

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ, ФИЛОЛОГИИ, КУЛЬТУРЫ

JOURNAL OF HISTORICAL, PHILOLOGICAL
AND CULTURAL STUDIES

ЖУРНАЛ ИЗДАЕТСЯ ПОД РУКОВОДСТВОМ
ОТДЕЛЕНИЯ ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК РАН



2 (36)

Апрель—Май—Июнь

Журнал выходит четыре раза в год

ОСНОВАН в 1994 г.

МОСКВА—МАГНИТОГОРСК—НОВОСИБИРСК
2012

Журнал издается в сотрудничестве с Институтом археологии РАН,
Институтом археологии и этнографии СО РАН
и Магнитогорским государственным университетом

Редакционный совет

член-корр. РАН *Р. М. Мунчаев* (председатель)

член-корр. РАН *Х. А. Амирханов*, член-корр. РАН *П. Г. Гайдуков*,
академик РАН *А. П. Деревянко*, академик РАН *С. П. Карпов*,
член-корр. РАН *Г. А. Кошеленко*,
член-корр. НАН Украины *С. Д. Крыжицкий*, академик РАН *Н. А. Макаров*,
д.и.н. *Ю. М. Могаричев*,
академик РАН *В. И. Молодин*, д.и.н. *Э. Д. Фролов*

Редакционная коллегия

д.и.н. *М. Г. Абрамзон* (главный редактор)

к.и.н. *В. А. Гаибов*, д.п.н. *О. В. Гневэк*,
д.и.н. *В. Д. Кузнецов* (зам. главного редактора),
к.и.н. *С. В. Мокроусов* (зам. главного редактора),
д.и.н. *И. В. Октябрьская* (зам. главного редактора),
д.и.н. *И. Е. Суриков*, д.п.н. *З. М. Уметбаев*, д.филол.н. *С. Г. Шулежкова*,
к.и.н. *Л. И. Киреева* (ответственный секретарь)

Заведующая редакцией *Ю. А. Федина*

Editorial Board

M. G. Abramzon (Editor-in-Chief),

V. A. Gaibov, O. V. Gnevek, L. I. Kireyeva, V. D. Kuznetsov, S. V. Mokrousov,
I. V. Oktyabrskaya, S. G. Shulezhkova, I. E. Surikov, Z. M. Umetbayev.

Head of the Editorial Office *Yu. A. Fedina*

ИСТОРИЯ



ИСТОРИЯ ДРЕВНЕГО МИРА И АРХЕОЛОГИЯ



Северное Причерноморье

© 2012

Е. А. Попова

ГОРОДИЩЕ «ЧАЙКА» ПОЗДНЕЭЛЛИНИСТИЧЕСКОГО ВРЕМЕНИ И ПРОБЛЕМА ИСТОКОВ ПОЗДНЕСКИФСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Статья посвящена проблеме истоков позднескифской культуры. Анализируя археологические материалы городища «Чайка» и некрополя у поселка Заозерное и письменные источники, автор выдвигает предположение о появлении в Северо-Западном Крыму во II в. до н.э. населения с Боспора.

Ключевые слова: археология, Крым, Боспор, Херсонес, позднескифская культура

Одной из нерешенных проблем в связи с изучением позднескифской культуры является проблема ее истоков¹. В современной археологической литературе до сих пор бытует концепция П. Н. Шульца, ставшая общепринятой, о непосредственной преемственности носителей так называемой позднескифской культуры от культуры скифов-кочевников, переселившихся на территорию Крыма из Приднепровья после оседания их на землю в III в. до н.э.². Автором предлагаемой читателю статьи в гипотетической форме уже было высказано предположение о возможности появления нового населения на городище «Чайка» в Евпатории во второй половине II в. до н.э. из области Восточного Крыма, то есть с Боспора³. Основанием для такого предположения послужило отсутствие археологических материалов, свидетельствующих об этом процессе, т.е. поселений оседлых скифов III в. до н.э. в Нижнем Поднепровье, откуда, по версии П. Н. Шульца, поздние скифы появились в Крыму. Н. А. Гаврилюк и М. И. Абикулова отметили отсутствие таких памятников по итогам исследований некоторых Нижнеднепровских поселений⁴. В. П. Былкова проанализировала большой массив материалов поселений Нижнего Поднепровья и также пришла к выводу, что археологических свидетельств пребывания оседлого населения на этой территории в III в. до н.э. и первой половине II в. до н.э. не обнаружено⁵. Причем позднескифские поселения датируются не

Попова Елена Александровна — кандидат исторических наук, доцент исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова. E-mail: popova318@mail.ru.

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ в рамках проектов №05–01–18096е; №06–01–1827е; №07–01–18041е.

² Шульц 1971, 127–143.

³ Попова 1998, 193–194.

⁴ Гаврилюк, Абикулова 1991/II.

⁵ Былкова 2007, 127–128.

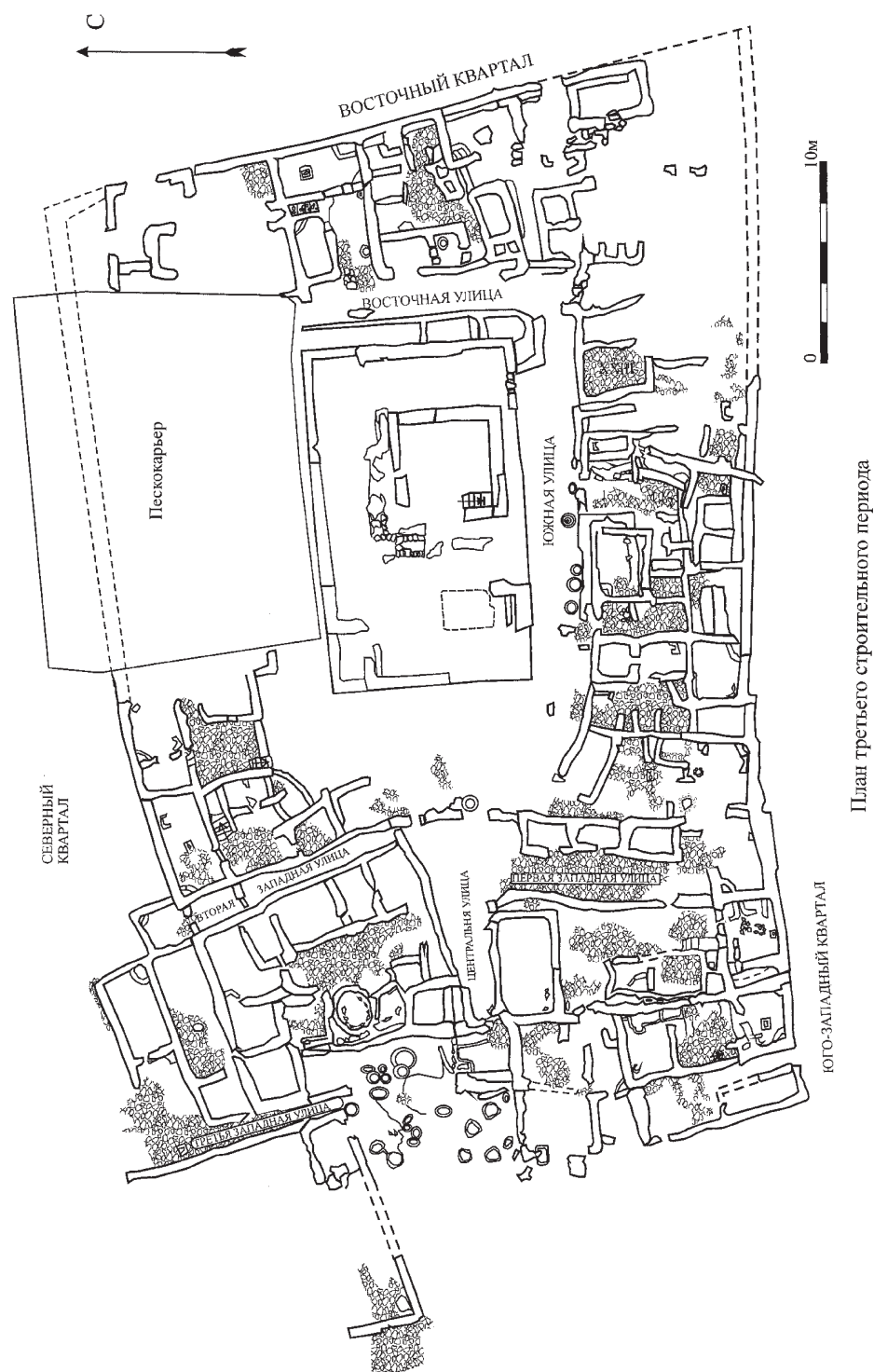


Рис. 1. План позднескифского поселения на городище «Чайка».

ранее чем серединой II в. до н.э.⁶ Следовательно, население позднескифских поселений Поднепровья откуда-то переселилось сюда в это время. Забегая несколько вперед, можно сказать, что возникновение крымских поселений так называемых поздних скифов также датируется приблизительно серединой II в. до н.э. Н. А. Гаврилюк и М. И. Абикулова считают население возникших в Нижнем Поднепровье поселений выходцами из Ольвии⁷. Гипотеза основана на материалах археологических исследований, показавших, что особенностью этих памятников является весьма значительная степень эллинизации культуры населения этих городищ. Причем не только материальная культура, но и структура поселений, домостроительство, способы ведения хозяйства мало отличаются от античных⁸. В итоге авторы делают очень важный вывод: «Позднескифскими в узком смысле этого слова рассматриваемые памятники можно называть весьма условно, имея в виду лишь время их существования и сложившуюся историческую традицию»⁹.

Чтобы продолжить наши поиски истоков позднескифской культуры, следует строго очертить территориальные и хронологические рамки, в пределах которых возможно как-то попытаться прояснить ситуацию и предложить вариант решения. Речь будет идти только о Северо-Западнокрымских памятниках позднескифской культуры II в. до н.э. — первой половины I в. н.э. Выбор именно этого хронологического отрезка обусловлен значительным количеством археологических материалов, а также письменных и эпиграфических источников, относящихся к этой территории и времени.

Позднескифские поселения Северо-Западного Крыма датируются не ранее второй половины II в. до н.э. Они возникают практически единовременно и занимают места всех греческих поселений. Это Керкинитида, Чайка, Беляус, Кульчук, Поповка (Южно-Донузлавское), Калос-Лимен¹⁰. Создается впечатление одновременного целенаправленного передвижения сюда большой массы нового населения. То обстоятельство, что пришедшие сюда жители поселились именно на местах всех греческих поселений, заставляет предполагать их априорное знакомство с этими местностями.

Основными аргументами в пользу определения этого населения как варварского являются техника строительства и большой процент лепной керамики в керамическом комплексе.

Поскольку городище «Чайка» занимает одно из первых мест по исследованности среди памятников этого региона, рассмотрим его материалы с точки зрения этих аргументов.

Городище Чайка в Северо-Западном Крыму — многослойный памятник. Хронологически интенсивная жизнь на нем в античную эпоху датируется серединой IV в. до н.э. — I в. н.э. Сначала здесь был греческий населенный пункт¹¹. Затем, примерно в третьей четверти II в. до н.э., на городище появляется новое население, построившее на руинах греческих усадеб свое поселение. Его архи-

⁶ Былкова 2007, 128.

⁷ Гаврилюк, Абикулова 1991/II, 30.

⁸ Гаврилюк, Абикулова 1991/II, 30.

⁹ Гаврилюк, Абикулова 1991/II, 30.

¹⁰ Дашевская 1991, 50.

¹¹ Попова 2007, 24.

тектурный облик убеждает, что оно возводилось людьми с традициями давней оседлости, хорошо знакомыми с каменным домостроительством. Причем планировка очень напоминает греческие поселения, в частности, Чайку крепостного периода, т.е. IV в. до н.э. К оборонительным стенам непосредственно примыкали изолированные жилищно-хозяйственные комплексы, образовывавшие кварталы (рис. 1). Постройки возводились из необработанного камня, на глиняном растворе, стены часто обмазывались глиной и штукатурились (рис. 2). Кварталы разделялись мощными камнем улицами (рис. 3). С. Д. Крыжицкий писал о чайкинском поселении, что приемы строительной техники здесь «приближаются к античной традиции конца эллинизма, когда наблюдается резкая деградация качества приемов каменных кладок»¹². Фортификационная система, состоящая из оборонительных стен и башен, также несет на себе следы греческих традиций. На сходство поселения «Чайка» с боспорскими поселениями и в связи с общей планировкой и техникой строительства, а также устройством фортификационных сооружений обращали внимание И. В. Яценко¹³ и С. Г. Колтухов¹⁴.

Раскопки поселений Северо-Западного Крыма и, в частности, городища «Чайка» отчетливо выявили сильнейшую степень эллинизации всего без исключения населения этих поселков, а не только «верхушки». В этом смысле показателен керамический комплекс из слоев конца II в. до н.э. — I в. н.э. Основную массу керамики в позднескифских слоях «Чайки» составляют амфоры. В основном это родосские, книдские, позднесинопские и светлоглиняные амфоры с двустольными ручками¹⁵.

К интересным выводам пришел Д. В. Журавлев, исследовавший краснолаковую керамику «Чайки». По его наблюдениям, ближайшие аналогии ряда форм краснолаковой керамики с Чайки происходят из боспорской столицы¹⁶. Заслуживает внимания замечание о том, что после объединения всего Крыма в составе державы Митридата Евпатора обитатели Северо-Западного Крыма ориентировались на продукцию, в частности, Боспора¹⁷. Это доказывает и присутствие в керамическом комплексе «Чайки» рельефных чаш боспорской мастерской Деметрия¹⁸.

Что касается лепной керамики, то совершенно справедливо замечание авторов, опубликовавших комплекс из Нимфея, о том, что не всегда наличие лепной керамики в керамическом комплексе указывает на присутствие «варварского» элемента¹⁹. На «Чайке», например, керамический комплекс греческого поселения содержит значительный процент лепнины, причем многие сосуды явно греческие. Пока обработка с целью выделить греческую лепнину не проводилась. Однако некоторые признаки позволяют различать эти категории посуды. Греческие сосуды визуально отличаются по технике и качеству обработки, они несколько более тонкостенные, с заглаженной, но не лощеной поверхностью, а также некоторыми деталями форм: например, отличаются формы ручек сосудов²⁰. Так называемая позднескифская

¹² Крыжицкий 1982, 138.

¹³ Яценко 1970, 38.

¹⁴ Колтухов 1999, 77.

¹⁵ Внуков 1984а, 65; Внуков 1984б, 45 сл.

¹⁶ Журавлев 2007, 295.

¹⁷ Журавлев 2007, 295.

¹⁸ Коваленко 1987, 7.

¹⁹ Гаврилюк, Соколова 2007, 258.

²⁰ Благодарю за консультацию Н. И. Беловинцеву.



Рис. 2. Позднескифские постройки городища «Чайка»

лепнина нашего поселения в основном представлена формами, встречающимися и на Боспоре, в частности, в Нимфее. Здесь также много форм, повторяющих формы греческой гончарной посуды: кастрюль, мисок (рис. 5, 4, 5, 6, 7). Характерной формой позднескифской лепной керамики и Крыма, и Боспора являются сосуды с ручками — горшки и чашки (рис. 5, 3, 8, 9, 10). П. Н. Шульц, учитывая различия лепной керамики Поднепровья и Крыма, отмеченные Б. Н. Граковым и А. И. Мелюковой, выделил два варианта позднескифской культуры²¹. Исследования Н. А. Гаврилюк керамики Нижнеднепровских памятников показали, что морфологическое сходство керамических комплексов этих регионов прослеживается на уровне подражания греческим гончарным формам²². Н. А. Гаврилюк и О. Ю. Соколова, подытоживая анализ лепной керамики Нимфея, делают вывод о том, что лепная керамика Нижнего Поднепровья в целом отличается от крымской и не может служить в пользу гипотезы переселения нижнеднепровских скифов в Крым во II в. до н.э.²³. Е. Г. Кастанаян, исследовавшая лепную керамику боспорских городов, отметила, что в эллинистическое время в круг аналогий входит керамика крымских скифов, представленная в материалах раскопок Неаполя Скифского²⁴. Единственное заметное отличие чайкинского керамического комплекса от нимфейского — это присутствие в нем большого количества так называемых «мисочек», или «чашечек», на ножках (рис. 5, 11, 12). Однако эта форма также является явным подражанием гончарным культовым сосудам, фимиатериям, встречающимся в городах Северного Причерноморья: Ольвии, Херсонесе, на территории Боспорского государства²⁵.

²¹ Шульц 1971, 137.

²² Гаврилюк, Абикулова 1991/II, 10.

²³ Гаврилюк, Соколова 2007, 288.

²⁴ Кастанаян 1981, 116.

²⁵ Зайцева 1997, 38.



Рис. 3. 3-я Западная улица позднескифского поселения «Чайка»

Археологические материалы свидетельствуют также о сходстве ритуальной практики населения «Чайки» с этой стороной культуры боспорских поселений, отражающейся в культовых объектах. Это зольник — характерная черта боспорских поселений²⁶. О том, что чайкинский зольник служил культовым местом, говорят ямки с «захоронениями» отслуживших очагов, а также находки в его слоях terracotted altars and clay models of grains and breads. В «предместье» чайкинского поселения открыто культовое помещение, где некоторые вещи аналогичны вещам из Таманского толоса²⁷. Очень напоминает это помещение и святилище на поселении «Полянка», датируемое рубежом II—I вв. до н.э. — второй половиной I в. до н.э.²⁸. Совершенно аналогичны боспорским домашние жертвенники, ямки с захоронениями частей животных, которых довольно много на «Чайке»²⁹.

В свое время И. Н. Храпунов писал, что термин «позднескифская культура» принят с тем, чтобы подчеркнуть ее связь с культурой скифов-кочевников³⁰.

²⁶ Масленников 2007, 406.

²⁷ Попова, Коваленко 2005, 86.

²⁸ Масленников 2006, 75.

²⁹ Попова 1990, 196–203.

³⁰ Храпунов 2004, 102.



Рис. 4. Помещения с каменными ступами

Однако материалы поселений Северо-Западного Крыма не подтверждают этот тезис. О земледельческой основе хозяйства населения «Чайки» свидетельствуют находки зерновых ям, каменных ступ (рис. 4). Никаких черт в материальной культуре, которые указывали бы на остатки кочевого быта, на памятниках Северо-Западного Крыма не прослеживается.

Одним из основных и надежных этноиндикаторов является, как известно, погребальный обряд. И в этом смысле материалы некрополя у пос. Заозерное, который относится к чайкинскому поселению, служат подтверждением предположения о связи населения «Чайки» с Боспором. На некрополе открыты каменные склепы с так называемыми «коллективными» захоронениями³¹. Погребальные сооружения такого типа хорошо известны на курганных и грунтовых некрополях Боспора³². Это каменный склеп с наклонным дромосом и окружающим сооружением каменным кольцом³³. Склепы такого типа появляются в чайкинском некрополе еще в III в. до н.э. Новое, так называемое позднескифское, население подзахоранивает умерших именно в эти склепы, сдвигая прежних погребенных.

³¹ Попова 2011а, 63–70.

³² Бессонова 1988, 71; Масленников 1978, 85; 1995, 48–51.

³³ Попова 2012, 66.

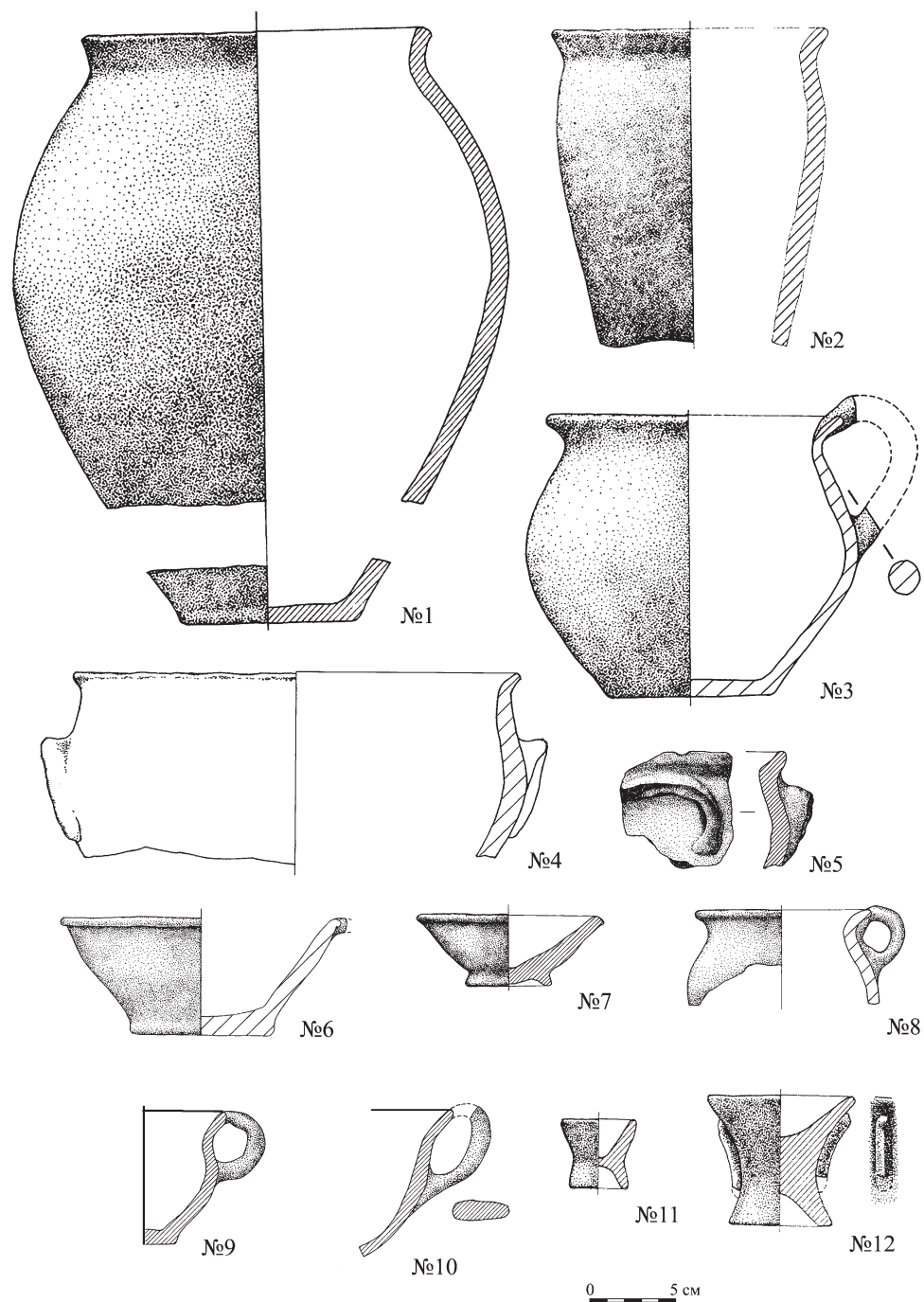


Рис. 5. Формы лепной керамики: 1, 2, 3 — горшки; 4, 5 — кастрюли; 6, 7 — миски; 8, 9, 10 — чашки; 11, 12 — мисочки на ножке

С боспорскими традициями роднит чайкинский некрополь и склеп с уступчатым сводом³⁴.

Все это говорит, возможно, о переселении сюда какого-то боспорского контингента еще в III в. до н.э. Население же, появившееся на Чайке во второй половине II в. до н.э., явно было знакомо с этим обрядом погребения, и он был привычным для него, так как подзахоронения производились именно в такие склепы.

И, наконец, некоторые памятники искусства, открытые на Чайке, несомненно связаны с традициями Боспора. Это прежде всего латунная статуэтка амазонки (рис. 6). Она была найдена в позднескифском слое и считалась попавшей сюда случайно. Ее датировали III в. до н.э. и интерпретировали как произведение мастера школы Лисиппа. Однако состав металла, из которого изготовлена статуэтка, позволяет датировать ее не ранее чем I в. до н.э. Изготовлена она, вероятнее всего, также на Боспоре³⁵.



Рис. 6. Статуэтка амазонки

Рельеф с изображением всадника у алтаря датируется рубежом эр, так как был найден во вторичном использовании в стене последнего периода жизни на поселении (рис. 7). Сюжет более всего напоминает надгробия, традиция установки которых широко распространена на Боспоре. Сцена, воспроизведенная на рельефе, пока не находит полных аналогий, но мотив адорации встречается на надгробных рельефах Боспора I в. до н.э. — I в. н.э.³⁶

В «предместье» позднескифского поселения «Чайки» была найдена терракотовая статуэтка Афродиты Анадиомены, находящая аналогии только в Пантикапее и Горгиппии, что также служит доказательством торговых связей Северо-Западного Крыма с боспорскими городами.

Таким образом, археологических свидетельств сходства нашего поселения с боспорскими довольно много и оно довольно очевидно.

³⁴ Мошинский 1988, 129, рис. 3–4.

³⁵ Попова 2011б, 115.

³⁶ Попова 1974, 225.



Рис.7. Каменный рельеф

Письменные источники также позволяют сделать некоторые предположения относительно появления нового населения в Северо-Западном Крыму с Боспора. Наиболее обширным свидетельством, относящимся к этому времени, как известно, является пассаж Страбона о Малой Скифии, в котором говорится о подчинении Херсонеса Боспору. «В то же самое время Митридату удалось всех их подчинить силой и стать владыкой Боспора, получив эту область добровольно от владевшего ею Перисада. С тех пор и до настоящего времени город херсонесцев подчинен властителям Боспора» (Strabo. VII. IV. 3). Здесь особо следует обратить внимание на то, что Страбон совершенно ясно и определенно говорит о подчинении Херсонеса Боспору с конца II в. до н.э., верхняя хронологическая граница которого обозначена у него словами «и до настоящего времени» и может быть определена первой четвертью I в. н.э.³⁷ А. Н. Щеглов предположил, что «власть боспорских царей, под опекой которых находился Херсонес в I в. до н.э. — первой половине I в. н.э., распространилась и на Северо-Западный Крым»³⁸. Это хорошо согласуется с археологическими материалами, демонстрирующими смену греческих херсонесских поселений позднескифскими и позволяющими восстановить картину освоения этой территории. Здесь надо затронуть вопрос об отношениях скифов и боспорского государства. Поздние скифы переселяются на территорию, принадлежавшую Херсонесу. Вряд ли Боспор согласился бы на это, если бы скифы были враждебным ему образованием.

Традиционно принято было считать, что скифы находились во враждебных с ним отношениях, платили дань и т.д., причем именно в III–II вв. до н.э. эти отношения обостряются³⁹. Однако некоторые археологические материалы свидетельствуют о другом. Два памятника лапидарной эпиграфики позволяют изменить прежнюю точку зрения практически на противоположную. Это знаменитая надпись на жертвенном столе из Пантикапея и эпитафия царя Аргота из Неаполя скифского. Надпись на жертвенном столе — посвящение богине от имени дочери царя Скилура, бывшей замужем за знатным боспорцем⁴⁰. Ю. Г. Виноградовым было сделано убедительное предположение на основе анализа свидетельств Страбона, декрета в честь Диофанта и упомянутой надписи о том, что «Боспор не только не находился во враждебных отношениях со Скифским царством, а наоборот: оба царства были связаны тесными узами, скрепленными династическими браками. Результат союза... — договор о взаимной военной помощи»⁴¹. Это предположение получило подтверждение после находки эпитафии Аргота, ставшего мужем боспорской царицы около середины II в. до н.э., а затем — правителем Скифии⁴². О долговременности плотных контактов позднескифского царства с Боспором свидетельствует находка в так называемом Неаполе Скифском тарелки царицы Гипеппии⁴³.

Кажется справедливым присоединиться к тем исследователям, которые рассматривают Малую Скифию Страбона как позднескифское этно-политическое

³⁷ Грацианская 1988, 32–33.

³⁸ Щеглов 1978, 134.

³⁹ Гайдукевич 1959, 276.

⁴⁰ Виноградов 1987, 71.

⁴¹ Виноградов 1987, 73.

⁴² Зайцев 2000, 52–54.

⁴³ Яценко 1962, 101 сл.

объединение, упоминаемое в источниках. Но, судя по археологическим материалам, это было общество с земледельческой хозяйственной основой, без каких бы то ни было признаков кочевого быта.

Все сказанное позволяет сделать предположение, что население городища «Чайка» представляло собой часть скифских земледельцев с Боспора, переселенных сюда для освоения херсонесской хоры. Действительно, если искать недостающее звено между кочевыми и оседлыми скифами, то оно прослеживается на Боспоре. Именно там находился очаг прочной оседлости скифского населения, в Восточном Крыму, т.е. на европейской части Боспора в IV–III вв. до н.э. В это время территория здесь была покрыта сетью сельскохозяйственных поселений⁴⁴. О том, что Восточный Крым был зоной прочной оседлости скифов уже с V в. до н.э., говорили И. Т. Кругликова⁴⁵ и Э. В. Яковенко⁴⁶. Э. В. Яковенко писала, что исследуемые ею могильники «находятся в непосредственной близости от степных поселений... Подкурганые погребения Керченского полуострова оставлены рядовым земледельческим населением», причем «характер исследуемых памятников... не оставляет сомнений в их скифской принадлежности». Она говорила также о влиянии греков-земледельцев на скифов-кочевников в Восточном Крыму в V–III вв. до н.э., благодаря которому последние переходят к оседлому образу жизни⁴⁷. О значительном скифском компоненте среди жителей поселений Боспора свидетельствуют материалы Акташского могильника⁴⁸.

Социально-экономическая ситуация на Боспоре в III–II вв. до н.э. способствовала активизации стремления освоения новых земель. На хоре Боспора происходят значительные изменения: начинают исчезать неукрепленные поселения, а на их месте возникают большие усадьбы⁴⁹. А. А. Масленников дает картину экономических изменений на Боспоре в середине III в. до н.э.: «В это время уменьшается значение зерновых культур, одновременно возрастает роль скотоводства, рыболовства, виноградарства. Все это сопровождается разорением мелких земледельцев (ими в массе были скифы) и концентрацией земельной собственности»⁵⁰. Интересно предположение исследователя о мерах, которые предпринимались боспорскими властями для урегулирования этой ситуации: «Не исключено, что жителей скифских деревень принудительно переселяли в укрепленные поселки и усадьбы боспорской знати в качестве полусвободных земледельцев и скотоводов»⁵¹. Однако проблема сокращения земель для массы свободных земледельцев могла решаться и обычным для греков способом — путем переселения на другие, отдаленные территории с целью расширения земледельческого потенциала и предотвращения социальных конфликтов. Это, возможно, и было проделано с военной помощью Скифского царства, т.к. Херсонесское государство, владевшее хорошими землями на своей дальней хоре, сопротивлялось такому ходу событий. А о том, что Херсонес был подчинен Боспору, мы уже говорили.

⁴⁴ Кругликова 1975, 80–113.

⁴⁵ Кругликова 1975, 58.

⁴⁶ Яковенко 1970, 133.

⁴⁷ Яковенко 1970, 134.

⁴⁸ Бессонова, Бунятян, Гаврилюк 1988, 103.

⁴⁹ Масленников 1981, 67–68.

⁵⁰ Масленников 1981, 67–68.

⁵¹ Масленников 1981, 68.

Подводя итоги, можно сформулировать основные выводы, вытекающие из сказанного.

1. Памятники так называемой позднескифской культуры необходимо дифференцировать территориально и хронологически.
2. Памятники Северо-Западного Крыма позднеэллинистического времени — это компактная группа, территориально и хронологически представляющая единый массив, с единой культурной основой оседлых земледельцев, сильно эллинизированных в результате долговременного тесного соседства с греческим населением.
3. Население памятников Северо-Западного Крыма, возможно, происходит из Восточного Крыма, т.е. с Боспора. Однако пока это лишь предположение.
4. Термин «позднескифские» не приложим к памятникам Северо-Западного Крыма, так как этот эпитет предполагает непосредственную связь их населения с кочевыми скифами. Археологический же облик культуры этого населения показывает отсутствие каких бы то ни было черт кочевого быта.
5. Необходимо детальное исследование всех категорий материала на всех памятниках так называемой позднескифской культуры. Только такой подход может дать более или менее адекватную картину истории поселений.

ЛИТЕРАТУРА

- Бессонова С. С., Бунятян Е. П., Гаврилюк Н. А. 1988: Акташский могильник скифского времени в Восточном Крыму. Киев.
- Былова В. П. 2007: Нижнее Поднепровье в античную эпоху (по материалам раскопок поселений). Херсон.
- Виноградов Ю. Г. 1987: Вотивная надпись дочери царя Скилура из Пантикапея и проблемы истории Скифии и Боспора во II в. до н.э. // ВДИ. 1, 55–86.
- Внуков С. Ю. 1984а: Скифские слои городища Чайка (опыт статистической обработки) // СА. 2, 54–69.
- Внуков С. Ю. 1984б: Светлоглиняные амфоры городища Чайка близ Евпатории // Вестник МГУ. Серия 8. История. 6, 45–60.
- Гаврилюк Н. А., Абикулова М. И. 1991: Позднескифские памятники Нижнего Поднепровья. Препринт. Ч. I–II. Киев.
- Гаврилюк Н. А., Соколова О. Ю. 2007: Лепная керамика Нимфея // Античный мир и варвары на юге России и Украины. Ольвия. Скифия. Боспор / А. А. Масленников, Н. А. Гаврилюк (ред.). М.; Киев; Запорожье, 258–342.
- Гайдукевич В. Ф. 1959: Боспор и скифы // Проблемы истории Северного Причерноморья в античную эпоху. М.
- Грацианская Л. И. 1988: «География» Страбона. Проблемы источниковедения // Древнейшие государства на территории СССР / А. П. Новосельцев (ред.). М., 6–157.
- Дашевская О. Д. 1991: Поздние скифы в Крыму. М.
- Журавлев Д. В. 2007: О некоторых категориях позднеэллинистической краснолаковой керамики с городища «Чайка» // Материалы исследований городища «Чайка» в Северо-Западном Крыму / В. Л. Янин, Ю. Л. Щапова (ред.). М., 275–312.
- Зайцев Ю. П. 2000: Аргот — супруг царицы Комосарии (к реконструкции династической истории Боспора и крымской Скифии) // Таманская старина. Греки и варвары на Киммерийском Боспоре (VII–I вв. до н.э.): Тез. докл. междунар. конф. СПб., 52–54.

- Зайцева К. И.* 1997: Культовые чаши V–I вв. до н.э. из Северного Причерноморья // Культура и искусство античного мира. Вып. 7. СПб., 38–53.
- Кастанаян Е. Г.* 1981: Лепная керамика боспорских городов. Л.
- Коваленко С. А.* 1987: Мегарские чаши Чайкинского городища // Из истории культуры и общественной мысли народов СССР. М., 3–15.
- Колтухов С. Г.* 1999: Укрепления Крымской Скифии. Симферополь.
- Кругликова И. Т.* 1975: Сельское хозяйство Боспора. М.
- Крыжицкий С. Д.* 1982: Жилые дома античных городов Северного Причерноморья (VI в. до н.э. — IV в. г.э.). Киев.
- Масленников А. А.* 1978: Раскопки некрополя эллинистического времени у с.Золотое // КСИА. Вып. 156. М., 84–89.
- Масленников А. А.* 1981: Население Боспорского государства в VI–II вв. до н.э. М.
- Масленников А. А.* 1995: Каменные ящики Восточного Крыма (к истории сельского населения Европейского Боспора в VI–I вв. до н.э.) // БС. Вып. 8, 3–124.
- Масленников А. А.* 2006: Античное святилище на Меотиде. М.
- Масленников А. А.* 2007: Сельские святилища Европейского Боспора. Тула.
- Мошинский А. П.* 1988: Погребальный обряд некрополя IV–III вв. до н.э. у поселка Заозерное // СА. 4, 127–137.
- Попова Е. А.* 1974: Рельеф с городища «Чайка» // СА. 4, 222–230.
- Попова Е. А.* 1990: Позднескифские жертвенники с городища «Чайка» // СА. 3, 196–203.
- Попова Е. А.* 1998: О северо-причерноморском домостроительстве I в. до н.э. — I в. н.э. (по материалам квартала Запад-II городища «Чайка») // Историческая археология: Традиции и перспективы. М.
- Попова Е. А.* 2007: Греческое поселение на городище «Чайка» во второй половине III–II в. до н.э. // Материалы исследований городища «Чайка» в Северо-Западном Крыму / В. Л. Янин, Ю. Л. Шапова (ред.). М., 4–130.
- Попова Е. А.* 2011а: Восточный участок некрополя у поселка Заозерное в Северо-Западном Крыму // От палеолита до средневековья / В. Л. Егоров (ред.). М., 63–70.
- Попова Е. А.* 2011б: К вопросу о взаимоотношениях поздних скифов Северо-Западного Крыма и Боспора // Вестник МГУ. Сер. 8. История. 2, 111–118.
- Попова Е. А.* 2012: «Коллективные» погребения у п. Заозерное в Северо-Западном Крыму // РА. 1, 57–68.
- Попова Е. А., Коваленко С. А.* 2005: Историко-археологические очерки греческой и позднескифской культур в Северо-Западном Крыму. М.
- Сидоренко В. А.* 2005: Эпитафия скифского царя Аргота // МАИЭТ. Вып. XI. Симферополь.
- Храпунов И. Н.* 2004: Этническая история Крыма в раннем железном веке // БИ. Вып. VI, 3–237.
- Шульц П. Н.* 1971: Позднескифская культура и её варианты на Днепре и в Крыму // Проблемы скифской археологии. МИА. 177, 127–143.
- Щеглов А. Н.* 1978: Северо-Западный Крым в античную эпоху. Л.
- Яценко И. В.* 1962: Тарелка царицы Гипепирии из Неаполя Скифского // Историко-археологический сборник. М., 101–113.
- Яценко И. В.* 1970: Исследование сооружений скифского периода на городище «Чайка» в Евпатории (1964–1967 гг.) // КСИА. Вып. 124, 31–38.

LATE HELLENISTIC SETTLEMENT "CHAİKA" AND THE PROBLEM
OF ORIGIN OF LATE SCYTHIAN CULTURE*Ye. A. Popova*

The article deals with the origin of Late Scythian culture. The analysis of archaeological material obtained from the ancient settlement "Chaika", necropolis near Zaozyornoye village, and written sources made it possible to infer that population from Bosphorus came to the Northwestern Crimea in the 2th century BC.

Key words: archaeology, the Crimea, Bosphorus, Chersoneses, Late Scythian culture

© 2012

Л. Л. Селиванова

КАБИР ИЛИ АТТИС? (Об одной находке из Юго-Восточного Крыма)

Статья посвящена интерпретации уникальной терракотовой статуэтки, найденной в 2001 г. при раскопках сельского поселения у с. Заветное – V в Юго-Восточном Крыму. По мнению автора, фигурка иллюстрирует ритуал в культе Кибелы и является либо амулетом, либо приношением. Эта терракота, возможно, указывает на связь с мистериями Великой Богини кого-то из членов семьи, рода, общины.

Ключевые слова: археология, античная коропластика, земледельческие культы, Северное Причерноморье, Малая Азия

Малая пластика всегда вызывала интерес исследователей: историков, археологов, искусствоведов. Терракотам Северного Причерноморья особенно в связи с земледельческими культами посвящено много работ. В 2001 г. при раскопках сельскохозяйственного поселения у с. Заветное-V в Юго-Восточном Крыму были обнаружены глиняные статуэтки, опубликованные в 2006 г. Л. Г. Шепко¹, и среди них — фигурка с мечом (рис. 1).

По археологическому контексту — фрагментам гераклеийских, синопских и пухлогорлых хиосских амфор (в основном развитого типа²), чернолакового скифоса и светильника — находка датируется V — нач. IV в. до н.э. Точнее определить время и центр производства сложно, хотя ясно, что работа неместная. Изделие внутри полое, открытое снизу, высота 5,3 см, основание 4,5 x 5 x 0,6 см. (рис. 2). Терракота представляет собой объемное изображение полного мужчины без головы (она была отбита еще в древности). В правой руке он сжимает меч, левая лежит на левом колене. Одет в длинную облегающую рубаху типа хитона с

Селиванова Лариса Леональдовна — научный сотрудник Центра античной истории ИВИ РАН.
E-mail: larleon@mail.ru

¹ Шепко 2006, 121–128.

² Монахов 2003, 16–17, 235, табл. 5.



Рис. 1.

треугольным вырезом и широкими рукавами до локтя. Подол приподнят, обнажая гениталии, над которыми занесён широкий односторонний изогнутый меч с навершием в виде головки птицы или грифона. Простота и сдержанность изображения характерны для строгого стиля.

Аналогов рассматриваемой статуэтке нет, хотя параллели в терракоте, скульптуре, вазописи, на геммах и монетах имеются³. Это так называемый «пухлый демон», сидящий с подогнутой ногой и известный в коропластике с архаики. Так изображали Гермеса, негров, сатиров, мальчиков, Аттиса, юного Диониса. Фигурки сидящих обнажённых мальчиков находили в святилищах Аполлона, Деметры, Диониса, Кибелы и Кабиров, в погребениях. Больше всего их на Родосе, а также в Аттике, Беотии, на Крите, Сицилии, в Эолии⁴. Боспорские относятся в основном к V в. до н. э. Иногда их считают изображениями Гермеса, храмового мальчика⁵, детей — умерших и отданных на попечение Деметре⁶ или даже принесённых в жертву во время оно в каком-то страшном ритуале⁷. Но чаще видят в них кабиров⁸ и связывают с культом Диониса, Деметры, Плутоса, Кибелы, Кабиров, с участием детей в религиозной жизни общины⁹. При этом ни в одном артефакте не присутствует меч.

Акцент на мече и гениталиях не позволяет трактовать сюжет как жанровую сцену (отдыхающий воин)¹⁰. Это и возраст изображённого исключает и понимание его как неокора, а также как сатира, Плутоса, Диониса, кабира¹¹. Утверждение

³ Обзор см.: Шепко 2009–2010, 126–128.

⁴ Higgins 1954, №№ 257–261, 267–269, 272.

⁵ Денисова 1981, 26; Журавлев, Ильина 2006, 276, 278. №№ 69, 70; рис. 7, 3, 6; Higgins 1954, pl. 45, 266.

⁶ Hadzisteliou-Price 1969, 110–111.

⁷ Ходза 2000, 129.

⁸ Передольская 1960, 24–27; Кобылина 1961, 38, 49–50, табл. III, 2–3; VI, 1, 2; Силантьева 1974, 6, 15, табл. 1, 6; Русаева 1979, 100, рис. 45, 3; 47; Сорокина 1997, 57, табл. VII, 1, 2.

