich and her women's noble boarding house in Yaroslavl]. *Karabikha. Istoriko-literaturnyi sbornik* [Karabikha. Historical and literary collection]. Iaroslavl', without Publ., 1993, vol. 2, pp. 323–330. (In Russian)
 - 14 *Mnogoletnie tsvetochnye i dekorativnye travianistye rasteniia, raspolzhennye po vysote ikh i koleram tsvetov, dlia legchaishego podbora pri ustroistve sadov i parkov, s ob"iasneniem poseva, ukhoda, razmnosheniia, vremeni tsveteniiia rastenii i potrebnoi dlia nikh pochvy* [Perennial flower and ornamental herbaceous plants, located in their height and color of flowers, for the easiest selection in the arrangement of gardens and parks, with an explanation of sowing, care, reproduction, flowering time of plants and required soil], collected by A. N. Erakov. St. Petersburg, Tipografiia V. S. Balasheva Publ., 1881. 481 p. (In Russian)
 - 15 Neizdannye pis'ma I. G. Zyкова k A. A. Butkevich [Unpublished letters to I. G. Zykov, A. A. Butkevich]. *Karabikha. Istoriko-literaturnyi sbornik* [Karabikha. Historical and literary collection], published by G. V. Krasil'nikova. Iaroslavl', without Publ., 1993, vol. 2, pp. 283–293. (In Russian)
 - 16 Nekrasov N. A. *Komu na Rusi zhit' khorosho. Pir na ves' mir* [Who lives well in Russia. A feast of feasts]. *Otechestvennye zapiski*, 1881, no 2, pp. 333–376. (In Russian)
 - 17 *Perepiska N. A. Nekrasova: v 2 t.* [Correspondence of N. A. Nekrasov: 2 vol.]. Moscow, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1987. Vol. 2. 559 p. (In Russian)
 - 18 *Perepiska s A. A. Butkevich* [Correspondence with A. A. Butkevich]. *M. M. Stasiulevich i ego sovremenniki v ikh perepiske: v 5 t.* [M. M. Stasyulevich and his contemporaries in their correspondence: in 5 vols.], edited by M. K. Lemke. St. Petersburg, Tipografiia M. Stasiulevicha Publ., 1913. Vol. 5. 532 p. (In Russian)
 - 19 Pis'ma A. A. Butkevich k S. I. Ponomarevu [Letters A. A. Butkevich to S. I. Ponomarev]. *Literaturnoe nasledstvo* [Literary heritage], published by M. Panchenko. Moscow, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1949. Vol. 53–54. N. A. Nekrasov. III. 675 p. (In Russian)
 - 20 Saltykov-Shchedrin M. E. *Pis'ma 1845–1889* [Letters of 1845–1889]. Leningrad, Gosudarstvennoe izdatel'stvo Publ., 1924. 342 p. (In Russian)
 - 21 Saltykov-Shchedrin M. E. *Sobranie sochinenii: v 20 t.* [Collected works: in 20 vols.]. Moscow, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1965–1977. Vol. 13. 814 p. Vol. 18–2. 368 p. Vol. 19–1. 240 p. Vol. 19–2. 352 p. Vol. 20. 624 p. (In Russian)
 - 22 *Sbornik svedenii dlia liubitelei sadovodstva i samouchek-sadovnikov* [Collection of information for fans of gardening and self-taught gardeners], collected by A. Erakov. St. Petersburg, Tipografiia V. S. Balasheva Publ., 1880. 142 p. (In Russian)

- 23 *Spisok grazhdanskim chinam chetvertogo klassa. Ispravlen po 1-e iunია 1869 goda* [A list of fourth-class civilians. Corrected as of to June 1, 1869]. St. Petersburg, Tipografiia Pravitel'stviuushchego Senata Publ., 1869. 954 p. (In Russian)
- 24 Stroganova E. N. A. N. Erakov i drugie: Iz kommentariia k pis'mam M. E. Saltykova [A. N. Ermakov and others: From the comment to M. E. Saltykov's letters]. *“Kak on dyshit, tak i pishet”*: sbornik nauchnykh trudov k 60-letiiu professora Anatoliia Valentinovicha Kulagina [“Writes just like breathes”: a collection of scientific papers for the 60th anniversary of Professor Anatoly Valentinovich Kulagin]. Kolomna, Izdatel'stvo GSGU Publ., 2018, pp. 44–62. (In Russian)
- 25 Teplinskii M. V. Nekrasov i V. M. Lazarevskii [Nekrasov and V. M. Lazarevsky]. *Nekrasovskii sbornik* [Nekrasov collection]. Leningrad, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1988, vol. IX, pp. 139–142. (In Russian)
- 26 *Entsiklopedicheskii slovar'* [Encyclopedic dictionary]. St. Petersburg, Tipo-litografiia I. A. Efrona Publ., 1894. Vol. XI–A. 961 p. (In Russian)
- 27 Erkman-Shatrian. Chernushka [Myrtille]. *Vern Zhiul'. Puteshestvie v stranu pushnykh zveri ili Prikliuchenie na plavuchem ostrove: v 2 t.* [Verne Jules. Travel to the country of fur animals or Adventure on a floating island: in 2 vols.], translated by Vera Erakova. St. Petersburg, Izdanie S. V. Zvonareva Publ., 1874, vol. 1, pp. 301–315. (In Russian)

УДК 821.161.1

ББК 83.3(2Рос=Рус)52

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

© 2019 г. К. Б. Уразаева

г. Астана, Казахстан

© 2019 г. О. В. Ломакина

г. Москва, Россия

© 2019 г. И. В. Моклецова

г. Москва, Россия

СПОСОБЫ ФОРМИРОВАНИЯ КОНЦЕПТУАЛЬНОЙ СТРАТЕГИИ ГЕРОЯ А. П. ЧЕХОВА (НА МАТЕРИАЛЕ РАССКАЗОВ)

Публикация подготовлена при поддержке Программы РУДН «5–100»

Аннотация: Взгляд на концепт как мировоззренческую категорию, когнитивную матрицу и жанровый фактор позволяет определить место авторского концепта в системе рецептивных ожиданий, дихотомии *комического/драматического*, способствует анализу чеховского нарративного дискурса, выработке классификации произведений на основе сюжетообразующего мотива. Отсюда дефинирование таких понятий, как информационное и интерпретационное поля концепта. Концепт *чин* анализируется с позиций фразеологизмов-приветствий, фамильярной атмосферы. Информационное поле концепта исследуется в аспекте прозвищ, психологии жеста. Поле интерпретации рассматривается в контексте зрелищной символики, звукосимволизма, культурологической аллюзии. Своеобразие поля интерпретации заключается в мениппейной природе рассказов, провокативных рецептивных ожиданиях, очерчивающих границу между фамильярным и профанным. Мировоззренческая сущность концепта *чин* реализована в пародийной и аксиологической коннотациях. Когнитологическая сущность концепта *чин* заключается в связи чувственного образа, информационного содержания, поля интерпретации. *Маска* рассмотрена как один из дериватов концепта *чин*. Информационное поле анализируется в аспекте когнитивной стратегии героя, разговорно-просторечной фразеологии, формульной поэтики смеховой культуры, десигнаторов. Специфика информационного и интерпретационного полей концепта показана с позиций авторских ремарок и их функции карикатурной атрибутики, зрелищной и звуковой символики, звукоподражания, карнавализации, оксюморона. Результаты проведенного анализа позволили установить единство жанра рассказа Чехова как аллегории маскарадного свойства, как анекдота и драмы самоуничижения.

Ключевые слова: рассказы Чехова 1880-х гг., концепт, концептуальный анализ, рецептивное ожидание, жанровая трансформация.

Информация об авторах:

Куралай Бибиталыевна Уразаева — доктор филологических наук, доцент, Евразийский национальный университет им. Л. Н. Гумилева, Сатпаева ул., д. 2, 010008 г. Астана, Казахстан. E-mail: kuralay_uraz@mail.ru

Ольга Валентиновна Ломакина — доктор филологических наук, профессор, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, ул. Иловайская, д. 9, 109651 г. Москва, Россия; Российский университет дружбы народов, ул. Миклухо-Маклая, д. 6, 117198 г. Москва, Россия. E-mail: rusoturisto07@mail.ru

Ирина Васильевна Моклецова — доктор филологических наук, доцент, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Ленинские горы, д. 1, 119991 г. Москва, Россия. E-mail: irvasmok@mail.ru

Дата поступления статьи: 07.02.2019

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Уразаева К. Б., Ломакина О. В., Моклецова И. В. Способы формирования концептуальной стратегии героя А. П. Чехова (на материале рассказов) // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 156–168.

Системность научного описания текста характеризует изучение концепта. Так, с появлением словаря «Константы» Ю. С. Степанова представление концептов расширилось за счет культурологической составляющей и привлечения исторических данных, что обусловило выход за границы лексикографического подхода [7, с. 133]. Таков и современный опыт концептологического изучения связи личностного опыта и характера культуры [16].

Изучение концепта в поэтике А. П. Чехова, его роли для интерпретации художественного текста позволяют выделить актуальные для концептуального анализа рассказа результаты. Это дифференцирование индивидуально-авторского концепта и смысловой конфигурации концептосферы [19, с. 7]. Данное направление оказало влияние на представление о концепте как мировоззренческой категории.

Концептосфера А. П. Чехова позволила дефинировать общечеловеческие, национальные, авторские концепты [12]. Корреляция концепта с литературным произведением: концепт — идея, концепт — авторский замысел, концепт — образ, концепт — художественный прием, концепт — языковой элемент» [15, с. 22] — способствует обоснованию концепта как жанрового фактора и позволяет осуществить жанровую классификацию рассказов Чехова на основе концептуального анализа.

Структурный подход к системе «взаимосвязанных когнитивных контекстов (доменов) или областей концептуализации объекта» и понятие когнитивной матрицы представляет интерес с точки зрения базовых компонентов концепта — чувственного образа, информационного содержания и интерпретационного поля [20, с. 15]. Такое представление является основой авторских концептов в поэтике Чехова и анализа его концептосферы. Опыт изучения репрезентантов концепта, фразеологии, в том числе авторской, и лексической структуры текста создает предпосылки для описания когнитивной матрицы рассказа Чехова.

Филологический подход к концептуальному анализу рассказа Чехова предполагает и обзор актуальных тенденций литературоведения. За последние годы защищены диссертации [10; 21], охватившие экзистенциальную природу художественной антропологии писателей XIX в., повествовательные стратегии, вопросы экзистенциального сознания и национальной концептосферы, структуру диалогичности и концептов православия.

Большой интерес вызывает творчество Чехова у иностранных ученых [1; 8; 13; 5], в том числе из Китая [22]. Чехов-прозаик традиционно входит в писательский ряд русских классиков, романтиков и символистов, а также рассматривается в сравнении с китайской литературой [30]. Рубежными явлениями чеховедения являются конференции, которые состоялись 08–09.11.2018 г. в г. Москве и 12–13.11.2018 г. в г. Саратове, в том числе ежегодные, которые проходят в г. Таганроге с 2009 г. (с 2018 г. — при грантовой поддержке РФФИ) [17].

Результатом текстологических и книговедческих изысканий стало издание, посвященное библиотеке А. П. Чехова из Таганрога, в которое частично вошли книги ялтинского собрания [14].

Труды по теории повествования касаются «точки зрения» и специфики повествования, безличного aukториального повествования, текста нарратора, категории событийности, типа нарратора, способов передачи чужой речи, «принципа неопределенности» [9]. Заслуживает внимания изучение «встроенных нарративов», вероятностной картины мира и повествования о неопределенном и возможном событии [4], исчерпанности императивной стратегии повествования героя-рассказчика [3], типов самопозиционирования [2].

Интересно сопоставить рассмотренные тенденции с лингвистическими подходами в исследовании структуры повествования и повторов в драме и малой прозе Чехова, фабульных и бесфабульных текстов [11]. Включение в теорию повествования структуры концепта способствует новому пониманию чеховского нарративного дискурса.

Нередко в качестве концепта может использоваться претекст — от аллюзии и цитаты до крылатого выражения или камерной (авторской) фразеологической единицы. Концептуальный анализ с опорой на прецедентную единицу обеспечивает филологическое изучение концепта и способствует созданию толковых и аспектных словарей языка А. П. Чехова [29], важность которых осознается современной наукой.

Цель настоящей статьи заключается в концептуальном анализе рассказа А. П. Чехова. Такой подход позволяет сформировать новые направления в изучении концепта как мировоззренческой категории, когнитивной матрицы и жанрового фактора. Представление о концепте как когнитивной матрице способствует систематизации фразеологических единиц и лексики для выработки риторической модели анализа. Неориторический подход расширяет литературоведческое представление о стиле Чехова. Структурное изучение концепта позволяет выявить его роль как мировоззренческой категории, авторский же концепт предстает как элемент концептосферы. Функция концепта как жанрового фактора позволяет выработать новые принципы классификации рассказов Чехова.

Применение дискурсивных техник анализа позволяет изучить систему авторского концепта в аспекте рецептивных ожиданий, которые по мере развертывания сюжета нарушают фабульное равновесие и становятся источниками *комического/драматического* и ведут к жанровой трансформации чеховского рассказа.

Традиционно жанровая классификация основывается на типологии мотива. Между тем сюжетообразующий мотив эволюционирует в концепт в значении социальной знаковости. Трактовка мотива как прецедентной единицы создает предпосылки для применения пушкинизма *Чин чина почитай* из «Станционного смотрителя» как структурообразующего фактора концепта *чин*, что позволяет объединить рассказы 1883 г. «Толстый и тонкий» и «Смерть чиновника». Концепт *маска* объединяет рассказы 1884 г. «Маска» и «Хамелеон». Выбор объектов изучения обусловлен названными

подходами к концепту, возможностью разработки концептуального анализа в филологическом ключе, создающего новые принципы жанровой классификации.

Концептуальная стратегия чина в рассказе «Толстый и тонкий» обуславливает ритуальную роль фразеологизмов-приветствий и фамильярной атмосферы в начале рассказа: «Сколько зим, сколько лет!» [27, т. 2, с. 250]. Интересно образование тонким окказиональных слов с суффиксом субъективной оценки: «Такой же *душонок*». Чувственный образ рассказа образуется фамильяризацией общения — фабулой встречи друзей детства. Риторическая доминанта стиля — восклицания «Голубчик мой! Батюшки! Милый мой! Ах ты, господи!» Информационное поле концепта поддерживает фабульно-сюжетное равновесие воспоминаниями о прозвищах, нивелирующих их обидный смысл. Объективация прозвища толстого (поступок) сочетается с субъективным принципом вторичной номинации тонкого (черты характера). Эта аллюзия откликнется потом в «китайском» хихиканье тонкого. Такой когнитологический аспект завязки становится социальной аллегорией на эпоху безвременья в России 1880-х гг.

Фамильяризация поддерживается и психологией сентиментального жеста, риторизирующей чувственный образ: «Прятели троекратно облобызались», «устремили друг на друга глаза, полные слез» [27, т. 2, с. 250]. Поле интерпретации формируется нарушением рецептивного ожидания. Импульсом становится любопытство тонкого (феномен «подглядыванья»). Фамильярный контакт уничтожается зрелищной символикой. Повтор деталей, синтаксический параллелизм, карикатурное отражение вещей и поведения, облика семьи тонкого и их метаморфоза: «Тонкий вдруг *побледнел, окаменел*, но скоро лицо его *искривилось* во все стороны широчайшей улыбкой; казалось, что от лица и глаз его *посыпались искры*. Сам он *съежился, сгорбился, сузился*... Его чемоданы, узлы и картонки *съежились, поморщились*... Длинный подбородок жены стал еще *длиннее*; Нафанаил *вытянулся во фрунт* и *застегнул все пуговицы своего мундира*...» [27, т. 2, с. 251] — атрибутируют психологию чинопочитания и подчеркивают сюжетообразующий характер мотива чина.

Трансформация мотива в концепт достигается вербализацией — при помощи фразеологизмов *посыпались искры* и *вытянулся во фрунт* — знаков социальной иерархии и дистанции. Первоначальная аллюзия на сословное происхождение жены тонкого из-за обретения каждый раз новой семантики и интонационной коннотации создает ритуализованный, психологически исчерпывающий жест интерпретационного поля.

Использование в повествовании официально-делового этикета, смена фамильярного обращения к другу шаблоном разграничения и социальной границей отчуждения: «ваше превосходительство», добавление почтительного –с: *Очень приятно-с!*, использование формы множественного числа: *вдруг вышли в такие вельможи-с!*, звукоподражание: *хи-хи-с* — полностью трансформируют рецептивное ожидание читателя созданием новой ипостаси интерпретационного поля — рассказа о встрече друзей. Сравнение смеха Порфирия с китайцем может быть интерпретировано как культурологическая аллюзия на марионетку (персонаж китайского театра) и становится способом авторской семиотизации чина.

Возникновение новой стороны интерпретационного поля в детали «прищурил-ся» перекликается с социальной знаковостью прищура как жеста женского кокетства в рассказе «Анна на шее». Связь чувственного образа, социальной знаковости и поля интерпретации можно отметить во фрагментах: «<...> она *кокетливо прищурила* глаза и заговорила громко по-французски» [24, т. 9, с. 164] и: «Аня так же <...>, как мать, *умела щурить глаза* <...>» [24, т. 9, с. 168]. Пародирование светского этикета в образах

Анны и Нафанаила — знак владения правилами светского этикета, право на принадлежность к высшему кругу.

Когнитивная стратегия рассказчика в «Смерти чиновника» оперирует рядом способов повествования. Один из них связан с созданием интриги. Использование приема сказочного зачина основано на двойном пародийном повторе: «В один прекрасный вечер не менее прекрасный экзекутор». Оксюморонным становится сочетание эпитета *прекрасный* и семантики слова *экзекутор*.

Коммуникативная стратегия рассказчика построена и на сегментировании пространства фамильяризации. В зачине фамильяризация создается комической оперой «Корневилльские колокола», первые акты которой погрузили героя в состояние блаженства.

Фамильяризация создается фразеологизмами: *на верху блаженства* (Ср.: *На верху блаженства* — «испытывать чувство глубокого, удовольствия, удовлетворения» [23, с. 27], *себя держать* — «вести себя каким-л. образом» [23, с. 65]). Признаки состояния и оценочная репутационная константа фиксируют точки рецептивного ожидания и желания героя восстановить нарушенное равновесие.

Стилистический слой зоны фамильярного контакта усиливается введением разговорной лексики. Употребление существительного с суффиксом субъективной оценки: «*Старичок* старательно вытирал свою лысину и шею перчаткой и бормотал что-то. В *старичке* Червяков узнал статского генерала Бризжалова» [26, т. 2, с. 164] — создает иллюзию рецептивного ожидания досадного недоразумения. Но трансформация случая в анекдот стала возможной из-за восприятия старичка экзекутором. Включение разговорного стиля авторизует Червякова: «Я его обрызгал! — подумал Червяков. — Не мой начальник, чужой, но все-таки неловко. Извиниться надо». Формульная этикетность героя подчеркнута и телодвижением. Зона фамильярного контакта объясняет позу угодливости.

Неоднократное употребление стяженных этикетных формул *ваше-ство* (5), *милостисдарь* (1) чиновником Червяковым показывает волнение героя. Традиционно подобные формулы вкладывались в уста крестьян (например, в повести Л. Н. Толстого «Утро помещика» самым частотным обращением крестьян к Нехлюдову является стяженные формы *ваше сиясо* (8), *васясо* (18) [16, с. 211]).

Вступление автора в повествование: описание смущения Червякова, улыбки переходит от фиксации состояния к завязке новой коллизии: «Его начало *помучивать* беспокойство». Так очерчено поле информационного содержания.

Риторика канцелярского стиля коммуникации, органичная для экзекутора Червякова и генерала Бризжалова, невольного переключающегося в роль просителя, создает иронический конфликт двух правд. Здесь начинается поле интерпретации. «*Говорить не хочет!* — подумал Червяков, *бледнея*. — Сердится, значит... Нет, *этого нельзя так оставить...* Я ему *объясню...*» — выводы героя укрепляют его в решимости довести дело до конца. И его решительность, и страх перед сановным лицом завершаются оценкой недоразумения как *раскаяния*. Новое поле интерпретации — трансформация случая в аксиологическое поле — сопровождается авторским наблюдением за лицемерием героя. Считая генерала фанфароном, глупым (*Генерал, а не может понять!*), Червяков упорно желает добиться снисхождения и прощения.

Интерпретационное поле рассказа осложняется серьезно-смеховым содержанием страха героя, что актуализирует теорию мениппеи, когда двумя полюсами «односторонней и глупой серьезности» являются смех и страх [6, с. 56]. Риторика само-

оправдания Червякова, уличенного генералом в издевательстве, изобличает в нем «послушника» принятой системы социальной иерархии: «...а смеяться я и не думал. Смею ли я смеяться? Ежели мы будем смеяться, так никакого тогда, значит, и уважения к персонам... не будет...» [26, т. 2, с. 165].

Поле интерпретации в рассказе «Смерть чиновника» организовано как цепь провокативных рецептивных ожиданий, разрушающих фамильяризацию как признак покоя. Нарушение равновесия в системе представлений экзекутора Червякова, привыкшего к исполнению предписаний по роду работы и переносящего стиль регламентированных отношений в область свободных от установлений частных отношений, проводит в рассказе Чехова границу между фамильярным и профанным (бытовым), случаем (когда не-событие становится событием в силу предубеждений героя) и анекдотом, случаем в его двоякой событийности: анекдот преувеличения и драма самоуничужения.

Фамильяризация нарушается сформированным рецептивным ожиданием. Ремарка: «Но вдруг... <...>» — содержит указание на ничтожность досадной мелочи, случая и далее усиливает это значение ничтожности. Если для автора ремарка развивает историю случая, не-события, досадного недоразумения, развернутого в анекдот, то за этим внешним конфликтом кроется внутренний, раскрывающий драму Червякова — событие непонимания генералом Бризжаловым его «раскаяния» (именно в этой категории расценивает Червяков недоразумение).

Ирония автора с применением междометия *апчи*, эмотивная значимость которого подчеркнута тройным восклицательным знаком, предвосхищает грядущее событие, создавая фон рецептивного ожидания. Фамильяризация создается авторской ремаркой: «Чихнул, как видите. <...>. Все чихают» — и чувственным образом физиологической детали. Но в иронии обобщения пустяка и его всеобщности, регулируемой гиперболой, кроется исток будущей гипертрофии случая Червяковым. Пародирование официально-стиля: «Чихать никому и нигде не возбраняется» — становится характеризующим героя знаком, для которого единственно понятным является язык установлений.

Знаки предсмертного состояния: «глаза подкатились, дыхание остановилось» — отзовутся в финале рассказа смертью Червякова и гиперболизируют в таком контексте номинацию героя. Аллюзия на библейское уподобление человека червю земному внесет завершающий аккорд в превращение случая в анекдот и драму уничижения.

Синтез чувственного образа и интерпретации в физиологически акцентированном состоянии героя: шепот Червякова, его онемение, ощущения, ослепление и оглушение, несоизмеримость обрушившегося на него страха и горя — делают рефлекторными его движения. Механические движения маленького чиновника: *попытался* к двери, *поплелся*, *машинально* — становятся проявлениями социальной знаковости. Привычный жест (*не снимая вицмундира*) нарушает фабульно-сюжетное равновесие: фабула страха преодолена сюжетом смерти при исполнении. Концепт *чин* стал определяющим для интерпретации смерти как случая и смерти в риторико-назидательном контексте: авторское *помер* как фиксация естественного конца.

Итак, мировоззренческая функция концепта *чин* реализована не столько в пародировании подобию страсти, сколько в аксиологизации серьезного через смеховое. Так, концептосфера Чехова обнаруживает тяготение к экзистенциальной проблематике. Концепт *чин* позволяет охарактеризовать когнитивную матрицу рассказа в аспекте чувственного образа (при помощи фразеологизмов и иронического, пародийного столкновения официально-делового и просторечного стилей), информационного содержания (в пределах фабульной схемы, фамильяризации события), поля интерпрета-

ции (нарушение фабульно-сюжетного равновесия созданием подтекста историческими, культурными, психологическими аллюзиями). Структурные элементы концепта создают аксиологическую природу рассказа Чехова как морально-этического эксперимента. Мировоззренческая и когнитивная функции концепта определяют его роль жанрового фактора. Рассмотренные рассказы в жанровом отношении можно определить как социально-психологическую аллегорию.

Маска — как концепт и способ информационного содержания — становится приемом комического в одноименном рассказе Чехова. Пародирование мнимо детективной линии вскрывает социальную пародийную знаковость маски как одной из модификаций концепта *чин*.

Создание загадки, выявившей трусость, лицемерие и чинопочитание как социальную знаковость общества, осуществляется несколькими коммуникативными стратегиями. Интерпретационное поле маски создают кучерский костюм Пятигорова, шляпа с павлиньими перьями, собственно маска. Маскарадный костюм формирует концептуальную стратегию героя.

Проявлением концептуальной стратегии героя становится и когнитивная стратегия — речевое поведение Пятигорова, образующее информационное поле: герой имеет репутацию дебошира, скандалиста, мецената в области просвещения. Его владение просторечием и имитация мужицкого речевого портрета, применение разговорной, вульгарной и бранной лексикой и фразеологией: *Валяйте сюда! Сюда, ребята! Становь сюда! Нешто стол качается или потолок обвалиться может? Чудно! Будет тебе кочевряжиться! Фу-ты, ну-ты, испугался! разговаривать с вами мне не охотно* и др. — создает смеховое поле профанного пространства.

Употребление разговорно-просторечной фразеологии: *поджилки трясутся* [23, с. 202]; *шутки в сторону* («употребляется как предупреждение к серьезному разговору» [23, с. 330]; *красный как рак* («о человеке, у которого от сильного волнения, смущения и т. п. прилила к лицу кровь» [23, с. 237]; проваливай *подобру-поздорову!* («по своей воле, пока не заставили силой, пока не случилось чего-л. плохого» [23, с. 203] — излюбленный прием создания комического у Чехова. Формульная поэтика смеховой культуры комбинирует информационное и интерпретационное поля концепта.

Концептуальная роль маски состоит в сатирической формулировке правды, невозможной в иных обстоятельствах: «Ты думаешь, как я в маске, так ты можешь мне разные слова говорить?» [25, т. 3, с. 85]. Пародийное столкновение ложного и подлинного, правды как исключения и лжи как нормы тем примечательнее, что исходит от одного из власть предержащих.

Когнитивное поле рассказа формируется речемыслительными ресурсами, выполняющими роль десигнатора. Это своего рода оговорки героя, изобличение истинного лица ряженого. Однако самодовольство «мыслящих» в читальне интеллигентов, их убеждение в превосходстве и избранности (*поглядев на маску через очки*. — Здесь читальня, а не буфет) делает их нечувствительными к двум репликам — французскому «*Же ву при а ля тримонтран!*» и упоминанию господина Белебухина.

Одновременно информационным и интерпретационным полями концепта являются авторские ремарки. Во-первых, это карикатурная атрибутика, усиливающая концептуальную роль детали, перекликающейся со зрелищной и звуковой символикой. Так, полицейский в «Маске», пытающийся внушить страх, «выпучивая свои страшные глаза и шевеля нафабранными усами», символизирует ложный, карикатурный и маскарадный страх. Вместе с тем подлинный страх вызывает ассоциации с рассказом «Смерть

чиновника»: интеллигенты в «Маске» *побледнели* (как Червяков). Они выглядят, словно сделали «нечаянно большую глупость» (сравним с *глупым* лицом Червякова).

Интересна номинация полицейского как символа власти, устрашения и восстановления социального равновесия. Акцентирование фамильярного именования: *Евстрат Спиридоныч* и деталь: *старик* в полицейском мундире — способ продолжить заданный маской опереточный комический стиль.

Интересен пример звукоподражания, приобретающего в рассказе звукоименистский характер. Если тонкий в рассказе «Толстый и тонкий» хихикает, как китаец, то ха-ха в «Маске» «интеллигентов», имитирующих веселье от удачной шутки Пятигорова, расширяет диапазон звукоподражания в смеховой поэтике Чехова путем карнавализации концепта *маска* как основного носителя смеховой поэтики. Интерпретационное поле концепта создается и структурой оксюморона. Оценка Пятигорова синхронизирована с мнением о нем полицейского: «*Негодяй, подлый человек, но ведь — благодетель!*».

«Бытовизация карнавальных форм» (М. М. Бахтин) выявляет множественность проявлений маски, ее дериваты в рассказе «Хамелеон» [28, т. 3, с. 52–55]. Если когнитивное ядро рассказа конструируется столкновением канцелярского стиля как зоны свободного речеповедения и когнитивной свободы Очумелова, то информационное поле очерчено пространством сонной базарной площади, складских помещений. Иллюзия покоя и рецептивное ожидание бытовой зарисовки нарушается незамысловатым случаем — золотых дел мастер Хрюкин укушен собакой. Его восклицание: «Нынче не велено кусаться!» — становится своего рода «информационным поводом» к формированию рецептивного ожидания. Смена масок Очумеловым в сочетании с номинацией как системой пережитых им состояний формирует интерпретационное поле концепта.

Система чувственных образов создается в смеховых приемах и акцентированием физиологического жеста и детали: это палец Хрюкина, дрожащий хвост собаки, наполненное доверху решето с конфискованным крыжовником и семиотизация шинели.

В информационном поле голосов с версиями о хозяине собаке, определяющими коммуникативные стратегии Очумелова, символично молчание Елдырина. Если реплики хора условно анонимны, поскольку спектрально симметричны когнитивному поведению Очумелова, то молчание Елдырина аллюзивно как отражение страха. И тогда хамелеон — это не олицетворение одного Очумелова, а символ общества и дериват концепта *маска*. Брань и хвала Очумелова, смена стилеповедения по отношению к Хрюкину и собаке также выходят за границы чувственного образа и информационного поля. Меняющая адресатов, объекты хулы и подобоострастия, речь Очумелова создает коммуникативную стратегию героя, объективацию полицейского режима. Парность персонажных рядов: Очумелов и Хрюкин, Очумелов и толпа, Очумелов и собака, Очумелов и Елдырин, Очумелов и Прохор, Очумелов и генерал Жигалов, Очумелов и брат генерала Жигалова — контаминируют дериваты маски.

Итак, мировоззренческая функция концепта *маска* как модификации концепта *чин* и ее дериваты характеризует риторическую стратегию повествователя в зоне смеховой культуры. Когнитивная матрица концепта активизирует в лексико-фразеологической системе рассказа образы смеховой культуры, от приемов номинации субъекта до коммуникативных стратегий персонажей, их идиостиля.

Исторические, культурные, психологические аллюзии формируют социальную и аксиологическую природу рассказа Чехова как морально-этического эксперимента. В жанровом отношении эти рассказы можно охарактеризовать как аллереорию маскарального свойства.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Аббасхилми А. Я. Творчество А. П. Чехова в Ираке: восприятие и оценка: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2015. 17 с.
- 2 Агратин А. Е. Идентичность героя в прозе А. П. Чехова 1880–1887 гг. // Вестник славянских культур. 2017. Т. 45. С. 126–137.
- 3 Агратин А. Е. Императивная стратегия героя-рассказчика в прозе А. П. Чехова (на примере произведений «Огни» и «Рассказ старшего садовника») // Вестник славянских культур. 2016. № 1 (39). С. 117–125.
- 4 Агратин А. Е. Повествовательные стратегии в прозе А. П. Чехова 1888–1894 гг.: автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2016. 22 с.
- 5 Али Наджа Хасан Али. Оценочные номинации персонажа в художественной прозе А. П. Чехова: дис. ... канд. филол. наук. Воронеж, 2018. 168 с.
- 6 Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Худож. лит., 1990. 543 с.
- 7 Безкоровайная Г. Т. Способы включения национально-специфических концептов в процесс обучения иностранному языку // Актуальные проблемы общей теории языка, перевода, межкультурной коммуникации и методики преподавания иностранных языков. Сб. ст. по мат. межвузов. студ. научн.-практич. конф. / отв. ред. Н. В. Бутылов. Саранск: Изд-во РЭУ им. Г. В. Плеханова, 2018. С. 132–135.
- 8 Ван Сяохуань. Языковые средства выражения чувственного восприятия и их роль в семантической организации художественного текста: на материале рассказов А. П. Чехова: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Томск, 2015. 23 с.
- 9 Грицай Н. А. «Точки зрения» в эпике А. П. Чехова: специфика поэтики: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Тверь, 2011. 22 с.
- 10 Зайцева Т. Б. Художественная антропология А. П. Чехова: экзистенциальный аспект: Чехов и Киркегор: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Екатеринбург, 2015. 42 с.
- 11 Кожевникова Н. А. Стиль Чехова. М.: Издат. центр «Азбуковник», 2011. 487 с.
- 12 Концептосфера А. П. Чехова: сб. ст. Ростов н/Д.: Изд-во ЮФУ, 2009. 384 с.
- 13 Липке Ш. Антропология художественной прозы А. П. Чехова: неизреченность человека и архитектура произведения: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Томск, 2017. 23 с.
- 14 Личная библиотека А. П. Чехова: Избранное / из фондовых собр. Таганрог, музея-заповедника и Дома-музея А. П. Чехова в Ялте. Таганрог: Тип. Веда, 2017. 156 с.
- 15 Ломакина О. В. Фразеология в тексте: функционирование и идиостиль: монография / под ред. В. М. Мокиенко. М.: Изд-во РУДН, 2018. 344 с.
- 16 Ломакина О. В. Фразеология народных драм Л. Н. Толстого: состав и особенности употребления: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Белгород, 2006. 30 с.
- 17 Молодежные Чеховские чтения в Таганроге: материалы IX Международ. науч. конф. / отв. ред. В. В. Кондратьева. Таганрог: Танаис, 2017. 194 с.
- 18 Мурзина И. Я. Концепт «Отечество в патриотическом дискурсе» // Вестник славянских культур. 2017. Т. 46. С. 39–50.
- 19 Огнева Е. А. Когнитивно-сопоставительное моделирование концептосферы художественного текста (на материале перевода русской прозы на французский и английский языки): автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Белгород, 2010. 42 с.
- 20 Попова З. Д., Стернин И. А. Когнитивная лингвистика. М.: АСТ, Восток-Запад, 2007. 315 с.

- 21 *Пырков И. В.* Ритм, пространство и время в русской усадебной литературе XIX века: И. А. Гончаров, И. С. Тургенев, А. П. Чехов: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Саратов, 2018. 48 с.
- 22 *У Луцянь.* Семантическое поле «цветок» в языке русской художественной прозы второй половины XIX века (на материале произведений И. А. Гончарова, И. С. Тургенева, А. П. Чехова): автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2015. 24 с.
- 23 Фразеологический словарь русского языка / сост. А. Н. Тихонов, А. Г. Ломов, Л. А. Ломова. М.: Русский язык, 2003. 336 с.
- 24 *Чехов А. П.* Полн. собр. соч. и писем: в 30 т. Сочинения: в 18 т. М.: Наука, 1977–1977. Т. 2: Рассказы. Юморески, 1883–1884. С. 164–166; 250–251. Т. 3: Рассказы. Юморески. «Драма на охоте», 1884–1885. С. 52–55, 84–89. Т. 9: Рассказы. Повести: 1894–1897. С. 161–173.
- 25 *Шестакова Л. Л.* Русская авторская лексикография: Теория, история, современность. М.: Языки славянских культур, 2011. 464 с.
- 26 *Ши Жоу.* Традиции русской классической литературы в осмыслении китайских прозаиков (Чехов и Лу Синь): автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2016. 29 с.

© 2019. Kuralay B. Urazayeva

Astana, Kazakhstan

© 2019. Olga V. Lomakina

Moscow, Russia

© 2019. Irina V. Mokletsova

Moscow, Russia

METHODS OF CHEKHOV'S CHARACTER CONCEPTUAL STRATEGY GENERATION (BASED ON SHORT STORIES)

Acknowledgements: The publication was prepared with support of the “5–100” program.

Abstract: The paper examines the concept as a worldview category, a cognitive matrix and a genre factor which allows determining the place of the author's concept in the system of receptive expectations, the comic/dramatic dichotomy, and contributes to the analysis of Chekhov's narrative discourse, developing classification of works based on the subject motif. Hence the definition of such notions as information and interpretation fields of the concept. Concept rank is analyzed from the standpoint of greeting idioms and familiar atmosphere. Information field of the concept is explored in terms of nicknames, psychology of gesture. Field of interpretation is explored in the context of spectacular symbolism, sound symbolism, cultural allegiance. As the paper reveals the peculiarity of the field of interpretation lies in the menippea nature of the stories, provocative receptive expectations, outlining the boundary between familiar and profane. Ideological essence of the concept rank is implemented in parody and axiological connotations. Cognitive nature of the concept of rank lies in the connection of the sensory image, information content, field of interpretation. The authors consider

the mask as one of the derivatives of the concept rank. Informational field is analyzed in terms of the hero's cognitive strategy, everyday speech phraseology, culture of laughter's formulaic poetics, designators. The paper shows specifics of the information and interpretation fields of the concept from the standpoint of author's remarks and their functions of caricature attributes, spectacle and sound symbolism, onomatopoeia, carnivalization, and oxymoron. The results of the analysis allowed us to establish the unity of the genre of Chekhov's story as an allegory of fancy, an anecdote and a drama of self-deprecation.

Keywords: stories by A. Chekhov written in the 1980s, concept, conceptual analysis, receptive expectation, genre transformation.

Information about the authors:

Kuralay B. Urazayeva — DSc in Philology, Associate Professor, Professor, L. N. Gumilyov Eurasian National University, Satpayev St. 2, 010008 Astana, Kazakhstan. E-mail: kuralay_uraz@mail.ru

Olga V. Lomakina — DSc in Philology, Professor, St. Tikhon's Orthodox University, Ilovayskaya St. 9, 109651 Moscow, Russia; Peoples' Friendship University of Russia, Miklukho-Maklaya St. 6, 117198 Moscow, Russia. E-mail: rusoturisto07@mail.ru

Irina V. Mokletsova — DSc in Philology, Associate Professor, Lomonosov Moscow State University, Leninskie gory 1, 119991 Moscow, Russia. E-mail: irvasmok@mail.ru

Received: February 02, 2019

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Urazayeva K. B., Lomakina O. V., Mokletsova I. V. Methods of Chekhov's character conceptual strategy generation (based on short stories). *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 156–168. (In Russian)

REFERENCES

- 1 Abbaskhilmil A. Ia. *Tvorchestvo A. P. Chekhova v Irake: vospriiatie i otsenka* [A. P. Chekhov's writing in Iraq: perception and evaluation: PhD thesis, summary]. Volgograd, 2015. 17 p. (In Russian)
- 2 Agratin A. E. Identichnost' geroia v proze A. P. Chekhova 1880–1887 gg. Protagonist's identity in Chekhov's prose 1880–1887]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2017, vol. 45, pp. 126–137. (In Russian)
- 3 Agratin A. E. Imperativnaia strategii geroia-rasskazchika v proze A. P. Chekhova (na primere proizvedenii "Ogni" i "Rasskaz starshego sadovnika") [Imperative strategy of the narrator in the prose of A. P. Chekhov (as exemplified in works "Fires" and "The Story of the senior gardener")]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2016, no 1 (39), pp. 117–125. (In Russian)
- 4 Agratin A. E. *Povestvovatel'nye strategii v proze A. P. Chekhova 1888–1894 gg.* [Narrative strategy in the prose of A. P. Chekhov of 1888–1894: PhD thesis, summary]. Moscow, 2016. 22 p. (In Russian)
- 5 Ali Nadzha Khasan Ali. *Otsenochnye nominatsii personazha v khudozhestvennoi proze A. P. Chekhova* [Evaluative nomination of character in the prose of A. P. Chekhov: PhD thesis]. Voronezh, 2018. 168 p. (In Russian)
- 6 Bakhtin M. M. *Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaia kul'tura srednevekov'ia i Renessansa* [Francois Rabelais and folk culture of the middle ages and Renaissance]. Moscow, Khudozhestvennaia literature Publ., 1990. 543 p. (In Russian)

- 7 Bezkorovainaia G. T. Spособы vklucheniia natsional'no-spetsificheskikh kontseptov v protsess obucheniia inostrannomu iazyku [Methods of introducing national-specific concepts into the process of learning a foreign language]. *Aktual'nye problemy obshchei teorii iazyka, perevoda, mezhkul'turnoi kommunikatsii i metodiki prepodavaniia inostrannykh iazykov. Sbornik statei po materialam mezhvuzovskoi studencheskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii* [Actual issues of the General theory of language, translation, intercultural communication and methods of teaching foreign languages. Proceedings of interuniversity student scientific-practical conference], responsible edited by N. V. Butylov. Saransk, Izdatel'stvo REU im. G. V. Plekhanova Publ., 2018, pp. 132–135. (In Russian)
- 8 Van Siaokhuan'. *Iazykovye sredstva vyrazheniia chuvstvennogo vospriiatiia i ikh rol' v semanticheskoi organizatsii khudozhestvennogo teksta: na materiale rasskazov A. P. Chekhova* [Language means of expression of the sensory perception and their role in semantic organization of a literary text: based on stories by A. P. Chekhov: PhD thesis, summary]. Tomsk, 2015. 23 p. (In Russian)
- 9 Gritsai N. A. "Tochki zreniia" v epike A. P. Chekhova: spetsifika poetiki ["Points of view" in A. P. Chekhov's epic: specificity of poetics: PhD thesis, summary]. Tver', 2011. 22 p. (In Russian)
- 10 Zaitseva T. B. *Khudozhestvennaia antropologiiia A. P. Chekhova: ekzistentsial'nyi aspekt: Chekhov i Kirkegor* [Art anthropology by A. P. Chekhov: existential aspect of Chekhov and Kierkegaard: PhD thesis, summary]. Ekaterinburg, 2015. 42 p. (In Russian)
- 11 Kozhevnikova N. A. *Stil' Chekhova* [Chekhov's Style]. Moscow, Izdatel'skii tsentr "Azbukovnik" Publ., 2011. 487 p. (In Russian)
- 12 *Kontseptosfera A. P. Chekhova: sbornik statei* [Conceptosphere of A. P. Chekhov: collection of articles]. Rostov-na-Donu, Izdatel'stvo IuFU Publ., 2009. 384 p. (In Russian)
- 13 Lipke Sh. *Antropologiiia khudozhestvennoi prozy A. P. Chekhova: neizrechenost' cheloveka i arkhitektonika proizvedeniia* [Anthropology of the artistic prose of A. P. Chekhov: unspeakableness of man and architectonics of artwork: PhD thesis, summary]. Tomsk, 2017. 23 p. (In Russian)
- 14 *Lichnaia biblioteka A. P. Chekhova: Izbrannoe* [Personal library of A. P. Chekhov: selected works], iz fondovykh sobr. Taganrog, muzeia-zapovednika i Doma-muzeia A. P. Chekhova v Ialte [From collection fund. Taganrog, Museum-reserve and House-Museum of A. P. Chekhov in Yalta]. Taganrog, Tipografiia Veda Publ., 2017. 156 p. (In Russian)
- 15 Lomakina O. V. *Frazeologiiia v tekste: funktsionirovanie i idiostil': monografiia* [Phraseology in a text: functioning and idiostyle: monograph], edited by V. M. Mokienko. Moscow, Izdatel'stvo RUDN Publ., 2018. 344 p. (In Russian)
- 16 Lomakina O. V. *Frazeologiiia narodnykh dram L. N. Tolstogo: sostav i osobennosti upotrebleniia* [Phraseology of folk dramas by L. N. Tolstoy: composition and characteristics of use: PhD thesis, summary]. Belgorod, 2006. 30 p. (In Russian)
- 17 *Molodezhnye Chekhovskie chteniia v Taganroge: mat-ly IX materialy IX Mezhdunarododnoi nauchoi konferentsii* [Chekhov youth readings in Taganrog: proceedings of the IX international scientific conference], executive edited V. V. Kondrat'eva. Taganrog, Tanais Publ., 2017. 194 p. (In Russian)

- 18 Murzina I. Ia. Kontsept "Otechestvo v patrioticheskom diskurse" [The concept of "Homeland in a Patriotic discourse"]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2017, vol. 46, pp. 39–50. (In Russian)
- 19 Ogneva E. A. *Kognitivno-sopostavitel'noe modelirovanie kontseptosfery khudozhestvennogo teksta (na materiale perevoda russkoi prozy na frantsuzskii i angliiskii iazyki)* [Cognitive-comparative modeling of conceptosphere of a literary text (based on the translation of Russian prose into French and English): PhD thesis, summary]. Belgorod, 2010. 42 p. (In Russian)
- 20 Popova Z. D., Sternin I. A. *Kognitivnaia lingvistika* [Cognitive linguistics]. Moscow, AST Publ., Vostok-Zapad Publ., 2007. 315 p. (In Russian)
- 21 Pyrkov I. V. *Ritm, prostranstvo i vremia v russkoi usadebnoi literature XIX veka: I. A. Goncharov, I. S. Turgenev, A. P. Chekhov* [Rhythm, space and time in the Russian estate literature of the 19th century: I. A. Goncharov, I. S. Turgenev, A. P. Chekhov: PhD thesis, summary]. Saratov, 2018. 48 p. (In Russian)
- 22 U Lutsian'. *Semanticheskoe pole "tsvetok" v iazyke russkoi khudozhestvennoi prozy vtoroi poloviny XIX veka (na materiale proizvedenii I. A. Goncharova, I. S. Turgeneva, A. P. Chekhova)* [Semantic field "flower" in the language of Russian prose of the second half of the 19th century (based on the works of I. A. Goncharov, I. S. Turgenev, A. P. Chekhov): PhD thesis, summary]. Moscow, 2015. 24 p. (In Russian)
- 23 *Frazeologicheskii slovar' russkogo iazyka* [Phraseological dictionary of the Russian language], compiled by A. N. Tikhonov, A. G. Lomov, L. A. Lomova. Moscow, Russkii iazyk Publ., 2003. 336 p. (In Russian)
- 24 Chekhov A. P. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem: v 30 t. Sochineniia: v 18 t.* [Complete works and letters: in 30 vols. Works: in 18 vols.]. Moscow, Nauka Publ., 1977, vol. 2: Rasskazy. Iumoreski, 1883–1884 [Tales. Humorous pieces, 1883–1884], pp. 164–166, 250–251; vol. 3: Rasskazy. Iumoreski. "Drama na okhote" [Tales. Humoresques. "Drama on the hunt", 1884–1885], pp. 52–55, 84–89; vol. 9: Rasskazy. Povesti: 1894–1897 [Tales. Novels: 1894–1897], pp. 161–173. (In Russian)
- 25 Shestakova L. L. *Russkaia avtorskaia leksikografiia: Teoriia, istoriia, sovremennost'* [Russian author's lexicography: Theory, history, modernity]. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2011. 464 p. (In Russian)
- 26 Shi Zhou. *Traditsii russkoi klassicheskoi literatury v osmyslenii kitaiskikh prozaikov (Chekhov i Lu Sin')* [Traditions of Russian classical literature in understanding Chinese prose writers (Chekhov and Lu Xun): PhD thesis, summary]. Moscow, 2016. 29 p. (In Russian)

УДК 821.161.1

ББК 83.3(2Рос=Рус)6

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

© 2019. Zsófia Kalavszky

Budapest, Hungary

© 2019. A. P. Urakova

Moscow, Russia

**LITERARY CULT AND ITS DISCONTENTS:
HUNGARIAN/RUSSIAN PERSPECTIVE
(ON THE EXAMPLE OF MIKHAIL ZOSHCHENKO'S
"DURING THE PUSHKIN DAYS")**

Acknowledgments: This paper was supported by the Russian Foundation for Basic Research, grant no 18-512-23002 (2018–2021). Zsófia Kalavszky's research contribution was supported by János Bolyai Scholarship of the Hungarian Academy of Sciences (2015–2018).

Abstract: The essay introduces and attempts to problematize the term "literary cult" that independently appeared in the literary studies of the last decades in Hungary and Russia. While the word "cult" belongs to the realm of popular media, the complex phenomenon that stands behind it deserves serious scholarly attention and reconsideration. Bearing on the theoretical works of Péter Dávidházi, Boris Dubin, Sergey Zenkin, Gábor Gyáni, Orsolya Rákai as well as on our own previous research, we show the "discontents" that scholars inevitably encounter when attempting to understand literary cult and introduce it in the literary theory. We also point at shared opinions and fundamental differences in Hungarian and Russian approaches. Hungarian notion of "cult" is broader in the sense that it incorporates official, state-inflicted cult and popular forms of cult following; Russian theoreticians tend to differentiate cult authors or texts from official national discourses or popular/populist rhetoric and thus narrow the term down. The difference is also due to different methodology. While agreeing that literary cult is a phenomenon of modernity, Hungarian scholars tend to see it primarily as a rhetoric mode or register whereas Russian researchers see it predominantly as a social phenomenon. The second part of the essay tests some of the theoretical implications on the example of Mikhail Zoshchenko's "During the Pushkin Days," a text that forms part of the so called *belletristicheskaja puskiniana* corpus. We show how Zoshchenko, in his parody of Pushkin jubilee celebrations in the Soviet Union, masterly uses and confronts the languages of cult. In our analysis of this text, we take into account the specificity of East-European (Russian and Soviet, in particular) attitudes to literary cults.

Keywords: literary cult, literary theory, East-European, Russia, Hungary, Pushkin, Zoshchenko.

Information about the authors:

Zsófia Kalavszky — PhD in Philology, Researcher, Research Centre for the Humanities, Institute for Literary Studies, Hungarian Academy of Sciences, Ménesi út, 11–13, 1118 Budapest, Hungary. E-mail: kalavszky.zsofia@btk.mta.hu

Alexandra P. Urakova — PhD in Philology, Senior Researcher, A. M. Gorky Institute of World Literature, Russian Academy of Sciences, Povarskaya St. 25 a, 121069 Moscow, Russia. E-mail: alexandraurakova@yandex.ru

Received: September 27, 2018

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Kalavszky Zs., Urakova A. P. Literary cult and its discontents: Hungarian/Russian perspective (on the example of Mikhail Zoshchenko's "During the Pushkin days". *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 169–180. (In English)

© 2019 г. Ж. Калавски

г. Будапешт, Венгрия

© 2019 г. А. П. Уракова

г. Москва, Россия

**НЕУДОБСТВА ЛИТЕРАТУРНОГО КУЛЬТА:
РОССИЙСКО-ВЕНГЕРСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ
(НА МАТЕРИАЛЕ РАССКАЗА МИХАИЛА ЗОЩЕНКО
«В ПУШКИНСКИЕ ДНИ»)**

Статья написана при поддержке гранта РФФИ № 18-512-23002 (2018–2021).

Часть статьи, написанная Ж. Калавски, поддержана János Bolyai Scholarship of the Hungarian Academy of Sciences (2015–2018)

Аннотация: В статье сделана попытка проблематизации понятия «литературный культ», которое было введено в научный оборот венгерскими и российскими учеными независимо друг от друга в последние несколько десятилетий. Несмотря на медийное происхождение и бытование жаргонизма «культ», за ним скрывается комплексный историко-культурный феномен, требующий серьезного изучения и переоценки. Опираясь на теоретические работы Петера Давидхази, Бориса Дубина, Сергея Зенкина, Габора Дани, Оршой Ракаи, а также на наши собственные исследования в этой области, мы размышляем, почему литературный культ остается «неудобным» или непростым для дефиниции явлением. Мы также указываем на общие теоретические положения и фундаментальные различия в подходах венгерских и российских ученых. Например, и венгерские, и российские исследователи сходятся в том, что литературный культ — это продукт современной эпохи. В то же время венгры понимают культ более широко; например, понятие «литературный культ» включает в себя формы официального государственного или, наоборот, массового, популярного культа. Российские теоретики, напротив, видят в культе феномен немассовости, принципиально отделяя его от официальных дискурсов и популярной/популистской риторики. Отчасти данное различие связано с методологией: венгерские ученые преимущественно рассматривают литературный культ как риторический модус или регистр, тогда как российские ученые видят в культовом авторе или тексте в первую очередь социальный/социологический феномен. Вторая часть статьи представляет собой анализ рассказа Михаила Зощенко «В пушкинские дни», который принадлежит к так называемой «беллетристической пушкиниане». Показано, как Зощенко, пародируя празднова-

ние пушкинского юбилея в Советском Союзе, мастерски использует и сталкивает друг с другом языки культа. При анализе учитывается специфика восточноевропейского (прежде всего, советского и российского) отношения к литературному культу.

Ключевые слова: литературный культ, литературная теория, восточноевропейское, Россия, Венгрия, Пушкин, Зощенко.

Информация об авторах:

Жофия Калавски — PhD in Philology, научный сотрудник, Научно-исследовательский центр гуманитарных наук, Институт литературоведения Венгерской академии наук, ул. Менеши 11–13, 1118 г. Будапешт, Венгрия. E-mail: kalavszky.zsofia@btk.mta.hu

Александра Павловна Уракова — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия. E-mail: alexandraurakova@yandex.ru

Дата поступления статьи: 27.09.2018

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Калавски Ж., Уракова А. П. Неудобства литературного культа: российско-венгерская точка зрения (на материале рассказа Михаила Зощенко «В Пушкинские дни») // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 169–180.

First of all, we would like to emphasize that literary cult is a cultural representation or a cultural template of a broader social phenomenon that is in itself a place of intersection for different disciplines — sociology, religious studies, political science, anthropology, and intellectual history among others. Many parallels may be drawn and many similarities may be found in the areas that go beyond the literary sphere but we will focus on literary phenomena in the present essay. Second, in our discussion of literary cults, we will be relying on the results of Hungarian and Russian research in this area that has eloped since late 1980s in Hungary and since 2000s in Russia respectively. The essay consists of two parts. In the first part, we will give a theoretical outline of the problem, with an emphasis on the East European specificity of cultic practices. We will speak about how Hungarian and Russian scholars approach the study of literary cults, what is in common and what is fundamentally different in these approaches. The second part presents a case study from Russian literary history. We will show how a state-inflicted cult — individual and collective celebration of the centennial anniversary of Pushkin's death in 1937 — was parodied and subverted in Mikhail Zoshchenko's "During the Pushkin Days", a text that forms part of the so called *belletristicheskaja puskiniana* corpus.

I

The word 'discontents' in the title of our essay is not casual. Most scholars working in cult studies recognize discontents caused by the terminological obscurity of the word "cult" in relation to literature. The word "cult" in such combinations as cult author, cult book, or cult figure has invaded contemporary media for over a decade (this is of course equally true for cult films or cult music). Albeit charged or even overcharged with different connotations, primarily those to religious and sacred sphere but also, especially in the 20th century context, with connotations that are "likely to evoke animosity" [11, p. 31], the word operates almost as a floating signifier in the terms of Lévi-Strauss. To borrow the terminology of Russian structuralists, Yuri Lotman and Boris Uspensky, we observe "mythological" rather

than “descriptive” logic of representation in commercial or media usage of the word “cult,” meaning that in order to recognize or identify the phenomenon, it is sufficient or easier to refer to the proper name rather than give a concise definition [4, p. 526].