⁹ Ходза 2000, 129–130, 131; Скуднова 1988, 29; Древний город Нимфей 1999, 70–71, кат. 164; Русаева 1979, 95–100, рис. 45, 3; 47.

¹⁰ Шепко 2009–2010, 133.

¹¹ Шепко 2009–2010, 133; 2008, 46–47.

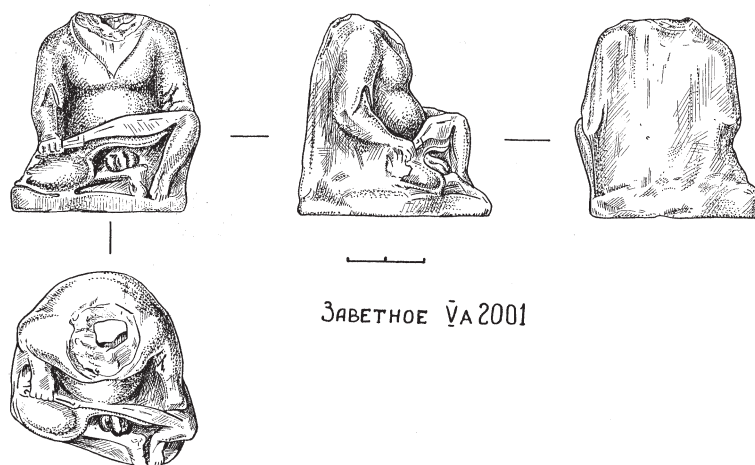


Рис. 2

о широком распространении культа Кабиров в Северном Причерноморье давно стало общим местом в литературе, однако в каждом конкретном случае это требует весомых аргументов¹². Кабиры — существа загадочные, плохо вписывающиеся в греческий пантеон. Они пришли в Грецию из Малой Азии в VIII–VII вв. до н.э. В каждой местности их количество, состав и функции разнились. На Самофракии то ли шестеро, то ли четверо кабиров, называемых *Θεοὶ Μεγалоὶ* (Великие Боги), почитались прежде всего как спасители от опасностей, главным образом на море¹³. На Лемносе три Кабира и три нимфы Каберида были связаны с главным божеством острова, Гефестом. В Фивах их было два, и, как хтонические божества, они имели отношение к Дионису или к Гермесу и Пану. Кабиры были столь непонятны греческому религиозному сознанию (да и римскому тоже), что их уже в древности путали с Анактами, Антеноридами¹⁴, Корибантами, Куретами, Дактилиями, Диоскурами (Paus. X. 38)¹⁵. Страбон в своей «Географии» специально уделяет этому вопросу значительное место (Strabo. VII. 7, frg. 50, X. 3. 19–22). Определённой иконографии они не имели (что характерно для спутников всех великих богинь¹⁶) и приобретали черты тех богов, с которыми связывались в конкретной местности¹⁷. Мнасей в схолиях к Аполлонию Родосскому (I. 917)

¹² Развитый культ со святилищем Кабиров надёжно доказан только в двух местах, и оба не в Северном Причерноморье. Это Беотийские Фивы и Самофракия (Wolters, Bruns 1940; Conze, Hauser, Niemann 1875). Что касается так называемого святилища в Нимфее, самое большое, что можно сказать: здесь отправлялся земледельческий культ, в котором наряду с Великими Богинями почитались местные божества плодородия. Локальных хтонических демонов было много, мы можем и не знать всех их имен. См.: Шауб 2007, 300–302, 361.

¹³ Нильссон 1998, 126, 166; Буркерт 2004, 486.

¹⁴ Антенориды — сыновья троянского вождя Антенора, супруга жрицы богини Афины Теано. Единственный выступил за примирение с ахейцами и возврат им Елены. Семеро из одиннадцати его сыновей погибли в Троянской войне. См.: von Geisau 1964, 369.

¹⁵ Совсем уж экзотически выглядит объяснение Гесиохия (s. v.): на Лемносе этих богов называли каркинами (раками) и утверждали, что они были сыновьями Гефеста.

¹⁶ На примере Элевсинских богинь см.: Clinton 2007, 348–352.

¹⁷ Новосадский 1891, 43; Schachter 2005, 122–123.

упоминает четырёх самофракийских Кабиров и среди них некоего Касмил[л]а (или Кадмила, Камилла — Macrobian. Sat. III. 8, 6), отождествляемого с Гермесом. По Варрону (De l. lat. VII. 3), так называли мальчика, участвующего в обряде бракосочетания (или прислуживающего жрецу Юпитера — Plut. Numa. 7)¹⁸. В Фивах ему, возможно, соответствовал кабир Паῖς (Мальчик)¹⁹. Аркусилаи Аргосский считал Кадмила сыном Кабира²⁰ и Гефеста, отцом трёх Кабиров и дедом трёх Каберид (Strabo. X. 3. 21). Было бы заманчиво видеть его в нашем герое, если бы не кривой меч в его руке, а кабиры — божества мирные, хотя и могут наводить ужас на нечестивцев²¹.

Древние греки предпочитали прямой обоюдоострый меч с прямым перекрестьем и прямоугольным навершием — ксифос (ξίφος). С VI в. до н.э. в употребление входит изогнутый односторонний меч — копис (κοπίς), точнее копида. В классический период за ним закрепилось название μάχαира, означающее также «нож», «короткий меч», «кинжал». На территории Боспорского царства он встречался редко²². Однако в нашем случае рассматриваемый предмет оружием не является. У греков большой кривой нож использовался как инструмент для жертвоприношений. Так, с помощью махайры дельфийские жрецы приносили жертвы богам. Согласно Еврипиду (Andr. 53), сын Ахилла Неоптолем прибыл в Дельфы требовать у Аполлона компенсации за смерть отца, грозя поджечь храм (Paus. X. 7. 1). Увидев, как жрецы расхищают жертвенное мясо, он попытался их остановить и был убит жрецом Махереем (его имя происходит от слова μάχαира), который зарыл тело под порогом храма (Schol. Eurip. Orest. 1654). Такой нож представлен на керамической вазе VI в. до н.э. в сцене жертвоприношения²³. Кривым мечом (по Аполлodore. I. 1–4) или серпом (по Гесиоду. Theog. 186)²⁴ Крон кастрировал отца. И серп, и кривой нож — не оружие, а сельскохозяйственные инструменты, которые в обрядовых действиях становятся сакральными. Жест юноши красноречив и недвусмыслен. Занесённый над гениталиями нож заставляет припомнить миф об Аттисе и Матери Богов Кибеле. Великое женское божество Малой Азии имело множество имён: Великая Мать (Μήτηρ Μεγάλη),

¹⁸ Это, а также объяснение имён трёх других кабиров (Аксиокерсы, Аксиокеры, Аксиокерса) словами ἔρος и κέρτος («брак», по Гесиоку) побудили некоторых учёных увидеть здесь идею брака и плодородия. См.: Латышев 1997, 212, сн. 3.

¹⁹ Kern 19196, 1459; 1919a, 1424, 1426–1427.

²⁰ Совсем не случайно его дедом по матери оказывается Протей (Steph. Byz. s.v. Καβείρια) — неуловимый, изменчивый морской бог, живущий во Фракии. Он как бы передал внуку свою способность принимать любой облик и умение предсказывать будущее. Возможно, это попытка позднейшего, рационалистического толкования кабиров, которые уже в древности ускользали от понимания.

²¹ Так, персидские солдаты, оставленные с Мардонием в Беотии, войдя в храм кабиров в надежде пожить, сошли с ума и погибли, бросившись кто в море, кто с вершины утесов. Так же после сожжения Фив те воины Александра, кто, возомнив себя хозяевами на вражеской земле, вошли в святилище кабиров, были на месте убиты громом и молнией (Paus. IX. 25. 9–10).

²² Виноградов 1999, 153–160.

²³ Сорокина 1997, 38–39, рис. 2.

²⁴ Гесиод переработал и переосмыслил восточные мифы в соответствии с греческими представлениями. Отсюда и серп вместо кривого меча. Способ расправы также негреческий: так, например, поступали египтяне с пленными ливийцами. В вавилонском космогоническом мифе бог Эа таким же способом лишает мужества чудовищного Мумму.

Мать богов, Общая Мать (Παμμήτωρ), Πότνια Θεῶν, Кибела, Кибеба, Кубаба²⁵, Ма, Амма, Нанна, Диндимена, Сипилена, Пессинунтида²⁶. Её отождествляли с Адрастеей, Гиптой, сирийской Атаргатис, фригийской Идейской Матерью, троянской Афродитой, критской Реей, Артемидой, персидской Анахитой и семитской Астартой. На Боспоре она носила имя Афродиты Урании и Афродиты Апатуры²⁷. У её паредра — всегда юного бога — тоже было много имён: Аттис, Комбаб, Эшмун и др.²⁸ Почитание Великой Матери пришло в Грецию и Северное Причерноморье в VI–V вв. до н.э.²⁹, а культ Аттиса широко распространился в эпоху эллинизма, когда бог изображался на восточный манер: безбородым, с длинными вьющимися волосами, в остроконечной шапочке, в штанах, короткой рубаше и с сирингой в руках (тип пастуха)³⁰. Об Аттисе мало что известно, поскольку это считалось божественной тайной. Сведения античных авторов сильно расходятся. Существуют местные варианты легенды, следы позднего слияния с культом Адониса (Socr. Hist. eccl. III. 23; Plut. Sert. 1) и позднейшие философские осмысления (Diod. III. 58, 59; Hippolyt. Philos. V. 1). Большинство авторов сходятся в том, что Аттис (фриг. уменьшительно-ласкательное для слова «отец») был возничим, возлюбленным и/или сыном Кибелы (о сыне: Schol. ad Luc. Jupit. Trag. 8). Согласно поэту Гермесинакту из Колофона (III в. до н.э.), Аттис — фригиец, неспособный к деторождению, который учредил в Лидии оргии³¹ в честь Матери богов. Его так почитали, что разгневанный Зевс наслал на поля лидийцев кабана, и тот убил многих людей, в том числе и Аттиса³². Павсаний (VII. 17. 10–12) передаёт местное предание³³ о том, что Зевс во сне уронил семя на землю, и от этого родилось двуполое божество Агдистис. Ужаснувшиеся боги отрезали у него мужские органы, из которых выросло миндальное дерево. Плод его дочь реки Сангария³⁴ сорвала и положила себе в платье на грудь. Плод тотчас исчез,

²⁵ И. М. Дьяконов полагает, что богиня-мать Кубаба, почитавшаяся в эпоху античности под именем Кибелы, Кубебы, фригийской Матар Кубиле, или Ма, относится к очень древнему, дошумерскому пласту мифологии (Дьяконов 1990, 146–147). По мнению В. Буркерта, культ Великой Матери, которую греки знали под фригийским именем Матар Кубилея, восходит к эпохе неолита. См.: Буркерт 2004, 309; Burkert 1990, 13.

²⁶ Schwenn 1922, 2250–2254.

²⁷ Ростовцев 1993, 20; Голубцова, Кошеленко 1980, 4; Сапрыкин, Масленников 1998, 402–406; Ustinova 1999, 75–87.

²⁸ Fauth 1969a, 383–389; Guthrie 1968, 103, 156.

²⁹ Фригийская Матерь богов занимала важное место в пантеоне почти всех понтийских полисов. Её изображения находили в Ольвии, Херсонесе и городах Боспора с архаики до первых веков нашей эры включительно. Это было самое популярное малоазийское божество, в Ольвии вытеснявшее даже Деметру. См.: Кобылина 1978, 5; Русяева 1979, 79, 108; 2005, 442; Крапивина 2006, 197.

³⁰ Кобылина 1978, 14, рис. 15, 16; Русяева 1979, 79, 108; Зинько 2008, 6; Vermaseren 1987, 154, 247–249 etc.

³¹ Первоначально слово ὄργια — «оргия» (одного корня с ἔργον) означало всего лишь священнодействие, но впоследствии стало обозначать ритуалы, в которых участники приходили в состояние возбуждения или экстаза.

³² Это древнейший миф, в основе которого лежит, по мнению М. П. Нильссона, сообщение Геродота о смерти Атиса, сын Креза (I. 34–45): юноше было предсказано умереть от копья, и он погиб на охоте, когда дротик, брошенный в веоря, попал в человека. См.: Nilsson 1988, 643.

³³ Х. Хепдинг считает первое сказание лидийским, второе — фригийским: Hepding 1903, 98 ff.

³⁴ Главная река Малой Азии (совр. Сакарья), истоки которой находились вблизи селения Сангия в 150 стадиях от Пессинунта (Strabo. XII. 3. 7). Сангарий — полноводная, извилистая река с многочисленными притоками и трудными переправами. Изобиловала рыбой. См.: Ruge 1920, 2269–2270.

а девушка забеременела³⁵. Родившийся мальчик был оставлен, и его вскормила коза. Когда он подрос и превратился в юношу божественной красоты, в него влюбилась Агдистис. Однако он посватался к царевне из Пессинунта³⁶. На брачном пиру вдруг предстала грозная богиня, и Аттис, приведённый в безумие, отсёк себе половые органы, и так же изувечил себя отец невесты. Раскаявшаяся Агдистис умоляла Зевса вернуть юноше жизнь, но тот лишь сохранил его тело нетленным: волосы продолжали расти, а мизинец шевелился³⁷ (Arnob. Adv. gent. IX. 5. 4). В позднем мифе Аттис после смерти воскресает, чтобы утешить богиню (Firm. Mat. De erig. pr. relig. 3). Согласно Гесихию (s. v.), Страбону (X. 3. 12; XII. 5. 3) и Плинию (Plin. NH. V. 42), под именем Агдистис в Пессинунте почиталась Кибела.

Обряд самооскопления подробно описан в трактате Лукиана «О сирийской богине». Насмешник и безбожник, нещадно критикующий всех и вся, Лукиан, тем не менее, был хорошо осведомлён в вопросах истории, литературы, философии, религии, этики, быта, к тому же сам происходил из Малой Азии. О весеннем празднике богини (имени которой не называет) он сообщает следующее:

«В установленные дни толпа собирается в святилище, чтобы присутствовать при оргиях: множество галлов и священнослужителей... справляют оргии, причем режут себе руки и бьют друг друга по спинам. Находящиеся тут же многочисленные музыканты играют на флейтах, бьют в тимпаны и поют боговдохновенные священные песни. Все это происходит вне храма, и никто из участников оргий в него не вступает.

В эти дни многие становятся галлами. В то время как одни играют на флейтах и справляют оргии, на многих уже находит безумие, и, хотя пришли они сюда только как на зрелище, начинают делать следующее...: юноша, которому надлежит совершить это, с громким криком сбрасывает свои одежды, выходит на се-

Упоминается уже у Гомера (II. III. 187; XVI. 719). Бог этой реки — сын Океана и Тефии (Theog. 344), отец Наны, матери Аттиса, по Тимофею (ар. Arnob. Adv. nat. V. 6). Сангарий был возлюбленным Кибелы, родившей от него нимфу Никею. См.: Nawrath 1920, 2271.

³⁵ Миф иллюстрирует идею перетекания жизни. Хотя вода и растения символизировали Жизнь, Землю, Богиню-Мать (известна ассоциация между Великой Богиней и Древом Жизни), но семантика их двойственна, поскольку символизм плодородия един. Так, в шумерском языке «а» означало не только «вода», но и «сперма», «зачатие», «порождение» (Элиаде 1999, 184). Вода несёт семена (скрытое, неясное начало жизни) в широком смысле, семена оплодотворяют женское начало, превращаясь в явность — дерево, из которого прямо или посредством женщины родится ребёнок, мифический предок. Умирая, он покидает свою земную оболочку, возвращаясь к своим растительным истокам. Поэтому Аттис предаёт себе смерти под вечнозелёным деревом (сосной), из его крови вырастают фиалки, а сам он превращается в сосну (Ovid. Met. X. 104; Arnob. Adv. nat. V. 8–9). Характерно, что в качестве материала для изображений художники выбирали дерево, посвящённое конкретному божеству. Так, виноградная лоза использовалась и для статуи Кибелы, и для статуи Диониса (Латышев 1997, 41). Это указывает не только на общие черты обоих культов (о чём писали уже древние авторы: Apollod. III. 5; Strabo X. 3. 12 sqq.), но и на сходство Аттиса и Диониса.

³⁶ В верхней Фригии центр почитания Матери богов, называемой также Агдистис, был, по сути, независимым храмовым городом. Священный участок отстроен Атталидами. Большую славу святилище приобрело благодаря римлянам, которые по велению Сивиллиных оракулов перевезли из Пессинунта древнее изображение богини. См.: Strabo. XII. 5. 3. Павсаний называет гору вблизи Пессинунта, на которой был погребён Аттис, Агдистис (Paus. I. 4. 5).

³⁷ Таким образом, считает Гаспарро, речь идёт не о воскрешении, поскольку смерти здесь нет, а о периодическом возвращении и уходе божества растительности. См.: Gasparro 1995, 48.

редину и выхватывает меч³⁸; *мечи эти постоянно находятся там, как я думаю, для этих целей* (выделено нами — Л.С.). Оскопив себя мечом, юноша носится по всему городу, держа в руках то, что он отсек. И в какой бы дом он ни забросил это, оттуда он получает женские одежды и украшения» (Luc. De dea syr. 50–51. Пер. С. С. Лукьянова).

Культ Аттиса по причине экстаичности и жестокости не стал особенно популярным у греков с их тяготением к строгой красоте и гармонии, зато получил широкое распространение в Риме³⁹ и Причерноморье. Он пережил введение христианства императором Константином, причём мифология этого божества и связанная с ней обрядность продолжали развиваться, приспосабливаясь и изменяясь вместе с новой религией⁴⁰.

Празднества в его честь проходили в Риме с 15 по 27 марта и сопровождалось неистовыми оргиями. 22 марта священное дерево Аттиса сосну⁴¹, обмотанную шерстяными повязками, увенчанную фиалковым венком наподобие мёртвого тела⁴², с прикреплённой в середине фигуркой божества⁴³ дендрофоры торжественно несли в храм Победы на Палатинском холме. Это был день траура и скорби, когда соблюдались целомудрие, аскетизм, а также отказ от плодов земли⁴⁴ в память о том, что так же поступила Кибела после смерти Аттиса. 24-го, в День крови (*dies sanguinis*), жрецы богини под влиянием экстаических музыки и плясок наносили себе

³⁸ В греческом тексте ксифос, который по внешнему виду неотличим от махайры: [51] ἐν ταύτῃσι τῇσι ἡμέρῃσι καὶ Γάλλοι γίγνονται. ἐπεὶ γὰρ οἱ ἄλλοι αὐλέωσι τε καὶ ὄργανα ποιεῶνται, ἐς πολλοὺς ἡδὴ ἡ μανίη ἀπικνέεται, καὶ πολλοὶ ἐς θέην ἀπικόμενοι μετὰ δὲ τοιαύτῃ ἐπρηξαν. Καταλέξω, δὲ καὶ τὰ ποιεῖουσιν. ὁ νεηνίης ὄψι τάδε ἀποκέαται ρίψας τὰ εἴματα μεγάλη βοῇ ἐς μέσον ἔρχεται καὶ ξίφος ἀναίρειται: τὸ δὲ πολλὰ ἔτη, ἐμοὶ δοκέει, καὶ τοῦτο ἔσθηκε.

³⁹ Впрочем, мужественных римлян потеря мужской силы таким образом вначале тоже шокировала. Сенат запретил римским гражданам участвовать в бешеных оргиях и подвергать себя кастрации. Положение изменилось при императоре Клавдии (41–54 гг.), который сделал культ Аттиса государственным.

⁴⁰ Vermaseren 1977, 182; Gasparro 1995, 106.

⁴¹ С точки зрения аналитической психологии, дерево как древо жизни есть материнский символ, указывающий на слияние. Многочисленные мифы говорят о происхождении людей от деревьев, в образе которых почитались женские божества. Тот факт, «что Аттис оскопляет себя под сосной — это явное указание на то, что он делает это ради матери». См.: Юнг 1994, 223. Однако есть и другие варианты мифа, по которым Аттис стал жертвой насилия. Так, Сервий (ар. Aen. Virg. IX. 115) сообщает, что Аттис был найден под сосной, но не он нанёс себе рану, лишившую его пола и жизни.

⁴² Поскольку Мать пыталась остановить кровотечение у Аттиса с помощью бинтов, а затем осыпала его тело цветами, Порфирий соотносит Аттиса с весенними цветами, не дающими плодов (ар. Euseb. Praep. Evang. III. 11, 13). Сосна же (как говорили) олицетворяла нимфу, соблазнившую Аттиса (Ovid. Fast. IV. 223 sqq.), и потому должна была быть срублена (убита), дабы смягчить гнев Богини. См.: Burkert 1990, 66. С другой стороны, нельзя не заметить явного сходства сосны Аттиса с так называемым майским деревом, которое украшали венками и лентами во время праздника весны у европейских народов. См.: Nilsson 1906, 61.

⁴³ Это изображение, воплощающее древесный дух Аттиса, хранилось в течение года, а затем сжигалось (Firn. Mat. De err. pr. rel. 27). См.: Фрезер 1924, 37.

⁴⁴ Аттис, как дух растительности, властвовал и над плодами земли. Один из его эпитетов — «Сжатый зелёный (жёлтый) колос», а историю божественных страданий, смерти и воскресенья понимали как нанесение серпом ран растению, хранение зерна в закромах, последующий сев и новое рождение в виде колоса. Оскопление Урана Кроном также соотносилось со срезанием колоса: Κρόνιος ἄμντος — «Жатва Крона» (Mesomedes. Hymn. 5; Nonn. XVIII. 228). Когда иерофант показывал в телестерии колос, это символизировало самокастрацию Аттиса. См.: Фрезер 1983, 332; Burkert 1990, 72.

раны, окропляя кровью алтарь Кибелы и священное дерево, а новопосвящённые⁴⁵, войдя в состояние транса, совершали акт самооскопления⁴⁶. Позже обряд был смягчён: верховный жрец вскрывал себе вены на руке⁴⁷. 25 марта (этот день считался днём весеннего равноденствия) Аттис воскресал и верующие предавались безудержному веселью⁴⁸. Сосна и прорастающие весенние цветы — постоянный атрибут праздника, центральным мотивом которого было самооскопление. Ритуал иллюстрировал этиологический миф⁴⁹.



Рис. 3. Статуя Приапа. II в. н.э. Турция. Эфесский музей

⁴⁵ По свидетельству Фирмика Матерна, их воспринимали как обречённых на смерть (*De egi. pr. relig.* 18). Возможно, во время мистерий посвящаемого символически хоронили в могиле, вслед за чем должно было наступить новое рождение. См.: Hepding 1903, 196. Саллюстий сообщает, что новопосвящённых поили молоком, как новорождённых (*De diis et mundo.* 4).

⁴⁶ Как полагает Дж. Фрезер, жрецы бросали отрезанные части тела в статую жестокой богини. Затем отсечённые детородные органы заворачивали и погребали в земле или в подземных покоев богини, где их наряду с принесённой в жертву кровью использовали для того, чтобы вызвать к жизни Аттиса и ускорить воскресение природы: прежде чем передать всему миру жизненную энергию, богиня-де сама нуждалась в оплодотворении. См.: Фрезер 1983, 329. Ср. другое мнение: «...ампутация яичек препятствовала семяизвержению. ... Тем самым первоначальной целью религиозного самооскопления нужно считать не передачу божеству сосудов с семенем, как полагает, например, Фрезер, и не уничтожение своего пола, но сохранение внутри семени, вещества жизни и души, с которым практически отождествлялась психе» (Онианс 1999, 134). В мистериях Аттиса совершался также обряд тавроболия (крещение бычьей кровью), в котором важную роль играли кровь быка и его яички. См.: Фрезер 1924, 35-37; Hepding 1903, 91; Takács 1996, 378.

⁴⁷ Возможно, это поздняя инсценировка убийства жреца-заместителя Аттиса, которое имело место в глубокой древности во Фригии. См.: Фрезер 1983, 333.

⁴⁸ Cumont 1896, 2249-2250; Nilsson 1988, 644-645.

⁴⁹ Nilsson 1988, 643.

Представляется целесообразным сопоставить нашу статуэтку с типичными изображениями двух других божков плодородия — Баубо и Приапа, культ которых также происходит из Малой Азии (рис. 3-4). Приап — воплощение буйных, оргиастических сил природы. У него была эпиклеса Трифалл, так как его изображали с двумя фаллосами (он таким родился) и фаллообразной головой⁵⁰. Здесь всё ясно: одна роскошь поддерживает другую. Рядом — одна из многочисленных фигурок, найденных в конце позапрошлого века в святилище Деметры и Коры в Приене⁵¹. Баубо (в гомеровских гимнах Ямба) — та самая элевсинская старушка, которая вместе с мужем Дисавлом радушно приняла у себя тоскующую по дочери Деметру, угостила её напитком кикеоном и развеселила непристойными шутками и жестами. Богиня тогда впервые улыбнулась и сделала Баубо своей служанкой. Ритуальное сквернословие (αἰσχρολογία), насмешки (τῶθασμός), непристойности (αἰσχροπυρία), эксгибиционизм (ἀνάστυμα), целью которых было стимулирование плодородия почвы и отвращение зла, характерны для всех земледельческих народов. Известны они в культе Исиды в Бубастисе (Hdt. II. 60), а также Деметры и Коры⁵². Изображение гротескно: задранное платье, большой живот и общий обшеченный облик в виде гастрокефального существа — женского тела без головы с лицом на животе. Это тип θεὰ ἀναστυρομένη (обнажающейся богини)⁵³. Как Приап является персонификацией фаллоса, так Баубо — персонификацией вульвы, символов производящей мощи и потенции (βαυβῶ — грубое слово, выражающее негативную и позитивную стороны женской силы⁵⁴, её мужское дополнение — βαυβών, то есть ὄλκιστος⁵⁵). Семантика та же, что и в индийском тантризме с его культом лингама и йони. Однако у всех этих божеств имеет место ущербность. Приап, который, по словам Лукиана (Разговоры богов. 23), «до такой степени мужчина, что даже неприлично», бесплоден⁵⁶. О его потомстве ничего не

⁵⁰ С точки зрения аналитической психологии, когда маскулинная сексуальность в данной конкретной культуре развивается в сторону юности, зрелый фаллос приобретает самостоятельную идентичность. Так рождается Приап. Античность, сознательно культивировавшая юношеский образ, «рассматривала инфляцию как нечто опасное, так как она делает человека уязвимым перед приапическим радикальным уменьшением. Именно поэтому люди приносили жертвы богу Приапу». См.: Уайли 1996, 79, 83.

⁵¹ Wiegand, Schrader 1904, 161 ff.; Nixon 2004, 84.

⁵² Во время шествия торжественной процессии из Афин в Элевсин 20-го Боздромиона участники её на мосту через р. Кефис обменивались по старинному обычаю неприличными шутками. При этом женщина, не стыдящаяся выставлять напоказ свои прелести, играла в этих гефиризмах роль Баубо и подвергалась насмешкам самого скабрезного характера. Победитель в таком своеобразном состязании получал в награду головную повязку. См.: Латышев 1997, 208; Новосадский 2011, 125.

⁵³ Баубо — одна из ипостасей Богини. Традиция изображать великое женское божество, олицетворяющее производящие силы природы, обнажённой зрелой женщиной с подчёркнутыми признаками пола и большим животом, восходит к эпохе палеолита. Это так называемые верхнепалеолитические вены. См.: Григорьев 2000, 33–44.

⁵⁴ Fauth W. 1964, 725–726. В новогреческом языке слово βαυβῶ имеет оскорбительный смысл и прилагается «к старухам, весело проводившим свою молодость» (Новосадский 2011, 39, сн. 5). У Гёте в «Фаусте» Баубо становится символом бесстыдства: в сцене Вальпургиевой ночи среди роя греческих богов и духов природы она изображена нагой, скачущей на свинье.

⁵⁵ Körte 1937, 2482.

⁵⁶ Притом, что определённо связывался с фертильностью. Его гермы посещались бесплодными женщинами, а в Риме невесты перед свадьбой обязаны были имитировать половой контакт с итифалличной статуей Приапа-Тутуна Мутуна. См.: Cantarella 1987, 108.



Рис. 4. Терракотовая фигурка Баубо из Приены. V в. до н.э.

известно. Остаётся ему со своим роскошеством стоять в садах и огородах, пугая ворон и девиц⁵⁷. Р. Грейвс называет его «садовником, не расстающимся с садовым ножом»⁵⁸, в «Приапеях»⁵⁹ обыгрывается сравнение божественного достоинства с серпом⁶⁰ — неявный символ кастрации. Таким образом, Приап несёт в себе

⁵⁷ Статуи Приапа, гермы, вначале деревянные и украшенные соответствующими символами, с серпом в руке и с большим ярко-красным фаллосом, ставились на полях, в садах и огородах в качестве пугала.

⁵⁸ Грейвс 1992, 48.

⁵⁹ Приапеи — небольшие, часто непристойные, но остроумные и задиристые эпиграммы, посвящённые Приапу. Появились в эллинистическую эпоху вместе с распространением этого культа в Греции. Одни писал александрийский грамматик и поэт Евфроний, другие содержатся в Палатинской антологии. Первые литературные приапеи в Риме создали неотерики, культивировавшие малые литературные формы (самые известные представители этой школы — Публий Валерий Катон и Гай Валерий Катулл). До нас дошло около 100 латинских приапей, собранных в *Corpus* (или *Libellus*) *Priapeorum*, известный также как Приапические песни (*Carmina priapea*) и до последнего времени считавшийся безымянным, составленным из произведений разных авторов. Скорее всего, он написан неизвестным поэтом, жившим после Марциала, то есть после 100 г. н. э. В приапеях использовались различные метры, чаще всего элегический дистих, гендекасиллаб («одиннадцатисложник») и холиямб.

⁶⁰ Как, например, в следующих стихах, где Приап грозит вору (перевод наш по изданию: Petronii Arbitri Satyricon 1781. — Л.С.):

v

Quod sum ligneus, ut uides, Priapus,
Et falx lignea, ligneusque penis:
Pren dam te tamen, et tenebo prensam:
Totamque haec sine fraude, quantacunque est,
Tormento, citharaque tensiorem,
Ad costam tibi septimam recondam.

Деревянный Приап я. Что за диво?
Ведь из дерева серп и член такой же.
Как поймаю тебя, так серп готов мой:
Весь его без обмана, как ни есть он,
А он туже струны, каната крепче,
До седьмого ребра тебе всажу я.

собственную компенсацию — нож, которым обрезают дерево, чтобы придать ему здоровую форму. На изъяз его «соседки» обратили внимание Ш. Арденер, М. Олендер и Л. Никсон⁶¹: у статуэтки отсутствуют детопитающие сосцы⁶², что в купе с преклонным возрастом перечёркивает идею плодородия⁶³. На это же намекает и аксессуар в правой руке Баубо — баубон, олисбос — чудовищный колдовской жезл бесплодной любви, как выразился Лукиан (Амог. 28). Вдвойне бесплоден Аттис, ибо родился таким, а повзрослев, лишил себя мужества... Полнота пустоты, блеск тьмы, нищета изобилия. Этот оксюморон зачастую выносятся за скобки. Мы механически повторяем: «культы плодородия, культы плодородия», подразумевая земные дары. Но хтонические боги вовсе не добренькие. Это слепая стихия, не подвластная человеку, которая требует постоянной готовности к самопожертвованию. Для архаического сознания, которое А. Ф. Лосев называл «нерасчленённо-синтетическим мышлением»⁶⁴, тут нет никакого противоречия. Вечный круговорот: рождение — жизнь — смерть — возрождение через смерть — превращение в божество⁶⁵. При этом одни и те же боги отвечают за разные полюсы бытия.

В мистериях Великой матери тоже акцентируется, как правило, одна сторона — радость возрождения и буйство производительных сил природы⁶⁶. Между тем Владычица всего живого была и богиней смерти⁶⁷, она дарила, и она отнима-

XI

Ne prendere, cave. Prenso nec fuste nocebo,
Saeva nec incurva vulnera falce dabo:
Traiectus conto sic extendere pedali,
Ut culum rugam non habuisse putes.

Не попадайся, смотри. Попадёшься — не палкой ударю,
И не ужасным, кривым раню тебя серпом.
Футовой пикой проткну, растяну тебя так — станешь думать,
Будто морщин никогда не было возле дыры.

⁶¹ Ardener 1987, 113–142; Nixon 2004, 94, not. 12; Olender 1990, 83–113.

⁶² При этом лицо на животе явно молодое. В других изображениях (аттического, а также причерноморского производства), где грудь учтена, акцент делается на нефертильном возрасте. Терракоты, найденные в Ольвии, Никонии, на Березанском и Надлиманском поселениях, представляют Баубо толстой обнажённой старухой, поддерживающей отвисшую грудь. В аттическом варианте она приподнимает край одежды, оголяя низ живота. См.: Передольская 1962, 46–92; Русяева 1982, 113, 104, рис. 40, 2.

⁶³ В этой связи представляет интерес изображение Владычицы на гематитовой цилиндрической печати, найденной к востоку от Кносса (вторая половина XV в. до н. э.). В нарушение всех минойских канонов богиня изображена раздетой, при этом исчезла её великолепная грудь, хорошо различимая на других печатях того времени. Здесь Великая Богиня выступает не подательницей жизни, а царицей мёртвых, владычицей загробного мира. См.: Андреев 2000, 436–445.

⁶⁴ Лосев 1957, 294.

⁶⁵ Смысл всех мистерий в посвящении, которое позволяет мисту выйти за рамки человеческого и подняться на уровень бога, что возможно только через смерть. Обряды воспроизводили миф о страданиях, смерти и воскресении божества. См.: Элиаде 2002, 285–286; Burkert 1990, 64.

⁶⁶ М. П. Нильссон замечает, что, несмотря на своё имя, Великая Мать была не богиней-матерью в собственном смысле (ибо у неё не было потомства, за исключением Аттиса, который одновременно был и её возлюбленным), а богиней стихийных сил природы, ничем не ограниченной свободы Бытия. См.: Nilsson 1992, 498, также Guthrie 1968, 61.

⁶⁷ Молева 2009, 211.

ла. В её культе оргиазм плодородия переплетался с аскетическим самоограничением. Оттого избыток мужской силы, демонстрируемый на неистовых праздниках богини, неизбежно разрешался половым бессилием и асексуальностью, возведёнными в ритуал, который был актом преодоления различий между мужчиной и женщиной путём самооскопления. «Божества космического плодородия, — замечает М. Элиаде, — по большей части либо гермафродиты, либо же бывают погодно то мужского, то женского пола... Большинство божеств растительности (таких как Аттис, Адонис, Дионис) бисексуальны, равно как и Великие Матери (например, Кибела)»⁶⁸. Аттис — сын двуполого божества Агдитис, плоть от плоти мужской, отсечённой. Когда он вырастает, Агдитис (в своей женской ипостаси, Великой Матери) в него влюбляется⁶⁹. Она же насылает на него безумие, и он себя оскопляет. Плодородие и бесплодие — две стороны одной медали⁷⁰. Выделять, а тем более абсолютизировать одну сторону культа в ущерб другой неправомерно.

Аттис до того, как приобрёл самостоятельное значение, был второстепенным, дополняющим божеством⁷¹, возлюбленным Великой Матери⁷². В этой роли он мог почитаться как заступник, предстатель просителя перед Богиней⁷³: мастер не случайно выбрал самый драматический момент в жизни её любимца. Причины обращения к ней были разные. Кибела покровительствовала земному плодородию⁷⁴, плодovitости людей и животных, семейно-брачным отношениям. Поскольку в мистериях всегда присутствует тайна пола⁷⁵, раскрывающаяся посвящённым че-

⁶⁸ Элиаде 1999, 383.

⁶⁹ И Агдитис также есть порождение кровосмесительной связи. Арнобий со ссылкой на элевсинского жреца Тимофея, жившего в Египте при Птолемея I, рассказывает, что к Матери богов (Кибеле), уснувшей на склоне горы Агдос, воспыла похотью Зевс, её собственный сын, но, после долгого с ней боренья, не достигнув желаемого и побеждённый, он излил, наконец, семя на камень. Камень зачал, и родился двуполый Агдитис с неукротимой силой и неистовым вожделением к обоим полам, и боги устрашились (Arnob. Adv. nat. V. 5–6). Мифы об инцесте — частный случай идеи андрогина, двуполого Первопредка. Эта тема рассматривалась нами в статьях: Селиванова 2002, 75–96; 2003, 142–179; 2006, 7–41; 2009, 172–205. Об Аттисе как оскопленном Агдитисе см.: Селиванова 2011a, 35–36.

⁷⁰ Парадоксальным образом это выражено в грубо-профанных словах Лукиана: «Рея — ... уже старуха отцветшая, и, столь многих богов мать, она ещё становится любовницей юноши и ещё ревнует и катает на львах Аттиса, который уже ни на что не способен» (О жертвоприношениях. 7 // Пер. Р. В. Шмидт).

⁷¹ Schwenn 1922, 2258; Guthrie 1968, 60.

⁷² Служитель Кибелы именовался «кибелос», как мужская ипостась богини, а её верховный жрец в Пессинунте считался Аттисом (Polyb. XXI. 20). Аттис было обычным именем этого жреца (Polyb. XXI. 37). В развалинах Пессинунта была найдена обширная переписка пергамских Атталидов с одним из таких Аттисов. См.: Cumont 1896, 2252.

⁷³ В Малой Азии Аттис исконно почитался как покровитель и защитник крестьянина. Кибела так же, как и в Малой Азии, была в Северном Причерноморье «сельскохозяйственным божеством». См.: Голубцова 1977, 204; 1998, 154.

⁷⁴ Так, летом того года, когда в Рим было перевезено изображение Матери богов, урожая собирали больше, чем за предыдущие 10 лет (Plin. NH. XVIII. 16). Это был первый восточный культ, введённый в Риме. См. след. сноску.

⁷⁵ При переносе главного святилища Кибелы из Пессинунта в Рим в 204 г. до н.э. был доставлен и культовый символ богини — священный чёрный камень (метеорит) в виде фаллоса (Liv. XXIX. 14. 13). Этим актом римляне хотели предотвратить поражение во Второй Пунической войне. Было объявлено, что богиню должен принять самый чистый из римлян. По преданию, судно, перевозившее камень, в устье Тибра село на мель, и никаким усилиями нельзя было сдвинуть его с места. Жрецы Кибелы заявили, что корабль может сдвинуть только девственница. Ею оказалась Клавдия Квинта,

рез откровение священного брака и рождения, не исключено, что подобного рода вотивы подкрепляли мольбы о продолжении рода. Фигурка Аттиса, в соответствии с принципом гомеопатической магии, могла рассматриваться как средство от мужского бессилия⁷⁶, ведь сам Аттис был от рождения бесплоден, а затем и оскотил себя. Та же магия лежала в основе своеобразного ритуала, возвращающего мужчине способность к деторождению. С помощью ножа для холощения скота знаменитый прорицатель Мелампод вылечил от бесплодия Ификла, сына Филака (Apoll. I. 9. 12, II. 2. 2). Он выяснил, что некогда Филак холостил баранов и положил рядом с маленьким сыном окровавленный нож. Ребёнок испугался и убежал. Отец воткнул в священное дерево нож, который тотчас покрылся корой. Целитель разыскал нож, соскоблил с него ржавчину и, разбавив водой, давал в виде питья Ификлу в течение 10 дней, в результате родился сын Подарк (Apollod. I. 9. 12, II. 2. 2). Подносить богу вотивные терракоты, изображавшие больные, а затем выздоровевшие органы или части тела, в благодарность за исцеление было обычной практикой во всех святилищах Асклепия (в Эпидавре, Афинах, на Косе и проч.)⁷⁷.

Человек изображён с круглым животом и грудью. Так называемых «тучных демонов», пухлых путти, пузатых карликов и силенов⁷⁸ обычно объясняют в связи с идеей изобилия в культах плодородия. Однако в данном случае напрашивается иная интерпретация: подчёркнутая полнота — отличительный признак ев-

которая с помощью маленького каната (или даже собственного пояса) легко потащила корабль по реке (Plin. NH. VII. 120). Овидий говорит (Fast. IV. 305–328), что эта достойнейшая дева, чей прекрасный облик был под стать её знатному происхождению, слыла порочной: «оскорбляли / Сплетни её и во всех мнимых винули грехах, / Ей и наряд, и причёска, какую она всё меняла, / Были вредны, и язык вечных придир — стариков». Распустив волосы и пав на колени, она зачерпнула воды из реки и трижды окропила голову, взмолясь богине: «Но коль невинна я, будь мне порукою в том предо всеми: / Чистая, следуй за мной, чистой покорна руке».

⁷⁶ Славяне в этом случае издревле уповали на магическую силу узлов, используя разные шнуры и верёвки как для избавления от эректильной дисфункции, так и с противоположной целью. Любопытно при этом, что в некоторых заговорах использовался образ холодного оружия. Так, в обряде «надевания хомутца» следовало приговаривать: «Матушка Алчная Секира, возьми клинья железные, заклинь половой член (имя) туго-натуго, чтобы и моча не могла пройти, а член багровеет и толстеша!..». См.: Пушкарева 2009, 212, 215. Наузы, широко распространившиеся в средние века, были известны ещё в античности. По одному из редких мифов (Arnob. Adv. nat. V. 5–7), боги кастрировали Агдистис не железом. По их поручению Дионис добавил вино в источник, испив из которого, чудовище уснуло. Тогда Дионис накинул петлю из тонкого, крепкого волоса на мужские гениталии (αἰδοῖα) гермафродита и привязал их к его же ступне. Агдистис, вздрогнув, проснулось, в ужасе вскочило на ноги и резким движением вырвало свой пенис, оскотив себя. Из крови, пролившейся на землю, выросло миндальное дерево, плод которого сорвала Нана, дочь речного бога Сангария. Она забеременела и родила Аттиса. См.: Vermaseren 1977, 90–91; Vermaseren 1966, 4, 9.

⁷⁷ Pietschmann 1896, 1642–1697; Kerényi 1948; Bailey 1996, 257–263; Hart, Forrest 2000, 91–109; Naumourgi 2010, 61. Обычай этот в виде пережитка перешёл в христианство и известен в обрядах русских, украинцев, болгар, греков, армян, но в особенности крымских греков, у которых он прослеживается, по крайней мере, до 30-х гг. XX века. Традиция подвешивать к православным иконам миниатюрные фигурки, изображающие человека или органы его тела, сохранилась в современной Греции, а также у фракийских греков. См.: Лыганова 2011, 122–129.

⁷⁸ Рисунки на вазах, относящиеся главным образом ко второй половине V в. до н. э., представляют собой карикатуры на мифологические и бытовые темы: фигурки здесь напоминают пигмеев, негров, гримасничающих, со вспученными животами и болтающимися гениталиями. См.: Буркерт 2004, 483. Такого рода изображения на чернофигурных сосудах из святилища кабиров в Фивах имели особое значение в мистерияльных культах. См.: Блаватский 1953, 152.

нухов Богини — галлов⁷⁹, повторивших действия бога во время экстатических оргий⁸⁰. По одному из вариантов мифа, когда Рея оскопила Аттиса, «он перестал быть мужчиной, стал похож на женщину, одевался в женскую одежду и, скитаясь по всей земле, справлял оргии, рассказывая о постигшей его участи и воспевая Рею» (Лукиан. О Сирийской богине. 15, 50-53. Пер. С. С. Лукьянова)⁸¹. Бронзовая статуя другого паредра богини Комбаба (с такой же судьбой) работы Гермокла Родосского представляла жреца с телом как будто женщины, но в мужской одежде (Luc. De dea syr. 26). Приведём и стихотворение поэта Симонида (556–468 гг. до н. э.) в переводе М. Л. Гаспарова:

Зимней студёной порой, спасаясь от сильного снега,
Жрец Кибелы нашёл в дальней пещере приют.
Кудри свои распустив, он стряхивал снежную влагу —
Вдруг в пещеру за ним лютый бросается лев.
Жрец, взмахнувши рукой, ударяет в свой бубен священный —
Катится грома раскат, гулом наполнился свод.
Зверь, обитатель лесов, святого не выдержал звука —
В страхе он бросился прочь, в дебри лесистые гор.
Женоподобный меж тем посвящает служитель богини
Ей за спасенье своё платье и пряди волос.

Именно в телесной аморфности кроется причина столь разных толкований: одни видят в изображённом взрослого, другие — ребёнка, а некоторые затрудняются даже с определением пола⁸². Между тем всё разъясняют слова Лукиана:

⁷⁹ Называемых также *kúβητοι* и *μητρόλητοι* — «охваченные Матерью». См.: Schwenn 1922, 2268. Скопцы назывались галлами не от Галлии, далёкой от Фригии, а от реки Галла, возле которой родился и вырос Аттис. Это приток Сангария, протекавший между Келенским хребтом и горой Кибелой. По одному из мифов, река получила название в честь обитавшего здесь героя или бога Галла, который оскопил себя так же, как и Аттис (Steph. Byz. s.v. *Γάλλος*). Говорили, что воды её сводят людей с ума. «Бесится каждый, кто пьёт эту воду: бегите, кто хочет / В здравом остаться уме, — бесится каждый, кто пьёт» (Овидий. Фасты. IV. 365–366. Пер. Ф. Петровского). Из-за игры слов (*gallus* — и «галл», и «петух») петух стал эмблемой жрецов. В эллинистическое и римское время Аттиса нередко изображали верхом на петухе. О галлах см.: Lane 1996, 117–134.

⁸⁰ Видеть в этих мифе и обрядах исключительно аграрный культ в высшей мере ошибочно. Справедливо замечает Е. А. Торчинов: «Ну, почитание фаллоса, культ ктеиса — это было бы вполне понятно в контексте культа плодородия. Но оскопления? Не странно ли, что богу плодородия и богине Великой Матери служат только жрецы-евнухи?.. Неужто же культ плодородия может до такой степени воздействовать на чувства, что люди принимают настолько близко к сердцу “страдания” умирающего в земле зерна, что начинают стенать, плакать, рыдать, неистовствовать, а потом безудержно радоваться прорастанию колоса? Ну, положим, очень важно для них плодородие, не будет его, так и голодной смерти не избежать. Печалит их эта перспектива. Но неужели же всё-таки так сильно, что люди хватают ножи и отсекают своё мужское естество? Как-то не верится в такое воздействие аграрного мифа. Да и каким образом плодородие возрастает от кастрации? Вот уж подлинно мистика!» См.: Торчинов 1998, 118. Так же и Д. С. Мережковский, называя Аттиса настоящим богом скопцов, резонно вопрошал: «Можно ли представить что-нибудь менее похожее на “культ плодородия”?» (Мережковский 1999, 423–424).

⁸¹ О причинах возникновения этого обряда см.: Diakonoff 1977, 1–4.

⁸² По мнению первооткрывательницы артефакта, фигурка изображает взрослого, мужчину (Шепко 2008, 47). При обсуждении нашего доклада на XII Боспорских чтениях (Селиванова 2011, 336–341) Н. В. Молева с уверенностью высказалась, что это Аттис-ребёнок. Статуэтки маленького

«двусмысленная загадка двойственной природы, они не остались тем, кем родились, и не приобрели качеств того пола, в который перешли... Они считаются детьми — и одновременно успели стать стариками, даже недолгое время не побыв мужчинами» (Две любви⁸³. 21. Пер. С. Ошерова).

Мифы рисуют Аттиса прекрасным юношей, пастухом (Theos. XX. 40; Luc. Amog. 49; Arnob. IV. 35; Tertull. Ad nat. I. 10), возлюбленным Кибелы, которая прося его навсегда остаться отроком. Согласно фригийской, а может, и пессинунтской легенде, которую передаёт Овидий⁸⁴ (Fast. IV. 223 sqq.), Аттис дал слово богине, но не сдержал его, увлечшись нимфой Сагаритидой⁸⁵. В гневе богиня губит нимфу, а Аттис сходит с ума и себя осклапает:

Острый он камень схватил⁸⁶ и тело терзает и мучит,
Длинные пряди волос в грязной влачатся пыли.
Он голосит: «Поделом! Искупаю вину моей кровью!
Пусть погибают мои члены: они мне враги!
Пусть погибают!» Вскричал и от бремени пах облегчает,
И не осталось вдруг знаков мужских у него.
Это безумство вошло в обычай. И дряблые слуги,
Пряди волос растрепав, тело калечат себе.

Овидий. Фасты. IV. 237–244. Пер. Ф. Петровского

Ужасом и отчаянием непреодолимой зависимости от мрачного, иррационального могущества Великой Богини проникнуто также известное стихотворение Ка-
Аттиса (а также играющих детей), действительно, встречались часто, обычно в детских погребениях. См., например: Кобылина 1961, 17. Детская тема в контексте жизни и смерти вообще играла очень важную роль: смерть маленького человека, его «недоведение» в земном мире, прерывает процесс социализации, отсюда особый статус умершего и более значимая маркировка погребений «переходными» знаками. Как справедливо замечает А. А. Завойкин, изображения детей надо интерпретировать как образ бога в переходном состоянии (от смерти к жизни). См.: Завойкин 2006, 160–161. В нашем же случае определённые анатомические признаки не позволяют усматривать в изображённом ребёнке.

⁸³ Диалог «Amoribus» (в русском переводе «Две любви») включён И. М. Наховым в корпус сочинений Лукиана (Лукиан 1991, 435–461). Однако в западноевропейской науке считается, что автором был анонимный подражатель Лукиана (Псевдо-Лукиан). Мак-Леод в предисловии к лёбовскому изданию датирует сочинение IV в. н.э., Бюффьер — II в. н.э. (Buffier 1970, 481). Мишель Фуко ограничивается замечанием: «Текст определённо позднего происхождения». См.: Фуко 1998, 226. О диалоге: Bloch 1907.

⁸⁴ Cumont 1896, 2249.

⁸⁵ Та же связь воды и растительности с плодородием, жизнью и смертью. Дочь реки Сангария здесь уже возлюбленная, а не мать Аттиса, дриада, которая погибла, как только было срублено дерево, в котором заключалась её жизнь.

⁸⁶ Только у римских авторов появляется информация, что галлы совершали этот ритуал при помощи острого камня (silex'a — возможно, кремня) или самосского черепка (samia terra), якобы позволяющего избежать смерти. См., например, Plin. NH. XXXV. 165. Лишь Лактанций говорит о железе (Lact. Inst. divin. V. 9). Самосская бытовая керамика представляла собой простую, легко бьющуюся посуду для бедняков. См.: Плиний Старший 1994, 617, прим. 3. Возможно, камень (кремень) в обряде больше соответствовал священному метеориту Кибелы. Древнейшее свидетельство такого рода применения камня относится к концу V в. до н.э. (Plut. Nic. 13), однако же не в связи с культами Кибелы и Аттиса, поскольку произошло всё на алтаре двенадцати богов. Речь шла о дурных предзнаменованиях накануне Сицилийского похода афинян (415–413 гг. до н. э.).

тулла «Аттис» (Cat. LXIII)⁸⁷, в котором вначале говорится об Аттисе как о мужчине, а после осклопления — как о женщине: «Что же, что ж я натворила! Как ужасно ныне казнюсь!» (Пер. С. В. Шервинского). Катулл подчёркивает двойственность этого обряда, его тёмную и светлую стороны: страшную плату за инициацию, потрясение, раскаивание и — радость, восторг от единения с богиней⁸⁸, в жертву которой принесено самое дорогое⁸⁹.

⁸⁷ Название условно: стихотворение, как это было принято в античной лирике, не озаглавлено. Написано оно редким и трудным размером — галлиямбом, связанным с экстатическими песнями галлов, которых поэт называет девами, а самого Аттиса — новоявленной женой. См.: Kirby 1989, 63–74. Жалобные стоны прерывает посланный Кибелой лев. «Дева телом, бледный Аттис» вновь впадает в безумие и уносится в лес, чтобы всегда служить богине. По мнению Х. Хепдинга, с которым согласен и Дж. Фрезер, герой стихотворения не Аттис, а один из его жрецов, носивший то же имя и подражавший богу. См.: Hepding 1903, 140; Фрезер 1924, 30.

⁸⁸ Тема любовной страсти проходит через всё стихотворение и ею начинается:

По морям промчался Аттис на летучем, лёгком челне,
Поспешил проворным бегом в ту ли глушь фригийских лесов,
В те ли дебри рощ дремучих, ко святым богини местам.
Подстрекаем буйной страстью, накатившей яростью пьян,
Оскопил он острым камнем молодое тело своё.
И себя почуял лёгким, ощутив безмужную плоть,
Окропляя тёплой кровью кремнистый выжженный луг.
Он взмахнул в руке девичьей полнозвучный гулкий тимпан.
Это твой тимпан, Кибела, твой святой, о мать, тимпан!

Пер. А. И. Пиотровского

Образ моря, на берегу которого совершает самоосклопление Аттис, не случаен, как не случайны аллюзии с Венерой. Из этой стихии вышла Пенорожденная, ибо родилась в пене (ἀφρός), взбившейся вокруг фаллоса, выброшенного в море Кроном после осклопления Урана (Hes. Theog. 189–197). См.: Takács 1996, 377–378. О чувствах призванного богиней см.: Фестюкьер 2000, 126–139.

⁸⁹ Отдельная тема — страх перед кастрацией и желание её. В Сирии эллинистического времени, к примеру, было такое количество осклоплений, что царь Авиар приказал отрубить виновным руки, но это не помогало: мученики Аттиса летели на «кровавую жатву», как на огонь мотыльки. Имеется некоторое сходство как в мифе, так и в экстатичном обряде с учением и радениями скопцов, выделившихся в конце XVIII в. из хлыстов (христоверов). Основатель (и на протяжении полувека бессменный лидер секты) Кондратий Селиванов, благословляя своего сподвижника А. И. Шилова, почитавшегося «белыми голубями» за Иоанна Предтечу, вручил ему крест, свечу и меч (нож, употреблявшийся потом при осклоплениях) со словами: «Вот тебе мой меч, будешь у многих деревьев сучья сечь». См.: Мельников 1963, 324. Налицо аллюзии с образами Аттиса и Приапа-садовника. Меч фигурировал и в иконографии: одна из икон изображала скопца в белой рубахе, прикрывающегося мечом с изображением креста от летящего к нему с луком и стрелами купидона, под которым было написано: «плоть» (Волков 1931, 72). Довольно развитая мифология скопчества утверждала, что Иисус Христос, а также Иоанн Креститель были скопцами. При разности религий идея здесь одна — слияние с божеством в экстазе бесполого эроса. Однако на практике это иногда выливалось в буйство земного эроса, ибо неполная кастрация (первая ступень у скопцов — так называемая «малая печать», «первая печать», «первое убеление», «первая чистота») не подавляла, а усиливала плотское вожделение, что помимо соблазна стяжательства влекло новых членов. О том же говорит и Лукиан: «Женщины страстно влюбляются в галлов, которые, в свою очередь, безумно к ним стремятся; такая любовь не вызывает ничьей ревности и почитается даже священной» (Luc. De dea syr. 22). В России массовый приток в секту и широкое распространение скопчества в XIX — начале XX вв. приняли форму настоящей эпидемии, с которой власти не могли справиться и которая была выкорчевана только после 1917 г. во время «красного террора», хотя отдельные случаи имели место и позже.



Рис. 5. Статуя Аттиса II в. н.э.

Статуэтка интересна своей идейной ёмкостью, ибо показывает не только диалектическое единство противоположностей, но и то, как тонка, эфемерна грань между ними: между богом и человеком, жизнью и смертью, здоровьем и болезнью, благополучием и бедой, богатством и бедностью, сытостью и голодом, фертильностью и бесплодием, сверхсилой (понимаемой как гиперсексуальность) и бессилием перед Природой, которая всегда останется для человека дикой. И только Она, Владычица, если её усердно молить, может даровать хрупкое равновесие, но взамен потребует человеческую жертву. Весь этот комплекс идей передаётся простым, ясным и изящным приёмом. Человек показан в кульминационный момент своей жизни, в переходном состоянии. Он ещё здесь, в этом статусе, но занесён уже нож, и скоро всё изменится... Если нож обрушится. *Non finito (sui generis)*.

Таким образом, мы полагаем, что фигурка, иллюстрирующая этот ритуал, была либо амулетом, либо приношением во исполнение обета, исцеления и проч. Обращение к Великой Богине через посредника, её любимца, отражало уровень низовой земледельческой культуры, характерной для небольших сельских поселений и мелких крестьянских хозяйств. Статуэтка могла также указывать на связь с мистериями кого-нибудь из членов семьи, рода, общины (в качестве неофита, миста или готовящегося к посвящению).

ЛИТЕРАТУРА

- Андреев Ю. В. 2000: Минойские божества смерти на цилиндрической печати из Астракуса // *ΣΥΣΣΙΤΙΑ*. Памяти Ю. В. Андреева. СПб., 436–445.
- Античная лирика 1968: Античная лирика. М.
- Блаватский В. Д. 1953: История античной расписной керамики. М.
- Буркерт В. 2004: Греческая религия: Архаика и классика. СПб.
- Виноградов Ю. А. 1999: Обломок махайры из Мирмекия // *Археология и история Боспора*. 3, 153–160.
- Волков Н. Н. 1931: Секта скопцов. Л.

- Голубцова Е. С. 1977: Идеология и культура сельского населения Малой Азии I–III вв. М.
- Голубцова Е. С. 1998: Человек труда в сельском хозяйстве и ремесле Малой Азии I–III веков // Человек и общество в античном мире / Л. П. Маринович (отв. ред.). М., 130–162.
- Голубцова Е. С., Кошеленко Г. А. 1980: Взаимодействие греческого и местного элементов в Причерноморье. М.
- Грейвс Р. 1992: Мифы Древней Греции. М.
- Григорьев Г. П. 2000: Женские статуэтки эпохи палеолита как художественное явление // ΣΥΣΣΙΤΙΑ. СПб., 33–44.
- Денисова Н. И. 1981: Коропластика Боспора. (По материалам Тиритаки, Мирмекия, Илурата и сельской усадьбы). Л.
- Древний город Нимфей 1999: Древний город Нимфей. Каталог выставки. СПб.
- Дьяконов И. М. 1990: Архаические мифы Востока и Запада. М.
- Журавлев Д. В., Ильина Т. А. 2006: Кипрские терракотовые статуэтки из собрания А. С. Уварова в ГИМе // Северное Причерноморье в эпоху античности и средневековья. Памяти Н. П. Сорокиной. Труды ГИМ. Вып. 159. М., 259–278.
- Завойкин А. А. 2006: Два сюжета в комплексе терракоты на святилище элевсинских богинь (Береговой 4) // Северное Причерноморье в эпоху античности и средневековья. Памяти Н. П. Сорокиной. Труды ГИМ. Вып. 159. М., 158–168.
- Зинько В. Н. 2008: Сельские святилища Нимфейского полиса // БИ. Вып. 19, 3–12.
- Кобылина М. М. 1961: Терракотовые статуэтки Пантикапея и Фанагории. М.
- Кобылина М. М. 1978: Изображения восточных божеств в Северном Причерноморье в первые века н. э. М.
- Крапивина В. В. 2006: Новые данные о культе Афродиты в Ольвии // Северное Причерноморье в эпоху античности и средневековья. Памяти Н. П. Сорокиной. Труды ГИМ. Вып. 159. М., 188–198.
- Латышев В. В. 1997: Очерк греческих древностей. Богослужбные и сценические древности. СПб.
- Лосев А. Ф. 1957: Античная мифология в ее историческом развитии. М.
- Лыганова Л. А. 2011: Вотивные подношения в традиции мариупольских греков // Медицина в художественных образах / К. В. ЗаблOCKая (гл. ред.). Донецк. Вып. 8–9, 122–129.
- Мельников П. И. 1963: Белые голуби // Мельников П. И. (Андрей Печерский): собр. соч. в 6 т. Т. 6. М., 255–376.
- Мережковский Д. С. 1999: Тайна Запада: Атлантида — Европа // Тайна трёх. М., 221–591.
- Молева Н. В. 2009: Об иконографии Деметры и Великой Матери (Кибелы) в боспорской пластике // Боспорский феномен. Искусство на периферии античного мира. СПб., 213–217.
- Монахов С. Ю. 2003: Греческие амфоры в Причерноморье. Типология амфор ведущих центров-экспортеров товаров в керамической таре: Каталог-определитель. М.; Саратов.
- Нильссон М. 1998: Греческая народная религия. СПб.
- Новосадский Н. И. 2011: Элевсинские мистерии. Исследование в области древнегреческих мистических культов. М.
- Новосадский Н. И. 1891: Культ кавиров в древней Греции. Варшава.
- Онианс Р. 1999: На коленях богов. М.
- Передольская А. А. 1960: Следы культа кабиров на Березани // СГЭ. 19, 23–27.
- Передольская А. А. 1962: Терракоты из кургана Большая Близница и гомеровский гимн Деметре // ТГЭ. 7, 46–92.
- Пушкарева Н. Л. 2009: Магия, народная медицина и гендер (лечение мужского полового бессилия) // Гендер и религия / И. М. Семашко (отв. ред.). М., 206–228.

- Ростовцев М. И.* 1993: Иранизм и ионизм на юге России // *ΣΚΥΘΙΚΑ*. СПб., 19–21.
- Русяева А. С.* 1982: Античные терракоты Северо-Западного Причерноморья (VI–I вв. до н.э.). Киев.
- Русяева А. С.* 1979: Земледельческие культы в Ольвии догетского времени. Киев.
- Русяева А. С.* 2005: Религия понтийских эллинов в античную эпоху: Мифы. Святилища. Культы олимпийских богов и героев. Киев.
- Сапрыкин С. Ю., Масленников А. А.* 1998: Люди и их боги: религиозное мировоззрение в Понтийском царстве // *Человек и общество в античном мире* / Л. П. Маринович (отв. ред.). М., 398–440.
- Селиванова Л. Л.* 2002: Представления греков об инцесте // *Studia historica*. II, 75–96.
- Селиванова Л. Л.* 2003: Инцест: табу и санкция // *Власть, право, норма: Светское и сакральное в античности и средневековом мире*. Ч. II. М., 142–179.
- Селиванова Л. Л.* 2006: Инцестный брак: мифологическая традиция и свидетельства истории // *Адам и Ева. Альманах гендерной истории*. 11, 7–41.
- Селиванова Л. Л.* (сост.) 2009: *Гендерная история древней Греции*. М.
- Селиванова Л. Л.* 2009: Сестра-жена в мифах и истории // *Гендер и религия*. М., 172–205.
- Селиванова Л. Л.* 2011: Кабир или Аттис? (об одной находке из Юго-Восточного Крыма) // XII Боспорские чтения «Боспор Киммерийский и варварский мир в период античности и средневековья. Взаимовлияние культур», посвященные 185-летию Керченского музея. Керчь, 336–341.
- Селиванова Л. Л.* 2011a: Самооскопление во славу Богини // *Адам и Ева*. 19, 7–36.
- Силантьева Л. Ф.* 1974: Терракоты Пантикапея // *Терракоты Северного Причерноморья*. САИ. Вып. Г1 — 11. Ч. 3. М., 5–37.
- Скуднова В. М.* 1988: Архаический некрополь в Ольвии. Публикация одной коллекции. Л.
- Сорокина Н. П.* 1997: Религия и коро пластика в античности (фигурные сосуды из собрания ГИМ) // *Труды ГИМ*. Вып. 91. М.
- Торчинов Е. А.* 1998: Религии мира: Опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.
- Уайли Дж.* 1996: В поисках фаллоса: Приап и инфляция мужского. СПб.
- Фестюжьер А.-Ж.* 2000: *Личная религия греков*. СПб.
- Фрезер И. Г.* 1924: Фригийский культ Аттиса и христианство. М.
- Фрэзер Д. Д.* 1983: *Золотая ветвь: Исследование магии и религии*. М.
- Фуко М.* 1998: *История сексуальности-III: Забота о себе*. Киев.
- Ходза Е. Н.* 2000: Терракотовые статуэтки мальчиков из собрания Эрмитажа // *ΣΥΣΣΙΤΙΑ*. Памяти Ю. В. Андреева. СПб., 125–131.
- Шауб И. Ю.* 2007: Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье (VII–IV вв. до н.э.). СПб.
- Шепко Л. Г.* 2006: Терракоты поселения Заветное в Юго-Восточном Крыму // *ДАС*. 12, 121–128.
- Шепко Л. Г.* 2008: Терракотовая фигура с мечом из Заветного // *Проблемы истории и археологии Украины. Материалы VI Международной научной конференции, посвященной 150-летию со дня рождения акад. В. П. Бузескула*. Харьков, 46–47.
- Шепко Л. Г.* 2009–2010: Из терракотовой пластики сельского Боспора // *ДАС*. 13/14, 121–134.
- Элиаде М.* 2002: *Тайные общества. Обряды инициации и посвящения*. Киев; М.
- Элиаде М.* 1999: *Очерки сравнительного религиоведения*. М.
- Юнг К. Г.* 1994: *Либи́до, его метаморфозы и символы*. СПб.

- Ardener S. A.* 1987: Note on Gender Iconography: the Vagina // *The Cultural Construction of Sexuality* / P. Caplan (ed.). London, 113–142.
- Bailey J. E.* 1996: Asklepios: Ancient Hero of Medical Caring // *Annals of international medicine*. 124, 257–263.
- Bloch R.* 1907: *De Psreudo-Luciani Amoribus*. Argentorati.
- Buffier F.* 1970: Eros adolescent. La pederatie dans la Grece antique. Paris.
- Burkert W.* 1990: *Antike Mysterien. Funktionen und Gehalt*. München.
- Cantarella E.* 1987: *Pandora's Daughters: The Role and Status of Women in Greek and Roman Antiquity*. Baltimore.
- Clinton K.* 2007: The Mysteries of Demeter and Kore // *A Companion to Greek Religion* / D. Ogden (ed.). Oxford, 342–356.
- Conze A., Hauser A., Niemann G.* 1875: *Archäologische Untersuchungen auf Samothrake*. Wien.
- Cumont F.* 1896: Attis // *RE*. Stuttgart. Bd. IV, 2247–2252.
- Diakonoff I. M.* 1977: On Cybele and Attis in Phrygia and Lydia // *AAASH*. 25, 333–340.
- Fauth W.* 1964: Baubo // *KIP*. I, 725–726.
- Fauth W.* 1969: Kabeiroi // *KIP*. Stuttgart. Bd. III, 34–38.
- Fauth W.* 1969a: Kybele // *KIP*. Stuttgart. Bd. III, 383–389.
- Gasparro S. G.* 1995: *Soteriology: Mystic Aspects in the Cult of Cybele and Attis*. Leiden.
- Geisau H. von.* 1964: Antenor // *KIP*. Stuttgart. Bd. I, 369.
- Graf F.* 2005: Lesser Mysteries — not less mysterious // *Greek Mysteries. The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults* / M. B. Cosmopoulos (ed.). New York, 241–262.
- Guthrie W. K. C.* 1968: *The Greeks and their Gods*. London.
- Hadzisteliou-Price Th.* 1969: The Type of the Crouching Child and the “Temple Boys” // *Annual of British School at Athens*. 64, 95–111.
- Hart G. H., Forrest M. St. J.* 2000: *Asclepius: The God of Medicine*. London.
- Hepding H.* 1903: *Attis, seine Mythen und sein Kult*. Gessen.
- Higgins R. A.* 1954: *Catalogue of the terracotta's in the department of Greek and Roman antiquities British Museum*. London. Vol. I–II.
- Kerényi K.* 1948: *Der göttliche Arzt. Studien über Asklepios und seine Kultstätte*. Basel.
- Kern O.* 1919a: Kabeiros und Kabeiroi // *RE*. Stuttgart. Bd. X, 20 Hbd., 1399–1450.
- Kern O.* 1919b: Kadmilos // *RE*. Stuttgart. Bd. X, 20 Hbd., 1458–1460.
- Kirby J. T.* 1989: The galliambics of Catullus 63: “That Intoxicating Meter” // *Syllecta Classica*. I, 63–74.
- Körte A.* 1937: Olisbos // *RE*. Stuttgart. Bd. XVII, 2480–2482.
- Lane E. N.* 1996: Name of Cybele's priests the “Galloi” // *Cybele, Attis and related cults: essays in memory of M. J. Vermaseren* / E. N. Lane (ed.). Leiden, New York; Köln, 117–134.
- Lawall M. L.* 2005: “In the Sanctuary of the Samothracian Gods”: Myth, Politics, and Mystery Cult at Ilion // *Greek Mysteries*, 79–111.
- LIMC* 1987: *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. T. III. 1. Zürich; München.
- Nawrath.* 1920: Sangarios // *RE*. Stuttgart. 2. Reihe, 2. Hbd., Bd. 1, 2270–2271.
- Nayernouri T.* 2010: Asclepius, Caduceus, and Simurgh as Medical Symbols. Part I // *Archives of Iranian Medicine*. January. Vol. 13. 1, 61–68.
- Nilsson M. P.* 1906: *Griechische Feste von religiöser Bedeutung, mit Ausschluß der attischen*. Leipzig.
- Nilsson M. P.* 1988: *Geschichte der griechischen Religion*. Bd. II. München.
- Nilsson M. P.* 1992: *Geschichte der griechischen Religion*. Bd. I. München.
- Nixon L.* 2004: The Cults of Demeter and Kore // *Women in Antiquity: New Assessments* / R. Hawley, B. Levick (eds.). L.; New York, 76–96.

- Olender M.* 1990: "Aspects of Baubo": Ancient Texts and Contexts // *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World* / D.M. Halperin, J. J. Winkler, F. Zeitlin (eds.). Princeton; New York, 83–113.
- Petronii Arbitri Satyricon* 1781: *Petronii Arbitri Satyricon ex recensione Petri Burmanni*. Lipsiae.
- Pietschmann R.* 1896: Asklepios // *RE*. Stuttgart. Bd. II. 4 Hbd., 1642–1697.
- Ruge W.* 1920: Sangarios // *RE*. Stuttgart. 2. Reihe. 2. Hbd., Bd. 1, 2269–2270.
- Schachter A.* 2005: Evolutions of a Mystery Cult: the Theban Kabiroi. // *Greek Mysteries*, 112–142.
- Schwenn* 1922: Kybele // *RE*. Stuttgart, Bd. XI, 22 Hbd., 2250–2298.
- Takács S.A.* 1996: *Magna Deum Mater Idaea, Cybele, and Catullus' Attis* // *Cybele, Attis and related cults: essays in memory of M. J. Vermaseren* / E.N. Lane (ed.). Leiden; New York; Köln, 367–386.
- Ustinova Y.* 1999: *The Supreme Gods of the Bosporan Kingdom: Celestial Aphrodite and the Most High God*. Leiden.
- Vermaseren M.J.* 1977: *Cybele and Attis: The Myth and the Cult*. London.
- Vermaseren M.J.* 1966: *The Legend of Attis in Greek and Roman Art*. Leiden.
- Vermaseren M.J.* 1987: *Corpus Cultus Cybelae Attidisque (CCCA)*. Leiden.
- Wiegand T., Schrader H.* 1904: *Priene: Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen in den Jahren 1895–1898*. Berlin.
- Winter F.* 1903: *Die Typen der figurlichen Terrakotten*. Berlin, Stuttgart. Bd. I–II.
- Wolters P., Bruns G.* 1940: *Das Kabierenheiligtum bei Theben*. Berlin.

KABEIROS OR ATTIS? (ON A FIND FROM THE SOUTHEASTERN CRIMEA)

L. L. Selivanova

The article presents a possible interpretation on a unique terracotta statuette found in 2001 at the excavation of the site which is situated near Zavetnoye village in the Southeastern Crimea. According to the author's opinion, the figurine represents Cybele worship ritual and is either an amulet or an offering. The terracotta statuette shows a possible connection of a family, clan or community member with the Great Goddess mysteries.

Key words: archaeology, antique coroplastics, agricultural cults, Northern Black Sea Region, Asia Minor

ЛОХАГИ НА БОСПОРЕ В ПЕРВЫЕ ВЕКА Н.Э.

В статье рассматривается место лохага в государственном устройстве Боспорского царства в первые века н.э. Автор рассматривает две проблемы. Во-первых, являлась ли должность лохага полисной или назначаемой царем. Во-вторых, какое место занимала эта должность в социальной структуре боспорского общества в целом. Автор приходит к выводу, что лохаги являлись выборными полисными магистратами и возглавляли гражданское ополчение городов, сохранивших элементы городского самоуправления. Под руководством лохага могли находиться отряды различной численности: от сотни до нескольких тысяч воинов. Лохаги имели высокий социальный статус и входили в число аристократов.

Ключевые слова: лохаг, Боспорское царство, государственное устройство, военная структура, полисное самоуправление

Вопрос о статусе лохага в Боспорском царстве в той или иной степени поднимался исследователями либо в связи с государственным устройством¹, либо при рассмотрении военного дела² этого северопонтийского государства. Однако специальных исследований, посвященных этой должности, нет. Одной из причин, возможно, является относительная узость источниковой базы.

В нашем распоряжении имеется девять эпиграфических свидетельств II–V веков н.э. с упоминанием лохага (λοχαγός): по одному из Пантикапея, Гермонассы и Танаиса (КБН 36, 1051, 1251а), два из Фанагории (КБН 1000)³, трижды лохаги отмечены в списках неизвестных фиасотов Горгииппии (КБН 1136, 1179)⁴, вероятно, из этого же города происходит еще одна надпись, найденная в Западном Прикубанье (КБН 1231). Следует отметить, что во всех перечисленных боспорских источниках должность лохага только называется; прямых указаний на род его занятий и круг обязанностей нет.

Для определения статуса лохага в структуре управления Боспорского царства представляется необходимым обратить внимание на две проблемы. Первая связана с выяснением вопроса, являлась ли должность лохага выборной полисной магистратурой или назначаемой царем, вторая — с определением статуса лохага в иерархии военных чинов и социальной структуре боспорского общества в целом.

Большинство историков считают, что должность лохага следует причислить к общевоспорской, то есть назначаемой царем. Это мнение было высказано еще В. В. Латышевым⁵, и впоследствии поддержано В. Ф. Гайдукевичем, Г. А. Цветаевой, Е. М. Алексеевой и др.⁶ Нам ближе другая точка зрения, изложенная в рабо-

Тарасова Любовь Валерьевна — кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории КГУ им. К. Э. Циолковского. E-mail: tarlv@mail.ru

¹ Колобова 1953, 68; Гайдукевич 1955, 144; Никитина 1966, 191–193; Цветаева 1979, 30; Семёнова 1984, 26; Алексеева 1988, 75–76; Астахов 1991, 145; 2004; Смирнова 2008; 2009.

² Горончаровский 2003, 20; 2005, 9; Требелева 2002, 311–316; Ивенских 2006, 15.

³ Кузнецов 2007, 220, фрагм. 1.

⁴ Кругликова 1967, 182–184, фрагм. 1.

⁵ Латышев 1909, 127.

⁶ Гайдукевич 1955, 144; Цветаева 1979, 30; Алексеева 1988, 75–76.

тах А. И. Болтуновой, К. М. Колобовой, И. Е. Смирновой, согласно которой лохаги избирались гражданами боспорских городов⁷. Еще раз оговоримся, что статус лохага не являлся специальным предметом исследования у вышеперечисленных авторов, вследствие чего аргументация либо совсем не приводилась, либо была недостаточно убедительной.

Косвенно о выборном характере должности лохага свидетельствует факт сохранения в первые века новой эры элементов полисной организации. Примечательно, что должность лохага встречается в эпиграфике именно тех боспорских городов, где зафиксировано наличие такого самоуправления — в Горгииппии, Танаисе, Пантикапее, Фанагории, Гермонассе. Надписи, происходящие из этих городов, содержат упоминание *ὁ δῆμος* (гражданской общины) и *ἡ βουλὴ* (совета) (КБН 138, 140, 432, 979, 982, 983, 1100, 1118)⁸. Существование Народного собрания в Пантикапее засвидетельствовано и Диодором Сицилийским (XX, 24). Самоуправление в Феодосии, возможно, подтверждается официальным названием государственного образования — Боспор и Феодосия (КБН 39, 40)⁹. О сохранении гражданских общин свидетельствуют и демотиконы, образованные от названий городов — пантикапеец, гермонасеец, горгииппиец, фанагориец / агриппиец, танаит (КБН 140, 495, 979, 1048, 1118, 1242, 1251; App. Mithr. 7)¹⁰. Имеется ряд свидетельств относительной экономической самостоятельности городских общин Пантикапея, Фанагории, Горгииппии¹¹.

Существование гражданской политической организации предполагает наличие должностных лиц, избиравшихся городской общиной и управлявших ее делами. К таким должностям исследователи относят *πολεὶτάρχης* (КБН 36, 1000) — политарха, *στρατηγός* (КБН 382, 827, 1134, 1141, 1179, 1237, 1256)¹² — стратега, *ἄρχων* (КБН 1051, 1237, 1242, 1245) — архонта, *ἐλλήναρχης* (КБН 1237, 1242, 1245, 1248, 1250, 1251a) — эллинарха, *ἐπιμελητής* (КБН 44, 47, 61, 62, 942, 1242, 1245, 1246, 1248, 1250) — эпимелета, *ὀρίφανοφύλαξ* (КБН 1129, 1130)¹³ — охранителя сирот, *γυμνασιάρχης* (КБН 90, 103, 1140, 1260a, 1263, 1264, 1268, 1277–1280, 1282, 1287, 1288) — гимнасиарха¹⁴.

⁷ Болтунова 1951, 125; Колобова 1953, 68; Смирнова 2008, 5; 2009, 3.

⁸ Болтунова 1986, 48, фрагм. 3.

⁹ Колобова 1958, 196; Никитина 1966, 185–189; Семенова 1984, 24; Сапрыкин 1986, 74–75; 2006, 234; Арсеньева, Бётгер, Виноградов 1996, 69; Алексеева 1997, 55–56; Петрова 2000, 80.

¹⁰ Колобова 1953, 52–53; Дьячков 1988, 12.

¹¹ Гражданские общины владели определенным земельным фондом («Евпаторов закон о наследовании» I в. из Горгииппии касался наследования недвижимости на полисной хоре), общины Пантикапея, Горгииппии, Фанагории осуществляли керамическое производство, имели собственную казну, которой распоряжались полисные магистраты от лица общины. Так, в 130 г. Совет и Народ Фанагории поставил статую царя, потратив на это деньги из *τῆς πολιτικῆς προσόδου* (КБН 982). В Танаисе известен *προσodikós* (КБН 1247) — управляющий доходами, в Горгииппии — *ιερών οἰκονόμος* (КБН 1129, 1130, 1134) — казначей священных сумм, руководивший финансовыми делами фиаса. См. Никитина 1966, 191; Колобова 1953, 59; Болтунова 1986, 46–48; Алексеева 1988, 72, 77–78; Зинько 1996, 13–20; Анохин 1999, 170–173; Петрова 2000, 80–83, 125; Маслеников 2001, 87; Смирнова 2001, 350; Сапрыкин 2002, 180; 2002a, 214; Гарбузов 2003, 59–63.

¹² Кругликова 1967, фрагм. 9; Болтунова 1986, 46.

¹³ Болтунова 1986, фрагм. 5.

¹⁴ Латышев 1909, 128; Книпович 1949, 96; Никитина 1966, 193; Шелов 1972, 266; Блаватский 1985, 284; Алексеева 1988, 81, Астахов 2004, 6; Смирнова 2008, 5; Сапрыкин 2006, 236.

Среди полисных магистратур должны быть и военные должности при условии наличия ополчения граждан. Действительно, основу боспорской армии в первые века новой эры составляло гражданское ополчение, которое было возрождено, вероятно, в I веке до н.э. в связи с усилением элементов городского самоуправления при Митридате VI Евпаторе¹⁵. Возрастание роли военного дела и участие в нем широких слоев населения в римское время отражают погребальные памятники боспорских некрополей, в которых отмечается увеличение числа погребений с оружием. Кроме того, на 65% датированных рельефах мужских надгробий первых веков представлены вооруженные фигуры — пехотинцы или конные воины¹⁶.

Ряд эпитафий и изображений на надгробиях прямо дают понять, что военное дело не являлось основным занятием погребенного, как, например, надгробие I века Стратоника, сына Зенона. На верхнем рельефе Стратоник изображен в гиматии со свитком в руке, на нижнем — в виде конного воина. В эпитафии говорится: «Храня мудрость и дивный характер, погиб ты, Стратоник, оставив слезы печальному отцу. Божественный друг, причисленный к прежним великим людям, будущие века узнают из книг твою прелестную мудрость...» (КБН 145). Очевидно, погребенный был писателем или философом, но погиб при несении военной службы в рядах ополчения¹⁷.

Косвенным свидетельством возрастания значимости военного дела в жизни жителей боспорских городов является рост числа фиасов. Военно-сакральный характер фиасов отмечается исследователями в Пантикапее, где на 14 из 35 надгробий фиасотов сохранились рельефные изображения воинов¹⁸.

Вероятнее всего, именно лохаги возглавляли полисное ополчение городов. На роль руководителей городского ополчения, помимо лохагов, могут претендовать только стратеги. Им иногда приписывают исполнение военных функций в боспорских городах, возможно, по аналогии с ольвийскими стратегами¹⁹. Однако исследователи, специально изучавшие характер деятельности боспорских стратегов, пришли к выводу, что стратеги являлись гражданскими магистратами и занимались финансами, снабжением города продуктами, поддержанием в нем порядка, сбором пошлин, организацией праздничных шествий и т.д.²⁰ Принадлежность лохага к военной организации сомнений ни у кого не вызывает.

Примечателен и еще один факт: ни в одном из источников не упоминается одновременного существования нескольких лохагов, чего нельзя сказать о стратегах, которых в одной надписи может перечисляться несколько (КБН 1134)²¹. Мысль о значительном количестве стратегов в городе подтверждается и наличием на пантикапейском некрополе специального места для их захоронения (КБН 382, 827). На наш взгляд, после возрождения полисного ополчения, вероятность сохранения нескольких

¹⁵ Алексеева 1988, 81; Масленников 1990, 42; Требелева 2002, 311; Горончаровский 2003, 26; Молев 2009, 171.

¹⁶ Масленников 1990, 41, 139.

¹⁷ Горончаровский 2003, 28–29.

¹⁸ Ростовцев 1989, 199; 1989а, 128; Масленников 1990, 113; Смирнова 2001а, 252; Завойкина 2006, 3, 7.

¹⁹ Латышев 1909, 126; Гайдукевич 1955, 144; Блаватский 1954, 148; Никитина 1966, 194; Цветаева 1979, 30; Горончаровский 2005, 9; Ивенских 2006, 15; Сапрыкин 2005, 80.

²⁰ Ростовцев 1899, 20, 201; Жебелев 1953, 211; Колобова 1953, 68; Астахов 2004, 6.

²¹ Алексеева 1988, 75.

предводителей городского отряда слишком мала (за исключением Танаиса, о чем речь пойдет ниже). Тем более что боспорские города не проводили самостоятельной внешней политики, а отряды ополчения при ведении боевых действий включались в состав царского войска, которым руководили профессиональные военачальники, назначаемые царем²².

Известно, что должность лохага не была пожизненной — пантикапейская надпись упоминает $\pi\rho\acute{\iota}\nu \lambda\omicron\chi\alpha\gamma\upsilon\acute{\omicron}$ (КБН 36)²³ — значит, есть вероятность, что она была выборной. Важным аргументом в пользу полисного характера должности лохага является тот факт, что в большинстве надписей с упоминанием лохагов обнаруживается их связь с определенным городом, а не с центральной властью. — В надписи из Фанагории в честь Агафуса, сына Сакла, идет речь о представителях трех поколений одной семьи, живших в Фанагории и занимавших там различные должности (КБН 1000). Поэтому с большой долей вероятности можно утверждать, что деятельность лохага Агафуса связана именно с этим полисом²⁴. Другая фанагорийская надпись сообщает о восстановлении лохагом Бейбием, сыном Ахемена, «из собственных средств для отечества» портика, разрушенного войной до основания²⁵. Этот поступок можно рассматривать как одно из проявлений служения своему полису, особенно если обратить внимание на то, что Бейбий сделал это «для отечества». В надгробии из Гермонассы упоминается лохаг агриппейцев Алексарт²⁶, вероятно, павший вместе со своим отцом в бою и похороненный, в соответствии с практикой греческих полисов, на общественный счет, о чем свидетельствует постановка стелы от имени городских магистратов Кесареи (КБН 1051)²⁷.

Среди должностных лиц Танаиса известен лохаг танаитов (КБН 1251a). Население города состояло из двух этнических групп — эллинов и танаитов и, соответственно, имело двойственную полисную организацию²⁸. Можно согласиться с предположением А. И. Болтуновой, что, наряду с лохагом танаитов, у танаисских эллинов существовал и свой лохаг и каждая община имели свои воинские подразделения, возглавляемые лохагами²⁹.