An example of such logic may be found in numerous guides and companions to cult fiction issued in the 1990s and 2000s. These popular editions usually contain lists of numerous “cultic” names and titles — lists that in the absence of rigid selection criteria or references to authoritative institutions, may be continued *ad infinitum*: one may always find a missing, overlooked figure. All forms of cultural canonization are certainly arbitrary but in this case, arbitrariness becomes the ruling principle. At the same time, paradoxically, when presenting short biographies of the authors or summarizing the content of the books instead of describing actual circumstances of cult following, the mentioned editions tacitly imply that cult-ness is intrinsic quality of these authors and books.

Scholars claim the opposite: we cannot speak of literary cults without considering specific cultural and historical circumstances or facts of their existence in every particular case. In his 1989 studies of the 200-year-old history of Shakespeare cult in Hungary [12] and the cult of a Hungarian poet Sándor Petőfi [10], a founder of cult research in Hungary Péter Dávidházi claimed that in all likelihood *there is no single model* that is valid for all literary cults. While religious-aesthetic model prevails in Hungarian cult of Shakespeare, Petőfi’s cult expands the model of cult research towards *politics* and *nation*. According to Dávidházi, in Petőfi’s cults (as opposed to those of Shakespeare), political, artistic, and religious spheres are intermingled [10, pp. 354, 356]. Dávidházi claims that it makes a difference whether we discuss a Hungarian cult of a foreign author or the local cult of a Hungarian, “patriotic” poet and concludes that the approach of literary cults may differ substantially depending on their object and characteristics [12, pp. 304, 311]. The same applies to the cults of the authors from the past — whether national heroes or obscure and forgotten classics returned to the literary scene — that would be different from those of contemporary, living authors. Thus, one of the main premises of cult studies, both in Hungary and Russia, is the relativity of literary cults, their contingency on highly specific cases of cult following — cases that should be described, systematized, and analyzed individually. “Followers make leaders” (“Korolya igraet svita”): Boris Dubin uses this aphorism to underline the constructiveness of literary cult as a cultural mechanism [1, p. 324].

There is, however, a risk of falling into another kind of solipsism: the next step would be to suggest that anyone or anything may become cultic. Perhaps, there is some truth in it and yet since literary cult is confined within certain chronological frameworks rather than being some abstract, universal category, we may still speak of cult authors or cult texts in *potentia*, as of historically and culturally embedded templates and types. Therefore, in each specific case we may speculate why and how a particular author or book becomes cultic and which mechanisms this process enables. Dávidházi’s threefold working definition of the literary cult based on a specific *attitude*, a certain *ritual* and a peculiar way of using *language* is particularly helpful here [11, p. 31]. The Hungarian scholar recommends 1) to use a holistic methodological principle for the analysis of cults because the different properties of literary cult (attitude, ritual, language) are “the interlinked elements of a unified paradigm” [11, pp. 16–17]; 2) to stand at the position of an empathetic outsider, or compassionate agnostic when analyzing cult-related literary and para-literary material [12, pp. 21–22]. Russian theoreticians of literary cults likewise speak of specific ways to distinguish cultic authors or texts from the common run. Dubin, for example, proposes to differentiate among “classical author”, “popular author”, “celebrity”, and “cultic author” as social models or masks of the so

called literary authorities [1]. Sergey Zenkin claims that cultic texts have a different function in culture than classical texts: for example, they prompt sequels and prequels rather than imitations and have performative effect on the life of their readers — from fashion following to cases of suicide [3].

Another important premise that lets scholars speak of literary cult in broad strokes and use it as a term as opposite to its slang usage is the shared assumption that literary cult is a relatively modern phenomenon, a product of formative socio-historical processes and shifts that took place at the turn of the 18th and the 19th centuries. One of such processes or shifts that happened to be formative for cult phenomena was secularization that started in the Enlightenment and was followed by almost immediate counter-reaction or counter-movement: a transfer of religious, sacred meanings onto cultural objects, with literature playing the leading role for at least the entire 19th century. A well-known French sociologist Paul Bénichou notes that Romantic literature “proposed a new substitute to religious faith, closer to it; a doubtful substitute, deprived of any official doctrinal sanction, open to doubt and blasphemy, but whose defects, to ways of thinking current then, were so many virtues” [9, p. 181]. Romanticism sharing “a dangerous desire to invent a new mythology” that would substitute demystified religion in the words of Jean Starobinsky [6, p. 107], provided us with stock characters of literary geniuses, prophets, and outcasts, future “poètes maudits”. Around this time, we encounter such phenomenon as literary pilgrimage to the memorable places and graves of the poets and writers of the time; the cult of relics belonging to the poets — like hair or personal items or letters. This new tendency was at once pseudo-religious and anti- or counter-religious in the sense that it was considered blasphemous from the point of view of orthodox religiosity. But misrepresentation was enticing. With the advent of sentimentalism (“the religion of feeling”), literary works were becoming, on a par with the bible or in the place of the bible, life style guides or manuals. Reading revolution and the development of new technologies of cultural reproduction played a crucial role in the development of this tendency.

Scholars agree that literary cult is a product of liberal, democratic state of culture (we are dealing with many different cults in the place of one religious cult); its development and expansion coincided with that of the literary market substituting earlier forms of literary patronage. It may be argued that religious aspects of cult connoting mystery, worship and ritual, confer upon select cultural works and objects a surplus value. Operating with surpluses, cult is a practice of over-valorization epitomizing a counter-expansive, counter-mainstream and therefore counter-market tendency. However, the market so easily and eagerly appropriates and commercializes literary cults precisely because they are contingent on its value and exchange system. Eventually, the spread of literary cults can be seen as complimentary and yet in the opposition to another modern process — national canon building. Gábor Gyáni, for example, specifically discusses a relationship between cults, modern myths, nationalism, and the current national image [13, p. 35]. Cults often run counter classical recognition and often transgress national as well as chronological boundaries. American author Edgar Allan Poe became an object of cult in 19th century France and his cult was inseparable from the anti-americanism of his French followers. Literary cult in similar cases performs as a form of symbolic appropriation: consecration and piety alternate with kinship and imaginary fraternity, distance with intimacy.

The major theoretical problem is what to do when popular culture or official propaganda retranslates cultic rhetoric or other forms of cultic veneration. It is important to point at the difference in approaches developed by Russian and Hungarian researchers.

Russian theoreticians tend to define literary cult in opposition to popular or nation-wide, state-inflicted symbolic practices. For example, developing a sociological approach, Dubin defines “cultic author as a construct (and self-construct) of groups not designed for *expansion*, mass distribution yet inviting *initiation* and consecration. A text written by a cultic author (in the semiotic meaning of the word ‘text’) is not so much the means of communication as its symbol, namely a symbol of ‘our’ community that signals: ‘we are not like others, we are different’” [1, p. 328]. Zenkin draws a line between canon imposed by sanctioned institutions and cults that spring independently, within communities that have no authoritative power [3, p. 133–34]. In a word, cultic practices are those that resist mass distribution or institutionalization of any kind.

Hungarian scholars instead include state or popular cults in their discussion of literary cults claiming that all these forms share common language and often produce similar effects. In case of the official state cult, for example, the writer and his or her oeuvre become the object of a crusade of expropriation by a mainstream political group, primarily in order for the given group in power to legitimize itself. Similarly, the writer is called “our writer” where “our” refers to the country / party / nation. As a result, his or her biography and texts become targets for selection, manipulation, and mystification according to the ideological interests of the authoritative group. Interpretation of his or her texts becomes conventional, schematic, and ritualized. The reader is no longer reading fictional works *per se* but a narrative that the cultic discourse constantly replicates, spreads, and pinpoints as relevant.

Both these approaches have their strong sides and their shortcomings. Scholars who claim that literary cults *de facto* resist authoritative, power discourses risk at developing an essentialist attitude to the phenomenon that excludes its broader manifestations. Scholars who look at the cultic phenomena broadly may miss the specificity of literary cult considering all existing forms of veneration or praise as cultic. The discontents of literary cults as an object of research are thereby also due to the protean nature of the phenomenon that calls for boundaries and yet constantly exceeds them.

In the case study that follows, we will choose the broader approach not least because we are concerned with rhetorical rather than sociological implications of the theme. On the example of Zoshchenko’s story, we will demonstrate how the languages of official and intimate cults may interact within a single text written as a pastiche of Soviet ideology.

II

The constellation of national, political, and cultic is particularly relevant to the history of Eastern European, Russian, Soviet, and post-Soviet literatures. In this area, literature as a social institute has been traditionally considered a portal for political and social views and often assigned itself to perform prophetic, didactic or performative functions. Therefore, the development of literary cults and their discussion commonly took place within literary and political discursive spaces simultaneously. In the 19th century, for example, religion, politics, and art equally partook in the development of personal authorial cults both in Russia and Hungary. At the same time, nation building was related to literary cults through the process of the socialization of collective memory [20].

In Russian literary history, politics and literature have been closely intertwined in the cult of such figures of the national scale as Alexander Pushkin. After Pushkin’s death, there sprang two cultic attitudes to the poet: 1) intimate, personalized cult among friends and adepts¹; 2) authorized cult of a national genius, “the sun of Russian poetry”, (V. Odoyevsky)

¹ See for example a quotation from letter of Fyodor Matyushkin (1799–1872), a friend of Pushkin: “Пушкин убит! Яковлев! Как ты это допустил? У какого подлеца поднялась на него рука? Яковлев! Яковлев! Как ты мог это допустить?..”

or Pushkin as “our everything” (“nashe vsyo”) as famously coined by Apollon-Grigoriev, that led to his subsequent canonization and secured him a classical status. In the Soviet time, the situation grew more complicated due to the co-existence of conflicting cultic forms such as Soviet state-inflicted Pushkin cult and the cult of Pushkin among Russian émigré or Soviet underground etc. Speaking of the textual dimension of the Soviet and post-Soviet Pushkin cults, one may think of such literary phenomenon as *belletristicheskaja pushkiniana*. We associate this term with a group of fictional and non-fictional texts that are heterogeneous in terms of their genre, literary register, and aesthetic quality, yet united by the shared narrative of Pushkin myth(s) [15, p. 122]. The group is comprised of two sub-groups. The first one counts individual pieces that came to existence as a direct outcome of the institutionalized Pushkin cult. Often they were texts written at the request, call, or order of the Communist party and represent ideological pieces with low or zero aesthetic merit. The second group consists of texts that sprang as private initiative and as reaction against the state-imposed cult. These texts managed to transcend schemata and reduction dictated by the mainstream ideology, and usually do have aesthetic value. The most intriguing among them are those works that can be read as meta-comments on the official Pushkin on the level of both their language and plot; such texts offer an opportunity for self-identification with the character or the narrator in a world where self-identification is prohibited on the *individual level* while being prescribed on the *collective level* [15, p. 123].

Mikhail Zoshchenko's two satirical feuilletons called “During the Pushkin Days, 1937”, published under a pseudonym in the 1937 issue of the magazine *Krokodil*, stand out among the texts of the *belletristicheskaja pushkiniana* corpus due to the author's brilliance in collapsing two different “selves” through the use of linguistic forms and the combination of discourses². The first “self” is the apparent individual self, built on the language precedence and schemata of the collective totalitarian system, whereas the second one is the truly individual and creative “self” counterpoised to the first one. In other words, Zoshchenko deliberately mixes the slogan “our Pushkin”, a symbol of the state-inflicted *expanding-unifying* cult, with the individual point of view of “my Pushkin” created in the *separating-hierarchical* creed of art. The author uses the *skaz* technique, a “stylized deadpan imitating oral speech patterns” [17], for comic purposes, and thus “creates the source of the parody in the narrator's unique language” [14, p. 271]. His character is an uneducated Soviet middle-class man, a dumb head who takes himself and his role seriously. With his help, Zoshchenko creates a parody of the ceremonial speech which is officially prescribed both in terms of content and in terms of style, due to the character's utter ignorance. He thus turns the memorial celebration, with all its rituals, into a farce. He does this while the narrator has no idea what he is narrating — as Viktor Shklovsky argues — unmasks himself [8, p. 22].

“It is with a feeling of pride that I would like to point out that our apartment building is not lagging behind recent events” [21]. In the opening sentence, the narrator is using the first person plural “our” speaking about the jubilee-related activities the building's tenants (in fact he himself) were involved. We learn that in order to remember Pushkin in a fitting way, he has acquired a plaster-of-Paris bust of Pushkin for his office, a “one-volume edition of Pushkin for general use”, an “artistic portrait” which he hung next to the entrance, and, above all, has organized a meeting for the building's tenants.

The first person plural, the rhetorical “us”, on the one hand, refers to the ideological, national unity with Soviet citizens, in accordance with the expectations of the cultural policy of the time. On the other hand, it refers to the community of the building's tenants, which,

² English translations of the Zoshchenko's texts we quote from here [21].

with the chair of the housing cooperative at its helm, on a small scale mirrors the Soviet social structure and power relations, and at the same time embellishes the social injustices and ideological excesses. We know that Pushkin was one of the ideological tools of legitimizing the new Soviet state, most importantly of legitimizing Stalin at the level of cultural policy. “The word ‘great’ (*velikii*) resounded constantly. It described Pushkin, elevating him to heroic status, but they also used the same word to applaud the new Soviet state, the Jubilee, and most importantly, Stalin. A defining feature of the celebration was its emphasis on unity. This unity was expressed as the claim that everywhere in the Soviet Union *all people* would turn their attention to Pushkin” [19, p. 408]. Zoshchenko’s narrator does not even try to hide the fact that Pushkin is being used as a tool. He boldly declares that the real reason for acquiring the Pushkin bust, the edited volume, and the portrait was “to remind irresponsible bill-payers about their delinquent rent payments.”

In Zoshchenko’s language, the slogans prescribed and replicated by the official propaganda go through a unique semantic transformation. The author beautifully demonstrates the absurdity of the 1935 party mandate, according to which every Soviet citizen, from factory workers to coal miners, had to partake in the memorial events of the 1937 Pushkin year. “Extraordinary efforts were made to mobilize Pushkin activities at collective farms and factories, where party representatives and local committees sponsored study groups, meetings, plays, readings, lectures, libraries, and trips” [16, p. 163]. In the story, the chair of the “cooperative” (housing unit) who has no training in literature is forced to make a speech about Pushkin. Zoshchenko grotesquely shows how the narrator allots official slogans that are obscure and incomprehensible for him with private meanings referring to his everyday life and activities. For the orator, the connection between the *sequence of sounds* “p-u-s-h-k-i-n” and the word *poet* has only one meaning: in the building that he manages, there lives a tenant called Tsaplin who writes poems and whose stove the former should have fixed before the Pushkin days. Tsaplin and Pushkin are brought together by the law of association. Both are poets (*same activity*); Tsaplin demands that the narrator repairs his stove before the *Pushkin days*, otherwise he cannot write his poetry. In other words, the Pushkin days serve only as a term designating time. Finally, the fact that contemporary poets are bankrupt and always behind with the rent (e.g. Tsaplin) reminds the narrator that Pushkin was often in debt (*cultural myth / cliché of the poor poet*). The orator interprets Pushkin through Tsaplin, and from this perspective Pushkin becomes a “brilliant tenant”, whose stove the chair of the housing cooperative of course would have undoubtedly fixed.

In Zoshchenko’s second speech (its second paragraph openly parodies, through rhetorical formulas and lexical iterations, the beginning of contemporary official, commemorative articles)³, the narrator shows great efforts to find anyone among his relatives who could have been *in touch* with Pushkin. This way, the speaker is seeking to recreate some kind of personalized contact with the poet. The desire to be in touch with the object of cultic reverence, to have a “here and now” contact with the idol is one of the typical features of cultic attitude. Cult initiates the process of identification between the community and the individual based on the imaginary (ideological, moral) resemblance between the cultic figure and the members of posterity, or otherwise on symbolic genealogy. In Zoshchenko’s text, the slogans “Pushkin, the founder of Russian literature”, “Pushkin invented Russian literary language” that meant to designate cultural *heritage*, literary *genealogy*, and spiritual, intellectual *kinship* between the golden era of the 19th century and the first three decades of

³ See “Genii velikovo naroda” in Komsomolskaia pravda, 10.02.1937 and “Bessmertnyi Pushkin” in Krasnaya gazeta, 1937.

the 20th century, are transformed into the following inquiries *based on contact* (metonymy): “Who could have cradled Pushkin?” “Which relative’s cradle he could have stood next to?”, and “Which relatives of the speaker could have cradled Pushkin himself?” The abstract and the collective become literalized and personalized; “our Pushkin” is replaced by “my Pushkin” of the speaker allegedly connected to his intimate family history.

Through the example of the legitimization of the caretaker’s power, Zoshchenko provides an ingenious parody of the machinations of the genealogical sanctioning of Stalinist power⁴. He makes fun of the process of manipulation in which those in power mythicize Pushkin and keep repeating the expressions “spiritual ancestor” and “Pushkin’s heritage” *ad nauseam* because it serves their political and ideological purposes as they seek to “use the poet to legitimize themselves” [10, p. 342].

This way, Zoshchenko not only “literalizes” Soviet slogans but also mocks an important statement of Russian formalists [2, c. 175] as well as the efforts of contemporary symbolist poets to show some kind of (putative) genealogical relationship to Pushkin, the Pushkin family, or even Pushkin character (!) [5, c. 55–59].

Zoshchenko employs a popular linguistic tool of Russian avant-garde literature, the so called “realized metaphor.” Within the semantic mechanism of a “realized metaphor”, the poetic image is interpreted literally. Orsolya Rákai speaks of cultic practices in terms of *deictic identification*: cult attempts to make its object “real” by calling it into being, as it were, through repetition and conjuring “talks”. In other words, this kind of identification points out the symbol in which the individual and the community can recognize themselves [18, p. 155]. Zoshchenko achieves a similar goal: via the use of “realized metaphor” and *skaz* technique, he writes a meta-text of cultic functioning. This text does not describe cult but shows its linguistic precedence: in this way, the Soviet Union is represented as a total, totalitarian linguistic event, a collective-cultic language. The narrator does not stand outside the cult, nor is he within the cult; instead, he “operates” the so-called cultic discourse, speaks a hollow language. How can the narrator use the *first person singular* within the framework of a collectivist, totalitarian system? Our answer: the expression “first person singular” is deceptive. We should not think that an individual “self” is talking in Zoshchenko’s text; neither is it a heroic “self” in conflict with totalitarian, monolithic thought. What we do get at the end is a fragmented, chaotic, undivided, and temporary “self” put together from directed, prefabricated clichés.

Mikhail Zoshchenko’s “During the Pushkin Days” may be read as a parable of the discontents of the literary cult and its study: protean cultic language that the story recreates constantly betrays itself and makes us question whether we may indeed group different cult-related phenomena under the singular term.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Дубин Б. В. Классик — звезда — модное имя — культовая фигура: о стратегиях легитимизации культурного авторитета // Культ как феномен литературного процесса: автор, текст, читатель / под ред. М. Ф. Надъярных, А. П. Ураковой. М.: ИМЛИ РАН, 2011. С. 324–330.
- 2 Жолковский А. Михаил Зощенко: поэтика недоверия. М.: Школа «Языки Русской Культуры», 1999. 391 с.
- 3 Зенкин С. Н. От текста к культу // Культ как феномен литературного процесса: автор, текст, читатель / под ред. М. Ф. Надъярных, А. П. Ураковой. М.: ИМЛИ РАН, 2011. С. 133–141.

⁴ See the similar rhetoric in the history of political expropriation of Hungarian poet Petöfi here [10].

- 4 Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Миф — имя — культура // Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб, 2004. С. 525–542.
- 5 Паперно И. Пушкин в жизни человека Серебряного века // Современное американское пушкиноведение: сб. ст. СПб.: Академический проект, 1999. С. 42–69.
- 6 Старобинский Ж. «Мифы и мифология» в XVII и XVIII веках // Поэзия и знание: История литературы и культуры. М.: Языки славянских культур, 2002. Т. 1. 600 с.
- 7 Фомичев С. Зощенковский Пушкин // Пушкинская перспектива. М.: Знак, 2007. С. 301–314.
- 8 Шкловский В. О Зощенке и большой литературе // Михаил Зощенко / под ред. Б. В. Казанского, Ю. Н. Тынянов. Л.: Academia, 1928. С. 15–25.
- 9 Benichou P. The Consecration of the Writer, 1750–1830. Lincoln: University of Nebraska Press, 1999. 454 p.
- 10 Dávidházi P. A hatalom eredetmondái Petőfi utóéletében // Irodalomtörténeti Közlemények. 1990. № 3. P. 341–359.
- 11 Dávidházi P. Cult and Criticism: Ritual in the European Reception of Shakespeare // Literature and its Cults. An Anthropological Approach / edited by Dávidházi P., Karafiáth J. Budapest: Argumentum, 1994. P. 29–47.
- 12 Dávidházi P. “Isten másodszülöttje”: a magyar Shakespeare-kultusz természetrajza. Budapest: Gondolat, 1989. 377 p.
- 13 Gyáni G. Az irodalmi kultusz kutatás dilemmái // Relatív történelem. Budapest: Typotex, 2007. P. 21–36.
- 14 Hetényi Zs. Zsosenko // Az orosz irodalom története a kezdetektől 1940-ig / edited by Zöldhelyi Z. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 1997. P. 271–272.
- 15 Kalavszky Z. The Pushkin Myth and Cult in Central European Literature: Gyula Krúdy's A vörös postakocsi (1913) // Hung. Cult. Stud. E-J. Am. Hung. Educ. Assoc. 2017. № 10. P. 120–132.
- 16 Levitt M. C. Russian Literary Politics and the Pushkin Celebration of 1880. Ithaca, London: Cornell University Press, 1989. 233 p.
- 17 Platt K. F. M., Brandenberger D. Epic Revisionism. Russian History and Literature as Stalinist Propaganda. Madison: University of Wisconsin Press, 2006. 355 p.
- 18 Rákai O. Tükör által színről színre: az (ön)azonosság (f)elismerése // Utazások a fekete királynővel. Írások írásról és irodalomról. Budapest: Kijarat Kiadó, 2006. P. 153–159.
- 19 Sandler S. The Pushkin Myth in Russia // The Pushkin Handbook / edited by D. Bethea. Madison: University of Wisconsin Press, 2005. P. 403–423.
- 20 Takáts J. A nemzeti kultúra megalkotása és a kultuszok // Ismerős idegen terep. Budapest: Kijarat Kiadó, 2007. P. 152–160.
- 21 Zoshchenko M. «What I Would Like to Say about the Late Poet», Krokodil 6 (1937); «A Speech Given during the Pushkin Days at a Meeting of the Tenants» Cooperative on Malaia Perinnaia, № 7, Krokodil 5 (1937) // The Pushkin Jubilee as Farce. Epic Revisionism: Russian History and Literature as Stalinist Propaganda / edited by K. F. M. Platt, D. Brandenberger. Madison: University of Wisconsin Press, 2006. P. 220–233.

REFERENCES

- 1 Dubin B. V. Klassik — zvezda — modnoe imia — kul'tovaia figura: o strategiiakh legitimizatsii kul'turnogo avtoriteta [Classic — star — fashion name — cult figure: on

- the strategies of legitimization of cultural authority]. *Kul't kak fenomen literaturnogo protsessa: avtor, tekst, chitatel'* [Cult as a phenomenon of the literary process: author, text, reader], edited by M. F. Nad'iarnykh, A. P. Urakova. Moscow, IWL RAS Publ., 2011, pp. 324–330. (In Russian)
- 2 Zholkovskii A. *Mikhail Zoshchenko: poetika nedoveriia* [Mikhail Zoshchenko: a poetics of mistrust]. Moscow, Shkola "Iazyki Russkoi Kul'tury" Publ., 1999. 391 p. (In Russian)
- 3 Zenkin S. N. Ot teksta k kul'tu [From text to cult]. *Kul't kak fenomen literaturnogo protsessa: avtor, tekst, chitatel'* [Cult as a phenomenon of the literary process: author, text, reader], edited by M. F. Nad'iarnykh, A. P. Urakovoi. Moscow, IWL RAS Publ., 2011, pp. 133–141. (In Russian)
- 4 Lotman Iu. M., Uspenskii B. A. Mif — imia — kul'tura [Myth — name — culture]. *Semiosfera* [Semiosphere]. St. Petersburg, Iskusstvo-SPb Publ., 2004, pp. 525–542. (In Russian)
- 5 Paperno I. Pushkin v zhizni cheloveka Serebriannogo veka [Pushkin in the life of the Silver age man]. *Sovremennoe amerikanskoe pushkinovedenie. Sbornik statei* [Modern American Pushkin studies. Collected articles]. St. Petersburg, Akademicheskii proekt Publ., 1999, pp. 42–69. (In Russian)
- 6 Starobinskii Zh. "Mify i mifologiya" v XVII i XVIII vekakh ["Myths and mythology" in the 17 and 18 centuries]. *Poeziia i znanie: Istoriia literatury i kul'tury* [Poetry and knowledge: History of literature and culture]. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2002. Vol. 1. 600 p. (In Russian)
- 7 Fomichev C. Zoshchenkovskii Pushkin [Zoshchenko's Pushkin]. *Pushkinskaia perspektiva* [Pushkin's perspective]. Moscow, Znak Publ., 2007, pp. 301–314. (In Russian)
- 8 Shklovskii V. O Zoshchenke i bol'shoi literature [About Zoshchenko and big literature]. *Mikhail Zoshchenko*, edited by B. V. Kazanskii, Iu. N. Tynianov. Leningrad, Academia Publ., 1928, pp. 15–25. (In Russian)
- 9 Benichou P. *The Consecration of the Writer, 1750–1830*. Lincoln, University of Nebraska Press Publ., 1999. 454 p. (In English)
- 10 Dávidházi P. A hatalom eredetmondái Petőfi utóéletében [The origins of power in the After Life of Petőfi]. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1990, no 3, pp. 341–359. (In Hungarian)
- 11 Dávidházi P. Cult and Criticism: Ritual in the European Reception of Shakespeare. *Literature and its Cults. An Anthropological Approach*, edited by Dávidházi P., Karafiáth J. Budapest, Argumentum Publ., 1994, pp. 29–47. (In English)
- 12 Dávidházi P. "Isten másodszülöttje": a magyar Shakespeare-kultusz természetrajza ["Second-born of God": the Natural History of the Hungarian Shakespeare cult]. Budapest, Gondolat Publ., 1989. 377 p. (In Hungarian)
- 13 Gyáni G. Az irodalmi kultusz kutatás dilemmái [Dilemmas of literary cult's research]. *Relatív történelem* [Relative history]. Budapest, Typotex Publ., 2007, pp. 21–36. (In Hungarian)
- 14 Hetényi Zs. Zoscsenko. *Az orosz irodalom története a kezdetektől 1940-ig* [History of Russian literature from the beginning to 1940], edited by Zöldhelyi Z. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó Publ., 1997, pp. 271–272. (In Hungarian)
- 15 Kalavszky Z. The Pushkin Myth and Cult in Central European Literature: Gyula Krúdy's A vörös postakocsi (1913) [The Pushkin Myth and Cult in Central European

- Literature: Gyula Krúdy's red stage (1913)]. *Hung. Cult. Stud. E-J. Am. Hung. Educ. Assoc.*, 2017, no 10, pp. 120–132. (In English)
- 16 Levitt M. C. *Russian Literary Politics and the Pushkin Celebration of 1880*. Ithaca, London, Cornell University Press Publ., 1989. 233 p. (In English)
- 17 Platt K. F. M., Brandenberger D. *Epic Revisionism. Russian History and Literature as Stalinist Propaganda*. Madison, University of Wisconsin Press Publ., 2006. 355 p. (In English)
- 18 Rákai O. Tükör által színről színre: az (ön)azonosság (f)elismerése [By Mirror color by color: recognition of (you)identity (f)]. *Utazások a fekete királynővel. Írások írásról és irodalomról* [Journeys with the Black Queen. Writings on writing and literature]. Budapest, Kijárat Kiadó Publ., 2006, pp. 153–159. (In Hungarian)
- 19 Sandler S. The Pushkin Myth in Russia. *The Pushkin Handbook*, edited by D. Bethea. Madison, University of Wisconsin Press Publ., 2005, pp. 403–423. (In English)
- 20 Takáts J. A nemzeti kultúra megalkotása és a kultuszok [Creating national culture and cults]. *Ismerős idegen terep* [Familiar alien terrain]. Budapest, Kijárat Kiadó Publ., 2007, pp. 152–160. (In Hungarian)
- 21 Zoshchenko M. “What I Would Like to Say about the Late Poet”, Krokodil 6 (1937); “A Speech Given during the Pushkin Days at a Meeting of the Tenants” Cooperative on Malaia Perinnaia, no 7, Krokodil 5 (1937). *The Pushkin Jubilee as Farce. Epic Revisionism: Russian History and Literature as Stalinist Propaganda*, edited by K. F. M. Platt, D. Brandenberger. Madison, University of Wisconsin Press Publ., 2006, pp. 220–233. (In English)

УДК 821.161.1

ББК 83.3(2Рос=Рус)53

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

© 2019 г. О. А. Богданова

г. Москва, Россия

ОБРАЗ РАЯ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ 1910–1920-Х ГГ.: ДИНАМИКА «УСАДЕБНОГО ТОПОСА»

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда
«Русская усадьба в литературе и культуре: отечественный и зарубежный взгляд»
(проект № 18–18–00129) в Институте мировой литературы им. А. М. Горького РАН

Аннотация: В Западной Европе возникшая на рубеже XIX–XX вв. неомифологема города-сада восходила к давним урбанистическим проектам: во французской литературе — к утопическим образам «города-деревни» (Л. С. Мерсье, Ж.-Ж. Руссо, Вольтер), в немецкой культуре импульс к созданию города-сада был дан в начале XIX в. наполеоновскими войсками, разрушившими укрепления ряда средневековых городов. Однако русские писатели начала XX в., опиравшиеся на наследие «дворянской» литературы XIX в., имели, в отличие от западных, свой, оригинальный источник для развития названной неомифологемы — сельскую помещичью усадьбу, прочно вошедшую в дореволюционный быт России и ее словесность как проекция «рая на земле». Залогом успешной рецепции образа города-сада в русской культуре 1910–1920-х гг. стал «усадебный топос» как один из элементов «национальной аксиоматики», что свидетельствует о его пластичности и серьезном эвристическом потенциале, т. е. не только о принадлежности к ушедшей в прошлое помещичьей усадьбе XIX в., но и о способности к созданию новых культурных модификаций, например «города будущего» В. В. Хлебникова или «города-сада» в прозе А. Н. Толстого и в советской поэзии 1920-х гг. Синтетическая идея города-сада объединила «начало» и «конец» образа библейского рая — ветхозаветный Эдем и апокалипсический Новый Иерусалим.

Ключевые слова: рай, помещичья усадьба, «усадебный топос», город будущего, город-сад, первая треть XX в.

Информация об авторе: Ольга Алимовна Богданова — 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. E-mail: olgabogda@yandex.ru

Дата поступления статьи: 18.01.2019

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Богданова О. А. Образ рая в русской литературе 1910–1920-х гг.: динамика «усадебного топоса» // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 181–192.

Важное место в русской литературе XIX – начала XX вв. занимало изображение помещичьей усадьбы, часто воспринимавшейся как «рай на земле». Ее инвариант —

так называемый «усадебный топос» — сопровождал русскую культуру на протяжении нескольких веков, будучи одним из важнейших элементов «национальной аксиоматики» [14, с. 248]. И хотя, по Э. Курциусу, «всеприсутствие в европейской литературе топосов должно было <...> показать непрерывность линии, ведущей от античности к Новому времени» (цит. по: [10, с. 264]), т. е. свидетельствовать о единстве всей европейской культуры, в интерпретации русского ученого А. М. Панченко содержится мысль не только о неизменности топосов, но и об их определенной динамике. Ведь «взгляд на искусство как на “эволюционирующую топику” <...> завещан нам фольклором и древнерусской письменностью» [14, с. 236].

В самом деле, топосы «не являются принадлежностью индивидуального сознания», это «коллективны[е] представления, хотя проявляю[щиеся] в личном опыте. В индивидуальной интерпретации они приобретают новые оттенки значения и актуализируют тот смысл, который детерминирован <...> конкретной культурной эпох[ой] <...>» [2, с. 16]. Очевидно, что медленная эволюция семантики присуща топосам на протяжении столетий их бытования в той или иной культуре; однако быстрая смена социокультурных парадигм способна, по-видимому, порождать в топике заметные сдвиги, вплоть до мутаций. На наш взгляд, именно это происходило с «усадебным топосом» в русской культуре 1910–1920-х гг. Попробуем проследить на материале русской литературы первой трети XX в., как уходящие в глубь веков архетипы видоизменяются под воздействием неомифологического процесса.

Так как усадебный идеал в русской художественной прозе практически всегда помещен в прошлое: историческое (другая эпоха) или индивидуальное (детство, юность героев), — и дан как дар, без всяких трудов и усилий, то этот «земной рай» может ассоциироваться преимущественно с ветхозаветным Эдемом. Обрисуем его главные признаки. Сначала те, которые в культуре библейского ареала воспринимались с положительными коннотациями. К ним можно отнести: присутствие Отца в жизни людей (что обеспечивает внутреннюю гармонию: невинность, цельность, незнание греха, — а также дает чувство защищенности, делает легким исполнение желаний), сад как место обитания (красота природы, изобилие пищи), гармония с природой (отсутствие борьбы и тяжелого труда), миссия по обустройству мира-сада (творчество жизни), удовлетворение телесной чувственности и невинное наслаждение ею.

Далее обратимся к тем чертам библейской мифологемы Эдема, которые в культуре всегда вызывали отношение негативное. Это несовершенство (нет гарантированной вечной жизни для людей), неполнота знания (нет понятия о добре и зле), присутствие губительной тайны и запрета (на плоды с древа познания добра и зла), возможность вторжения разрушительной злой воли, коварства и искушения, итогом которого становится потеря «земного рая».

Все эти архетипические черты легко узнаются при чтении ряда «усадебных» произведений А. Н. Толстого, в частности рассказов «Мечтатель (*Аггей Коровин*)» (1910) и «Овражки» (1913). Начнем с того, что усадьбу Аггея, главного героя «Мечтателя», прямо называет «раем» приехавшая к нему гостья — столичная девушка Надя. Ее имя — Надежда — символично, так как одинокий усадебный Адам надеется обрести в ней свою Еву. Все в его обустроенной предками богатой усадьбе, простирающейся далеко за границы сада и включающей речку, лес и поле, радует человеческие чувства. Зрение услаждают прекрасные пейзажи: «поляна сада, где широко разрослись одичавшие розы, и два полукруга аллей, и старые яблони, и куртины сирени, окаймленные петуниями, ромашками, резедой» [18, с. 164]. Слух — «шум хвои» под ветром

и «крупного дождя» по листьям, «изумительный голос Нади» [18, с. 176, 179]. Обонянию доставляют удовольствие запахи цветов, трав, речной свежести, юной женщины... Приятные осязательные ощущения возникают от купания в прохладной реке, лежания в траве, любовных прикосновений... Об удовлетворенности вкуса свидетельствует завтрак на усадебной веранде: чай, свежее масло и т. п. В целом то же самое можно сказать и о родительской усадьбе героя «Овражков» Давыда Завалишина (см.: [18, т. 2, с. 54–62]). Соблюдена в рассказах и топография библейского Эдема: сад, деревья, река.

И Аггей, и Завалишин с удовольствием хозяйничают в своих усадьбах, близки к растительному и животному миру. Так, поутру Аггей «обнял морду коня, поцеловал его в серую губу. <...> подходя к решеткам конских стойл, он гладил рыжие сивые и черные морды, ласково губами ловившие его пальцы <...>» [18, с. 176]. Давыд Завалишин умиротворенно слушает, «как стонет курица на солнцепеке», «звонко ржет жеребенок на калде», «сонный пес принимается колотить хвостом о собачью будку» [18, т. 2, с. 54]. Адамова миссия по обустройству райского сада и попечении о его живых обитателях — в действии.

В этих рассказах легко просматриваются оппозиции жизни и смерти, невинности и греха, космоса и хаоса. Как в библейском Эдеме наряду с древом жизни произросло древо познания добра и зла, так и в прекрасном саду Аггея Коровина сломанная по указанию Нади (субститута библейской Евы) березка становится символом грехопадения героя. Первоначально целомудренный и невинный, как Адам в раю, Аггей с этого момента начинает стесняться собственного тела, Надиных обнаженных рук и коленей, стыдиться вожделения к девушке. Так возникает оппозиция невинности и греховности. Последняя вскоре концентрируется в образе петербургской куртизанки Машки Кудлашки, воплощении поруганной, «падшей» красоты. Райский усадебный космос контрастирует в рассказе с хаосом внешней жизни: мытарствами на железной дороге и встречах с демоническим искусителем Синицыным, растленным Петербургом, как бы перевернутым, обманным «парадизом». Сравним описание двух садов в рассказе — усадебного (описанного выше) и петербургского ресторанного, в котором герой искал Машку: «В саду, промозглom и прокуренном, Аггей <...> стал протискиваться сквозь шумную толпу гуляющих. Здесь все было фальшивое: и цветы, и гроты, и песок, — крашеное и захватанное, и даже листья на деревьях, как из жести» [18, с. 190]. Альтернативы потерянному усадебному раю в рассказе «Мечтатель» нет. Заметим, что подобный ностальгический пафос образует целую линию русской «усадебной» прозы первой трети XX в., в частности многие рассказы и повести И. А. Бунина, Б. К. Зайцева и др.

В «Овражках» бинарные оппозиции, формирующие структуру райского топоса, также достаточно отчетливы. Добро и зло представлены здесь, с одной стороны, уютным домашним очагом и любящими сына родителями, с другой — их молчаливой драмой, разрушающей единство семьи. Оппозиции жизни и смерти, невинности и греховности, космоса и хаоса — в противопоставлении детского рая усадьбы Завалишино и скучной обыденности Петербурга, чистой искренней Оленьки и «злой» «сладоэстрастной» Анны Ивановны, добротного мира старинной библиотеки и беззаконной крысы, устроившей пожар.

Героев обоих рассказов мучают воспоминания о потерянном рае, тоска по нему. Так, Аггей и в Петербурге не смог отказаться от целомудренного отношения к любви и женщине в угоду господствующим за оградой его усадьбы нравам — эскалации грубой похоти. Давыд Завалишин, получив отчаянное письмо умирающей Оленьки, оч-

нулся как ото сна, услышав «голоса всех ушедших и милых» [18, т. 2, с. 67], «понял, что он жив и хочет жить» [18, т. 2, с. 71].

Но если надежда на обретение любви, Евы-жизни, в обустроенном по библейской матрице усадебном Эдеме обманула Аггея, то Завалишин, напротив, ценой подвига вернул себе жизнь и любовь, правда уже за границами прежнего усадебного рая. В самом деле, в «Мечтателе» мотив Божьей кары за первородный грех окрашен фатальностью и окончательностью — последняя фраза Аггея звучит так: «Никогда, никогда теперь ее не увидеть...» (т. е. надежду, любовь, подлинную жизнь. — *О. Б.*) [18, с. 195]. В «Овражках» этот же мотив выражен иначе: кинувшись на зов Оленьки в смертельно опасный путь сквозь заполненные весенним половодьем овражки, Давыд оказался на краю смерти. Но, спасшись, он вновь обрел свою единственную любовь, снова оказался в раю, но уже в другом. Именно в этом рассказе возникает неомифологема рая, до тех пор в творчестве Толстого не присутствовавшая.

Герои «Овражков» буквально завоевывают своими действиями, своей активностью новый рай, лучше прежнего: «Мы вышли точно из огня и сейчас, как первые люди — влюбленные, чистые и мудрые» [18, т. 2, с. 79], — говорит Давыд любимой женщине. Примечательна данная здесь героем характеристика Адама и Евы. Так, в самой книге «Бытие» с первыми людьми соотносится лишь один из приведенных эпитетов — «чистые», да и то до момента соблазнения Змием и вкушения запретного плода, после чего они утратили чистоту как моральную (проявив зависть к Богу и безответственность), так и телесную (застыдившись своей наготы). «Влюбленность» как избирательное страстное чувство тоже неуместно между насельниками Эдема, уже сотворенными как «одна плоть». И о какой «мудрости» может идти речь по отношению к людям, так легко нарушившим свои обещания Творцу, от Которого полностью зависели их благополучие и сама жизнь?

Сходящий с небес Новый Иерусалим из «Откровения Иоанна Богослова», с которым отчасти ассоциируется увиденный Оленькой «воздушный остров» [18, т. 2, с. 78], также не допускает «влюбленности» — ведь «в воскресении», по словам Иисуса Христа, «ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии на небесах» (Мф. 22: 30). Герои «Овражков», напротив, становятся мужем и женой именно в процессе вхождения в новый мир. Так что обретенный ими рай явно неканонический, что вообще характерно для культурного сознания Серебряного века.

Этот рай возникает в эстетическом поле эпохи как прекрасная утопия, как неожиданно выросшее в синем небе «странное облако» — «лиловое внизу, оно было белым и розоватым, плотными клубами; словно плыл воздушный остров, с церквями, куполами и снежными деревьями» [18, т. 2, с. 77–78]. Вот здесь-то, внутри этого видоизмененного райского топоса, и поселяются наши герои: «Оленька дрожащей рукой ударила в раму, окно раскрылось, и комната наполнилась запахом земли и трав, криками воробьев, голосами и дальним топотом шагов <...>. Сквозь расцветающие кусты синело небо, чистое, лазоревое, теплое. Оленька подумала: “Ведь это небо, оно мое, оно прозрачно, оно покрыло всю землю” <...>» [18, т. 2, с. 80]. Это синтез рая земного и небесного, рая-сада и рая-города.

Одновременно этот завоеванный, оплаченный страданием рай, вбирающий в себя разрозненные элементы библейских образов: Эдема и Небесного Иерусалима, — является модификацией синтетической неомифологемы города-сада, на рубеже XIX–XX вв. получившей известность благодаря книге английского социолога-утописта Эбенизера Говарда «Города-сады будущего» (1898). Ее перевод на русский язык был

издан в 1911 г. под названием «Города будущего» и получил общественный резонанс. В 1910-е гг. в России возникло движение за города-сады, повлиявшее на градостроительную теорию и практику, в 1913 г. в Петербурге было образовано Общество городов-садов, а в Москве вышла книга В. Дадонова «Социализм без политики: города-сады будущего и настоящего», адаптировавшая идеи Говарда к российским условиям. Интересно, что в Западной Европе неомифологема города-сада рубежа XIX–XX вв. восходила к урбанистическим проектам столетней давности: во французской литературе извечное «противостояние природы и цивилизации» преодолевалось в утопических образах «города-деревни» (Л. С. Мерсье, Ж.-Ж. Руссо, Вольтер) (подробнее см.: [5, с. 21, 25]); а в немецкой градостроительной практике импульс к созданию города-сада из Фрайбурга-Бресгау был получен благодаря историческому событию — разрушению средневековых городских укреплений отходившими в 1813 г. наполеоновскими войсками (см.: [6, с. 28]). Однако русские писатели начала XX в., опиравшиеся на классическое наследие «дворянской» литературы XIX столетия, имели, в отличие от западных, свой, оригинальный источник для развития названной неомифологемы — а именно сельскую помещичью усадьбу, столь прочно вошедшую в русский дореволюционный быт и в русскую словесность. Но об этом ниже. Пока вернемся к явлению неомифологизма на рубеже XIX–XX вв.

Впервые о нем как об одной из определяющих черт культуры модернизма заговорила в 1979 г. З. Г. Минц (см.: [13]). С тех пор принято считать, что неомифологизм — основная черта модернизма XX в. В неомифологическом тексте смыслообразующую роль играют не только архаические мифы (космогонические, о культурном герое и т. д.), но и мифологизированные тексты предшествующей литературы, например «Божественная комедия» Данте, «Гамлет» Шекспира, «Дон Жуан» Дж. Г. Байрона, «Преступление и наказание» Ф. М. Достоевского и др. Встречаются и сугубо авторские мифы, обычно связанные с житетворческими практиками (например, миф о Прекрасной Даме русских поэтов Серебряного века А. А. Блока, Андрея Белого и С. М. Соловьева). Мифологизируются сами писатели и поэты; так, в Серебряном веке создаются мифологизированные образы А. С. Пушкина, Л. Н. Толстого и Достоевского (см.: [9, с. 12; 15, с. 199]). Также происходит мифологизация давних и современных исторических событий: Отечественной войны 1812 г., Первой мировой войны и т. д.

Кроме этого, в неомифологической парадигме архетипизируются персонажи предшествующих произведений, их мотивы, образы и т. д. Так, Федор Сологуб в 1920-е гг. мечтал написать трагедию о Сонечке Мармеладовой: «Взять хоть какой-нибудь миф Достоевского <...> “Преступление и наказание”, что ли, и создать из этого мифа трагедию. Сохранить только самый миф, обстановку, героев, конечно. Мармеладова так и должна оставаться Мармеладовой, но — язык, образы, — это будет свое» [17, с. 405]. В том же ключе мыслил и М. А. Волошин, еще в начале 1910-х гг. утверждавший, что русская трагедия рождается из классического русского романа, подобно тому, как древнегреческая — из предшествующей ей мифологии (см.: [3]).

Сам «миф об усадебной культуре» оформился только в начале XX в. (см.: [7, с. 3]). Смежным неомифологическим образом, возникшим, как нам представляется, на фоне «усадебного текста» классической русской литературы, стал в первые десятилетия XX в. город-сад. В нем есть одна отличительная особенность. Этот удивительный образ соединяет в себе крайние точки — начало и конец — мифологемы библейского рая. Действительно, по отдельности город и сад, вернее сад и город — это, с одной стороны, образ Эдема (из открывающей Библию книги Бытия), с другой — Небесного

Иерусалима (из последней книги Нового Завета Откровение Иоанна Богослова, или Апокалипсис).

Пока не найдено документальных свидетельств о знакомстве молодого А. Н. Толстого с кругом идей о городе-саде уже в 1910-е гг. Но очевидно, что в фантазиях архитектора Буженинова, героя рассказа «Голубые города» (1925), Москва 2024 г. предстает именно городом-садом: «С террасы, где я стоял, открывалась в синеватой мгле вечера часть города, некогда пересеченная грязными переулками Тверской. Сейчас, уходя вниз, к пышным садам Москвы-реки, стояли в отдалении друг от друга уступчатые, в двенадцать этажей, дома из голубоватого цемента и стекла. Их окружали пересеченные дорожками цветники — роскошные ковры из цветов. <...> Растениями и цветами были покрыты уступчатые, с зеркальными окнами, террасы домов. Ни труб, ни проводов над крышами, ни трамвайных столбов, ни афишных будок, ни экипажей на широких улицах, покрытых поверх мостовой плотным сизым газоном. Вся нервная система города перенесена под землю» [18, т. 4, с. 51].

В пользу высказанного предположения говорит, как нам кажется, и концовка рассказа «Овражки», и сама дата его написания — 1913 г. — сравнительно с более ранним рассказом 1910 г. «Мечтатель», где герой — Аггей Коровин — обрекается на гибель в отсутствие идеала. (Вспомним, что книга Говарда в русском переводе появилась позже, в 1911 г.) Напротив, герои «Овражков», как было показано выше, уверенно входят в свой новый рай, несмотря на предшествующие грехи и даже преступление: Оленька желала смерти постылому мужу-священнику, который в глазах обоих любящих представал воплощением злого, демонического начала. Здесь можно усмотреть столь характерный для Серебряного века выпад против «исторического христианства» и традиционной церковности.

Итак, основные черты обретенного героями рая — утопичность и выстраданность, он результат борьбы, *человеческих* усилий, игнорирующих церковные правила и установления. Сохраняя архетипические библейские черты, характерная для русского «усадебного текста» мифологема Эдема видоизменяется в творчестве А. Н. Толстого в сторону, обусловленную общим «эстетическим климатом» [8, с. 11] эпохи 1910-х гг. — его напряженной проективно-утопической интенцией.

Симптоматично, что в те же 1910-е гг. сходные тенденции наблюдаются в творчестве ведущего представителя русского футуризма В. В. Хлебникова. Молодая исследовательница П. А. Ворон (Скляднева) подробно прослеживает, как синтетический образ русской помещицкой усадьбы, восходящий к библейскому Эдему, отразился в архитектурных поисках будетлянина: «Идея поэта-мыслителя об отсутствии временных и пространственных границ, его числовая концепция легли в основу конструирования новаторских архитектурных форм “города будущего” — “сетчатых” структур (подробнее см.: [21, с. 459]), — во многом обусловленных автобиографической рецепцией усадеб и дач, в которых бывал Хлебников, как органического единства сада и дома, природы и человека, прошлого и будущего» [4, с. 69]. В самом деле, биография Председателя Земного шара тесно связана с сельскими и городскими помещицкими усадьбами и дачами: во-первых, детские годы Хлебникова прошли в поместье князей Чарторыйских Подлужное Волынской губ., летом 1910 г. он вместе с другими футуристами жил в усадьбе графов Мордвиновых Чернянка Таврической губ., также поэт гостил у родителей в усадьбе Алферово Симбирской губ., кроме того, каждое лето с 1916 по 1920 г. он проводил на даче-усадьбе Синяковых недалеко от Харькова, наконец, в 1919 г. будетлянин поселился в бывшей городской усадьбе князей Долгоруковых-Соллогубов в Москве (ул. Поварская, 52). Все эти места отмечены всплеском творческой активности

Хлебникова, а сама усадьба не раз возникает в его произведениях («Госпожа Ленин», «Происшествие в помещичьей усадьбе среднего достатка», «Алферово», «Усадьба ночью, чингисхань!», «Малиновая шашка» и др.). Отметив продуктивный характер образа усадьбы или ее элементов как в поэзии, так и в архитектурных концепциях Хлебникова («Мы и дома. Кричаль», «Город будущего», «Ладомир», «Утес из будущего», «Москва будущего», «И позвоночные хребты...» и др.), П. А. Ворон (Скляднева) заключает: «Усадьба <...> в контексте современного поэту дискретного мира предстает не только воплощением чаемой органики, но и предвестием ее всемирного распространения, а футурологический “город-сад” на русской почве становится одной из модификаций “усадебного топоса”» [4, с. 76].

Совсем скоро, в 1920-е гг., неомифологема города-сада прочно войдет в советскую поэзию. Кроме творчества самого А. Н. Толстого (в упомянутом рассказе «Голубые города»), она появляется в широко известном стихотворении В. В. Маяковского «Рассказ Хренова о Кузнецкстрое и о людях Кузнецка» (1929). В эти годы в Кузнецком бассейне в Сибири возводились гигантские металлургический и угольный заводы, а вокруг них — город в сотни тысяч людей, нынешний Новокузнецк Кемеровской обл. Стихотворение построено как диалог непокорной суровой природы и ее «укротителей» — коллектива советских рабочих:

По небу
тучи бегают,
дождями
сумрак сжат,
под старую
телегою
рабочие лежат.
И слышит
шепот гордый
вода
и под
и над:
«Через четыре
года
здесь
будет
город-сад!»
<...>
Сливеют
губы
с холода,
но губы
шепчут в лад:
«Через четыре
года
здесь
будет
город-сад!»
<...>

Но шепот
громче голода —
он кроет
капель
спад:
«Через четыре
года
здесь
будет
город-сад!»

[11, с. 125–128]

Но ведь и усадьба — как рукотворный рай — это воплощенный диалог природы и цивилизации, стихии и человеческого разума; именно в ее пространстве достигалась на русской почве определенная гармония этих важнейших мировых сил: «[с] самого начала она претендовала на то, чтобы быть пространством культуры, но в естественном, природном ландшафте» [7, с. 16].

Псковская исследовательница А. Г. Разумовская считает, что город-сад в советской поэзии 1920-х гг. — это «эмблема и символ будущего»: «В поэтических рефлексиях образа “сада” преломлялись социально-утопические концепции революционного времени. В творчестве поэтов Пролеткульта (Ф. Шкулев, В. Кириллов, Н. Полетаев) модель нового мироустройства, оформленная в образе “планетарного” сада, основывалась <...> на мечтах народа о справедливости <...>. Масштабный замысел преобразования мира в “город-сад” был связан также с глобальным процессом урбанизации, еще в конце XIX в. захватившим Россию вместе со всем миром. <...> В поэзии одним из горячих сторонников идеи реального переустройства жизни был В. Маяковский <...>. Его утопизм носил ярко выраженный урбанизированный характер, а сам “город-сад”, как и у других представителей “левого” искусства, отличался космической масштабностью <...>» [16, с. 23]. Симптоматично при этом, что, утверждая идеал города-сада, Маяковский во вступлении в поэму «Во весь голос» (1929–1930) отрицал «барские садоводства поэзии» [12, с. 182], которые ассоциировал с дачно-усадебной культурой:

Засадил садик мило,
дочка,
дачка,
вось
и гладь —
сама садик я садила,
сама буду поливать
[12, с. 182].

Однако выстроенная им оппозиция свидетельствует о связи его воображения именно с усадебным идеалом, освобожденным от «эксплуататорских» и индивидуалистических элементов.

Хочется добавить, что перед глазами всякого человека русской культуры XIX — начала XX вв. был готовый образец сочетания природы и цивилизации, совмещения

естественного ландшафта с материальной и духовной культурой — помещичья усадьба как явление весьма распространенное на территории страны. Возведенная в множественную степень, усадьба становилась основой, клеткой, молекулой будущего города-сада. Даже такая характерная деталь «городов будущего» первой трети XX в., как обилие стекла — стеклянные потолки и стены воображаемых дворцов, — переключается с оранжереями, зимними садами и окнами-фонарями в усадебной архитектуре.