Трижды лохаги встречаются в списках неизвестных фиасотов Горгиппии (КБН 1136, 1179)³⁰. Фиасы были своеобразными общественными организациями, как правило, не носили государственного характера, хотя могли поддерживаться властью³¹. По мнению В. А. Астахова, А. А. Масленникова и С. Ю. Сапрыкина, фиасы и синоды на Боспоре в первые века новой эры способствовали сохранению полисной идеологии и в некоторой степени брали на себя функции полисных вла-

²² Сапрыкин 2005, 80.

²³ Кругликова 1967, 182–184, фрагм. 1

²⁴ Болтунова 1951, 125.

²⁵ Кузнецов 2007, 229–231, фрагм. 1.

²⁶ Именно так В. П. Яйленко предлагает переводить надпись КБН 1051, отнеся слово Ἀγρίππῆων к предыдущему $\lambda\omicron\chi\alpha\gamma\upsilon\acute{\omicron}$, а не к Καίσαρῶν , как издатели КБН («...сыну Алексарфу, лохагу, архонты Агриппии (и) Кесареи (поставили) почета ради эту стелу...»). См. Яйленко 2010, 286, 292–293.

²⁷ Яйленко 2010, 292.

²⁸ Шелов 1989, 47, 51.

²⁹ Болтунова 1951, 126.

³⁰ Кругликова 1967, 182–184, фрагм. 1

³¹ Шелов 1972, 275–278; Свенцицкая 1985, 56; Масленников 1990, 113; Алексеева 1988, 67–68; Горончаровский 2003, 27.

стей³². Возможно, горгиппийские лохаги исполняли обязанности военных предводителей в своем городе, являясь одновременно членами городских фиасов наряду с другими гражданами. В одном из списков фиасотов лохаг совмещает свою должность с жреческой (КБН 1136). Справедливости ради надо отметить, что в списках фиасотов встречается и царский наместник, назначаемый царем (КБН 1132, 1134). В данном случае ὁ ἐπὶ τῆς Γοργιππίας является руководителем определенной административной единицы, и именно вследствие этого он оказывается связанным с этой территорией. Упоминание лохагов в контексте того или иного города обусловлена, вероятнее всего, комплектованием подразделений, ими возглавляемых, по территориальному принципу.

Таким образом, в семи из девяти известных нам надписей прослеживается связь лохагов с конкретным городом: по три раза — с Фанагорией и Горгиппией, единожды — с Танаисом. Поэтому, принимая во внимание наличие в боспорских городах элементов полисного самоуправления, включая городское ополчение, мы делаем вывод о выборном, полисном характере должности лохага в первые века новой эры.

Дискуссионным является вопрос о месте лохага в иерархии военных должностей. Большинство современных исследователей, предметом рассмотрения которых является структура боспорской армии — В. А. Горончаровский, Г. В. Требелева, А. В. Ивенских и др., — относят лохага к самым низшим чинам командного состава, подчинявшимся стратегам³³. Однако еще В. В. Латышев предполагал относительно этой магистратуры на Боспоре, что название ее «употреблялось не в собственном значении, но обозначало одного из высших военных чиновников», и Г. А. Цветаева, В. А. Астахов придерживаются его точки зрения³⁴. Сохранившиеся источники не позволяют воссоздать цельную картину организационной структуры боспорской армии, но они дают возможность проследить соотношение статусов лохага и стратега. Судя по тому, что в тех надписях, где присутствуют названия обеих должностей, стратег называется после лохага, положение последнего было выше³⁵. Невысокое место лохага в иерархии военных чинов может быть обусловлено тем, что отряды, набираемые в городах, не имели самостоятельности, подчиняясь царским командирам.

Как пишет В. А. Горончаровский, при общей численности населения около 80–90 тыс. человек боспорские города в случае нужды могли выставить гражданское ополчение не менее 14 тыс. воинов. Мы согласны с исследователем, что численность отрядов, руководимых лохагами, зависела от количества набранных по территориально-административному принципу воинов³⁶. Например, в Танаисе, по подсчетам Д. Б. Шелова, в III веке н.э. проживало около 250–300 взрослых мужчин-граждан³⁷. А если принять во внимание, что каждая община — танаитов и эллинов — имела своего предводителя, то под началом лохагов оказывается не более 150–200 человек. При этом в Пантикапее С. Л. Смекалов насчитывает около

³² Астахов 1991, 145 сл.; Сапрыкин, Масленников 1999, 198.

³³ Требелева 2002, 314–316; Горончаровский 2003, 20; Ивенских 2006, 15.

³⁴ Латышев 1909, 127; Цветаева 1979, 30; Астахов 2004, 4.

³⁵ Астахов 2004, 6.

³⁶ Горончаровский 2003, 20, 27. Вряд ли лохаг был простым командиром отряда в сто или двести — триста человек (Гайдукевич 1955, 144; Ивенских 2006, 15).

³⁷ Шелов 1972, 277; Завойкина 2007, 300.

9 тыс. жителей³⁸, из чего следует, что отряд гражданского ополчения под руководством лохага из столицы Боспора мог достигать 1500–2000 воинов³⁹.

Обратим внимание, что там, где удастся проследить социальный статус лохагов, он оказывается достаточно высоким. Так, в надписи в честь царя Тейрана (Тираниса) лохаг упоминается в окружении самых важных государственных и придворных должностей — начальника царской области, наместника Феодосии, хилиарха, начальника аспургиан, политарха и др. (КБН 36). На то же указывают семейные связи и ступени карьерного роста лохагов. Лохаг агриппийцев Алексарт, например, являлся сыном наместника царства Марка Аврелия Андроника, сына Паппа (КБН 1051). Агафус был сыном начальника острова Сакла, сына Ортика, сам сначала руководил канцелярией, затем стал политархом, а на вершине карьеры — лохагом (КБН 1000). Некоторые лохаги имели римское гражданство — Юлий Хофарн, сын Афродисия (КБН 36).

Перечисление лохага вместе с представителями царской администрации показывает практическое отсутствие грани между царскими и полисными должностями (КБН 36)⁴⁰. Это было вызвано, на наш взгляд, двумя обстоятельствами. Во-первых, полисные структуры в первые века н.э. не противопоставлялись органам центральной власти, а органично дополняли их. Не случайно в рамках *cursus honorum* одного лица мы видим должности общегосударственного и местного ранга, а в число аристопилитов входили как назначаемые царем чиновники, так и городские магистраты⁴¹. Во-вторых, в условиях элитаризации государственного строя⁴² доступ к полисным должностям получили не все граждане боспорских городов, имевших элементы полисного самоуправления, а только представители городской аристократии.

Итак, вышеприведенный материал свидетельствует о том, что лохаги являлись выборными полисными магистратами и возглавляли гражданское ополчение городов, частично сохранивших городское самоуправление — Пантикапея, Горгиппии, Фанагории, Танаиса и Гермонассы. Под руководством лохага могли находиться отряды различной численности: от сотни до нескольких тысяч воинов. В заключение еще раз подчеркнем высокий социальный статус лохагов в Боспорском государстве в первые века новой эры, что подтверждается включением их в число аристопилитов.

ЛИТЕРАТУРА

- Алексеева Е. М. 1988: Горгиппия в системе Боспорского царства первых веков нашей эры // ВДИ. 2, 66–85.
Алексеева Е. М. 1997: Античный город Горгиппия. М.
Анохин В. А. 1999: История Боспора Киммерийского. Киев.
Арсеньева Т. М., Бётгер Б., Виноградов Ю. Г. 1996: Новые исследования в Танаисе // ВДИ. 3, 54–72.

³⁸ Смекалов 2009, 358, табл. 1.

³⁹ При вычислении отношения воинов к общему числу населения учитывались работы: Требе-лева 2002, 312; Горончаровский 2003, 27.

⁴⁰ Семёнова 1984, 26; Астахов 2004, 4–9.

⁴¹ Кругликова 1966, 30–31.

⁴² Эта тенденция имела общерегиональный характер. См. Тарасова 2010, 36–39.

- Астахов В. А.* 1991: Боспорское царство в I в. до н.э. — IV в. н.э. (политическая организация): дисс. ... канд. ист. наук. М.
- Астахов В. А.* 2004: Проблема полисных элементов в структуре позднеантичного Боспора (по эпиграфическим данным) // *Всеобщая история. Современные исследования.* Вып. 13 / С. Ф. Блуменау (отв. ред.). Брянск. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://historfaculty.narod.ru/kaf/kvi/ava.php>
- Блаватский В. Д.* 1954: Очерки военного дела в античных государствах Северного Причерноморья. М.
- Блаватский В. Д.* 1985: Боспорское царство в позднеантичное время // *Античная археология и история.* М., 242–260.
- Болтунова А. И.* 1951: Из черновики В. В. Латышева // *ВДИ.* 2, 120–126.
- Болтунова А. И.* 1986: Надписи Горгииппии (из находок 1971–1981 гг.) // *ВДИ.* 1, 43–61.
- Гайдукевич В. Ф.* 1955: История античных городов Северного Причерноморья (Краткий очерк) // *Античные города Северного Причерноморья. Очерки истории и культуры* / В. Ф. Гайдукевич, М. И. Максимова (отв. ред.). М.; Л., 23–147.
- Гарбузов Г. П.* 2003: Пример регулярного древнего землеустройства в Азиатской части Боспора // *Боспор Киммерийский и варварский мир в период античности и средневековья. Материалы IV Боспорских чтений* / В. Н. Зинько (ред.). Керчь, 59–63.
- Горончаровский В. А.* 2003: Между Империей и варварами: военное дело Боспора римского времени. СПб.; М.
- Горончаровский В. А.* 2005: Военное дело и военно-политическая история Боспора в середине I в. до н.э. — середине III в. н.э.: автореф. дисс. ... докт. ист. наук. СПб.
- Дьячков С. В.* 1988: Особенности социально-политического развития античных государств Северного Причерноморья в I–III вв. н.э.: автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Харьков.
- Жебелев С. А.* 1953: Северное Причерноморье. Исследования и статьи по истории Северного Причерноморья античной эпохи. М.; Л.
- Завойкина Н. В.* 2006: Частные сообщества городов Боспорского царства в I — первой половине III вв. н.э. (по материалам эпиграфики): автореф. дисс. ... канд. ист. наук. М.
- Завойкина Н. В.* 2007: Частные сообщества Танаиса (104–244 гг. н.э.) // *ПИФК.* XVII, 299–315.
- Зинько В. Н.* 1996: Некоторые итоги изучения сельской округи античного Нимфея // *МАИЭТ.* 5, 13–20.
- Ивенских А. В.* 2006: Военная организация Боспорского царства в середине I в. до н.э. — II в. н.э.: автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Пермь.
- Книпович Т. Н.* 1949: Танаис. Историко-археологическое исследование. М.; Л.
- Колобова К. М.* 1953: Политическое положение городов в Боспорском государстве // *ВДИ.* 4, 47–71.
- Колобова К. М.* 1958: К вопросу о награждении пантикапейца золотым кольцом // *СА.* XXVIII, 193–196.
- Кругликова И. Т.* 1966: Боспор в позднеантичное время. М.
- Кругликова И. Т.* 1967: Новые эпиграфические памятники из Горгииппии // *ВДИ.* 2, 182–197.
- Кузнецов В. Д.* 2007: Новые надписи из Фанагории. Ч. 2 // *ВДИ.* 1, 227–243.
- Латышев В. В.* 1909: Краткий очерк истории Боспорского царства // *ПОНТИКА. Изборник научных и критических статей по истории, археологии, географии и эпиграфике Скифии, Кавказа и греческих колоний на побережье Черного моря.* СПб., 60–128.
- Масленников А. А.* 1990: Население Боспорского государства в первых веках н.э. М.
- Масленников А. А.* 2001: Сельские поселения Европейского Боспора (некоторые проблемы и итоги исследований) // *БИ.* 1, 75–100.

- Молев Е. А. 2009: Митридат VI Евпатор и его потомки на Боспоре // Норция. 6, 171–179.
- Никитина И. П. 1966: Эпиграфические данные о государственном устройстве Боспорского царства в I–III вв. // АДСВ. 4, 179–198.
- Петрова Э. Б. 2000: Античная Феодосия. История и культура. Симферополь.
- Ростовцев М. И. 1899: История государственного откупа в Римской империи (от Августа до Диоклетиана). СПб.
- Ростовцев М. И. 1989: Скифия и Боспор. Т. II. Глава VI. Государство и культура Боспорского царства // ВДИ. 3, 184–203.
- Ростовцев М. И. 1989а: Скифия и Боспор. Т. II. Глава VI. Государство и культура Боспорского царства // ВДИ. 4, 124–133.
- Сапрыкин С. Ю. 1986: Из эпиграфики Горгииппии // ВДИ. 1, 62–75.
- Сапрыкин С. Ю. 2002а: Боспорское царство на рубеже двух эпох. М.
- Сапрыкин С. Ю. 2002б: Аспург, царь Боспора // ДБ. 5, 207–223.
- Сапрыкин С. Ю. 2005: Энкомий из Пантикапея и положение Боспорского царства в конце I — начале II в. н.э. // ВДИ. 2, 45–81.
- Сапрыкин С. Ю. 2006: Этюды по и социальной и экономической истории Боспорского царства // Античная цивилизация и варвары / Л. П. Маринович (отв. ред.). М., 171–242.
- Сапрыкин С. Ю., Масленников А. А. 1999: Греческие надписи с мыса Зюк // ДБ. 2, 191–202.
- Свенцицкая И. С. 1985: Роль частных сообществ в общественной жизни полисов эллинистического и римского времени (По материалам Малой Азии) // ВДИ. 4, 43–61.
- Семенова Е. Е. 1984: Царская власть и общинное самоуправление на Боспоре // Античная гражданская община / И. С. Свенцицкая (отв. ред.). М., 22–29.
- Смекалов С. Л. 2009: Оценки численности населения Европейского Боспора (введение в тему) // ДБ. 13, 348–358.
- Смирнова И. Е. 2008: Гражданские общины в Боспорском государстве в I — середине III вв. н.э. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www.nbuv.gov.ua/portal/Soc_Gum/Ipd/2008_3_4/smironova.htm
- Смирнова И. Е. 2009: Формирование правящего слоя Боспорского царства в I — сер. III вв. н.э. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www.nbuv.gov.ua/portal/Soc_Gum/Ipd/2009_2/37Smironova.htm
- Смирнова Н. В. 2001: Наместники Горгииппии // ДБ. 4, 350–368.
- Смирнова Н. В. 2001а: Частные микросообщества Боспора: полтора века исторического поиска // ПИФК. X, 252–267.
- Тарасова Л. В. 2010: К вопросу об аристократизации государственного строя Херсонеса в I–II вв. н.э. // Город в Античности и Средневековье: общеевропейский контекст / В. В. Дементьева (отв. ред.). Ярославль, Ч. 2, 36–39.
- Требелева Г. В. 2002: Структура боспорской армии первых веков нашей эры // ПИФК. XII, 311–316.
- Цветаяева Г. А. 1979: Боспор и Рим. М.
- Шелов Д. Б. 1972: Танаис и Нижний Дон в первые века нашей эры. М.
- Шелов Д. Б. 1989: Танаис — эллинистический город // ВДИ. 3, 47–53.
- Яйленко В. П. 2010: Тысячелетний боспорский рейх. История и эпиграфика Боспора VI в. до н.э. — V в. н.э. М.

LOCHAGES AT BOSPORUS IN THE FIRST CENTURIES OF AD

L. V. Tarasova

The article considers lochagos' role in the state system of the Bosporan Kingdom in the first centuries AD from two points of view: on the one hand, whether lochagos was nominated by the polis or appointed by the king; on the other hand, what was lochagos status in the Bosporan society social structure. The author concludes that lochages were elective polis magistrates heading home guard of towns that still had elements of self-government. Lochagos could command detachments totaling from one hundred to several thousands of soldiers. Lochages had high social status that the Bosporan aristocracy reckoned with.

Key words: lochagos, the Bosporan Kingdom, state system, military structure, polis self-government

© 2012

Г. А. Камелина

КЕРАМИЧЕСКИЙ КОМПЛЕКС ИЗ РАСКОПОК НИЖНЕЙ
ОБОРОНИТЕЛЬНОЙ СТЕНЫ ХАРАКСА
(по материалам раскопок В. Д. Блаватского в 1935 г.)

В статье рассмотрен керамический комплекс из раскопок В. Д. Блаватского в 1935 г. нижней оборонительной стены римской крепости Харакс. На основе архивным материалов было выделено три слоя, которые не были потревожены работами XIX века. Керамический материал не противоречит принятой в литературе дате строительства стены не ранее второй четверти II в. н. э. Основной керамический материал относится ко II–III в. н. э., но в слое присутствует небольшое количество фрагментов середины-конца I в. н. э., рубежа I–II в. н. э.

Ключевые слова: археология, Ай-Тодор, Харакс, керамика

Начало изучению Ай-Тодорского городища, известного в литературе как Харакс, было положено в 30-х гг. XIX века П. И. Кеппеном, который впервые описал сохранившиеся на поверхности остатки строений и сделал шагомерный план крепости¹. В 1849 году граф П. А. Шувалов провел здесь первые археологические раскопки, о результатах которых сообщает В. Х. Кондараки в своей работе «Универсальное описание Крыма»². После долгого перерыва исследования на городище были возобновлены в 1896 году, и в течение последующих 15 лет ими руководил Великий князь Александр Михайлович³. В XX веке систематические

Камелина Галина Алексеевна — научный сотрудник 2-ой категории Государственного Исторического музея, отдела археологических памятников. E-mail: kamgalina@yandex.ru.

¹ Кеппен 1837, 162, 192.

² Кондараки 1873, 169.

³ Ростовцев 1900.

раскопки в 1930-х гг. В. Д. Блаватского, затем Л. В. Фирсова в 1963 г., К. К. Орлова в 1970–1980-х гг. и в 2003 г. Н. Г. Новиченковой значительно расширили представления о данном памятнике⁴. Результаты этих работ постоянно используются в научной литературе, посвященной взаимоотношению Тиры, Ольвии, Херсонеса и Боспорского царства с Римской империей в первые века нашей эры, проблемам римского военного присутствия в Крыму, а также этнической истории этого региона в период готских походов и в начале великого переселения народов⁵. Особое внимание всегда уделялось архитектурным комплексам крепости⁶, опубликованы надписи бенефициариев и посвятительные рельефы, а также клейма с названием римских легионов⁷. В то же время такой массовый материал, как керамика, до сих пор остается практически неизвестным⁸. Это связано с тем, что культурный слой городища был сильно поврежден, сначала раскопками конца XIX — начала XX в., полевая документация которых не сохранилась, а позднее строительством здесь пансионата. Поэтому считалось, что на основании керамического материала невозможно делать какие-либо надежные выводы о хронологии и истории крепости. Сама керамика сильно фрагментирована и не дает представления о полной форме сосуда, следовательно, не может быть использована для создания типологии и уточнения уже существующих датировок. С другой стороны, этот керамический комплекс интересен тем, что состоит из различных типов амфор, краснолаковой и простой столовой посуды, которые происходят с памятника, просуществовавшего достаточно короткий отрезок времени.

В. Д. Блаватский и ряд других исследователей считали, что появление римских солдат и строительство ими крепости на Ай-Тодоре следует относить ко второй половине I в. н. э.⁹ В своих выводах они основывались в первую очередь на находках черепиц с клеймами Равеннской эскадры. Фрагменты амфор красного лака и стекла, суммарно датированные I–III вв. н. э., подтверждали эту дату¹⁰. Последние исследования в области эпиграфики показывают, что клейма с аббревиатурой VEX GRAV SP относятся к более позднему времени. Таким образом, присутствие римских военнослужащих на мысе Ай-Тодор точно зафиксировано для времени не ранее II в. н. э., вероятно не ранее второй четверти, а в 40-х гг. III в. н. э. гарнизон из крепости был выведен¹¹. К. К. Орлов считал, что часть жителей крепости, бывшие легионеры и члены их семей, остались в районе мыса Ай-Тодор. С ними он связывает самые ранние, относящиеся ко второй четверти — середине III в. н. э., погребения из некрополя, расположенного возле нижней оборонительной стены Харакса¹². В. Д. Блаватский полагал, что в некрополе, который он датировал концом III — первой половиной IV в. н. э., похоронено окрестное население

⁴ Блаватский 1951; Фирсов 1975; Орлов 1978; 1983; 1984; 1985; 1987; Новиченкова 2004.

⁵ Ростовцев 1900; 1911; Дьяков 1930; 1942; Блаватский 1951; Айбабин 1987; Орлов 1987; Фирсов 1990; Зубарь 1994; 1998; Гей, Бажан 1997.

⁶ Ростовцев 1911; Орлов 1988; Новиченкова, Новиченков 2002.

⁷ Ростовцев 1900; 1911; Журавлев, Камелина 2005; Новиченкова, Новиченкова-Лукичева 2009.

⁸ Есть небольшое количество описаний и рисунков керамики из раскопок Л. В. Фирсова и суммарное упоминание материалов В. Д. Блаватским. См.: Блаватский 1951; Фирсов 1990.

⁹ Ростовцев 1900; 1902; 1911; Блаватский 1951; Дьяков 1930; 1941.

¹⁰ Блаватский 1951, 280.

¹¹ Сарновски 2006; Зубарь 1998, 131.

¹² Орлов 1987, 131.

(земледельцы, рыбаки, ремесленники) — потомки обитателей поселка, расположенного возле стен крепости¹³. Однако остатков этого поселка выявлено не было¹⁴. Во второй половине III — первой половине IV в. н. э. крепость, вероятно, используется окрестными жителями только как убежище на время военной опасности. На это указывало, как полагал В. Д. Блаватский, с одной стороны, наличие незначительного количества отдельных фрагментов керамики III–IV в. н. э.¹⁵, а с другой — отсутствие на памятнике самостоятельного культурного слоя этого времени¹⁶. Изучение всех находок, в данном случае керамики, полученных в процессе археологического исследования Ай-Тодорского городища, позволило бы уточнить некоторые аспекты истории данного памятника, осветить материальную культуру римского гарнизона, а также подтвердить данные эпиграфики и нумизматики.

В данной статье рассмотрен керамический материал из раскопок нижней оборонительной стены. Это лишь небольшая часть коллекции предметов из раскопок В. Д. Блаватского 1931–1932 гг. и 1935 г., которая хранится в Государственном Историческом музее. Работа с архивом В. Д. Блаватского, с его полевыми дневниками позволила выделить материалы из культурного слоя, не потревоженного раскопками XIX в. Как уже отмечалось, керамика сильно фрагментирована, целые формы и даже полные профили сосудов отсутствуют. В большинстве случаев из-за небольшого размера сохранившихся фрагментов невозможно восстановить диаметр сосуда. Для определения амфорного материала в работе использовалась типология и хронология И. Б. Зеест, Д. Б. Шелова, А. П. Абрамова, С. Ю. Внукова¹⁷. При определении краснолаковой керамики использовалась типология В. В. Крапивиной, Д. В. Журавлева, А. А. Труфанова¹⁸.

Для изучения нижней оборонительной стены в 1935 г. В. Д. Блаватским было заложено 5 квадратов AI, AII, AXIII, AXIV, AXV (раскоп «город А») размером 5х5 м каждый (табл. 1, 1). Они располагались к западу от так называемой циклопической кладки и были разбиты таким образом, чтобы не только раскрыть выбранный участок стены, но и захватить непосредственно примыкающее к ней небольшое пространство. Кроме того, квадраты включили в себя раскопы XIX в., прилегающие к внутреннему панцирю стены (юго-восточная часть кв. А XIII–XV). Общая исследованная площадь составила 125 м².

Открытый участок нижней оборонительной стены шел в направлении юго-запад — северо-восток. Его толщина равнялась 2,30–2,40 м. Внутренний панцирь стены, при сохранившейся высоте 1,40–2,20 м, был расчищен на протяжении 20,90 м. Внешний панцирь длиной 23,10 м сохранился в высоту на 1 м. По характеру данный участок стены относится к типу трехслойных двухлицевых кладок. Внешний и внутренний панцири были сложены из больших слегка обработанных

¹³ Блаватский 1951, 291.

¹⁴ Орлов 1988, 21.

¹⁵ Он также отмечал, что в межстенном пространстве встречаются черепки амфор частично схожих с теми, что были найдены в некрополе. См.: Блаватский 1951, 280.

¹⁶ Блаватский 1951, 278, 280, 290. Самостоятельного слоя второй половины I в. н. э. на памятнике также не было прослежено. Фактически из публикации В. Д. Блаватского 1951 года можно сделать вывод, что на памятнике надежно датируются материалы II–III в. н. э.

¹⁷ Зеест 1960; Шелов 1978; Абрамов 1993; Внуков 2003.

¹⁸ Крапивина 1993; Труфанов 1997; Журавлев 2010.

каменных блоков разной величины, приближающихся к форме вытянутого прямоугольника (табл. 1, 2–4). Они перемежались с камнями, не имеющими регулярной отески. Пазы между ними были забиты серой глиной и грунтом гумусного слоя с остатками строительного раствора. В целом по рисунку кладка близка к иррегулярной постелистой. Пространство между панцирями было заполнено забутовкой из мелких и среднего размера камней, щебнем и фрагментами керамики. Фундамент стены сложен из неровных блоков известняка и поставлен прямо на предматериковую глинку и скалу без какого-либо специального искусственного ложа (табл. 1, 2–5)¹⁹.

Исследование культурных напластований на каждом квадрате проводилось не общей площадью, а полуквадратами, на которые их делила оборонительная стена, проходящая по центру раскопа. Раскопки велись по штыкам, их толщина равнялась 0,05–0,30 м, на кв. А XIII–XV до 1,5 м (одним штыком был взят отвал XIX в.). Материал также был распределен по штыкам. Слои же отмечались только на чертежах, из-за чего в ряде случаев возникали трудности в соотношении их между собой. Штык нередко содержал несколько разных слоев, а материал из него брался общей массой. Поэтому в этих случаях нам приходилось делать допущение: материал из нижнего слоя привязывался к верхнему горизонту во избежание попадания более позднего материала в слой с более ранним, если бы такой был прослежен.

Так как на северо-западном (с внешней стороны крепости) и на юго-восточном (с внутренней стороны крепости) полуквадратах была прослежена одинаковая стратиграфическая картина, то для них дается единое описание.

Материк на всей площади данного участка раскопа «город А» представлял собой скалу, образованную известняковым сланцем (табл. 1, 5–6; табл. 2, 1–4). Поверхность материка неровная, имела естественные расщелины и резкий уклон с юга на запад. Подтесы искусственного характера прослежены не были²⁰.

Непосредственно на материке, в естественных расщелинах скалы, лежал слой предматериковой плотной глины красноватого цвета с включением щебня и небольшого количества керамики в верхнем горизонте²¹. Толщина слоя 0,09–0,20 м²². С внешней стороны крепости этот слой в некоторых местах подстилал фундамент стены²³. С внутренней стороны часть глины была выбрана в XIX в. (табл. 1, 5–6; табл. 2, 1–4). Начало формирования этого культурного слоя В. Д. Блаватский связывал со строительством стены во второй половине I в. н. э. Материал же был датирован I–III вв. н. э.²⁴

¹⁹ Дневник археологических исследований 1935а, 64–65. Подробное описание всех строительных сооружений и конструктивных особенностей нижней оборонительной стены см.: Кеппен 1837; Ростовцев 1900; Блаватский 1951; Фирсов 1990; Орлов 1988; Новиченкова, Новиченков 2002.

²⁰ Дневник археологических исследований 1935а, 70.

²¹ Слой предматериковой красной глины прослежен на всей территории крепости и за ее пределами, в районе некрополя, но здесь он был чистым без находок керамики. См.: Орлов 1987, 109.

²² Данные о мощности слоя есть только для квадрата АI. Толщина этого слоя на северо-западной половине квадратов А XIII–XV не известна, так как чертежи бортов и записи в полевом дневнике отсутствуют.

²³ Дневник археологических исследований 1935а, 4.

²⁴ Блаватский 1951, 278.

Материал из слоя²⁵ удалось выделить только на участке, расположенном с внутренней стороны крепости, т. е. из юго-восточной половины раскопа. С внешней стороны он был взят одним штыком вместе с залегающим на нем слоем темно-коричневого суглинка с примесью пепла.

Из слоя предматериковой глины происходят красноглиняные и светлоглиняные амфоры различных типов.

Светлоглиняные амфоры: тип Син II (Син в 3а и Син в 3б) по Внукову, последняя четверть I — середина III в. н. э.²⁶ (табл. 3, 1–2); тип C-IV-A (?) по Внукову, третья четверть — конец I в. н. э.²⁷ (табл. 3, 3); тип С по Шелову, вторая четверть — конец II в. н. э.²⁸ (табл. 3, 4–14); тип с воронкообразным горлом II в. н. э.²⁹ (табл. 3, 15).

Красноглиняные амфоры: тип 72 по Зеест, конец II — IV в. н. э.³⁰ (табл. 3, 22–25); тип 75 по Зеест, вторая половина(?) II — середина III в. н. э.³¹ (табл. 3, 17–21). Неопределенными остались несколько фрагментов красноглиняных амфор (табл. 3, 16, 26–28).

Столовая посуда представлена различными формами, среди которых следует отметить одноручные кувшины на высоком кольцевом поддоне II–III в. н. э.³² (табл. 4, 1–2). В слое встречается столовая посуда с черным матовым покрытием (табл. 4, 8).

Краснолаковая керамика представлена сосудами понтийского производства: кувшины, близкие форме 18.1 и 18.3 по Журавлеву II — первой половины III в. н. э.³³ (табл. 4, 9), кубки (или кружки) формы 1 по Журавлеву³⁴ (табл. 4, 10). Этот тип кубков был наиболее распространен во II в. н. э., хотя они встречаются в комплексах последней четверти I — начала II в. н. э., а самые поздние относятся к концу II — первой половине III в. н. э.³⁵ В слое найдены тарелки различных форм, которые находят аналогии в Танаисе³⁶ в помещениях II — первой половины III в. н. э. (табл. 4, 11), Илурате (II в. н. э.)³⁷ (табл. 4, 12), могильнике Бельбек

²⁵ См. табл. 3–6.

²⁶ Внуков 2003, 136, рис. 53, 1–2; Внуков 2006, 161, 166, 167; Стрежелецкий, Высотская, Рыжова, Жесткова 2003–2004, 66–67, табл. III, 1; Уженцев 2001, 165–166, рис. 7, 5–10; Храпунов, Власов, Смокотина 2007, 7, 39, рис. 5–8.

²⁷ Внуков 2003, 119, рис. 47. Ножка сделана из светлой, плотной, глины с пироксеном. По характеру формовочной массы и форме фрагмент предположительно может быть отнесен к типу C-IV-A по Внукову, но точных аналогий нет.

²⁸ Зеест 1960, 118, табл. XXXVIII, 94; Шелов 1978, 18; Каменецкий 1963, 31–32; Внуков 2003, 202.

²⁹ Уженцев, Юрочкин 1998, 103, 106. Ножка сделана из оранжевой глины, плотной с белыми частицами.

³⁰ Зеест 1960, 111–112, табл. XXX, 72; Крапивина 1993, 97, рис. 30, 1–3; Абрамов 1993, 47, рис. 54, 6.11–6.13; Храпунов, Власов, Смокотина 2007, 7; Голофаст 2010, 99, рис. 18–26; Böttger 1982, 33, 44, 95–96, taf. 21, 5–9; Oraït 2004, 27–28.

³¹ Зеест 1960, 113, табл. XXXI, 75; Бураков 1976, 5, 99; Арсеньева, Науменко 1992, 66; Крапивина 1993, 99; Абрамов 1993, 47, рис. 6.12; Храпунов, Власов, Смокотина 2007, 8, рис. 13.5; Голофаст 2010, 98–99, рис. 25, 1–14.

³² Suceveanu 1982, pl. 1, 32; 1985, pl. 76, 7, 8, 10; Oraït 2003, 215, fig. 2, 3; Гайдукевич 1952, 168, рис. 61; Крыжицкий, Буйских, Бураков, Отрешко 1985, 187, рис. 69, 20, 22; Крапивина 1993, 104.

³³ Алексеева 1997, табл. 131, 29; Нессель 2000, 153, рис. 33, 17; Журавлев 2010, 81–82, табл. 50.

³⁴ Зубарь 1982, 77–78; Нессель 2000, 150–151, рис. 33, 2; Журавлев 2010, 91–92.

³⁵ Журавлев 2010, 92.

³⁶ Арсеньева, Науменко 1992, 83, рис. 51, 3.

³⁷ Силантьева 1958, 290, рис. 5, 1.

IV-форма 4.2 по Журавлеву или III-Д-1 по Труфанову (II — середина III в. н. э.)³⁸ (табл. 4, 13). Миски представлены типом 14.5 по Журавлеву (III в. н. э.) (табл. 4, 20)³⁹, типа 19 по Журавлеву (середина — вторая половина II в. н. э.) (табл. 4, 21)⁴⁰, типов 1е и 4 по Крапивиной (II–III вв. н. э.)⁴¹ (соответственно: табл. 5, 2; табл. 5, 1), отдельные фрагменты находят аналогии в Балаклаве и на Михайловском городище (конец I — начало II в. н. э.)⁴² (табл. 5, 3). Открытые сосуды, так называемые вазы, находят аналогии на Козырском городище, в Балаклаве и Ольвии, где датируются не ранее II — первой половины III в. н. э.⁴³ (табл. 5, 4). Кроме того из слоя происходят фрагменты донцев различных типов тарелок и мисок, некоторые из них имеют орнаментацию в виде концентрических насечек. Такой вид орнамента сохраняется до конца II в. н. э.⁴⁴ Восточная сигиллата С представлена небольшим фрагментом донца тарелки первой половины II в. н. э.⁴⁵ (табл. 5, 6).

Кухонная посуда: кастрюли типа 1в II–III в. н. э.⁴⁶ (табл. 5, 8) и сковороды типа 1а и 1в по Крапивиной I–III в. н. э.⁴⁷ (табл. 5, 9–12), горшки II–III в. н. э.⁴⁸ (табл. 6, 1).

В слое также найден полный профиль круглого светильника II–III в. н. э.⁴⁹

Весь материал из описанного слоя укладывается в рамки начала — второй четверти II — середины III в. н. э. Наличие фрагментов, нижняя дата которых относится к концу I в. н. э., не меняет датировку слоя в целом, так как верхняя дата существования этих типов керамики — середина III в. н. э. В этот хронологический отрезок они могли попасть в слой в любое время. Вместе с тем некоторые типы краснолаковой керамики и амфор, датирующиеся в пределах одного столетия или его половины, не позволяют сузить датировку слоя. Вероятно, этот верхний горизонт предматериковой глины образовался в процессе строительства стены.

На слое предматериковой глины был прослежен темно-коричневый суглинок с примесью пепла, включением щебня, гальки и керамики (табл. 1, 6; табл. 2, 1–4). С внешней стороны стены его мощность равнялась 0,05–0,40 м. Находки из этой части раскопа брались единым штыком вместе с материалом из красноватой предматериковой глины, поэтому вся керамика была отнесена к описываемому слою⁵⁰. С внутренней стороны крепости толщина слоя на квадратах была неодинакова: на

³⁸ Труфанов 1997, 188; Журавлев 2005, 146–147, рис. 9, 63.

³⁹ Журавлев 2010, 54, табл. 23, кат. № 158.

⁴⁰ Журавлев 2010, 56–57, табл. 25, кат. № 175.

⁴¹ Крапивина 1993, 107–108, рис. 45, 1–7, рис. 45 21–22, рис. 46, 1–7; Нессель 2000, 143, рис. 30, 12; Петерс 1976, 98, рис. 8.

⁴² Петерс 1976, 90–91, рис. 9; Нессель 2000, 143, рис. 29, 6.

⁴³ Крапивина 1993, 117, рис. 59, 12; Нессель 2000, 154, рис. 34, 7.

⁴⁴ Нессель 2000, рис. 32, 105; Журавлев 2005, 149.

⁴⁵ Hayes 1985, pl. XVII, 11.

⁴⁶ Suciveanu 1982, 111, pl. 12, 48–50; Арсеньева, Науменко 1992, рис. 61, 3, 4, 6; Крапивина 1993, 101, рис. 32, 6–8; Кленина 2000, 134, рис. 27, 5.

⁴⁷ Крапивина 1993, 103, рис. 36, 1–3, 6.

⁴⁸ Бураков 1976, табл. V, 2; Крапивина 1993, 102, рис. 33, 12.

⁴⁹ Нессель 2000, 123.

⁵⁰ В полевом дневнике раскопок 1935 г. записано, что на кв. XIII, северо-западной его половине, на втором штыке «проводилась зачистка внешнего панциря стены до скалы. Находки найденные при этом лежали в гумусе (сероватом, темно-коричневом слое) и в красной материковой глине (в верхнем горизонте)». См.: Дневник полевых исследований 1935, 458.

кв. А II — 0,35–0,95 м, на кв. А XIII — 0,25–1,5 м. Здесь он нарушен раскопками XIX века, только восточный угол полуквадрата не был потревожен. На кв. А XIV этот слой отсутствует, так как выбран старыми раскопками. В его северо-восточном углу прослежено скопление керамики, частично заходящее и на квадрат А XIII. Это сброс материала из раскопок XIX века. На большей части кв. А XV этого слоя нет. Он был выбран в XIX веке. Только в южном углу полуквадрата, рядом с «прирезкой», описываемый слой сохранился на 0,70 м. На площади «прирезки» он составляет 0,80 м.

Светлоглиняные амфоры: тип Син II разновидность Син н 3 по Внукову, последняя четверть I — середина III в. н. э.⁵¹ (табл. 7, 2–7); тип С по Шелову, вторая четверть — конец II в. н. э.⁵² (табл. 7, 11–19); тип D по Шелову, конец II — вторая половина III в. н. э.⁵³ (табл. 8, 1); тип с воронкообразным горлом II в. н. э.⁵⁴ (табл. 7, 9–10); типа, найденных в Троезмисе II в. н. э.⁵⁵ (табл. 8, 2).

Розовоглиняные амфоры представлены типом 83 по Зеест конца II — первой половины III в. н. э.⁵⁶ (табл. 8, 4).

Красноглиняные амфоры: тип 75 по Зеест, вторая половина(?) II — середина III в. н. э.⁵⁷ (табл. 9, 1–7); тип 79 по Зеест, конец II — IV в. н. э.⁵⁸ (табл. 8, 6); тип 69 по И. Б. Зеест, I–II в. н. э.⁵⁹ (табл. 8, 7–8); тип 76 по Зеест, II–III в. н. э.⁶⁰ (табл. 8, 9); типа, найденных в Горгии II — первой половины III в. н. э.⁶¹ (табл. 9, 11).

Неопределенными остались несколько светлоглиняных амфор с включением пироксена (табл. 7, 1, 8⁶²) и красноглиняных амфор (табл. 8, 5; табл. 9, 8–10, 12–14; табл. 10, 1–2).

Столовая посуда представлена кувшинами (табл. 10, 3), среди которых следует отметить одноручные кувшины на высоком кольцевом поддоне II–III в. н. э.⁶³

⁵¹ Внуков 2003, 136, рис. 53, 1–2; Внуков 2006, 161, 166, 167; Стрежелецкий, Высотская, Рыжова, Жесткова 2003–2004, 66–67, табл. III, 1; Уженцев 2001, 165–166, рис. 7, 5–10; Храпунов, Власов, Смокотина 2007, 7, 39, рис. 5–8.

⁵² Зеест 1960, 118, табл. XXXVIII, 94; Шелов 1978, 18; Каменецкий 1963, 31–32; Внуков 2003, 202.

⁵³ Шелов 1978, 19; Внуков 2003, 202; Крапивина 1993, 94.

⁵⁴ Уженцев, Юрочкин 1998, 103, 106; Самойлова 1978, 103.

⁵⁵ Oraït 1977, 294–296, pl. III, 1, 2; 2004, 14.

⁵⁶ Зеест 1960, 115, табл. XXXIV, 83; Абрамов 1993, 48, рис. 6.27; Алексеева 1997, 130, табл. 225, рис. 18, 19.

⁵⁷ Зеест 1960, 113, табл. XXXI, 75; Бураков, 1976, 5, 99; Арсеньева, Науменко 1992, 66; Крапивина 1993, 99; Абрамов 1993, 47, рис. 6.12; Храпунов, Власов, Смокотина 2007, 8, рис. 13, 5; Голофаст 2010, 98–99, рис. 25, 1–14.

⁵⁸ Зеест 1960, 114, табл. XXXII, 79; Крапивина 1993, 95; Абрамов 1993, 48, рис. 6.24, 7.15; Гайдукевич 1958, 168, рис. 20; Арсеньева, Науменко 1994, 69, рис. 12, 1; Фурманська 1957, 89–90, табл. II, 7; Храпунов, Власов, Смокотина 2007, 8, рис. 13, 12.

⁵⁹ Зеест 1960, 111, табл. XXIX, 69; Голофаст 2010, 101–102, рис. 26, 9–17.

⁶⁰ Зеест 1960, 113, табл. XXXII, 76.

⁶¹ Алексеева 1997, 406, табл. 124, 9.

⁶² Венчик сделан из светло-коричневой плотной глины с пироксеном. Характер теста такой же, как и продукции мастерских Синопы, однако форма венца не позволяет отнести его к какому-либо определенному типу.

⁶³ 32 Suceveanu 1982, pl. 1, 32; 1985, pl. 76, 7, 8, 10; Oraït 2003, 215, fig. 2, 3; Гайдукевич 1952, 168, рис. 61; Крыжицкий, Буйских, Бураков, Отрешко 1985, 187, рис. 69, 20, 22; Крапивина 1993, 104.

(табл. 10, 4), мисками (табл. 10, 5), кружками (табл. 10, 7–9). В слое встречается посуда с черным матовым покрытием (табл. 10, 10–14).

Краснолаковая керамика представлена преимущественно сосудами понтийского производства. В слое найдены фрагменты кувшинов, аналогии которым найдены в Ольвии и в Усть-Альминском некрополе (I–III в. н. э.)⁶⁴ (табл. 11, 1–2), в Балаклаве (I–III в. н. э.)⁶⁵ (табл. 11, 4); кубков (табл. 11, 5) и чаш форм 5 (середина–конец I в. н. э.) и 6 по Хейсу⁶⁶ (конец II — первая половина III в. н. э.) (соответственно: табл. 11, 8; табл. 11, 6, 7). Тарелки представлены типом 2 по Хейсу⁶⁷ (конец I–III в. н. э.) — 7 фрагментов (табл. 11, 10–16), из которых 2 можно отнести к типу 9 по Журавлеву середины — второй половины II в. н. э.⁶⁸ (табл. 11, 10–11). Три находят аналогии в Танаисе (первая половина III в. н. э.)⁶⁹ (табл. 11, 12–16). Тарелки с горизонтально отогнутым венчиком формы 6.3 по Журавлеву середины II — начала (первой половины) III в. н. э.⁷⁰ (табл. 12, 1–3). Один экземпляр можно отнести к типу 7.2 по Журавлеву с широкой датой конец I — первая половина III в. н. э.⁷¹ (табл. 12, 4). Тарелки с вертикальным бортиком формы III–Г по Труфанову или 2.1 по Журавлеву последняя четверть I — первая четверть (первая половина?) II в. н. э.⁷² (табл. 12, 5). Краснолаковые миски представлены формами: 1а и 1б (I–III в. н. э.), 1е (вторая половина II в. н. э.) по Крапивинной⁷³ (соответственно: табл. 13, 3–5; табл. 13, 2; табл. 13, 21). Отдельные формы находят аналогии в Истрии, на Козырском городище, в Ольвии, Балаклаве, Танаисе в слое II–III в. н. э. (табл. 13, 1⁷⁴, 6–10⁷⁵, 11⁷⁶, 12–14⁷⁷, 15–16⁷⁸).

Кухонная посуда из слоя темно-коричневого суглинка представлена кастрюлями типа 1 и 2а по Крапивинной II — III в. н. э.⁷⁹ (соответственно: табл. 14, 3; табл. 14, 1–2), сковородами типами 1а, 1в и 2б⁸⁰ (соответственно: табл. 14, 1–19; табл. 15, 1–6, 7); горшками I–III в. н. э.⁸¹ (табл. 15, 8–14).

⁶⁴ Крапивина 1993, 118, рис. 60,4; Высотская 1994, 78, табл. 24, 11, табл. 40, 43.

⁶⁵ Нессель 2000, 150–151, рис. 33, 26.

⁶⁶ Hayes 1985, 94, t. XXIII, 6, 7; Крапивина 1993, 113–114, рис. 54, 1–8; Высотская 1972, 118–119, рис. 30–24.

⁶⁷ Hayes 1985, 93, t. XXIII, 2.

⁶⁸ Нессель 2000, 145, 147, рис. 31,18; Журавлев 2007, 403, табл. 3,9.

⁶⁹ Hayes 1985, 93, t. XXIII, 2; Арсеньева, Науменко 1992, 89–94, рис. 55,4.

⁷⁰ Крапивина 1993, 110, рис. 49, 12–13, 17; Нессель 2000, 147, рис. 31; Журавлев 2007, 368–369, рис. 1, 4–6; 2010, 49–50, табл. 20, кат. № 131–133.

⁷¹ Венчик близок по форме тарелке, найденной в могильнике Бельбек IV в п. 303 конца I — начала II в. н. э., но глина у тарелки из Харакса иная — красная плотная со слюдой. См.: Журавлев 2010, 50–51, табл. 21, кат. № 139.

⁷² Труфанов 1997, 187–188; Уженцев, Труфанов 2004, 277, рис. 33,3; Журавлев 2010, 43–44, табл. 13, кат. № 75–77.

⁷³ Крапивина 1993, 107–108, рис. 45, 1–7, 11, 21; Нессель 2000, 143, рис. 29, 1–5.

⁷⁴ Suceveanu 1982, pl. 6, 22; Бураков 1976, табл. VIII, рис. 4.

⁷⁵ Бураков 1976, 96–97, табл. VIII, 13; Нессель 2000, 143, рис. 29,7; Арсеньева, Науменко 1994, 75, рис. 22,1.

⁷⁶ Нессель 200, 144, рис. 30,1.

⁷⁷ Арсеньева, Науменко 1992, 74, рис. 69, 3, 6.

⁷⁸ Петерс 1976, 90–91, рис. 8; Нессель 2000, 141, 143, рис. 29,12.

⁷⁹ Крапивина 1993, 101–102, рис. 32, 1–9, 13.

⁸⁰ Крапивина 1993, 103, рис. 36, 1–3, 6, 12.

⁸¹ Suceveanu 1982, pl. 15,13, pl. 11, 35; Зеест 1957, 142–144.

В. Д. Блаватский считал, что время формирования этого слоя совпадает с существованием поселения в I–IV в. н.э. и образовался он с внутренней стороны крепости в результате наплыва земли со склона холма после прекращения жизни на Ай-Тодоре⁸². Если принимать предположение В. Д. Блаватского о времени и характере образования этого слоя, то он должен был бы перекрывать слой разрушения верхней части оборонительной стены, а не наоборот. Керамика позволяет датировать слой темно-коричневого суглинка широко — концом I — серединой III в. н.э. Однако основная масса фрагментов относится к середине — второй половине II — первой половине III в. н.э., хотя встречаются и материалы конца I в. н.э. Здесь же выделяются узкогорлые амфоры типа D по Шелову III в. н.э., которые не встречались в слое предматериковой глины. Некоторые типы амфор продолжают существовать и в IV в. н.э. (например тип 79 по Зеест), однако в коллекции отсутствуют материалы, которые бы датировались IV в. н.э. (например, амфоры типа F по Шелову или краснолаковой керамики типа Pontic Red Slip Ware). Вероятно, этот слой, как и предполагал В. Д. Блаватский, синхронен существованию крепости во II — первой половине III в. н.э., но не в IV в. н.э., так как нет материалов этого периода, и образовался в процессе жизни крепости.

Выше описанного темно-коричневого суглинка был прослежен развал камней в черном гумусном слое, образовавшийся в результате разрушения верхней части оборонительной стены. Он содержал морскую гальку, щебень, фрагменты строительной и простой керамики (табл. 1, 6; табл. 2, 1–4)⁸³. Керамика была выявлена только в верхней части слоя. Больше всего ее фрагментов оказалось с северо-западной стороны, т.е. с внешней стороны крепости. В нижней части слоя, если не считать щебня, относящегося к забутовке, включений нет.

Светлоглиняные амфоры: тип C по Шелову, вторая четверть — конец II в. н.э.⁸⁴ (табл. 17, 7–9).

Красноглиняные амфоры: тип 70 по Зеест, I–II в. н.э.⁸⁵ (табл. 18, 11); тип 72 по Зеест, конец II — V в. н.э.⁸⁶ (табл. 18, 8–9); тип 73 по Зеест, II–III в. н.э.⁸⁷ (табл. 17, 11); тип 75 по Зеест, вторая половина(?) II — середина III в. н.э.⁸⁸ (табл. 18, 4–7); тип 76 по Зеест II–III в. н.э.⁸⁹ (табл. 17, 13; табл. 18, 2).

Неопределенными остались венчик светлоглиняной амфоры⁹⁰ (табл. 17, 10) и несколько фрагментов красноглиняных амфор (табл. 17, 12, 14; табл. 18, 1, 3, 10, 12).

⁸² Блаватский 1951, 278.

⁸³ На кв. XIII, XIV этот слой был выбран раскопками XIX в.

⁸⁴ Зеест 1960, 118, табл. XXXVIII, 94; Шелов 1978, 18; Каменецкий 1963, 31–32; Внуков 2003, 202.

⁸⁵ Зеест 1960, 111, табл. XXIX, 70.

⁸⁶ Зеест 1960, 111–112, табл. XXX, 72; Крапивина 1993, 97; Храпунов, Власов, Смокотина 2007, 7.

⁸⁷ Зеест 1960, 112, табл. XXX, 73 ж; Алексеева 1997, табл. 156, 1; Храпунов, Власов, Смокотина 2007, 7–8, рис. 13, 1–4.

⁸⁸ Зеест 1960, 113, табл. XXXI, 75; Бураков, 1976, 5, 99; Арсеньева, Науменко 1992, 66; Крапивина 1993, 99; Абрамов 1993, 47, рис. 6.12; Храпунов, Власов, Смокотина 2007, 8, рис. 13.5; Голофаст 2010, 98–99, рис. 25, 1–14.

⁸⁹ Зеест 1960, 113, табл. XXXII, 76.

⁹⁰ Фрагмент сделан из светлой, почти белой рыхлой глины, в центре черепка серой, с включением белых и темных частиц. Характер глины не позволяет с уверенностью отнести ее к типу

Столовая посуда представлена одноручными кувшинами на высоком кольцевом поддоне II–III в. н. э.⁹¹ (табл. 18, 13–16); ойнохоями (табл. 18, 17); кубками (табл. 18, 18, 20–21), открытыми сосудами (табл. 18, 19).

Краснолаковая керамика представлена сосудами понтийского производства. В слое найдены различные формы: кувшины, аналогии которым найдены на городище Усть-Альма и на Козырском городище, где они датируются II–III в. н. э.⁹² (соответственно: табл. 19, 1, 2); кубки (табл. 19, 5–6), чаши формы 5 (середина-конец I в. н. э.) и 6 по Хейсу⁹³ (конец II — первая половина III в. н. э.) (соответственно: табл. 19, 8, 9); тарелки (табл. 19, 11–15); миски типа 1а по Крапивинной I–III в. н. э.⁹⁴ (табл. 19, 18–19), типа 14.7 по Журавлеву⁹⁵ (конец II — начало III в. н. э.), другие формы находят аналогии на Михайловском городище и Балаклаве конец I–III в. н. э.⁹⁶ (табл. 19, 16–17), Илурате⁹⁷ в III в. н. э. (табл. 19, 21).

Кухонная посуда: кастрюли⁹⁸ (табл. 20, 1–3), сковороды⁹⁹ (табл. 20, 4), горшки¹⁰⁰ (табл. 20, 5–12) — относится в основном ко II–III в. н. э.

Этот слой, как и предыдущие два, можно датировать широко рубежом I–II — первой половиной III в. н. э. Большая часть материала относится ко II (может быть к его середине) — первой половине III в. н. э. Возможно, что слой включает в себя два различных пласта: нижний, связанный с разрушением стены, и верхний, образовавшийся в результате смыва грунта уже после того, как стена разрушилась. Однако доказать это невозможно.

Самый верхний слой представляет собой выброс земли из старых раскопов. Мощность его на кв. А I составляла 0,42 м, на кв. А II—0,20 м и до 1,5 м на кв. А XIII, XIV, XV¹⁰¹ (табл. 1, 6; табл. 2, 1–4). Это сероватый гумусно-глинистый слой, рыхлый, с включением известнякового щебня, керамики и черепицы.

Светлоглиняные амфоры: тип Син II разновидности Син в 3 по Внукову последняя четверть I — середина III в. н. э.¹⁰² (табл. 21, 3); тип С по Шелову вторая четверть — конец II в. н. э.¹⁰³ (табл. 21, 4–8); тип D по Шелову, конец II — вто-

светлоглиняных узкогорлых амфор.

⁹¹ Suceveanu 1982, pl. 1, 32; 1985, pl. 76, 7, 8, 10; 2003, 215, fig. 2,3; Гайдукевич 1952, 168, рис. 61; Крыжицкий, Буйских, Бураков, Отрешко 1985, 187, рис. 69, 20, 22; Крапивина 1993, 104.

⁹² Высотская 1972, 118–119, рис. 30,9; Бураков 1976, табл. IX, 25.

⁹³ Hayes 1985, 94, t. XXIII, 6, 7.

⁹⁴ Крапивина 1993, 107, рис. 45, 1–7; Несель 2000, 143, рис. 29, 1–5.

⁹⁵ Журавлев 2010, 54–55, табл. 23, кат. № 160.

⁹⁶ Петерс 1976, 90–91, рис. 8; Несель 2000, 144, рис. 11, 12, 14.

⁹⁷ Силантьева 1958, 296–297, рис. 11.

⁹⁸ Крапивина 1993, 101–102, рис. 32, 1–9, 13.

⁹⁹ Крапивина 1993, 103, рис. 36, 1–3, 6, 12.

¹⁰⁰ Suceveanu 1982, pl. 15, 13, pl. 11, 35; Зеест 1957, 142–144.

¹⁰¹ Юго-восточная половина кв. А XIII–XV—раскопы XIX века. Весь выброс земли от старых раскопок был взят как один штык.

¹⁰² Внуков 2003, 136, рис. 53, 1–2; Внуков, 2006, 161, 166, 167; Стрежелецкий, Высотская, Рыжова, Жесткова 2003–2004, 66–67, табл. III, 1; Уженцев 2001, 165–166, рис. 7, 5–10; Храпунов, Власов, Смокотина 2007, 7, 39, рис. 5–8.

¹⁰³ Зеест 1960, 118, табл. XXXVIII, 94; Шелов 1978, 18; Каменецкий 1963, 31–32; Внуков 2003, 202.

рая половина III в. н. э.¹⁰⁴ (табл. 21, 9); тип с воронкообразным горлом II в. н. э.¹⁰⁵ (табл. 21, 10–11); типа, найденных в Троезмисе II в. н. э.¹⁰⁶ (табл. 21, 12).

Красноглиняные амфоры: типа найденных в Горгии, Танаисе и Мирмекии, II — первая половина III в. н. э.¹⁰⁷ (табл. 22, 1–4); тип 73 по Зеест, II–III в. н. э.¹⁰⁸ (табл. 21, 16–19; табл. 22, 11); тип 75 по Зеест, вторая половина(?) II — середина III в. н. э.¹⁰⁹ (табл. 22, 5–7, 14–16); типа найденных в Танаисе в слое II — первой половины III в. н. э.¹¹⁰ (табл. 22, 10); тип 80 по Зеест II–IV в. н. э.¹¹¹ (табл. 22, 13).

Коричневоглиняные амфоры представлены сосудами колхидского производства, датируемыми не ранее конца I в. н. э.¹¹² (табл. 22, 18).

Неопределенными остались два венчика синопской глины (табл. 21, 1–2) и один — из почти белой глины с включением пироксена (табл. 21, 13), а также несколько фрагментов красноглиняных амфор (табл. 21, 14–15, 20; табл. 22, 8–9, 12, 17).

Столовая посуда представлена различными формами кувшинов (табл. 22, 19–22), среди которых нужно отметить одноручные кувшины на высоком кольцевом поддоне II–III в. н. э.¹¹³ (табл. 22, 23–25); кубками (табл. 23, 1, 5); мисками (табл. 23, 3–4), а также фрагментами посуды с черным матовым покрытием (табл. 23, 8–11). Из данного слоя происходит также нижняя часть флакона (табл. 23, 2).

Краснолаковая керамика представлена в основном сосудами понтийского производства. Кувшины разнообразных форм находят аналогии: в Калос Лимене в I — начале II в. н. э.¹¹⁴ (табл. 23, 12), в Усть-Альминском некрополе в комплексах I–II вв. н. э.¹¹⁵ (табл. 23, 13), в Балаклаве и на Усть-Альминском городище во II — первой половине III в. н. э. (табл. 23, 17¹¹⁶, 18¹¹⁷, 19¹¹⁸). В слое присутствуют также кубки, формы которых были широко распространены в Северном Причерноморье в I–III в. н. э. (табл. 23, 21–22¹¹⁹, 24¹²⁰, 25–26¹²¹), один фрагмент можно отнести к форме 4 по Журавлеву¹²² (первая половина II в. н. э.) (табл. 23,

¹⁰⁴ Шелов 1978, 19; Внуков 2003, 202; Крапивина 1993, 94.

¹⁰⁵ Уженцев, Юрочкин 1998, 103, 106.

¹⁰⁶ Oraït 1977, 294–296, pl. III, 1, 2; 2004, 14.

¹⁰⁷ Алексеева 1997, табл. 244, 4; Арсеньева, Науменко 1994, 69–70, рис. 12, 2.

¹⁰⁸ Зеест 1960, 112, табл. XXX, 73; Алексеева 1997, табл. 156, 1; Храпунов, Власов, Смокотина 2007, 7–8, рис. 13, 4.

¹⁰⁹ Зеест 1960, 113, табл. XXXI, 75; Бураков 1976, 5, 99; Арсеньева, Науменко 1992, 66; Крапивина 1993, 99; Абрамов 1993, 47, рис. 6.12; Храпунов, Власов, Смокотина 2007, 8, рис. 13, 5; Голофаст 2010, 98–99, рис. 25, 1–14.

¹¹⁰ Арсеньева, Науменко 1992, 65–66, рис. 20.

¹¹¹ Зеест 1963, 114–115, табл. XXXIII, 80; Храпунов, Власов, Смокотина 2007, 8–9, рис. 13, 13.

¹¹² Внуков 2003, 189.

¹¹³ Suceveanu 1982, pl. 1, 32; 1985, pl. 76, 7, 8, 10; Oraït 2003, 215, fig. 2, 3; Гайдукевич 1952, 168, рис. 61; Крыжицкий, Буйских, Бураков, Отрешко 1985, 187, рис. 69, 20, 22; Крапивина 1993, 104.

¹¹⁴ Уженцев, Труфанов 2004, 265–267, рис. 1, 1.

¹¹⁵ Высотская 1994, 78, табл. 24, рис. 11, табл. 40, рис. 43.

¹¹⁶ Нессель 2000, 150, рис. 35, 38; Высотская 1994, табл. 11, рис. 8.

¹¹⁷ Нессель 2000, рис. 33, 29.

¹¹⁸ Нессель 2000, 150, рис. 33, 29.

¹¹⁹ Нессель 2000, 151, рис. 33, 3.

¹²⁰ Hayes 1985, XXIII, 10; Уженцев, Труфанов 2004, 266–268, рис. 1, 5–9.

¹²¹ Высотская 1994, 77; Журавлев 2007, 427, табл. 11, 107.

¹²² Нессель 200, 150, рис. 33, 18; Крыжицкий, Буйских, Бураков, Отрешко 1985, 189, рис. 71, 11; Высотская 1994, 77; Журавлев 2010, 92–93, табл. 66–67, кат. № 564–577.

27). Канфары представлены формой 10 по Хейсу или 34 по Журавлеву середина II — первая половина III в. н. э.¹²³ (табл. 24, 2). Другой фрагмент канфара находит аналогии на Козырском городище и датируется последней четвертью II — первой половиной III в. н. э.¹²⁴ (табл. 24, 1). Чаши представлены типом 5 и 6 по Хейсу¹²⁵, которые в целом можно отнести ко II в. н. э. (табл. 24, 3–10), а один фрагмент к середине — концу I в. н. э. (табл. 24, 11). Тарелки представлены формой 6.3 по Журавлеву с горизонтально отогнутым венчиком середины II — начала (первой половины) III в. н. э.¹²⁶ (табл. 24, 13–17). Девять фрагментов относятся к форме 2 по Хейсу¹²⁷: из них три можно отнести к форме 9 по Журавлеву середины-второй половины II в. н. э.¹²⁸ (табл. 24, 18–20), два — находят аналогии в Танаисе (первая половина III в. н. э.)¹²⁹ (табл. 24, 21–22), две — в Мирмекии, Танаисе, Балаклаве во II–III в. н. э.¹³⁰ (табл. 25, 1–2). В слое найдены также тарелки формы III–Д–4 конца II — первой половины III в. н. э. и III–Д–1 II в. н. э. по Труфанову¹³¹ (соответственно: табл. 25, 4 и 7). Фрагменты мисок имеют различные формы. Аналогии им можно привести с разных памятников Северного Причерноморья: Михайловского городища и Балаклавы¹³² (табл. 25, 20–22), Козырского городища из слоя III в. н. э.¹³³ (табл. 26, 11–15), Ольвии и Усть-Альминского некрополя, из комплексов I — первой половины II в. н. э.¹³⁴ (табл. 26, 1–4). В слое также присутствуют миски типа 1а (I–III в. н. э.) и 1е (вторая половина II в. н. э.) по Крапивинной¹³⁵ (соответственно: табл. 26, 6–10; табл. 27, 1–4).

Кухонная посуда: кастрюли (табл. 27, 17–19, 20–23)¹³⁶, сковороды¹³⁷ (табл. 28, 2–9), горшки¹³⁸ (табл. 28, 10–17; табл. 29, 1–8) — датируется II–III в. н. э.

На северо-западной половине кв. XIII–XV на слое завала крепостной стены был прослежен тонкий от 0,03 до 0,05 м слой гумуса, содержащий не большое количество керамики. Выделить ее на основе архивных материалов не удалось.

Керамический материал из раскопок нижней оборонительной стены Харакса не противоречит принятой в литературе дате ее строительства во II в. н. э.¹³⁹ Дать более узкую датировку, опираясь на разработанную в данный момент типологию керамики римского времени, невозможно. Однако можно предположить, что стена была построена не ранее второй четверти — середины II в. н. э., а может быть,

¹²³ Hayes, 1985, f. 10, t. XXIII, 10, 11; Нессель 2000, 150–151, рис. 33, 20; Журавлев 2010, 64–65, табл. 32–33, кат. № 248–257.

¹²⁴ Крыжицкий, Буйских, Бураков, Отрешко 1985, 189, рис. 71, 9, 10.

¹²⁵ Hayes 1985, 94, t. XXIII, 6–8.

¹²⁶ Крапивина 1993, 110, рис. 49, 12–13, 17; Нессель 2000, 147, рис. 31; Журавлев 2007, 368–369, рис. 1, 4–6; 2010, 49–50, табл. 20, кат. № 131–133.

¹²⁷ Дж. Хейс датирует эту форму I–III вв. н. э. См.: Hayes 1985, 93, t. XXIII, 2.

¹²⁸ Журавлев 2007, 403, табл. 3, 9; Нессель 2000, 145, рис. 31, 18.

¹²⁹ Hayes 1985, 93, t. XXIII, 2; Арсеньева, Науменко 1992, 89–94, рис. 55, 4.

¹³⁰ Нессель 2000, 147, рис. 31, 18, рис. 32, 6, 12.

¹³¹ Труфанов 1997, 188–189, 191.

¹³² Петерв 1976, 90–91, рис. 8; Нессель 2000, 144, рис. 29, 11.

¹³³ Бураков 1976, 96–97, табл. VIII, 13.

¹³⁴ Нессель 200, 142, рис. 30, 2.

¹³⁵ Крапивина 1993, 107–108, рис. 45, 1–7, 21–22.

¹³⁶ Крапивина 1993, 101–102, рис. 32, 1–9, 13.

¹³⁷ Крапивина 1993, 103, рис. 36, 1–3, 6, 12.

¹³⁸ Suceveanu 1982, pl. 15, 13, pl. 11, 35; Зеест 1957, 142–144.

¹³⁹ Орлов 1988; Фирсов 1975.

и несколько позднее. На это косвенно указывает найденный в забутовке стены фрагмент черепицы с клеймом VEX GRAV SP. Исследования Т. Сарновского показали, что такой тип клейм относится ко времени правления императоров Антонина Пия (138–161 гг.) — Комода (161–192 гг.).¹⁴⁰ Эту дату подтверждают и находки из слоя предматериковой глины и завала стены. Стена просуществовала до середины III в. н. э., возможно несколько позднее, на что указывает материал из слоя темно-коричневого суглинка с пеплом. Верхний слой был полностью уничтожен работами, проведенными в XIX веке, и в 1935 г. представлял собой выброс из старых раскопов. Этот переотложенный слой дает представление о наборе типов керамики. Он не содержит фрагментов, дающих четкую дату второй половины III — начала IV в. н. э. Это касается в первую очередь краснолаковой керамики, типология которой наиболее разработана.

Коллекция керамики из раскопок нижней оборонительной стены Харакса представляет все те типы и формы гончарных сосудов, которые встречаются и на других памятниках Северного Причерноморья во II–III в. н. э. Вместе с тем с городища происходит небольшое количество лепных сосудов. Однако это материал очень фрагментарен, и ему сложно привести надежные аналогии. Основной материал из раскопок 1935 г. относится ко II — середине III в. н. э. Вместе с тем в слое присутствует небольшое количество фрагментов, датирующихся серединой — концом I в. н. э. или рубежом I–II в. н. э., что позволяет предполагать какую-то жизнь на Ай-Тодоре в это время.

¹⁴⁰ Сарновски 2000; 2006.



б — профиль юго-восточного борта кв. XIII–XV.

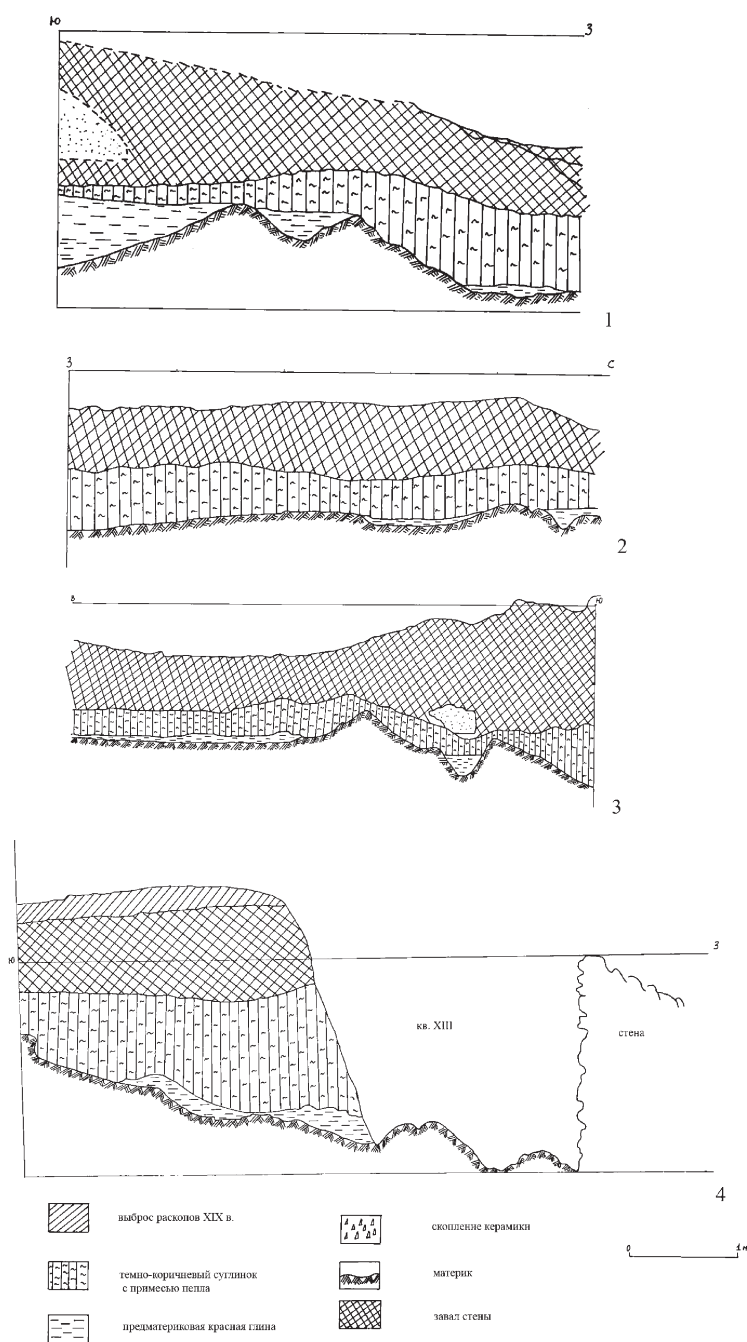


Табл. 2. 1 — Профиль юго-западного борта кв. I. 2 — Профиль северо-западной стенки кв. I. 3 — Профиль юго-восточной стенки квадрата I. 4 — Профиль юго-западного борта кв. II.

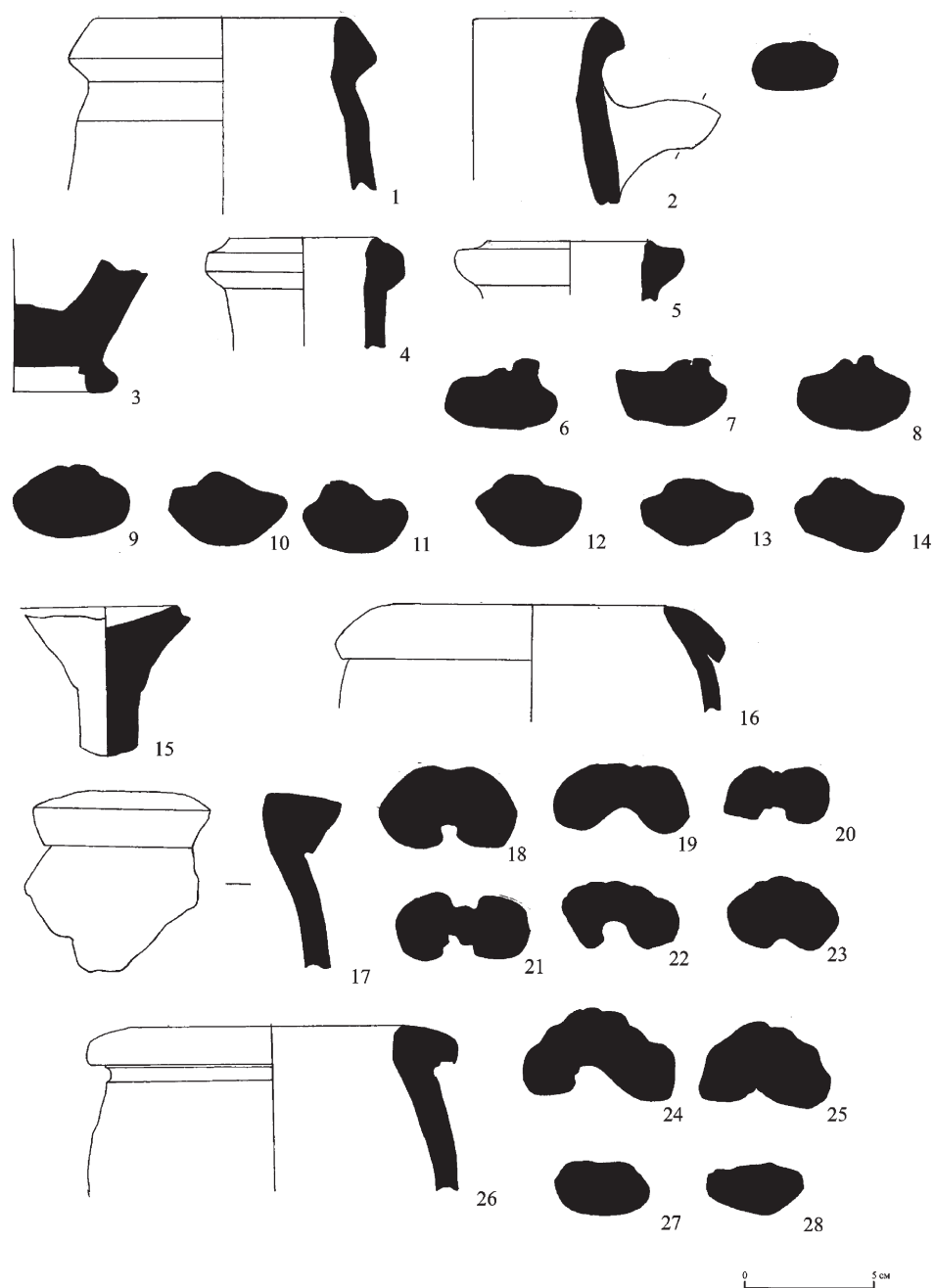


Табл. 3. Слой красной предматериковой глины: 1–15 — Светлоглиняные амфоры. 16–28 — Красноглиняные амфоры.

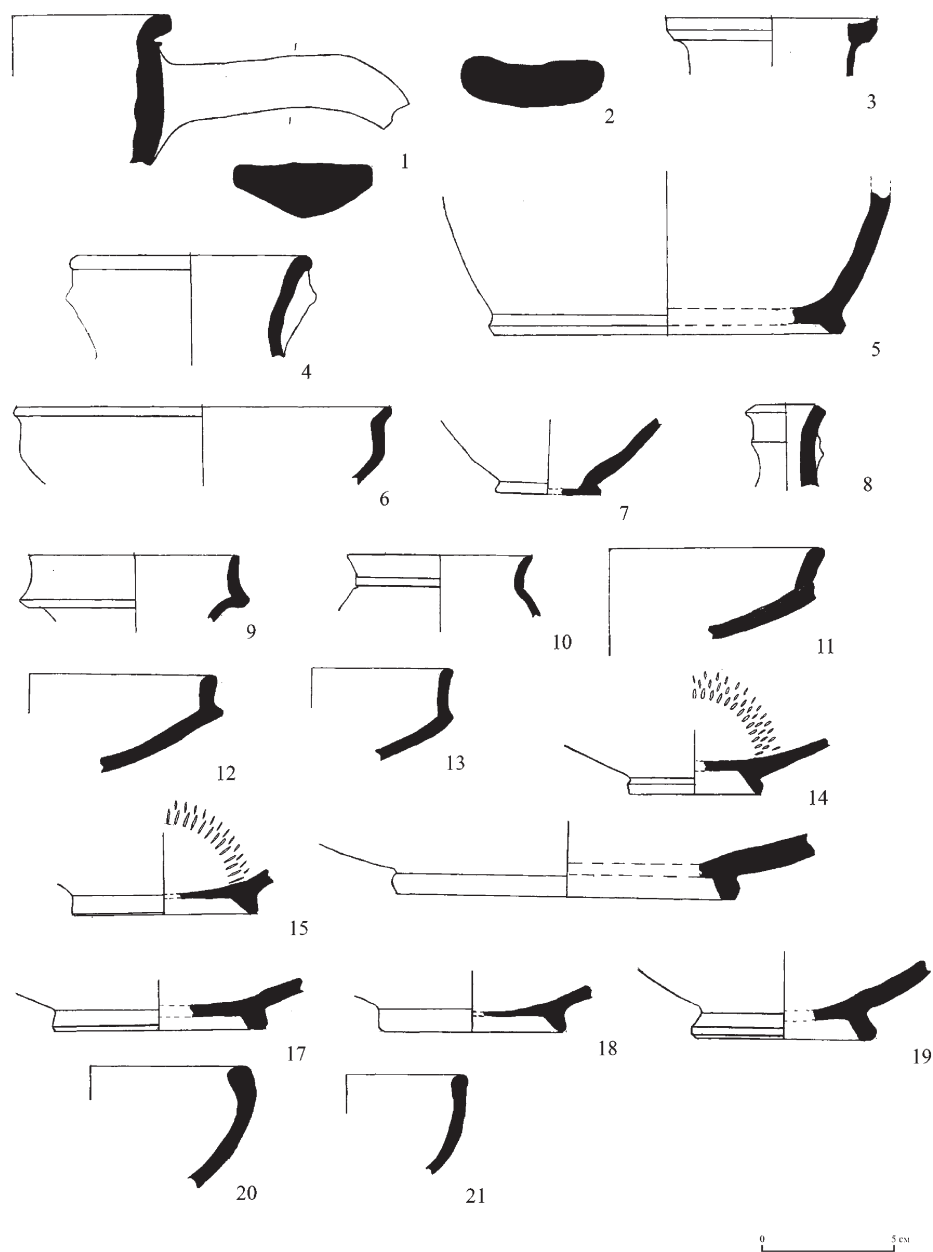


Табл. 4. Слой красной предматериковой глины: 1–8 — Столовая посуда. 9–21 — Красно-лаковая посуда.

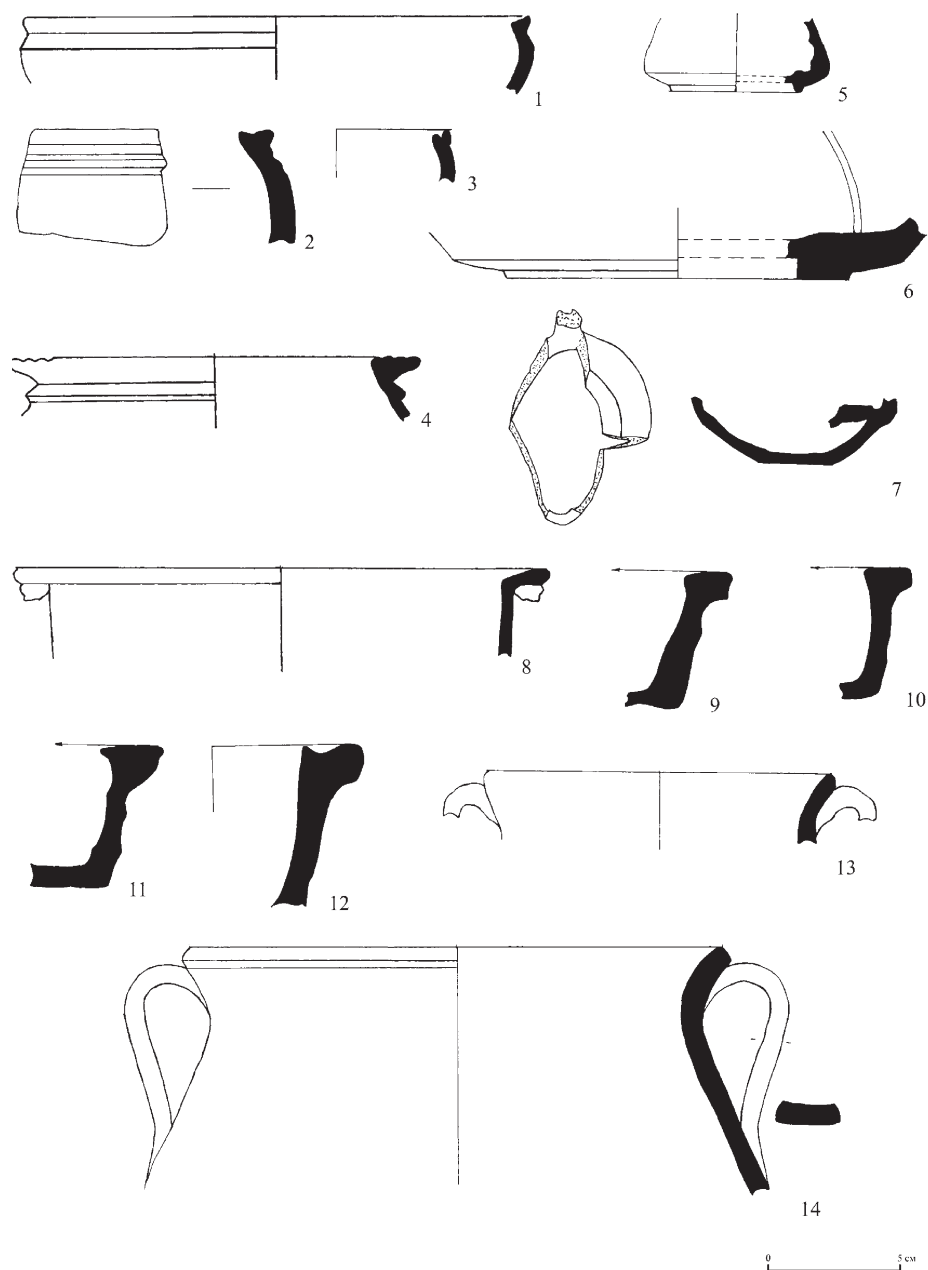


Табл. 5. Слой красной предматериковой глины: 1–6 — Краснолаковая посуда. 7 — Свещильник. 8–14 — Кухонная посуда.

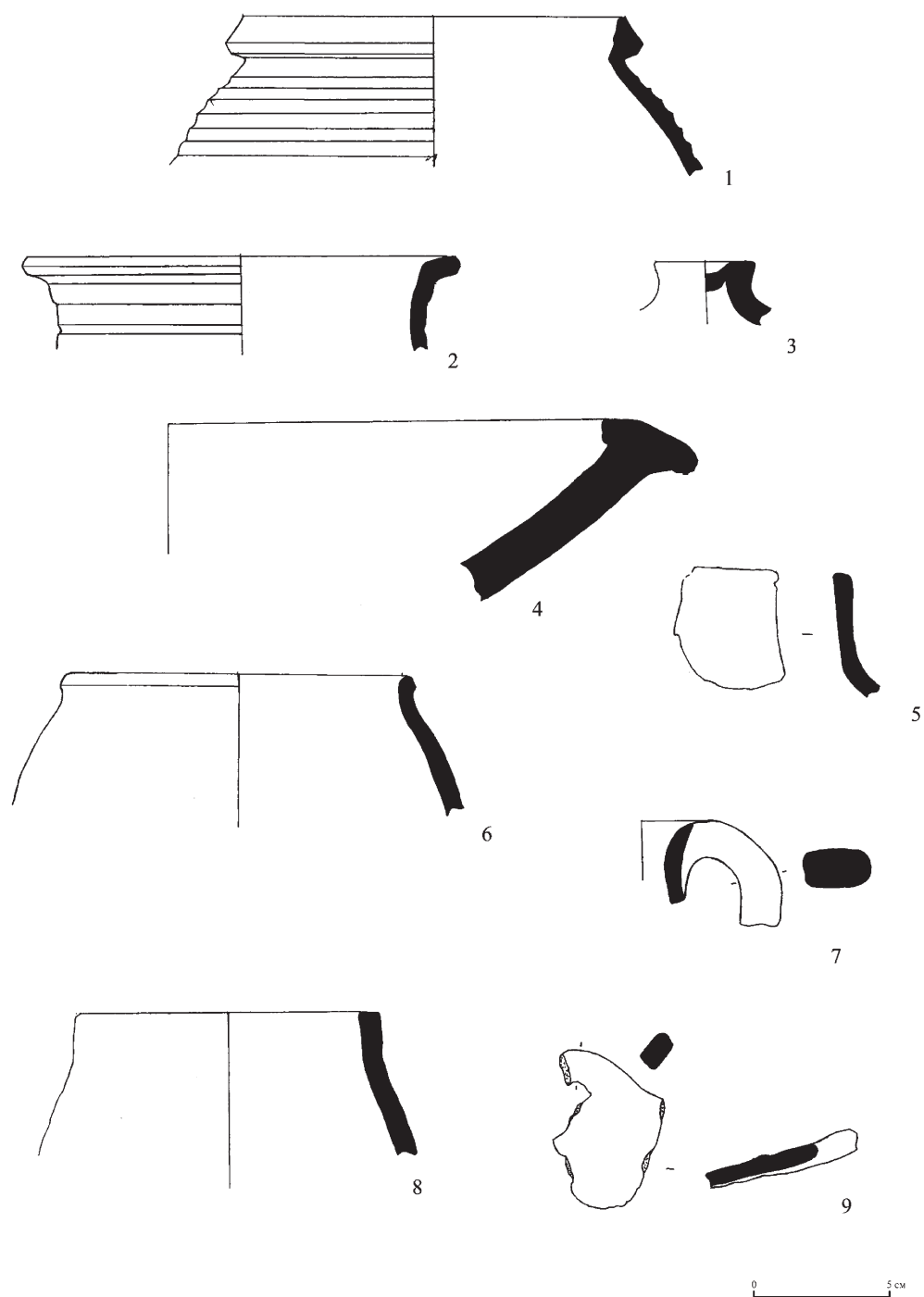


Табл. 6. 1–4 — Кухонная посуда. 5–9 — Лепные сосуды.