Из всего вышесказанного напрашивается вывод о том, что в русской литературе первой трети XX в. именно «усадебный топос» стал если не главным, то весьма заметным субстратом такого важного для 1910–1920-х гг. культурного концепта, как город-сад. Это свидетельствует о пластичности и нерастратченном эвристическом потенциале названной культурной модели, которая была связана не только с уходящей в прошлое традиционной помещичьей усадьбой XIX в., но дала новые культурные победы, проявила способность к новым модификациям, например хлебниковскому «городу будущего» или «городу-саду» в прозе А. Н. Толстого и в советской поэзии 1920-х гг.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Аверинцев С. С.* Рай // Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах / гл. ред. С. А. Токарев. М.: Сов. энциклопедия, 1992. Т. 2. С. 363–366.
- 2 *Булгакова А. А.* Топика в литературном процессе: Пособие. Гродно: Гродненский ГУ, 2008. 107 с.
- 3 *Волошин М.* Русская трагедия возникнет из Достоевского // Русская молва. 1913. 15 марта.
- 4 *Ворон (Скляднева) П. А.* «Усадебный топос» и «город будущего» в творчестве Велимира Хлебникова // Артикульт. 2018. № 31. С. 69–78.
- 5 *Дмитриева Е. Е.* Город-сад и городской сад // Сад в городе: миф и реальность. Сборник материалов междисциплинарного семинара 20–22 сентября 2012 г. Псков: Псковский ГУ, 2012. С. 21–32.
- 6 *Дмитриева Е. Е.* Немецкое Эльдorado: город-сад в немецком Фрайбурге-Бресгау (экологический район Вобан) // Сад в городе: будни и праздники. Сборник материалов междисциплинарного семинара в Пскове 6 мая 2016 г. Псков: Псковский ГУ, 2018. С. 28–36.
- 7 *Дмитриева Е. Е., Купцова О. Н.* Жизнь усадебного мифа: Утраченный и обретенный рай. М.: ОГИ, 2008. 528 с.
- 8 *Лихачев Д. С.* Поэзия садов: к семантике садово-парковых стилей. Сад как текст. М.: Согласие: Тип. Новости, 1998. 471 с.
- 9 *Магомедова Д. М.* Модели писательских биографий как литературные универсалии // Проблемы писательской биографии: К 150-летию А. П. Чехова. М.: Изд-во ИМЛИ РАН, 2013. С. 11–19.
- 10 *Махов А. Е.* Топос // Поэтика: Словарь актуальных терминов и понятий. М.: Изд-во Кулагиной — Intrada, 2008. С. 264–266.
- 11 *Маяковский В. В.* Рассказ Хренова о Кузнецкстрое и о людях Кузнецка // *Маяковский В. В.* Собр. соч.: в 8 т. М.: Правда, 1968. Т. 8. С. 125–128.
- 12 *Маяковский В. В.* Во весь голос: Первое вступление в поэму // *Маяковский В. В.* Собр. соч.: в 8 т. М.: Правда, 1968. Т. 8. С. 182–188.
- 13 *Миц З. Г.* О некоторых «неомифологических» текстах в творчестве русских символистов // Поэтика русского символизма. СПб.: Искусство-СПБ, 2004. С. 59–96.
- 14 *Панченко А. М.* Топика и культурная дистанция // Историческая поэтика. Итоги и перспективы изучения. М.: Наука, 1986. С. 236–250.

- 15 Приходько И. С. «Вечные спутники» Мережковского (К проблеме мифологизации культуры) // Д. С. Мережковский: мысль и слово. М.: Наследие, 1999. С. 198–206.
- 16 Разумовская А. Г. Сад в русской поэзии XX века: феномен культурной памяти: автореф. ... д-ра филол. наук. СПб., 2010. 34 с.
- 17 Смиренский В. В. <Воспоминания о Ф. Сологубе и записи его высказываний> // Неизданный Федор Сологуб / под ред. М. М. Павловой и А. В. Лаврова. М.: Новое литературное обозрение, 1997. С. 395–422.
- 18 Толстой А. Н. Собр. соч.: в 10 т. М.: ГИХЛ, 1958. Т. 1. 628 с. Т. 2. 760 с. Т. 4. 832 с.
- 19 Шевнин Ю. В. Сетчатые структуры и города будущего в творчестве Велимира Хлебникова // Велимир Хлебников в новом тысячелетии. М.: ИМЛИ РАН, 2012. С. 459–470.

©2019. Olga A. Bogdanova

Moscow, Russia

THE IMAGE OF PARADISE IN RUSSIAN LITERATURE OF THE 1910–1920S: DYNAMICS OF THE “ESTATE TOPOS”

Acknowledgements: The research was carried out with support of the Russian Scientific Fund “Russian estate in literature and culture: domestic and foreign view” (project № 18-18-00129) at A. M. Gorky Institute of World literature of the Russian Academy of Sciences.

Abstract: The neo-mythologeme of “city-garden” which arose in Western Europe at the turn of the 20th century goes back to long-standing urban projects: in French literature — to the utopian images of “city-village” (Mercier, Rousseau, Voltaire), whereas in German culture impulse for creating the “city-garden” was given in the early 19th century by Napoleon's troops which destroyed fortifications of medieval cities. Unlike their western counterparts the Russian writers of the early 20th century, basing on the legacy of “noble” literature of the 19th century, had the original source for development of the mentioned neo-mythologeme of their own — landowner estates projection of “paradise on earth” rooted in pre-revolutionary Russian life and Russian literature. The key to a successful reception of “city-garden” neo-mythologeme in Russia in 1910–1920-ies came to be the “estate topos” as one of the elements of the Russian “national axiomatics”. It indicates its plasticity and serious heuristic potential, and not only its belonging to the phenomenon of estate of the 19th century passing into history, but also the ability to create new cultural modifications, such as V. V. Khlebnikov's “city of the future” or “city-garden” in the prose of A. N. Tolstoy and in Soviet poetry of the 1920s. The author concludes that a synthetic idea of the “city-garden” has united “beginning” and “end” of the biblical Paradise image — Eden of the Old Testament and the apocalyptic New Jerusalem.

Keywords: paradise, landowner estate, estate topos, “city of the future”, “city-garden”, the first third of the 20th century.

Information about the author: Olga A. Bogdanova — DSc in Philology, Leading Researcher, A. M. Gorky Institute of World literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya St. 25 a, 121069 Moscow, Russia. E-mail: olgabogda@yandex.ru

Received: January 18, 2019

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Bogdanova O. A. The image of paradise in Russian literature of the 1910–1920s: dynamics of the “estate topos”. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 181–192. (In Russian)

REFERENCES

- 1 Averintsev S. S. Rai [Paradise]. *Mify narodov mira: Entsiklopediia v dvukh tomakh* [Myths of the peoples of the world: encyclopedia in two volumes], chief editor S. A. Tokarev. Moscow, Sovetskaia entsiklopediia Publ., 1992, vol. 2, pp. 363–366. (In Russian)
- 2 Bulgakova A. A. *Topika v literaturnom protsesse: Posobie* [Topics in the literary process: Handbook]. Grodno, Grodnenskii GU Publ., 2008. 107 p. (In Russian)
- 3 Voloshin M. Russkaia tragediia vzniknet iz Dostoevskogo [Russian tragedy will arise from Dostoevsky]. *Russkaia molva*, 1913, 15 march. (In Russian)
- 4 Voron (Skliadneva) P. A. “Usadebnyi topos” i “gorod budushchego” v tvorchestve Velimira Khlebnikova [“Estate topos” and “city of the future” in the works of Velimir Khlebnikov]. *Artikul't*, 2018, no 31, pp. 69–78. (In Russian)
- 5 Dmitrieva E. E. Gorod-sad igorodskoi sad [City-garden and city garden]. *Sad v gorode: mif i real'nost'. Sbornik materialov mezhdistsiplinarnogo seminar 20–22 sentiabria 2012 g.* [Garden in the city: myth and reality. The collection of materials of an interdisciplinary conference of 20–22 September 2012]. Pskov, Pskovskii GU Publ., 2012, pp. 21–32. (In Russian)
- 6 Dmitrieva E. E. Nemetskoe El'dorado: gorod-sad v nemetskom Fraiburge-Bresgau (ekologicheskii raion Voban) [German Eldorado: a city-garden in the German Freiburg-Breisgau (ecological district Vauban)]. *Sad v gorode: budni i prazdniki. Sbornik materialov mezhdistsiplinarnogo seminar v Pskove 6 maia 2016 g.* [A Garden in the city: weekdays and holidays. Collection of materials of the interdisciplinary seminar in Pskov may 06, 2016] Pskov, Pskovskii GU Publ., 2018, pp. 28–36. (In Russian)
- 7 Dmitrieva E. E., Kuptsova O. N. *Zhizn' usadebnogomifa: Utrachennyi obretnennyi rai* [Life off the country estate myth: Lost and found Paradise]. Moscow, OGI Publ., 2008. 528 p. (In Russian)
- 8 Likhachev D. S. *Poezii sadov: k semantikesadovo-parkovykh stilei. Sad kak tekst* [The poetry of the gardens: on semantics of the garden styles. Garden as a text]. Moscow, Soglasie: Tip. Novosti Publ., 1998. 471 p. (In Russian)
- 9 Magomedova D. M. Modeli pisatel'skikh biografii kak literaturnye universalii [Models of writer's biographies as literary universals]. *Problemy pisatel'skoi biografii: K 150-letiiu A. P. Chekhova* [Problems of writer's biography: To the 150th anniversary of A. P. Chekhov]. Moscow, Izdatel'stvo IWL RAS Publ., 2013, pp. 11–19. (In Russian)
- 10 Makhov A. E. Topos [Topos]. *Poetika: Slovar' aktual'nykh terminov i poniatii* [Poetics: Dictionary of actual terms and concepts]. Moscow, Izdatel'stvo Kulaginoi — Intrada Publ., 2008, pp. 264–266. (In Russian)
- 11 Maiakovskii V. V. Rasskaz Khrenova o Kuznetskstroei o liudiakh Kuznetska [Khrenov's story about Kuznetskstroy and the people of Kuznetsk]. *Sobranie sochinenii: v 8 t.*

- [Collected works: in 8 vols.]. Moscow, Pravda Publ., 1968, vol. 8, pp. 125–128. (In Russian)
- 12 Maiakovskii V. V. Vo ves' golos: Pervoe vstuplenie v poemu [At the top of one's voice: First introduction into poem]. *Sobranie sochinenii: v 8 t.* [Collected works: in 8 vols.]. Moscow, Pravda Publ., 1968, vol. 8, pp. 182–188. (In Russian)
- 13 Mints Z. G. O nekotorykh “neomifologicheskikh” tekstakh v tvorchestve russkikh simvolistov [On some of the “neo-mythological” texts in the works of Russian symbolists]. *Poetika russkogo simvolizma* [Poetics of the Russian symbolism]. St. Petersburg, Iskusstvo-SPB Publ., 2004, pp. 59–96. (In Russian)
- 14 Panchenko A. M. Topika i kul'turnaia distantsiia [Topic studies and cultural distance]. *Istoricheskaia poetika. Itogi i perspektivy izucheniia* [Historical poetics. Results and prospects of study]. Moscow, Nauka Publ., 1986, pp. 236–250. (In Russian)
- 15 Prikhod'ko I. S. “Vechnye sputniki” Merezhkovskogo (K problem mifologizatsii kul'tury) [“Eternal companions” of Merezhkovsky (On the issue of mythologization of culture)]. *D. S. Merezhkovskii: mysl' i slovo* [D. S. Merezhkovsky: thought and word]. Moscow, Nasledie Publ., 1999, pp. 198–206. (In Russian)
- 16 Razumovskaia A. G. *Sad v russkoi poezii XX veka: fenomen kul'turnoi pamiati* [Garden in Russian poetry of the 20th century: phenomenon of cultural memory: PhD thesis, summary]. St. Petersburg, 2010. 34 p. (In Russian)
- 17 Smirenskii V. V. <Vospominaniia o F. Sologube i zapisi ego vyskazyvanii> [<Memories of F. Sologub and records of his statements>]. *Neizdannyi Fedor Sologub* [Unreleased Fedor Sologub], edited by M. M. Pavlova and A. V. Lavrova. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 1997, pp. 395–422. (In Russian)
- 18 Tolstoi A. N. *Sobranie sochinenii: v 10 t.* [Collected works: v 10 vols.] Moscow, GIKhL Publ., 1958. Vol. 1. 628 p. Vol. 2. 760 p. Vol. 4. 832 p. (In Russian)
- 19 Shevnin Iu. V. Setchatye struktury i goroda budushchego v tvorchestve Velimira Khlebnikova [Mesh structures and cities of the future in the works of Velimir Khlebnikov]. *Velimir Khlebnikov v novom tysiacheletii* [Velimir Khlebnikov in a new Millennium]. Moscow, IWL RAS Publ., 2012, pp. 459–470. (In Russian)

УДК 811 + 821.161.1

ББК 81.2 Рус + 83.3(2Рос=Рус)53

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

© 2019 г. О. Г. Твердохлеб
г. Оренбург, Россия

СОМАТИЗМЫ В ПОВТОРЯЮЩИХСЯ РИФМАХ АНДРЕЯ БЕЛОГО

Аннотация: В статье показана значительность в творческом наследии Андрея Белого номинаций частей тела и органов человека как в количественном отношении, так и в художественном. Разные стихи Андрея Белого, написанные им в разные годы, связаны друг с другом повторяющимися рифмовками (рифмованными формулами, рифмоформулами), один из рифмантов в которых является соматизмом. Приведены и описаны рифмоформулы, воплощенные в разнообразных формальных вариациях (с рифмой однородной и разнородной, открытой и закрытой, женской и мужской, с активным рифмантом-соматизмом и с пассивным) и содержащие самые употребительные в идиолекте Андрея Белого номинации частей тела и органов человека: рука (доминанта), грудь, голова, глаз, лицо, нога в позиции конечной рифмы, что дает представление об иерархии смыслов в индивидуальной языковой картине мира Андрея Белого. Утверждается, что дополнительные повторы одного или нескольких слов, частичное и даже полное цитатное совпадение строк вместе с описанными рифмоформулами усиливают внутреннюю связь между стихами, созданными поэтом через разные промежутки лет, как фрагментами единого огромного поэтического текста. Результаты, полученные в работе, могут оказаться интересными для литературоведов, исследующих творчество Андрея Белого и других поэтов Серебряного века. Полученные результаты могут найти применение и в практике составления словаря поэта.

Ключевые слова: рифма, Андрей Белый, соматизм, повтор.

Информация об авторе: Ольга Геннадьевна Твердохлеб — кандидат филологических наук, доцент, Оренбургский государственный педагогический университет, ул. Советская, д. 19, 460844 г. Оренбург, Россия. E-mail: ogtwr@gmail.com

Дата поступления статьи: 19.07.2018

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Твердохлеб О. Г. Соматизмы в повторяющихся рифмах Андрея Белого // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 193–205.

I. Возросший интерес современного языкознания к междисциплинарным исследованиям на стыке литературоведения и лингвистики, рассматривающим лексику, семантику и стилистику художественного языка в единстве с поэтикой, как мы уже отмечали ранее [18], делает наше исследование художественной речи поэзии Андрея Белого, одного из значимых представителей рубежа XIX–XX вв. в России, актуальным.

Его творчество в большей степени исследовалось в литературоведческом аспекте: в хорошо известных монографиях по стихосложению [8, с. 61, 311; 11, с. 45–47; 5, с. 5. 20–21] (см. также антологию [10], где даны разные точки зрения современни-

ков на творчество Андрея Белого); в докторских и кандидатских диссертациях, посвященных анализу конкретного произведения этого автора [19] или сопоставительному анализу с произведениями других творцов [16]. Часто литературоведческие работы находятся на стыке с философскими [17; 7]. Некоторые литературоведческие работы содержат элементы лингвистического анализа, например, исследующие динамично-свершающийся стиль в аспекте авторского «Я» в романе «Петербург» [14], пространственную символику его произведений [13]. Есть работы и лингвистического характера, посвященные, в частности, функционированию падежа существительных в его произведениях [15], либо новообразованиям этого автора [9]. Однако до сих пор остается много невыясненного.

II. Объектом данной статьи стал язык поэзии Андрея Белого. Материалом для исследования стали репрезентирующие части тела и органы человека как живой организм соматизмы [4], выданные Национальным корпусом русского языка (НКРЯ) [12] (поэтический подкорпус «Андрей Белый») по запросу: **S r:concr & (pt:partb & pc:hum)**. Полученные количественные данные: 1 104 вхождения в 351 документе, безусловно, свидетельствуют о несомненном творческом интересе Андрея Белого к тематической сфере «Тело».

Исходя из того, что самыми употребительными лексемами номинируются «доминанты языковой картины мира этноса, социальной группы или индивида» [3, с. 178], далее мы выявили наиболее частотные соматизмы, дающие представление об иерархии смыслов в индивидуальной языковой картине мира Андрея Белого. Наиболее распространенными в его стихотворных текстах оказались соматические лексемы: грудь (91 словоупотребления), глаз (85), нога (71), голова (68) и лицо (64), а доминантой стал соматизм рука (140 случаев).

Учитывая, что соматизмы обладают «наибольшим диапазоном ассоциативных связей» [3, с. 71], мы поставили своей **целью** обнаружение и дальнейший анализ особенностей соматической лексики в ассоциативном синтаксисе поэтических текстов указанного автора. Последующий уточненный запрос в том же подкорпусе НКРЯ: «в зоне рифмовки» (графа «дополнительные признаки»: **rhymed**) выдал 543 вхождения соматизмов в позиции конечной рифмы, что составило почти половину случаев от общего числа обнаруженных нами соматических лексем в поэзии данного автора.

III. Исследователь творчества Андрея Белого Л. В. Лавров считает, что все произведения А. Белого образуют «единый текст» [10, с. 8]. Наша картотека показывает, что разные стихи этого поэта, написанные им в разные годы, связаны друг с другом в «непрерывную цепь», в огромный «единый текст» при помощи целого ряда рифмовок одной и той же лексемы-соматизма с определенной лексемой, кочующих из текста в текст (повторяясь порой до 13 раз!). Такие повторяющиеся в разных текстах автора поэтические рифмованные формы-образы мы предлагаем называть **рифмованными формулами**, или **рифмоформулами**.

Доминантный анализ соматических лексем в зоне рифмовки выявил в поэтическом языке Андрея Белого 105 стихотворных конструкций, включающих рифмоформулы, один из рифмантов в которых вербализован наиболее частотными соматизмами: рука (26 случаев), грудь (19), голова (19), глаз (17), лицо (15), нога (9). Эти контексты представлены целым рядом вариативных рифмованных формул, содержащих самые употребительные в идиолекте Андрея Белого номинации частей тела и органов человека. Опишем далее эти языковые примеры несколько подробнее (в порядке выявленной в рифмоформулах частотности соматизмов).

1. В 26 поэтических конструкциях А. Белого соматическая лексема **рука** (в формах единственного числа именительного, дательного и творительного падежа: рука, руке, рукой и множественного числа именительного-винительного, родительного и творительного падежа: руки, рук, руками) рифмуется с 6-ью разными лексемами — именами существительными (в разных формах падежа и числа). Так, номинация верхних конечностей рука представлена в вариативных рифмоформулах (рифмы однородные; открытые и закрытые; женские и мужские):

а) с лексемой мука (12 случаев — сверхчастотная рифмоформула), имеет особенности в формальных воплощениях:

1) в вариациях «руки — (в; на) муки»; «(в; от) муки — руки»; «(в) муке — руки», где рифмы открытые, женские; рифмант-соматизм использован: как ■ активное (первое) слово рифмы, ср. пример из нашей картотеки (здесь и далее все примеры приводим с учетом хронологии источника): «<...> огонь смертельной муки. / <...> / сложивши руки («Старинный друг, к тебе я возвращался...»)) (1903); «<...> из моря муки / <...> / Ты простираешь ввысь, как руки <...>» («Родине») (1916); и как ► пассивное (второе) слово в рифме: «Мертвеющие, посинелые от муки / Руки» («Христос воскрес») (1918);

2) в вариации «мук — рук» рифма закрытая, мужская, с ■ активным рифмантом-соматизмом, ср.: «Полный радостных мук, / <...> / Тихо падает на пол из рук» («Я сижу под окном...») (1903);

б) с лексемой звук (4): «звуки — руки», где рифма открытая, женская; с ■ активным рифмантом-соматизмом, ср.: «Гуще тени. Ярче звуки. / <...> / Распластал бесцельно руки <...>» («Ночь уходит. Луч денницы...») (1905); «звук — рук», где рифма закрытая, мужская; с ■ активным рифмантом-соматизмом, напр.: «Колокольчика звук / Из скрестившихся рук» («Соблазн») (1931). Интересны два контекста, где в образном мире поэта источником звука становится один и тот же музыкальный инструмент (арфа), ср. отмеченное рамками: «И арфы звук, / <...> / И из-под рук <...>» («Жертва») (1927); «— Лицом — / — Озарилась — / — На звук <...> / Арфа — / — Струилась — / — Ручьем — / — Серебристым — / — Из рук!» («Тимпан») (1931);

в) лексемой скука (4): «скуки — руки»; «скуку — руку»; «(в) скуке — руки», где все рифмы открытые, женские, с ■ активным рифмантом-соматизмом, ср.: «В венце огня над царством скуки, / <...> / застывший маг, сложивший руки...» («Маг») (1903); «Про осеннюю мертвую скуку / <...> / Дай мне бледную, мертвую руку» («Побег») (1906);

г) с лексемой река (2): «река — рука», где рифма открытая, мужская, с ■ активным рифмантом-соматизмом, напр.: «<...> Спит река <...> / <...> / Туда грозит моя рука <...>» (Паук) (1908); «рукой — рекой», где рифма закрытая, мужская, с ► пассивным рифмантом-соматизмом, ср.: «<...> безжизненный посох / Сжимая холодной рукой. / <...> / Поник над родною рекой» («Каторжник») (1906–1908);

д) с лексемой тоска (2): «тоске — руке»; «(в) руке — (в) тоске», где рифмы открытые, мужские; рифмант-соматизм использован: как ■ активный, ср.: «И падает, — и пал в тоске / <...> / В протянутой, сухой руке <...>» («В летнем саду») (1906); как ► пассивный, напр.: «<...> Перчатка белая в руке; / Я — меланхолик, я — в тоске <...>» («Первое свидание») (1921);

е) с лексемой век (2): «рука — века»; «(в) века — рука», где рифмы открытые, мужские; рифмант-соматизм использован: как ■ активный, ср.: «Верю, — / В года, / В века, — / В пустые / Эти / Края / Твоя стальная рука / несет / Удар копья» («Тебя / С востока / Мы ...») (1911); как ► пассивный, напр., «Его в пустые края / вознесла /

Стальная рука. / Секли / Мечей / Лезвия — / Не ветер: / Года, / Века!» («В веках я спал... Но я ждал...») (1911). Рамками отмечены дополнительные повторы слов — прилагательного и родственных глаголов.

2. В 19 стихотворных конструкциях соматизм **грудь** (в формах единственного числа именительного-винительного и предложного падежа: **грудь**, в **груди** и множественного числа именительного-винительного и родительного падежа: **груди**, у **грудей**) рифмуется с шестью разными лексемами (и их префиксальными образованиями). Так, номинация передней части тела человека **грудь** (чаще представленная в нашем материале независимо от половой принадлежности и гораздо реже в качестве обычного для художественных текстов источника эстетического, чувственного наслаждения одной из наиболее привлекательных частей женского тела) обнаруживается в вариативных рифмоформулах (с однородными и разнородными, открытыми и закрытыми, женскими и мужскими рифмами).

1) Соматизм **грудь** рифмуется (однородные рифмы) с именами **существительными** (в разных формах падежа и числа), в частности, в следующих рифмоформулах (в различных формальных вариациях):

а) с лексемой **путь** (3): «**грудь — путь**»; «**путь — (в) грудь**», во всех случаях использована омофоническая рифма (вариант акустической рифмы), образованная словами с разными конечными согласными, парными по глухости — звонкости ([д']; [т']), звуковое сходство которых обусловлено свойственной русскому языку меной звонкого согласного на глухой на конце слов; рифма закрытая, мужская; рифмант-соматизм использован: как ■ активный, ср. «...Выходит, пересекши **путь**, / И острое вонзилось жало / В мою взволнованную **грудь** <...>» («Встреча») (1909); и как ► пассивный, ср.: «Горе гложет / **Грудь**, / И **путь** / Далекий» («Горе») (1906); «<...> края плэдом / Давно простуженную **грудь**, / <...> следом / Свечи указывал мне **путь**» («Первое свидание») (1921);

б) с лексемой **дождь** (2): «(в) **груди — дожди**», где рифма открытая, мужская, с ► пассивным рифмантом-соматизмом, напр.: «...Как поет **восторг**, поет в **груди**! / Оборвутся полосой студеною / Надо мной хрустальные **дожди**» («Жизнь») (1906); «**Восторги** — в воздухе расширенной **груди** / <...> / Посеребрением на нас летят **дожди**» («Снег — в вычернь севшая...») (1926). Интересно, что оба контекста с этой формой-образом содержат еще одну повторяющуюся лексему **восторг**, передавая (спустя двадцать лет) одинаковое мироощущение поэта;

в) с лексемой **орудие** (2), при этом вариации имеют особенности:

1) в вариации «**грудей — орудий**» использована омофоническая рифма (разновидность акустической рифмы), представленная двумя одинаковыми формами (множественного числа, родительного падежа имен существительных), имеющими разные окончания (-ей; -ий), звуковое сходство которых обусловлено свойственной русскому языку редукцией заударных гласных; рифма закрытая, женская; с ► пассивным рифмантом-соматизмом, ср.: «<...> Там в сотни возмущенных **грудей**; / Чугунный грохот изольет, / Рыдая, злая пасть **орудий**» («Пир») (1905);

2) в вариации «**груди — орудий**» использована йотированная рифма (широко употребительный в поэзии вариант усеченной рифмы); с ► пассивным рифмантом-соматизмом **груди** (в форме именительного падежа множественного числа) с конечным открытым слогом, оканчивающимся на гласный [и], и именем существительным **орудий** (в форме родительного падежа множественного числа) с конечным закрытым слогом, оканчивающимся на несколько скрадывающийся при произношении согласный [j],

ср.: «Вольные, восторженные грудь, / <...> / В возгласы и оргии орудий <...>» («Первое мая») (1918);

г) с лексемой люди (2): «люди — грудь»; «(у) грудь — людей», где рифма открытая, женская, с активным и пассивным рифмантом-соматизмом, ср.: «Засыпающий там у грудь: — / <...> / Там — убогие стаи людей» («Из окна вагона») (1908); «О, обступите — люди, люди: / <...> / Сомкните молнийные грудь» («Первое свидание») (1921).

2) Соматизм грудь рифмуется с **глагольными** формами, при этом создаются очень выразительные разнородные рифмы (состоящие из слов, относящихся к разным частям речи — имени существительному и глаголу). Обнаруживаем в рифмоформулах (вариациях):

а) с лексемой быть в форме повелительного наклонения единственного числа (с нулевой суффиксацией) будь (9 примеров): «грудь — будь»; «будь — (в) грудь», где рифма закрытая, мужская, с ■ активным рифмантом-соматизмом: «<...> мне ожерельем будь! / <...> / ввейся в грудь» («Вы — зори, зори! ясно огневые...») (1909) и с ► пассивным: «<...> Волосата грудь. / <...> / Ты моею будь» («Купец») (1908). В эту же группу добавим формы-образы, где соматизм грудь рифмуется с формой повелительного наклонения однокоренного глагола (префиксального образования: с префиксом за-): «забудь — (на) грудь»; «(в) грудь — забудь», где рифма также закрытая, мужская, с ■ активным рифмантом-соматизмом, ср.: «“Скорей / Ее забудь <...>” / <...> / К нему на грудь» («Как и всегда») (1907) и с ► пассивным, ср.: «Бил себя в грудь: / <...> / Свистал ветер: “Забудь <...>”» («Ты опять со мной») (1902). О связи двух описанных родственных глаголов (беспрефиксного и префиксального) в образном мире Андрея Белого свидетельствует и контекст с описываемой рифмоформулой, в который автором включены оба глагола: «Забудь, душа моя, но — будь! / <...> / Хотя в слезах клокочет грудь» («Гранит») (1907). Однако, в отличие от конструкций, включающих рифмоформулы с беспрефиксным глаголом, имеющим только положительную коннотацию, контексты с префиксальным глаголом реализуют семантику, наделенную поэтом и положительной характеристикой (примеры выше), и негативной, ср.: «<...> застывшая грудь. / <...> / не забудь!» («Суждено мне молчать...») (1903); «Я сказал: “Не забудь», / ... / Ты — головку склонивши на грудь» («Прогулка») (1904). Особенно эмоционально заряжены контексты с формой-образом «грудь — забудь», в которых префиксальная глагольная форма повторяется дважды (контактно, с вынесением на следующую строку): «Бил себя в грудь: / <...> / Свистал ветер: “Забудь, / забудь мечты”» («Ты опять со мной») (1902), даже трижды: «Беззвучно колыхалась / Хохочущая / Грудь; / Бубенчики / Запели: / “Забудь, / Забудь, / Забудь!”» («За порослью лиловой ...») (1911);

б) с лексемой ходить (с ее префиксальным образованием приходить; с супплетивным вариантом прийти) в формах повелительного наклонения единственного числа (с суффиксом -и) (3 контекста): «грудь — ходи», «грудь — приходи», «грудь — приди», где рифма открытая, мужская, с ► пассивным рифмантом-соматизмом, ср.: «<...> Белье-руки сложит на грудь: / <...> / “Горе, / Не ходи!”» («Горе») (1906); «Руки складывающая / На грудь: / “Приходи!”» («Приходи») (1907); «Закрыла на грудь, / <...> / Прильнули к ней: “Приди”» («Старинный дом») (1908).

3. В 19 поэтических конструкциях соматическая лексема голова (в форме единственного числа именительного, родительного и творительного падежа: голова, головы, головой/головую и множественного числа родительного, творительного падежа: голов, головами) рифмуется с семью разными именами (в разных формах падежа и числа).

Так, номинация верхней части тела голова (обычно реализовывающая семантику, связанную с рассудком и мышлением) представлена в вариативных рифмоформулах (с однородными и разнородными рифмами; открытыми, и закрытыми; женскими и мужскими).

1) Соматизм голова рифмуется с именами **существительными** (в разных формах падежа и числа) (рифмы однородные) в рифмоформулах (вариациях):

а) с лексемой слово (2): «слова — голова»; «голов — слов», где рифмы открытая и закрытая; мужская; рифмант-соматизм: ■ активный: «Окрылены слова <...> / ... / Седая голова» («Жертва») (1927) и ► пассивный: «Звук множит бестолочь голов / <...> / И в звуках нет толковых слов» («Первое свидание») (1921);

б) с лексемой ров (2): «рвы — головы», «головами — рвами», где рифмы открытые, женские и мужские; рифмант-соматизм употреблен в стихотворении «Перед старой картиной» (1911) сначала как ■ активный, а далее как ► пассивный: «Нас кроют столетий рвы. / <...> / Вкруг его стальной головы / <...> / Ночь играла над их головами / <...> / Над сырыми / Рвами».

2) Используя разнородные рифмы, поэт рифмует соматизм голова с именами **прилагательными** (в формах единственного числа, разных рода и падежа), в частности, в рифмоформулах (вариациях):

а) с лексемой снеговой (5) в форме единственного числа женского рода родительного и предложного падежа: «снеговой — (над) головой»; «(над) головой — снеговой»; рифма закрытая, мужская; с ■ активным рифмантом-соматизмом: «Сложу в могиле снеговой / <...> / над головой / Свои заламывая руки» («Год минул встрече роковой...») (1907); «Несясь вдоль крыши снеговой, / <...> / Моей косматой головой!» («Первое свидание») (1921) и с ► пассивным: «<...> когда над головой / <...> / На туче вспыхнет снеговой» («Угроза») (1905). Два случая с описываемой формой-образом обнаруживают почти цитатные совпадения, что объясняется одинаковым эмоциональным импульсом, возникающем у творца по отношению к одному и тому же лирическому герою — другому поэту В. Брюсову, ср.: «Раскатам бури снеговой / Ответствует громами эхо <...> / И катится над головой — / Тяжеловесная лавина» («Встреча») (1909); «В раскаты бури снеговой / Ответствует громами эхо; / И — катится над головой / Тяжеловесная лавина <...>» («Я обменял свой жезл змеиный...») (1909);

б) с лексемой роковой (3), где наблюдаем некоторые особенности рифмы:

1) в вариации «роковой — головой» с прилагательным в форме женского рода единственного числа творительного падежа рифма закрытая, мужская; рифмант-соматизм является ► пассивным словом, ср.: «Летая мертвой головой! / <...> / Над этой — / — Бездной — / — Роковой!» («Демон») (1929);

2) в вариации «роковою — головою» поэт рифмует прилагательное с той же вариантной флексией (-ою), что и у рифманта-имени существительного; рифма становится открытой, женской; рифмант-соматизм дан как ■ активный: «Венчая пир, с улыбкой роковою / <...> / мой верный гном несет над головою...» («На пир бежит с низин толпа народу...») (1903);

3) в вариации «роковое — головою», включающей форму имени прилагательного среднего рода единственного числа именительного падежа, рифма открытая, женская; рифмант-соматизм также дан ■ активным: «Гость: — немое, роковое, / Огневое домино — / Неживую головою / Над хозяйкой склонено» («Маскарад») (1908), при этом разные конечные гласные рифмантов в заударной позиции приглушаются при произношении;

в) с лексемой гробовой (2) в форме единственного числа мужского рода именительного падежа: «гробовой — головой», где рифма закрытая, мужская; с ■ активным рифмантом-соматизмом, ср.: «В часовне житель гробовой / к стеклу прижался головой <...> / Кроваво-красная луна / уже печальна и бледна» («Кладбище») (1898); «В часовне житель гробовой / К стеклу прижался головой; / И в стекла красные глядит» («Первое свидание») (1921). Как видим, приведенные первые две строки из разных стихотворений, написанных через промежуток более, чем двадцать лет, имеют полное цитатное совпадение;

г) с лексемой-субстантивированным прилагательным мостовой (2):

1) в вариации «(на) мостовой — головой» с прилагательным в форме предложного падежа рифма закрытая, мужская; с ► активным рифмантом-соматизмом, ср.: «На мерзлой гремит мостовой. / <...> / Прижался: поник головой <...>» («На улице») (1904);

2) в вариации «(над) мостовую — (над) головую» поэт вводит прилагательное с той же вариантной флексией (-ую), что и у рифманта-имени существительного; рифма становится открытой, женской; рифмант-соматизм дан как ■ активный, ср.: «Вознес лампаду он над мостовую, / <...> / И тучей искр взлетел над голову <...>» («На площади») (1906).

3) Соматизм голова рифмуется с притяжательным местоимением свой (3): «свой — головой»; «головой — свой», где рифма закрытая, мужская; рифмант-соматизм дан ■ активным: «Склонился; и железный свой / Он поднял жезл над головой <...>» («Я обменял свой жезл змеиный...») (1909); «Язык показывают свой, / <...> / Как гриб, напучась головой» («Лес») (1931) и ► пассивным: «И снова головой / <...> / В тулуп бараний свой» («Старинный дом») (1908).

4. В 17 стихотворных конструкциях соматическая лексема глаз (в форме единственного числа именительного, творительного падежа: глаз, глазом и множественного числа именительного-винительного, родительного, творительного и предложного падежа: глаза, глаз, глазом, глазах) рифмуется с 4-мя разными лексемами. Так, номинация основного инструмента восприятия окружающей действительности глаз представлена в вариативных рифмоформулах (с однородными и разнородными рифмами, открытыми, и закрытыми; женскими и мужскими рифмами).

1) Поэт рифмует соматизм глаз с именами **существительными** (создавая однородные рифмы), в частности:

а) с лексемой алмаз (5): «алмаз — глаз»; «глаз — алмаз»; «алмазом — глазом», где рифмы закрытые, женская и мужская; рифмант-соматизм дан ■ активным: «<...> блеснет алмазом / <...> / дозирует глазом» («Меланхолия») (1904) и ► пассивным: «Иссушает глаз <...> / ... / Продрожит — алмаз» («Деревня») (1908). Стихи с указанной формой-образом включают повторы и других лексем (глаза дважды связаны с огнем; алмаз трижды соотносится со звездами; алмаз и глаза соединены с блеском), ср. строки: «На зеркале блеснет алмазом / <...> фонарь / Огнистым дозирует глазом» («Меланхолия») (1904); «Но в звезд разметанный алмаз / <...> / Огонь жестоких, желтых глаз» («Маг») (1904–1908); «Строгими вздрагами / Глаз: / <...> / Звездочки летней / Алмаз» («Грозное облако») (1925); «И не звезды изыскренной алмаз / <...> / И блеск твоих невыразимых глаз <...>» («Сестре») (1926), что дополнительно усиливает внутренние связи этих разных строк между собой как фрагментов единой стихотворной ткани;

б) с лексемой слеза (4): «слеза — глаза»; «глазами — слезами»; «в глазах — в слезах», где находим рифмы открытые и закрытую, женские и мужскую; рифмант-со-

матизм глаза использован ■ активным: «На щеках застывает слеза. / <...> / поцелуем смыкает глаза» («Там... в низинах... ждут с верой денницу...») (1901); «Звезда — / Слеза <...> / <...> / Прострем / Глаза» («Брату») (1931) и ► пассивным: «<...> Во влажных, ласковых глазах; / <...> / В алмазно-зреющих слезах» («Асе») (1916); «Сожженными глазами, / <...> / Как молниями, — слезами» («Старый бард») (1931);

в) с лексемой гроза (3): «гроза — глаза»; «глаза — гроза», где рифмы открытые, мужские; рифмант-соматизм дан ■ активным: «Била ливнем нас гроза. / <...> / Шел ты, в даль вперив глаза <...>» («Арестанты») (1904) и ► пассивным: «Слепительно в мои глаза / <...> / И собирается гроза <...>» («Свадьба») (1906); «Твои огромные глаза! / <...> / Но — незабытая гроза <...>» («Мне грустно... Подожди... Рояль...») (1917).

2) Соматизм глаз рифмуется с личными местоимениями (1-го и 2-го лица множественного числа родительного и винительного падежа: нас и вас) (4 + 1 = 5 случаев): «(на, средь) нас — (из) глаз»; «(из) глаз — (в) нас (вас)» при помощи разнородной омофонической рифмы, образованной словами с разными конечными согласными, парными по глухости — звонкости ([з']; [с']), звуковое сходство которых обусловлено свойственной русскому языку меной звонкого согласного на глухой на конце слов; рифма закрытая, мужская; рифмант-соматизм дан ■ активным: «Ночь летит на нас / <...> / пара красных глаз» («Не страшно») (1900); «Всегда таимая средь нас: / Взирала из любимых глаз» («Первое свидание») (1921) и ► пассивным: «Лучистых глаз. / <...> / Не бойтесь нас» («Антропософии») (1918); «Остеклелой впадиною / Глаз / <...> / Прорезываются в нас» («Христос воскрес») (1918); «Не поднимающие глаз! / <...> / Жалею вас — жалею вас!» («Первое свидание») (1921).

5. В 15 поэтических конструкциях соматизм лицо (в форме единственного числа именительного-винительного и творительного падежа: лицо, лицом рифмуется с 2-мя разными лексемами — именами существительными (в разных формах падежа единственного числа). Так, номинация передней части головы лицо представлена в вариативных рифмоформулах (рифмы однородные; открытые и закрытые; мужские):

а) с лексемой кольцо (13 случаев — самая большая частотность из всех рифмоформул с рифмантом-соматизмом свидетельствующая о неугасающей ассоциативной связи в мироощущении поэта лица героя с символом «единства, господства, повиновения», «крепкого узла, который воздвигает барьер»; «добровольной зависимости и узах супружества» [2, с. 231–232]): «(в) кольцо — (в) лицо», «(в) лицо — (в) кольцо», где рифмы открытые, мужские; рифмант-соматизм использован ■ активным: «В одно роковое кольцо. / <...> / Мне цифрой упорной в лицо» («Шоссе») (1904); «Палец жжет кольцо. / <...> / Плещут ей в лицо» («В деревне») (1907); «Сердишься, прячешь кольцо, / <...> / Ярые тучи в лицо» («Обручальное кольцо») (1907); «Бьется с трепетом кольцо / <...> / В лицо!» («Вы — зори, зори! ясно огневые...») (1909) и ► пассивным: «Прижму снеговое лицо. / <...> / Золотое мое кольцо» («Я в струе воздушного тока...») (1907); «Снеговое лицо / <...> / Замыкая кольцо» («Зов») (1914)] — в последних двух контекстах, созданных в разное время, видим повтор еще одной лексемы снеговое, способствующий передаче одинакового мироощущения творца. В других строках обнаруживаем еще и повторы притяжательных местоимений мой и твой, способствующих усилению внутренних связей разных контекстов между собой, ср. строки с описываемой рифмоформулой и с повторяющимся включением указания: а) на автора, напр.: «И ночь, и день бежал. Лучистое кольцо / <...> / Ржаной, зеленый вал плеснул в мое лицо — / В лицо мое» («Кольцо») (1907); «Мое лицо. / <...> / Теней кольцо» («Эпитафия») (1908); «— «Кольцо — / — Сними мое: / Мое, как лед — / Лицо!» («Кольцо»)

(1931); б) на адресата стихов, ср.: «И червонное солнца кольцо: / И — твое огневое лицо» («Асе») (1913); «Клонясь рассеянным лицом, / Играешь матовым кольцом» («Вячеславу Иванову») (1916); «Твое лучистое кольцо / <...> / И — ночи веют мне в лицо» («Летучим фосфором валы...») (1917);

б) с лексемой мертвец (2): «мертвецом — лицом», где рифма закрытая, мужская; с ■ активным рифмантом-соматизмом: «Она не с ним, а с мертвецом. / <...> / Над бледно бешеным лицом» («Преследование») (1906); «Рухнуть — свинцовым мертвецом: / <...> / И — черно-лиловым лицом» («Над утесами, подкинутыми в хмури...») (1922).

6. В 9 конструкциях соматизм нога (в форме множественного числа именительного-винительного и родительного падежа: ноги, ног) рифмуется с тремя разными лексемами. Так, номинация нижних конечностей нога представлена в вариативных рифмоформулах (с однородными и разнородными рифмами, открытыми и закрытыми; женскими и мужскими):

1) Андрей Белый соматизм нога (в разных формах падежа множественного числа), обычно реализовывающий семантику, связанную с передвижением, неоднократно рифмует с именами **существительными** с пространственной семантикой, а именно:

а) с лексемой дорога (5 случаев): «(вдоль) дороги — ноги»; «ноги — дороги»; «(при) дороге — ноги»; «ноги — (по) дороге», где рифмы однородные; открытые, женские; рифмант-соматизм дан: ■ активным: «И вот вдоль заросшей дороги / <...> / “Несите меня, мои ноги”» («Не слышно зловещего грома...») (1902); «Потухли, — как в пепле, — дороги; / <...> / Склоненные / Ноги» («Марш») (1924); «И кто-то скачет вдоль дороги, / Свои вытягивая ноги» («Лес») (1931) и ► пассивным: «Измерили верные ноги / <...> / По твердой, как камень, дороге» («Путь») (1906). В последнем примере и в строках: «При дороге / <...> / Уносите меня, / Колченогого, — / Ноги!» («Вечер!...») (1902–1929) поэт создает омофонически рифмы между существительными с разными окончаниями (-и; -е), используя звуковое сходство редуцированных заударных гласных;

б) с лексемой лог (2) «ноги — (в) логе»; «(в) лог — (у) ног», где рифма открытая и закрытая; женская и мужская; рифмант-соматизм ■ активный: «<...> рухнул в лог / <...> / простерт у мшистых ног» («Последний язычник») (1908) и ► пассивный: «Веселей ходите, ноги, / <...> / в пологом логе» («Убийство») (1908). В последнем примере создана омофоническая рифма; звуковое сходство разных окончаний (-и; -е) у рифмантов-существительных обусловлено редукцией заударных гласных. В других стихах Андрея Белого отмечаем родственные описываемому рифманту лог рифманты-имена прилагательные отлогий и пологий, также образующие рифмоформулы с соматизмом ноги: «<...> кривые / Ноги / Под склон пологий» («Привели сиротинку кривые...») (1906); «Откос под ногами песчаный, отлогий / <...> / И спелою кистью усталые ноги...» («Тень») (1906).

Приведенные контексты фиксируют неизменно возникающие в мире поэта ассоциативные связи между одними и теми же объектами земной поверхности и ногами, являющимися «символом приземленности» [2, с. 330].

2) Поэт рифмует соматизм нога с именем **прилагательным** строгий (2) (в форме мужского рода единственного числа именительного падежа): «строгий — ноги», образуя разнородную йотированную рифму с ■ активным рифмантом-соматизмом ноги (в форме именительного падежа множественного числа) с конечным открытым слогом, оканчивающимся на гласный [и], и словом строгий с конечным закрытым слогом, оканчивающимся на несколько скрадывающийся при произношении согласный [j], ср.:

«Я встал: неуязвимо строгий, / <...> / Под потолок кидая ноги» («Пир») (1905); «С угла свисает профиль строгий / <...> / Недвижно вычерчены ноги» («Искуситель») (1908).

Таким образом, соматические лексемы в творческом наследии Андрея Белого не только значительны в количественном отношении, но и, несомненно, показывают художественные интересы поэта. Разные стихи Андрея Белого, написанные им в разные годы, связаны друг с другом в «непрерывную цепь», в «единую ткань» повторяющимися рифмовками (рифмованными формулами, рифмоформулами), в том числе с одним из рифмантов, являющимся соматизмом. Обнаруженные рифмоформулы, воплощенные в разнообразных формальных вариациях (с рифмой однородной и разнородной, открытой и закрытой, женской и мужской, с активным рифмантом-соматизмом и с пассивным), содержат самые употребительные в идиолекте Андрея Белого номинации частей тела и органов человека: рука (доминанта), грудь, голова, глаз, лицо, нога в позиции конечной рифмы, что дает представление об иерархии смыслов в индивидуальной языковой картине мира Андрея Белого. Дополнительные повторы одного или нескольких слов, частичное и даже полное цитатное совпадение строк вместе с описанными рифмоформулами усиливают внутренние связи между стихами, созданными поэтом через разные промежутки лет, как фрагментами единого огромного поэтического текста.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Андрей Белый: pro et contra: личность и творчество Андрея Белого в оценках и толкованиях современников: антология / сост., вступ. ст., коммент. А. В. Лавров. СПб.: Изд-во РХГИ, 2004. 1046 с.
- 2 Багдасарян В. Э., Орлов И. Б., Телицын В. Л. Символы, знаки, эмблемы: Энциклопедия / под ред. В. Л. Телицына. М.: Локид-Пресс, Рипол Классик, 2005. 490 с.
- 3 Бобунова М. А. Фольклорная лексикография: становление, теоретические и практические результаты, перспективы. Курск: Изд-во КГУ, 2004. 240 с.
- 4 Верещагин Е. М., Костомаров В. Г. Филологический подход к соматическому языку // Язык и речь как объекты комплексного лингвистического анализа. Калинин: Изд-во КГУ, 1981. С. 60–78.
- 5 Гаспаров М. Л. Современный русский стих. Метрика и ритмика. М.: Наука, 1974. 487 с.
- 6 Дашиева Д. Б. Изучение соматической фразеологии в современной русистике // Вестник БГУ. 2010. № 10. С. 70–73.
- 7 Демченко А. И. Андрей Белый: ракурсы символизма // Альманах современной науки и образования. 2016. № 4 (106). С. 37–46.
- 8 Жирмунский В. Рифма, ее история и теория. П.: Academia, 1923. 339 с.
- 9 Кошелева С. В. Новообразования в идиолекте Андрея Белого (на материале романов «Петербург» и «Москва»): дис. ... канд. филол. наук. Орел, 2003. 181 с.
- 10 Лавров Л. В. Ритм и смысл. Заметки о поэтическом творчестве Андрея Белого // Андрей Белый: Разыскания и этюды. М.: Новое литературное обозрение, 2007. С. 9–51.
- 11 Лотман Ю. М. Анализ поэтического текста. Структура стиха. Л.: Просвещение, 1972. 272 с.
- 12 Национальный корпус русского языка. URL: <http://search.ruscorpora.ru/> (дата обращения: 14.07.2018).

- 13 Новик А. А. Романы Андрея Белого «Серебряный голубь» и «Петербург» (Нерепальное пространство и пространственные символы): дис. ... канд. филол. наук. Смоленск, 2006. 17 с.
- 14 Пресняков О. М. Стиль Андрея Белого: Роман «Петербург»: дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 1997. 243 с.
- 15 Селезнева В. В. Семантико-стилистические особенности функционирования падежа существительных в прозе Андрея Белого: дис. ... канд. филол. наук. М., 1996. 22 с.
- 16 Серегина С. А. Андрей Белый и Сергей Есенин: творческий диалог: дис. ... канд. филол. наук. М., 2009. 145 с.
- 17 Спивак М. Л. Андрей Белый — мистик и советский писатель. М.: Изд-во РГГУ, 2006. 577 с.
- 18 Твердохлеб О. Г. «Вещность» акмеистической поэзии О. Э. Мандельштама и объекты сравнения, выраженные формой родительного падежа имени // Язык и культура. 2016. № 3 (35). С. 74–89.
- 19 Шарапенкова Н. Г. Роман «Москва» в поэтической системе Андрея Белого: дис. ... д-ра филол. наук. Архангельск, 2013. 40 с.

© 2019. Olga G. Tverdokhleba
Orenburg, Russia

SOMATISMS IN RECURRING RHYMES OF ANDREI BELY

Abstract: The article highlights the relevance of nominations of human body's parts and organs in Andrei Bely's creative heritage, both in quantitative and artistic respects. The study is to show that various poems of Andrei Bely, written in different years, are connected with each other by repeated rhymes (rhymed formulas), one of which is somatism. The paper displays and describes rhymes, embodied in a variety of formal variations (with rhyme homogeneous and heterogeneous, open and closed, male and female, with active and passive rhyming somatism) and containing nominations of body parts and human organs the most common in Andrei Bely's idiolect: hand (dominant), chest, head, eye, face, leg in a position of the final rhyme, illustrative of the hierarchy of meanings in the individual linguistic worldview of Andrei Bely. The author claims that additional repetitions of one or several words, partial and even complete quotation's coincidence of lines along with the described rhymes strengthen internal communications between the verses created by the poet through different intervals of years as fragments of the one huge poetic text. The results obtained may be interesting for literary critics studying the work of Andrei Bely and other poets of the Silver age and may be used in the practice of compiling a dictionary of the poet.

Keywords: rhyme, Andrei Bely, somatism, repeat.

Information about the author: Olga G. Tverdokhleba — PhD in Philology, Associate Professor, Orenburg State Pedagogical University, Sovetskaya St. 19, 460844 Orenburg, Russia. E-mail: ogtwrda@gmail.com

Received: July 19, 2018

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Tverdokhlebo O. G. Somatisms in recurring rhymes of Andrei Bely. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 193–205. (In Russian)

REFERENCES

- 1 *Andrei Bely: pro et contra: lichnost' i tvorchestvo Andreia Belogo v otsenkakh i tolkovaniikh sovremennikov: antologiya* [Andrei Bely: pro et contra: personality and work of Andrei Bely in the assessments and interpretations of contemporaries: anthology], preparation, introductory article, comments by A. V. Lavrov. St. Petersburg, Izdatel'stvo RKhGI Publ., 2004. 1046 p. (In Russian)
- 2 Bagdasarian V. E., Orlov I. B., Telitsyn V. L. *Simvoly, znaki, emblemy: Entsiklopediya* [Symbols, signs, emblems: encyclopedia], edited by V. L. Telitsyna. Moscow, Lokid-Press, Ripol Klassik Publ., 2005. 490 p. (In Russian)
- 3 Bobunova M. A. *Fol'klornaia leksikografiia: stanovlenie, teoreticheskie i prakticheskie rezul'taty, perspektivy* [Folklore lexicography: formation, theoretical and practical results, prospects]. Kursk, Izdatel'stvo KGU Publ., 2004. 240 p. (In Russian)
- 4 Vereshchagin E. M., Kostomarov V. G. *Filologicheskii podkhod k somaticheskomu iazyku* [Philological approach to somatic language]. *Iazyk i rech' kak ob"ekty kompleksnogo lingvisticheskogo analiza* [Language and speech as objects of complex linguistic analysis]. Kalinin, Izdatel'stvo KGU Publ., 1981, pp. 60–78. (In Russian)
- 5 Gasparov M. L. *Sovremenny i russkii stikh. Metrika i ritmika* [Modern Russian verse. Metric and rhythm]. Moscow, Nauka Publ., 1974. 487 p. (In Russian)
- 6 Dashieva D. B. *Izuchenie somaticheskoi frazeologii v sovremennoi rusistike* [The study of somatic phraseology in modern Russian]. *Vestnik BGU*, 2010, no10, pp. 70–73. (In Russian)
- 7 Demchenko A. I. Andrei Bely: rakursy simvolizma [Andrei Bely: perspectives of symbolism]. *Al'manakh sovremennoi nauki i obrazovaniia*, 2016, no 4 (106), pp. 37–46. (In Russian)
- 8 Zhirmunskii V. *Rifma, ee istoriia i teoriia* [Rhyme, its history and theory]. Peteburg, Academia Publ., 1923. 339 p. (In Russian)
- 9 Kosheleva S. V. *Novoobrazovaniia v idiolekte Andreia Belogo (na material romanov "Peterburg" i "Moskva")* [Neoplasms in the idiolect of Andrei Bely (based on the novels "Petersburg" and "Moscow"): PhD thesis]. Oryol, 2003. 181 p. (In Russian)
- 10 Lavrov L. V. *Ritm i smysl. Zametki o poeticheskom tvorchestve Andreia Belogo* [Rhythm and meaning. Notes on poetic works of Andrei Bely]. *Andrei Bely: Razyskaniia i etudy* [Andrew Bely: Searches and sketches]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2007, pp. 9–51. (In Russian)
- 11 Lotman Yu. M. *Analiz poeticheskogo teksta. Struktura stikha* [Analysis of the poetic text. Structure of the verse]. Leningrad, Prosveshchenie Publ., 1972. 272 p. (In Russian)
- 12 *Natsional'nyi korpus russkogo iazyka* [Russian National Corpus]. Available at: <http://search.ruscorpora.ru/> (accessed 14 July 2018). (In Russian)
- 13 Novik A. A. *Romany Andreia Belogo "Serebrianyi golub'" i "Peterburg" (Nereal'noe prostranstvo i prostranstvennye simvoly)* [The novels of Andrei Bely "The Silver dove" and "Petersburg" (Unreal space and space characters): PhD thesis]. Smolensk, 2006. 17 p. (In Russian)
- 14 Presniakov O. M. *Stil' Andreia Belogo: Roman "Peterburg"* [The style of Andrei Bely: the novel "Petersburg": PhD thesis]. Ekaterinburg, 1997. 243 p. (In Russian)

- 15 Selezneva V. V. *Semantiko-stilisticheskie sobennosti funktsionirovaniia padezha sushchestvitel'nykh v proze Andreia Belogo* [Semantico-stylistic peculiarities of functioning of nominative nouns in the prose of Andrei Bely: PhD thesis]. Moscow, 1996. 22 p. (In Russian)
- 16 Seregina S. A. *Andrei Bely i Sergei Esenin: tvorcheskii dialog* [Andrei Bely and Sergey Yesenin: creative dialogue: PhD thesis]. Moscow, 2009. 145 p. (In Russian)
- 17 Spivak M. L. *Andrei Bely — mistik i sovetskii pisatel'* [Andrei Bely — a mystic and a Soviet writer]. Moscow, Izdatel'stvo RGGU Publ., 2006. 577 p. (In Russian)
- 18 Tverdokhlebova O. G. "Veshchnost'" akmeisticheskoi poezii O. E. Mandel'shtama i ob"ekty sravneniia, vyrazhennye formoi roditel'nogo padezha imeni ["Materiality" of acmeistic poetry of O. E. Mandelstam and objects of comparison expressed by form of the genitive case of the name]. *Iazyk i kul'tura*, 2016, no 3 (35), pp. 74–89. (In Russian)
- 19 Sharapenkova N. G. *Roman "Moskva" v poeticheskoi sisteme Andreia Belogo* [The novel "Moscow" in a poetic system of Andrei Bely: PhD thesis]. Arkhangel'sk, 2013. 40 p. (In Russian)

УДК 821.161.1

ББК 83.3(2Рос=Рус)

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

© 2019 г. В. Н. Матонин

г. Архангельск, Россия

© 2019 г. Н. Н. Бедина

г. Архангельск, Россия

ОБРАЗ СОЛОВКОВ В РУССКОЙ ПОЭЗИИ

Аннотация: Соловецкая тема появляется в русской литературе начиная с XVI в. — со времени оформления книжной традиции Соловецкого монастыря. Семантическим ядром образа монастыря традиционно становится идея аскезы и духовного делания. Темы и мотивы, изначально заложенные в средневековой книжной традиции, находят отражение в образе Соловков в русской поэзии XVIII–XXI вв. Предельность и обособленность территории, трагичность исторических обстоятельств, переживание причастности к высшим запросам духа обращают авторов к таким универсальным категориям, как богоизбранность, мученичество, спасение, покаяние, память. В русской литературе второй половины XVIII – начала XIX вв., в силу общего разворота культуры, «северность» воспринимается как культуuroобразующая характеристика, а образ монастыря становится скорее воплощением свидетеля истории, чем центра духовного делания. Во второй половине XIX – начале XX вв. Соловки однозначно определены уже как монастырь в различных его ипостасях: это и духовный центр Православия — место притяжения многочисленных паломников, и место заключения, наказания и покаяния, и потаенный или потерянный Рай. Последние мотивы становятся трагически актуальными в XX в. в годы сталинских репрессий. В поэзии 1970–2010-х гг. тема Соловков приобретает новую, «музейную» ипостась, когда сохранение и воссоздание образов прошлого от Московской Руси до трагедий XX в. выступает средством самоопределения. Последние мотивы становятся трагическими.