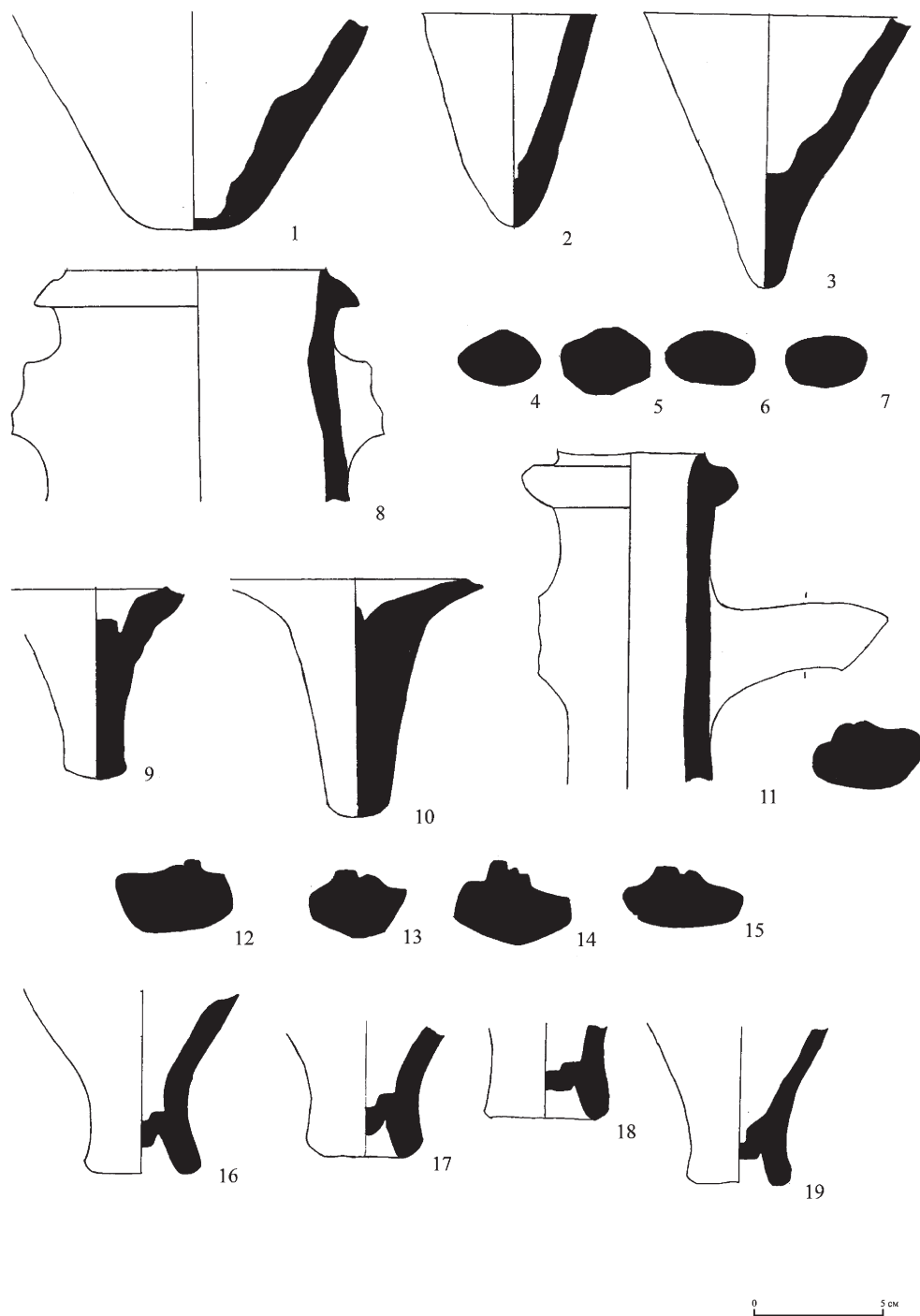


Табл. 7. Слой темно-коричневого суглинка с примесью пепла: 1–19 — Светлоглиняные амфоры.

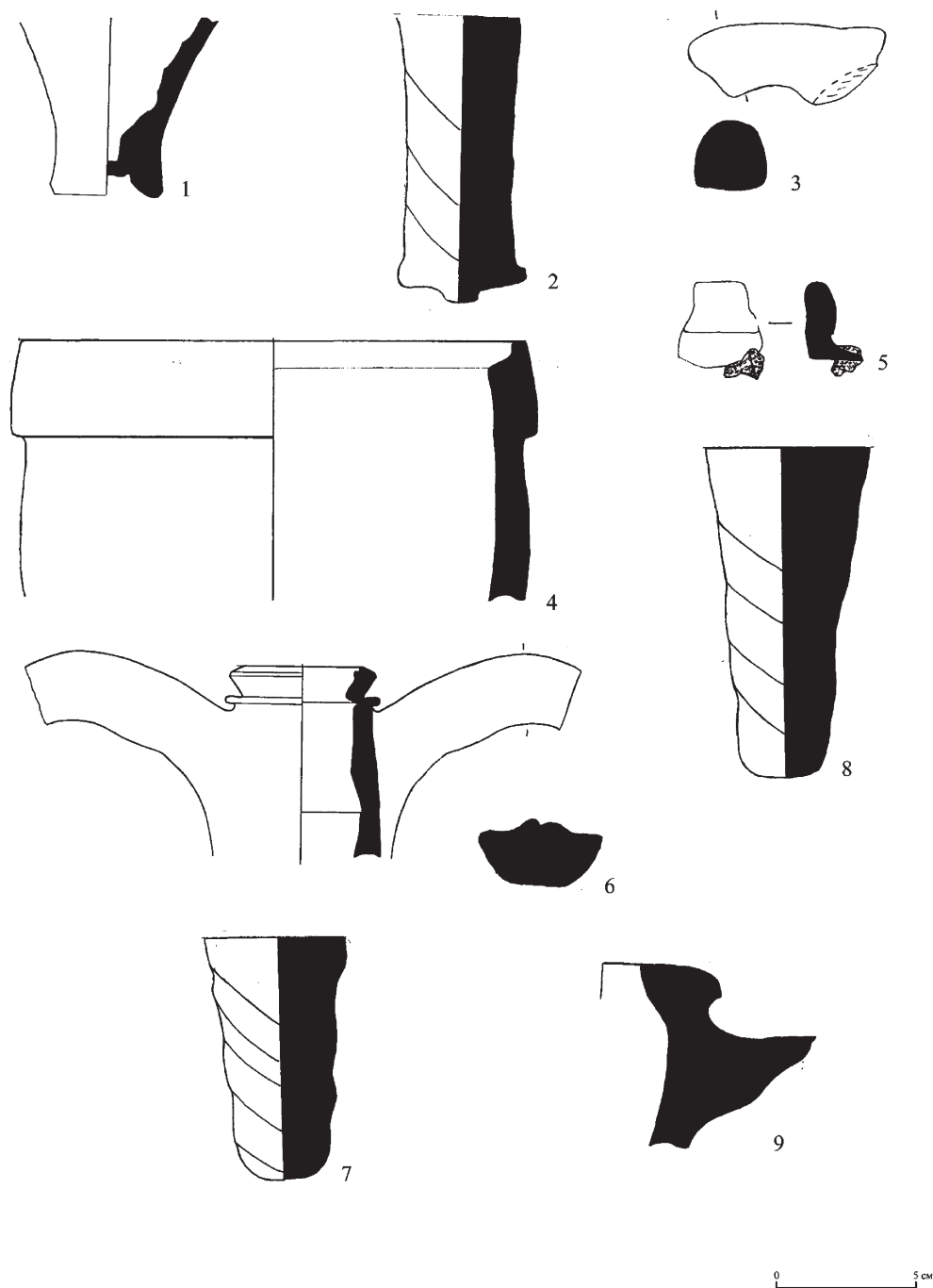


Табл. 8. Слой темно-коричневого суглинка с примесью пепла: 1–3 — Светлоглиняные амфоры. 4 — Розовоглиняная амфора. 6–9 — Красноглиняные амфоры.

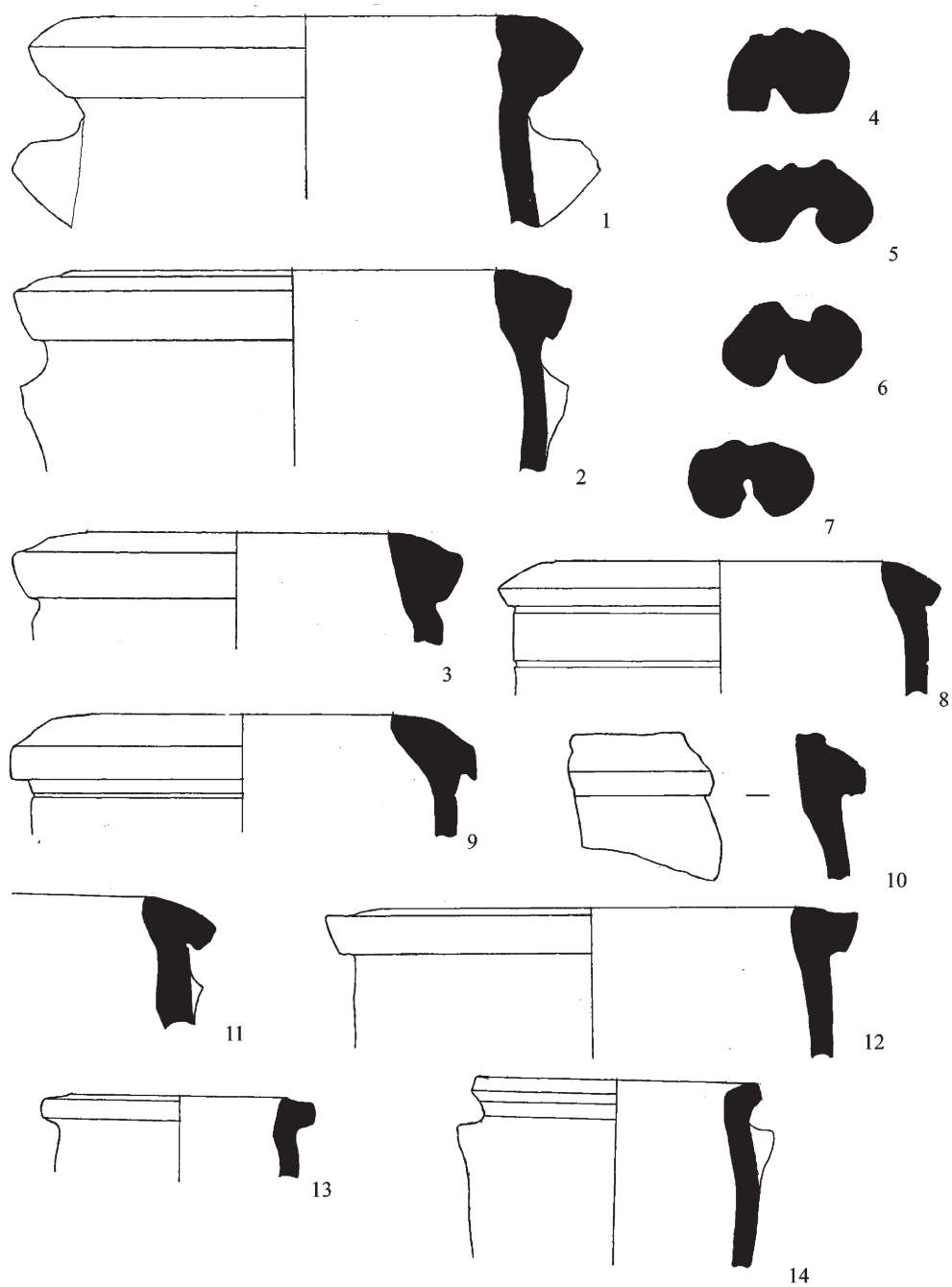


Табл. 9. Слой темно-коричневого суглинка с примесью пепла: 1–14 — Красноглиняные амфоры.

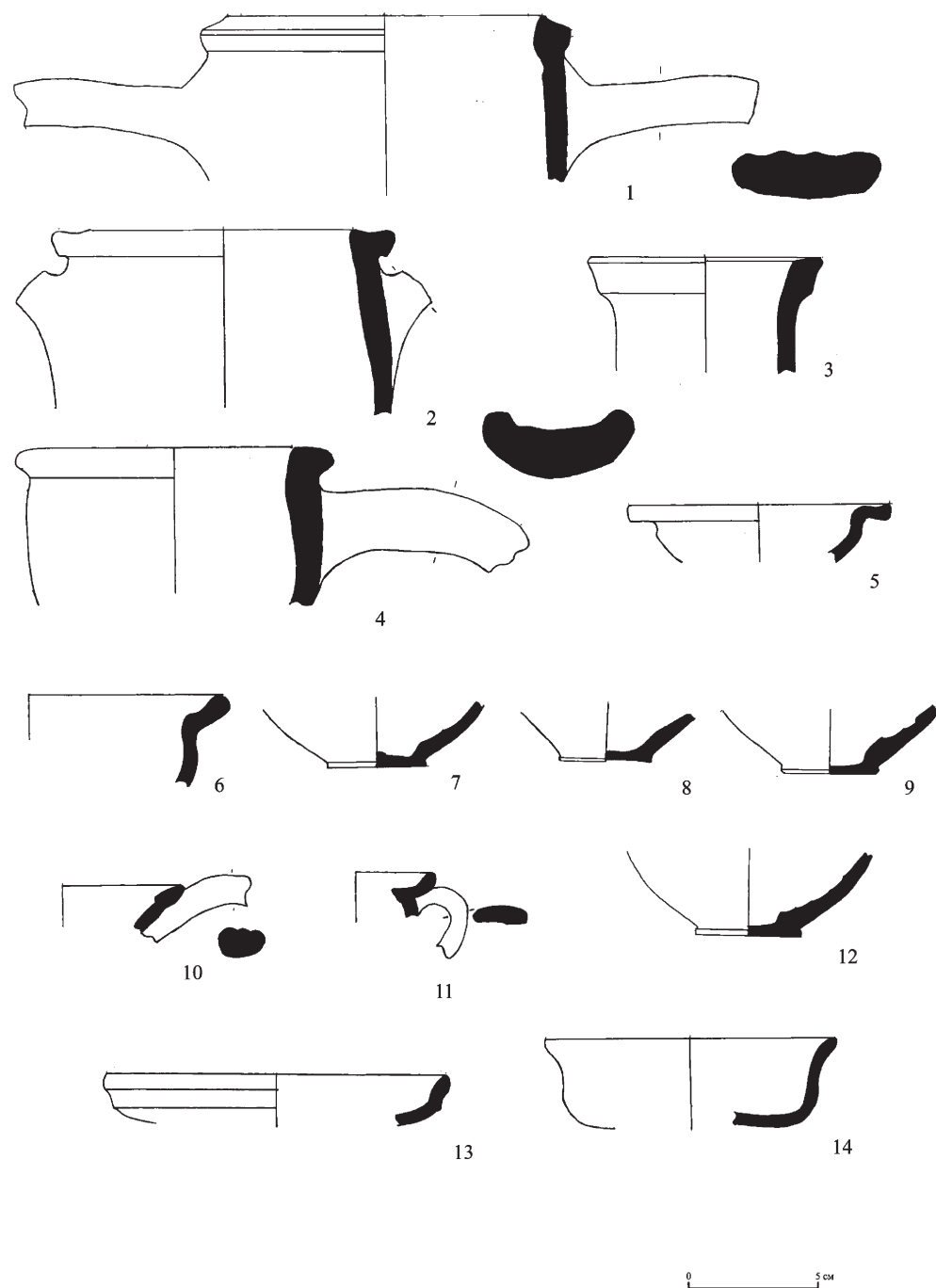


Табл. 10. Слой темно-коричневого суглинка с примесью пепла: 1–2 — Красноглиняные амфоры. 3–14 — Столовая посуда.

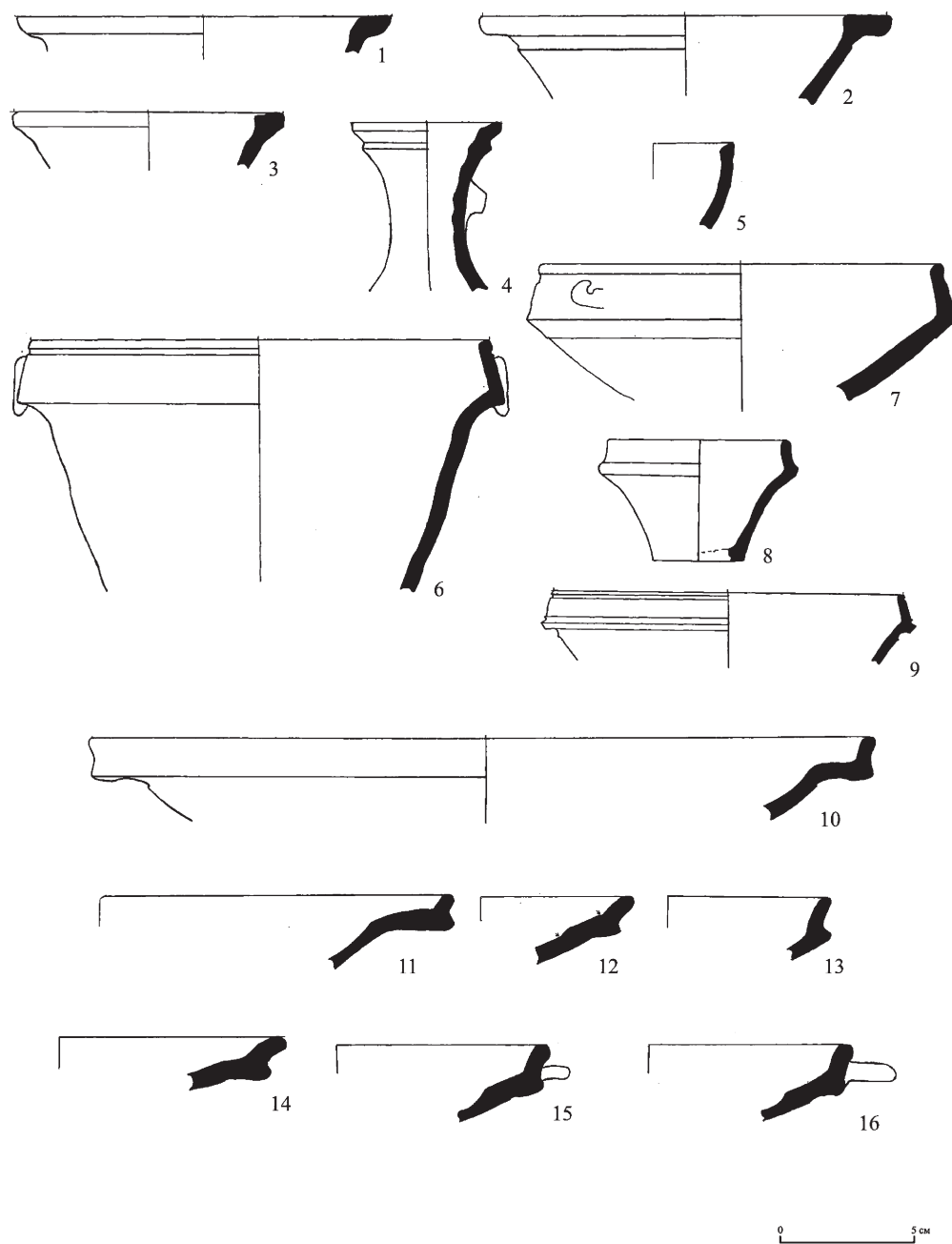


Табл. 11. Слой темно-коричневого суглинка с примесью пепла: 1-16 — Краснолаковая посуда.

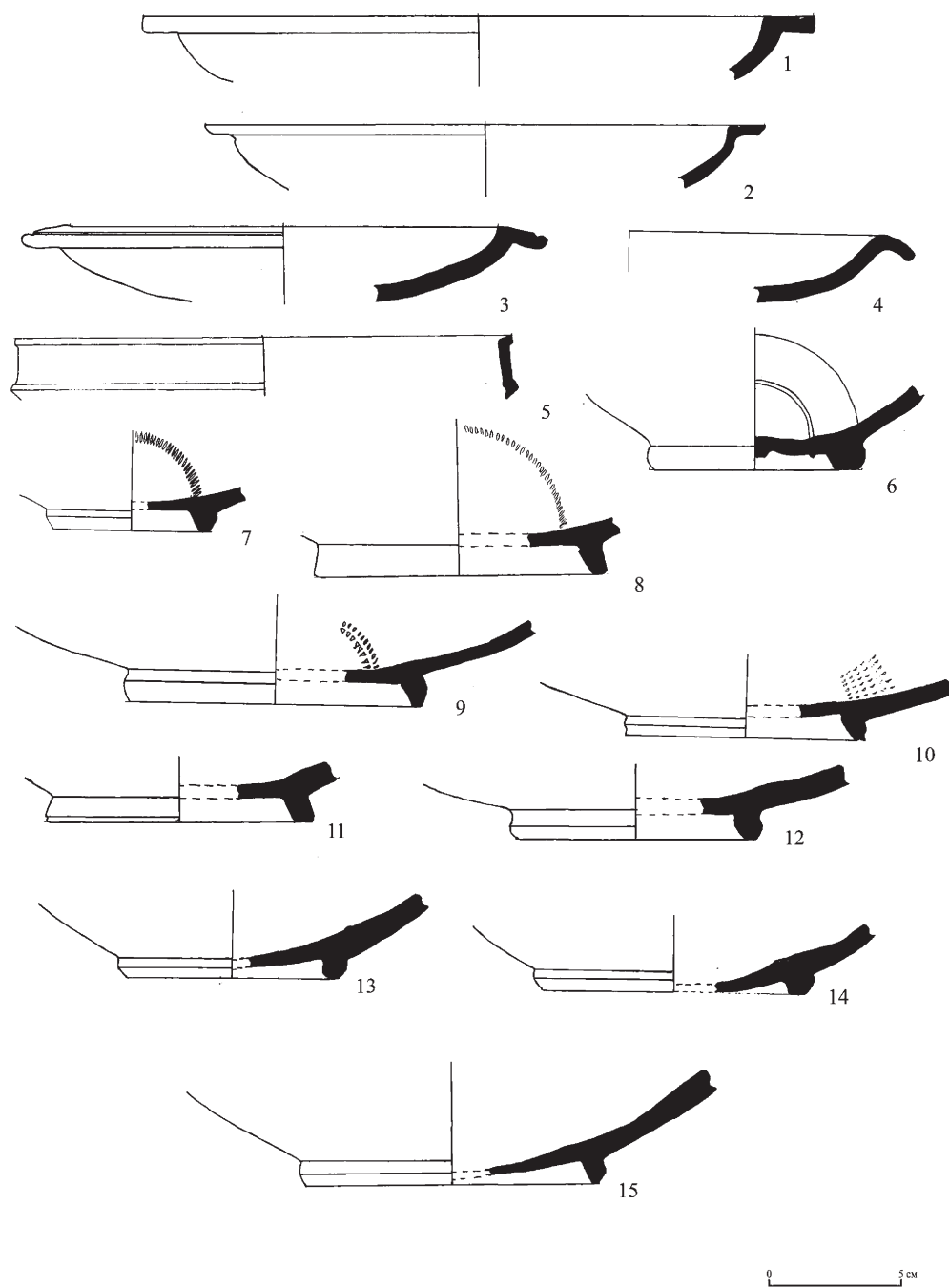


Табл. 12. Слой темно-коричневого суглинка с примесью пепла: 1–15 — Краснолаковая посуда.

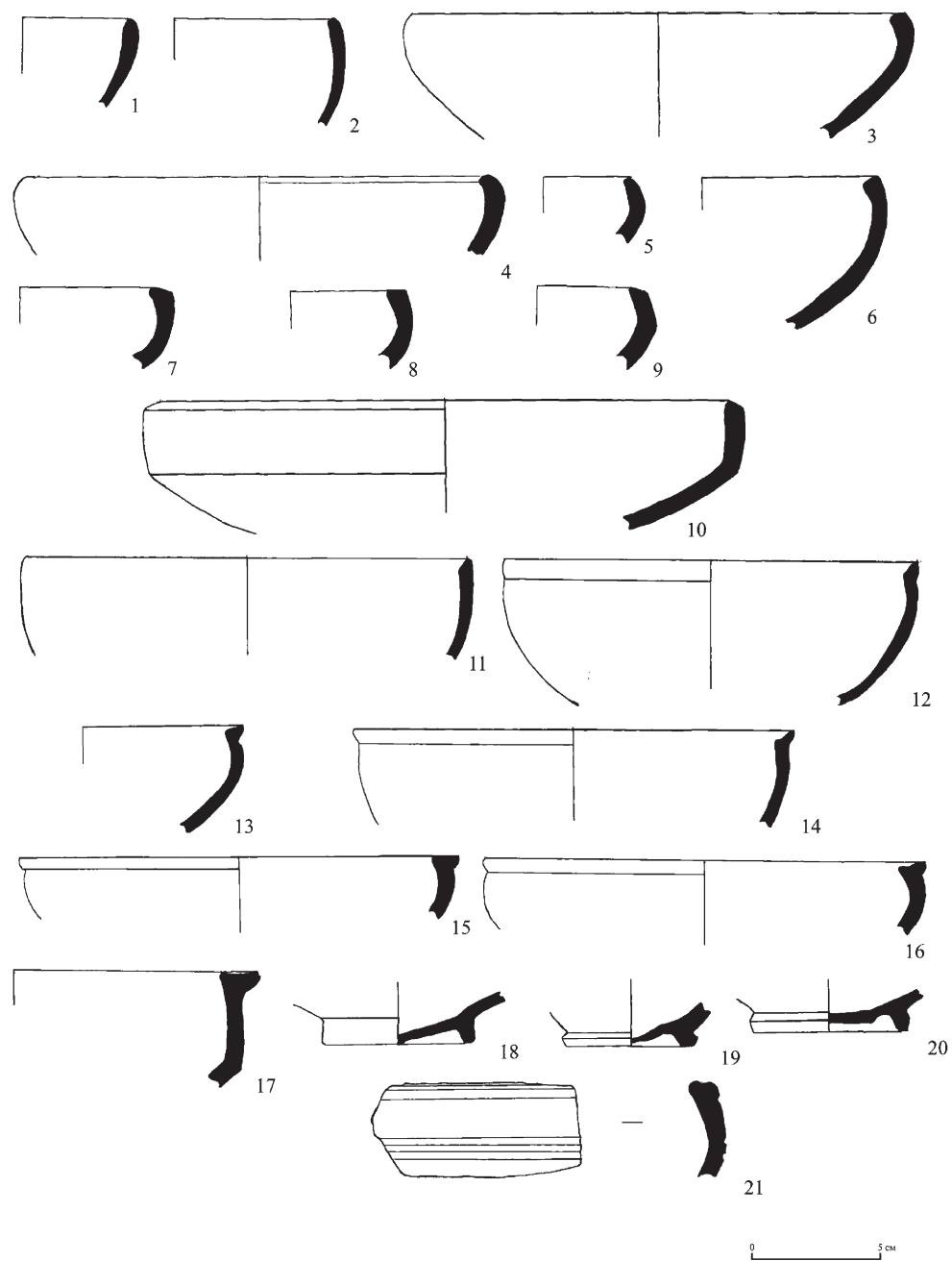


Табл. 13. Слой темно-коричневого суглинка с примесью пепла: 1–21 — Краснолаковая посуда.

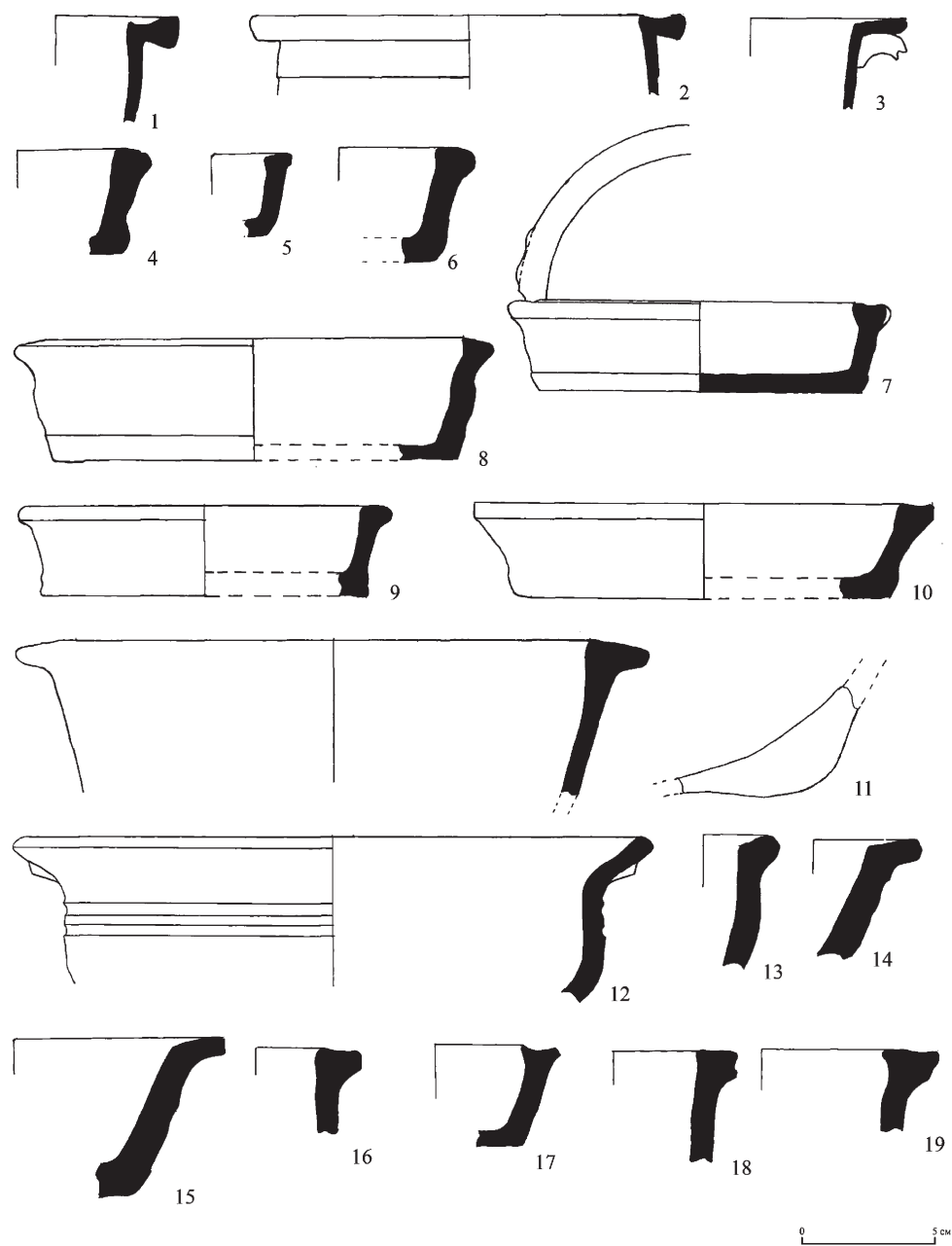


Табл. 14. Слой темно-коричневого суглинка с примесью пепла: 1–19 — Кухонная посуда.

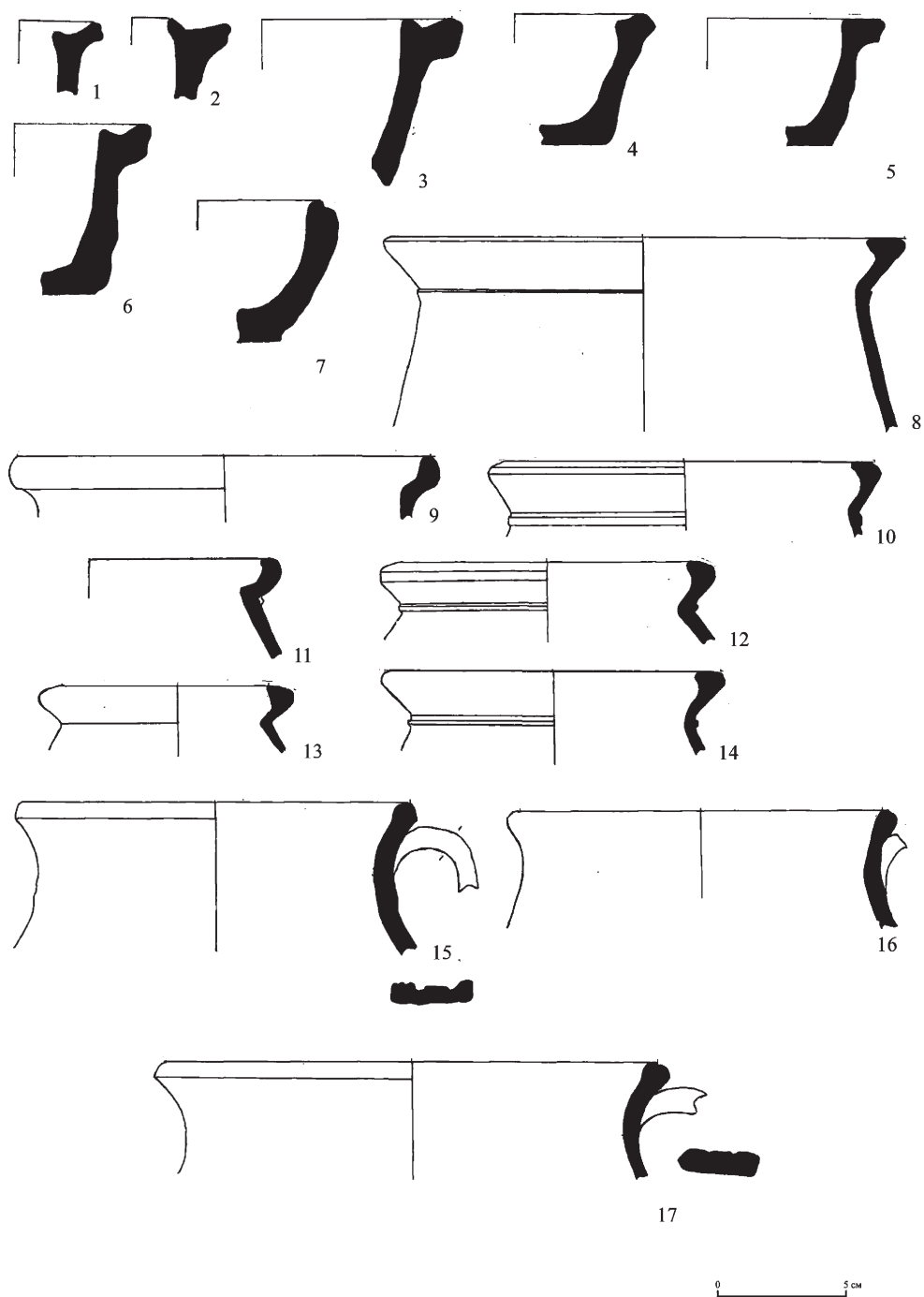


Табл. 15. Слой темно-коричневого суглинка с примесью пепла: 1-17 — Кухонная посуда.

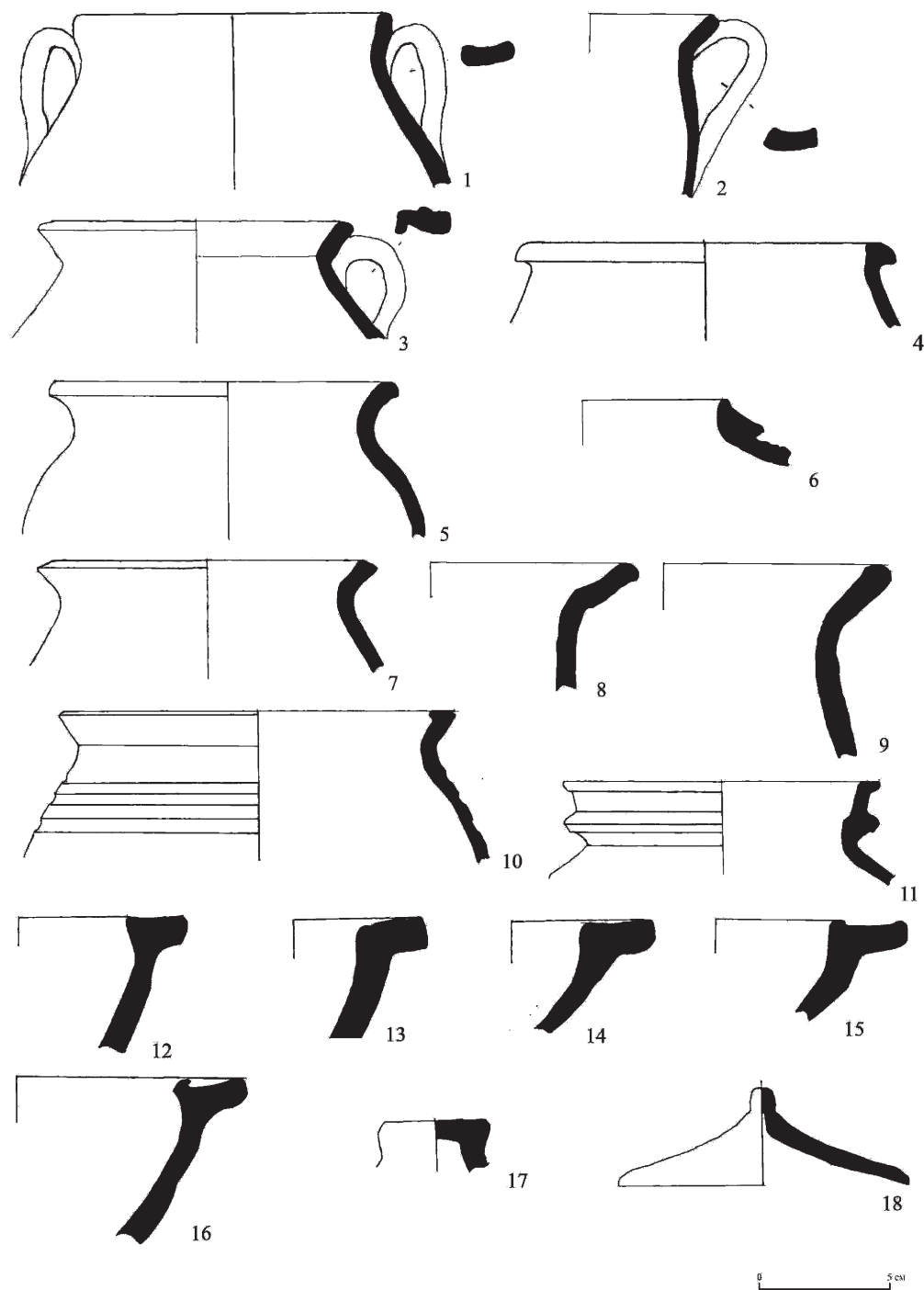


Табл. 16. Слой темно-коричневого суглинка с примесью пепла: 1–18 — Кухонная посуда.

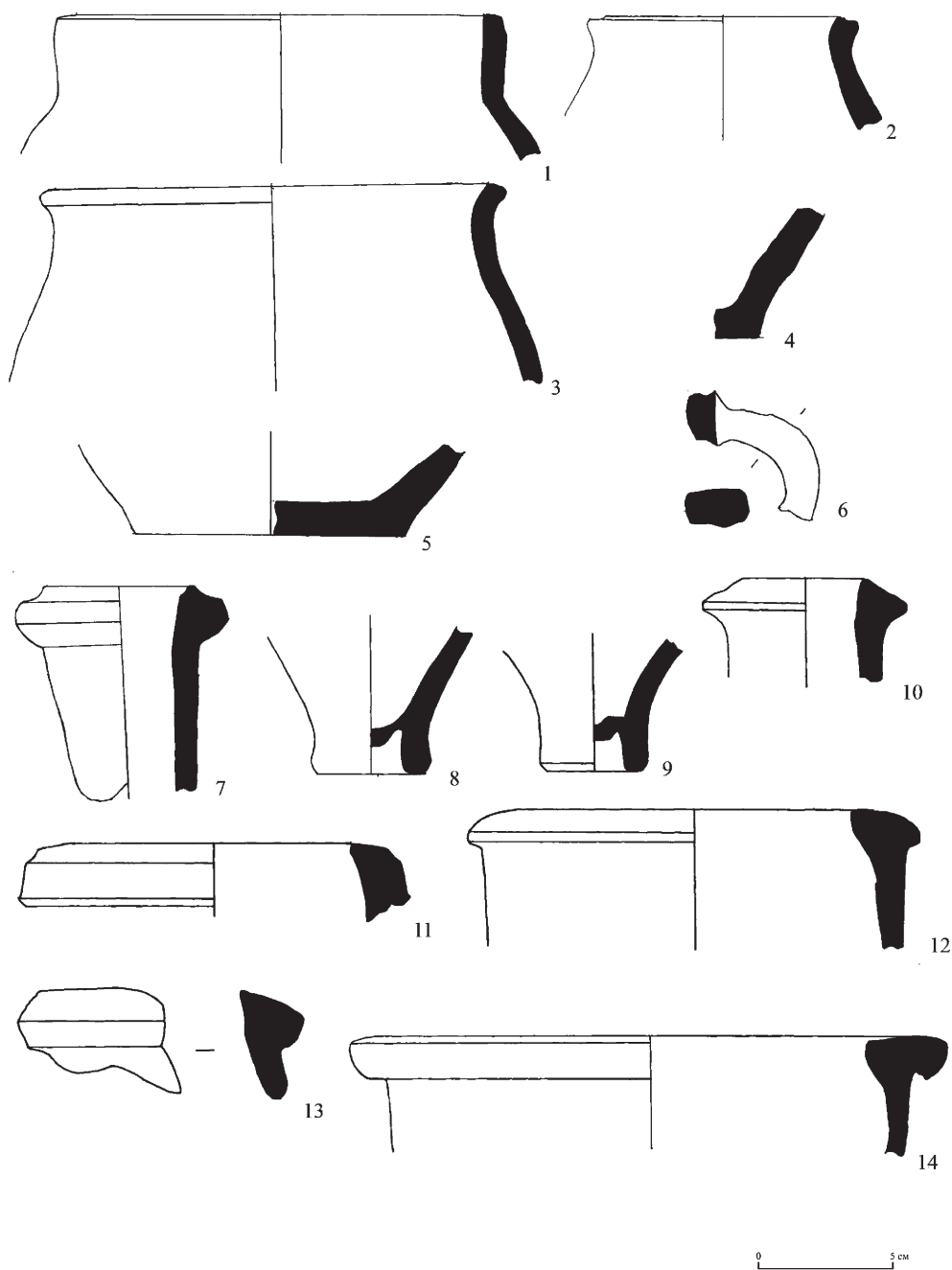


Табл. 17. Слой темно-коричневого суглинка с примесью пепла: 1–6 — Лепные сосуды; Слой завала внешней оборонительной стены: 7–10 — Светлоглиняные амфоры. 11–14 — Красноглиняные амфоры.

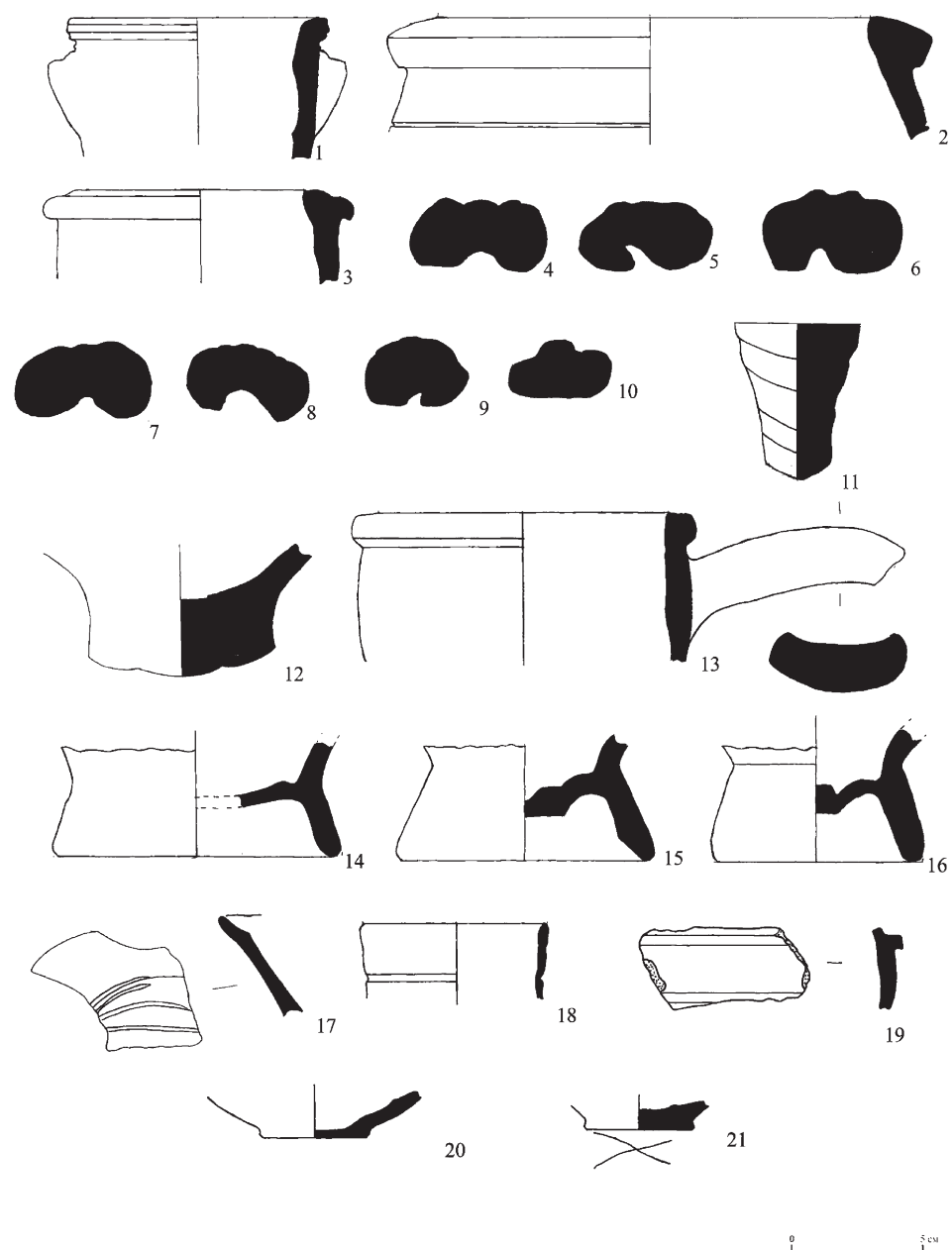


Табл. 18. Слой завала внешней оборонительной стены: 1–12 — Красноглиняные амфоры. 13–21 — Столовая посуда.

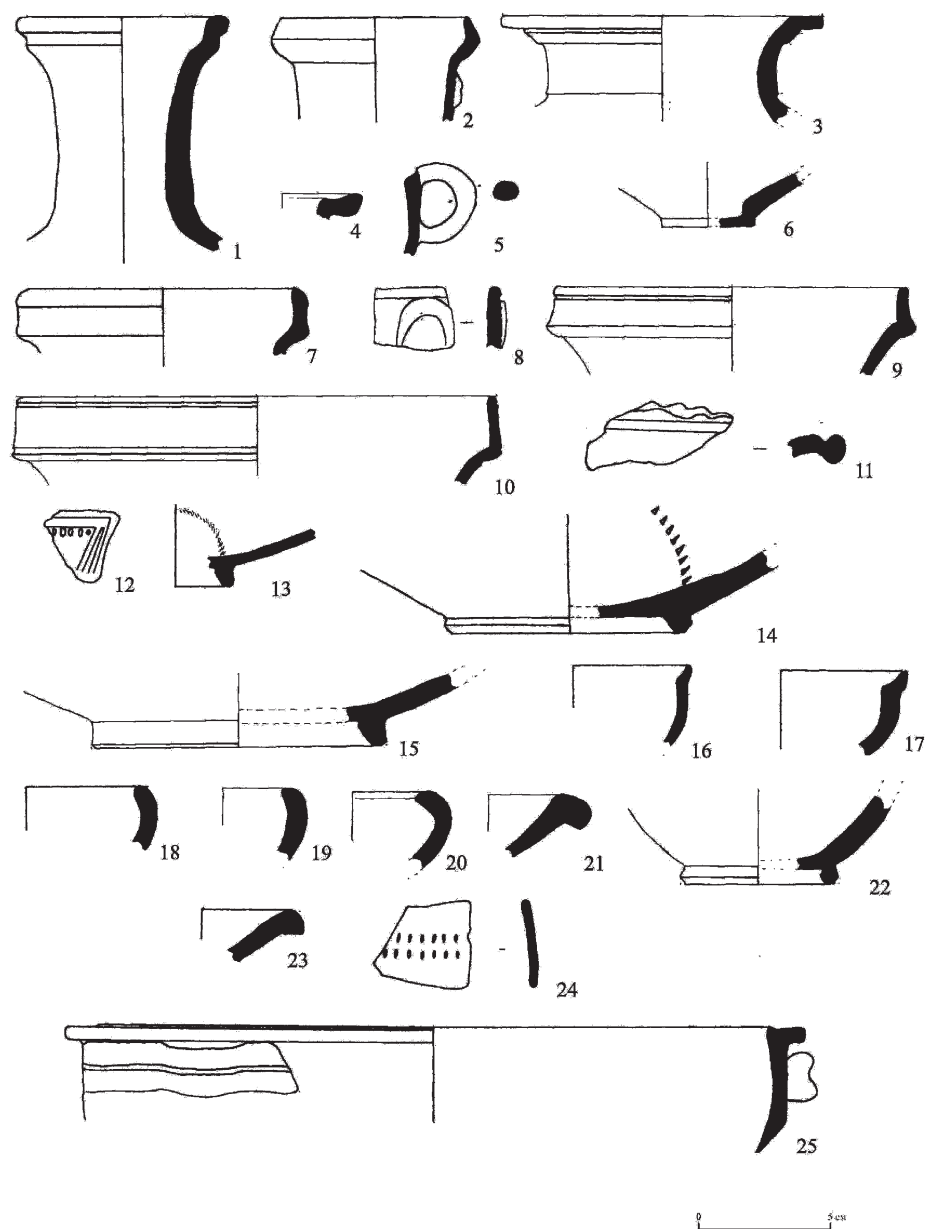


Табл. 19. Слой завала внешней оборонительной стены: 1–25 — Краснолаковая посуда.

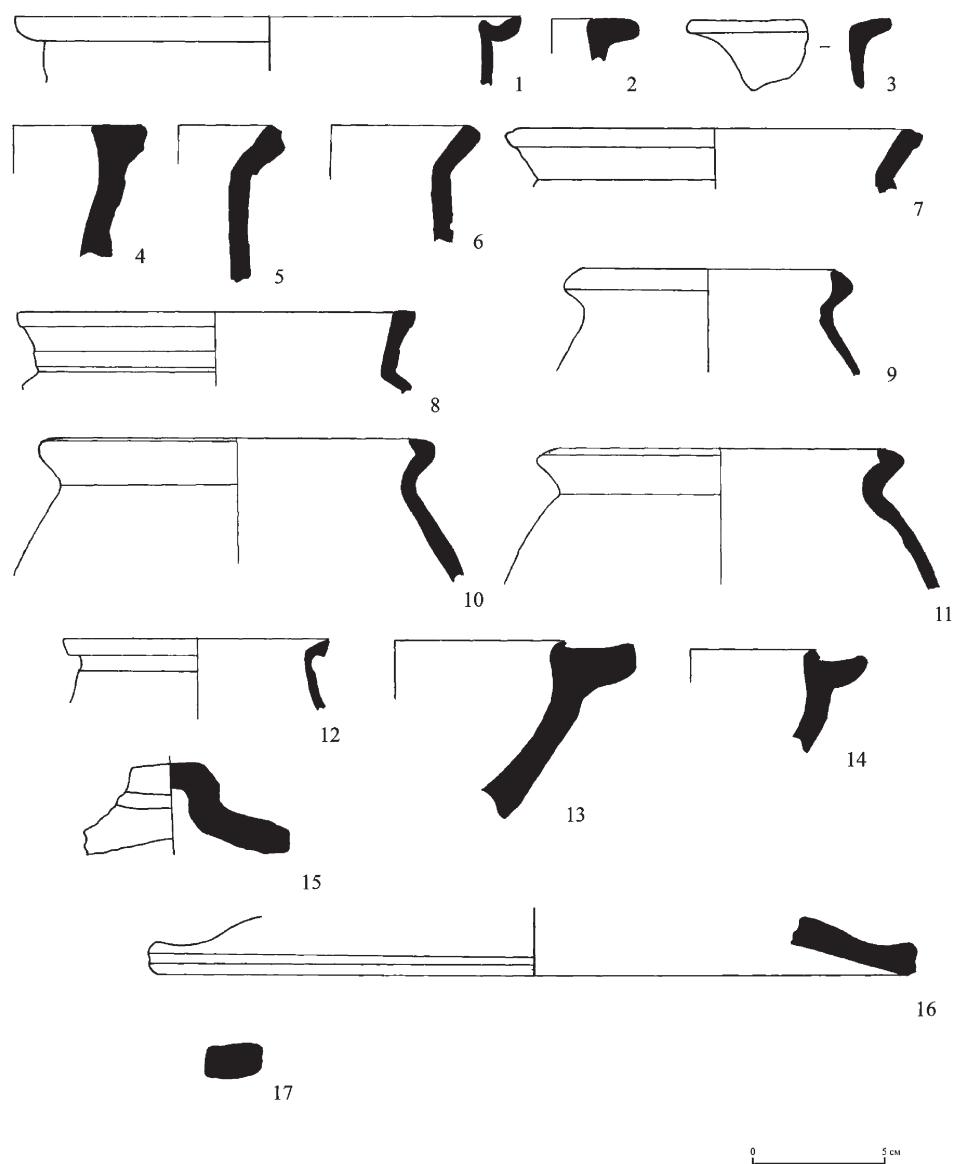


Табл. 20. Слой завала внешней оборонительной стены: 1–14 — Кухонная посуда. 15–17 — Лепные сосуды.

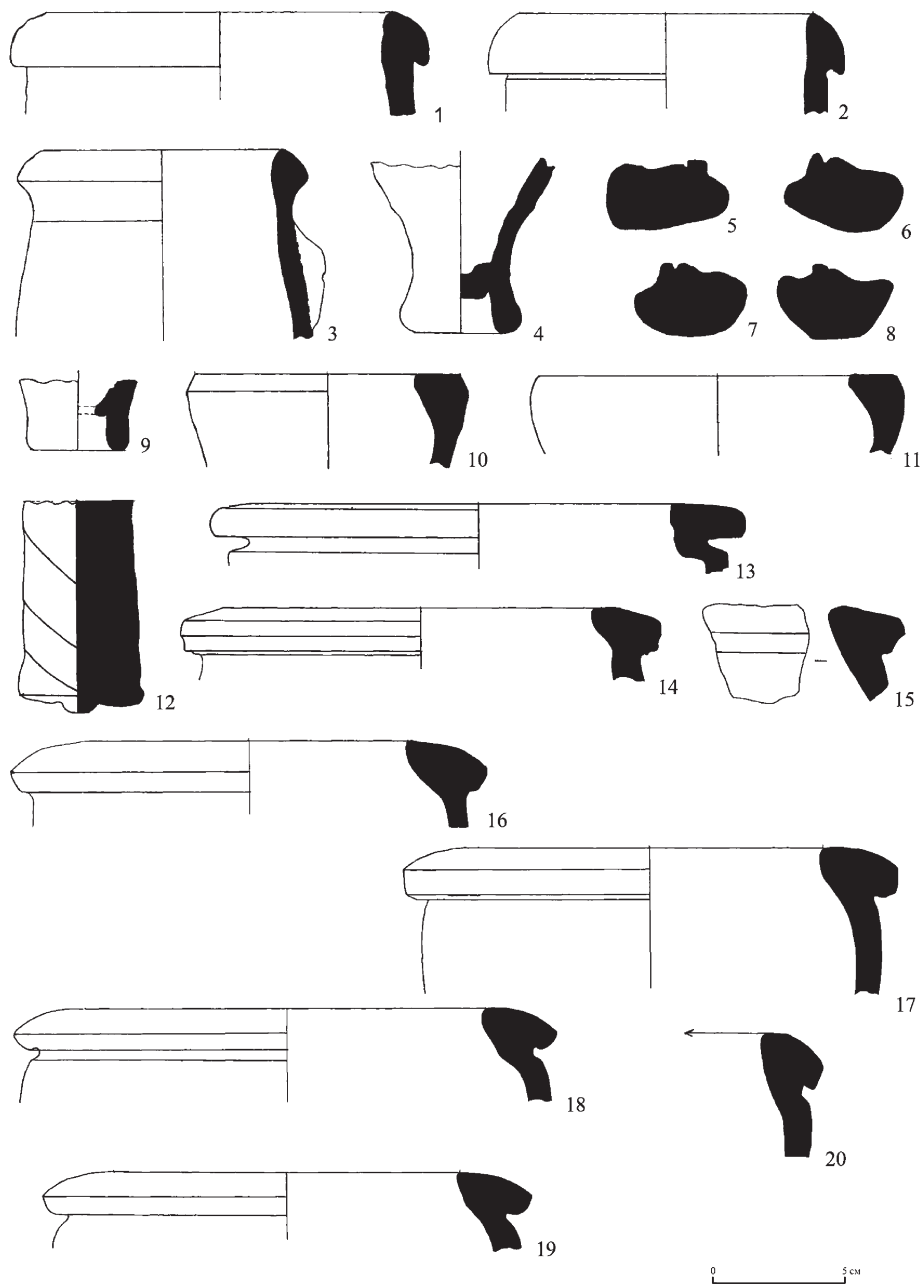


Табл. 21. Слой выброса XIX века: 1–13 — Светлоглиняные амфоры. 14–19 — Красноглиняные амфоры.

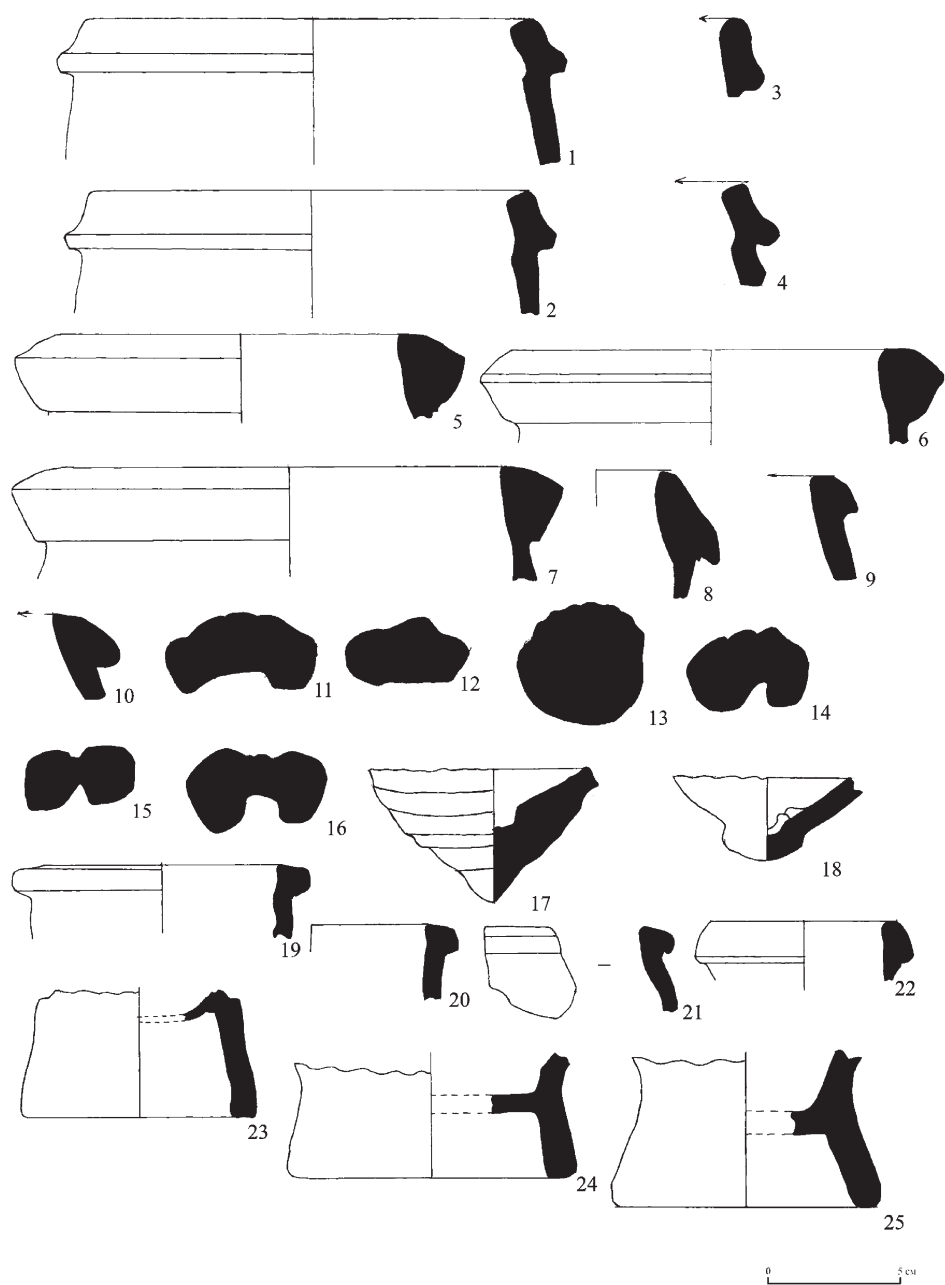


Табл. 22. Слой выброса XIX века: 1–17 — Красноглиняные амфоры. 18 — Коричневоглиняная амфора. 19–25 — Столовая посуда.

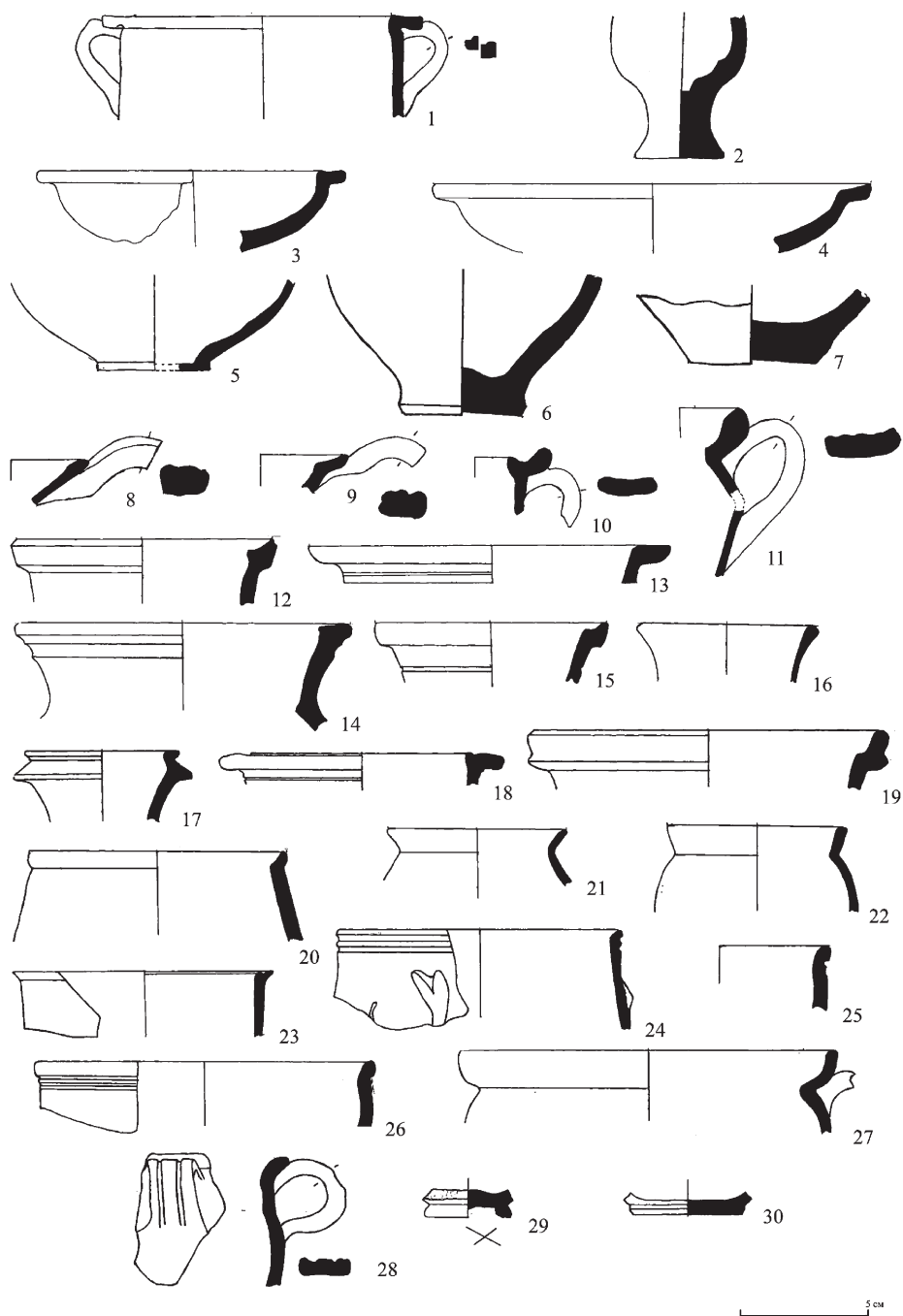


Табл. 23. Слой выброса XIX века: 1–11 — Столовая посуда. 12–30 — Краснолаковая посуда.

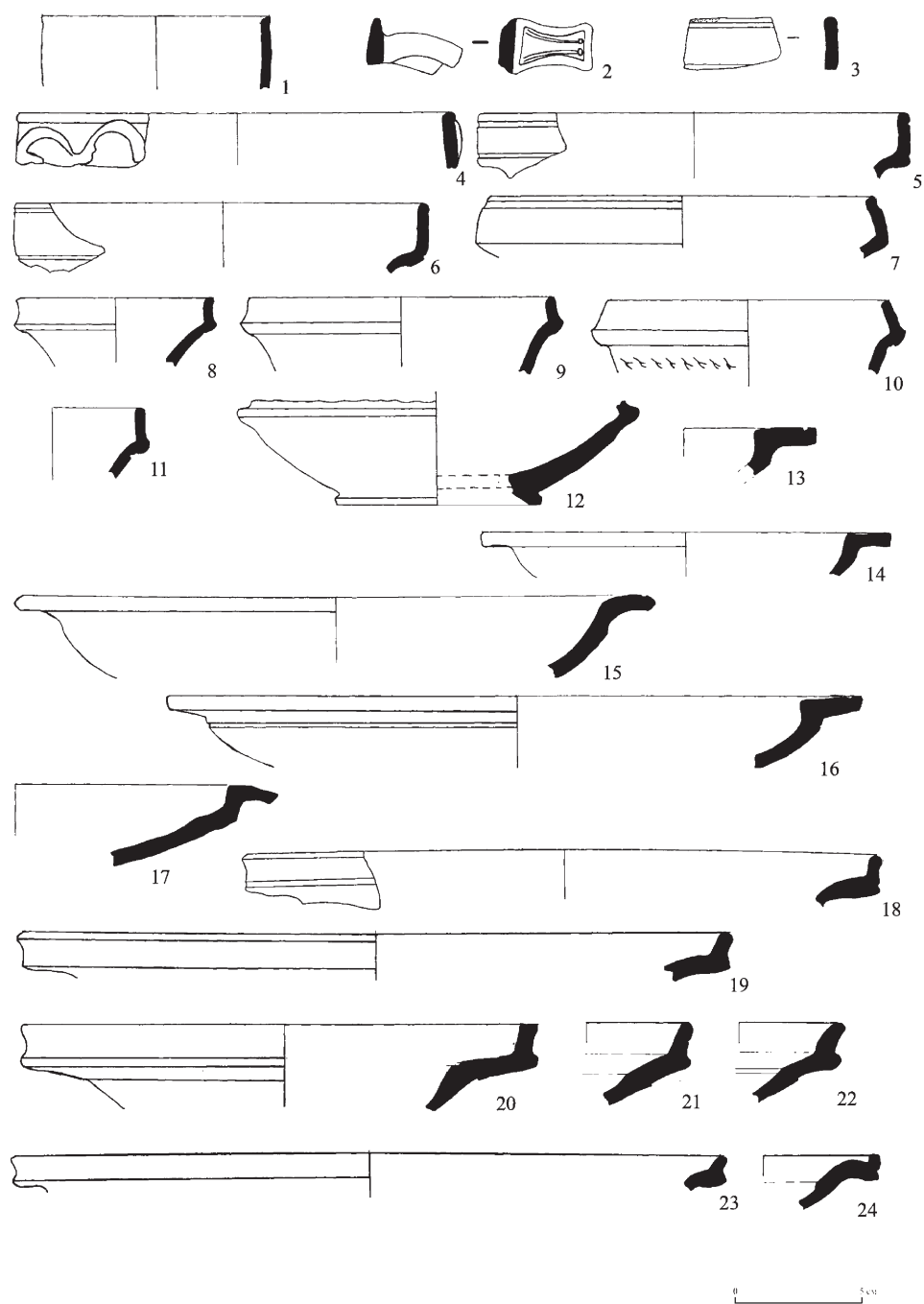


Табл. 24. Слой выброса XIX века: 1–24 — Краснолаковая посуда.

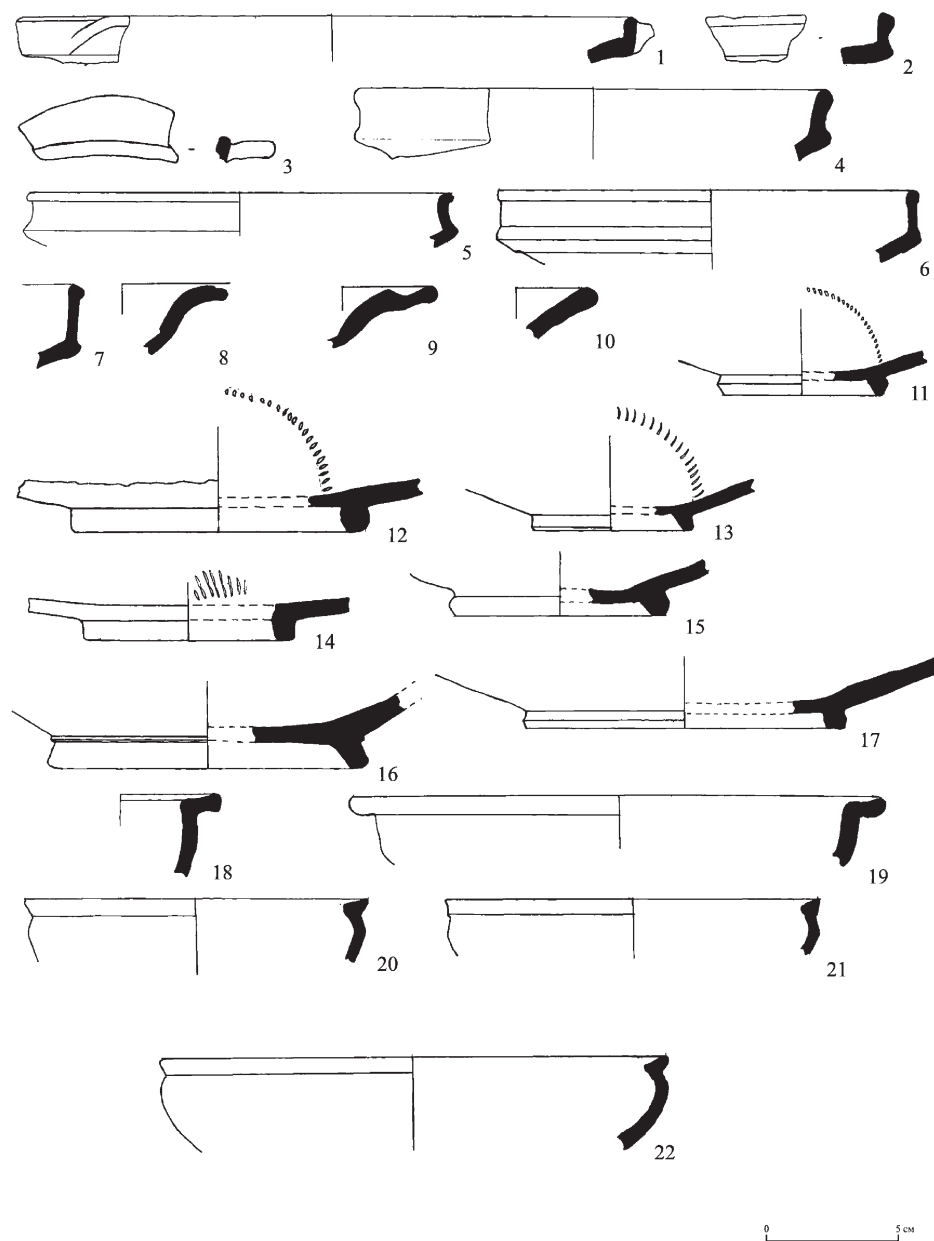


Табл. 25. Слой выброса XIX века: 1–22 — Краснолаковая посуда.

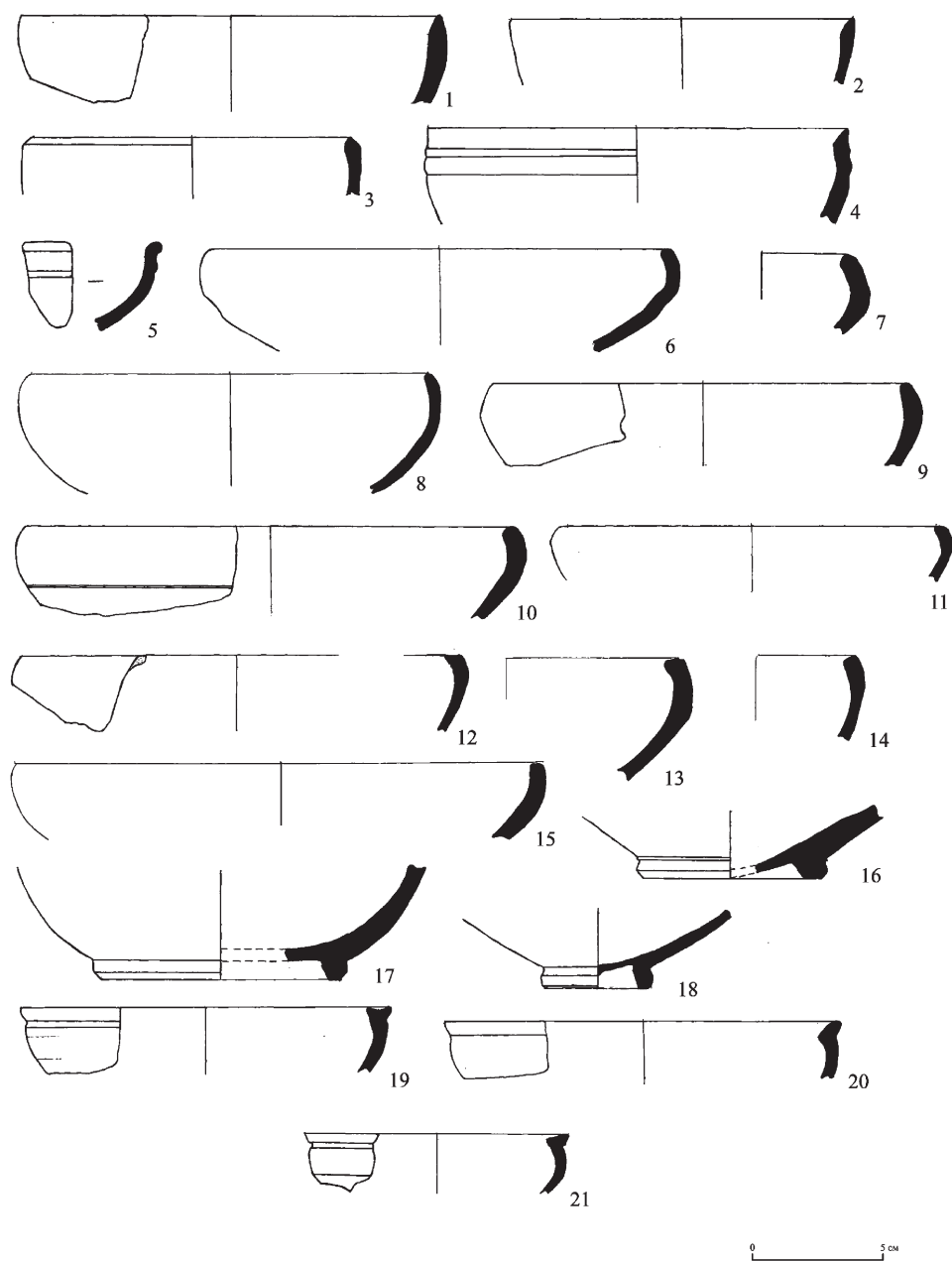


Табл. 26. Слой выброса XIX века: 1–21 — Краснолаковая посуда.

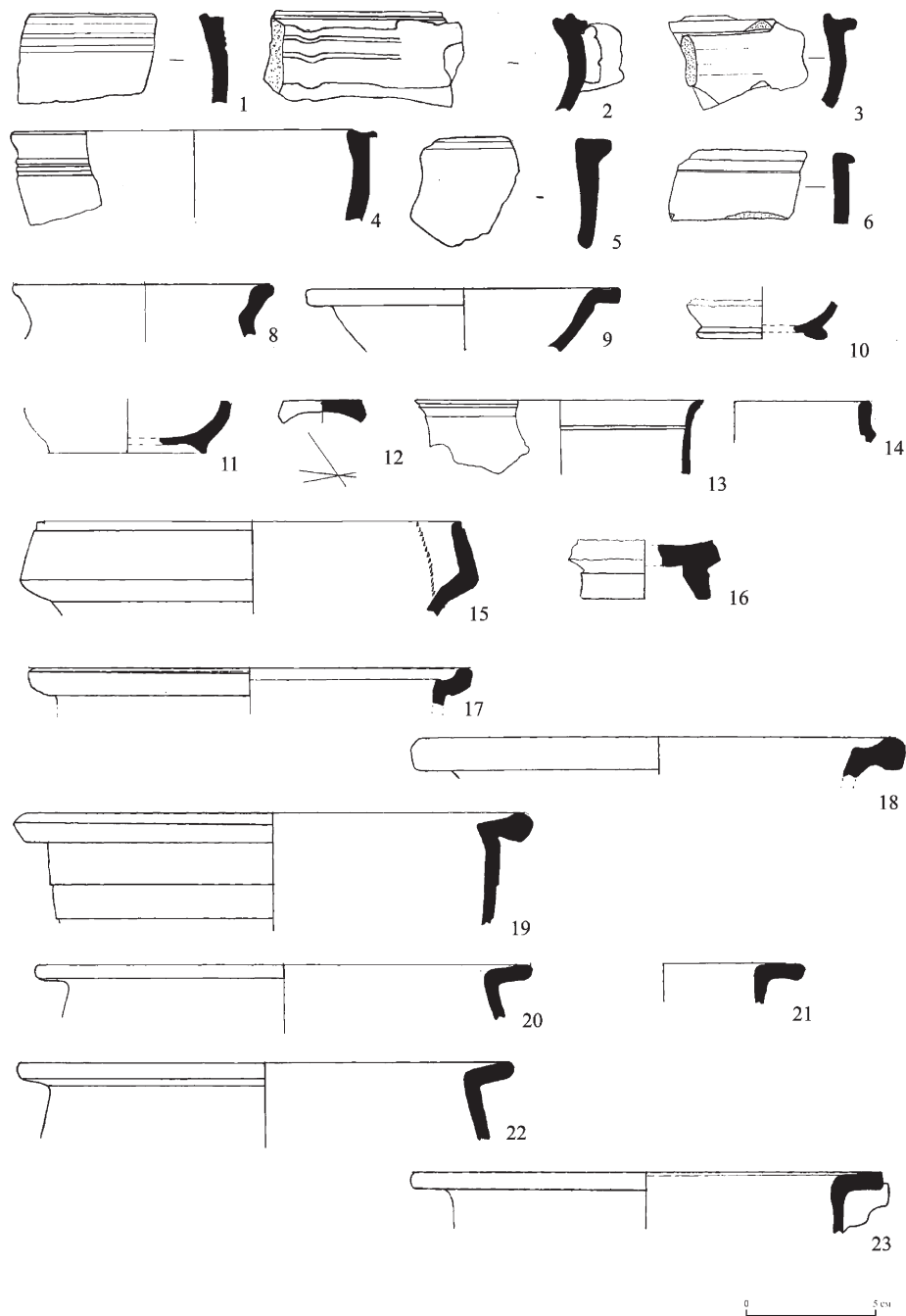


Табл. 27. Слой выброса XIX века: 1-16 — Краснолаковая посуда. 17-23 — Кухонная посуда.

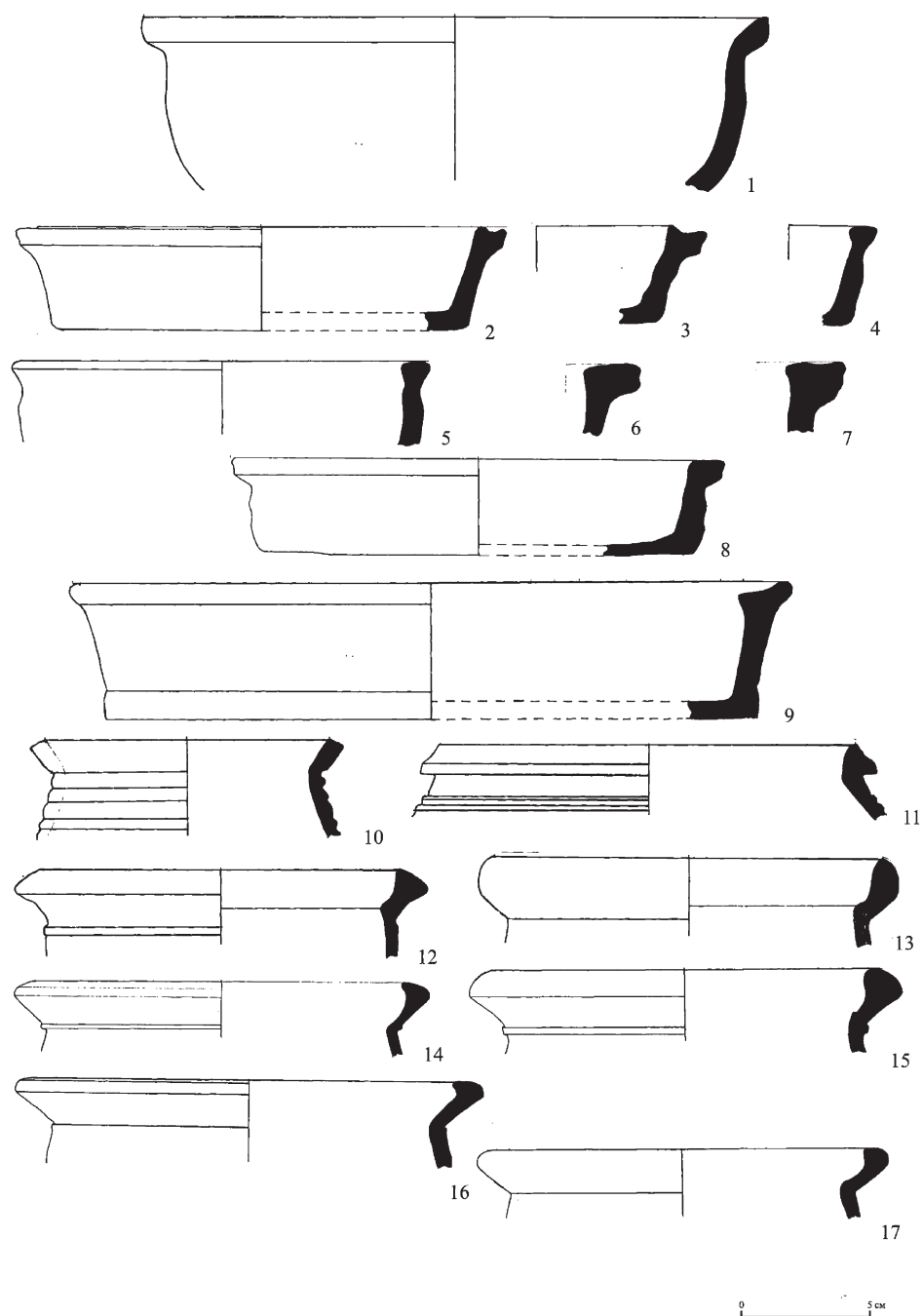


Табл. 28. Слой выброса XIX века: 1–17 — Кухонная посуда.