Ключевые слова: Соловки, монастырь, поэзия, образ, Преображение, аскеза.

Информация об авторах:

Василий Николаевич Матонин — доктор культурологии, доцент, Северный (Арктический) федеральный университет им. М. В. Ломоносова, наб. Северной Двины, д. 17, 163002 г. Архангельск, Россия. E-mail: matoninv@yandex.ru

Наталья Николаевна Бедина — кандидат филологических наук, доцент, Северный (Арктический) федеральный университет им. М. В. Ломоносова, наб. Северной Двины, д. 17, 163002 г. Архангельск, Россия. E-mail: bedina-nat@yandex.ru

Дата поступления статьи: 08.11.2018

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Бедина Н. Н., Матонин В. Н. Образ Соловков в русской поэзии // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 206–223.

Образ Соловков как «центра на краю» [32] обретает зримые очертания в произведениях русской литературы начиная с XVI в. Этот образ имеет не локальный, а общенациональный характер. С эпохи Московской Руси он оказывается востребован на протяжении всей истории отечественной культуры: нет ни одного временного периода, когда бы мы не встретили сочинений, связанных с соловецкой темой. В этот корпус текстов входит большое количество прозаических сочинений от челобитных соловецких монахов к царю Алексею Михайловичу «О вере» и старообрядческих повестей о Соловецком восстании до исторических романов и мемуарной литературы XIX–XXI вв. Предметом настоящей статьи являются поэтические литературные и фольклорные тексты, в образный ряд которых включены Соловецкие острова.

Слово *Соловки* происходит от финно-угорского *solovo* — остров. В универсальных мифопоэтических представлениях Остров — священный центр потустороннего мира, инобытийное пространство. Береговая линия — «край света», море — «царство мертвых». Передвижение по морю соотносится с реальным переживанием смерти [27, т. 2, с. 11–15]. Английские и голландские путешественники XVI–XVII вв. именовали Соловки *Абдоном* (от лат. *abditus* — скрытый, тайный, удаленный), а поморы называли *соловцами* белые «барашки на волнах», свидетельствующие о приближении шторма.

Начиная с эпохи северного неолита (III–I тыс. до н. э.) Соловки — это святилище и кладбище. До появления православного монастыря в первой трети XV в. здесь не было постоянных жителей, но о знакомстве племен беломорской культуры с Соловецким архипелагом свидетельствуют каменные лабиринты, валунные курганы и другие мегалитические сооружения. Логика перехода кладбища в монастырь очевидна. По слова Игнатия Брянчанинова, монахи — «не отпетые мертвецы», для которых мир — «истинная вдовица» [15, с. 535]. Иноки добровольно отказываются от мирской суеты и сомнительных радостей, которые сулит земная жизнь. Так же и соловецкие узники «умирали» для мира, который отверг их. Образ жизни заключенного в некоторой степени напоминает монашеский уклад строгим распорядком, аскезой, тяжелым физическим трудом, но человек, против своей воли принесенный в жертву обществу, на острове чувствует себя еще более изолированным от мира живых, нежели на материке. Соотнесенность социокультурного пространства с природно-климатическими условиями воспроизводит мифологический «модуль» — сердцевину реальности. «Соловки» — это острова ледникового происхождения. Это геологическая граница между Балтийским кристаллическим щитом и Среднеевропейской платформой, глубоководной и мелководной частями Белого моря, граница между Россией и Карелией, но прежде всего — граница между земным и потусторонним мирами. Образ границы усиливается световой рефракцией (миражами), весенними и осенними туманами, замерзающим у берегов морем, белыми ночами летом и беспросветной зимней темнотой, изолированностью от материка на протяжении восьми месяцев в году. При этом в народных религиозно-мифологических представлениях передвижение под парусом по воде соотносится с реальным переживанием смерти, ветер — с судьбой, а береговая линия — с краем света. Граница — это место борьбы или неустойчивого баланса противостоящих сил. Явления, выдвинутые на предельные рубежи бытования, заявляют о себе в наиболее очевидной форме. Граница располагает к рефлексии о смысле человеческого бытия. Человек, достигший края, видит дальше и больше других. В семантических ипостасях «мертвец» — «монах» — «узник» выражен временный, преходящий смысл земной жизни. Феноменология границы является ключом к пониманию особенностей соловецкой поэзии.

Соловки привлекают к себе сочетанием несочетаемого. Т. В. Романова, анализируя концепт «Соловки» в текстах XIX–XX вв., приходит к выводу, что в нем закрепляется семантика амбивалентности: это святой остров, потерянный рай, «духовная лечебница», но это и остров смерти, «больной остров» [20]. Поэтические тексты, объединенные в хронологический историко-культурный ряд, позволяют говорить о смысловом ядре концепта «Соловки», формирующемся в контексте мифологического «модуля» пограничности и христианской идеи Преображения. Таким ядром, на наш взгляд, является идея аскезы, которая в разные исторические эпохи поворачивается различными гранями, но сохраняет смысл духовного (внутреннего) делания.

Впервые эта идея «проговаривается» в монастырской книжности — прежде всего в гимнографических и панегирических текстах, посвященных Соловецким преподобным. Монашеский подвиг в удаленном и суровом крае, посреди «моря-окияна» окружен традиционными для гимнографии и похвального слова мотивами радости и света:

Отвергше мрак житийский и чувствен, ныне очи просветивше, умом подвижемся к памяти преподобнаго Саватия;

Ангелом ликоствующим, пророком веселящимся и праведным соиграющим, вкупе небесным и земным сопразднующим. Сице преподобнаго торжество и пречестную память светло празднуем. И узрящем духовне, не чревопитающе — но духом играюще, не вином упивающесе — но любовию горяще [13, с. 86].

Непосредственно с образами преподобных святых связан и образ святого места — «дивный остров», «возлюбленного моря океана великая страна», которая сопоставляется ни много ни мало с Иерусалимом и Сионом, центральными пространственными точками Нового и Ветхого Завета:

Откуда нам таковой светилник восия, егда от Иерусалима или от Сиона? Ни, рече, но великая страна такова светилника восприят. <...> Рцы же нам, великая страна, где таковое неистощимое богатство обрете, откуда тебе, великая страна моря окияна, таковое нескверное зеркало даровася? Кто в тебе, дивный остров, просветися? [13, с. 87].

Любой православный монастырь в определенном смысле является иконой Небесного Иерусалима и одновременно пространством, восходящим к первообразу Райского сада. Как пишет О. В. Чумичева, «замкнутое и идеально обустроенное хозяйство, достаточная автономность существования, полнота церковной жизни позволяли насельникам воспринимать свой малый мир как “столп каменный”, переходящий в сакральное пространство <...>. Это был духовный Иерусалим, временно обретающий топографическую привязку на земле» [34, с. 832–833]. В монастырской книжности, в том числе и в текстах Соловецкого монастыря, мотивы Небесного града и Райского сада становятся традиционными топосами, воплощающими идеи Преображения и жизни вечной: «Радуйтесь, на земли жителство небесное нам показавшии!»

Образ «автономного», огражденного, Богоизбранного места, хранящего нерушимое благочестие и правую веру, особенным образом выразился в событиях Соловецкого восстания 1668–1676 гг. и текстах, ему посвященных. Аскетический подвиг Соловецкой братии достигает трагической высоты мученического подвига. Устные исторические песни, составляющие часть старообрядческой традиции, с помощью временного совпадения событий непосредственно связывают тему мученической смерти монахов с темой наказания и покаяния мучителей:

Они взяли его <игумена> убили —
 Как небесно царствó купили.
 Во ту пору-ту, во то время,
 В сáму в ту ведь в темну ноцьку
 Ишше к нашему царю жо
 К Олексею-то свет-Михайловицю,
 Как приходят к ему два старьца,
 Как хотят-то его убить,
 Руки, ноги да отпилить;
 Говорят ему таки речи:
 «Уж ты гой ёси, государь-царь,
 Олексей ты сударь-Михайловиць!
 Не разорей-ко ты старой веры».
 Посылат-то ведь царь же скóро,
 Он гонцев-то скорó, салдатов:
 «Старой веры не розоряйте,
 Вы ведь книг-то не розрушайте,
 На огни-то не розжигайте,
 Вы манахов-то не рубите» [16, с. 156–157].

В дальнейшем в отечественной поэзии, обращенной к образу Соловков, будут разрабатываться темы и мотивы, которые изначально заложены в книжной традиции XVI–XVII вв. Предельность и обособленность территории, трагичность обстоятельств, переживание причастности к высшим запросам духа обращают авторов к таким универсальным категориям, как спасение, Богоизбранность, мученичество, покаяние, преступление и наказание, память.

В русской литературе второй половины XVIII – начала XIX вв., в силу общего разворота культуры, образ монастыря становится скорее воплощением свидетеля истории, чем центра духовного делания. Это вполне справедливо по отношению к образу Соловецкого монастыря в героической поэме М. В. Ломоносова «Петр Великий»:

Уже белея, понт перед Петром кипит,
 И влага уступить шумя ему спешит.
 Там вместо чаянных бореи флагов Шведских
 Российские в зыбях взвевали Соловецких.
 <...>
 Монарх, почтив труды и знаки чудных дел,
 Строение вокруг и место осмотрел,
 Спросил Наставника: «Кто сими вас горами
 Толь крепко оградил, поставя их руками?»
 «Великий Иоанн, Твой сродник и пример... [12, с. 696–706].

Во вступлении к поэме Ломоносов настаивал: «Не вымышленных петъ намерен я богов, Но истинны дела...», — что превратило поэму в стихотворное изложение истории: в первой песне — паломничества Петра на Соловки и стрелецкого бунта 1682 г., во второй — осады Нотебурга [1]. Приверженность историческому факту нашла отражение и в трактовке образа монастыря.

К. Н. Батюшков в стихотворении «Послание И. М. Муравьеву-Апостолу», где поэт развивает мысль Муравьева-Апостола о влиянии «первых впечатлений» на личность и творения художника, вообще исключает монастырь из беломорского пейзажа:

Близ Колы пасмурной, средь диких рыбарей
В трудах воспитанный, уже от юных дней
Наш Пиндар¹ чувствовал сей пламень потаенный,
Сей огонь зиждительный, дар бога драгоценный,
От юности в душе небесного залог,
Которым Фебов жрец исполнен, как пророк.
Он сладко трепетал, когда сквозь мрак тумана
Стремился по зыбям холодным океана
К необитаемым, бесплодным островам
И мрежи расстилал по новым берегам [4, с. 186].

Однако и у того и у другого поэта образы островов и Белого моря обладают семантикой первоначала, становления: здесь определяется богоизбранность героя — у Ломоносова Петра Великого, у Батюшкова — Ломоносова. В обоих случаях внутренний подвиг, позволяющий герою стать таковым, неразрывно связан с противостоянием мощи суровой северной природы. Аскеза здесь есть преодоление:

У Ломоносова: Тут ветры сильные, имея флот во власти,
Со всех сторон сложась к погибельной напасти,
На Запад и на Юг, на Север и Восток
Стремятся и вертят мглу, влагу и песок;
Перуны мрак густой сверкая разделяют,
И громы с шумом вод свой треск соединяют;
Меж морем рушился и воздухом предел;
Дождю навстречу дождь с кипящих волн летел;
В сердцах великой страх сугубят скрипом снасти.
Герой наш посреде великия напасти
И взором и речью смутившихся крепит... [12, с. 704];

У Батюшкова: Природы ужасы, стихий враждебных бой,
Ревущие со скал угрюмых водопады,
Пустыни снежные, льдов вечные громады
Иль моря шумного необозримый вид —
Все, все возносит ум, все сердцу говорит
Красноречивыми, но тайными словами
И огонь поэзии питает между нами [4, с. 186].

В стихотворении Батюшкова-романтика речь идет о становлении поэта, и система координат его художественного мира определена двумя творческими полюсами: *природа – художник*. Ломоносов-историк увязывает в образе Беломорья несколько истоков, в конечном итоге приведших к рождению Героя (Петра): это и фигура Ивана

¹ Имеется в виду М. В. Ломоносов. Образ Белого моря и островов у К. Н. Батюшкова неразрывно связан с личностью Ломоносова.

IV Грозного, при котором начинается каменное строительство в монастыре, и ссылка Романовых при Борисе Годунове, а затем утверждение царского рода, и церковный раскол, и связываемые Ломоносовым с расколом стрелецкие бунты, и противостояние со Швецией.

Строение внутреннего сюжета стихотворения Батюшкова, где противопоставляется цветущий Юг суровому Северу, нашло отражение в незаконченном стихотворении А. С. Пушкина «Когда порой воспоминанье...»:

Когда порой воспоминанье
Грызет мне сердце в тишине,
И отдаленное страданье
Как тень опять бежит ко мне;
Когда людей вблизи видя
В пустыню скрыться я хочу,
Их слабый глас <?> возненавидя, —
Тогда забывшись <?> <я><?> лечу
Не в светлый кр<ай>, где н<ебо> блещет>
<...>
Стрем<люсь> привычную меч<тою>
К студеному север<ным> волн<ам> [17, с. 243–244 и 849–854].

Если в предыдущих двух текстах утверждается сила, мощь человеческого духа, то в стихотворении Пушкина, безусловно учитывающего предшествующую традицию, образ северного острова окрашен в противоположные тона. Это уже хронотоп не первоначала, а конца: зимняя брусника, увядающая тундра, утлый челнок заполняют пространство «печального острова»²:

Открытый<?> остров вижу там.
Печальный остров — берег дикой
Усеян зимнею<?> брусникой,
Увядающей тундрою покрыт
И холодной пеною подмыт [17, с. 244].

Текстовое пересечение чернового наброска со стихотворением «Кто знает край, где небо блещет...» позволяет увидеть в нем эсхатологические смыслы. Образ северного острова противопоставлен «волшебному краю», содержащему в поэтическом опыте «Кто знает край...» параллели к Райскому саду:

Волшебный край, волшебный край,
Страна высоких вдохновений,
Людмила зрит твой древний рай...
<...>
На рай полуденной природы,
На блеск небес, на ясны воды,

² По мнению Б. В. Томашевского, пейзаж, нарисованный в стихотворении, напоминает пейзаж Соловецких островов, куда хотел сослать Пушкина Александр I еще в 1820 г., хотя не все исследователи согласны с этой версией.

На чудеса немых искусств
В стеснение вдохновенных чувств
Людмила светлый взор возводит... [18, с. 53–54].

Зимний, северный образ Райского сада у Пушкина неразрывно связан с темой аскезы и с покаянной интонацией:

Когда порой воспоминанье
Грызет мне сердце в тишине
И отдаленное страданье
Как тень опять бежит ко мне [18, с. 204].

Во второй половине XIX – начале XX вв. Соловки однозначно определены уже как монастырь в различных его ипостасях: это и духовный центр Православия — место притяжения многочисленных паломников, и место заключения, наказания и покаяния, и потаенный или потерянный Рай. Безусловно, значительную роль в оформлении образа Соловецкой обители в сознании современников сыграла деятельность архимандрита Александра (Павловича), с 1853 по 1857 г. бывшего игуменом монастыря и многие силы положившего на упрочение его авторитета и в определенной степени музеефикации героической обороны Соловецкого монастыря в 1854 г. и в целом монастырской истории.

Обстрел Соловецкого монастыря в 1854 г. — один из героических эпизодов Крымской войны — нашел отражение в полуфольклорных текстах в жанре солдатской песни и духовного стиха [31, с. 148–152].

Нутко, братцы, в круговую
Установимся сей час.
Грянем песню мы такую,
Как сражались первый раз.
 Как спасали мы обитель,
 Соловецкий монастырь,
 Кто у нас был предводитель,
 Славный русский богатырь.
Мы хотя и инвалиды,
Но, на это несмотря,
Служим честью, без обиды,
Всем довольны от Царя... [31, с. 148].

Автор стихотворения — соловецкий колодник, титулярный советник, дворянин Иван Якубовский — сам участвовал в бою с интервентами, причем был особо отмечен среди наиболее отважных защитников монастыря. Его текст явно ориентируется на жанр народной лирической песни, более того, к началу XX в. текст воспринят устной традицией, и различные его варианты исполняли как песню на Соловецких островах и в поморских селах [33, с. 128, 133]. И монашеская жизнь, и тюремное заключение объединяются здесь вокруг темы воинского подвига, понимаемого как служение Отчизне.

С середины 50-х гг. XIX в. монастырь становится одним из наиболее известных паломнических центров. Этот образ приобретает сказочно-легендарный характер в сочинении монахини Исидоры (Д. А. Шурыгиной), включенном в книгу С. И. Снеессоревой «Дарьюшка-странница»:

Соловецкая ты, свет, моя дороженька,
будто золотом ты посеяна и серебром пересыпана,
дорогим камешком укладена.
По Соловецкой-то дорожке течет речка медвяная,
бережки-то сахарные.
По левую сторонку тут березки стоят кужнявые,
они шелками переиваны и цветами-те все усажены.
Да еще по той по дорожке стоят липеньки-то зеленые:
оне золотом-то все поиваны, цветами-те все поусажены.
Да еще по той дороженьке, да по левую-то сторону,
стоят елки зеленые да кужнявые:
оне серебром переиваны да дорогим камением-те устланы.
Как по правую-то сторонушку стоят кресты, да все золоченые
[23, с. 12–15].

Рассказ о паломничестве монахини Исидоры, озаглавленный «Соловецкая дорожка», приведен С. И. Снеессоревой в виде прозаического текста, хотя его поэтическая природа, безусловно, чувствуется. Позднее этот фрагмент повести стал восприниматься и переписываться как духовный стих [25, вып. 4, с. 160–163]. Несмотря на то что в центре повествования — комический эпизод, произошедший с паломницей в Соловецком монастыре (она не справилась с самоваром и залила келью архимандрита), тема паломничества сохраняет семантику аскетического делания:

Как по Соловецкой-то по дороженьке
все идут-те православные; все идут да удивляются
и крестам все поклоняются.
Все идут да потихошеньку, будто по злату да по серебру,
да по хорошему жемчугу (Ноги-то все в пузырях и мозолях, понатерлися).
Они идут да медом-те напиваются, сахаром-те насыщаются [23, с. 13].

Отношения к Соловецкому монастырю как центру не только русского, но и мирового православия становится одной из граней образа народа в русской литературе второй половины XIX в. Не случайно включение Соловков в один ряд с Афоном и Иерусалимом в трагедии «Смерть Иоанна Грозного» А. К. Толстого:

Был в Соловках и на горе Афонской,
В Ерусалиме был, всего наслышан,
Моря исплавал, земли исходил... [30, с. 77].

Подобно А. К. Толстому, Н. А. Некрасов в поэме «Кому на Руси жить хорошо» ставит Соловки рядом с Афоном: перед Соловецкой былью («Легендой о двух великих грешниках») странник Ионушка рассказывает быль Афонскую. А позже у К. К. Случев-

ского в поэме «В снегах. Памяти А. А. Григорьева» странница Прасковья также перечисляет святые места, где она бывала, ставя Соловки рядом с Афоном:

На Валааме, в Печорской, в Задонской,
В дальних Соловках и даже в Афонской... [22, с. 287–288].

При этом у А. К. Толстого образ Соловецкого монастыря используется и как синоним тюрьмы в сатирическом стихотворении «Послание к М. Н. Лонгинову о дарвинизме» [29, с. 353–357], написанном во многом с ориентацией на лубочно-сатирическую традицию.

«Легенда о двух великих грешниках» Н. А. Некрасова также ориентируется на фольклорную традицию, но уже на жанр народной легенды. В фольклоре сюжет о раскаявшемся разбойнике знает два варианта финала: «искупительное убийство» или аскетический подвиг героя. В соответствии с революционно-демократическими взглядами Некрасов выбирает первый, «кровавый» вариант, оправдывая «кровь по совести». Интересно, что, как указывает фольклорист Н. Виноградов, несколько трансформированный текст некрасовской легенды исполнялся среди поселенцев Соловецких островов, но здесь главной темой становится покаяние грешника, превращение разбойника Кудеяра в старца Питирима, а финал легенды опускается [14].

Предчувствие надвигающейся катастрофы, общее для отечественной культуры начала XX в., не обошло и образ Соловков. Холод и пустота окружают скрывшиеся кресты Соловецкой обители в стихотворении И. А. Бунина:

Солнце полночное, тени лиловые
В желтых ухабах тяжелых зыбей.
Солнце не греет — на лица суровые
Падает светом холодных лучей.

Скрылись кресты Соловецкой обители.
Пусто — до полюса. В блеске морском
Легкою мглой убегают святители —
Три мужичка-старичка босиком [6, с. 318].

Сюжет о трех святителях, бегущих по морю, видимо, воспринят Буниным из сказа Л. Н. Толстого «Три старца», но интонация бунинского текста оказывается уже прямо противоположной — не утверждение Богообщения, а его утрата.

Образ утраченной («убегающей») крестьянской Святой Руси возникает и в поэзии Н. А. Клюева, где он приобретает черты легендарно-мифологические. Богоизбранность и мученичество соединяются в описании «распрекрасного Соловецкого острова» в стихотворении «Соловки», посвященном казни ревнителей старой веры:

...Урожаем тучным и богатым
Нас покрыла песенная новь.
Триста старцев и семьсот собратий
Брошены зубастым валунам.
Преподобные Изосим и Савватий
С кацеями бродят по волнам...
<...>

Богородица прижухла,
Оперлась на локоток:
«У тебя, беляны пухлой,
Есть ли Сыну уголок?»
— «Голубица, у белянки,
Лишь в стогах уснет трава,
Будет горенка с лежанкой
Для Христова Рождества!» [10, с. 669].

Начиная с 20-х гг. XX в. топоним Соловки становится синонимом тюрьмы и лагеря. Особую страницу в отечественной литературе составляет поэзия узников Соловецкого лагеря особого назначения. Как пишет К. Пьералли, при разнообразии и разнообразности тем и сюжетов характерными особенностями соловецкой поэзии, издаваемой в журналах СЛОНа, являются исповедальная интонация и смиренное принятие своей драматической судьбы [19]. Именно религиозное по своей природе принятие вынужденного ограничения свободы и страшных условий существования позволяет человеческому духу не сломаться. Жуткая картина острова как дьявольского шабаша у Бориса Радо:

Вот-вот у кованых ворот,
Склонив точено-острый профиль,
Скривив красноармейский рот,
Вслед захохочет Мефистофель.

И, приоткрыв тяжелый том,
В страницы желтые начертит,
Что ночь на озере Святом
Купили водяные черти... [24, с. 25], —

преодолевается верой в потаенный смысл происходящего (где-то на дне озера Святого есть «блеск ненайденных жемчужин»). Возможно, именно эта жажда понять сокровенный смысл событий, обрести истинное знание о мире и о себе самом обращает многих заключенных поэтов к форме сонета, где религиозно-философский поиск органично сочетается с исповедальностью лирического чувства, а также к исторической и литературной традиции в целом:

Из недр земли, со дна пучины
Немой, испуганной толпой,
Комки проснувшиеся глины,
Мы соберемся под скалой.
На неприступные ступени
Поставим влажную стопу,
И трех крестов большие тени
Накроют бледную толпу [3, с. 129].
(М. Н. Фроловский)

С 1930-х гг. образ Соловецкого лагеря/тюрьмы утрачивает локализацию как временную, так и географическую. Показательно знаменитое высказывание Ивана Без-

домного «Взять бы этого Канта, да за такие доказательства года на три в Соловки!» в романе М. А. Булгакова «Мастер и Маргарита». Стремление к универсализации образа прослеживается как в советской, так и в «несоветской» поэзии. У Д. Б. Кедрина в поэме «Конь» соловецкая ссылка зодчего Федора Коня — это синоним ограничения, подавления свободного духа художника-творца, у А. Т. Твардовского в поэме «Страна Муравия» Соловки — место неизбежного мученичества русской деревни. В стихотворении матери Марии (Скобцовой) «Парижские приму я Соловки...» с образом «мертвого острова» связываются мотивы страдания и искупления, мученичества, освященного богоизбранностью:

В любые кандалы пусть закуют,
Лишь был бы лик Твой ясен и раскован.
И Соловки приму я, как приют,
В котором Ангелы всегда поют, —
Мне каждый край Тобою обетован [2, с. 217].

«Мертвый остров» разрастается не только до границ страны, но всей Европы и даже всего мира. И парадоксальным образом монашеская аскетическая идея Преображения и преодоления смерти прорастает даже в тех произведениях, которые, казалось бы, чрезвычайно далеки от православной традиции:

Россия тридцать лет живет в тюрьме.
На Соловках или на Колыме.
И лишь на Колыме и Соловках
Россия та, что будет жить в веках [9].
(Г. В. Иванов)

Тема памяти становится ключевой в осмыслении образа Соловков в поэзии второй половины XX в. — в этом ряду можно назвать сочинения В. Г. Васильева, А. В. Жигулина, Ю. М. Кублановского, С. В. Морозова, В. С. Листова, А. В. Макаревича, о. Андрея Логвинова и других. В отличие от средневековой церковной книжности, в эту эпоху память о мученическом подвиге отцов исключает интонацию радости — это память тяжелая, трудная. «Соловецкая чайка всегда голодна», — пишет А. В. Жигулин. Его «свинцовые, горькие волны» находят рифму в стихотворении Ю. М. Кублановского «Волны падают стена за стеной...»:

... зло,
причиненное в избытке отцу,
больно хлещет и теперь по лицу [11, с. 119–120].

Но «творение памяти» (по акафистному выражению) оказывается жизненно необходимым, память становится новой формой аскетического делания, преодоления себя:

Не надо, не беги из Соловков,
Ты знаешь, чем кончаются побеги —

Еще теснее будет гнет оков
И дальше от свободы и победы³.
(В. С. Листов)

Начиная с 60-х гг. XX в. в соловецкой поэзии находит выражение и общая для литературы «шестидесятников» романтическая интонация: вновь суровость, порубежность края становится средством испытания, Соловки и Белое море — местом утверждения человеческого духа. Характерным является образ островов в песне В. И. Вихорева:

В конверт письма не уложить
Ветра, шторма...
Нет, надо просто здесь пожить —
Ты приезжай сама [7, с. 28].

Поиск Земли обетованной в бардовской песне и героические образы тружеников моря в «официальной» поэзии (С. П. Панюшкин, А. И. Левушкин) вписываются в общую поэтическую традицию. Однако и здесь заметно стремление обратиться к прошлому — славному, но трагическому:

Плаха алым залита и поката.
Море Белое красно от заката.
Шелка алого рубаха у ката,
И рукав ее по локоть закатан.

Шелка алого рубаха у ката,
И рукав ее по локоть закатан.
Враз поднимется топор, враз ударит...
Не воюйте вы, монахи, с государем! [8, с. 92].
(А. Городницкий)

В целом образ Соловков в поэзии 1970–2010-х гг. приобретает новую, «музейную» ипостась. События современности теряют свою значимость на фоне мученического подвига прошлого:

Господи, как страшно все это! — пишет А. В. Мельник. — Как здесь жили люди, как страдали, как верили. Соловки, мои ужасные Соловки... Сколько всего прошло, и я здесь живу. И радуюсь тому, что я здесь. А они мучились. <...> Та же земля, тот же остров. Соловки [25, вып. 3, с. 146].

Да и сам образ современника оказывается недостойным этого прошлого:

Теплоход покидал Соловки.
Пассажиры плевали на воду.
На исходе полета плевки
разбивались о борт теплохода.
<...>

³ Из личного архива В. С. Листова. С некоторыми изменениями текст опубликован в [5].

В «люксах» вспыхивал матовый свет,
разливался поток словоблудья.
...Все казалось: вот-вот нам во след
крепостные ударят орудья [21, с. 20–21].
(А. А. Росков)

Соловки привлекают людей с маргинальной ментальностью — романтиков, диссидентов, бывших заключенных. В 1980-е гг. на Соловках вокруг историко-архитектурного музея-заповедника собираются творческие люди, для которых острова — это и музей, но одновременно и духовная родина: А. В. Мельник, Ю. В. Матонина, С. В. Морозов, Э. П. Кудрявцев и др.

Была ни любовью, ни милою —
Железною цепью ржавой.
Насильно в плен уводила,
Насильно к себе прижимала.
Рождала стихи тоскливые,
Похожие на моления,
Лизали злые приливы
Твои ледяные колени.
Ах небо, сожженное начисто
Огнем сумасшедшим и пьяным,
Безумьем цветов охваченные
Твои потайные поляны!
Небесною птицей пройденная
В сто медленных взмахов крыла,
Позволь назвать тебя родиной:
Я только здесь и жила [25, вып. 1, с. 173].
(А. В. Мельник)

Лирическому образу островной северной природы, воплощенному в стихах Ю. Матониной, оказывается созвучна интонация О. Юста:

Эти леса — острова,
из воздуха Белого моря
над водою
сгустившиеся.

Будто плавают
между небом
и зеркалом
на расстоянии
твоего ожидания [35].

В целом, в поэтических произведениях конца XX – начала XXI вв. (В. С. Листов, Ю. М. Кублановский, В. Н. Матонин, А. М. Голов и др.) сохранение, воссоздание образов прошлого от Московской Руси до трагедий XX в. становится средством самопо-

знания, самоопределения. Сейчас кажется, что идея Соловков в поэзии последних десятилетий дробится, размывается, однако, возможно, нам просто необходима временная дистанция, чтобы оценить и осмыслить этот образ и общее направление поэтической мысли. Как представляется, духовное ядро образа Соловков остается неизменной — это внутреннее аскетическое делание, освященное идеей Преображения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Алексеева Н. Ю.* Комментарии // Электронные публикации ИРЛИ РАН. М. В. Ломоносов. URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=5966> (дата обращения: 08.11.2018).
- 2 Антология русской поэзии / сост. Е. Евтушенко. М.: Полифакт. Итоги века, 1999. 1056 с.
- 3 Антология самиздата. Неподцензурная литература в СССР. 1950-е–1980-е. В 3 т. / под общ. ред. В. В. Игрунова; сост. М. Ш. Барбакадзе. М.: Изд-во ИГПИ, 2005. Т. 1, кн. 1: до 1966 года. 494 с.
- 4 *Батюшков К. Н.* Полн. собр. стихотворений / вступ. ст., подгот. текста и примеч. Н. В. Фридмана. М.; Л.: Сов. писатель, 1964. 353 с.
- 5 *Бродский Ю. А.* Соловки. Двадцать лет Особого Назначения. М.: РОССПЭН, 2002. 530 с.
- 6 *Бунин И. А.* Собр. соч.: в 6 т. М.: Худож. лит., 1987. Т. 1: Стихотворения (1888–1952); Перевод. 687 с.
- 7 *Вихорев В.* На Соловецких островах: Песни для голоса и гитары. СПб.: Композитор, 2012. 88 с.
- 8 *Городницкий А.* Стихи и песни. Избранное. СПб.: Лимбус Пресс, 1999. 624 с.
- 9 *Иванов Г. В.* Стихотворения 1944–1958 годов // Bibliowiki. URL: [https://www.wikilivres.ca/wiki/Россия_тридцать_лет_живет_в_тюрьме_\(Г._Иванов\)](https://www.wikilivres.ca/wiki/Россия_тридцать_лет_живет_в_тюрьме_(Г._Иванов)) (дата обращения: 08.11.2018)
- 10 *Клюев Н. А.* Сердце Единорога. Стихотворения и поэмы / предисл. Н. Н. Скацова, вступ. ст. А. И. Михайлова; сост., подгот. текста и примеч. В. П. Гарнина. СПб.: Изд-во РХГИ, 1999. 1072 с.
- 11 *Кублановский Ю.* С выходом на Волхонку. Стихи // Новый Мир. 2000. № 7 (903). С. 119–125.
- 12 *Ломоносов М. В.* Полн. собр. соч.: в 11 т. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. Т. 8: Поэзия, ораторская проза, надписи 1732–1764 гг. 1288 с.
- 13 *Лончакова Г. А.* Об одном вновь найденном памятнике древнерусской литературы // Библиосфера. 2016. № 1. С. 85–91.
- 14 *Мельник В. И.* Поэма Н. А. Некрасова «Кому на Руси жить хорошо» в ракурсе христианской проблематики // Образовательный портал «Слово». URL: https://portal-slovo.ru/philology/37131.php?element_id=37131&PAGEN_1=3 (дата обращения: 08.11.2018).
- 15 Настольная книга священнослужителя: в 7 т. М.: Изд. Московской патриархии, 1988. Т. 6: Тематический материал для проповеди. Евхаристия — Молитва. 880 с.
- 16 Осада Соловецкого монастыря // Беломорские старины и духовные стихи. Собрание А. В. Маркова / С. Н. Азбелев, Ю. И. Марченко; отв. ред. Т. Г. Иванова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2002. С. 154–157.
- 17 *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч., 1837–1937: в 16 т. / под ред. С. М. Бонди, Т. Г. Зенгер, Н. В. Измайла, А. Л. Слонимский, М. А. Цявловский; общ. ред. М. А. Цяв-

- ловский. М.: Изд-во АН СССР, 1948–1949. Т. 3: Стихотворения, 1826–1836. Сказки. 634 с.
- 18 *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч., 1837–1937: в 10 т. Л.: Наука, 1977. Т. 3: Стихотворения, 1827–1836. 495 с.
- 19 *Пьералли К.* Поэзия узников соловецких лагерей: несколько замечаний к теме // Воспоминания соловецких узников 1923–1939 гг. / отв. ред. иерей Вячеслав Умнягин. Соловки: Изд. Соловецкого монастыря, 2017. Т. 5: 1927–1933. С. 32–43.
- 20 *Романова Т. В.* Топоним Соловки в русском художественно-публицистическом дискурсе: Образ? Понятие? Символ? Метафора? Культурема? Мифологема? Идеологема? Аксиологема? Концепт? // Мир русского слова. 2012. № 3. С. 30–37.
- 21 *Росков А. А.* А мне — далекий монастырь... Стихи. Архангельск: Онежская тип., 2009. 133 с.
- 22 *Случевский К. К.* Стихотворения. Поэмы. Проза. М.: Современник, 1988. 427 с.
- 23 *Снессорева С. И.* Дарьюшка: Из жизни русской странницы. М.: Отчий дом, 2013. 68 с.
- 24 Соловецкие острова. 1926. № 5. 229 с.
- 25 Соловецкое море: историко-литературный альманах. Архангельск: ТСМ, 2002–2005. Вып. 1. 195 с. Вып. 3. 259 с. Вып. 4. 263 с.
- 26 *Теребихин Н. М.* Сакральная география Русского Севера: Религиозно-мифологическое пространство севернорусской культуры. Архангельск: Изд-во ПГУ, 1993. 220 с.
- 27 *Толстой А. К.* Полное собрание стихотворений: в 2 т. М.: Сов. писатель, 1984. Т. 1: Стихотворения и поэмы. 640 с. Т. 2: Стихотворные драмы. 688 с.
- 28 *Федоров П. Ф.* Соловки. Архангельск: Правда Севера, 2003. 256 с.
- 29 *Франк Сузанне К.* Соловецкий текст / пер. О. Б. Лебедевой // Имагология и компаративистика. 2017. № 7. Ч. 1. С. 166–180.
- 30 *Фруменков Г. Г.* Соловецкий монастырь и оборона Беломорья в XVI–XIX вв. Архангельск: Сев.-Зап. книжное изд-во, 1975. 184 с.
- 31 *Чумичева О. В.* Соловецкий монастырь как старообрядческая альтернатива Новому Иерусалиму Патриарха Никона // Новые Иерусалимы. Иеротопия и иконография сакральных пространств. М.: Индрик, 2009. С. 829–834.
- 32 *Юст О.* Соловки. Стихотворения // Солигаличское благочиние. URL: <http://soligalich.prihod.ru/2011/08/30/oleg-yust-solovki-stixotvoreniya/> (дата обращения: 08.11.2018).

© 2019. **Vasiliy N. Matonin**
Arkhangelsk, Russia

© 2019. **Natalya N. Bedina**
Arkhangelsk, Russia

SOLOVKI IMAGE IN THE RUSSIAN POETRY

Abstract: The theme of Solovki appears in Russian literature since the 16 century — from the time of the book tradition of the Solovetsky monastery. The idea of asceticism

and spiritual work traditionally becomes a semantic core of the monastery's image. Themes and motifs, originally laid down in the medieval book tradition, are reflected in the image of the Solovki in Russian poetry of the 18–21 centuries. The remoteness and isolation of the territory, the tragic nature of historical circumstances, the experience of belonging to the highest demands of the human spirit draw the authors's attention to such universal categories as divine chosenness, martyrdom, salvation, repentance, memory. In the Russian literature of second half of 18th – early 19th century, due to the general turn of the culture, “Northerness” is perceived as a cultural characteristic, the image of the monastery rather serves as an embodiment of the history's witness, than a center for spiritual devotion. During the second half of 19th – early 20th century we see Solovki clearly identified as a monastery in its various guises: it is a spiritual center of Orthodoxy — the place of attraction for numerous pilgrims, and the place of detention, punishment and repentance quite relevant in 20th century during the years of Stalinist repressions. In the poetry of the 1970s and 2010s, the theme of Solovki acquires a new, “museum” hypostasis, when preservation and reconstruction of images of the past from Moscow Russia up to the tragedies of the 20th century (as a hidden or lost Paradise) serves as a means of self-determination. The last motives become tragic.

Keywords: Solovki, monastery, poetry, image, Transformation, asceticism.

Information about the authors:

Vasiliy N. Matonin — DSc in Culturology, Professor, Lomonosov Northern (Arctic) Federal University, Severnaya Dvina Emb. 17, 163002 Arkhangelsk, Russia. E-mail: matoninv@yandex.ru

Natalya N. Bedina — PhD in Philology, Associate Professor, Lomonosov Northern (Arctic) Federal University, Severnaya Dvina Emb. 17, 163002 Arkhangelsk, Russia. E-mail: bedina-nat@yandex.ru

Received: November 08, 2018

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Bedina N. N., Matonin V. N. Solovki image in the Russian poetry. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 206–223. (In Russian)

REFERENCES

- 1 Alekseeva N. Iu. Kommentarii [Comments]. *Elektronnye publikatsii IRLI RAN. M. V. Lomonosov* [Electronic publication of the M. V. Lomonosov IRL Russian Academy of Sciences]. Available at: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=5966> (accessed 08 November 2018). (In Russian)
- 2 *Antologiya russkoi poezii* [Anthology of the Russian poetry], compiled by E. Evtushenko. Moscow, Polifakt. itogi veka Publ., 1999. 1056 p. (In Russian)
- 3 *Antologiya samizdata. Nepodtsenzurnaia literatura v SSSR. 1950-e–1980-e. V 3 t.* [Anthology of samizdat. Uncensored literature in the Soviet Union. 1950–1980s. In 3 vols.], under general supervision by V. V. Igrunova; compiled by M. Sh. Barbakadze. Moscow, Izdatel'stvo IGPI Publ., 2005. Vol. 1, book 1: do 1966 goda [till 1966]. 494 p. (In Russian)
- 4 Batiushkov K. N. *Polnoe sobranie stikhotvorenii* [Complete poems], introductory article, preparation of text and notes by N. V. Fridman. Moscow, Leningrad, Sovetskii pisatel' Publ., 1964. 353 p. (In Russian)
- 5 Brodskii Iu. A. *Solovki. Dvadsat' let Osobogo Naznacheniiia* [Solovki. Twenty years of Special Assignment]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2002. 530 p. (In Russian)

- 6 Bunin I. A. *Sobranie sochinenii: v 6 t.* [Collected works: in 6 vols.] Moscow, Khudozhestvennaia literature Publ., 1987. Vol. 1: *Stikhotvoreniia* (1888–1952); *Perevod* [Poems (1888–1952); Translation]. 687 p. (In Russian)
- 7 Vikhorev V. *Na Solovetskikh ostrovakh: Pesni dlia golosa i gitary* [On the Solovetsky Islands: Songs for voice and guitar]. St. Petersburg, Kompozitor Publ., 2012. 88 p. (In Russian)
- 8 Gorodnitskii A. *Stikhi i pesni. Izbrannoe* [Poems and songs. Selected works]. St. Petersburg, Limbus Press Publ., 1999. 624 p. (In Russian)
- 9 Ivanov G. V. *Stikhotvoreniia 1944–1958 godov* [Poems of 1944–1958 years]. *Bibliowiki*. Available at: [https://www.wikilivres.ca/wiki/Rossiia_tridtsat'_let_zhivet_v_tiu'r'me_\(G._Ivanov\)](https://www.wikilivres.ca/wiki/Rossiia_tridtsat'_let_zhivet_v_tiu'r'me_(G._Ivanov)) (accessed 08 November 2018). (In Russian)
- 10 Kliuev N. A. *Serdtshe Edinoroga. Stikhotvoreniia i poetry* [Heart of The Unicorn. Verses and poems], preface by H. H. Skatov, introductory article by A. I. Mikhailov; preparation of text and notes by V. P. Garnin. St. Petersburg, Izdatel'stvo RKhGI Publ., 1999. 1072 p. (In Russian)
- 11 Kublanovskii Iu. S vykhodom na Volkhonku. *Stikhi* [Opening onto Volkhonka. Verses]. *Novyi Mir*, 2000, no 7 (903), pp. 119–125. (In Russian)
- 12 Lomonosov M. V. *Polnoe sobranie sochinenii: v 11 t.* [Complete works: in 11 vols.]. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1959. Vol. 8: *Poeziia, oratorskaia proza, nadpisi 1732–1764 gg.* [Poetry, oratorical prose, inscriptions 1732–1764 years]. 1288 p. (In Russian)
- 13 Lonchakova G. A. Ob odnom novonaidennom pamiatnike drevnerusskoi literatury [On one newly found monument of Old Russian literature]. *Bibliosfera*, 2016, no 1, pp. 85–91. (In Russian)
- 14 Mel'nik V. I. Poema N. A. Nekrasova “Komu na Rusi zhit' khorosho” v rakurse khristianskoi problematiki [Poem by N. A. Nekrasov “Who lives well in Russia” in the perspective of Christian agenda]. *Obrazovatel'nyi portal “Slovo”* [Educational portal “Word”]. Available at: https://portal-slovo.ru/philology/37131.php?element_id=37131&PAGEN_1=3 (accessed 08 November 2018). (In Russian)
- 15 *Nastol'naia kniga sviashchennosluzhitelia: v 7 t.* [Handbook of the priest: in 7 vols.]. Moscow, Izdanie Moskovskoi patriarkhii Publ., 1988. Vol. 6: *Tematicheskii material dlia propovedi. Evkharistiia — Molitva* [Thematic material for the sermon. Communion — Prayer]. 880 p. (In Russian)
- 16 Osada Solovetskogo monastyria [The siege of the Solovetsky monastery]. *Belomorskie stariny i dukhovnye stikhi. Sobranie A. V. Markova* [White sea antiquities and spiritual poems. Collection of A. V. Markov], S. N. Azbelev, Iu. I. Marchenko; executive edited by T. G. Ivanova. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2002, pp. 154–157. (In Russian)
- 17 Pushkin A. S. *Polnoe sobranie sochinenii, 1837–1937: v 16 t.* [Complete works, 1837–1937: in 16 vols.], edited by S. M. Bondi, T. G. Zenger, N. V. Izmail, A. L. Slonimskii, M. A. Tsiavlovskii; general edited by M. A. Tsiavlovskii. Moscow, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1948–1949. Vol. 3: *Stikhotvoreniia, 1826–1836. Skazki* [Poems, 1826–1836. Tales]. 634 p. (In Russian)
- 18 Pushkin A. S. *Polnoe sobranie sochinenii, 1837–1937: v 10 t.* [Complete works, 1837–1937: in 10 vols.]. Leningrad, Nauka Publ., 1977. Vol. 3: *Stikhotvoreniia, 1827–1836* [Poems, 1827–1836]. 495 p. (In Russian)

- 19 P'eralli K. Poeziia uznikov solovetskikh lagerei: neskol'ko zamechanii k teme [Poetry by prisoners of the Solovki camps: some comments to the topic]. *Vospominaniia solovetskikh uznikov 1923–1939 gg.* [Memories of the Solovki prisoners 1923–1939], executive edited by priest Viacheslav Umniagin. Solovki, Izdanie Solovetskogo monastyria Publ., 2017, vol. 5: 1927–1933, pp. 32–43. (In Russian)
- 20 Romanova T. V. Toponim Solovki v russkom khudozhestvenno-publitsisticheskom diskurse: Obraz? Poniatie? Simvol? Metafora? Kul'turema? Mifologema? Ideologema? Aksiologema? Kontsept? [Toponym Solovki in the Russian journalistic discourse: image? notion? symbol? metaphor? cultureme? myth? ideologueme? axiologeme? concept?]. *Mir russkogo slova*, 2012, no 3, pp. 30–37. (In Russian)
- 21 Roskov A. A. *A mne — dalekii monastyr'...* *Stikhi* [And for me — a distant monastery... Poems]. Arkhangel'sk, Onezhskaiia tipografiia Publ., 2009. 133 p. (In Russian)
- 22 Sluchevskii K. K. *Stikhotvoreniia. Poemy. Proza* [Verses. Poems. Prose]. Moscow, Sovremennik Publ., 1988. 427 p. (In Russian)
- 23 Snessoreva S. I. *Dar'iushka: Iz zhizni russkoi strannitsy* [Daryushka: From the life of a Russian wanderer]. Moscow, Otchii dom Publ., 2013. 68 p. (In Russian)
- 24 *Solovetskie ostrova*, 1926, no 5. 229 p. (In Russian)
- 25 *Solovetskoe more: istoriko-literaturnyi al'manakh* [Solovetsky sea: historical and literary almanac]. Arkhangel'sk, TSM Publ., 2002–2005. Vol. 1. 195 p. Vol. 3. 259 p. Vol. 4. 263 p. (In Russian)
- 26 Terebikhin N. M. *Sakral'naia geografiia Russkogo Severa: Religiozno-mifologicheskoe prostranstvo severnorusskoi kul'tury* [Sacred geography of the Russian North: Religious and mythological space of the North Russian culture]. Arkhangel'sk, Izdatel'stvo PGU Publ., 1993. 220 p. (In Russian)
- 27 Tolstoi A. K. *Polnoe sobranie stikhotvoreniia: v 2 t.* [Complete set of poems: in 2 vols.]. Moscow, Sovetskii pisatel' Publ., 1984. Vol. 1: Stikhotvoreniia i poemy [Verses and poems]. 640 p. Vol. 2: Stikhotvornye dramy [Poetic drama]. 688 p. (In Russian)
- 28 Fedorov P. F. *Solovki* [Solovki]. Arkhangel'sk, Pravda Severa Publ., 2003. 256 p. (In Russian)
- 29 Frank Suzanne K. Solovetskii tekst [Solovetsky text], translated by O. B. Lebedevoi. *Imagologiya i komparativistika*, 2017, no 7, part 1, pp. 166–180. (In Russian)
- 30 Frumenkov G. G. *Solovetskii monastyr' i oborona Belomor'ia v XVI–XIX vv.* [Solovetsky monastery and defense of the White sea in 16–19 cs.]. Arkhangel'sk, Severo-zapadnoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1975. 184 p. (In Russian)
- 31 Chumicheva O. V. Solovetskii monastyr' kak staroobriadcheskaia al'ternativa Novomu Ierusalimu Patriarkha Nikona [Solovetsky monastery as an Old belief alternative to the New Jerusalem of Patriarch Nikon]. *Novye Ierusalimy. Ierotopiia i ikonografiia sakral'nykh prostranstv* [New Jerusalem. Hierotopy and iconography of sacred spaces]. Moscow, Indrik Publ., 2009, pp. 829–834. (In Russian)
- 32 Iust O. Solovki. Stikhotvoreniia [Solovki. Poems]. *Soligalichskoe blagochinie* [Soligalich deanery]. Available at: <http://soligalich.prihod.ru/2011/08/30/oleg-yust-solovki-stixotvoreniya/> (accessed 08 November 2018). (In Russian)

Искусствоведение
History of Arts

УДК 783:271.2
ББК 85.313(2)

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

© 2019 г. О. А. Светлова
г. Новосибирск, Россия

ПУСТОЗЕРСКИЕ МУЧЕНИКИ В СОВРЕМЕННОЙ
СТАРООБРЯДЧЕСКОЙ ГИМНОГРАФИИ

Аннотация: Статья затрагивает вопрос современного литургического творчества старообрядцев, связанного с возрождением в богослужебной практике служб старообрядческим святым, созданным в период после раскола Русской Церкви. В качестве материала избраны два богослужебных цикла — Служба пустозерским мученикам протопопу Аввакуму, священнику Лазарю, диакону Феодору и иноку Епифанию, созданная в 20-х гг. XX в. епископом Иннокентием Усовым, и Служба святому священномученику и исповеднику Аввакуму и иже с ним за древнее благочестие в Пустозерске сожженным, подготовленная уставщиком Казанской старообрядческой общины и изданная в 2006 г. В статье дается описание состава службы, предпринимается сравнительный текстологический анализ циклов, в ходе которого отмечаются наиболее существенные изменения вербального текста в некоторых песнопениях — стихирах, величании, прославляющих протопопа Аввакума. Рассматриваются предписанные гласовые модели роспевов (подобны и самогласны) для определенных жанров, что регламентирует интонационно-певческое воплощение текстов. Особое внимание уделено оригинальному невменному роспеву первой стихире на литии исповеднику Аввакуму «Да радуется» 3-го гласа, как образцу современного музыкального гимнотворчества. Соответствие певческой структуры вербальному текст, мелодически и функционально грамотное использование попевочного фонда гласа, с определенной долей вариативности, позволяют говорить о профессиональном мастерстве роспевщика в создании единственной в службе новой певческой композиции. В результате анализа казанская служба определяется как редакция цикла епископа Иннокентия, в которой переработка текста осуществлена с целью сосредоточения на фигуре протопопа Аввакума. В содержании службы-редакции при сохранении идейного стержня — памяти особо почитаемых мучеников, пострадавших в Пустозерске, на первый план выдвигается образ священномученика Аввакума, тем самым подчеркивается роль духовного лидера старообрядчества.

Ключевые слова: старообрядчество, святой, служба пустозерским мученикам, служба священномученику Аввакуму, гимнотворчество, стихира, роспев.

Информация об авторе: Ольга Александровна Светлова — кандидат искусствоведения, доцент, проректор по научной и творческой работе, Новосибирская государственная консерватория им. М. И. Глинки, ул. Советская, д. 31, 630099 г. Новосибирск, Россия. E-mail: svetlolga@mail.ru

Дата отправки статьи: 04.07.2018

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Светлова О. А. Пустозерские мученики в современной старообрядческой гимнографии // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 224–239.

Одним из знаменательных событий в истории Русской православной старообрядческой церкви стало заседание Освященного Собора 31 мая 1917 г., на котором был единогласно поддержан вопрос о прославлении старообрядческих мучеников в лике общецерковных святых: епископа Павла Коломенского, протопопов Даниила, Логина и Аввакума, диакона Феодора, Иерея Лазаря, боярыни Феодосии Морозовой, княгини Евдокии Урусовой и других пострадавших за древнее благочестие. Это решение, с одной стороны, стало итогом длительного процесса в истории канонизации старообрядческих святых и в то же время ознаменовало начало нового этапа в духовной жизни старообрядческой Церкви. Как отмечает Ф. Е. Мельников, «с этого же Собора начали во всей старообрядческой Церкви совершаться службы поименованным святым мученикам по Общей Минее» [9, с. 414]. Тогда же на Соборе большинство его участников посчитало важным составить особые отдельные службы, поскольку «таким образом совершится более яркое прославление святых страдальцев, ибо в стихирах и прочих песнопениях могут быть соответственно выражены подвиги страдания и то, за что эти св. страдальцы приняли мучения» [12, с. 442].

По свидетельству Ф. Е. Мельникова [9, с. 414], в тот период службы всем этим святым старообрядческой Церкви были составлены одним из знаменитых старообрядческих писателей, членом Союза старообрядческих начетчиков, Нижегородским епископом Иннокентием (Иваном Григорьевичем Усовым, 1870–1942), затем епископом Кишиневским, Тульчинским и наконец, митрополитом Белокриницким Древлеправославной Церкви Христовой [23, с. 114–115].

Епископ Иннокентий — особая фигура в истории старообрядческой культуры. Он входил в Совет при старообрядческой архиепископии и занимался сбором агиографических материалов. Итогом его деятельности стал сборник из 30 служб, который до недавнего времени хранился у протоиерея Леонтия Пименова (г. Орехово-Зуево Московской обл.). Об этом упоминается в Старообрядческом церковном календаре на 1997 г., где опубликованы избранные каноны святым из сборника епископа [20]. Историк И. В. Семененко-Басин ссылается на сборник «Службы и жития святых старообрядческих мучеников, пострадавших в XVII столетии» — подлинник, находящийся в частном собрании в Москве [21, с. 179]. Известный исследователь древнерусской и старообрядческой литературы Н. В. Понырко пишет, что оригинальный сборник «в настоящее время, увы, утрачен; однако до нас дошел список с него, выполненный в 90-е гг. XX в.» [17, с. 220], и на основании источниковедческого анализа данного списка доказывает принадлежность служб одному автору.

Полагаем, что по характеру и масштабу осуществленной работы епископ Иннокентий стал крупнейшим агиографом и гимнографом первой половины XX в., создавшим массивный комплекс служб старообрядческим святым, тем самым возродившим дело выговских мастеров XVIII в., и в частности Симеона Денисова — составителя первых служб почитаемым защитникам древнего благочестия. Но если наследие Симеона Денисова и других авторов Выговской пустыни получило широкое освещение в отечественной исследовательской литературе¹, то творчество епископа Иннокентия еще нуждается в подробном изучении.

Актуальность обращения к службам владыки Иннокентия определена тем обстоятельством, что они наследуют традиции древнерусского искусства уже в новом

¹ В первую очередь необходимо назвать избранные труды филологов Е. М. Юхименко [24–27], Н. В. Понырко [17–19], Г. В. Маркелова и музыковеда Ф. В. Панченко [7–8; 13–16].

времени и используются в современной богослужебной практике Русской Православной старообрядческой Церкви². Это дает возможность проследить сохранение и одновременно обновление древнерусской гимнографии в рамках богослужебного канона. Кроме того, другими задачами, стоявшими перед музыковедом-медиевистом, являются поиск возможных списков служб, их текстологический анализ, изучение особенностей реализации цикла в современной литургической практике, полноты и специфики певческого воплощения цикла в конкретных локальных традициях общин и др.

В рамках данной статьи в качестве материала исследования рассматриваются два цикла. Первый — «Служба пустозерским мученикам протопопу Аввакуму, священнику Лазарю, диакону Феодору и иноку Епифанию», созданная епископом Иннокентием в 20-х гг. XX в., возможно во время Гражданской войны [17, с. 227]. Она была опубликована Н. В. Поньрко в 2014 г. [17, с. 227–237] по списку 90-х гг. XX в.³ Второй — «Служба святому священномученику и исповеднику Аввакуму и иже с ним за древнее благочестие в Пустозерске сожженным», подготовленная уставщиком Казанской старообрядческой общины Александром Артемьевым «во граде Казани в лето 7514» [22, л. 2] и напечатанная в 2006 г. в Рогожском старообрядческом центре. Выбор материала обусловлен тем, что, несмотря на различие названий служб, в них обнаруживается один и тот же литургический текст, обе службы приурочены ко дню памяти четырех пустозерских мучеников 14 апреля. Данное обстоятельство определяет задачу текстологического сравнения служб. Принимая во внимание, что казанский уставщик работал с оригиналом епископа Иннокентия, возникает вопрос о степени сохранности изначального образца богослужебного цикла.

Служба пустозерским мученикам подразумевает великий праздник: «Аще хошет настоятель, творит бдение»⁴, и представляет собой полный суточный круг, включающий песнопения малой вечерни, великой вечерни, утрени, литургии (состав службы приведен в таблице 1).

Таблица 1 – Состав службы пустозерским мученикам
Table 1 – Martyrs of Pustozersk service

Жанр, раздел	Глас, певческая модель, инципит	Источник
Малая вечерня		
Стихиры на Господи воззвах (на 4)	Глас 4, подобен «Яко добля»: 1. «Яко солнце возсия нам» (дважды) 2. «Аввакума богомудраго» 3. «Громогласным ти языком»	л. 116 ⁵
Славник Богородичен	Глас 6, «Торжествуйте ныне» «Бога из тебе воплощшася»	[22, л. 5]
Стихиры на стиховне	Глас 2, подобен «Доме Евфрафов»: 1. «Да веселится Церкви Божия» 2. «Прославляя своя угодники Господь» 3. «Столпы четверочислении»	л. 116
Богородичен	Глас и подобен той же, «С вышними силами»	л. 117

² Так, богослужения в память пустозерских мучеников ежегодно совершаются в старообрядческих храмах, например, в общине во имя Рождества Пресвятой Богородицы г. Новосибирска. Автор статьи присутствовал на богослужении в 2010 г.

³ ИРЛИ. Древлехранилище. Оп. 24. № 186. Л. 116–129.

⁴ Там же. Л. 116.

⁵ В таблице указаны листы по Списку: ИРЛИ. Древлехранилище. Оп. 24. № 186.

Великая вечерня		
Первый антифон первой кафизмы	«Блажен муж»	л. 117
Стихиры на Господи воззвах (на 8)	Глас 4, подобен «Иже зван свыше быв»: 1. «Егда божественное» (дважды) 2. «Егда обольщением и прещением» (дважды) 3. «Егда отступницы предаша святых» 4. «Егда ни муками, ни заточении» 5. «Иже свыше приемше священное звание» 6. «Чада суще Евангелия»	л. 117
Славник Богородичен	Глас 8, «Мученицы божественнии» «Царь Небесный»	л. 118
Прокимен дню, Чтения исповеднические	1. «Праведных душа в руке Божии», 2. «Праведницы вовеки живут», 3. «Праведник аще постигнет»	л. 14 л. 15 л. 16
Стихиры на литии	Глас 3: 1. «Да радуется с нами небо и земля», 2. «Дивна дела Твоя Господи», 3. «Ревностью божественною подвигаем», 4. «Яко гроздие истинного винограда Христова»	л. 118 л. 119
Славник Богородичен	Глас 3, «Кто исповест ваши подвиги» «Без семени от божественн аго»	л. 119
Стихиры на стиховне	Глас 5, подобен «Радуйся, Живоносный Кресте»: 1. «Радуйся, Аввакуме богоглаголив» 2. «Радуйтесь, мученицы доброхвалнии» 3. «Радуйся, великая Земле русская»	л. 119
Славник Богородичен	Глас 1, «Подобаше хладней северней стране» «Се исполнися»	л. 120
Тропарь	Глас 6, «Яко апостолом подобницы»	л. 120
Утренняя		
По 1-й стихологии седален Богородичен По 2-й стихологии седален Богородичен	Глас 1, подобен «Лик ангельский»: «Кротость и мужество ваше» (дважды), «Пристанище тихое» Глас 8, подобен «Премудрости»: «Благодатию Духа Святаго насыщени» (дважды) «Постигнути никакоже может»	л. 120 л. 121
Величание Избранный псалом	«Величаем вас» «Бог нам прибежище и сила»	л. 121
По полиелеосе седален Богородичен	Глас 1, подобен «Гроб Твой»: «Яко четыре реки райския» (дважды) «Богоневестная Дево»	л. 121
Степенна, первый антифон	Глас 4, «От юности моя»	л. 121
Прокимен (Евангелие от Матфея, заголо 36)	«Честна пред Господом»	л. 121
По 50-м псалме стихира	Глас 6, «Благочестия истинного проповедницы»	л. 121

Канон: Богородице (с ирмосом на 6), Пустозерским священномученикам (на 4), Священномученику Аввакуму (на 4)	Глас 8, ирмос 1-й песни «Воду прошед яко по суху» Глас 1, ирмос 1-й песни «Твоя победительная десница» Глас 5, с краегранесием «Аввакума славьте вернии вси», ирмос 1-й песни «Коня и всадники»	л. 122
По 3 песне канона Седален Богородичен	Глас 3, подобен «Красоте девства»: «Мученицы добропобеднии» «Божественное проречение»	л. 123
По 6 песне канона Кондак Икос	Глас 2, подобен «Твердые»: «Богодухновенных исповедник» «Озари омрачение ума моего»	л. 125-126 л. 126
По 9 песне канона Светилен Богородичен	Подобен «Духом предзря»: «Свет пламени» «Жилища света истинного»	л. 128
Стихиры на хвалитех (на 4) Славник Богородичен	Глас 8, подобен «Что вы наречем»: 1. «Что вас наречем, святии» (дважды) 2. «Что вас нареку, божественнии» 3. «Егда зима еретическая» Глас 5, «Придите, христоролюбивии народи» Глас той же «Дивно чюдо зачатия»	л. 128 л. 129
Литургия		
Блаженны: Песнь 3 канона священномученикам Песнь 6 канона Аввакуму	Глас 1, «Едине сведьи» Глас 5, «Восток дальний»	л. 129
Прокимен (Апостол к евреям, зачало 334, Евангелие от Луки, зачало 67)	Глас 4, «Святым, иже суть на земли Его»	л. 129
Причастен	«Радуйтесь, праведнии, о Господе»	л. 129

Данный состав службы полностью сохраняется в казанском варианте, с единственным исключением, а именно перестановкой стихир в микроцикле на Господи воззвах малой вечерни: у епископа Иннокентия стихира «Громогласным ти языком»⁶ является третьей, в казанском цикле — второй.

Наиболее существенные различия отмечаются в вербальном тексте богослужбных жанров. В ряде песнопений, главным образом, стихирах и величании изменены строки с поименным обращением к святым. В оригинальном списке перечисляются все четыре священномученика, тогда как в казанской службе преобладает обращение к протопопу Аввакуму, например, на Великой вечерне в первой стихире на Господи воззвах (таблица 2)⁷, стихире-славнике на стиховне (таблица 3) (далее в таблицах и примерах служба епископа Иннокентия обозначена литерой И, казанская версия уставщика А. Артемьева — литерой А).

⁶ Там же. Л. 116.

⁷ Тексты приведены с сохранением знаков пунктуации и сегментированы в соответствии с обозначением звездочками («репьями») музыкально-поэтических строк. Жирным шрифтом выделены отличающиеся лексемы и синтагмы.

Таблица 2 – Стихира на Господи возвах первая
Table 2 — The first sticheron at “Lord, I call”

Служба пустозерским мученикам (И)	Служба Аввакуму (А)
«Егда божественное найде на вас звание, Аввакуме, Лазаре, Феодоре и Епифание, тогда огнепальною ревностью разжегшеся, обличасте заблуждения Псании Священными, и утвержасте люди в вере истинней, славящее Христа Бога, егоже молите, спасти и просветити душа наша» ⁸	«Егда божественное найде на тя звание, Аввакуме, тогда огнепальною ревностью разжегшеся, обличая заблуждения Писании священными, и утвержая люди в вере истинней, славящее Христа Бога, егоже моли, спасти и просветити душа наша» [22, л. 7]

Таблица 3 – Стихира-славник на стиховне
Table 3 – Sticheron-praise on psalms selected

Служба пустозерским мученикам (И)	Служба Аввакуму (А)
«Подобаше хладней северней стране, согретися благодатными светлостьми мученик Господних, и сослани быша в ню четверочисленнии исповедницы, и сожжении во пламени, согревают оледеневшая грехми сердца, теплотою молитв своих» ⁹	«Подобаше хладней северней стране, согретися благодатными светлостьми мученика Господня, тем же и сослан бысть в ню исповедник, и сожжен во пламени, согревает оледеневшая грехами сердца, теплотою молитв своих» [22, л. 24–25]

Подобные изменения встречаются в первой стихире на литии: (И) «Да радуется с нами небо и земля, в пресветлую память исповедник Господних Аввакума, Лазаря, Феодора и Епифания, иже претерпеша мучения многая...»¹⁰ / (А) «Да радуется с нами небо и земля, в пресветлую память исповедника Господня Аввакума, иже претерпевшаго мучения многая...» [22, л. 17]; в стихире-славнике на хвалитех: (И) «Приидите христолюбивии народи, почтем с любовию мученик всехвальных, Аввакума, Лазаря, Феодора и Епифания...»¹¹ / (А) «Приидите христолюбивии народи, почтем с любовию мученика всехвального Аввакума...» [22, л. 52].

Соответственно, если при воспевании четырех мучеников применяется множественное число, то в службе Аввакуму оно заменено единственным, например, во второй стихире на Господи возвах: «добропобеднии мученице, глаголасте к мучителем»¹² (И) / «добропобеднии мучениче, глагола к мучителем» [22, л. 8] (А); в пятой стихире

⁸ ИРЛИ. Древлехранилище. Оп. 24. № 186. Л. 117.

⁹ Там же. Л. 120.

¹⁰ Там же. Л. 118.

¹¹ Там же. Л. 129.

¹² Там же. Л. 117.

на Господи возвах: «доблемудрии исповедницы, и любовию к Богу распаляеми, наставляете люди»¹³ (И) / «доблемудрыи исповедниче, и любовию к Богу распаляем, наставляя люди» [22, л. 10–11] (А); в славнике на литии: «Кто исповест ваши подвиги и страдания»¹⁴ (И) / «Кто исповест твоя подвиги и страдания» [22, л. 20] (А); в тропаре: «Яко апостолом подобницы, и священником наставницы»¹⁵ (И) / «Яко апостолом подобник, священником наставник» (А) [22, л. 26]; в стихире по 50-м псалме: «Благочестия истинного проповедницы, сожжении во пламени огненнем, водрузистесь на тверди церковней, яко звезды светосиятельные...»¹⁶ (И) / «Благочестия истинного проповедник, сожженыи во пламени огненнем, водрузися на тверди церковней, яко звезда светосиятельная...» [22, л. 31] (А).

В четвертой стихире на Господи возвах казанской версии вследствие изменения текста возникает смысловая рассогласованность строк об Аввакуме с сохраненной синтагмой-обращением к четырем святым (таблица 4, синтагма выделена курсивом).

Таблица 4 — Стихира на Господи возвах четвертая
Table 4 – The fourth sticheron at “Lord, I call”

Служба пустозерским мученикам (А)	Служба свщмч Аввакуму (И)
«Егда ни муками, ни заточении еретицы не возмогоша отлучити вас от Церкви Христовы, непобедимии страстотерпцы, тогда осудиша вас живы сожещи огнем, и соделаша сруб древесн, вы же, протившеся друг со другом, мужественно внидоште во нь, и сгоресте убо телесы, душа же своя предасте в руце Божии, егоже возлюбисте » ¹⁷	«Егда ни муками ни заточении, еретицы не возмогоша отлучити тя от Церкви Христовы, непобедимии страстотерпче, тогда осудивша тя жива сожещи огнем, и соделаша сруб древесн, вы же, протившеся друг со другом, мужественно внидоша в он, и сгореша убо телесне, душу же свою предаша в руце Божии, егоже возлюбиха » [22, л. 10]

Показательным для агиографического богослужения песнопением, в котором прославляется святой, служит величание. В цикле епископа Иннокентия оно посвящено четырем пустозерским святым и представляет собой редкий случай комбинации устойчивых поэтических формул, характерных для общеминойных образцов величаний мученикам [11, л. 65 об.] и священномученикам [11, л. 81 об.]¹⁸: «Величаем вас, страстотерпцы Христовы, Аввакуме, Лазаре, Феодоре и Епифание, и чтем честная страдания ваша, вы бо молитесь за нас Христа Бога нашего»¹⁹. Песнопение казанской версии составлено по типу мученического величания и сосредоточено на образе протопопы: «Величаем ты, стастотерпче Христов и исповедниче Аввакуме, и чтем честная страдания твоя, яже за Христа претерпел еси» [22, л. 28].

¹³ Там же. Л. 118.

¹⁴ Там же. Л. 119.

¹⁵ Там же. Л. 120.

¹⁶ Там же. Л. 121.

¹⁷ Там же. Л. 117.

¹⁸ Подобным примером из служб древнерусским святым (дораскольного периода) является величание благоверным князьям Василию и Константину Ярославским.

¹⁹ ИРЛИ. Древлехранилище. Оп. 24. № 186. Л. 121.

Тексты других песнопений при составлении службы священномученику Аввакуму не подверглись изменениям. Изначальную поэтическую форму с посвящением четверем мученикам сохранили третья, шестая стихиры и стихира-славник на Господи воззвах, вторая и четвертая стихиры на литии, три стихиры на стиховне, три стихиры на хвалитех, седальны по кафизмах и по полиелеосе, светилен.

Особый интерес представляют предписания гимнографа певческих образцов и гласовой принадлежности песнопений. В цикле пустозерским мученикам встречаются все гласы, за исключением 7-го, что предопределяет службе интонационно-мелодическую насыщенность. Канон составлен с ирмосами канона Богородице 8-го гласа, священномученикам 1-го гласа «Твоя победительная десница»²⁰ и священномученику Аввакуму 5-го гласа «Коня и всадники»²¹, причем ирмосы канонов святым «сближаются» своим гласовым «параллелизмом».

Епископ Иннокентий дает указания на гласовые модели роспевов для определенных жанров, регламентируя интонационно-певческое воплощение текстов. Так, в стихирной группе последовательно использованы: подобен 2-го гласа «Доме Евфрафов» — на стиховне малой вечерни, создающий настрой предпразднования; подобны «Яко добля» и «Иже званыи свыше» наиболее торжественного и праздничного 4-го гласа — на Господи воззвах малой вечерни и великой вечерни; подобен «Радуйся, Живоносный Кресте» 5-го гласа, закрепляющий возвышенный характер в завершающий момент Всенощной — на стиховне, подобен «Что вы наречем» 8-го гласа, выражающего идею восклицания, похвалы — на хвалитех.

В тропарной группе определены подобны для кондака — «Твердые» 2-го гласа, для седальнов — «Лик ангельский» и «Гроб твой» 1-го гласа — по 1-й кафизме и по полиелеосе, 3-го гласа «Красоте девства» — по 3-й песне канона, 8-го гласа «Премудрости» — по 2-й кафизме.

Обращает на себя внимание указание подобна «Духом предзря» для светильна, как это принято, без предписания гласа. Песнопение «Духом предзря пророк Аввакум» [3, л. 12] является ирмосом 4-й песни 1-го гласа канона Введению Богородицы [3, л. 12 об. – 13]. В данном случае гимнотворец приводит именно этот ирмос, прежде всего, подчеркивая исключительное значение и торжественный характер светильна на службе Аввакуму и проводя образно-смысловое отождествление его с тезоименитым пророком. Кроме того, ирмос служит для светильна, исполняемого по 9-й песни канона, равно как и для тропарей, мелодико-ритмическим образцом, что подтверждается идентичной структурой шести колонов с допускаемыми отклонениями в количестве фонетических слов и слогов (см. таблицу 5, где курсивом обозначены текст и структура светильна).

Таблица 5 – Структура ирмоса «Духом предзря» и светильна «Свет пламени»
Table 5 – Structure of the hirmos “By the Spirit before” and the Hymn of Light “Light of the Flame”

Колон	Текст строк ирмоса / светильна	Количество фонетических слов	Количество слогов
1	Духом предзря / <i>Свет пламени,</i>	2 / 2	4 / 4
2	Пророк Аввакум / <i>Имже сожжении бысте,</i>	2 / 3	5 / 6

²⁰ Там же. Л. 122.

²¹ Там же. Л. 122.

3	Словесе воплощение проповедаше глаголя / <i>Аввакуме, Лазаре, Феодоре и Епифание,</i>	4 / 4	16 / 17
4	Внегда приблизятся лета познан будеши / <i>Освещает поднебесную паче солнечных луч</i>	5 / 5	13 / 15
5	Внегда приидет время явишася / <i>И согревает душа верных,</i>	4 / 3	11 / 9
6	Слава силе Твоей Господи. / <i>Направляя на путь правыи.</i>	4 / 3	9 / 9

Другие певческие формы не отражены в тексте службы, за исключением стихир на литии, обозначенных как самогласны, для которых избран наиболее спокойный, требующий сосредоточения 3-й глас. В остальных случаях отсутствие указания образца для песнопения традиционно означает исполнение на самогласен. К таковым относятся славники и Богородичны, завершающие микроциклы стихир и, как правило, объединяемые гласом, контрастирующим с основным в микроцикле: на Господи возвах малой вечерни 6-го гласа, на Господи возвах великой вечерни 8-го гласа, на стиховне 1-го гласа, на хвалитех 5-го гласа, а также стихира по 50-м псалме 6-го гласа.

Казанский уставщик полностью следует певческим формам на подобен и самогласен службы пустозерским мученикам. Но, принципиальным отличительным моментом является введение в службу оригинального невменного роспева, а именно стихир 3-го гласа «Да радуется» [22, л. 18] исповеднику Аввакуму — первой в микроцикле на литии, заменяющей таким образом форму самогласна. Отметим, что в книге казанской службы приведены два текста стихир — вербальный и крюковой, причем в подтекстовке роспева имеется единственное расхождение: строка «и в пламени сожженного» [22, л. 17] изменена на «и в пламе сожжен» [22, л. 18], что влечет за собой сокращение количества слогов в строке. На рисунке 1 приведены вербальный и невменный текст стихир построчно, с синхронизацией по вертикали некоторых мелострок, идентичных по формульному составу.

Рисунок 1 – Стихира на литии «Да радуется»

Figure 1 – Sticheron at litia “Let us rejoice”

I Да ра__ ду_ет_ся сьна_ми не_бо и зе_мля,

II Выпре_све_тлу_ю па_мьть и_спо_ве_дни_ка Го_спо_дня А_вва_ку_ма,

III И_же пре_те_рпе_вша_го му_че_ни_я мно_га_я,

IV И впла____ ме__со_жже____нь,

V Ве_ры ра_ди хри_сти_ян_ски_я,

VI И ны_не пред_сто_я____ще пре_сто_лу Го_спо_дню,

VII Мо_лить спа_сти____ся ду_шамъ на_шымъ.

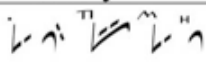
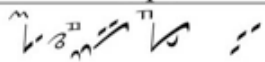
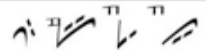
Стихира содержит семь поэтических колонов, организованных в трехчастную композицию (в рисунке 1 обозначены римскими цифрами). I–II колоны образуют первую часть ликующего характера по случаю праздника в память исповедника Аввакума. Текст III–V колонов сосредоточен на подвиге мучений святого и сожжения во пламени во имя веры. В заключительных VI–VII колонах гимнограф воспевае священномученика как молитвенника «душам нашим» [22, л. 18] пред Господом. Каждая строка содержит небольшое число фонетических слов: 4–5–4–2–3–4–4.

Музыкальная структура в целом соответствует поэтической, то есть границы мелострок и колонов совпадают. По формульному составу стихиры содержит попевок столпового распева 3-го гласа, использованные построчно определенным образом²². Начальные строки каждой из трех частей композиции I, III, VI включают по две попевки; строки II, V, VII, которые можно обозначить как завершающие разделы песнопения, базируются на одной попевке; строка IV является беспопевочной.

Стихиру открывают начальная попевка *осока средняя* и *завивец*, при этом в *осоке* заменено второе знамя: вместо крюка выписана статья светлая, предполагающая целый усиленный звук. Во второй мелостроке, наиболее продолжительной по числу фонетических слов и слогов, сконцентрированы речитативные фрагменты, подводящие к *кулизме средней*. Эта же попевка завершает пятую строку. Третья строка основывается на дважды повторенной попевке *долинка средняя*, по Л. Ф. Калашникову [4, с. 33], которой предшествует палка с подверткой. И. Е. Лозовая вслед за В. М. Металловым именует эту показательную для 3-го гласа попевку как *перевивка*, ее проведение начинается с голубчика борзого [6, с. 44]. В. М. Металлов указывает: «Попевка *перевивка* есть наиболее часто употребляемая попевка и в одном только 3-м гласе» [10, с. 20]. В песнопении две попевки третьей строки начинаются с крюка без голубчика борзого, при этом в первой формуле второе знамя заменено на стопицу с очком. В заключительной седьмой строке гимна эта же попевка использована полностью как конечная.

Обратим внимание на попевочное строение шестой строки. Фраза «и ныне предстояще» [22, л. 18] распевается *поездкой*, состоящей из варьированной доступки и ядра²³, в котором заключительное знамя заменено на подвод к следующей попевке (см. таблицу 6, где оригинал попевки приведен по своду И. Е. Лозовой [6, с. 45]):

Таблица 6 — Попевка поездка в стихире на литии
Table 6 – Stichos journey of sticheron at litia

Части попевки	доступка	ядро
Оригинал попевки		
Попевка в стихире		

В окончании шестой строки на тексте «престолу Господню» [22, л. 18] невменная последовательность графически вообще не соответствует какой-либо попевке 3-го гласа. Однако при ее расшифровке мелодический контур явно образует попевку *мережа меньшая* (см. рисунки 1–2).

²² Анализ попевочной структуры песнопения осуществлен в опоре на труды Л. Ф. Калашникова [4], И. Е. Лозовой [6], В. М. Металлова [10].

²³ Согласно древнерусской теории распева, представленной в трудах М. В. Бражникова [1; 2].

Стихира не содержит фит, сложных мелизматических участков и представляет невматический вид распева, где преобладающее число знамен относится к двум и тригласостепенным. Распевами маркируются отдельные слова, например, как уже упоминалось, в начале стихиры первый слог лексемы «радуется» выделен внутри попевки *осока*. Три небольших распевных участка приходится на беспопевочную строку «и в пламе сожжен» [22, л. 18], находящуюся точно в центре композиции, тем самым уставщик мелодически подчеркивает ее содержательно-смысловое наполнение.

В целом, соответствие музыкальной структуры вербальному текст, мелодически и функционально грамотное использование попевочного фонда гласа, с определенной долей вариантности, позволяют говорить о профессиональном мастерстве распевщика в создании новой певческой композиции, к сожалению, единственной в данной службе. Расшифровка невменного текста стихиры приведена на рисунке 2.

Рисунок 2 – Расшифровка стихиры на литии «Да радуется»
Figure 2 – Decryption of the sticheron at litia “Let us rejoice”



Подведем некоторые итоги. Текстологическое сравнение двух служб позволяет рассматривать казанскую службу как редакцию²⁴ цикла епископа Иннокентия, в которой переработка текста осуществлена с целью сосредоточения на фигуре протопopa Аввакума. Полагаем, что ориентиром здесь послужили отдельные оригинальные каноны, воспевающие как пустозерских мучеников, так и священномученика Аввакума. Это позволило внести изменения в тексты других жанров службы-образца, в особенности стихиры и величания, обращаясь в них персонально к огнепальному протопопу без упоминания трех других его сподвижников. Наиболее показательными в этом смысле пес-

²⁴ В данном случае мы опираемся на определение термина «редакция», данное Д. С. Лихачевым [5, с. 20].

нопениями служат первые стихиры микроциклов на Господи воззвах и на литии. Поэтому отнюдь не случайно для роспева уставщиком избрана стихира на литии, которая являет собой образец современного музыкального гимнотворчества. Таким образом, в содержании службы-редакции при сохранении идейного стержня — памяти особо почитаемых мучеников, пострадавших в Пустозерске, на первый план выдвигается образ священномученика Аввакума, тем самым подчеркивается роль духовного лидера старообрядчества.

Сам факт создания новой редакции богослужебного агиографического цикла свидетельствует о современном литургическом творчестве старообрядцев как живом процессе, обусловленном практической необходимостью возрождения собственно старообрядческих служб, созданных в послереформенный период. В этом отношении составленные владыкой Иннокентием службы святым представляют собой уникальные письменные памятники первой четверти XX в., которые ожидают своего воскрешения в старообрядческой церковной практике, равно как и нуждаются в дальнейшем исследовании.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Бражников М. В. Древнерусская теория музыки. По рукописным материалам XV–XVIII вв. Л.: Музыка, 1972. 424 с.
- 2 Бражников М. В. Лица и фиты знаменного распева. Л.: Музыка, 1984. 304 с.
- 3 Ирмосы. Верецагино: б. и., 2001. 224 л.
- 4 Калашиников Л. Ф. Азбука церковного знаменного пения. М.: Знаменное пение, 1915. 40 с.
- 5 Лихачев Д. С. Текстология: Краткий очерк. М.; Л.: Наука, 1964. 102 с.
- 6 Лозовая И. Е. Столповой знаменный распев (2-я половина XV–XVII вв.). Формульная структура: Материалы к спецкурсу по истории русской музыки XI–XVII вв. М.: Науч.-издат. центр «Московская консерватория», 2015. 80 с.
- 7 Маркелов Г. В., Панченко Ф. В. О гимнографическом творчестве на Выгу // Труды отдела древнерусской литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. Т. LI. С. 420–425.
- 8 Маркелов Г. В., Панченко Ф. В. О литургическом творчестве выговцев // Труды отдела древнерусской литературы. СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. Т. L. С. 221–222.
- 9 Мельников Ф. Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул: Изд-во БГПУ, 1999. 557 с.
- 10 Металлов В. М. Осмогласие знаменного распева. М.: [Б. и.], 1899. 96 с.
- 11 Миняя общая. М.: [Б. и.], 2008. 293 л.
- 12 Освященный собор // Слово Церкви: Старообрядческий церковно-общественный журнал. 1917. № 24. С. 441–444.
- 13 Панченко Ф. В. Описание рукописного отдела Библиотеки РАН. СПб.: Петерб. востоковедение, 2001. Т. 9, вып. 1: Певческие рукописи выголексинского письма. XVIII — первая половина XIX в. 494 с.
- 14 Панченко Ф. В. Премудрости выговских мастеровпевцев (Рукопись из собрания Ф. А. Каликина) // Монастырская традиция в древнерусском певческом искусстве: К 600-летию основания Кирилло-Белозерского монастыря. СПб.: Фонд во имя свт. Димитрия Ростовского, 2000. С. 205–224.
- 15 Панченко Ф. В. Рукописное наследие выговских мастеровпевцев: история, традиция, творчество: автореф. дис. ... канд. искусствоведения. СПб., 2002. 310 с.

- 16 Писания выговцев: Сочинения поморских старообрядцев в Древлехранилище Пушкинского Дома. Каталог-инципитарий / сост. Г. В. Маркелов. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. 420 с.
- 17 *Понырко Н. В.* Древнерусская литература после Древней Руси: Служба пустозерским мученикам // Труды отдела древнерусской литературы. СПб.: Наука, 2014. Т. LXIII. С. 220–237.
- 18 *Понырко Н. В.* Кирилло-Епифаниевский житийный цикл и житийная традиция в Выговской старообрядческой литературе // Труды отдела древнерусской литературы. Л.: Наука, 1974. Т. XXIX. С. 154–169.
- 19 *Понырко Н. В.* Эстетические позиции писателей Выговской литературной школы // Книжные центры Древней Руси. XVII век: Разные аспекты исследования. СПб.: Наука, 1994. С. 104–112.
- 20 Православный старообрядческий церковный календарь, 1997. М.: Церковь, 1997. 112 с.
- 21 *Семенов-Басин И. В.* Прославление святых в старообрядческой Церкви в первой четверти XX в. // Старообрядчество в России (XVII–XX века) / отв. ред. и сост. Е. М. Юхименко. М.: Языки славянских культур, 2010. Вып. 4. С. 159–182.
- 22 Служба святому священномученику и исповеднику Аввакуму и иже с ним за древнее благочестие в Пустозерске сожженным. М.: [Б. и.], 2006. 60 л.
- 23 Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря / под. ред. С. Г. Вургафт, И. А. Ушаков. М.: Церковь, 1996. 318 с.
- 24 *Юхименко Е. М.* «Виноград Российский» Семена Денисова (текстологический анализ) // Древнерусская литература. Источниковедение. Л.: Наука, 1984. С. 249–262.
- 25 *Юхименко Е. М.* Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература: в 2 т. / под науч. ред. Н. В. Понырко. М.: Языки славянских культур, 2002. Т. 1. 544 с. Т. 2. 480 с.
- 26 *Юхименко Е. М.* Литературное наследие Выговского старообрядческого общительства: в 2 т. / под науч. ред. Н. В. Понырко. М.: Языки славянских культур, 2008. Т. 1. 686 с. Т. 2. 564 с.
- 27 *Юхименко Е. М.* Повесть об осаде Соловецкого монастыря Семена Денисова — памятник Выговской литературной школы первой половины XVIII в.: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1991. 241 с.

© 2019. Olga A. Svetlova
Novosibirsk, Russia

MARTYRS OF PUSTOZERSK IN THE MODERN OLD BELIEVERS GYMNOGRAPHY

Abstract: The article touches upon the issue of the modern liturgical creativity of the Old Believers, connected with the revival of services of the Old Believers saints in the liturgical practice, created after the schism of the Russian Church. Two liturgical cycles are selected as sources — the Martyrs of Pustozersk service to the archpriest Avvakum,

priest Lazarus, deacon Theodore and monk Epiphany, written in the 20-s of the 20th century by Bishop Innokenty Usov, and the Service to the holy martyr and confessor Avvakum and his companions burned for the ancient piety in Pustozersk, arranged by the charterer of Kazan Old Believers community and published in 2006. The author describes composition of the service and undertakes a comparative textual analysis of the cycles, highlighting the most significant changes in a verbal text of some hymns — stichera, glorification, praising the archpriest Avvakum. The paper also examines prescribed modus (“glas”) model of the chant (“podobn” and “samoglasen”) for certain genres determining intonation-singing embodiment of the texts. Special attention is paid to the original neumatic chant of the first sticheron from the litia to confessor Avvakum “Let us rejoice” of the 3rd voice (“glas”), as a model of the modern musical hymnography. The correspondence of the singing structure to the verbal text, melodically and functionally competent use of the “popevka” stock, with a degree of variation, allows one to speak of the professional skill of the chant arranger in establishing the only new composition in the service. The analysis enabled us to identify the Kazan service as an edition of the cycle of Bishop Innokenty, where textual interpreting aims to concentrate on the figure of archpriest Avvakum. While preserving ideological core — memory of the most revered martyrs who suffered in Pustozersk — the service brings the image of the martyr Avvakum to the forefront, thereby emphasizing the role of the Old Believers spiritual leader.

Keywords: Old Believers, saint, service of Pustozersk martyrs, service to the holy martyr Avvakum, hymn composition, stichera, church chant.

Information about author: Olga A. Svetlova — PhD in History of Art, Associate Professor, vice-rector for research and creative activity, Novosibirsk State Glinka Conservatoire, Sovetskaya St. 31, 630099 Novosibirsk, Russia. E-mail: svetlolga@mail.ru

Received: July 04, 2018

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Svetlova O. A. Martyrs of Pustozersk in the modern Old believers gymnography. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 224–239. (In Russian)

REFERENCES

- 1 Brazhnikov M. V. *Drevnerusskaia teoriia muzyki. Po rukopisnym materialam XV–XVIII vv.* [Ancient Russian theory of music. Handwritten materials of the 15th–18th cs.] Leningrad, Muzyka Publ., 1972. 424 p. (In Russian)
- 2 Brazhnikov M. V. *Litsa i fity znamennogo raspeva* [Faces and fits of the Znamenny chant]. Leningrad, Muzyka Publ., 1984. 304 p. (In Russian)
- 3 *Irmosy* [Hirmoses]. Vereshchagino, Without Publ., 2001. 224 p. (In Russian)
- 4 Kalashnikov L. F. *Azbuka tserkovnago znamennago peniia* [The Church alphabet of the Znamenny chant]. Moscow, Znamennoe penie Publ., 1915. 40 p. (In Russian)
- 5 Likhachev D. S. *Tekstologiya: Kratkii ocherk* [Textual criticism: a Brief sketch]. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1964. 102 p. (In Russian)
- 6 Lozovaia I. E. *Stolpovoi znamennyi raspev (2-ia polovina XV–XVII vv.). Formul'naia struktura: Materialy k spetskursu po istorii russkoi muzyki XI–XVII vv.* [Pillar Znamenny chant (2nd half of 15th–17th cs.). Formula's structure: Materials for a special course on the history of Russian music 11–17th cs.] Moscow, Nauchno-izdatel'skii tsentr “Moskovskaia konservatoriia” Publ., 2015. 80 p. (In Russian)

- 7 Markelov G. V., Panchenko F. V. O gimnograficheskom tvorchestve na Vygu [On hymnographic work on the Vyg]. *Trudy otdela drevnerusskoi literatury* [Proceedings of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1999, vol. LI, pp. 420–425. (In Russian)
- 8 Markelov G. V., Panchenko F. V. O liturgicheskom tvorchestve vygovtsev [The liturgical creativity of the Vyg residents]. *Trudy otdela drevnerusskoi literatury* [Proceedings of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1996, vol. L, pp. 221–222. (In Russian)
- 9 Mel'nikov F. E. *Kratkaia istoriia drevlepravoslavnoi (staroobriadcheskoi) Tserkvi* [A brief history of the old Orthodox (old believer) Church]. Barnaul, Izdatel'stvo BGPU Publ., 1999. 557 p. (In Russian)
- 10 Metallov V. M. *Osmoglasie znamennoho raspeva* [Octoechos the Znamenny chant]. Moscow, Without Publ., 1899. 96 p. (In Russian)
- 11 *Mineia obshchaia* [Common Menaion]. Moscow, Without Publ., 2008. 293 p. (In Russian)
- 12 Osviashchennyi sobor [Consecrated Cathedral]. *Slovo Tserkvi: Staroobriadcheskii tserkovno-obshchestvennyi zhurnal*, 1917, no 24, pp. 441–444. (In Russian)
- 13 Panchenko F. V. *Opisanie rukopisnogo otdela Biblioteki RAN* [Description of the manuscript division of the Library of the RAS]. St. Petersburg, Peterburgskoe vostokovedenie Publ., 2001. Vol. 9, issue 1: Pevcheskie rukopisi vygolesinskogo pis'ma. XVIII — pervaiia polovina XIX v. [The chants manuscripts of the Vyg and Leksa writing. 18 — first half of 19th century]. 494 p. (In Russian)
- 14 Panchenko F. V. Premudrosti vygovskikh masteropevtsev (Rukopis' iz sobraniia F. A. Kalikina) [Wisdom of Vygovsky chanting masters (Manuscript from the collection of F. A. Kalikin)]. *Monastyr'skaia traditsiia v drevnerusskom pevcheskom iskusstve: K 600-letiiu osnovaniia Kirillo-Belozerskogo monastyr'a* [Monastic tradition in the Old Russian singing art: To the 600th anniversary of the Foundation of the Kirillo-Belozersky monastery]. St. Petersburg, Fond vo imia svt. Dimitriia Rostovskogo Publ., 2000, pp. 205–224. (In Russian)
- 15 Panchenko F. V. *Rukopisnoe nasledie vygovskikh masteropevtsev: istoriia, traditsiia, tvorchestvo* [The manuscript heritage of the Vygovsky masterpieces: history, tradition, creativity: PhD thesis, summary]. St. Petersburg, 2002. 310 p. (In Russian)
- 16 *Pisaniia vygovtsev: Sochineniia pomorskikh staroobriadtsev v Drevlekhramilishche Pushkinskogo Doma. Katalog-intsipitarii* [Writings of the Vyg residents: Works of Pomeranian Old believers in the Repository of Pushkin House. Incipit catalogue], compiled by G. V. Markelov. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2004. 420 p. (In Russian)
- 17 Ponyrko N. V. Drevnerusskaia literatura posle Drevnei Rusi: Sluzhba pustozerskim muchenikam [Old Russian literature after Ancient Rus': the Pustozersk martyrs service]. *Trudy otdela drevnerusskoi literatury* [Proceedings of the Department of Old Russian literature]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2014, vol. LXIII, pp. 220–237. (In Russian)
- 18 Ponyrko N. V. Kirillo-Epifanievskii zhitiinyi tsikl i zhitiinaia traditsiia v Vygovskoi staroobriadcheskoi literature [Hagiographic cycle of Cyril Epiphanius and hagiographic tradition in the Vygovsky old believer literature]. *Trudy otdela drevnerusskoi literatury* [Works of the Department of Old Russian literature]. Leningrad, Nauka Publ., 1974, vol. XXIX, pp. 154–169. (In Russian)

- 19 Ponyrko N. V. Esteticheskie pozitsii pisatelei Vygovskoi literaturnoi shkoly [Aesthetic views of the writers of the Vygovsky literary school]. *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi. XVII vek: Raznye aspekty issledovaniia* [Book centers in medieval Russia. 17 century: Different aspects of the study]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1994, pp. 104–112. (In Russian)
- 20 *Pravoslavnyi staroobriadcheskii tserkovnyi kalendar'*, 1997 [Orthodox old believers Church calendar, 1997]. Moscow, Tserkov' Publ., 1997. 112 p. (In Russian)
- 21 Semenenko-Basin I. V. Proslavlenie sviatykh v staroobriadcheskoi Tserkvi v pervoi chetverti XX v. [Glorification of saints in the Old believers' Church in the first quarter of the 20th century]. *Staroobriadchestvo v Rossii (XVII–XX veka)* [Old Belief in Russia (17–20 century)], executive edited and compiled by E. M. Iukhimenko. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2010, vol. 4, pp. 159–182. (In Russian)
- 22 *Sluzhba sviatomu sviashchennomucheniku i ispovedniku Avvakumu i izhe s nim za drevnee blagochestie v Pustozerske sozhzhennym* [Service to the saint Martyr and Confessor Avvakum and his companions burned for the ancient piety in Pustozersk]. Moscow, Without Publ., 2006. 60 p. (In Russian)
- 23 *Staroobriadchestvo. Litsa, predmety, sobytiia i simvoly. Opyt entsiklopedicheskogo slovaria* [Old belief. Faces, objects, events and symbols. Experience of encyclopedic dictionary], edited by S. G. Vurgaft, I. A. Ushakov. Moscow, Tserkov' Publ., 1996. 318 p. (In Russian)
- 24 Iukhimenko E. M. “Vinograd Rossiiskii” Semena Denisova (tekstologicheskii analiz) [“Grapes of Russia” by Semen Denisov (textual analysis)]. *Drevnerusskaia literatura. Istochnikovedenie* [Old Russian literature. Source studies]. Leningrad, Nauka Publ., 1984, pp. 249–262. (In Russian)
- 25 Iukhimenko E. M. *Vygovskaia staroobriadcheskaia pustyn': Dukhovnaia zhizn' i literatura: v 2 t.* [Vygovsky old believers monastery: Spiritual life and literature in 2 vols.], scientific edited by N. V. Ponyrko. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2002. Vol. 1. 544 p. Vol. 2. 480 p. (In Russian)
- 26 Iukhimenko E. M. *Literaturnoe nasledie Vygovskogo staroobriadcheskogo obshchezhitel'stva: v 2 t.* [The literary heritage of the Vygovsky old believers cenoby: in 2 vols.], scientific edited by N. V. Ponyrko. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2008. Vol. 1. 686 p. Vol. 2. 564 p. (In Russian)
- 27 Iukhimenko E. M. *Povest' ob osade Solovetskogo monastyria Semena Denisova — pamiatnik Vygovskoi literaturnoi shkoly pervoi poloviny XVIII v.* [The tale of the siege of the Solovetsky monastery by Semyon Denisov — a monument to the Vygovsky literary school of the first half of the 18th century: PhD thesis, summary]. Leningrad, 1991. 241 p. (In Russian)

УДК 769.5
ББК 85.7+85.103(2)6

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

© 2019 г. Т. В. Белько
г. Тольятти, Россия

© 2019 г. Н. П. Бесчастнов
г. Москва, Россия

ЭВОЛЮЦИЯ «ОТКРЫТКИ» («ОТКРЫТОГО ПИСЬМА») В РОССИИ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИЧЕСКИХ СОБЫТИЙ XX В.

Аннотация: В статье дается краткая характеристика основных этапов развития «открытки» («открытого письма») в Европе и России; выявляется специфика сюжетных линий и функциональных особенностей каждого исторического периода; дается историко-культурная и искусствоведческая характеристика некоторым объектам коммуникативного дизайна — открыткам; выявляется и анализируется исторический контекст, особо повлиявший на графическое разнообразие продукции идеологического воздействия на широкие народные массы военных лет (Первая мировая война и Великая Отечественная война, Октябрьская революция) и советского периода. Период с 1865 по 1874 гг. отмечен в истории развития миниатюрного информационного объекта как поиск графики и универсальных фраз для переписки. С конца 1890-х гг. профессиональные художники начинают поиск изобразительных мотивов, сюжетных линий и новых графических решений. Деятельность Общины св. Евгении и художники объединения «Мир искусства» сыграли огромную роль в становлении и развитии русского «открытого письма» как вида графического искусства, внесли вклад в популяризацию отечественного и зарубежного искусства в России. Период с 1900 по 1917 гг. по праву считается «золотым веком» в истории отечественных иллюстрированных «открытых писем». Открытка советского периода рассматривается как инструмент идеологической пропаганды советского строя, информационная трибуна общественной и политической жизни СССР.

Ключевые слова: открытое письмо, дизайн открытки, история развития открытки в России, открытка советского периода.

Информация об авторах:

Татьяна Васильевна Белько — доктор технических наук, профессор, Поволжский государственный университет сервиса, ул. Гагарина, д. 4, 445677 г. Тольятти, Россия. E-mail: belko@tolgas.ru

Николай Петрович Бесчастнов — доктор искусствоведения, профессор, Российский государственный университет имени А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), ул. Садовническая, д. 33, 117997 г. Москва, Россия. E-mail: npb.art@mail.ru

Дата поступления статьи: 27.12.2018

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Белько Т. В., Бесчастнов Н. П. Эволюция «открытки» («открытого письма») в России в контексте исторических событий XX в. // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 240–257.

Открытые письма сыграли важную роль не только в истории развития почтовой службы, но и явили собой новый графический знак коммуникации в сфере надличностного и межличностного общения. Открытое письмо (открытка) является уникальным объектом для исследования истории России и коммуникативного дизайна, поскольку все знаменательные события эпохи «Нового Времени» были отражены в графике миниатюрного информационного объекта. Экономические и социально-политические события, происходящие в мировом сообществе на рубеже XIX–XX вв. и всего XX в., особенно в России, в значительной степени повлияли на функциональное и эстетическое разнообразие открытых писем [1; 7].

В данном исследовании представлены результаты анализа истории развития открытых писем в России в контексте знаменательных исторических событий XX в.

Прежде чем обратиться к историческим материалам, связанным с выявлением причин появления новой формы коммуникации в России и их анализу, следует отметить, что первые свидетельства о выпуске открытого «почтового листка» отмечены в Европе во второй половине XIX в. Прусский почтовый советник Генрих фон Штефан в 1865 г. впервые высказал предложение по созданию почтового листа, объясняя это тем, что «как трудно, например, находясь в пути, послать своим родственникам краткое сообщение о своем прибытии или о высылке забытой вещи и т. д. В будущем будет возможно просто достать из бумажника почтовый листок, написать на нем карандашом нужное сообщение прямо в купе или на перроне и бросить в ближайший почтовый ящик или почтовый вагон» [3, с. 161]. Однако предложение не нашло практического применения из-за неоправданно высокого почтового сбора и опасений общественности относительно использования открытой информации. Следующие два года отмечены в истории развития открытых писем как поиск универсальных форм переписки, исключающих какую-то либо интимность в обращении к адресату: рассматривались и обсуждались фразы, допустимые для открытых посланий.

Первые «карточки для корреспонденции» были выпущены в Австрии в 1869 г. Венским почтовым управлением. Дизайн первой почтовой карточки был сугубо утилитарным: количество использованных элементов ограничивалось необходимыми условиями для пересылки по почте (знак почтовой оплаты, адресная разметка) и выделением места для сообщения.

Очевидные преимущества открытого письма — экономия на бумаге, конверте и времени — превратили почтовые карточки в популярный вид отправления, поэтому довольно быстро почтовые карточки распространились по всему миру. В международный обмен открытые письма были приняты в 1874 г. в г. Берне решением Международного почтового конгресса. На конгрессе был подписан договор об организации Всемирного почтового союза и принята всемирная почтовая конвенция. Количество отправленных открытых писем к концу XIX в., в вошедших во Всемирный почтовый союз 23 странах, составило 3 миллиарда экземпляров.

Первые почтовые карточки, с художественной точки зрения, были маловыразительны, их оформление выполнялось строго в соответствии с требованиями почтовых служб [10]. Первая отечественная открытка была изготовлена из почтовой бумаги сероватого цвета размером 122x90 мм, она была немаркирована и не имела рисунков

(рисунок 1). Текстовая сторона бланка имела незамкнутую сверху рамку из толстой и тонкой линии. В пробеле рамки обозначалось «Место для письма», по нижнему краю шла надпись: «Почтовое управление за содержание письма не отвечает». Адресную сторону карточки также украшала рамка шириной 4,5 мм. В верхнем правом углу точками был размечен прямоугольник со словами «Место для марки», в верхнем левом углу располагался российский герб с двумя перекрещенными почтовыми рожками под ним, а в центре находилась надпись «Открытое письмо». Ниже выделялось место для адреса, о чем говорила подпись вдоль левой стороны рамки и пять пунктирных линий. Внизу над рамкой было отпечатано два примечания:

«*открытое письмо должно быть сполна оплачено соответствующую почтовою маркою.

*на этой стороне кроме адреса не дозволяется ничего другого писать».



Рисунок 1 – Русское открытое письмо первого выпуска (1872 г.)
Figure 1 – Russian open letter of the first issue (1872)

Маркированная русская открытка впервые была выпущена 1 мая 1872 г. [5, с. 28]. Марка была отпечатана в верхнем правом углу и имела овальную форму. Вокруг была расположена надпись о стоимости письма отдельно для иногородних и городских отправок — пять и три копейки соответственно.

Взросшая популярность открытых писем, их активное использование не только в качестве деловых заметок и кратких сообщений, но и в роли поздравительных посланий потребовало повышения их эстетических качеств. В результате открытки начали украшать несложными орнаментами, виньетками и простыми рисунками, так появились иллюстрированные открытые письма.

Возникновение первых иллюстрированных почтовых карточек определяет начало следующего этапа развития открытых писем, который ограничивается концом XIX – началом XX вв. События франко-прусской войны 1870–1871 гг. в определенной степени объясняют наличие военно-патриотических мотивов в рисунках первых иллюстрированных открыток.

Разнообразие в выпуск европейских иллюстрированных почтовых карточек внесли открытки с видами различных городов. Их популяризации способствовал развивающийся туризм и потребность путешественников отправлять видовые открытки из далеких стран своим друзьям и близким.

Их активное производство началось в 1880-х гг. после предоставления права издавать открытки частным предпринимателям. С конца 1890-х гг. производители от-

крыток начинают поиск новых графических решений. Началось это с того, что они стали отказываться от формального оформления своей продукции и обращаться к профессиональным художникам.

На это решение повлияло и событие, связанное с тем, что с 1 февраля 1904 г. по решению Всемирного почтового союза адресная сторона была разделена на две части для адреса и письма [7, с. 20], а лицевая сторона становится центром художественной композиции. Самыми распространенными изобразительными мотивами открыток начала XX в. становятся обрамляющие композиции из цветочных букетов, стеблей растений. Пластика орнаментальных мотивов, их сюжетная направленность диктовались эстетикой стиля модерн. Излюбленным объектом изображения на открытках был образ женщины. К этой теме в своем творчестве обращались многие европейские художники. А.-Т. Стейнлен посвятил женским образам серию открыток «Сцены из парижской жизни». Легкие акварельные иллюстрации показывают парижанок начала XX в. в различных жизненных ситуациях. Изящные цветочные формы окружают изысканных женщин А. Мухи. Открытки Г. Фишера украшают девичьи портреты.

Многие открытки по сюжетам и манере исполнения напоминали книжную иллюстрацию. Однако их специфика заключалась в использовании приема «личностных ассоциаций»: изображенные персонажи напоминали знакомых или произошедшие события, пейзажи ассоциировались с уже увиденными в путешествии. Из-за нехватки места для текста зачастую изображения становились частью письменного сообщения, его визуальным дополнением.

Открытки этого периода имели общие черты и с плакатной графикой. Это объясняется тем, что тиражирование и распространение плакатов посредством печати их уменьшенных копий на открытках стали популярной практикой в рекламе выставок, кабаре, театров, известных ресторанов. Иллюстрированные открытки успешно использовались в качестве рекламных носителей для пива и вина, последних модных моделей одежды и обуви, ателье, фотосалонов и т. д. [4]. При наличии мелких текстов плакаты упрощались, адаптировались под небольшой размер открыток, становились более лаконичными.

В России в 1895 г. появились иллюстрированные почтовые карточки российского производства [5, с. 34]. По своему дизайну они очень напоминали европейские образцы, поскольку заказчиками открыток зачастую становились российские представители иностранных фирм. Еще одной причиной была недостаточная развитость российского полиграфического производства — ограниченность технологических возможностей сказывалась на качестве художественного исполнения, поэтому часть русских открыток продолжали выпускать в европейских типографиях с использованием их печатных форм. Бланки, выпускаемые почтовым ведомством, стали использоваться в основном для деловой корреспонденции, а на иллюстрированных карточках велась переписка частного характера.

Популяризация и широкое распространение открыток стало возможным благодаря ведущим издательствам того времени, специализирующимся на производстве иллюстрированных открытых писем, а использование передовых достижений полиграфической промышленности обеспечивало высокий уровень печати открытых писем. В роли одной из сторон коммуникации стали выступать художники и фотографы. Через открытки они доносили свое понимание социокультурной реальности, свои художественные вкусы, свое видение искусства.

Одним из первых издательств в России было издательство при Петербургском попечительском комитете о сестрах милосердия Красного Креста (Община святой Евгении). Работа Евгениинской общины началась с выпуска конвертов для визитных карточек к Пасхе и Рождеству 1896 г., а также к Новому году. Они не были иллюстрированы, имели специальную марку, эмблему Общины и надпись «Для поздравительных карточек. В пользу Общины Св. Евгении».

Поиски дополнительных средств для нужд Общины привели к возникновению идеи о выпуске иллюстрированных открытых писем. Первые открытки были отпечатаны в 1898 г. с четырех акварелей Н. Н. Каразина — «Пахарь», «У часовни», «Весна», «Тройка летом» (рисунок 2). Этой серией открыток было положено начало активной и плодотворной деятельности издательства Общины св. Евгении. Второй, рождественский выпуск открыток был сделан в том же году. В него вошли работы известных художников К. Е. и В. Е. Маковских, И. Е. Репина, Е. М. Бем, М. Я. Виллис, Е. П. Самокиш-Судовской, Н. С. Самокиш, В. П. Овсянникова, Э. О. Визеля, С. С. Соломко. Открытки были разнообразны по сюжету, однако их связывало единое композиционное решение — рисунок не занимал всю лицевую сторону карточки, оставалось место для письменного сообщения.



Рисунок 2 – Первые открытки Общины Св. Евгении с акварели Н. Н. Каразина — «Пахарь», «Весна» (1898 г.)
Figure 2 – First postcards of the community of St. Eugenia basing on a watercolor by N. N. Karazin — “Plowman”, “Spring” (1898)

В 1898 г. Евгениинской общиной был объявлен конкурс рисунков для открытых писем, на который было представлено более 200 произведений. Конкурс показал наличие большого количества художников в России, готовых работать в данной области прикладной графики, их конкурентоспособность на мировом рынке производства иллюстрированных открытых писем и понимание специфики самого жанра. Это был первый этап становления открытки как графического направления в искусстве и дизайне [7, с. 55].

В 1899 г. в издательстве Общины св. Евгении вышли серии открыток в честь 100-летия со дня рождения А. С. Пушкина. Были представлены иллюстрации к его про-

изведениям: «Сказка о царе Салтане» (В. М. Васнецов), «Бесы» (Н. Н. Каразин), «Евгений Онегин» (Е. М. Бем), «Сказка о рыбаке и рыбке» (А. Ф. Афанасьев). Несмотря на то что рисунки были выполнены для художественных произведений и имели непосредственное отношение к книжной графике, дизайн открыток был выдержан с учетом специфики открытых писем. Впоследствии выпуски серий открыток, посвященных юбилейным и памятным датам, стали традиционными для Общины св. Евгении.

Следует отметить, что среди художников, которые работали над открытками Евгениинской общины, были представители объединения «Мир искусства». Период сотрудничества с художниками объединения (1902–1917) получил название «мирискуснический» период. Среди художников, внесших значительный вклад в развитие открытых писем, — Л. С. Бакст, А. Н. Бенуа, И. Я. Билибин, А. П. Остроумова-Лебедева, Н. К. Рерих, М. В. Добужинский, Е. М. Бем, С. С. Соломко. Их работы отличались высоким художественным вкусом, качественным исполнением, внимательным отношением к деталям, что с одной стороны объяснялось стилевым влиянием идеологии модерна, а с другой — особым мастерством петербургской графической школы и личным пониманием художниками гармонии и красоты. Спецификой стиля «мирискуснической» открытки была тщательная графическая проработка, внимательное отношение к шрифту и адресной строке. Особое отношение у них было к линии в рисунке и композиции. Актуальность такого подхода также обуславливалось требованиями типографской печати.

Сюжеты «мирискуснических» открыток содержали распространенные исторические и пейзажные мотивы, в меньшей степени были представлены натюрморты. Одним из оригинальных направлений были открытки с архитектурным пейзажем, что было вызвано несколькими тенденциями: эскизы и зарисовки архитектурных мотивов стали самостоятельным видом графики; представители модерна стали понимать архитектуру как вид искусства; началось активное развитие мирового и отечественного туризма.

Еще одним популярным жанром того времени стала театральная открытка, развитие которой началось благодаря работам Л. С. Бакста. Свое продолжение в виде открытого письма нашли рисунки сценических костюмов, жизнь которых была недолгой и определялась временем существования спектакля. Использование в оформлении открыток эскизов театральных костюмов и декораций выполняло также и практическую роль — служило рекламой предстоящих спектаклей.

Издательство Общины большое внимание обращало на возможность реализовывать просветительскую деятельность посредством открытых писем, поэтому на открытках воспроизводились широко известные полотна отечественных и зарубежных художников. Выбор произведений разных жанров проводился с учетом специфики дизайна открыток, репродукции должны были выигрышно смотреться на небольшом формате. Кроме того, в этот период большой интерес вызывали выпускаемые Общиной открытки-фотографии с изображениями сюжетов из жизни крестьян, городских бытовых сценок, портретов выдающихся деятелей науки и культуры.

Деятельность Общины св. Евгении не только сыграла огромную роль в становлении и развитии русского открытого письма как вида графического искусства, но и внесла вклад в популяризацию отечественного и зарубежного искусства в России. Об этом свидетельствуют высокие оценки и награды, которые получили издания Общины на различных международных и отечественных выставках. В 1900 г. открытки Общины были удостоены Золотой медали на Всемирной выставке в Париже.

Следует отметить, что выпуском открыток занимались и другие издательства, находящиеся в крупных городах России: издательства Русского музея, А. Маковского и А. Ложечникова, «Любанского общества» (Петербург), торгового дома «Дицаро», И. Селина (Москва), «Рассвет» (Киев), «Ленц и Рудольф» (Рига). Среди наиболее известных — издательство Адольфа Фельтена, держателя эстампного магазина в Петербурге. Он выпустил в конце 1980-х – начале 1900-х гг. несколько серий открыток-офорт: «200-летие Петербурга», «Картины Эрмитажа», «Женские портреты в истории России» и др. Известным производителем художественных открыток была и фирма «Ришар» в Петербурге. Кроме иллюстрированных почтовых карточек издательство «Ришар» выпускало видовые открытки с городами России.

Значительную часть иллюстрированных почтовых открыток в России до 1917 г. составляли вариации открыток из серии «Привет из...», которые в среде филокартистов именуются «грюссами» (от немецкого «Gruss aus...» — «Привет из...»). Этот жанр открыток зародился в Германии и был ориентирован на развивающийся туризм, в частности, на рекламу престижных курортов. Отличительной особенностью этих открыток было совмещение видов местности (фотографических или рисованных), графических элементов (рамок, виньеток, узоров и др.) и надписи «Привет из...» или «Поклон из...». Грюссы получили распространение во многих европейских странах, в том числе и в России. В открытках были представлены виды не только крупных городов, но и мелких уездных городов, сел, аулов, пейзажные изображения морей, рек, гор, долин и т. д. «Можно назвать до 5–6 тысяч разных фотооткрыток старых изданий с видами дореволюционной Москвы, столько же — Петербурга, свыше тысячи открыток Нижнего Новгорода, ста фотооткрыток Пензы, Вятки, свыше двухсот фотооткрыток Старого Симбирска и т. д.» [9, с. 30].

Одной из первых русских видовых открыток считается открытка из серии «Москва», выпущенная в 1895 г., с изображением, представляющим собой коллаж из видов Москвы: Сухаревой башни, памятника А. С. Пушкину, английской церкви (рисунок 3).



Рисунок 3 – Одна из первых русских видовых открыток. Серия «Москва» (1885 г.)

Figure 3 – One of the first Russian picture postcards. Series “Moscow” (1885)

Несмотря на сюжетное разнообразие видовых открыток, существовали характерные тематические особенности, которые включали в себя изображения культовых и жилых сооружений, улиц и площадей, гостиниц, лечебных и учебных заведений, вокзалов, магазинов, памятников, протекающих рек и существующих водоемов. Фотооткрытки, посвященные крупным городам, составляли своеобразный набор, состоящий из панорамного изображения города, исторического центра, отдельных видов соборов,

монастырей, дворцов, особняков. Подобные открытки выпускались систематически на протяжении нескольких лет, благодаря чему можно отследить изменение облика города. Особую ценность представляют открытки, содержащие виды мест и районов, которые были полностью или частично утрачены в результате реконструкции и застройки города. Вследствие чего они становятся важным документальным источником о жизни и быте России, ценным историческим материалом для искусствоведов, историков, культурологов.

Социальные изменения первых десятилетий XX в. превратили открытку в информационную трибуну общественной и политической жизни России. Удобный формат, большой тираж и возможность массового распространения сделали почтовую карточку незаменимым средством пропаганды и новостным информационным источником.

Агитационная специфика открыток проявилась в начале XX в. Изменение политической ситуации в России (Русско-Японская война, первая революция 1905–1907 гг., Первая мировая война, Великая Октябрьская социалистическая революция 1917 г.) оказало влияние на сюжетное содержание открыток.

Одной из известных работ периода Русско-Японской войны (1904–1905) считается открытка Н. К. Рериха «На Дальнем Востоке» (рисунок 4). Она выполнена в стиле японских гравюр и изображает битву русских воинов с японскими самураями. Соединив вместе былинных богатырей в национальном костюме и боевых самураев с восточных гравюр, автор создал органичную композицию по цвету и стилю.



Рисунок 4 – Открытка «На Дальнем Востоке» Н. К. Рериха (1904–1905)
Figure 4 – Postcard “In the Far East” by N. K. Roerich (1904–1905)

Революция 1905–1907 гг. наложила свой отпечаток на тематическую направленность открытых писем. Увеличился выпуск открыток на политические и военные темы в сатирических и пропагандистских жанрах. Основная масса содержала политическую сатиру, использовала карикатурных персонажей. Таким примером может служить серия открыток-карикатур на политические партии России, выполненная в лучших традициях книжной иллюстрации. Ее автор, московский художник Е. Соколов, представил стереотипных персонажей, представляющих большинство существующих в начале XX в. партий. В его ярких рисунках воплотились не просто сатирические изображения, а образы, сформировавшиеся в массовом бытовом сознании.

Политические и революционные открытки были активными участниками классовой борьбы наравне с нелегальными листовками и запрещенной литературой. С их помощью распространялись революционные призывы и лозунги, тексты запрещенных песен. Чаще всего они изготавливались в подпольных типографиях, что сказывалось

на качестве открыток: со временем бумага желтела, изображения выцветали. Некоторые открытки имели подпись автора, а некоторые содержали только монограмму художника либо его псевдоним, поскольку настоящее имя автора скрывалось от цензуры.

Действенным агитационным видом графики является плакат, поэтому он и был наиболее востребован в военное время. Многие плакаты дублировались на открытках периода Первой мировой войны. Особенностью этих открыток является частое использование государственной символики, аллегорий и символов. Среди наиболее известных открыток — репродукции плаката К. А. Коровина и его монументального Дмитрия Донского; яркого, богато украшенного орнаментом плаката с Георгием Победоносцем В. М. Васнецова (рисунок 5); военные открытки Б. В. Зворыкина, выполненные в русском стиле.



Рисунок 5 – Открытка «Жертвам войны 1914 г.» В. М. Васнецова (1914)
Figure 5 – Postcard “To the victims of the war of 1914” by V. M. Vasnetsov (1914)

Известный лозунг «Все для фронта, все для победы», широко используемый в плакатной графике Великой Отечественной войны, появился во время Первой мировой войны. Лозунг призывал к содействию правительству в решении вопросов снабжения армии. В 1914 г. был выпущен первый денежный заем для предотвращения инфляции в военное время. Впоследствии реклама военных займов размещалась в брошюрах, на афишах и плакатах, часть которых репродуцировалась на открытках В. Табурина, А. Архипова, Р. Зариньш, В. Эберлинг, В. Варжанского и др. Они отличались цветовой сдержанностью и изобразительным лаконизмом.

События Февральской и Октябрьской революций 1917 г. обрели документальное свидетельство в эмоциональных иллюстрациях почтовых карточек. Так, события февраля 1917 г. нашли отражение в одной из иллюстрированных открыток, на которой изображены две скрещенные винтовки со штыками и красными бантами, надпись внизу гласила: «С глубокой радостью извещаю родных и знакомых, что после продолжительной и тяжелой болезни 27 февраля 1917 г. скончался самодержавный деспотичный режим. Гражданин Свободной России» (рисунок 6). Первой знаковой советской открыткой, изданной 19 ноября 1917 г., считается фотооткрытка, запечатлевшая похороны в парке Лесного института павших в Петрограде в дни 25–30 октября 1917 г. [5, с. 46].



Рисунок 6 – Открытка, посвященная Февральской революции 1917 г.
Figure 6 – Postcard dedicated to the February revolution of 1917

Решение некоторых государственных экономических задач с помощью графики на открытках можно увидеть и в последующие годы. Так, к примеру, в 1925 г. агентство «Связь» выпустило первые маркированные почтовые карточки, рекламирующие действия по пожертвованиям в Фонды обществ содействия пожарных, Красной Армии, строительства самолетов, кораблей и т. д. (рисунок 7). Примечательна серия открыток, выпущенная в 1920-х г. обществом друзей воздушного флота (ОДВФ), которое было создано для популяризации авиационного дела, а также для помощи в сборе средств для создания воздушного флота молодой Советской республики. Серия, состоящая из 8 открыток, была выполнена в стиле народного лубка, героями которых стали персонажи известных русских сказок: Иван-царевич, Жар-птица, Конек-горбунок, Баба-Яга, ковер-самолет и т. д. Рисунки Н. Н. Поманского сопровождались агитационно-пропагандистскими стихами, призывающими строить военный и гражданский авиационный флот (рисунок 8).



Рисунок 7 – Советская рекламно-агитационная открытка 1920-х гг.
Figure 7 – Soviet advertising postcard of the 1920s



Рисунок 8 – Открытка с агитационно-пропагандистскими стихами ОДВФ.
 Н. Н. Поманский (1920-е гг.)

Figure 8 – Postcard with propaganda poems of ODVF. N. N. Pomansky (1920s)

Открытку раннего советского периода следует рассматривать как инструмент идеологической пропаганды советского строя. В предисловии к каталогу открыток Госиздата, выпущенному в 1924 г., говорится о том, что «открытые письма нашей эпохи не должны быть только почтовой карточкой с «приятной внешностью», они должны завоевать себе значение подвижной пропаганды новых идей, нового опыта, современного искусства, служить хотя бы отчасти справочником в области искусства и производства и заменить до некоторой степени пособие для школ, клубов, селькоммун и т. д. по целому ряду вопросов» [11, с. 15]. Они содержали лозунги и рисунки, призывающие трудовой народ на борьбу с внешними и внутренними врагами, использовали сюжеты из повседневной жизни общества того времени, вдохновляли на битву за светлое новое будущее.

Показательны рекламно-информационные и агитационные открытки, которые выпускались по случаю выборов в СССР после 1936 г. Кроме портретов руководителей страны, кандидатов, а позже и избранных депутатов, на открытках помещались художественные иллюстрации, посвященные самим выборам, картины профессиональных художников, специально выполненные для выборных мероприятий (рисунок 9). Открытки были представлены как многотиражной продукцией, так и редкими экземплярами. К последним относятся открытки, выпущенные заводом «КР. ПУТИЛОВЕЦ» тиражом в 3000 экземпляров, иллюстрирующие достижения завода, чем культивировали в рабочих веру в социалистическое будущее страны.



Рисунок 9 – Агитационная открытка, посвященная выборам «12 декабря — День выборов в Верховный Совет СССР» (1937), В. Ливанова

Figure 9 – Campaign card dedicated to the elections of “December 12 — the day of elections to the Supreme Soviet of the USSR” (1937), V. Livanov

Под маркой Государственного акционерного общества (ГАО) по иностранному туризму в СССР «Интурист» стали выходить рекламно-пропагандистские почтовые карточки, предназначенные для иностранцев — специалистов различных областей промышленности, которые стали посещать СССР в рамках выполнения планов по индустриализации, в частности развития сотрудничества с промышленно развитыми государствами.

Очередная ступень развития иллюстрированного открытого письма ознаменована периодом Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Художники обращались к сюжетам, которые вызвали патриотические чувства у советского народа, поэтому даже поздравительные открытки военных лет становились агитационными — воспевали героизм и мужество, вселяли надежду на лучшее, на скорую победу (рисунок 10). Среди авторов открыток были известные московские художники: Н. Жуков, В. Иванов, В. Дени, Н. Долгоруков, В. Щеглов. Большое количество открыток выполнялось с использованием плакатной графики, либо являлось копией известных плакатов. Зачастую главными персонажами открыток становились герои прошедших военных действий — М. Кутузов, А. Суворов.



Рисунок 10 – Советская поздравительная открытка «С Новым годом» периода Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.
Figure 10 – Soviet greeting card “Happy New year” of the Great Patriotic war of 1941–1945

Отдельного упоминания заслуживают открытки, выпущенные во время блокады Ленинграда, повествующие о мужестве и героизме жителей, оборонявших свой город (рисунок 11). Ленинградскими филокартистами был выпущен каталог «Никто не забыт и ничто не забыто!», согласно которому с июня 1941 по май 1945 г. было издано 823 наименований открыток, в которых использовались рисунки ленинградских художников (Н. Павлов, В. Морозов, С. Мочалов, Ю. Непринцев, Н. Пильщиков, В. Соколов и мн. др.). Техника их выполнения разнообразна — от живописных картин до графических зарисовок. Яркий пример графического исполнения — открытки, созданные по работам Н. Павлова, «Ленинград в декабре 1942 года».



Рисунок 11 – Открытка периода Великой Отечественной войны В. Соколова (1943)
Figure 11 – Postcard of the Great Patriotic war by V. Sokolov (1943)

Особую популярность в военное время приобрели открытки-песенники: стихи и песни, размещенные на них, поддерживали боевой дух солдат. Большим успехом пользовались карточки со словами народных и советских песен. Открытки со словами и нотами военных песен издавались и после окончания Великой Отечественной войны. Так, в 1956 г. воениздатом были выпущены открытки с песнями военных лет («Солдатский вальс», «Не забывай», «Если б гармошка умела...»).

В послевоенное время все силы были направлены на восстановление страны, строительство и развитие народного хозяйства, что отразилось и в сюжетах открыток (рисунок 12). В рисунках, выполненных в стиле соцреализма, продвигались идейно-художественные образы нового советского искусства.



Рисунок 12 – Открытка «Перекуем мечи на орала» Е. В. Вучетич (1960)
Figure 12 – Card “Beat swords into plowshares” by E. V. Vuchetich (1960)

В отдельное направление в этот период выделяются иллюстрированные открытки, предназначенные для детей и юношества. В первую очередь в них затрагивалась военно-патриотическая тематика, которая считалась первостепенной в деле воспитания подрастающего поколения. Распространенным изобразительным сюжетом для познавательных открыток стали рисунки по мотивам детских литературных произведений, выполненные в лучших традициях советских книжных иллюстраций. Открытки в эти годы становятся своеобразным учебным пособием для учащихся средних школ и профессиональных училищ.

Качеству производства открыток, уровню их художественной выразительности, сюжетному содержанию всегда уделялось большое внимание. Так, в приказе Министерства культуры СССР от 1 октября 1954 г. «Об устранении крупных недостатков и из-

дании художественных и фотографических открыток» давались рекомендации о разнообразии декоративных способов печати (торширование, бронзирование, лакирование, конгревное тиснение), введении новых тематических разделов (басен, песен, народных пословиц и поговорок, сатиры и юмора и т. д.), а также увеличении области торговли и ее качества, в частности на периферии. Было предписано создание специального совета по открыткам при ИЗОГИЗе, который возглавил выпуск открыток в СССР. В решении Совета Министров СССР «О расширении производства высококачественных цветных открыток и художественных альбомов» (май 1966 г.), говорилось о выпуске открыток с использованием различных методов печати и отделки: с применением цветной фольги, лакирования, припрессовки пленки, бронзирования, перфорации, фигурного обреза и высечки. Также упоминалось о возможности издания стереоскопических открыток [5, с. 63].

Современный этап развития открытых писем начинается в 1990-х гг. Он отмечен, главным образом, изменением ценностных и культурных ориентиров, информационных и коммуникативных предпочтений постсоветского общества. Основная категория выпускаемой продукции ограничивается поздравительными открытками, в оформлении которых используются фотографические тематические композиции, фотоколлажи, оригинальные рисунки и спецэффекты (музыкальные и т. п.). С начала XXI в., с появлением скоростных средств связи, открытка перестает быть востребованной в качестве носителя информации для почтового отправления, а соответственно, снимаются ограничения на технические характеристики продукта [6]. Понятие «открытка» стало включать в себя большое количество разнообразных изданий, которые не всегда соответствуют словарному определению. Они отличаются по форме, размеру, материалам, использованным при их изготовлении [2]. Кроме того, к категории открыток относят нематериальные, виртуальные объекты — электронные открытки (e-cards) с эффектами анимации.

Таким образом, в ходе исследования определены основные этапы развития открытого письма в России.

1) На первом этапе развития (1872–1898) главной задачей открытых писем была передача информации с помощью почтовой связи, поэтому специфику открыток этого периода можно охарактеризовать как информационно-коммуникативной. Участниками коммуникации были частные лица и корпорации, ведущие диалог посредством почтовой переписки.

2) Второй этап развития открытых писем (1900-е – 1917) с точки зрения специфики коммуникативного взаимодействия характеризуется как культурно-просветительский. Открытки перешли в разряд высокохудожественных изданий, это время по праву считается «золотым веком» в истории отечественных иллюстрированных открытых писем. В этот период сформировался новый жанр прикладной графики малых форм, над развитием которого работали выдающиеся художники начала XX в.

3) Третий этап развития открытых писем охватывает советский период их существования — большую часть XX в. Открытки чутко реагируют на социальные и культурные изменения, политическую ситуацию, художественные ценности и нравственные приоритеты общества. Этот этап развития открытых писем с точки зрения их коммуникативной специфики можно определить как рекламно-агитационный. Они являлись посредниками в коммуникации между государством и населением страны, индикатором политической и социальной жизни общества, важным источником информации пропагандистской и агитационной направленности.

4) С 1990-х гг. технические изменения в сфере коммуникаций, использование Интернета как информационного пространства для общения «виртуальных» личностей формируют новый тип коммуникационного взаимодействия с собственным вербальным и визуальным языком, который обретает иные знаково-символические формы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Агафонова А. В., Белько Т. В. Анализ конструктивных трансформаций открытых писем (почтовых карточек) XIX–XX вв. // Декоративное искусство и предметно — пространственная среда. Вестник МГХПА. 2015. № 3. С. 365–374.
- 2 Агафонова А. В., Белько Т. В. Типология открыток XX–XXI вв. на основе динамического формообразования // Декоративное искусство и предметно-пространственная среда. Вестник МГХПА. 2016. № 2. С. 172–181.
- 3 Граллерт В. Путешествие без виз: Книга о почте и филателии. М.: Связь, 1965. 320 с.
- 4 Дергилева Е. Н., Сидоренко В. Ф. Листовки и листовочные брошюры (история, теория, проектный опыт). М.: Изд-во РГУ им. А. Н. Косыгина, 2017. 179 с.
- 5 Забочень М. С. Филокартия. Краткое пособие-справочник. М.: Связь, 1973. 104 с.
- 6 Золотарев Д. А., Белько Т. В. Сравнительный анализ особенностей восприятия текста на бумажном носителе и в интерактивной среде // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Социальные, гуманитарные, медико-биологические науки. 2011. Т. 13. № 2–1. С. 215–220.
- 7 Нащокина М. В. Художественная открытка русского модерна. М.: Жираф, 2004. 472 с.
- 8 Родионова А. Е. Открытка как феномен художественной культуры (на материале русской открытки конца XIX – начала XX века): автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 1995. 23 с.
- 9 Файнштейн Э. Б. В мире открытки. М.: Планета, 1976. 140 с.
- 10 Художественные карточки и почтовые правила // Почтово-телеграфный вестник. 1911. № 49. С. 3–5.
- 11 Шлеев В. В., Файнштейн Э. Б. Художественные открытки и их собирание. М.: ИЗОГИЗ, 1960. 36 с.

© 2019. Tatiana V. Belko
Togliatti, Russia

© 2019. Nikolai P. Beschastnov
Moscow, Russia

EVOLUTION OF THE “POSTCARD” (“OPEN LETTER”) IN RUSSIA IN THE CONTEXT OF HISTORIC EVENTS OF THE TWENTIETH CENTURY

Abstract: The article provides a brief description of the main stages of development of the “postcard” (“open letter”) in Europe and Russia; identifies the specifics of the storylines and functional features of each historical period; displays historical, cultural and art characteristics of a number of objects of communicative design — postcards;

identifies analyzes the historical context, that affected the graphic diversity of products of ideological influence on broad masses of the war years (the First world war and the Great Patriotic war, the October revolution) and the Soviet period. The period from 1865 to 1874 is marked in the history of the miniature information object by a search for graphics and universal phrases for correspondence. Since the late 1890s, professional artists have been searching for visual motifs, storylines and new graphic solutions. The activity of the Community of St. Eugenia and the artists of the Association “World of art” played a tremendous role in the formation and development of Russian “open letter” as a form of graphic art, and greatly contributed to the popularization of domestic and foreign art in Russia. The period from 1900 to 1917 is justly considered to be the “Golden age” in the history of Russian illustrated “open letters”. The paper considers the postcard of the Soviet period as a tool of ideological propaganda of the Soviet system and the information platform of social and political life of the USSR.

Keywords: open letter, postcard design, history of postcard development in Russia, postcard of the Soviet period.

Information about the authors:

Tatyana V. Belko — DSc in Technical Sciences, Professor, Volga Region State University of Service, Gagarin St. 4, 445677 Togliatti, Russia. E-mail: belko@tolgas.ru

Nikolai P. Beschastnov — DSc in Arts, Professor, A. N. Kosygin Russian State University, Sadovnicheskaya St. 33, 117997 Moscow, Russia. E-mail: npb.art@mail.ru

Received: December 27, 2018

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Belko T. V., Beschastnov N. P. Evolution of the “postcard” (“open letter”) in Russia in the context of historic events of the twentieth century. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 240–257. (In Russian)

REFERENCES

- 1 Agafonova A. V., Bel'ko T. V. Analiz konstruktivnykh transformatsii otkrytykh pisem (pochtovykh kartochek) XIX–XX vv. [Analysis of constructive transformations of open letters (postcards) of the 19th–20th cs]. *Dekorativnoe iskusstvo i predmetno — prostranstvennaia sreda. Vestnik MGKhPA*, 2015, no 3, pp. 365–374. (In Russian)
- 2 Agafonova A. V., Bel'ko T. V. Tipologiya otkrytok XX–XXI vv. na osnove dinamicheskogo formoobrazovaniia [Typology of postcards of the 20th–21 centuries on the basis of dynamic forms generation]. *Dekorativnoe iskusstvo i predmetno — prostranstvennaia sreda. Vestnik MGKhPA*, 2016, no 2, pp. 172–181. (In Russian)
- 3 Grallert V. *Puteshestvie bez viz: Kniga o pochte i filatelii* [A travel without visas: Book about mail and philately]. Moscow, Sviaz' Publ., 1965. 320 p. (In Russian)
- 4 Dergileva E. N., Sidorenko V. F. *Listovki i listovochnye broshyury (istoriia, teoriia, proektnyi opyt)* [Leaflets and leaflets' brochures (history, theory, project experience)]. Moscow, Izdatel'stvo RGU im. A. N. Kosygina Publ., 2017. 179 p. (In Russian)
- 5 Zabochen' M. S. *Filokartiia. Kratkoe posobie-spravochnik* [Deltiology. Quick reference guide]. Moscow, Sviaz' Publ., 1973. 104 p. (In Russian)
- 6 Zolotarev D. A., Bel'ko T. V. Sravnitel'nyi analiz osobennostei vospriiatiia teksta na bumazhnom nositele i v interaktivnoi srede [Comparative analysis of the features of the text's perception on paper and in an interactive environment]. *Izvestiia Samarskogo nauchnogo tsentra Rossiiskoi akademii nauk. Sotsial'nye, gumanitarnye, mediko-biologicheskie nauki* [Humanities, social, medical and biological sciences], 2011, vol. 13, no 2–1, pp. 215–220. (In Russian)

- 7 Nashchokina M. V. *Khudozhestvennaia otkrytka russkogo moderna* [Picture postcard of the Russian modern]. Moscow, Zhiraf Publ., 2004. 472 p. (In Russian)
- 8 Rodionova A. E. *Otkrytka kak fenomen khudozhestvennoi kul'tury (na materiale russkoi otkrytki kontsa XIX – nachala XX veka)* [Postcard as a phenomenon of artistic culture (basing on the material of Russian postcards of the late 19th – early 20th centuries): PhD thesis, summary]. Moscow, 1995. 23 p. (In Russian)
- 9 Fainshtein E. B. *V mire otkrytki* [In the world of postcards]. Moscow, Planeta Publ., 1976. 140 p. (In Russian)
- 10 Khudozhestvennye kartochki i pochtovye pravila [Picture postcards and postal rules]. *Pochtovo-telegrafnyi vestnik*, 1911, no 49, pp. 3–5. (In Russian)
- 11 Shleev V. V., Fainshtein E. B. *Khudozhestvennye otkrytki i ikh sobiranie* [Picture postcards and their collecting]. Moscow, IZOGIZ Publ., 1960. 36 p. (In Russian)

УДК 791.3
ББК 85.373

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

© 2019 г. К. Л. Горячок
Москва, Россия

КОНЦЕПЦИЯ МОНТАЖА В ИСКУССТВЕ АВАНГАРДА: ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНЫЕ СВЯЗИ

Аннотация: В статье рассматривается понятие монтажа как одного из звеньев искусства авангарда начала XX в., в частности литературы и кинематографа. Вопрос влияния открытий художников на кинематограф практически не исследовался в научной литературе. Между тем монтажные теории советских режиссеров имели прямую связь с новым языком литературы и искусства. Лейтмотивы и смысловые переключки художников и кинематографистов создавали особое трансмедийное пространство, в котором абстрактная идея членения мира на составные части становилась одной из ключевых для выражения содержания современности. И кино не существовало обособлено от этого процесса, а, начиная с периода Первой мировой войны, было включено в него. В качестве подтверждения этого тезиса в статье приводятся примеры сравнения работ футуристов Ф. Т. Маринетти, Велимира Хлебникова и Ильи Зданевича, советских кинематографистов Дзиги Вертова и Сергея Эйзенштейна, философов Анри Бергсона и Мартина Хайдеггера, а также теоретика русского формализма Виктора Шкловского. Вместе и независимо друг от друга их взгляды и художественные идеи образуют уникальную медийную систему координат, в которой кинематограф становится, впервые в истории, искусством наравне с литературой и живописью.

Ключевые слова: визуальная культура, советское кино, авангард, футуризм, монтаж, Дзига Вертов.

Информация об авторе: Кирилл Леонидович Горячок — аспирант, Государственный институт искусствознания, Козицкий пер., д. 5, 125009 г. Москва, Россия. E-mail: goryachokk@mail.ru

Дата поступления статьи: 11.03.2019

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Горячок К. Л. Концепция монтажа в искусстве авангарда: интертекстуальные связи // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 258–268.

При всем неугасаемом интересе к искусству авангарда вопрос о влиянии авангардных течений на кинематограф недостаточно проработан в научных изысканиях. Часто он упоминается лишь в исследованиях, посвященных отдельным режиссерам или кинофильмам, которые были вдохновлены или созданы теми, кто так или иначе был причастен к авангардистскому искусству [20; 22]. Как правило, речь идет о советских режиссерах, таких как Александр Довженко, который перед работой в кино учился на художника в Германии, Сергей Эйзенштейн, воспринявший идеи театра Мейерхольда и Евреинова, или Дзига Вертов, писавший стихи и тесно общавшийся с поэтами-

футуристами. Западный кинематограф тоже был связан с художественными движениями: во Франции — с дадаизмом и сюрреализмом, в Германии — с экспрессионизмом.

Многочисленные формальные и интертекстуальные связи, которые возникают в кинематографе и искусстве 1920-х, осознавались и самими участниками и творцами этого процесса. К примеру, Дзига Вертов называл свой фильм «Одиннадцатый» беспредметной живописью¹. Однако подробных исследований частностей и конкретных примеров влияния изобразительного, музыкального и зрелищного авангарда на кино практически нет. А если на эту тему и выходили статьи, то прежде всего на Западе. Такие авторы, как Малькольм Тюрви, Анна Лоутон и Юрий Цивьян, подробно рассматривали частные случаи влияния футуризма и конструктивизма на советское кино [16; 21; 23]. В отечественной историографии можно отметить недавнюю монографию Ильи Кукулина, посвященную формированию и эволюции киномонтажа [7].

Монтаж как особый художественный прием принято ассоциировать прежде всего с кинематографом, тем более что его сущность впервые была детально рассмотрена в теоретических работах Эйзенштейна [13]. Однако более подробное изучение данного вопроса побуждает рассматривать монтаж в кино как одно из проявлений общего эстетического принципа, активно применяемого в различных искусствах авангардистской направленности. Задачей данной статьи является рассмотрение контекстуальности возникновения новых монтажных теорий, которые бытуют широко в практике искусства 1920-х гг. Необходимо проследить взаимосвязи между теоретическими подходами, открытиями авангардистов в разных видах искусства и формированием нового киноязыка с помощью монтажа. Это поможет осмыслению того, каким образом кинематограф и доэкранные искусства взаимно влияют друг на друга, находясь во внутреннем диалоге.

Монтаж и динамизм в искусстве авангарда

Художники авангарда радикально переосмысляют принцип мимесиса, со времен Аристотеля понимаемый как неотъемлемая основа творческой деятельности. Для авангардистов мимесис в его традиционном понимании непродуктивен, так как истинный смысл окружающих явлений кроется за пределами внешних признаков, внешнего жизнеподобия. Ради достижения внутренних смыслов вещей становится необходимо новое качество открытой условности и абстракции. Авангардистский тип монтажа предполагает активные трансформации жизнеподобных форм, неожиданные композиционные разрывы и авторски моделируемые стыки отдельных частей художественного целого. Именно такой монтаж, по мысли И. Кукулина, является смыслообразующим типом организации образов и композиционных структур в начале XX в. [7, с. 8]. Время и пространство при монтаже начинают мыслиться как бы нарезанными на фрагменты [7, с. 8–10], нередко — демонстративно нарезанными. Это не только творческий метод организации художественной реальности, но и способ выразить новое восприятие мира.

Если мы обратимся к теоретическим работам начала XX в. и к доэкранному искусству, станет очевидным ощущение повышенной динамики бытия как главного свойства современности, а также активное использование монтажа для выражения этой динамики. Французский философ Анри Бергсон в книге «Творческая эволюция» провел наглядную аналогию между дефазирующим реальность в ее протяженности сознанием человека и технической работой кинокамеры, переставляющей кадры запечат-

¹ См.: РГАЛИ. 2091-2-237. Л. 39.

ленной на нее жизни. Мышление, как и кинокамера, осознает объекты опосредованно, как символы чего-то, что уже имело отношение к опыту: «Наше восприятие и наше мышление заменяют непрерывность эволюционной изменчивости рядом устойчивых форм, которые в переходе нанизываются одна на другую» [2, с. 235]. Еще в 1907 г., на заре становления киноискусства, Бергсон утверждал, что «механизм нашего обычного познания имеет природу кинематографическую» [2, с. 221].

Со времен античности считалось, что чистым идеалом красоты и гармонии может быть только статика, объект в состоянии покоя. Движение само по себе не может быть идеальным, поскольку оно меняется и на разных точках своего протяжения во времени будет различным. Но с момента изобретения фотографии ученые и художники XIX столетия были одержимы мыслью заставить статичную картину двигаться, чтобы передать реальность максимально точным образом. Окружающий мир, с его нарастающим темпом индустриализации, сам по себе начал видеться как череда бесчисленных движений, и традиционное миметическое искусство, в частности живопись, уже не могли удовлетворять их поискам. Поэтому кинематограф стал не только «самым современным из искусств», детищем механики и человеческой мечты, но и отражением надежды многих современников найти принципиально новые возможности постижения окружающего мира.

Жажда новой истины легла в основу первых манифестов итальянских футуристов. Динамизм становится главной темой их художественных исканий. Механическая культура, по их мысли, должна способствовать принципиально новой связи искусства с жизнью. Но для этого искусство обязано стать «современным», репрезентировать само движение, хаос городской жизни. По мысли футуристов, добиться передачи динамизма в художественном произведении можно лишь через повторение форм, или, говоря словами Ф. Т. Маринетти, принципом «симультанности» [4, с. 33]. Типичным примером могут служить картины Джино Северини «Динамические иероглифы бала Табарэн» (1912) или Умберто Боччони «Динамизм игрока в футбол» (1913). В обоих произведениях художники стремятся передать на холсте неуловимое простым глазом движение, распадающееся на огромное количество крошечных, размытых деталей. В театральной постановке футуриста Джакомо Баллы «Фейерверк» (1916) сходный эффект достигался с помощью освещения, которое в быстром и хаотичном ритме включалось и выключалось. В это время механические декорации Баллы продолжали кружиться на сцене, и с помощью света тем самым создавалось ощущение множества статичных картинок, различных наборов декораций [4, с. 29].

Творческий метод итальянских футуристов очевидно многое заимствует из кинематографа. Маринетти, к слову, подтверждал это в своих манифестах, призывая современных художников обратить свои взоры на кино. Кроме того, поэт отмечал свойство нового визуального искусства воздействовать на разум, рушить законы логики: «Благодаря кино мы наблюдаем забавные превращения. Без вмешательства человека все процессы происходят в обратном порядке: из воды выныривают ноги пловца, и гибким и сильным рывком он оказывается на вышке. В кино человек может пробежать хоть 200 километров в час. Все эти формы движения материи не поддаются законам разума, они иного происхождения» [8, с. 155].

Важнейшей ценностью для футуристов была стремительность действия, неожиданность. Это еще не «случайность» или «произвольность», которые войдут в основу множества работ дадаистов, хотя у футуристов уже чувствуется творческий вектор, направленный к дадаистской эстетике. Итальянцы стремились прежде всего разрушить

академические условности времени и пространства создания произведения искусства, максимально сократить их. Так, многие перформансы и постановки футуристов длились не больше нескольких минут. Таким образом, по мнению художников, можно было выхватить из повседневной реальности крохотные фрагменты, которые в дальнейшем могут превратиться в искусство, столь же мимолетное, как и сами эти фрагменты [4, с. 33].

Похожим образом творческий процесс видел Джеймс Джойс, который ввел в художественный обиход понятие «эпифании». Поскольку окружающий мир непознаваем и бесконечно сложен, художник может рассчитывать только на то, что этот мир сам откроется ему мимолетным видением, и оно, возможно, послужит основой произведения [15, с. 365]. Как мы видим, работавшие в самых разных искусствах художники нередко акцентировали именно те элементы формального языка, которые во многом аналогичны принципам монтажа — композиции фрагментов, «рубленных» частей формы, находящихся в повышенно динамических взаимоотношениях, с прерывистым развитием общего рисунка и пр.

Роль языка в творческом процессе

Понимание художественного языка в целом усложняется и в авангардизме, и в философии рубежа веков. Язык выступает не только как инструмент познания. Не случайно и в современной футуристам феноменологии и философии, как и в искусстве авангарда, язык первичен мышлению, находящемуся на его службе. Для Людвиг Витгенштейна познание вообще ограничено теми рамками, которые ставит само Бытие. Единственная мера, с помощью которой человек может попытаться постичь окружающий хаос, — это язык. Но пока реальность сама этого не захочет, мы не будем иметь о ней истинного представления [9, с. 344–355]. С помощью поэзии, по мысли Хайдеггера, есть шанс откликнуться на зов Бытия сущего [14, с. 123]. Мартин Хайдеггер в своих трудах описывал состояние «соответствия», в котором человек способен «услышать» зов Бытия сущего [14, с. 120]. То есть мир, как некая цельность, в понимании философа предшествует бытию отдельных вещей вообще и человеческому отношению к ним.

К подобному пониманию приходят, независимо от философии, а в чем-то и дополняя ее, художники-авангардисты. В частности, они также стремятся не ограничивать функции языка лишь коммуникацией, или, говоря об искусстве, попыткой миметичного отражения реальности. Футуристам важно было очистить искусство от рационального его восприятия. Алексей Крученых, писал о том, что художник должен увидеть мир глазами Адама и, подобно первому человеку, дать названия предметам и явлениям [11, с. 72]. Отчасти то же самое имел в виду и Витгенштейн, когда называл философию критикой языка.

Монтаж и становится тем способом, который авангардисты избирают для выражения нового содержания. Из сопоставления и чередования различных объектов, фрагментов реальности рождается та степень условности, которая, с одной стороны, никак не связана с умственным постижением произведения или перформанса, а с другой — мотивирует реципиента к сугубо чувственному восприятию скоростных темпов и ритмики искусства футуристов.

Постижение мира методами искусства в понимании авангардистов — это процесс, а не создание «готовых» результатов, законченной художественной ткани. Одним из ключевых звеньев подразумеваемой авторами процессуальности становится рецепция искусства, которая в тот момент испытывает огромное влияние урбанизма, новой городской культуры с ее нарастающей скоростью жизнедеятельности.

Один из ведущих русских футуристов Илья Зданевич в 1913 г. так описывал рецепцию города художником: «Если вы хотите знать, как нужно воспринимать улицу футуристически, вы должны наблюдать толпу из автомобиля. Перед нами будут скользить лица, возникать препятствия, пересекая улицы, мы будем задерживать восторженный бег машины и подавать сигналы, глядя, как проползает царственная толпа. Наши чувства обостряются, и цепь событий, оттенков и лиц позволит нам так глубоко понять динамику жизни и суть круговорота. <...> Футурист — над толпой и одновременно в общей сутолоке. Его наблюдение включает в себе основы, которые наряду со строительством, отличают нашу жизнь — именно лихорадочность и стремление к всеприсутствию» [6, с. 57].

Упоенное созерцание города и его средств передвижения крайне свойственно футуризму. Художник должен раствориться в толпе, пережить опыт утраты индивидуальности, который описывал Вальтер Беньямин, рассуждая о Шарле Бодлере: человек посреди оживленной городской улицы испытывает своеобразное шоковое переживание от осознания себя мелкой частью окружающего хаоса [1, с. 130]. Говоря в терминологии Беньямина, в этот момент происходит разрушение ауры, уникальности, человек ощущает себя репрезентированным бесчисленное количество раз. У французского поэта нарастающий темп индустриализации вызывает не только тоску по идеалам романтизма, но и стремление защититься, отстоять свою индивидуальность в толпе.

Рецепция города в произведениях футуристов возникает из парадоксальных сочетаний различных фрагментов явлений городского хаоса. Наиболее прямо эта мысль выразилась в литературе, например, у Алексея Крученых: «Неправильное построение предложений (со стороны мысли и гранесловия) дает движение и новое восприятие мира и обратно — движение и изменение психики рождает странные “бессмысленные” сочетания слов и букв. Для изображения головокружительной современной жизни и еще более стремительной будущей — надо по-новому сочетать слова и чем больше беспорядка мы внесем в построение предложений — тем лучше. <...> Мы рассекали объект, мы стали видеть мир насквозь. Мы научились следить мир с конца. Мы можем изменить тяжесть предметов (это вечное земное притяжение), мы видим висящие здания и тяжесть звуков. Таким образом, мы даем мир с новым содержанием» [11, с. 83].

Интересно, что, вдохновляясь кинематографом как наиболее точной репрезентацией скорости и динамизма эпохи, футуристы несколько быстрее пришли к радикальным формам членения и дробления реальности, нежели кинематографисты. На момент создания главных произведений итальянских и русских футуристов кино только-только научилось использовать крупный план и параллельный монтаж. В большинстве случаев картинка оставалась статичной, прежде всего из-за технических ограничений кин аппарата. В то время как авангардисты стремились «очистить» язык от академизма и излишней рациональности, кино этот язык только пыталось придумать. Влияние художественного авангарда и его формальных открытий оставило на этом процессе существенный след.

Ярким тому примером могут послужить монтажные теории Льва Кулешова под названием «Творимый человек» и «Творимое пространство» (1918). В них режиссер демонстрировал возможности кино, сочетая разные, не связанные друг с другом локации и объекты, создавать в сознании зрителя единую и последовательную картину. Достаточно сравнить его идеи со строчками манифеста Крученых и Хлебникова: «Живописцы будетляне любят пользоваться частями тел, разрезами. А будетляне речетворцы

разрубленными словами, полусловами и их причудливыми хитрыми сочетаниями (заумный язык). Этим достигается наибольшая выразительность и этим отличается язык стремительной современности, уничтоживший прежний застывший язык» [11, с. 76]. Можно сказать, что Кулешов, а вслед за ним его «ученики» Сергей Эйзенштейн и Дзига Вертов создавали «заумный язык» кино, его новую азбуку из «ряда разбросанных восприятий, разных для каждого зрителя» [5, с. 39].

Поэзия футуристов апеллировала к ассоциативному, чувственному восприятию искусства. Итальянцы Северини и Боччони в начале 1910-х гг. даже выступали с критикой кинематографа как слишком рационального медиума, поскольку монтаж якобы всегда построен на основе четкой логики событий, как виделось тогда [18, с. 355]. Кажалось, достаточно нарушить последовательность действия, чтобы кинофильм не состоялся как произведение. Той же мысли придерживался Виктор Шкловский, говоря о том, что любая организация «кинослов» тяготеет так или иначе к сюжету [13, с. 242]. Все это говорит о том, что авангардистский монтаж в кино того времени еще не был реализован.

Поэтому дальнейшие открытия авангардистов, в том числе «фотогения» Луи Деллюка и «абсолютное кино» цюрихских дадаистов, прежде всего стремились вдохнуть в киноискусство чувственность, которой оно было, по их мнению, лишено. Художники открыли, что монтаж, подобно «заумной поэзии», способен склеивать не связанные логикой традиционного повествования сцены и фрагменты, или же режиссер может и вовсе отказаться от сюжета, наслаждаясь чистым движением форм и объектов. Освободившись от традиционных нарративных рамок, фильм апеллировал к неизведанному опыту, который сюрреалисты сравнивали с опытом сновидения. К рубежу 1910–1920-х гг. монтаж стал видаться инструментом «жизнестроения»: из осколков «старого мира» режиссеры по своему усмотрению складывали новый.

Характерно, что советские режиссеры-новаторы разделяли идею футуристов о «воспитании» нового общества путем создания универсального языка, который потенциально объединил бы людей со всей планеты. Вот что восторженно пишет Хлебников: «Построить новый мировой язык — поезд с зеркалами слов Нью-Йорк — Москва, заменив в старом слове один звук другим, мы сразу создаем путь из одной долины языка в другую и, как путейцы, пролагаем пути сообщения в стране слов через хребты языкового молчания. Заумный язык есть грядущий мировой язык в зародыше. Только он может соединить людей. Умные языки уже разъединяют» [11, с. 105].

Подобно словесному поезду Хлебникова, Вертов с помощью монтажа в своих кинофильмах прокладывает мосты между временем и пространством, стремясь создать единое «киноощущение мира», иными словами, новое языковое пространство. Так, в «Одиннадцатом» возникают останки древнего скифа как символ конечности мира прошлого: «Скиф смотрит впятинами глаз, черными отверстиями черепа. Над ним небо и облака. У самой могилы рельсы. Скиф в могиле — тишина от 2000 лет. Взрывают динамитом скалы — грохот наступления нового. Электрическим векам навстречу»². Камера, по мысли Вертова, могла стать своеобразным проводником в мир, освобожденный от законов времени, в котором не существует больше «до» и «после» [19, с. 87–89]. Иными словами, режиссер верил, что с помощью науки и техники можно повернуть вспять законы природы и обмануть смерть. Это наглядно видно в «Кино-Глазе», в эпизоде «воскрешения быка», когда освежеванная туша постепенно собирает с земли свои органы, встает на копыта и возвращается в стойло.

² РГАЛИ. 2091-2-237. Л. 4–5.

Иероглифика в контексте авангардистского монтажа

Однако теория монтажа как интернационального средства коммуникации формировалась и под влиянием восточной культуры, которую впитывали в себя художники, начиная с Сезанна и Ван Гога. Они придавали огромное значение иероглифу как художественному символу, по сути, при помощи абстракции обозначающему отвлеченное понятие, образ-идею. Дадаист Ханс Рихтер вспоминал, что его первые кубистские опыты в кино, сделанные совместно с Викингом Эггелингом, Оскаром Фишингером и Вальтером Руттманом, были целиком основаны на формальных признаках восточной письменности. Сочетания геометрических фигур и абстрактных иллюстраций строились по принципу музыкального контрапункта: «На этих рулонах мы стремились построить различные фазы трансформации, как если бы речь шла о музыкальных фразах симфонии, таким образом, чтобы целый рулон мог восприниматься как развитие музыкальной темы и был прочитан как китайский или японский свиток, рассказывающий какую-нибудь историю» [10, с. 265].

В понимании Рихтера и его соратников они открыли чистый визуальный язык — «абсолютное кино», по примеру «абсолютной музыки», за которую ратовала венская академическая школа в тот же период времени. К примеру, Арнольд Шенберг в письме Василию Кандинскому проговаривает в отношении искусства весьма схожие идеи: «Мы должны осознавать, что окружены загадками, и иметь мужество смотреть им прямо в глаза, не спрашивая малодушно об “отгадке”. Важно употребить свои творческие силы на воспроизведение этих загадок, которыми мы окружены. Чтобы наша душа пыталась — не отгадать, но расшифровывать их. Что мы при этом приобретаем — не разгадка, а новый метод шифрования и дешифровки. Метод, сам по себе не имеющий ценности, но дающий материал для создания новых загадок» [3, с. 98].

Огромную роль иероглифики в формировании языка кино видел и Сергей Эйзенштейн, изучавший, к слову, японский язык в начале 1920-х гг. Символическое могущество иероглифа дает, по мнению режиссера, неисчерпаемый источник новых смыслов: «Сочетанием двух “изобразимых” достигается начертание графически неизобразимого. Например: изображение воды и глаза означает “плакать”» [13, с. 402]. Отчасти эти наблюдения могли стать основой для его теории «интеллектуального монтажа», в полной мере проявившейся в кинофильме «Октябрь». Замечал сходство между кино и восточной письменностью и Виктор Шкловский. В статье «О киноязыке» он пишет следующее: «Кинолюди и кинодействие, видимые нами на экране, точно так же видятся нами постольку, поскольку они осознаются. Кино больше всего похоже на китайскую живопись. Китайская живопись находится посередине между рисунком и словом. Люди, движущиеся на экране — своеобразные иероглифы. Это не кинообразы, а кинослова, кинопонятия. Монтаж — синтаксис и этимология киноязыка» [17, с. 36]. Здесь Шкловский буквально проводит параллель между литературой и киномонтажом. Он анализирует картины Эйзенштейна, Пудовкина и других советских авангардных режиссеров через призму «заумной» поэзии, предъявляя к «советскому монтажу» те же требования: «Условность пространственности, условность безмолвия, условность неокрашенности в кино — все это имеет аналогию в языке. Кинематографическое правило, что нельзя показать, как человек сел за стол, начал есть и кончил есть, т. е. правило выделения из движения одной только его характерной части — обозначение движения — и есть превращение кинообраза в киноиероглиф» [17, с. 37]. По тому же принципу русские футуристы планировали создать «новую азбуку», похожую на различные сочетания идеограмм, передающих свой ассоциативный ряд [11, с. 92]. Такая цепочка

смыслов потенциально должна только множиться, в отличие от строгой и ограниченной в самой себе повседневной речи.

Таким образом, художественные эксперименты авангардистов и футуристов, с одной стороны, были напрямую вдохновлены рождением и широким распространением кинематографа, а с другой — сыграли ключевую роль в его эволюции как нового вида искусства. Радикальные открытия художников в репрезентации современности, особенностей города и людной улицы послужили толчком для создания теорий монтажа, построенных на принципах контрапунктных сцепок кадров запечатленной реальности. Кинематограф не развивался обособленно от новейших художественных поисков, наоборот, начиная с периода Первой мировой войны, он был вплотную связан с современными авангардными течениями, в особенности литературой футуризма и абстрактной живописью. С момента первого сеанса, устроенного братьями Люмьер на бульваре Капуцинов в Париже, киноленты воспринимались не более чем развлечение. Но, как только кинематограф входит в интертекстуальное поле авангарда, охватывающее обширную медийную среду [12, с. 34], о нем начинают говорить как об искусстве. Более того, монтажный язык становится ведущим способом постижения реальности, и лучшие художники разных искусств обращаются к нему в своих радикальных поисках новых форм и содержания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Беньямин В.* Бодлер. М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. 224 с.
- 2 *Бергсон А.* Творческая эволюция. М.: Академический проект, 2015. 319 с.
- 3 *Василий Кандинский и Арнольд Шенберг.* Переписка. 1911–1936 / сост. Е. Халь-Фонтэн. М.: Grundrisse, 2017. 224 с.
- 4 *Голдберг Р.* Искусство перформанса. От футуризма до наших дней. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017. 320 с.
- 5 *Дзига Вертов.* Из наследия: в 2 т. / сост. Д. В. Кружкова, С. М. Ишевская. М.: Эйзенштейн-центр, 2008. Т. 2. 648 с.
- 6 *Зданевич И.* Футуризм и всечество 1912–1914: в 2 т. М.: Гилея, 2014. Т. 1. 319 с.
- 7 *Кукулин И.* Машины зашумевшего времени. Как советский монтаж стал методом неофициальной культуры. М.: НЛЮ, 2015. 395 с.
- 8 *Маринетти Ф. Т.* Технический манифест футуризма // Футуризм. СПб.: Прометей, 1914. С. 72–78.
- 9 *Монк Рэй.* Витгенштейн. Долг гения. М.: РАНХиГС, 2018. 624 с.
- 10 *Рихтер Х.* Дада. Искусство и антиискусство. М.: Гилея, 2018. 360 с.
- 11 *Русский футуризм: Стихи. Статьи. Воспоминания* / сост. В. Н. Терехина, А. П. Зименков. СПб.: Полиграф, 2009. 832 с.
- 12 *Сальникова Е. В.* Феномен трансмедийности и медиакolleкции. Подходы и методы // Большой формат: экранная культура в эпоху трансмедийности / Государственный институт искусствознания. М.: Издательские решения, 2018. Ч. 1. С. 15–69.
- 13 *Формальный метод. Антология русского модернизма: в 3 т. / ред. С. Ушаков.* М.: Кабинетный ученый, 2016. Т. 1. 960 с.
- 14 *Хайдеггер М.* Что это такое — философия? // Вопросы философии. 1993. № 8. С. 113–123.
- 15 *Хоружий С.* «Улисс» в русском зеркале // *Джойс Д.* Собр. соч.: в 3 т. М.: Знак, 1994. Т. 3. С. 363–605.

- 16 Цивьян Ю. Г. Историческая рецепция кино. Кинематограф в России 1896–1930. Рига: Зинатне, 1991. 492 с.
- 17 Шкловский В. Б. За 60 лет. Работы о кино. М.: Искусство, 1985. 573 с.
- 18 Aiken E. The Cinema and Italian Futurist Painting // *Art Journal*. 1981. Vol. 41:4. P. 353–357.
- 19 Cook S. «Our Eyes, Spinning like Propellers»: Wheel of Life, Curve of Velocities, and Dziga Vertov's «Theory of the Interval» // *October*. 2007. Vol. 121. P. 87–89.
- 20 Hicks J. Dziga Vertov. Defining documentary film. L.: Tauris, 2007. 195 p.
- 21 Lawton A. Rhythmic Montage in the Films of Dziga Vertov: A Poetic Use of the Language of Cinema // *Pacific Coast Philology*. 1978. Vol. 13. P. 44–45.
- 22 Tsivian Y. The Wise and Wicked Game: Re-editing and Soviet Film Culture of the 1920 s. // *Film History*. 1996. Vol. 8. № 3. Cinema and Nation. P. 327–343.
- 23 Turvey M. Can the Camera See? Mimesis in Man with a Movie Camera // *October*. 1999. Vol. 89. P. 37–38.

© 2019. Kirill L. Goryachok
Moscow, Russia

THE CONCEPT OF MONTAGE IN CINEMA AND AVANT-GARDE ART: INTERTEXTUAL CONNECTIONS

Abstract: The paper discusses the concept of montage as one of the key links in avant-garde art of the beginning of the 20th century, particularly, in literature and cinema. The issue of influence that avant-garde discoveries exerted on cinema had almost never been studied. Meanwhile, editing theories of Soviet directors had a direct connection with the new art language. Leitmotifs and semantic interchange between artists and cinematographers created a special transmedia space in which the abstract idea of dividing the world into its constituent parts becomes one of the key methods of expressing the content of modernity. That said the cinema did never exist in isolation from that process, but, starting from the period of the First World War, it became its integral part. To confirm this thesis, the author provides examples of comparison of the works of futurists F. T. Marinetti, Velimir Khlebnikov and Iliya Zdanevich, Soviet cinematographers Dziga Vertov and Sergei Eisenstein, philosophers Henri Bergson and Martin Heidegger, and the theorist of Russian formalism Viktor Shklovsky. Together and separately their visions and art concepts shaped a unique media coordinate system in which for the first time cinema became an art along with literature and painting.

Keywords: visual culture, Soviet cinema, avant-garde, futurism, montage.

Information about author: Kirill L. Goryachok — Postgraduate, State Institute for Art Studies, Kozitsky lane 5, 125000 Moscow, Russia. E-mail: goryachokk@mail.ru

Received: March 11, 2019

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Goryachok K. L. The concept of montage in cinema and avant-garde art: intertextual connections. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 258–268. (In Russian)

REFERENCES

- 1 Ben'iamin V. *Bodler* [Baudelaire]. Moscow, Ad Marginem Press Publ., 2015. 224 p. (In Russian)
- 2 Bergson A. *Tvorcheskaia evoliutsiia* [Creative evolution]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2015. 319 p. (In Russian)
- 3 *Vasilii Kandinskii i Arnol'd Shenberg. Perepiska. 1911–1936* [Vasily Kandinsky and Arnold Schoenberg. Correspondence. 1911–1936], compiled by Elena Khal'-Fonten. Moscow, Grundrisse Publ., 2017. 224 p. (In Russian)
- 4 Goldberg R. *Iskusstvo performansa. Ot futurizma do nashikh dnei* [Performance art. From futurism to the present day]. Moscow, Ad Marginem Press Publ., 2017. 320 p. (In Russian)
- 5 *Dziga Vertov. Iz nasledii: v 2 t.* [Dziga Vertov. From his heritage: in 2 vols.], compiled by D. V. Kruzhkova, S. M. Ishevskaia. Moscow, Eizenshtein-tsentr Publ., 2008. Vol. 2. 648 p. (In Russian)
- 6 Zdanevich I. *Futurizm i vsechestvo 1912–1914: v 2 t.* [Futurism and vsechestvo 1912–1914: in 2 vols.]. Moscow, Gileia Publ., 2014. Vol. 1. 319 p. (In Russian)
- 7 Kukulin I. *Mashiny zashumevshego vremeni. Kak sovetskii montazh stal metodom neofitsial'noi kul'tury* [Noisy time machines. How Soviet installation has become a method of informal culture]. Moscow, NLO Publ., 2015. 395 p. (In Russian)
- 8 Marinetti F. T. Tekhnicheskii manifest futurizma [Technical Manifesto of futurism]. *Futurizm* [Futurism]. St. Petersburg, Prometei Publ., 1914, pp. 72–78. (In Russian)
- 9 Monk Rei. *Vitgenshtein. Dolg geniia* [Wittgenstein. The duty of genius]. Moscow, RANKhiGS Publ., 2018. 624 p. (In Russian)
- 10 Rikhter Kh. *Dada. Iskusstvo i antiiskusstvo* [Dada. Art and anti-art]. Moscow, Gileia Publ., 2018. 360 p. (In Russian)
- 11 *Russkii futurizm: Stikhi. Stat'i. Vospominaniia* [Russian futurism: Poems. Articles. Memories], compiled by V. N. Terekhina, A. P. Zimenkov. St. Petersburg, Poligraf Publ., 2009. 832 p. (In Russian)
- 12 Sal'nikova E. V. Fenomen transmediinosti i mediakolleksii. Podkhody i metody [The phenomenon of transmedia and media collection. Approaches and methods]. *Bol'shoi format: ekrannaia kul'tura v epokhu transmediinosti* [Large format: screen culture in the era of transmedia], Gosudarstvennyi institut iskusstvovoznaniia [State Institute of art]. Moscow, Izdatel'skie resheniia Publ., 2018, part 1, pp. 15–69. (In Russian)
- 13 *Formal'nyi metod. Antologiiia russkogo modernizma: v 3 t.* [Formal method. The anthology of Russian modernism: in 3 vols.], edited by S. Ushakov. Moscow, Kabinetnyi uchenyi Publ., 2016. Vol. 1. 960 p. (In Russian)
- 14 Khaidegger M. Chto eto takoe — filosofii? [What is philosophy?]. *Voprosy filosofii*, 1993, no 8, pp. 113–123. (In Russian)
- 15 Khoruzhii S. “Uliss” v russkom zerkale [“Ulysses” in the Russian mirror]. *Dzheims Dzhois. Sobranie sochinenii: v 3 t.* [James Joyce. Collected works: in 3 vols.]. Moscow, Znak Publ., 1994, vol. 3, pp. 363–605. (In Russian)
- 16 Tsiv'ian Iu. G. *Istoricheskaia retsepsiia kino. Kinematograf v Rossii 1896–1930* [Historical reception of cinema. The cinema in Russia, 1896–1930]. Riga, Zinatne Publ., 1991. 492 p. (In Russian)
- 17 Shklovskii V. B. *Za 60 let. Raboty o kino* [In 60 years. Works on cinema]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1985. 573 p. (In Russian)

- 18 Aiken E. The Cinema and Italian Futurist Painting. *Art Journal*, 1981, vol. 41:4, pp. 353–357. (In English)
- 19 Cook S. “Our Eyes, Spinning like Propellers”: Wheel of Life, Curve of Velocities, and Dziga Vertov's “Theory of the Interval”. *October*, 2007, vol. 121, pp. 87–89. (In English)
- 20 Hicks J. *Dziga Vertov. Defining documentary film*. London, Tauris Publ., 2007. 195 p. (In English)
- 21 Lawton A. Rhythmic Montage in the Films of Dziga Vertov: A Poetic Use of the Language of Cinema. *Pacific Coast Philology*, 1978, vol. 13, pp. 44–45. (In English)
- 22 Tsivian Y. The Wise and Wicked Game: Re-editing and Soviet Film Culture of the 1920s. *Film History*, 1996, vol. 8, no 3. Cinema and Nation, pp. 327–343. (In English)
- 23 Turvey M. Can the Camera See? Mimesis in Man with a Movie Camera. *October*, 1999, vol. 89, pp. 37–38. (In English)

УДК 745.5
ББК 85.125(2)

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

© 2019. **M. M. Yanshina**
Orenburg, Russia

© 2019. **A. M. Upine**
Moscow, Russia

© 2019. **N. A. Korobtseva**
Moscow, Russia

© 2019. **I. N. Savelyeva**
Moscow, Russia

NEW SCIENTIFIC RESEARCH AND PRACTICAL DEVELOPMENT OF ORENBURG DOWN -KNITTING PRODUCTS' DESIGN

Abstract: The paper delivers a brief characterization of physicomechanical properties of down (size of a cross-section of separate fiber, color, the ability of fibers to form dense substance) and highlights their influence on the aesthetic and operational properties of products. The authors present the results of laboratory studies of the felt samples, confirming the expediency of using goats' down in the design of clothing for various purposes. As an example of designing felt clothes, a collection of children's clothes is considered with a detailed description provided. The paper suggests theoretical and methodological model for the design concept of Orenburg's down-knitting products in the process of designing collections of clothes with the use of the Orenburg breed goats' down. It also introduces a full review of the author's collection of products, for which a theoretical and methodical model of the design concept has been tested. The author's collection is evaluated in terms of compliance to the basic compositional and design features of the traditional products of Orenburg down yarn knitting trades with the use of a theoretical and methodological model of the design conception of products of Orenburg region down knitting trades. The paper concludes by revealing such a compliance of the collection to the Orenburg traditions.

Keywords: clothing design, Orenburg down yarn knitting works, art, and design analysis, a theoretical and methodological model of the design concept of products of Orenburg down knitting works.

Information about authors:

Maya M. Yanshina — Associate Professor, Orenburg State University, 13 Pobedy Ave 13, 460018 Orenburg, Russia. E-mail: yanshina.maiya@mail.ru

Anastasia M. Upine — DSc of Arts, Moscow State Institute of Culture, Bibliotechnaya St. 7, 141406 Khimki, Russia. E-mail: upine@yandex.ru

Nadezhda A. Korobtseva — DSc of Engineering, Professor at the Department of Design of a costume, Kosygin Russian State University (Technologies. Design. Art), Sadovnicheskaya St. 33/1, 117997 Moscow, Russia. E-mail: rrr-home@yandex.ru

Irina N. Savelyeva — PhD of Technical, DSc of Art History, Professor, Yablochkova 36, Apt. 75, 127322 Moscow, Russia. E-mail: home@yandex.ru

Received: November 29, 2018

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Yanshina M. M., Oupine A. M., Korobtseva N. A., Savelyeva I. N. New scientific research and practical development of Orenburg down -knitting products` design. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 269–283. (In English)

© 2019 г. М. М. Яньшина

г. Оренбург, Россия

© 2019 г. А. М. Упине

г. Москва, Россия

© 2019 г. Н. А. Коробцева

г. Москва, Россия

© 2019 г. И. Н. Савельева

г. Москва, Россия

ДИЗАЙН ИЗДЕЛИЙ ОРЕНБУРГСКОГО ПУХОВЯЗАЛЬНОГО ПРОМЫСЛА: НОВЫЕ НАУЧНЫЕ И ПРАКТИЧЕСКИЕ РАЗРАБОТКИ

Аннотация: В статье рассматривается эксперимент по соединению оренбургского пуха, оренбургской «паутинки» с войлоком в различных техниках валяния. Приводится краткая характеристика физико-механических свойств пуха (тонина, цвет, валкость) и отмечается их влияние на эстетические и эксплуатационные свойства изделий. В тексте статьи излагаются результаты лабораторных исследований войлочных образцов материалов, подтверждающие целесообразность использования козьего пуха в дизайне одежды различного назначения. В качестве одного из примеров проектирования войлочной одежды рассматривается коллекция детской одежды и дается ее подробное описание. В статье предлагается к использованию в процессе проектирования коллекций одежды с применением пуха коз оренбургской породы теоретико-методическая модель дизайн-концепции изделий пуховязального промысла Оренбуржья. Дается полный обзор авторской коллекции изделий, на которой апробирована теоретико-методическая модель дизайн-концепции. С помощью теоретико-методической модели дизайн-концепции изделий пуховязального промысла Оренбуржья производится оценка авторской коллекции на предмет соответствия основным композиционно-конструктивным особенностям традиционных изделий Оренбургского пуховязального промысла. Выявлено соответствие коллекции оренбургским традициям.

Ключевые слова: дизайн одежды, Оренбургский пуховязальный промысел, художественно-конструкторский анализ, теоретико-методическая модель дизайн-концепции изделий пуховязального промысла Оренбуржья.

Информация об авторах:

Майя Михайловна Яньшина — доцент, Оренбургский государственный университет, просп. Победы, д. 13, 460018 г. Оренбург, Россия. E-mail: yanshina.maiya@mail.ru

Анастасия Михайловна Упине — доктор искусствоведения, Московский государственный институт культуры, Библиотечная улица, д. 7, 141406 г. Химки, Россия. E-mail: upine@yandex.ru

Надежда Алексеевна Коробцева — доктор технических наук, профессор, Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), ул. Садовническая, д. 33, стр. 1, 117997 г. Москва, Россия. E-mail: rrr-home@yandex.ru

Ирина Николаевна Савельева — кандидат технических наук, доктор искусствоведения, профессор, 127322 г. Москва, ул. Яблочкова, д. 36, кв. 75. E-mail: home@yandex.ru

Дата поступления статьи: 29.11.2018

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Яньшина М. М., Упине А. М., Коробцева Н. А., Савельева И. Н. Дизайн изделий оренбургского пуховязального промысла: новые научные и практические разработки // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 269–283.

Europeans' usage of animals' wool as a main material for the production of clothes, textile, and felted products has been known since 1500 BC. Nowadays household goods of various purposes are manufactured from wool and down of a large number of domestic and wild animals. First of all, this refers to samples-symbols of national culture, proven as well-known all over the world national brands such as English tweed, cashmere shawls, Peruvian Chulio hat, Russian felt boots — Valenki, Aran¹ or Irish knitwear, knitted articles with the Scandinavian décor style, made by Norwegian, Icelandic craftswoman.

The listed examples of costume elements are well-known fashion trends that have passed the test of time because they “continue the traditions of the compositional construction of the folk costume, in which functionality and construction are interconnected, plastic and decorative beginning” [1, p. 31].

In connection with the increased interest in environmentally oriented design over the last decades, to creating clothes based on traditional types of shaping and attitudes to materials, it seems to us quite reasonable to consider in this article the phenomenon of products from the Orenburg's goat breed made in the framework of the Orenburg's down-knitting works, and their design techniques.

Orenburg's down yarn knitting trades (ODYNT) — a famous Russian brand, which has its own traditions, its own quality standards. Products of the handcraft, as well as products of many other folk crafts (Khokhloma, Palekh, Gzhel, etc.), have characteristic and recognizable features vividly expressed stylistically. The main products of the handcraft are fluff knitted shawls (warm thick shawls and thin lacy “gossamers”).

The Orenburg's craft has three components that make it possible to differentiate its own craft goods from other products: unique local downy raw materials, spinning and knitting technology, composite features of shawl products. Orenburg goats' down is very soft, curved in waves and has no core layer. Shawls and warm clothes are made from the thinnest and sturdy yarn which is got from goats' down. In diameter, goats' down is similar to natural silk or rabbits' down. Its own size of a cross-section of separate fiber is comparable to cashmere fibers and is inferior in size of a cross-section of separate fiber and length only to goats' down of the Chinese breed (table 1).

¹ Aran islands — islands in Ireland; Aranese knitwear — knitted needles a cloth with a characteristic pattern — “braids” (authors' note).

Table 1 – Indicators of down's quality of various goats' breeds

Goats' Breed	Length of a Downy Fiber	Size of a Cross-Section of Separate Downy Fiber
Orenburg Breed	50–60 mm	14–16 μm
Near the Don Breed	88–105 mm	13,6–22,7 μm
Altai Mountains Breed	80–90 mm	17–18 μm
Dagestanian Breed	80–90 mm	18–20 μm
Mongolian Breed	47,3–66,7 mm	13,69–16,05 μm
Chinese Breed	71 mm	14,01 μm

The unique properties of Orenburg goats' down are caused by geographic and climatic features — big temperature drops in the conditions of a sharply continental climate, strong winds, and also by Southern Urals' steppe grasslands with multi-species forage herbs.

Orenburg down is soft, elastic, has a small size of a cross-section of separate fiber and high evenness in thickness and length. These properties of downy raw materials determined all the best qualities of Orenburg shawls: lightness, softness, low thermal conductivity, i.e. high heat-shielding properties, beautiful appearance, wear resistance, high operational qualities, and the knitted manufacturing method ensured its plasticity and drapability. A comparatively small length of fibers of goat' down provides the short even coating of down which is not hiding an openwork knitted pattern.

Colour of down depends on a pigment which is contained in a cortical layer. The Orenburg's down natural colours are grey and white.

Orenburg down, like all natural fibers, has a good hygroscopicity, has a good ability to be spun. It is very moisture capacious, has a little bigger ability to be turned into a felt unlike down of other breeds. By this caused its use in the production of high-quality sorts of hat felt. Unfortunately, the potential of such unique raw material as goats' down of Orenburg's breed is not fully realized only in the production of knitted shawl products. At the same time, the global trend towards the environmental friendliness of the processes of design, production, and consumption focuses public attention on handmade things, traditional crafts, not only to such as embroidery, knitting. Making felt has become especially popular.

Making felt today went far beyond needlework, a large number of professional designers, for example, Claudy Jongstra, Anne Kyyro Quinn, Sas Adriaenssens, deal with design and manufacturing of felt products. Art objects, also wall panels, furniture, lamps have been created from felt, clothing designers have been making from felt their whole collections (Christine Birkle, Aya Bapani, etc.). Products, that are made of felt are in constant demand.

Felt from Orenburg goat's down has a pleasant feel of cloth, better drapery with almost the same heat-protection properties, than any felt fabric of the same density of Merino wool.

As one of the possible solutions to this problem, we propose to consider a collection of children's clothing, that was made by the felt making method using goat's down. It (collection) was developed at Orenburg State University's Department of Design in the framework of scientific research regarding the formation of modern design principles for design objects, taking into account the typical regional ethnic, industrial, and other features.

The possibility of using goat's down in the process of manufacturing products using the making felt method is confirmed by the results of laboratory studies conducted by the JSC "Central Research Institute of the Clothing Industry" (2014). In order to establish the

appropriateness of using elements from goat's down in the design of clothing for various purposes, two samples of nonwoven fabric (that were produced by making felt method) were provided to the laboratory to determine the air permeability and total thermal resistance.

Sample No. 1 is made of wool produced by the Trinity worsted factory "Australian Merino Light Blue". Sample No. 2 was made from Orenburg's breed goats' down of the natural colour that undergone combing, belonging to LLC "Guberlinskoye gene pool goats' raising farm", Certificate of Conformity No. 1558845. The surface density of the samples was 213 g / m².

Climatic conditions of the tests complied with GOST standard 10681-75 "Textile materials. Climatic conditions for conditioning and testing of samples and methods for their determination". Normative documentation used during the tests included GOST standard 12088-77 "Textile materials and products from them. Method for determining air permeability", GOST standard 20489-75 "Materials for clothes. Method for determining the total thermal resistance". The following results were received (table 2): samples No. 1 and No. 2 have insignificant discrepancies in terms of total thermal resistance and a significant difference (1, 3 times) in terms of breathability in favour of sample No. 2. This allows us to conclude about the best heat-shielding properties of the sample No. 2. Sample No. 2 gives a soft, silky feeling of cloth, has the grey colour of a pleasant natural shade, which indicates its high aesthetic qualities (aesthetic qualities were evaluated organoleptically) and allows to be recommended for product development for various purposes using the making felt method, which corresponds to the vogue eco-style direction in garments.

Table 2 – The results of testing materials' samples

№ of the item	Name of the indicator, unit of measure	Samples of materials	
		№ 1	№ 2
1	Drapeable, %	-	-
2	Air permeability, dm ³ /m ² •SEC	715	544
3	Total thermal resistance, m 2x° SEC/W (under conditions of natural convection)	0,229	0,218

Thus, based on the data about the absence in the assortment of felted products from goat down, results of laboratory studies of submitted samples fashion trends and creative intuition was developed a collection of children's clothes "Rambouillet". In the process of designing this collection, not only fashion trends were taken into account, but, first of all, the purpose (casual wear) and conditions of the intended operation (street, room) of developed products, physics and mechanical properties of raw materials (size of a cross-section of separate fiber, colour, ability to be turned into a felt) and features of production technology by the felting method (the possibility of making seamless models and models with a minimum number of seams).

The collection consists of 4 shoulder products (two belong to outerwear, two belong to the costume-dressing group of the assortment) for girls of the preschool age group, made by the felted method and intended for everyday wear during the autumn / spring-winter period (figure 1).

The range of the collection includes a cape, coat, jacket, and dress. Products are made using the technique of wet felting from goats' down and Australian merinos' wool.

Main shades of the collection are severe white, grey and blue. In the colour scheme of the collection, the law of nuance is in force, and in the light brightness solution, it is the law of contrast. Particular attention in the organization of colour composition was paid to the arrangement of dark and light spots, their configuration and size, as well as their proportionality for each individual model, and when looking at the collection as a whole.

Perforation of the felted canvas, appliqué of openwork felt elements, the ornamentation of the product, obtained in the process of felting, are used as a decorative finish.

Model number 1 is a two-tone grey-white cape trapezoidal silhouette, with a hood and a buckle on the buttons. At the bottom of the item and the edge of the hood, the cape is trimmed with large white festoons; on the front parts and back, there are large openwork white elements, which are integrated into a product during a felting. The cape is made of goats' down, as white trim is used sheep's wool. The composition of the cape is subordinated to the general principle of the compositional construction of the collection models — the contrasting combination of dark and light colours, the presence of broad horizontal partitionments.

Model No. 2 is a two-tone grey-blue coat with a straight silhouette with button closure, a lowered shoulder line, a sleeve with a lapel, and a decorative felted collar of a fantasy shape. The coat has a visual horizontal partitionment along the upper part line into the grey (goats' down) and blue (Australian merino's wool) parts. Details of the collar are decorated with appliqué — openwork ornaments of white felt.

Model No. 3 — a seamless jacket of a straight silhouette, with felted sleeves of grey-white colour, has a central fastener on the buttons, with a felted stand-up collar. Visually divided into three parts: two white and grey, the transition from one colour to another goes through blue, creating the “effect of degrade”. The bottom of the jacket has a scalloped edge and is perforated. Picture of perforated elements is a reduced copy of drawings on the cape and coat. The jacket is made of goats' down, sheep wool is used as white and blue decoration.

Model number 4 is a white felted dress of a trapezoidal silhouette made from Australian merino sheep's wool, without a collar, with a short sleeve-kimono. It is decorated with a large appliqué — openwork ornaments of blue felt, repeating the pattern of a cape, coat, and jacket.

The collection “Rambouillet” as one of the test samples is an example of possible variation of the assortment of clothes from goats' down and the specific properties of Orenburg's goats' down to be used in the design of clothes, expanding the range of existing products.

Since the end of the twentieth century and to the present (the last 20 years), clothes made by various manufacturers based on Orenburg's fluff shawls or with use of fragments of fluff shawls and gossamers have gained wide popularity. This was also made possible because of the activities of well-known Russian fashion designers (Valentin Yudashkin, Anna and Alexei Borodulina, Yuliya Seryogina, Anastasia Romantsova).

In the conditions of absence of methods of designing clothes with use of goat's down and Orenburg's fluff shawl clothing models for quite a long time were created on the basis of creative intuition. Unfortunately, such products do not always comply with the traditions of the handcraft, including the fundamental compositional and constructive principles.

Also, there are no design proposals on the market for combining Orenburg down, the Orenburg's “gossamer” with felt in various felting techniques. Continuing the experiment to expand the use of goat down and as one of the possible solutions to this problem, we propose to use in the process of designing and evaluating a product or a collection of products for compliance with the traditions of the ODYNT a theoretical and methodological model for the design concept of products for the down yarn works of the Orenburg region (TMM). This

model has been developed at the Department of Design of Orenburg State University on the basis of art and designing analysis (ADA) of 337 shawl/ kerchief handmade and machine-made assortment during the past 100 years. TMM represents the list of the main composite elements and the means that can be met in classical production of the handcraft, and has the form of a chain from 22 positions: geometric shape (rectangle) → geometric shape (triangle) → division lines in direction (vertical) → division lines in direction (horizontal) → division lines by character (curvilinear) → division lines by character (rectilinear) → division lines by character (unbroken) → division lines by type (constructive-decorative) → rhythm, expressed decorative (straight uniform) → rhythm, expressed constructive-decorative (direct uniform) → rhythm, expressed structurally decorative (smooth continuous straight uniform) → symmetry (expressed structurally decorative) → asymmetry (expressed constructive-decorative) → base material colour (white) → the colour of the decorative finish (white) → the colour of the decorative finish (grey) → colour decorative finishing (warm) → contrast (in the direction of the lines) → nuance expressed in lightness → identity (in the direction of the lines) → proportional divisions (“Golden Ratio”) → composite accent, expressed constructively decorative. It should be noted that for the creation of design products, in which concept the principles and traditions ODYNT lay down, a full match with the elements of the presented model is desirable, but not necessary. Combinations of ADA positions can be arbitrary, leaving room for the designer's imagination.

For the purpose of approbation of the offered model and on the basis of the data obtained as a result of the analysis of the range of products made with use of goats' down of Orenburg's breed at the Department of Design of Orenburg State University has been developed a collection of elegant clothing “Violet” (figure 2).

The collection is developed as an experiment on a compound of felt and Orenburg's “gossamer” for the purpose of expansion of the range of the fluff products made on the handcraft and considering original culture, features, and possibilities of Orenburg region. Felt products are produced in various methods: wet felting, dry felting, nuno felting (felting on silk).

During the process of designing this collection was taken into account not only the source of inspiration (woman-“flower” 50-ies of 20th century), but, first of all, the purpose (elegant clothes), as well as the physical and mechanical properties of the raw materials (size of cross-section of separate fiber, colour, the ability of down and wool fibers after exposure to high temperature, humidity, and some chemicals, closely intertwine, forming a dense mass) and features of manufacturing technology by the felting method (the possibility of making seamless models and models with a minimum number of seams). In accordance with the purpose, the main function of the collection that has been developed was aesthetic [3]. This allowed the authors not to limit themselves in the process of work with the utilitarian framework for the operation of future products and to create complex, “rich” models in terms of decoration.

Collection “Violet” is 5 ensembles of elegant women's clothing for the youth group of consumers. The model range of the collection includes jackets, skirts, pants, blouse, corsage, dress. The collection is complemented by handmade accessories made of felt: hats; hairpins with boutonnieres of felt flowers; belts made of felt; bags made of felt, decorated with “gossamer's” fragments and bouquets of felt flowers.

Main colours of the collection are blue, austere white, mint green, pink and lilac, purple. The colour range of the collection is based on a combination of both similar and contrasting shades of colour and lightness.

A significant compositional technique of the collection is the use of traditional Orenburg's down shawl ornament (zigzag ornament on a blouse, zigzag ornament and rhombic pattern on a white chiffon skirt and dress), as well as fragments of the shawl.

Model number 1 (figure 2 B) is a felted ensemble of blue-white colour from a jacket and skirt. Jacket of the fitted silhouette, with the lowered line of a shoulder, a long sleeve, the central fastener on buttons, a bottom of a sleeve and a bottom of a jacket are trimmed by a white flounce which passes into a flounce collar, the border of transition of blue colour to white is decorated by strands of down yarn that enhances "effect of degrada", typical for multi-colour felt products. The back of the item and the frontal part of the armhole of the item are trimmed with a fragment of white colour gossamer. The half-circle skirt is ankle-length; the bottom is trimmed with a wide white stripe and a white downy thread by analogy with the jacket. The ensemble is made using the technique of wet felting; the gossamer is connected to the product manually (by sticking) according to the principle of dry felting.

Model No. 2 (figure 2A) includes a mint-coloured felt jacket and purple "cigarette" pants. The jacket has a fitted silhouette, with a short sleeve-kimono, and a central fastener on the buttons. The bottom of the jacket and sleeves are trimmed with a white flounce, which turns into a flounce collar, the transition border of green to white is decorated with threads of downy yarn, and the edges of the flounces have a pink tint. The back and sides of the item are trimmed with a pink-lilac gossamer fragment. Narrow trousers are ankle-length and trimmed with pink-lilac gossamer inserts at the bottom.

Model number 3 (figure 2B) consists of a light blouse and a violet-white two-tone skirt. Silk blouse straight silhouette with a V-neck, with a flap, a lowered shoulder line, wide sleeves $\frac{3}{4}$, assembled with an elastic band, decorated with a wavy pattern of wool and white downy yarn thread. The ornament repeats the configuration of the serrated edge of the gossamer and is located at the neck, armhole, and sides of the item. The technique of decorative trimming — nunofelting. A narrow purple skirt with a high waistline, double frill — "basque", with a length of mid-calf is trimmed at the bottom with a fragment of white gossamer. The lower Basque is also a fragment of the border of the white gossamer. The ensemble is complemented by a yellow hat with flowers and a belt made of mint-coloured felt, which gives dynamism and playfulness to the image.

Model number 4 (figure 2B) is a two-tone dress of an X-shaped silhouette, cut off along the waistline, with a narrow-fitted bodice and a wide puffy skirt, with a square neckline, short sleeves-kimono and a basque along the waistline. The white dress on the back, the sides of the bodice, the sleeves is trimmed with a pink-purple gossamer. The central part of the bodice and skirt, as well, as the bottom of the item have a decorative trim of wool and downy thread of pink colour. The ornament repeats the configuration of the serrated edge of the gossamer and its rhombic pattern. The technique of decorative decoration — nunofelting. The dress is complemented with a belt of bright lilac felt.

Model number 5 (figure 2G) is an ensemble of two-tone felt corsage and a puffy white skirt. Felted corsage of dark blue colour is trimmed on the top and bottom with a double white flounce, on the front part of the item the flounces pass along the lines of relief seams. Lower flounce is a fragment of the gossamer. The half-circle skirt is ankle length and decorated with an ornament of wool and white downy thread. The ornament repeats the pattern of a gossamer and is located on the entire surface of the item. The technique of decorative trimming is nunofelting.

With the aim of obtaining the characteristics of the compositional and structural arrangement of the models in this collection, as well as to check its conformity with the basic

compositional principles and traditions ODYNT, was produced the art and design analysis (ADA) using the method of Saveelyeva I. N., Doctor of Art History, developed by the All-Russian Research Institute of Technical Aesthetics for the study of objects of national and modern clothes [2]. Earlier only various authors' products created on the basis of personal creative experience without any methodical recommendations to the design of models with use of goats' down of Orenburg's breed [4] were undergone to a similar procedure.

ADA included the following positions: geometric view of the form, varieties of lines of divisions in the direction, appearance, nature, types of rhythms in different expressions, symmetry-asymmetry of the composition solution, colour, the law of contrast-nuance-identity, proportional relations, compositional accent, its location and the form of its expression (77 positions) [4]. The fragment of the list of positions is presented in symbols to figures 3, 4.

The following results were received.

In contrast to the rectangular shape of downy shawls, the "Violet" collection is dominated by the clinging silhouette form (44%), as well as a combined (22%), which is a combination of a tight bodice and an expanding bottom, which most corresponds to the style of the 50s of the twentieth century.

Also, as well as in the composition of shawls products, in the composition of models of a collection horizontal lines of partitionings (78%) due to horizontal arrangement of the decorative finishing including or imitating a border of fluff shawls most often meet. The effect of horizontal partitionings is also amplified by the existence of one — and multi-layered flounces.

In models of a collection straight lines (83%) continuous (89%) lines of partitionings as the simplest in processing and corresponding to Orenburg down yarn knitting shawls, ornamental lines prevail.

As well as in a classical shawls' product, in the "Violet" collection constructive and decorative lines of partitionings (72%) dominate as the most functional.

Unlike the shawls the composition of the collection models is based on smooth continuous straight, evenly rhythms (78%), straight, evenly (28%) и radial and ray, (17%) rhythms of decorative nature (flounces, zigzag shawl border, and ornament "gossamer"). Constructive-decorative rhythms typical for the products of the craft are also quite common in collection models: radial and ray, straight, evenly (39%) and smooth continuous based on straight evenly lines (33%). This is mainly due to the design of the bottom of products, necklines, sleeves, flounces, and fragments of "gossamer".

As well as in shawls, symmetry prevails in the given collection and carries constructive and decorative (100%) and decorative (100%) character.

Cool shades (67%) of turquoise, lilac, purple, achromatic white and a small amount of warm beige colour (11%) has been included in the colour gamut of basic materials, in accordance with the source of inspiration and fashion trends at the time of creating the collection. Despite the fact that the colour range of the collection has a cold gamut, rather than the white-grey achromatic that is characterized by shawls products the collection contains a large amount of white: 22% of the basic material and 78% of the decorative finishes are white, which corresponds to one of the main trends of the craft.

In models of the collection, by analogy with shawls products, the most common contrast is in the direction of partitioning lines (61%), but also the greater frequency of occurrence is a contrast in the form (56%), in the texture (50%) and in lightness (44%). The contrast in the direction of lines more is a consequence of horizontal arrangement of a decor regarding constructive and constructive and decorative lines of partitionings and uses

of openwork panels of downy shawls with their precise geometrical ornament. The contrast in shape is caused by the presence of volumetric details in narrow tight-fitting products (many-tier resplendent flounces, wide frills — basques, sleeves). The contrast of textures can be explained by the combination of various techniques of manufacturing of products: wet and dry felting, felting on silk (nunofelting), when next to the smooth surfaces of natural silk there are openwork fragments of “gossamer”, woolen felt, down thread.

The identity in shape (44%) is shown in multiple repetitions of many-tier flounces in finishing of various products of a collection.

In contrast to shawls products, most of the collection models are based on their proportional partitionings not “Golden Ratio”, but the arithmetic proportion (33%). This can be explained by the need for “adjustment” of the ornament of shawl products to the sizes and proportions of a human’s figure.

The composite accent in products of a collection is mostly often expressed decoratively (89%), constructive (72%) and in lightness (72%). This is caused by a large number of decor (fragments openwork gossamer, felted ornament), the presence of flounces, fantasy-shaped collars, the contrast between the dark colour of the main product and the light, often white colour of the decorative trimmings.

The numerical values of some of the above parameters can be visualized graphically (figure 2), where the blue line is the result of the ADA of the models of the collection, the numerical values of the frequency of occurrence in percent are marked on the vertical axis, and the positions of the ADA are indicated on the abscissa axis. Due to a big volume of the study and the limited format of this article, the graphical interpretation of the ADA results in Figure 2 is presented fragmentarily.

To determine the compliance of the collection with the traditions of craft, a chain of maximum values was determined in each of the groups of positions of ADA (figure 2, red line): geometric shape (tight-fitting) → lines of partitionings in the direction (horizontal) the lines of partitionings on the character (continuous) → lines of partitionings by the type (structurally-decorative) → rhythm, expressed decoratively (smooth continuous straight, evenly) → the rhythm of expressed structural-decorative (radial and ray on the basis of straight, evenly) → the symmetry (expressed decoratively) → the symmetry (expressed constructive decoratively) → colour of the main material (chromatic cold) → the colour of decorative trimming (white) → contrast (in the direction of the lines) → nuance expressed in lightness → identity (in form) → proportional partitionings (arithmetic proportion) → the composite accent expressed decoratively (15 positions).

At Figure 4 a fragment of a histogram is presented illustrating the results of combining positions of the theoretical and methodological model of the design concept of products of ODYNT (red columns) and the general ADA of the collection (blue columns). As the chain of maxima for a collection made 15 positions, and the chain of TMM has 22 positions, the chain of the smallest length is taken for 100%. Data show congruence of the maximum values of positions of an ADA collection to TMM chain elements on 7 indicators.

Congruence maximum values in each position group with TMM goes on 47% of positions; the results of ADA show us that the collection “Violet”, undoubtedly, is a continuation of the ODYNT traditions at the new evolutionary stage of its development. The tradition, in this case, is one of the components of the image. The collection completely corresponds to the stated appointment and in this sense is absolutely functional, performing the leading function — esthetic. The high artistic level of the collection is awarded diplomas and awards at prestigious costume design competitions.

Thus, the theoretical-methodological model of the design concept of products of Orenburg's down yarn knitting works has been proposed by us and on its basis, the collection of elegant clothing is developed using different felting techniques in combination with fragments of Orenburg's "gossamer". Successful testing of TMM has been carried out and its expediency has been revealed regarding the evaluation of products for compliance with the decorative craft traditions: the author's collection "Violet" corresponds to the traditions of Orenburg. TMM can be used as a tool for scientific proof of the belonging of new design developments to the traditions of Orenburg shawl/kerchief knitting, as well as a methodological guide to the design of products for a given purpose.

An experiment to create this kind of clothing contributes to resolving the contradictions between the innovative possibilities of the modern fashion design industry and their limited use in the production of domestic products; also, between the need to develop new variants of usage of raw materials of the Orenburg's region and the insufficient highlighting of this problem in design theory and practice.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Савельева И. Н. Народный костюм, форма, функция // Декоративное искусство СССР. 1967. № 11. С. 31–35.
- 2 Савельева И. Н. Художественно-конструкторский анализ одежды: лекция. М.: Изд-во ВЗМИ, 1983. 26 с.
- 3 Яньшина М. М. Определение функций изделий из козьего пуха (на примере Оренбургского пуховязального промысла) // Вестник славянских культур, 2018. Т. 47. С. 302–317.
- 4 Яньшина М. М. Художественно-конструкторский анализ плечевых и поясных изделий Оренбургского пуховязального промысла // Гуманитарные науки в современном мире: сб. науч. трудов по итогам Междунар. науч.-практич. конф., 10 сент. 2015 г. Уфа. Уфа: Изд-во ИЦРОН, 2015. С. 11–13.

REFERENCES

- 1 Savel'eva I. N. Narodnyi kostium, forma, funktsiia [Folk costume, form, function]. *Dekorativnoe iskusstvo SSSR*, 1967, no 11, p. 31–35. (In Russian)
- 2 Savel'eva I. N. *Khudozhestvenno-konstruktorskii analiz odezhdy: lektiia* [Art and design analysis of the clothing: lecture]. Moscow, Izdatel'stvo VZMI Publ., 1983. 26 p. (In Russian)
- 3 Ian'shina M. M. Opredelenie funktsii izdelii iz koz'ego pukha (na primere Orenburgskogo pukhoviatal'nogo promysla) [Definition of functions of goat's down trades production (basing on the example of the Orenburg down-knitting trades)]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2018, vol. 47, pp. 302–317. (In Russian)
- 4 Ian'shina M. M. Khudozhestvenno-konstruktorskii analiz plechevykh i poiasnykh izdelii Orenburgskogo pukhoviatal'nogo promysla [Artistic and design analysis of shoulder and waist products of the Orenburg down-knitting trades]. *Gumanitarnye nauki v sovremennom mire: sbornik nauchnykh trudov po itogam Mezhdunarodnoi nauchno- prakticheskoi konferentsii, 10 sent. 2015 g. Ufa* [Humanities in the modern world: collection of scientific papers based on the results of the International scientific and practical conference, September 10, 2015 Ufa]. Ufa, Izdatel'stvo ITsRON Publ., 2015, pp. 11–13. (In Russian)



Рисунок 1 – Коллекция «Рамбулье», авторы М. М. Яньшина, М. Свиридова
Figure 1 – “Rambouillet” collection. The authors M. M. Yanshina, M. Sviridova



Рисунок 2 (А, Б, В, Г) – Коллекция Violet, авторы М. Яньшина, Ю. Лежнина
Figure 2 (A, B, C, D) – “Violet” collection, authors M. Yanshina, Yu. Lezhnina

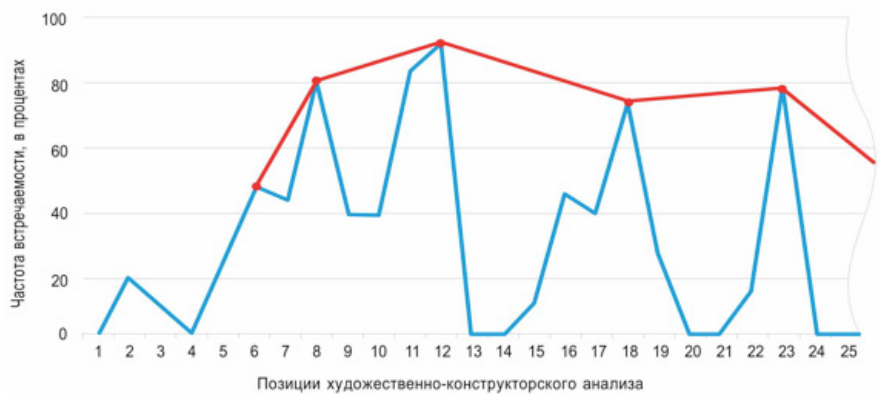


Рисунок 3 – Фрагмент графического представления результатов художественно-конструкторского анализа коллекции Violet.

Линия синего цвета — результат художественно-конструкторского анализа коллекции Violet, линия красного цвета — цепочка максимальных значений в каждой из групп позиций художественно-конструкторского анализа коллекции Violet

Figure 3 – The fragment of a graphical representation of the results of artistic and design analysis of “Violet” collection.

The blue line is a result of artistic and design analysis of the “Violet” collection, the red line is the chain of maximum values in each of the groups of positions of artistic and design analysis of the “Violet” collection

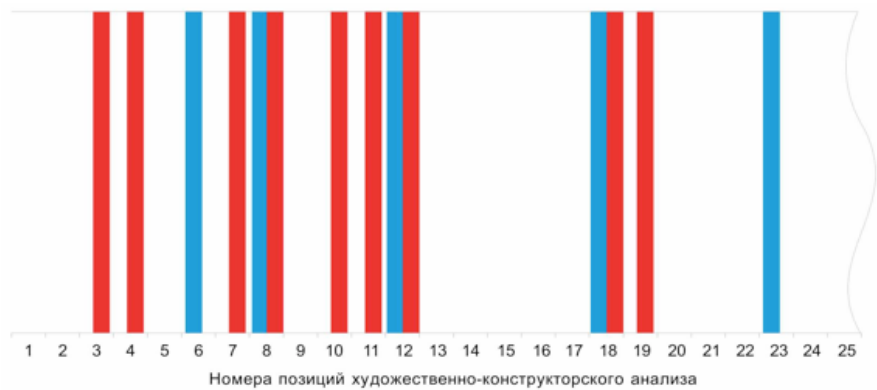


Рисунок 4 – Фрагмент графического представления результатов совмещения цепочки позиций теоретико-методической модели дизайн-концепции изделий Оренбургского пуховязального промысла и цепочки максимальных значений художественно-конструкторского анализа коллекции Violet.

Столбцы красного цвета — цепочка позиций теоретико-методической модели дизайн-концепции изделий Оренбургского пуховязального промысла, столбцы синего цвета — цепочка максимальных значений в каждой из групп позиций художественно-конструкторского анализа коллекции Violet

Figure 4 – Fragment of a graphic representation of the results of combining a chain of positions of theoretical and methodological model of the design concept of Orenburg down-knitting trades' production and a chain of maximum values of artistic and design analysis of the “Violet” collection.

Red columns represent the chain of positions of theoretical and methodological model of the design concept of Orenburg down-knitting trades' production, the blue columns representing a chain of maximum values in each of the groups of positions of artistic and design analysis of the “Violet” collection

Условные обозначения к рисункам 2, 3

Геометрическая форма изделия:

- 1 овальная;
- 2 комбинированная;
- 3 прямоугольная;
- 4 треугольная;
- 5 трапеция;
- 6 прилегающая.

Линии членений по направлению:

- 7 вертикальные;
- 8 горизонтальные;
- 9 наклонные.

Линии членений по характеру:

- 10 криволинейные;
- 11 прямые;
- 12 сплошные;
- 13 прерывистые;
- 14 зигзагообразные;
- 15 волнообразные.

Линии членений по виду:

- 16 конструктивные;
- 17 декоративные;
- 18 конструктивно-декоративные.

Ритмы, выраженные декоративно:

- 19 прямой равномерный;
- 20 пропорционально-последовательный;
- 21 радиально-лучевой прямой равномерный;
- 22 радиально-лучевой пропорционально-последовательный;
- 23 плавный непрерывный прямой равномерный;
- 24 плавный непрерывный пропорционально-последовательный.

Legend to figures 3, 4

Geometrical form of the product:

- 1 oval;
- 2 combined;
- 3 rectangular;
- 4 triangular;
- 5 trapeze;
- 6 clinging.

Lines of partitioning in the direction:

- 7 vertical;

- 8 horizontal;
- 9 inclined planes.

Lines of partitioning according to the character:

- 10 curvilinear;
- 11 straight
- 12 continuous;
- 13 intermittent;
- 14 zigzag;
- 15 wavy.

Lines of partitioning by the form:

- 16 constructive;
- 17 decorative;
- 18 constructive and decorative.

The rhythms expressed decoratively:

- 19 straight, evenly;
- 20 proportional and consecutive;
- 21 radial and ray, straight, evenly;
- 22 radial and ray, proportional and consecutive;
- 23 smooth continuous straight, evenly;
- 24 smooth continuous proportional and consecutive.

Рецензии

Reviews

УДК 008

ББК 71.4

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

© 2019 г. В. Л. Музыкант

г. Москва, Россия

КОММУНИКАЦИИ БРЕНДА В СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ПАРАДИГМЕ
СОВРЕМЕННЫХ КОНТЕКСТОВ.

РЕЦЕНЗИЯ НА МОНОГРАФИЮ

БАГАЕВОЙ Т. Л. «БРЕНДИНГ В ОПТИКЕ СОЦИОЛОГИИ» (К., 2017)

Информация об авторе: Валерий Леонидович Музыкант — доктор социологических наук, профессор, эксперт Минобразования и науки РФ, Российский университет дружбы народов, ул. Миклухо-Маклая, д. 6, 117198 г. Москва, Россия. E-mail: vmouzyka@mail.ru

Дата поступления статьи: 05.06.2019

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Музыкант В. Л. Коммуникации бренда в социально-культурной парадигме современных контекстов. Рецензия на монографию Багаевой Т. Л. «Брендинг в оптике социологии» (К., 2017) // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 284–288.

© 2019. V. L. Muzykant

Moscow, Russian

BRAND COMMUNICATIONS IN THE SOCIO-CULTURAL PARADIGM
OF CONTEMPORARY CONTEXTS.

REVIEW OF THE MONOGRAPH BY

BAGAYEVA T. L. BRANDING THROUGH THE LENS OF SOCIOLOGY
(K., 2017)

Abstract: The review is to examine the monograph of the Ukrainian sociologist T. Bagayeva *Branding through the lens of Sociology*. The core of Dr. Bagayeva's research is founded in sociology and designed to provide answers to practical issues by implementing a new configuration of the intellectual toolset that integrates social analytics, expertise, managerial, creative and innovational activities in the field of communications. Dr. Bagayeva analyzes the morphology of complex communications systems, such as branding, soft power, StratCom, and RC (*Reflexive Control*). In order to conduct her analysis, the author introduces an interdisciplinary reflexive platform.

Keywords: brand; Bounty — model, communication system, branding system; transit matrix, nonlinear control.

Information about author: Valery L. Muzykant — DSc in Sociology, Professor, Expert of the Ministry of education and science of the Russian Federation, Russian Peoples' Friendship University, Miklukho-Maklaya St. 6, 117198 Moscow, Russia. E-mail: vmouzyka@mail.ru

Received: June 05, 2019

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Muzykant V. L. Brand communications in the social-cultural paradigm of contemporary contexts. Review of the monograph by Bagayeva T. L. "Branding through the lens of sociology". (K., 2017). *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 284–288. (In Russian).

Монография киевского социолога Т. Багаевой «Брендинг в оптике социологии» вышла в украинском издательстве, специализирующемся на издании научных монографий «Академвидав», и была представлена автором на ведущих социологических площадках Украины (Конгрессе Социологической ассоциации Украины в Харьковского национального университета имени В. Н. Каразина, Львовском Социологическом Форуме, Конференциях в Киевском национальном университете имени Тараса Шевченко, институте Социологии академии наук Украины и др.). Междисциплинарный контекст исследования, научные взгляды русскоязычного украинского социолога Т. Багаевой позволили сформировать дискуссионную площадку «поверх границ», включив в нее социологов (В. Дудина, Санкт-Петербург), экономистов — международников (И. Рожков, Москва), философов (В. Кизима, Киев), семиотиков (Ю. Коротченко, Симферополь).

В границах исследовательского поля Т. Багаевой находится выявление закономерностей продвижения сложных коммуникационных систем, в частности, системы брендинга, soft power, StratCom (стратегические коммуникации), RC (*Reflexive Control*), имеющих общую морфологию. Текст Т. Багаевой отвечает на запрос о системном исследовании процессов брендинга во времени, их анализа как сложных коммуникационных систем, что особенно актуально на фоне того, что с помощью технологий брендинга, помимо товаров и услуг, в настоящее время продвигают в конкурентном пространстве и выводят на уровень брендов различные объекты (бренды стран, территории, организаций, личности, идеи, политические, научные, гуманитарные объекты, направления и т. д.).

В связи с тем, что коммуникационные технологии в настоящее время применяются во всех направлениях человеческой деятельности, связанных с продвижением в конкурентной среде разнообразных объектов, качественное улучшение и оптимизация управления данным продвижением стала крайне актуальной проблемой, особенно в условиях рискогенности, неопределенности, непредсказуемости человеческих действий, санкционных режимов, информационных войн.

При том, что реализация брендинга осуществляется в социальном поле акторами социально-культурного действия, он до сих пор в основном опирается на маркетинг. В то время как брендинг уже сформировался как специализированный социальный институт, постсоветская гуманитаристика включая философию, психологию, коммуникативистику, политологию, культурологию и другие науки существенно запаздывала в концептуализации этого направления деятельности, что привело к накоплению не оформленной массы так или иначе связанных с брендингом новых знаний, автономных

построений, которые нуждались в рефлексии и систематизации. Эту лакуну заполнило исследование социолога Т. Багаевой, обладающей многолетним практическим опытом в деле продвижения брендов.

В монографии Т. Багаева проходит цикл от эмпирического базиса к абстрактному, от рефлексии опыта и теоретического исследования до концептуальной схемы, представлен анализ актуальных коммуникационных стратегий брендинга, каким он видится сегодня, а также доказавших свой потенциал в ходе информационных войн, soft power, «стратегических коммуникаций», «управляемого хаоса», которые во многом конгруэнтны брендингу.

Отличительная черта монографии в том, что ее автор рассматривает брендинговую деятельность мультифокально, через несколько оптик. Обладая практическим опытом, она имеет возможность рассматривать коммуникационные системы не только как Наблюдатель и Интерпретатор, но и как Деятель. Горизонт авторского видения проблемы широк, он охватывает не только структурно-функциональный, логико-семантический, но и перформативный аспекты, что предопределяет новизну объекта исследования в поле социологии и возможность его размещения в центре взаимного пересечения различных контекстов — гуманитарного, геополитического, внутрисоциологического.

Т. Багаева столкнулась с необходимостью решения многочисленных задач (кризис социологической науки, наступление перформативной парадигмы, экспансия в социологические исследования внесоциологического инструментария, например Big Data и т. д.), в соответствии со спецификой которых ею был избран и реализован ряд методов исследования, в частности, такие как анализ представительного массива источников из разных областей знания; когнитивное моделирование, включающее визуализацию, отражающую структурно-функциональные аспекты продвигающей бренд системы, которая развивается во времени и пространстве; процессы смыслообразования. При этом были критически рассмотрены наиболее распространенные в маркетинговой практике референтные коммуникационные модели и показана ограниченность их применения в процессах управления брендинговой деятельностью.

Т. Багаевой была эксплицирована и визуализирована модель коммуникационной системы брендинга (эксплицитно-аналитическая «Bounty-модель»), которая отличается от «классического» представления основополагающего комплекса элементов, участвующих в процессах брендинга, тем, что помимо них в нее включены зоны интенсивной и периферийной коммуникации с потребительской средой, создаваемая ими аура, экология брендинговой деятельности, а также тем, что система представлена в динамике в координатах «пространство», «время», «сила воздействия бренда» [1, с. 148, 232].

Логика развертывания аргументации и обоснование авторского концепта Т. Багаевой отличается нетривиальными подходами. Согласно концепции Т. Багаевой, система брендинга формируется и функционирует в конкурентном поле по инициативе социального актора — инициатора продвижения бренда, чему могут способствовать или препятствовать (умышленно либо спонтанно) входящие в данную систему другие социальные акторы, даже те, которые входят в собственную (внутреннюю) структуру инициатора продвижения бренда. Выделив функциональные узлы системы и стоящих за ними социальных акторов, можно предвидеть и выявить эмерджентные инфекции, а также точки бифуркации и осуществлять информационное и социальное воздействие на данных акторов с целью обеспечения структурной стабильности или оптимизации функционирования системы. Вместе с тем ее отклик на возмущение часто оказывается противоположным тому, что предсказывает интуиция. Таким образом, обоснованы

и сформированы площадка для рефлексии и развития интерпретационного поля, а также метод, дающие возможность развить теорию социального управления в брендинге и использовать упомянутую модель на практике как инструмент управления коммуникацией.

Bounty-модель, предложенная Т. Багаевой, несмотря на ее сложность, многоуровневость и иерархичность, наглядно представляет структуру и упорядочивает социальную систему брендинга, в то же время атомизируя ее составляющие — функциональные элементы, характеризующиеся многообразием форм их проявлений. Это позволяет осуществлять системный анализ состояния и развития сложных коммуникационных систем, принимая во внимание наличие в системе переходов от устойчивости к хаосу и наоборот, ее способность адаптации к внешней среде, самоорганизации, самореференции, аутопоэтического развития, а также возможность управлять процессами брендинга путем акупунктурного коммуникативного воздействия на рискованные точки системы.

Для практики брендинга видится ценным предложенный Т. Багаевой инновационный метод социального управления данной деятельностью, который заключается в синтезе «Bounty-модели» и эпистемических матриц (объективистской, интерпретативной, перформативной), разработанных в Санкт-Петербургском госуниверситете В. Дудиной, благодаря которым исследователь, одновременно выступающий в роли управляющего субъекта, получает возможность фиксировать в системе брендинга явные и латентные явления, процессы и структурные трансформации, объяснять эти феномены и критически осмысливать причины и результаты управленческого внедрения в брендинговый процесс, т. е. пройти все этапы — от описания до построения концепта и управляющего действия.

При этом управляющий субъект рассматривает и анализирует брендинговую деятельность системно, с разных ракурсов, дифференцируя ее элементы, выявляет в ней рискованные зоны и точки, что позволяет, при сложности и иерархичности системы, управлять ею, сочетая линейное управление брендинговыми процессами с нелинейным и устраняя или амортизируя проявляющиеся в системе явления нестабильности и хаоса. В этом контексте существенный интерес представляют концептуализация и вскрытие Т. Багаевой возможностей применения в брендинге упомянутых выше коммуникационных стратегий *soft power*, рефлексивный контроль, рефлексивное управление, «управляемый хаос».

К безусловным достижениям автора монографии можно отнести обоснование гибридной природы брендинга; исследование процессов смыслообразования в нем и сохранения смысловых кодов, выявление необходимости взаимодействия системы брендинга с системами более высокого уровня — социума, культуры, искусства, языка, интуитивных представлений о реальности, исторической и родовой памяти, психики, тела [1, с. 203].

В тексте Т. Багаевой раскрыта тема генезиса коммуникационных стратегий при помощи анализа актуальных коммуникационных активностей, которые условно обозначены как «управление матрицами смыслов», в частности в ситуации «информационного противостояния»; локализованы наиболее «интригующие участки», которые могут быть высветлены при помощи социологического инструментария. Кроме того, предложен продуктивный метод интерпретации морфологии коммуникативных стратегий *soft power*, *relexive control*, «стратегическое управление» и «управляемый хаос».

В итоге исследования, по утверждению автора, с чем нельзя не согласиться, он «осуществил попытку очертить границы построения научного дискурса, привязанного к исследованиям коммуникационных технологий, обосновать подходы к их теоретической рефлексии, осмыслить шлейф вопросов через социологический инструментарий, способствовать формированию нового кластера социологического знания, способствующего обогащению социологической теории инновационными концепциями и понятиями».

Следует отметить, что в рецензируемой монографии недостаточно внимания уделено феномену брендинга в сети Интернет, SMM-технологиям. Оценки влияния Digital революции на формирование сложных коммуникационных систем даны лишь абрисом. Автору можно порекомендовать уделить внимание рассмотрению системы брендинга на этапах ее транзита, когда в ней проявляются явления аутопойесиса, формируется состояние хаоса, что заставляет искать новые подходы к управлению продвижением брендов и предъявляет особые требования к управляющему субъекту. Возникает необходимость в своеобразной «дорожной карте», новой матрице, направляющей активность сознания субъекта, включенного в конструирование познаваемых объектов, помогающей ему соответствовать этим требованиям и находить оптимальные решения в изменившемся контексте применения нелинейного управления.

Т. Багаева собрала рефлексивную площадку и оснастила ее авторской оптикой. Исследование, осуществленное ею, раскрывает перед социологией брендинга широкие возможности осуществления эпистемической интервенции в поле других наук — маркетинга, новой экономики, культуры, политологии и др. Ее метод может быть использован в ситуации нелинейного управления (экспертизы) социальной коммуникационной системой, в частности при продвижении бренда.

По нашему мнению, Т. Багаева успешно справилась с задачей обосновать «социологию брендинга» как новую дисциплину и перспективное направление социологии, предложив аутентичный метод и понятийно-категориальный аппарат.

Рецензируемый труд расширяет поле научной дискуссии в таких проблемах социологической науки, как нелинейность развития социальных систем, управление социально значимыми смыслами и интерпретациями (в частности, социокультурные аспекты, включающие манипуляционные влияния в информационных войнах), социальное управление и социальные технологии (управление рисками, социальная ответственность, социальный аудит как инструмент ее верификации).

Монография снабжена тезаурусом референтных терминов, применимых в высшей школе рабочей программой учебной дисциплины «Социология брендинга» и будет полезна и исследователям, и практикам, вовлеченным в брендинговую деятельность, а также преподавателям коммуникационных дисциплин.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Багаева Т. Л. Брендинг в оптике социологии. К.: Академвидав, 2017. 344 с.

REFERENCES

- 1 Bagaeva T. L. *Brending v optike sotsiologii* [Branding through the lens of sociology]. Kiev, Akademvidav Publ., 2017. 344 p. (In Russian)

УДК 821.161.1

ББК 83.3(2Рос=Рус)6

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

© 2019 г. И. В. Романова

г. Смоленск, Россия

**ТЕРНОВА Т. А. ФЕНОМЕН МАРГИНАЛЬНОСТИ
В ЛИТЕРАТУРЕ РУССКОГО АВАНГАРДА
ПЕРВОЙ ТРЕТИ XX В.**

ВОРОНЕЖ, 2018. 440 С. ISBN 978-5-4420-0716-9

[Рецензия]

Информация об авторе: Ирина Викторовна Романова — доктор филологических наук, профессор, Смоленский государственный университет, ул. Пржевальского, д. 4, 214000 г. Смоленск, Россия. E-mail: irina.romanova@bk.ru

Дата поступления статьи: 07.03.2019

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Романова И. В. Тернова Т. А. Феномен маргинальности в литературе русского авангарда первой трети XX в. Воронеж, 2018. 440 с. ISBN 978-5-4420-0716-9 [Рецензия] // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 289–295.

© 2019. Irina V. Romanova

Smolensk, Russia

**TERNOVA T. A. THE PHENOMENON OF MARGINALITY
IN THE LITERATURE OF RUSSIAN AVANT-GARDE OF THE
FIRST THIRD OF THE 20TH C.**

VORONEZH, 2018. 440 P. ISBN 978-5-4420-0716-9

[Review]

Abstract: The monograph under review deals with the analysis of marginality as a defining creative principle of the Russian literary avant-garde. This principle is based on the change of axiological and artistic priorities and establishment of pluralism as a universal characteristic of the world perception of the first third of the twentieth century. The author distinguishes between avant-garde and avant-gardism on the principle of separation of pathos of destruction and pathos of creation. Thence a fresh look at the composition and scope of the Russian avant-garde is proposed. The phenomenon appears in its entirety of not only central, but also peripheral figures, their theoretical search and practical experiments in the field of poetics. The study for the first time has introduced into scientific discourse a number of unexplored authors — representatives of innovative art. Marginality, realized in artistic texts, is considered on a wide material of the authors of both the first and second row, as well as at different levels: genre, anthropological, general cultural. The paper convincingly shows how the worldview

principles materialize themselves in the poetics of the unpreparedness, which manifests itself in the physiology of the artistic picture of the world, in the myth of the first creation, the emphasis on the future time, in the change of the paradigm of cultural universals. Consideration of the opposition of avant-garde and neoclassical allows to bring the problem of marginality in the anthropological context. This view makes it possible, in particular, to oppose acmeism and imagism and to prove the latter's bias towards the art of avant-garde. The marginality of the avant-garde is consistently considered on the examples of the relationship between the poet and the crowd, as well as in the context of the motives and images of buffoonery, madness, suicide dominating in the poetry of the avant-garde. Scrupulous analysis of genre- and book-making within the Russian avant-garde constitutes a separate part of the study.

Keywords: Russian literary avant-garde, avant-gardism, marginality, text-building, genre formation.

Information about author: Irina V. Romanova — DSc in Philology, Professor, Smolensk State University, Przhhevsky St. 4, 214000 Smolensk, Russian. E-mail: irina.romanova@bk.ru

Received: March 03, 2019

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Romanova I. V. *Ternova T. A. The phenomenon of marginality in the literature of Russian avant-garde of the first third of the 20th c. Voronezh, 2018. 440 p. ISBN 978-5-4420-0716-9 [Review]. Vestnik slavianskikh kul'tur, 2019, vol. 53, pp. 289–295. (In Russian)*

Русский авангард — одно из самых активно изучаемых культурных и литературных явлений. Можно выделить следующие основные тенденции в рассмотрении авангарда:

- через призму культурных и философских доминант, самоощущения человека (например, А. Е. Матявина рассматривает это эстетическое явление как форму проявления ощущения свободы, доходящего до нарциссизма; как переосмысление идеи смерти в направленном в будущее искусстве; как форму новой религии [4]);
- в контексте семиотики, в стремлении вычленить единый код современной культуры, когда авангард рассматривается не только как образ творчества, но и как образ жизни и мышления, причем на самом широком национальном и разноразличном материале [7];
- в мировом культурном контексте, как глобальный системный художественно-идеологический комплекс XX в., отражающий изменения в картине мира нового столетия, во всем многообразии разноуровневых проявлений: художественных, социальных, идеологических, научных [3];
- в историко-литературном аспекте — в противопоставлении неоклассике и символизму, от корней до перспектив развития в андеграунде и постмодерне, во всем многообразии литературных объединений, национальных специфик, в описании особенностей его идиолекта [2; 6], в процессе эволюции от слова — через молчание (в том числе условное молчание зауми) — к жесту [5];
- специализация авангардного искусства, его направленность на конкретную читательскую аудиторию, например, детскую [9]. Надо сказать, что детская аудитория оказалась самой подготовленной для восприятия авангардного искусства,

а сама по себе детская литература — зачастую единственно возможным адресом официальной прописки писателя с необычной эстетикой в период диктатуры советской власти;

- проекция теории и практики авангарда на науку о литературе, реконструкция русского формализма [8] и т. д.

До сих пор не утихающие споры об определении авангарда, его доминирующих признаков, хронологических границ, состава авторов, о необходимости различать авангард и авангардность свидетельствуют об очевидной актуальности темы монографии Т. А. Терновой, подготовленной в рамках проекта «Эстетическая новизна и литературность как проблемы теории и творческой практики XX века: авангардизм 1920–1930-х гг. и постмодернизм 1970–1980-х гг.», поддержанного РФФИ. Выводы, к которым приходит автор, затрагивают фундаментальные проблемы осмысления авангарда как культурного явления, что обуславливает несомненную теоретическую новизну исследования.

Точным и концептуальным является объяснение специфики авангарда через «маргинальность». Это понятие настолько емкое, что вмещает в себя и антропологический аспект (включающий литературный быт, особенности самоидентификации и самопрезентации автора, осмысление взаимоотношения эмпирической действительности и художественной реальности, характер противостояния элитарной и массовой культур), и поэтическую стратегию на разных уровнях — поэтики жанра, выбора образа лирического субъекта, основных концептов и т. п.

Революционным нам представляется пересмотр состава русского авангарда. На основании выделения и анализа признаков мировоззрения и поэтики авангарда Т. А. Тернова принципиально разделяет понятия авангарда и авангардизма. Первый строится на пафосе разрушения, второй — на пафосе созидания и творчества. В рамках футуризма его мэтр В. Хлебников оказывается тяготеющим к полюсу авангардизма. Т. А. Тернова убедительно доказывает принадлежность имажинизма к поздним волнам авангарда, наряду с экспрессионизмом, люминизмом, конструктивизмом, ничевоками, биокосмистами и фуистами. Вместе с тем в силу аксиологической ориентации эгофутуризм, а также «гилейцы» В. Каменский и Е. Гуро исключаются из авангарда как тяготеющие к модернизму.

Т. А. Тернова пересматривает традиционное представление об авангарде как о культуре отрицания. Она последовательно доказывает, что процесс художественного созидания не противоречит принципам авангардистов, просто он смещает акценты от культуры в сторону цивилизации, от профетической функции поэта к проективной и т. д.

Впечатляет объем материала исследования и скрупулезный подход к нему с позиций историка литературы. Наряду со знаковыми фигурами русского авангарда (В. Хлебников, А. Крученых, В. Маяковский, Б. Пастернак, И. Северянин и др.) Т. А. Тернова обращается к широкому кругу малоизученных авторов (Д. Бурлюк, Б. Земенков, И. Игнатъев, Б. Лапин, Ф. Платов, А. Туфанов, Л. Чернов), а также впервые вводит в научный оборот целый ряд представителей передового искусства (Б. Дерптский, А. Краевский, Р. Рок, С. Спасский), осознавая высокую значимость писателей второго ряда, литературной «периферии» для адекватного отражения всех тенденций литературного процесса. В результате исследования Т. А. Терновой русский авангард первой трети XX в. предстает во всей полноте его состава, «ядерных» и «периферийных» теоретических поисков и практических экспериментов в области поэтики. Чрезвычайно важно, что

в качестве источников текстов Т. А. Тернова использовала наряду с собраниями сочинений и републикациями прижизненные издания начала XX в., с которыми авторы и их книги первоначально входили в сознание читателей и критики, становясь фактами литературной жизни. В случае с представителями авангарда это имеет принципиальное значение, потому что они уделяли большое внимание графическому оформлению книги и нюансам организации текста, которые, как правило, к сожалению, утрачивались при републикациях, искажая авторскую концепцию. Известный пример — история «Сестры моей жизни», сразу выдвинувшей Пастернака на одно из первых мест в поэзии. Тем не менее в силу разных обстоятельств после выхода в 1922 г. она не была опубликована в первоначальном виде, без тире в названии, с прозаическими вставками и сложной, продуманной организацией оглавления, указывающей на три уровня организации материала. Т. А. Тернова приводит аналогичные случаи (например, установка на интуитивное восприятие искусства отражена в издании В. Гнедова 1913 г., где словосочетание «Поэма Конца» было набрано тем же шрифтом, что и прочие подзаголовки).

Исследование Т. А. Терновой четко, логично структурировано, выстроено по принципу перехода от описания плана содержания феномена маргинальности к системному изложению плана выражения — способам и приемам воплощения этой идеи на разных уровнях структуры текста у разных литературных группировок и отдельных авторов.

В первой главе «Мировоззренческий аспект маргинальности в литературе авангарда первой трети XX века» Т. А. Тернова принципиально по-новому, как нам представляется, осмысливает поэтику неготовности как доминирующий фактор авангардного искусства. Он распространяется на мировоззрение и выражается в предельной «телесности» и физиологичности картины мира. Эти представления воплощаются в многочисленных мотивах беременности и рождения, к которым примыкают мотивы рождения и строительства языка и «неготовности» текста, с другой — в особом значении категории времени, в акценте на будущем, на периоде ожидания глобальных перемен, включающих и экзистенциальную проблему перехода из жизни в смерть. Такой взгляд на мир способствует мифотворчеству, доминантой в котором становится миф о первотворении, по-разному переосмысливающий отношения с прошлым и строящий свою концепцию либо на разрушении былой целостности, либо на творении новой.

Необходимо отметить важную часть исследования, в которой неготовность как одна из форм маргинальности усматривается также в переосмыслении роли центра и периферии, в изменении представлений о статусном положении вечных культурных универсалий, на смену которым приходят временные универсалии цивилизации. К последним Т. А. Тернова обоснованно относит *авто, аэроплан, поезд, трамвай, телеграф, телефон, синема*. В этом ряду подчеркивается особая увлеченность авторов темой авиации, ставшей поводом для активного словотворчества. Не вызывает никаких сомнений, что они являются знаковыми элементами художественного мира авангарда, убедительно показаны их функции в текстах, исключающие мифологизацию. Весьма перспективно было бы, на наш взгляд, сравнить, в чем указанные универсалии в интерпретации представителей авангарда отличаются от акмеистических — трамвая, телефона, кинематографа, автомобиля (например, «Заблудившийся трамвай» и «Телефон» Гумилева автор комментирует как порождение мистических смыслов, однако есть еще, например, «Еще далеко мне до патриарха...», «Два трамвая», «Автомобилище», «Кинематограф», «Телефон», «Примус» Мандельштама и др., где функция универсалий цивилизации другая). Вместе с тем известны интерпретации «Заблудившегося трамвая» и в контексте прогресса цивилизации — как стихотворения о водородной бомбе [1].

Тонким нам представляется замечание о специфике взаимоотношений авангарда и массовой культуры: авангард борется с массовой культурой, пользуясь ее языком для выражения некоторых собственных эстетических схем.

Вторая глава «Антропологический аспект маргинальности в литературе русского авангарда первой трети XX в.» осмысливает маргинальность в антропологическом ключе в противостоянии неоклассикам. Именно в этой главе доказывается ключевая в исследовании идея особой значимости футуризма для эволюции искусства. Здесь выделяются две модели, противопоставленные по принципу разрушения/созидания, — авангардная и авангардистская. В контексте традиции «литературных памятников» осмысливается роль поэта, в котором в представлении футуристов соединяются пророческая и проективная функции. Это обусловлено основным вниманием футуристов к мотивам пророчества о новом мире и одновременно его творения, а вместе с тем творения нового текста, искусства. Отдельное внимание Т. А. Тернова справедливо уделяет книгоиздательской деятельности футуристов, рассматривая ее в неразрывной связи с принципами поэтики.

Наиболее оригинальными по методу исследования и фундаментальными по его результатам нам представляются выводы о принципиальном разграничении имажинизма и акмеизма на основании автометаописательной стратегии по специально выделенным критериям, определяющим взаимоотношения текста и метатекста. Анализ текстов А. Мариенгофа, В. Шершеневича и др. показал основную тенденцию, позволившую автору заявить о тяготении имажинизма к авангарду: абсолютизация маргинальности, когда текст-центр и метатекст-периферия меняются местами, метаописательные фрагменты получают статус сюжетобразующих и начинают определять и образ субъекта речи, и композицию произведения, и его стиль. Если говорить о частностях, характеризующих авангардную сущность имажинизма, то речь идет о превалировании формы над содержанием, интересе к внутренней форме слова, остранении в форме смещения акцента с мира на субъект, восприятию искусства и реальности как противоположных сфер, познание видится как линейный процесс с выходом в смерть и т. п. Специфику экспрессионизма Т. А. Тернова усматривает в возведении эмоции (в отличие от слова у футуристов) в разряд активного миропреобразовательного начала.

Далее маргинальность авангарда последовательно рассматривается на примерах взаимоотношений поэта и толпы (на уровне темы текста, эпатажа читателя, обращения к социальным темам и в книгоиздательской практике), а также в контексте доминирующих в поэтике авангарда мотивов и образов: шутовства, безумия, самоубийства. Маргинальное положение поэта в авангардной картине мира, его непохожесть на остальных интерпретируется как результат освоения абсурдности мира и выражается в ироническом и циническом дистанцировании от эпохи.

Научная ценность третьей главы «Основания и источники авангардного текстостроения» заключается в следующем.

- 1 Специфика футуризма, имажинизма и экспрессионизма определяется на основании анализа эмоциональности и способов ее выражения на уровне авторско-читательской коммуникации, эмотивной лексики в текстах, образа лирического героя. Футуристы, отрицая эмоции по отношению к прошлому, направляют их на настоящее и будущее — творящего субъекта и слово. Это обстоятельство активно порождает словотворчество, заумный язык. Имажинисты разводят сферу эмоций в жизни и конструирование эмоций в искусстве по принципу текстостроения.

- 2 Рассматривая проблему памяти в авангарде, Т. А. Тернова опровергает расхожий стереотип, в рамках которого авангард мыслится как полный разрыв с традицией, с предшествующей культурой. Вместо этого она предлагает рассматривать способ освоения культуры прошлого авангардом через снятие литературных иерархий в рамках классической и современной, национальной и массовой культур.
- 3 В главе подробно рассмотрено творчество малоизученных авторов Б. Земенкова, А. Краевского, А. Туфанова, И. Зданевича, А. Кусикова, Л. Чернова, И. Соколова и др. Отдельную ценность представляет реконструкция литературной ситуации в Воронеже в 1920-е гг. и анализ деятельности воронежских имажинистов Н. Задонского, Б. Дерптского. Убедительно показано, что имажинизм сыграл важную роль в постфутуристическом авангарде.

Разносторонний анализ маргинальности русского авангарда изящно венчает характеристика экспериментов в области маргинальных жанров в четвертой главе «Модели маргинального жанрообразования в русском авангарде футуристической линии». Обращение к поэтике жанра чрезвычайно важно в таком всеобъемлющем исследовании авангарда, ибо признаки жанра являются признаками доминантными (по Ю. Н. Тынянову), подчиняющими себе остальные аспекты поэтики произведения. Т. А. Тернова опирается на классификацию жанровых образований, предложенную Н. Л. Лейдерманом (антижанр, фрагмент, новые жанровые модели). Пафос всех эстетических поисков авангардистов состоит в размытии жанровых границ, обращении к архаической культурной традиции, всему тому, что ощущается как маргинальность по отношению к традиционной системе. Но и такое обращение предполагает трансформацию жанрового канона. Это ярко показано на примере широкого охвата авторов и текстов. Оригинально рассмотрена традиция басни. В качестве примеров антижанра выступают частушка и молитва. Фрагмент справедливо рассматривается в свете проблемы коммуникации, как форма, адекватно передающая сложный образ мира с распавшимися связями, а также в связи с заумным языком. Верность А. Мариенгофа форме фрагмента является еще одним аргументом в пользу отнесения его к авангарду.

Среди новых жанровых моделей Т. А. Тернова обнаруживает два противоположных типа: доработка уже существующих моделей и демонстративный поиск новых путей. Ко второму типу автор относит опусы, поэмы, эскизеты в опыте футуристов, «Роман без вранья», «поэму причащения», «поэму прозрения», «неизбежную поэму», «поэму меня» в опыте имажинистов. Этот творческий аспект, подробно проанализированный, является областью подлинного новаторства и авторов, и исследователя. Особенно ценным в силу своей новизны и неисследованности нам представляется анализ новых жанровых образований в творчестве А. Кусикова. В качестве оригинального переосмысления традиционных жанров Т. А. Тернова рассматривает сонет-послание и балладу.

Работа изобилует примерами тонкого, глубокого многоуровневого анализа очень большого количества текстов. Практическая значимость исследования заключается в перспективах сопоставительного изучения авангарда и других литературных направлений и школ всего XX в. и вплоть до современности по выделенным в монографии критериям.

В заключение необходимо еще раз подчеркнуть несомненную заслугу Т. А. Терновой в последовательном воспроизведении картины мира русского авангарда, определении его состава и перспектив развития, аргументированном представлении имажинизма как неотъемлемой части авангардного движения постфутуристического периода,

в обнаружении и последовательном описании своеобразия авангардной поэтики на разных уровнях — от поэтической фоники до жанровых образований, сверхтекста и мировоззрения в целом.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Баевский В. С. Стихотворение Николая Гумилева о водородной бомбе // Звезда. 2009. № 4. С. 217–223.
- 2 Васильев И. Е. Русский поэтический авангард XX века. Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 1999. 320 с.
- 3 Гирин Ю. Н. Картина мира эпохи авангарда. Авангард как системная целостность. М.: ИМЛИ РАН, 2013. 400 с.
- 4 Матявина А. Е. Художественный авангард и образ культуры XX века: дис. ... канд. филос. наук. М., 2004. 157 с.
- 5 Мильков Д. Э. Русский литературный авангард: поэтика жеста (символизм — футуризм — ОБЭРИУ): дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2000. 102 с.
- 6 Никольская Т. Л. Авангард и окрестности. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2002. 320 с.
- 7 Семиотика и авангард / под ред. Ю. С. Степанова. М.: Академический проект; Культура, 2006. 1168 с.
- 8 Ханзен-Леви А. Оге. Русский формализм. М.: Языки славянской культуры, 2001. 672 с.
- 9 Штейнер Е. С. Авангард и построение нового человека: Искусство советской детской книги 1920 гг.: дис. ... д-ра искусствоведения. М., 2002. 252 с.

REFERENCES

- 1 Baevskii V. S. Stikhotvorenie Nikolaia Gumileva o vodorodnoi bombe [Nikolay Gumilev's poem about the hydrogen bomb]. *Zvezda*, 2009, no 4, pp. 217–223. (In Russian)
- 2 Vasil'ev I. E. *Russkii poeticheskii avangard XX veka* [Russian poetic avant-garde of the 20th century]. Ekaterinburg, Izdatel'stvo UrGU Publ., 1999. 320 p. (In Russian)
- 3 Girin Iu. N. *Kartina mira epokhi avangarda. Avangard kak sistemnaia tselostnost'* [World view of the avant-garde era. The avant-garde as a systemic integrity]. Moscow, IWL RAS Publ., 2013. 400 p. (In Russian)
- 4 Matiavina A. E. *Khudozhestvennyi avangard i obraz kul'tury XX veka* [Artistic avant-garde and the image of culture of the 20th century: PhD thesis]. Moscow, 2004. 157 p. (In Russian)
- 5 Mil'kov D. E. *Russkii literaturnyi avangard: poetika zhesta (simvolizm — futurizm — OBERIU)* [Russian literary avant-garde: poetics of gesture (symbolism — futurism — OBERIU): PhD thesis]. St. Petersburg, 2000. 102 p. (In Russian)
- 6 Nikol'skaia T. L. *Avangard i okresnosti* [Avant-garde and the surroundings]. St. Petersburg, Izdatel'stvo Ivana Limbakha Publ., 2002. 320 p. (In Russian)
- 7 *Semiotika i avangard* [Semiotics and avant-garde], edited by Iu. S. Stepanova. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., Kul'tura Publ., 2006. 1168 p. (In Russian)
- 8 Khanzen-Leve A. Oge. *Russkii formalism* [Russian formalism]. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2001. 672 p. (In Russian)
- 9 Shteiner E. S. *Avangard i postroenie novogo cheloveka: Iskusstvo sovetskoi detskoi knigi 1920 gg.* [Avant-garde and building of a new man: the Art of the Soviet children's book of 1920: PhD thesis]. Moscow, 2002. 252 p. (In Russian)

Научная жизнь
Scientific life

УДК 008
ББК 71.4

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

© 2019 г. О. В. Никитин
г. Мытищи, Московская обл., Россия

**ПРОБЛЕМЫ СЛАВЯНСКОЙ ЭТНОЛИНГВИСТИКИ
НА МЕЖДУНАРОДНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
«РОССИЯ НАРОДНАЯ: РОССЫПЬ ЯЗЫКОВ, ДИАЛЕКТОВ, КУЛЬТУР»
(ВОЛГОГРАД, 23–25 АПРЕЛЯ 2019 Г.)**

Аннотация: В аналитическом обзоре представлены материалы докладов и сообщений международной научной конференции «Россия народная: россыпь языков, диалектов, культур» (Волгоград, 23–25 апреля 2019 г.). На нескольких секциях докладчики обсуждали актуальные проблемы лингвокультурологии, среди которых большой интерес у слушателей вызвали такие вопросы, как: русский язык в синхронии и диахронии и его связь с народными традициями; толерантность языков и культур; славянская общность и русский язык; краеведение в школе и вузе; социальная среда и язык; народная речь в художественном тексте и др. Особое внимание уделено вопросам славянской этнолингвистики. В статье отмечается, что эта проблематика является актуальной в полилингвальном обществе и затрагивает целый комплекс острых современных задач, требующих решения. В их числе — изучение и лексикографическое описание диалектов Славии, исследование языков миноритарных народов России, проблемы культурной идентичности и этноязыковых традиций, народная ономастика, национальные стереотипы и др. Автор отмечает, что указанные тезисы требуют более широкого публичного обсуждения не только в среде академических работников и преподавателей вузов, но и в средствах массовой информации и государственных органах власти. Подчеркивается, что славянская этнолингвистика в новых условиях глобализации призвана решать сложные коммуникативные задачи и способствовать предотвращению межэтнических конфликтов.

Ключевые слова: славянская филология, этнолингвистика, социоллингвистика, история языка, лексикография, диалектология.

Информация об авторе: Олег Викторович Никитин — доктор филологических наук, профессор, Московский государственный областной университет, Историко-филологический институт, ул. Веры Волошиной, д. 24, 141014 г. Мытищи, Московская обл., Россия. E-mail: olnikitin@yandex.ru

Дата поступления статьи: 03.05.2019

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Никитин О. В. Проблемы славянской этнолингвистики на международной конференции «Россия народная: россыпь языков, диалектов,

культур» (Волгоград, 23–25 апреля 2019 г.) // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 296–301.

23–25 апреля 2019 г. в Волгоградском государственном социально-педагогическом университете при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований состоялась международная конференция «Россия народная: россыпь языков, диалектов, культур», в которой приняли участие представители ведущих научных институтов, педагогических и классических университетов Российской Федерации и ученые из Армении, Белоруссии, Киргизии, Китая, Молдавии, Сербии, Чехии, Украины. Цель конференции — выявить основные тенденции в развитии языков и культур на территории регионов России и сопредельных государств, а также определить механизмы укрепления их толерантного взаимодействия.

На пленарном заседании в день открытия конференции с докладами выступили: д-р филол. наук, ведущий научный сотрудник, руководитель Центра ареальной лингвистики Института славяноведения РАН Т. И. Вендина (Москва) «Русские диалекты на диалектном ландшафте Славии», д-р филол. наук, член-корреспондент РАН, заведующий кафедрой уральских языков, фольклора и литературы РГПУ им. А. И. Герцена С. А. Мызников (Санкт-Петербург) «Языки миноритарных народов в русской культурной парадигме», д-р филол. наук, профессор кафедры славянской филологии Санкт-Петербургского государственного университета В. М. Мокиенко (Санкт-Петербург) «Культурно-национальные стереотипы в “Полном фразеологическом словаре русских народных говоров” (принципы лексикографирования)», д-р филол. наук, профессор, заведующий кафедрой теории, истории языка и прикладной лингвистики Саратовского государственного университета имени Н. Г. Чернышевского О. Ю. Крючкова (Саратов) «Виды и формы репрезентации культурной идентичности в речи диалектоносителей», д-р филол. наук, профессор кафедры русского языка и методики его преподавания Волгоградского государственного социально-педагогического университета В. И. Супрун «Этнолингвистическая карта Волгоградской области».

Научно-просветительская работа участников конференции продолжалась два дня.

На секции «Русский язык в синхронии и диахронии: связь с традиционной культурой» были представлены доклады, связывавшие этнокультурные традиции языкового прошлого и настоящего. Многие ученые, так или иначе используя региональный или конфессиональный материалы, показали ценность изучения национального субстрата для воссоздания славяно-русской картины бытования слова.

Из выступивших на этой секции большое внимание привлекли доклады д-ра филол. наук, профессора кафедры истории русского языка и общего языкознания Московского государственного областного университета О. В. Никитина (Москва) «Родная старина и русский язык в филологическом наследии Ф. И. Буслаева», д-р филол. наук, профессора, заведующего кафедрой русского языка Смоленского государственного университета В. С. Картавенко (Смоленск) «Народные названия сел и деревень в деловой письменности XVII–XVIII вв.», д-ра филол. наук, профессора кафедры русского языка и методики его преподавания Волгоградского государственного социально-педагогического университета В. П. Москвина (Волгоград) «О месте церковно-религиозной речи в системе русского языка».

Немалый интерес у слушателей и участников конференции вызвали доклады, прозвучавшие на секции «Народный ономастикон», где в центре внимания были про-

блемы семасиологии в широком этнолингвистическом освещении. Кандидат культурологии, старший научный сотрудник Костромского государственного университета Г. Д. Неганова (Кострома) сделала интересное сообщение «По следам В. А. Никонova: чухломский именник», в котором отметила характерные черты местной ономастической культуры; канд. филол. наук, доцент кафедры русского языка Донецкого национального университета В. И. Мозговой (Донецк) выступил с докладом «Народное и “иностранное” в проприальной истории многоязычного Донбасса»; канд. филол. наук, доцент кафедры русского языка и методики его преподавания Волгоградского государственного социально-педагогического университета П. В. Чеснокова (Волгоград) осветила проблему этнокультурных связей в славянском фольклоре в докладе «Народная прогностика (на материале русских и чешских примет о погоде)».

На секции «Этнолингвистическая картина региона: толерантность языков и культур» рассматривались актуальные вопросы взаимодействия и взаимовлияния этносов на пограничных территориях бытования разных словесных субстратов: от изучения лексики старожильского населения Крайнего Северо-Востока России до специфики полилингвальной личности в образовательной среде Приднестровья. Многие участники этой секции (О. Е. Шепилева, Л. П. Михайлова, С. С. Полежаева, А. А. Малышев, Н. В. Кривошапова и др.) выступили заочно, но тем не менее материалы их сообщений опубликованы в сборнике трудов конференции.

Особое место в научных дискуссиях заняли проблемы, обсуждавшиеся на секции «Славянская общность и русский язык». Так, например, д-р филол. наук, профессор кафедры русского языка и методики его преподавания Волгоградского государственного социально-педагогического университета Л. А. Шестак (Волгоград) посвятила свое сообщение теме «Славистика в России и русистика в славянских странах: состояние и перспективы», ее коллега, д-р филол. наук, профессор М. Ф. Шацкая с той же кафедры рассказала слушателям об отношениях разделительности в языковой игре (на материале русского и украинского языков), д-р филол. наук, профессор университета «Сингидунум» Г. Наумович (Белград, Сербия) поделилась опытом внеаудиторной работы по РКИ вне языковой среды со студентами.

Во многом полезными и содержательными были дискуссии на секции «Краеведческая работа в школе и вузе». Так, канд. филол. наук, заведующий кафедрой русского языка педагогического факультета Западно-Чешского университета М. Пешкова (Пльзень, Чехия) выступила с докладом «Краеведение как составная часть подготовки преподавателей русского языка в чешском вузе». Здесь же рассматривались и вопросы народной терминологии как средство формирования образа родного края, говорилось об антропоориентированных лексикографических источниках и их роли в краеведческой деятельности, отмечалась необходимость уделять больше внимание региональному компоненту на уроках русского языка.

Традиционно на конференциях по славистике немалое место занимают проблемы словарной работы, ведь этнолингвистическое изучение живой речи — это один из важнейших инструментов для воссоздания культурной традиции славянства, его быта, верований, праздников и языковых черт. В этом отношении карта русских диалектов до сих пор представляет огромный интерес для исследователей в источниковедческом и социокультурном аспектах. Современные говоры стали базой для создания лексиконов разных типов и жанров, как синхронических, так и диахронических. Среди тем, которые были представлены на секции «Лексикографическое описание народной речи. ЛАРНГ», отметим выступление канд. филол. наук, доцента кафедры русского

языка Ярославского государственного университета имени К. Д. Ушинского Т. К. Ховриной (Ярославль) «Словарь диалектный и исторический», канд. филол. наук, старшего научного сотрудника Института русского языка имени В. В. Виноградова РАН А. С. Кулевой (Москва) «К вопросу об описании областной и просторечной лексики в современном толковом словаре среднего типа», д-ра филол. наук, профессора, заведующей кафедрой теории и методики гуманитарного образования Псковского государственного университета Т. Г. Никитиной (Псков) «Фразеоморфологический потенциал слова в лексикографическом отображении (к концепции “Полного фразеологического словаря русских народных говоров”))».

Во многих докладах пересекались сходные вопросы, когда речь заходила о диалектном ландшафте и его представленности в научной литературе. При этом как очные, так и заочные участники конференции отмечали ценность изучения корпусных характеристик русских говоров в национальных образованиях России, обсуждали проблемы компьютеризации лексикографического описания диалектов, говорили о необходимости создания лингвокультурологических словарей с целью отражения в них региональной лексики. Например, актуальным нам представилось исследование канд. филол. наук, доцента кафедры русского языка, журналистики и теории коммуникации Вологодского государственного университета Л. Ю. Зориной (Вологда) «Диалектные благопожелания в практике коммуникации жителей Усть-Кубинского района Вологодской области».

На секции «Социальная среда и язык» главными вопросами дискуссий стали такие тезисы: политическая лингвистика, русская ментальность, социокультурные отношения в зеркале лексической семантики, языковая картина дончан. Ведущая секции, д-р филол. наук, профессор кафедры русского языка и методики его преподавания Волгоградского государственного социально-педагогического университета К. И. Декатова (Волгоград) справедливо отметила, что в культурной традиции славянства тесно спаяны интернациональное и национальное.

Весьма интересной выдалась дискуссия на секции «Народная речь в художественном тексте», где обсуждались проблемы нарратива и культурных констант в текстах произведений русских писателей и поэтов XIX–XXI вв. Особо отметим выступление д-ра филол. наук, профессора кафедры отечественной филологии и журналистики Костромского государственного университета Н. С. Ганцовской (Кострома) «Диалектная лексика в очерках “Костромское Приволжье” В. Я. Шишкова в аспекте лексикографических проблем» и д-ра филол. наук, профессора кафедры русского языка и речевой культуры Северного (Арктического) федерального университета им. М. В. Ломоносова А. В. Петрова (Архангельск) «Выразительный потенциал диалектизмов в поэтическом тексте (на материале творчества Ольги Фокиной)».

Другие секции («Русская разговорная речь и диалекты», «Культурно-национальные стереотипы: их проявление в языке и традиционной культуре», «Народные мотивы в искусстве», «Лингвокультурный потенциал диалектных слов и фразем») также широко использовали этнолингвистический потенциал языкового субстрата славянства на широком историко-культурном фоне.

Вместе с тем стоит отметить, что иностранные участники внесли в программу конференции ряд важных идей, которые позволили по-другому осмыслить традиционные культурные ценности и языковые стереотипы. Так, д-р филол. наук, профессор Института русского языка Пекинского университета иностранных языков У Айхуа (Пекин) на китайском языковом материале рассмотрела роль ритуального дискурса в воспитании.

В заключительный день конференции в помещении Волгоградского областного краеведческого музея прошло второе пленарное заседание, на котором выступили д-р филол. наук, профессор, директор Института русского языка и словесности Волгоградского государственного социально-педагогического университета Е. В. Брысина (Волгоград) «Волгоградская диалектологическая школа: история становления, успехи и достижения», д-р филол. наук, профессор заведующий кафедрой русского языка Донецкого национального университета В. И. Теркулов (Донецк) «Диалект — просторечие — региолект: о соотношении понятий» и д-р филол. наук, профессор заведующий кафедрой русского и латинского языков Донецкого медицинского университета имени М. Горького В. М. Калинин (Донецк) «Языковые средства выразительности в рассказе В. Распутина “Изба”».

Конференция привлекла внимание не только славистов, но и социологов, философов, этнографов и историков, так или иначе связанных с изучением проблем культурно-языкового освоения живой речи и ее словесных «фантазий». Участники данного мероприятия отмечали, что в настоящее время идет быстрое обновление лексики, активизируются субстандартные языковые образования низкого регистра. На фоне общих для большинства лингвоэтнокультур процессов глобализации и информационной революции, инициированных изобретением компьютера и распространением Интернета, в языковой ситуации многих народов РФ происходят и другие осознаваемые языковым коллективом изменения, интенсивность и масштаб которых имеет беспрецедентный характер. Они также нуждаются в квалифицированной оценке и изучении не только в русле научных исследований, но и на государственном уровне, например, создание программы изучения русского языка как родного в национальных республиках. Возникновение принципиально новых ситуаций общения порождает многочисленные примеры недоразумений в сфере языка и культуры. Все чаще наблюдаются ситуации неполного или неадекватного общения. Коммуникативные неудачи нередко становятся провокацией межэтнических конфликтов. Эти вопросы в XXI в. призвана решать славянская этнолингвистика, обладающая всем необходимым потенциалом источников и средств, а главное — направленная на созидательную работу и единение славянских народов.

По материалам конференции издан сборник научных работ.

© 2019. Oleg V. Nikitin
Mytishchi, Moscow Region, Russia

**THE ISSUES OF THE SLAVIC ETHNOLINGUISTICS
AT INTERNATIONAL CONFERENCE
“POPULAR RUSSIA: THE PLENTY OF LANGUAGES, DIALECTS, CULTURES”
(VOLGOGRAD, APRIL 23-25, 2019)**

Abstract: The analytical review presents the materials of reports and speeches of the international scientific conference “Popular Russia: the plenty of languages, dialects, cultures” (Volgograd, April 23–25, 2019). Multiple sections discussed current issues of cultural linguistics, among which listeners’ great interest was aroused by issues such as: Russian language in synchrony and diachrony and its relationship with national

traditions; tolerance of languages and cultures; Slavic unity and Russian language; local history in schools and universities; social environment and language; popular speech in a literary text, etc. Special attention is paid to the issues of Slavic ethnolinguistics. The paper notes that this issue is relevant in a polylingual society and affects a range of acute modern problems that need to be addressed. Among them are the study and lexicographical description of the dialects of Slavia, study of languages of the minority peoples of Russia, the issues of cultural identity and ethno-linguistic traditions, folk onomastics, national stereotypes, etc. As the author points out mentioned theses require a wider public discussion not only among academics and university teachers, but also in the media and public authorities. The paper concludes by stressing that the Slavic ethnolinguistics under the new conditions of globalization is designed to solve complex communication problems and contribute to the prevention of ethnic conflicts.

Keywords: Slavic Philology, ethnolinguistics, sociolinguistics, history of language, lexicography, dialectology.

Information about author: Oleg V. Nikitin — PhD in Philology, Professor, Department of History of Russian and General Linguistics, Moscow Region State University, Historic-Philological Institute, Very Voloshinoy St. 24, 141014 Mytishchi, Moscow Region, Russia. E-mail: olnikitin@yandex.ru

Received: May 03, 2019

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Nikitin O. V. The issues of the Slavic ethnolinguistics at international conference “Popular Russia: the plenty of languages, dialects, cultures” (Volgograd, April 23–25, 2019). *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 296–301. (In Russian)

УДК 821.161.1

ББК 83.3(2Рос=Рус)

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

© 2019 г. В. Н. Гусейнов
г. Москва, Россия

ИСТОРИЯ ЛИТЕРАТУРНЫХ ИНСТИТУЦИЙ 1920–1930-Х ГГ. НОВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Аннотация: 25 июня 2019 г. в Институте мировой литературы им. А. М. Горького РАН состоялось заседание Круглого стола «История литературных институций 1920–1930-х гг. Новые исследования». Актуальность заявленной темы обусловлена назревшей необходимостью теоретического осмысления значительного объема новых знаний о литературном процессе первых пореволюционных лет, накопившихся после архивной революции 1990-х гг. фактов: писательских биографий, творческих историй текстов, окололитературной и внутрилитературной борьбы. Имеющиеся концептуальные обобщения характеризуют важные стороны литературного процесса, но мало приближают к пониманию механизмов трансформации «внешнего» шума жизни во «внутренний голос» творца, отражающийся в его слове, в его языке. Но современная лингвистика не научилась пока изучать язык иначе, как препарировав, разлагая живое его тело на мертвые «словарь» и «грамматику». Выход видится в возвращении к идеям Бахтина, призывавшего слушать диалог в слове писателя. Сама же идея о слове как диалогическом единстве означает необходимость изучения авторского слова в сопоставлении со словом его собеседников — писателей, критиков, членов литературных групп, читателей, власти. Дифференцировать общественные функции и увидеть их воплощение в литературных практиках писательских союзов помогает современная социология. Изучение языка литературных институций и языка писателей должно стать социолингвистическим: в центр исследовательского внимания должно быть поставлено пришедшее к писателю из социально-политических языков и языков поколений идеологически маркированное слово.

Ключевые слова: история советской литературы, историко-литературный процесс, литературное объединение, окололитературный быт, институциональность, диалогизованное слово, М. М. Бахтин, А. М. Селищев, В. М. Живов, ИМЛИ РАН.

Информация об авторе: Вагиф Нариман оглы Гусейнов — кандидат филологических наук, доцент, Московская государственная художественно-промышленная академия им. С. Г. Строганова, Волоколамское ш., д. 9, 125080 г. Москва, Россия. E-mail: vagifng2007@yandex.ru

Дата поступления статьи: 29.06.2019

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Гусейнов В. Н. История литературных институций 1920–1930-х гг. Новые исследования // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 302–307

25 июня 2019 г. в Институте мировой литературы им. А. М. Горького РАН состоялось первое заседание семинара, посвященного институциональному аспекту историко-литературного процесса первых пореволюционных десятилетий. Основание для выбора этой академической площадки — более чем мотивированное: ИМЛИ является не только научным центром, но и крупным литературным архивохранилищем.

Круглый стол «История литературных институций 1920–1930-х гг. Новые исследования» объединил представителей вузовской науки из Российского университета дружбы народов, Саратовского госуниверситета и академических институтов — ученых-имлийцев, в числе которых научные сотрудники Отдела рукописей, где хранится значительный массив документов литературных организаций (от пролетарских — «Кузница», РАПП, крестьянских — ВОКП, армейско-краснофлотских — ЛОКАФ, до попутнических — ВСП и мн. др.), Архива А. М. Горького, самого большого личного архива писателя XX в., отделов Изучения и издания творчества А. М. Горького и Новейшей русской литературы, а также сотрудников Рукописного отдела Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН. Участники круглого стола — архивисты, текстологи, историки литературы — внесли заметный вклад в изучение литературных памятников советской эпохи и исследование биографического, социально-политического и идеологического контекста их создания.

Актуальность заявленной темы обусловлена давно назревшей необходимостью теоретического осмысления значительного объема накопленных с начала архивной революции 1990-х гг. знаний, насытивших наши представления об историко-литературном процессе 1920–1930-х гг. новыми фактами из писательских биографий, творческих историй текстов, околелитературного быта. Важнейшей составляющей последнего были литературные группировки, соединенные сложными отношениями взаимного притяжения и конкурентной борьбы. Как подчеркнула открывшая заседание заместитель директора ИМЛИ, заведующая Отделом рукописей, д-р филол. наук Д. С. Москвитина, «производственный» ракурс историко-литературного процесса, связанный с функционированием профессиональных писательских союзов, существенно обновляет горизонты литературоведческой науки. Но стенографирование жизни литературных объединений не дает внятного ответа на вопрос, какую научную потребность оно удовлетворяет, если, опираясь на методологию гуманитарных наук М. М. Бахтина, признать, что предметом литературоведения является внутреннее, личностное «ядро» литературного памятника — его автор.

Докладчик призвала сосредоточиться на методологическом аспекте изучения институциональной истории литературы и не сводить его к чисто социологической или политологической проблематике. Институциональный аспект литературного процесса может быть согласован с литературоведческим дискурсом, если рассматривать литературное объединение как литературный памятник времени, как коллективное творчество и авторство. Тогда в центре внимания окажется диалогизованное, в терминах Бахтина, идеологически маркированное слово, пришедшее из глубин профессиональных жаргонов, языков поколений и возрастов, языков политики, социальной реальности времени.

Последовавшие затем презентации научных изданий, осуществленные их авторами, доцентом РУДН, канд. филол. наук А. Ю. Овчаренко («Ровесники. Содружество писателей революции «Перевал» в историко-литературном процессе 1920–1930-х годов». М.: Экон-Информ, 2018. 322 с.) и ведущим научным сотрудником ИМЛИ РАН, д-ром филол. наук Н. М. Малыгиной («Андрей Платонов и литературная Москва: А. К. Во-

ронский, А. М. Горький, Б. А. Пильняк, Б. Л. Пастернак, Артем Веселый, С. Ф. Буданцев, В. С. Гроссман». М.; СПб.: Нестор-История, 2018. 592 с.), обнаружили «цветущую сложность» литературного процесса времени. Содружество «Перевал» предстало в докладе А. Ю. Овчаренко как одно из ярких явлений литературной повседневности пореволюционных лет, отмеченной не только яркими писательскими индивидуальностями, «героями», а изобилием писательских коллективов, сообществ с их повседневными литературными практиками. Докладчик предложил рассматривать феномен Содружества «Перевал» как целостную художественную, философскую и поведенческую систему, более однородную, например, чем ЛЕФ, РАПП или конструктивисты. История и творчество «Перевала» были охарактеризованы как отражение тенденций и практик эпохи, а само Содружество — как модель творческого сообщества, родственная другим социально-культурным утопическим проектам эпохи. В докладе была предложена комплексная модель исследования литературной группы как общественно-культурной институции в историко-культурном контексте 1920–1930-х гг.

Идея творческого диалога писателя с современниками и современностью была положена в основу книги Н. М. Малыгиной. Ее исследование обнаружило свойственный гению Платонова диалог с литературными предшественниками — Ф. М. Достоевским, современниками — Б. Пильняком, В. Гроссманом, А. Веселым, С. Буданцевым и др., его связи с литературными группами — РАПП и «Перевалом». Докладчик скрупулезно выявила в наследии писателя следы творческого «монтажа», переработки чужой литературной продукции — мотивов, идей, образов, сюжетов, в диалоге с создателями которой находился Платонов.

Доклад старшего научного сотрудника ИРЛИ, канд. филол. наук Т. А. Кукушкиной представил краткий обзор истории Петроградского/Ленинградского Всероссийского союза писателей. Созданный в 1920 г. крупнейшими литераторами дореволюционной формации как профессиональная организация для защиты творческих и материально-правовых интересов писателей, сохранения художественно-эстетических принципов и традиций предшествующей русской литературы, он являлся серьезным оппонентом культурной политике советской власти. Будучи отделением центрального, московского Союза, по многим вопросам занимал независимую позицию, до конца 1920-х гг. функционировал автономно, что привело в середине десятилетия в Ленинграде к иной, чем в центре, в Москве, где тон задавала ВАПП, литературной ситуации. Правление ЛО ВСП, в значительной степени состоявшее уже из попутчиков, лидером которых был К. Федин, целенаправленно стремилось к сосредоточению писательских сил вокруг Союза, влиянию на литературное движение в Ленинграде и немало преуспело в этом направлении. Между крупными организациями-оппонентами (ВСП и ЛАПП) не было такого жесткого противостояния, как в начале 1920-х гг.: складывались организационные и творческие контакты (литературная группа «Содружество»). Союзу принадлежала основная роль в создании ленинградской Федерации, учрежденной в конце октября 1926 г., двумя месяцами раньше центральной — правление ЛО ВСП намеревалось основать в Ленинграде центр всей Федерации со своим издательством и газетой. Замысел не был реализован, но попытка создания условий, при которых ленинградский Союз писателей мог бы оказывать влияние на общелитературный процесс, весьма примечательна. Руководству РАПП пришлось приложить немало усилий для умирения ленинградской вольницы.

Доцент Саратовского государственного университета, д-р филол. наук А. В. Хрусталева и младший научный сотрудник ИРЛИ, канд. филол. наук А. В. Сысоева до-

полнили выступление Т. А. Кукушкиной, представив доклады о местных отделениях ВАПП и ЛОКАФ. Выступления продемонстрировали существенные различия в структуре, идеологии, творческой продукции региональных подразделений, что позволило говорить о существовании «провинциальных текстов» литературных институций времени. В докладе А. В. Хрустальной рассмотрено образование и функционирование саратовской ячейки АПП. На конкретных примерах была показана зависимость саратовских литераторов от внешних обстоятельств, от воли профсоюзов, финансировавших литературные группировки. В сообщении А. В. Сысоевой «Ленинградско-Балтийское отделение ЛОКАФ: пропаганда и творчество» шла речь о составе фонда ЛОКАФ, хранящегося в ИРЛИ РАН, о структуре Ленинградско-Балтийского отделения и специфике организации, тесно связанной с политическим управлением армии и отвечавшей милитаристским настроениям эпохи, что позволило соединить интенции государства и личную вовлеченность в творчество ее членов.

Ведущий научный сотрудник отдела Новейшей русской литературы и литературы русского зарубежья ИМЛИ, д-р филол. наук А. Г. Гачева представила свою работу над книгой «Литературная группа “Кузница”: тексты, хроника, критика, воспоминания». Докладчик подчеркнула, что эстетическая платформа «Кузницы» должна быть реконструирована не только в манифестах и программных статьях, но прежде всего в художественной практике членов объединения, которая демонстрирует сложную диалектику взаимоотношений пролеткультовских установок с классическим наследием и традициями Серебряного века.

В докладе старшего научного сотрудника ИМЛИ, канд. филол. наук О. В. Быстровой по архивным первоисточникам из Отдела рукописей ИМЛИ была установлена точная дата создания Российской ассоциации пролетарских писателей — 8 мая 1928 г., организационное оформление которой было связано, по мысли выступавшей, с намерением ВоАПП дублировать в своем строении структуру Союза ССР.

Н. Н. Примочкина, ведущий научный сотрудник ИМЛИ, д-р филол. наук, прокомментировала в своем выступлении историю взаимоотношений А. М. Горького с руководителями РАПП. Как было ею подчеркнуто, не только общность идейно-политическая, но и семейные и родственные связи через приемного сына Горького З. Пешкова с семьей Авербаха сделали эти отношения, первоначально натянутые, крепкими и долговременными.

Завершал работу круглого стола доклад старшего научного сотрудника ИМЛИ, канд. филол. наук М. Л. Федорова, в своем докладе «Демьян Бедный и “одемянивание” литературы» представившего общественно-политическую ситуацию 1931 г., в которой прозвучал призыв теоретика РАПП Ю. Либединского к упрощению по примеру басен пролетарского поэта языка художественного творчества, адресованного рабочему читателю.

Подводя итоги работе первого семинара в рамках проекта «История литературных институций 1920–1930-х гг. Новые исследования», Д. С. Московская акцентировала высвеченное в ходе круглого стола социальное, организационное, идеологическое, творческое разнообразие писательских союзов и их членов, которое не должно, однако, заслонить собственно филологический подход к пониманию механизмов трансформации «внешнего» шума жизни во внутренний голос творца, раскрывающийся в смысловых и эмоциональных обертонах его слова.

Но современная лингвистика не научилась еще изучать язык иначе, как препарировав и разлагая живое его тело на мертвые «словарь» и «грамматику». Если мы

превратим диалог в сплошной текст, т. е. сотрем разделы голосов, смену говорящих субъектов, то, как учил Бахтин, глубинный смысл слова исчезнет. Выход видится в возвращении к диалогической концепции слова писателя (Д. С. Московская). Сама же идея о слове как о динамическом диалогическом единстве возвращает нас к размышлениям В. М. Живова [«Язык и революция. Размышления над старой книгой А. М. Селищева». Отечественные записки. 2005. № 2 (23)], навеянным программой для социокультурной ситуации начала 1920-х гг. книгой А. М. Селищева («Язык революционной эпохи. Из наблюдений над русским языком последних лет. 1917–1926». М., 1928). Живов показал, что за тщательной произведенной Селищевым систематизацией языка эпохи, выявившей разнообразие словаря, которым пользовались наши предки в эпоху социального переворота, стоят не абстрактные лингвистические явления, а идеологическая борьба за власть. В перспективе состоявшейся в ИМЛИ дискуссии эта борьба, проникающая в диалогическую глубину слова, отразившаяся вовне в стилевой принадлежности использованной лексики, предстает основным диалогизованным фоном, которым питались литературные практики писательских объединений.

© 2019. Vagif N. Guseynov
Moscow, Russia

HISTORY OF LITERARY INSTITUTIONS OF THE 1920S–1930S. NEW RESEARCH

Abstract: On June 25, 2019 the Institute of world literature of the RAS held a round table discussion “The History of literary institutions of the 1920s–1930s. New research”. The relevance of the stated topic is determined by the urgent need for theoretical understanding of a significant amount of new knowledge about the literary process of the first post-revolutionary years, accumulated after the archival revolution of the 1990s facts: writer's biographies, creative stories of texts, literary and intra-literary struggle. The existing conceptual generalizations characterize important aspects of the literary process, but they do not bring much closer to understanding the mechanisms of transformation of the “external” noise of life into the “inner voice” of the creator, reflected in his word, in his language. Modern linguistics has not yet learned to study the language except by dissecting, decomposing its living body into dead “dictionary” and “grammar”. The way out is seen in return to the ideas of Bakhtin, who called to listen to the dialogue in writer's word. The very idea of the word as a dialogical unity implies the need to study the author's word in comparison with the word of his interlocutors — writers, critics, members of literary groups, readers, authorities. Modern sociology helps to differentiate social functions and to find their embodiment in literary practices of writer's unions. The study of the language of literary institutions and the language of writers should become socio-linguistic: the center of research attention should be put to the writer's word came from the socio-political languages and ideologically marked languages of generations.

Keywords: the history of Soviet literature, historical and literary process, literary Association, literature-related life, institutionality, dialogized word, M. M. Bakhtin, A. M. Selishchev, V. M. Zhivov, IWL RAS.

Information about author: Vagif N. Guseynov — PhD in Linguistics, Associate Professor, Moscow State Stroganov Academy of Design and Applied Arts, Volokolamskoe hwy 9, 125080 Moscow, Russia. E-mail: vagifng2007@yandex.ru

Received: June 29, 2019

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Guseynov V. N. History of Literary Institutions of the 1920s-1930s. New Studies // *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 302–307. (In Russian).

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. Подписанный договор передается автором лично или пересылается по почте простым письмом или бандеролью по адресу: 129337, г. Москва, Хибинский проезд, д. 6. В редакцию журнала «Вестник славянских культур». Все документы должны быть продублированы по электронной почте.
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: © 2019 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 раздельно.
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: © 2019. **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. The signed contract should be handed in by the author in person or posted as a regular letter or by parcel post to the address: 6, Hibinsky proezd, Moscow, Russia, 129337 with the tag “Вестник славянских культур”. All of the documents must be additionally sent in electronic form.
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.: © 2019 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.: © **2019. 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 (г. or гг.: 1920 г., 1920–1922 гг.). 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 53
Сентябрь 2019**

Выходит 4 раза в год

Формат 70 × 108 1/16. Усл. печ. л. 27,2. 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