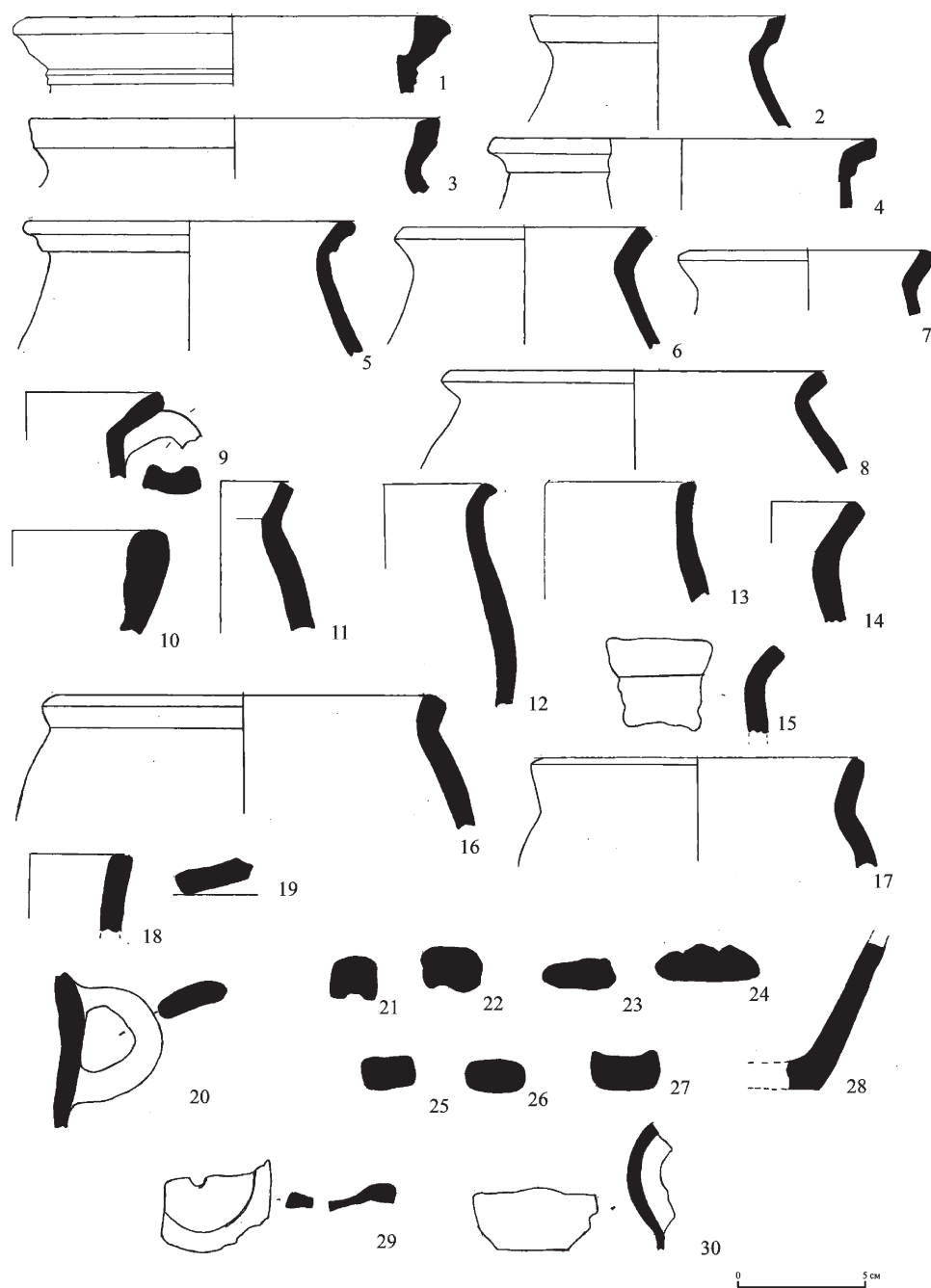


Табл. 29. Слой выброса XIX века: 1–9 — Кухонная посуда. 10–28 — Лепные сосуды. 29–30 — Свечи́льники.

ЛИТЕРАТУРА

- Абрамов А. П.* 1993: Античные амфоры. Периодизация и хронология // Боспорский сборник / Я. М. Паромов (ред.). М., 6–135.
- Айбабин А. И.* 1990: Хронология могильников Крыма позднеантичного и раннесредневекового времени // МАИЭТ / А. И. Айбабин (гл. ред.). Симферополь.
- Алексеева Е. М.* 1997: Античный город Горгиппия. М.
- Арсеньева Т. М., Науменко С. А.* 1992: Усадьбы Танаиса. М.
- Арсеньева Т. М., Науменко С. А.* 1993: Комплекс находок из подвала МБ II–III в. н.э. // Вестник Танаиса / Л. М. Казакова (ред.). Ростов-на-Дону, 61–114.
- Блаватский В. Д.* 1951: Харакс // МИА. 19, 250–291.
- Бураков А. В.* 1976: Козырьское городище рубежа и первых столетий нашей эры. Киев.
- Внуков С. Ю.* 2003: Причерноморские амфоры I в. до н.э. — II в. н.э. (Морфология). М.
- Внуков С. Ю.* 2006: Причерноморские амфоры I в. до н. э. — II в. н. э. Петрография, хронология, проблемы торговли. Ч. II. СПб.
- Высоцкая Т. Н.* 1972: Поздние скифы в Юго-Западном Крыму. Киев.
- Высоцкая Т. Н.* 1994: Усть-Альминское городище и некрополь. Киев.
- Гей О. А., Бажан И. А.* 1997: Хронология эпохи «готских походов» (на территории Восточной Европы и Кавказа). М.
- Голофаст Л. А.* 2010: Амфорная тара из раскопок зольника римского времени у подножия горы Митридат в Керчи // МАИЭТ. XVI.
- Гущина И. И., Журавлев Д. В.* 1999: Погребения с бронзовой посудой из могильника Бельбек IV в Юго-Западном Крыму // СА. 2, 157–177.
- Дневник археологических открытий исследований городища Харакс близ Ялты. Крымская АССР. 1935а. Фонд НВА ГИМ.
- Дневник археологических открытий исследований городища Харакс близ Ялты. Крымская АССР. 1935б. Фонд НВА ГИМ.
- Дьяков В. Н.* 1930: Древности Ай-Тодора. Ялта.
- Дьяков В. Н.* 1941: Оккупация Таврики Римом в I в. н.э. // ВДИ. 1, 94–97.
- Журавлев Д. В.* 2005: Краснолаковые понтийские тарелки с вертикальным бортиком из могильника Бельбек IV // ХСб. 14, 141–168.
- Журавлев Д. В., Камелина Г. А.* 2005: Керамика на строительных материалах в собрании Государственного Исторического музея // БИ. VIII, 350–360.
- Журавлев Д. В.* 2007: Понтийская сигиллата из могильников Бельбек III и Бельбек IV // БИ. XVI, 366–448.
- Журавлев Д. В.* 2010: Краснолаковая керамика Юго-Западного Крыма I–III вв. н. э. (по материалам позднеантичных некрополей Бельбекской долины) // МАИЭТ. IX, 9.
- Зеест И. Б.* 1957: Пантикапейская керамика сарматского времени // МИА. 56, 139–160.
- Зеест И. Б.* 1963: Керамическая тара Боспора // МИА. 83. М.
- Зубарь В. М.* 1994: Херсонес Таврический и Римская империя. Киев.
- Зубарь В. М.* 1998: Северный Понт и Римская империя. Киев.
- Каменецкий И. С.* Светлоглинные амфоры с Нижне-Гниловского городища. // КСИА. 94, 29–37.
- Кеппен П.* 1837: О древностях южного берега Крыма и гор Таврических. СПб.
- Кленина Е. Ю.* 2000: Тарная керамика // Sarnowski T., Savelja O. J. Balaklava. Römische Militärstation und Heiligtum des Iupiter Dolichenus. Ausgrabungen und Geländebegehungen 1992–1999 / T. Sarnowski, O. J. Savelja. (Swiatowit Supplement series A, Antiquiti, V. Warschau), 123–134.

Кондараки В. Х. 1873: Универсальное описание Крыма. Николаев.

Крыжицкий С. Д., Буйских С. Б., Бураков А. В., Отрешко В. М. 1985: Сельская округа Ольвии. Киев.

Нессель В. А. 2000: Светильники и курильницы // Sarnowski T., Savelja O. J. Balaklava. Römische Militärstation und Heiligtum des Iupiter Dolichenus. Ausgrabungen und Geländebegehungen 1992–1999 / T. Sarnowski, O. Ja. Savelja. (Swiatowit Supplement series A, Antiquiti, V. Warschau).

Нессель В. А. 2000: Столовая керамика // Sarnowski T., Savelja O. J. Balaklava. Römische Militärstation und Heiligtum des Iupiter Dolichenus. Ausgrabungen und Geländebegehungen 1992–1999 / T. Sarnowski, O. Ja. Savelja. (Swiatowit Supplement series A, Antiquiti, V. Warschau), 140–154.

Новиченкова В. И., Новиченков Н. Г. 2002: О нижней оборонительной стене римской крепости Харакс // МАИЭТ. IX, 27–36.

Новиченкова Н. Г. 2004: Раскопки римской крепости Харакс в 2003 г. // IX Дмитриевские чтения. Ялта, 84–89.

Новиченкова Н. Г., Новиченкова-Лукичева Х. В. 2009: Будівельна кераміка з клеймами римської фортеці Харакс // Археологія. 1, 61–71.

Орлов К. К. 1978: Исследования Харакса // АО за 1977 год. М.

Орлов К. К. 1983: Раскопки терм Харакса // АО за 1981 год. М.

Орлов К. К. 1984: Работы Ай-Тодорского отряда // АО за 1982 год. М.

Орлов К. К. 1985: Изучение Харакса // АО за 1983 года. М.

Орлов К. К. 1987: Ай-Тодорский могильник // Материалы к этнической истории Крыма VII в. до н.э. — VII в. н.э. / Т. Н. Высоцкая (отв. ред.). Киев, 106–133.

Орлов К. К. 1988: Архитектурные комплексы Харакса // Архитектурно-археологические исследования в Крыму / С. Н. Бибииков (отв. ред.). Киев, 16–101.

Петерс Б. Г. 1976: Краснолаковая керамика из раскопок Михайловского поселения // КСИА. 45, 88–91.

Ростовцев М. И. 1900: Римские гарнизоны на Таврическом полуострове и Ай-Тодорская крепость. СПб.

Ростовцев М. И. 1911: Святые места фракийских богов и надписи бенефициариев в Ай-Тодоре // ИАК. 40, 1–42.

Самойлова Т. Л. 1978: Основные типы амфор I — IV в. н.э. из Тиры // Археологические исследования Северо-Западного Причерноморья / О. П. Карышковский (отв. ред.). Киев, 254–267.

Сарновский Т. 2000: К вопросу о чтении хронологии латинских клейм на строительной керамике из Крыма. // Sarnowski T., Savelja O. J. Balaklava. Römische Militärstation und Heiligtum des Iupiter Dolichenus. Warsawa.

Сарновски Т. 2006: Плавтий Сильван и «эскадра-призрак» на Черном море в I в. н. э. // ВДИ. 1, 117–133.

Силантьева Л. Ф. 1958: Краснолаковая керамика из раскопок Илурата // МИА. 85, 283–311

Труфанов А. А. 1997: Типология краснолаковых тарелок с вертикальным бортиком (по материалам могильников юго-западного и центрального Крыма) // Бахчисарайский историко-археологический сборник / И. Н. Храпунов (ред.). Симферополь, 181–192.

Труфанов А. А. 1998: Вырубленный склеп из позднескифского могильника у с. Брянское в Юго-Западном Крыму // ХСБ. IX / М. И. Золотарев (отв. ред.). Севастополь, 141–146.

Уженцев В. Б. 2001: Калос Лимен в I в. до н. э. — начале II в. н. э. (общий обзор по материалам раскопок 1988–1998 гг.) // Труды ГИМ. 18 / И. И. Гущина, Д. В. Журавлев. М., 156–167.

- Уженцев В. Б., Юрочкин В. Ю. 1998: Амфоры с воронкообразным горлом из Причерноморья // ХСб. IX / М. И. Золотарев (отв. ред.). Севастополь, 100–110.
- Уженцев В. Б., Юрочкин В. Ю. 2004: Краснолаковая керамика из Калос Лимена // ХСб. XIII / С. Д. Крыжицкий (ред.). Севастополь, 265–284.
- Фирсов Л. В. 1975: Известковый вяжущий раствор в оборонительной стене Харакса (Крым) // СА. 1, 94–102.
- Фирсов Л. В. 1990: Исары. Очерки истории средневековых крепостей Юго-Восточного Крыма. Новосибирск.
- Фурманська А. І. 1957: Археологічні пам'ятки Тіри перших століть нашої ери // Археологія. Київ, 80–93.
- Храпунов И. Н., Власов В. П., Смокотина А. В. 2007: Поселение в Барабановской балке (по результатам раскопок 2004–2006 гг.). Симферополь.
- Шелов Д. Б. 1978: Узкогорлые светлоглиняные амфоры первых веков нашей эры. Классификация и хронология. // КСИА. 156, 16–21.
- Opaite A. 2003: «Table» amphora versus «Table» pitcher in the Roman Dobrudja // *Rei cretariae romanae favorum*. Acta 38. Abingdon.
- Opaite A. 1977: Consideratii Preliminare Asupra amfoleror romane si Romano-Bizantini din Dobrogea // Peose, VIII. Tulcea.
- Opaite A. 2004: Local and Imported Ceramics in the Roman Province of Scythia (4th — 6th centuries A. D.) // BAR. International Services 1274.
- Hayes J. 1985: Sigillata orientale // *Enciclopedia Dell'arte antica. Classica e orientale*. Roma.
- Suceveanu A. 1982: Les Thermes romaine // *Histria*, VI. Bucurest.
- Suceveanu A. 1985: La ceramique romaine des I-er — III-e siècles ap. J.-C. // *Histria*, X. Bucurest.

CERAMIC COMPLEX FROM THE EXCAVATION OF CHARAX LOWER DEFENSIVE WALL

G. A. Kamelina

The article deals with the ceramic complex found by V. D. Blavatsky in 1935 during the excavation of lower defensive wall of Charax, Roman military camp. Archive materials made it possible to single out three strata that were not disturbed during operations in the 19th century. Ceramic material fully complies with the generally assumed date of wall building about mid-2nd c. The bulk of ceramic material goes back to the 2nd — 3rd c. c. Nevertheless, the stratum comprises a bare handful of fragments are dated from the late first century to the turn of the second century.

Key words: Roman period, Ai-Todor cape, Charax, pottery



Племенной мир



© 2012

Е. В. Долбунова, М. А. Кулькова, А. Н. Мазуркевич

КОМПЛЕКСНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ГЛИНЯНОЙ ПОСУДЫ ИЗ СЛОЕВ 23–14 ПОСЕЛЕНИЯ РАКУШЕЧНЫЙ ЯР*

В статье рассмотрены результаты комплексного анализа керамических материалов из нижних слоев 23–14 памятника Ракушечный Яр, позволяющие по-новому взглянуть на появление ранненеолитической керамики в Восточной Европе.

Ключевые слова: археология, ранний неолит, технология изготовления керамики

Изучение глиняной посуды из раскопок Т. Д. Белановской, хранящейся в Государственном Эрмитаже, позволило по-новому взглянуть на самую раннюю керамику Восточной Европы. В качестве предмета исследования были выбраны керамические материалы, переданные в ОАВЕиС ГЭ, представленные 816 фрагментами стенок и венчиков и 69 фрагментами днищ от порядка 216 сосудов, происходящих из слоев 23–14 раскопа I.

Памятник находится на северо-западной оконечности современного острова Поречный, расположенного в русле р. Дон. В центральной части поселения был заложен раскоп I. Он исследовался в 1961–1966, 1968, 1971, 1976–1977 и 1979 гг. на широкой площади (более 1000 кв.м.) силами экспедиции Ленинградского университета под руководством Т. Д. Белановской.

Четко выраженная литология этого памятника позволила Т. Д. Белановской разделить всю толщу на 6 слоев, внутри шестого был выделен ряд литологических горизонтов, часть из которых содержали культурные остатки. Все они были определены как культурные слои, разделенные стерильными прослойками. Слои 9–23 были приписаны к раннему неолиту. В. Я. Телегин предложил генерализированную стратиграфическую схему, относя материал из нижних слоев к 4–6 слоям раннего неолита¹. Выделение культурных горизонтов, разделенных стерильными

Долбунова Екатерина Владимировна — аспирант Отдела археологии Восточной Европы и Сибири Государственного Эрмитажа. E-mail: katjer@mail.ru

Кулькова Марианна Алексеевна — кандидат геолого-минералогических наук, доцент кафедры геологии и геоэкологии РГПУ им. А. И. Герцена, зам. директора ЦКИ «Изотопная геология». E-mail: katjer@mail.ru

Мазуркевич Андрей Николаевич — старший научный сотрудник, главный хранитель Отдела археологии Восточной Европы и Сибири Государственного Эрмитажа. E-mail: katjer@mail.ru

* Часть исследований была выполнена при поддержке грантов РФФИ №10–06–00096а, РГНФ 10–01–00553а/Б.

¹ Телегин 1981.

прослойками, в 6 культурном слое дает более объективную картину, т.к. обобщить детально описанные материалы «не составляет труда, но расчленишь то, что описано суммарно, невозможно»². Особенность культурных остатков заключается в том, что они залегают в виде отдельных изолированных скоплений различной мощности и площади, зачастую удаленных на значительное расстояние друг от друга³. Планиграфический анализ материалов из 23–14 слоев показал, что они залегают компактными скоплениями на небольших площадях.

Методы исследования

В основу данного исследования было положено изучение глиняной посуды как системы, которая анализируется сквозь призму субсистем морфологии, орнаментации и технологии изготовления древней посуды⁴. Подобный системный анализ в сочетании с данными естественно-научных, экспериментальных и этнографических исследований позволяет создать модель древнего керамического производства, отражающую особенности данного керамического комплекса. В рамках этой модели можно выделить керамические традиции, которые характеризуются набором определенных технологических операций, выработанных в течение жизни нескольких поколений и передающихся от поколения к поколению, или в определенной культурной среде, что и делает последние важным культурноопределяющим признаком.

Для реконструкции технологии изготовления глиняной посуды оперируют несколькими основными признаками, которые составляют т.н. цепочку технологических операций (“chaîne opératoire”) или программы конструирования сосуда⁵. В данной работе рассматриваются все основные признаки: выбор сырья, состав формовочной массы на основе естественно-научных данных, способы лепки разных частей сосуда, способы формообразования, обработка поверхностей, толщина стенок.

Микроморфологический анализ проводился в пришлифованных образцах с использованием бинокля МБС-1 при увеличении в 16, 24 и 72 раза. Петрографическое изучение керамики выполнялось в шлифах под поляризационным микроскопом ПОЛАМ-11, при увеличении в 65,7 раз. По композиционному составу глин и отощителей можно установить характер первоначального сырья, его генезис и рецептуру формовочных масс.

Морфологические характеристики включают в себя данные о конструкции и форме конструктивных элементов, из которых состоит сосуд. Морфологическое описание основано на представлении о том, что у любого сосуда есть определенные точки, т.н. «критические точки», которые маркируют места, где линия профиля сосуда изменяет свое направление и тем самым эти точки отмечают переход от одной части сосуда к другой⁶.

Строение орнамента отображает многообразные закономерности ритма и симметрии. Орнамент состоит из нескольких подсистем, по которым и будет осуществляться анализ — это элемент, мотив, композиция, а также графический

² Белановская 1995, 13.

³ Белановская 1995, 9–12.

⁴ Shepard 1956; Gardin 1976; Бобринский 1978; Rye 1981; Rice 1987; Gosselain 2002; Щапова, 1994.

⁵ Creswell 1975; Бобринский 1978; Gallay 1991; Gosselain 2002; Martineau 2000.

⁶ Shepard 1956.

глина/ отошитель	алевроитовая глина (50%) с раковиной	тошье (40%), карб, растительно- стью (e?)	тошье (25%), карб, с "рак+орг" (IV) (d)	тошье (25%), карб, с приборж. растительно- стью (III) (e)	тошье (30%), с "рак+орг" " (II) (z)	тошье (20%) с растительно- стью (15%) (Ia) (a)	тошье (>15%) с растительно- стью (5%) (Ib) (a)	жирные (<15%), с "рак+орг" (Va) (e)	жирные (<10%), с фитопланкт. (Vb) (e)	жирные+тошье (20%), с фито-зоо- ракт. (VI) (d)
нет	+									
алевроит(2-5%)						+				
алевроит(10%)			+		+	+		+		
алевроит(20%)						+				
шамот (<1%)		+								
шамот (5%)				+						+
алевроит(<10%)+ шамот(5%)									+	
алевроит(20%)+ шамот(15%)							+	+		
толченная раковина									+	

Табл. 1. Типы глин и рецептуры формовочной массы посуды памятника Ракушечный Яр.

слои	общее кол-во фраг- ментов	кол-во фрагмен- тов с орнам-м	треуголь- ный накол	"Г"	зубчатый оттиск в технике "качалка"	"расчесы"	прочер- ченные линии	округлый оттиск	маленькие зубчатые оттиски	проташен- но- отступаю- щий оттиск	кашлевид- ный оттиск	насечки зубчатые верт.	насечки верт.	"защипы"	гребенчатые оттиски мелкие длинные без формы
14	283	21	4		1	5		26	1		1	1	4+1в		1
15	117	13	2	2		1		1		3			2+1в	1	
16	23	11	1	1+1а		1		1		1		3	2в		
17	36	8	1	1а		1	1			4					
18	49	8	4		1	1				1	1				
19	71	10	2	2	1	2				1	1		1		
20	198	27	6	2+1а	4	8	1	2				2	1		
21	57	10	2	1	1		1	2	2	1					
22	5	2		1			1								
23	46	7	2	1	1	3									

Табл. 2. Виды орнаментов и их распределение по слоям (а — мелкие оттиски, выполненные размочаленной палочкой; б — белемнитом; в — насечки, расположенные под углом (с.с. а:м))

знак⁷. Последний лежит в основе любого орнамента, выбор данного образа древним мастером был не случаен. В основе анализа построения орнамента лежит изучение симметрических преобразований, совершаемых на разных уровнях этой системы, которые описываются через символы симметрии.

Результаты анализа

Исходя из анализа археологического материала, нам удалось реконструировать процесс создания сосудов от момента выбора сырья и подготовки формовочной массы до заключительных этапов температурной обработки.

По особенностям состава сырья было определено несколько месторождений, расположенных, по всей видимости, на разных гипсометрических уровнях и в разных средах. Это тощие глины с прибрежной растительностью (а), тощие карбонатные с остатками прибрежной растительности (е), выходы которых, возможно, занимают, судя по включениям в них прибрежной растительности, самый высокий высотный уровень. Также были выделены тощие карбонатные глины с раковинной и фито-зоопланктонами (б), тощие с раковинной и фитопланктоном (г), смешанные с раковинной и фитопланктоном (д), жирные с раковинами и планктоном (в). Наличие в этом сырье примеси фитопланктона указывает на водный характер их залегания. Также нами были выделены несколько рецептур создания формовочной массы (табл. 1, рис. 1–2).

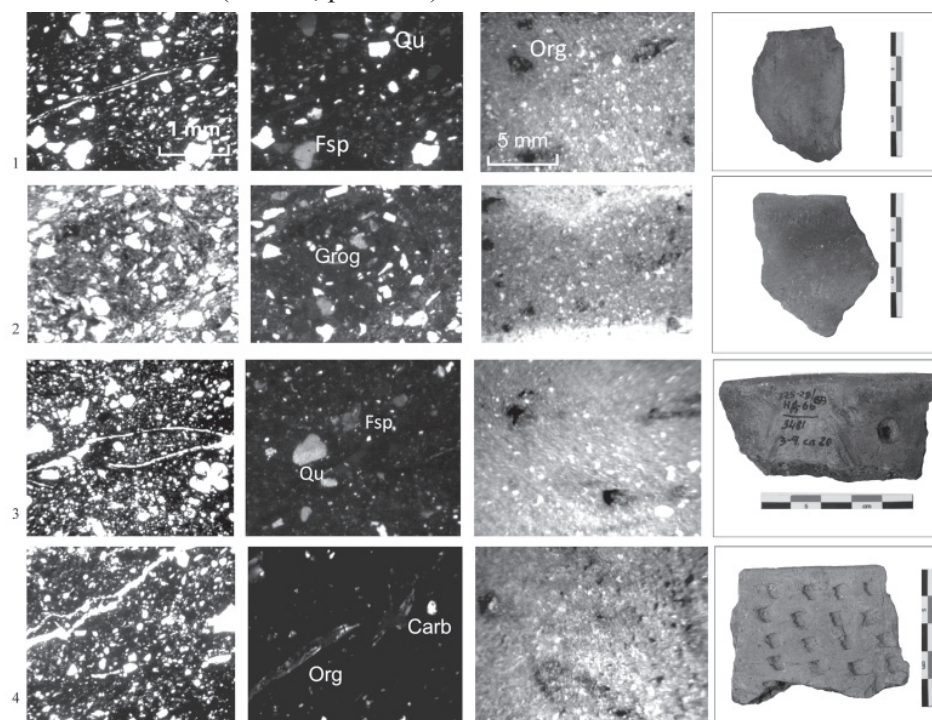


Рис. 1. Состав и текстурные особенности керамических фрагментов в шлифах (под микроскопом: в проходящем свете, в поляризационном свете; под биноклем): 1 — тип сырья Ia, слой 19 (оп.хр. 325–27/40); 2 — тип сырья Ib, слой 23 (оп.хр. 325–33/17); 3 — тип сырья II, слой 20 (оп.хр. 325–29/69); 4 — тип сырья III, слой 19 (оп.хр. 325–26/18).

⁷ Микляев, Мазуркевич 1994.

В нижнем слое были найдены фрагменты глиняной посуды, различающиеся по рецептуре формовочной массы: глины без отошителя, глина с примесью алевролита или шамота, под которым подразумевается в данном случае толченая высушенная глина (рис. 1, 2; 2, 1, 3). Существует несколько определений шамота. Термин «шамот» был определен вслед за Shepard и Rice⁸ как предварительно обожженный глинистый продукт, растертый в мелкие кусочки и добавленный в глину как отошитель. Такое определение шамота также относится и к высушенной глине⁹. Как отмечают А. В. Гребенщиков и Е. И. Деревянко¹⁰, традиционно шамотом исследователи считают: 1) обожженную измельченную глину; 2) дробленый керамический черепок; 3) высушенную комковатую глину; 4) непластичную, неразмокающую в воде глинистую породу (сухари, флинткели). Рыхлый комковатый шамот мог приготавливаться способом, близким тому, который описан в литературе Е. Уивер: за время формовки сырец высыхал настолько, что покрывался корочкой; ее в дальнейшем разминали, а получившуюся сухую крошку добавляли в следующую порцию глиняного теста. Чаще всего в глиняной посуде Приамурья встречаются единичные зерна шамота, составляющие около 5% объема всего шлифа, иногда количество отошителя увеличивается до 5–10% и редко до 10–20%. Размер зерен шамота 1,5–2 мм. Н. Н. Дубицкая¹¹ также выделяет различные типы шамота в тесте глиняной посуды киевской культуры. По сравнению с глинистым веществом основной массы, глинистое вещество частиц керамического отошителя в большинстве случаев аморфизовано гораздо сильнее, иногда почти полностью, что предполагает их двойной обжиг. Это свидетельствует о том, что исходным материалом для получения шамота служил измельченный посудный бой или другие обожженные отходы керамического производства. Однако встречаются включения, в которых степень аморфизации глинистого вещества лишь немногим больше или адекватна аморфизации вмещающей массы. Поэтому есть основание выделить несколько видов материала для получения шамота: 1) отходы керамического производства в виде боя посуды, 2) обожженная глина или формовочная масса, 3) высушенная глина (формовочная масса). По степени спекания шамот можно подразделить на высокотемпературный и низкотемпературный. Широкое использование подсушенной растертой глины (шамота) в качестве отошителя отмечено Сайко¹² для глиняной посуды трипольской культуры. При низкотемпературном обжиге введение такого материала обеспечивало разное, но практически одновременное температурное преобразование масс отошителя и глиняного теста. Включения необожженной сухой глины подвергались изменениям одновременно с массой черепка и поэтому являлись мягким и пластичным отошителем. Зерна шамота (в данном случае автор объединяет под этим названием все виды имеющего глинистую природу отошителя, исключая глинистый сланец) имеют в глиняных массах трипольских изделий разную форму, пористость, размер, процентное содержание.

⁸ Shepard 1956; Rice 1987.

⁹ Ashley, Rolland 1997.

¹⁰ Гребенщиков, Деревянко 2001.

¹¹ Дубицкая 2002.

¹² Сайко 1984.

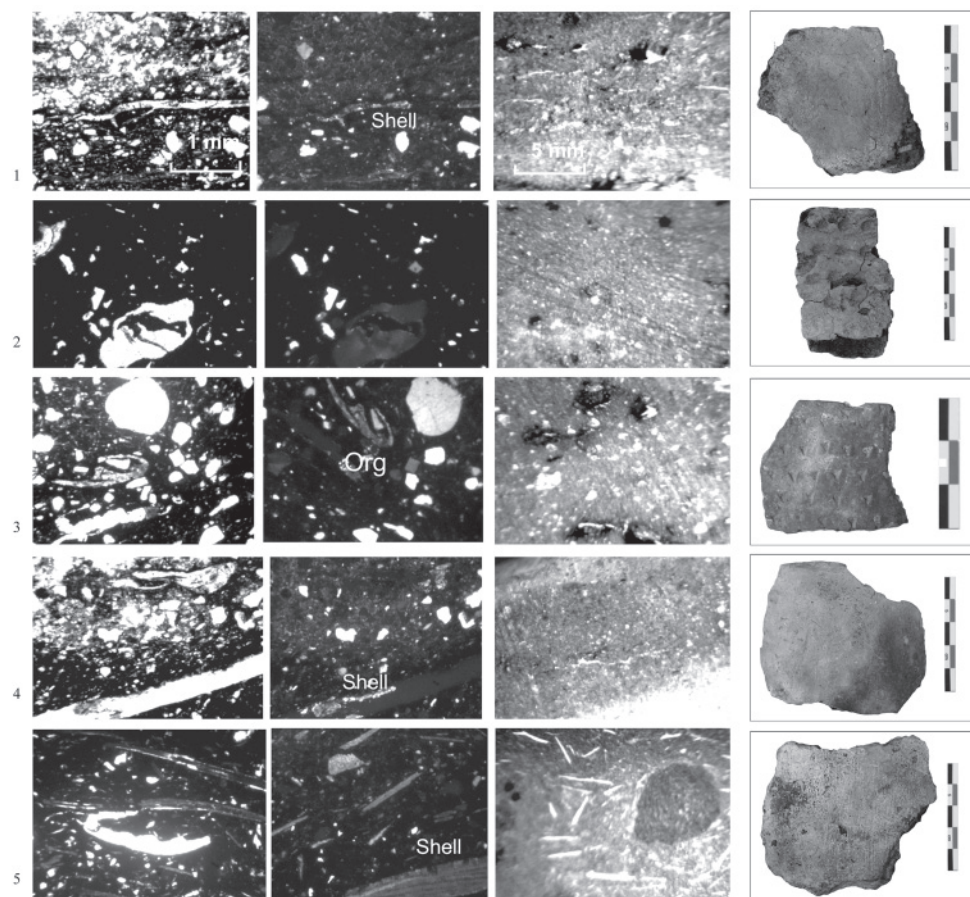


Рис. 2. Состав и текстурные особенности керамических фрагментов в шлифах (под микроскопом: в проходящем свете, в поляризационном свете; под биноклем): 1 — тип сырья IV, слой 23 (оп.хр. 325–33/18); 2 — тип сырья Va, слой 21 (оп.хр. 325–30/39); 3 — тип сырья Vb, слой 23 (оп.хр. 325–33/26); 4 — тип сырья VI, слой 20 (оп.хр. 325–29/72); 5 — тип сырья VII, слой 19 (оп.хр. 325–27/34).

Зерна высушенной комковатой глины в шлифах под поляризационным микроскопом отличаются от железистых оолитов, которые могут встречаться в илистых и глинистых отложениях. Образование железистых оолитов происходит в природе из коллоидных растворов. Существуют две основных концепции об образовании железистых оолитов: 1) оолитообразование происходило в процессе седиментации в гидродинамически активной среде в наддонной воде или в поверхностном слое жидкого ила при чередующейся адсорбции разнозаряженных частиц вокруг какого-либо центра (пузырек воздуха, обломочные частицы, коллоидные сгустки), что приводило к образованию концентрического строения; 2) оолиты образовались в спокойной гидродинамической обстановке в процессе диагенеза при одновременном осаждении комплексных коллоидов и их раскристаллизации. В процессе образования оолитов происходит последовательное нарастание вокруг ядра тонких корочек осаждающегося вещества. Размеры оолитов от нескольких км

до 15–25 мм¹³. В шлифах железистые оолиты имеют концентрически-зональное строение, в центре овоидов, как правило, можно различить зерно минерала, вокруг которого происходило нарастание железистых корочек. В отличие от оолитов, высушенные комочки глины не имеют такого строения и изотропны в поляризационном свете. Они также отличаются от включений гематита в глинах, который в тонких пластинках просвечивает густо-красным цветом, имеет оптические характеристики: оптически отрицательный. $N_m = 3.01$, $N_p = 2.78$ ¹⁴. Высушенные комковатые кусочки глины могли также оставаться в глиняном сырье в процессе его подготовки. Как отмечает O. S. Rye¹⁵, простейший технологический уровень подготовки глинистого сырья, когда глина полностью высушивается на солнце и крошится на небольшие кусочки, таким образом, что нежелательные включения могут быть выбраны руками. Более сложным способом удаления грубых частиц является ситование. В процессе такой первичной подготовки высушенные плотные кусочки глины могли оставаться в тесте после его промеса.



Рис. 3. Распределение форм сосудов в слоях 23–14 памятника Ракушечный Яр.

¹³ Рейхард 2011, 263–264.

¹⁴ Бетехтин 1950.

¹⁵ Rye 1981.

В материалах памятника выделяются сосуды, изготовленные из различных типов глин. Так, в слое 23 присутствует керамика, изготовленная как из тощих, так и жирных глин, обогащенных карбонатом. В тесте также присутствуют естественные включения раковин (табл. 1). В качестве отощителя используется алевроит из речных и пойменных отложений. Керамика из слоя 23–20 изготовлена как из жирных, так и из тощих глин с использованием значительного количества отощителя — алевроита до 20%. Глины илистые, с высоким содержанием остатков фито- и зоо-планктона, безкарбонатные. Для посуды из 20 слоя отмечена традиция приготовления формовочной массы из двух разных глин: тощих и жирных. Смешанная рецептура формовочной массы «глина + шамот + алевроит» пока отмечена только для образцов из 23–21 слоев. Керамика из слоя 19–18 выполнена из тощих глин, обогащенных карбонатной и кластической составляющей, отмечаются следы водной, прибрежной (болотной) растительности. Керамика из 19 слоя изготовлена с использованием значительного количества отощителя — алевроита до 20%. Для глиняной посуды из 18 слоя отощитель не используется или используется небольшое количество.

Судя по дошедшим до нас фрагментам нижней части сосудов сосуд конструировался с днища. По фрагментам целых плоских днищ можно реконструировать 3 способа лепки. Первый способ — лепка с помощью лент, укладывавшихся по кругу, которые маркируются трещинами, расположенными наклонно в профиле, и иногда — характерной дугообразной трещиной на самом днище. Другие способы — с помощью 2–3 лоскутов, уложенных друг на друга, которые различимы по одной длинной трещине, и с помощью глиняной «лепешки», которая может быть определена по однородному составу глины в профиле днища. Сосуды первых двух способов лепки имеют толщину 1,5 см, выполненные с помощью одной «лепешки» — толщину 0,8 см и до 0,5 см. Во время конструирования днища глина растягивалась от центра к краям, о чем свидетельствуют трещины, исходящие радиально из центра. Уверенно реконструируется 2 способа крепления днища к тулову — присоединением двух лент с внутренней и внешней стороны сформированного днища и присоединением одной ленты. Часты были подлепы жгутиков, маркируемые в профиле округлой лентой по краю. Далее к днищу сосуда прикреплялась лента по периферии, что хорошо видно по характерному «желобку» по периметру круглого днища, оставленному в результате нажима пальцев для прикрепления первой ленты, скреплявшей тулово и дно. Тулово сосуда наращивалось различными ленточными способами лепки. Часто использовались подлепы. Как правило, плоский край венчика формировался за счет добавления небольшой ленты для его утолщения с боку и/или сверху. Поверхность сосудов сильно эродирована из-за условий их залегания и их камеральной обработки, поэтому многие следы не сохранились. Как правило, поверхность заглаживалась: есть следы заглаживания «мокрыми руками», галькой, а также следы, которые могло оставить костяное орудие¹⁶. На внутренней поверхности, как правило, встречаются следы «расчесов», что было, по-видимому, особенно актуально при конструировании толстостенных сосудов с целью убирания и/или перераспределения излишка глины на стенках и днищах. Позже следы «расчесов» подвергались заглаживанию. Редко они встречаются на внешней поверхности, которая, как правило, хорошо

¹⁶ Martineau 2000, fig. 84–85.

обработана. Интересно отметить появление в 20 слое и вышележащих слоях — толстостенных фрагментов (до 1,2 см) со следами другого типа «расчесов» — более тонких и встречающихся на обеих поверхностях, не подвергавшихся последующему заглаживанию. Этот способ обработки коррелирует с новым типом глиняного теста, насыщенного примесью толченой раковины и органикой. Редко встречается проработанное лощение (поверхность гладкая и блестящая) — как правило, на тонкостенных фрагментах, орнаментированных наколами или без орнамента. При этом лощение и заглаживание происходило часто и после нанесения орнамента, о чем свидетельствуют нечеткие края оттисков. На сосудах слоя 15 расчесы фиксируются редко. Они могли быть либо тщательно заглажены, либо этот прием не применялся так же часто, как в предшествующее время.

В коллекции нами не были зафиксированы следы использования техники «лопатки и наковальни» и другие следы, свидетельствующие об употреблении техники выколотки сосудов, например, на болванке. Также маловероятно использование каких-либо моделей для конструирования сосудов, т.к. отсутствуют характерные следы для этого приема и все выделенные технологические приемы, судя по этнографическим источникам, не используются и невозможны при таком способе изготовления.

Разная степень окраски профиля сосуда (трехслойные, двухслойные и однослойные) по экспериментальным данным позволяет предположить различные температурно-временные режимы обработки¹⁷. Можно предположить наличие трех вариантов: первый продолжительностью 20 мин., температура достигает 650–800°C, второй продолжительностью 30 мин., сосуд выдерживается на протяжении 10 мин. на уровне 600–800°C, третий продолжительностью около 50 мин., при этом сосуд выдерживается при температуре в 600–800°C и постепенно остывает до 250–350°C. Данные петрографического исследования подтверждают установленные температурные интервалы обжига сосудов. Характеристики изменений различных минералов в керамическом тесте при нагревании в процессе обжига были рассмотрены рядом исследователей¹⁸. Было выявлено, что минералы карбонатов разлагаются при температурах 700–800°C. Когда происходит нагрев при температуре выше 750°C, карбонат кальция начинает разрушаться на CO₂ и CaO. Кварц подвергается кристаллической инверсии при 573°C, изменяет свою молекулярную структуру и увеличивает размер кристаллов, это проявляется в растрескивании зерен (Rye 1981). Около 400°C начинается постепенное выгорание углерода, которое может происходить как в окислительный, так и в восстановительный средах. Одновременно происходит пирогенетическое разложение гумусовых веществ. Это разложение сопровождается науглероживанием черепка. Выгорание углерода из черепка резко усиливается при 700–800°C¹⁹. Определение температуры обжига керамики по минералогическим характеристикам было рассмотрено в работе И. С. Жущиховской, Б. Л. Залищак²⁰. При 800°C начинают разрушаться каолинит и кальцит в глинах, богатых известью, могут появиться новообразования геленита. При 850°C начинают изменяться гидрослюда, могут появиться об-

¹⁷ Martineau 2000.

¹⁸ Rice 1987; Mioč, Colomban, Sagon, Stojanovic 2004; Maniatis 2009; Livingstone Smith 2001.

¹⁹ Августинник 1975.

²⁰ Жущиховская, Залищак 1986.

разования волластонита в глинах, богатых известью. При 870°C при длительном нагревании начиная с этой температуры и выше по краям и трещинам кварцевых зерен наблюдается образование кристобалита, однако полного замещения кварца не происходит даже при 1650°C. Эти признаки позволили установить, что температура обжига не превышала 750–800°C.

Нами были выделены 4 цепочки технологических операций:

№1. Для лепки сосудов использовалась пластичная, хорошо промешанная глина с естественными включениями ракушки, что характерно для самых нижних слоев. Также встречаются сосуды, сделанные из похжей, но менее хорошо промешанной глины. Количество их заметно возрастает в вышележащих слоях. Сосуды изготавливались ленточным способом лепки (высота ленты 1,2–2 см), причем ленты немного растягивались в процессе конструирования сосуда (рис. 4, 2–5, 7–10, 12, 13). Также из слоя 14 происходит один сосуд, изготовленный ленточным спиральным способом лепки, что маркируется трещинами, идущими под наклоном по телу сосуда. Толщина фрагментов стенок и венчиков, происходящих от сосудов небольшого объема (до 10 см в диаметре), как правило, 0,4–0,5 см, среднего объема (до 20–22 см в диаметре) — 0,7–0,9 см. Также есть толстостенные фрагменты стенок — до 1,2 см (№1.1). Как правило, для изготовления последних использовалось более грубое глиняное тесто. Также есть несколько сосудов, изготовленных из теста с примесью органики. Сосуды, сделанные в этой технике, имеют в вертикальном профиле диагональное направление течения глины и наклонные трещины, маркирующие изначально округлые в профиле ленты, которые по мере конструирования сосуда были прикреплены друг к другу и растянуты в вертикальном направлении. Встречается во всех слоях с 23 слоя. Эта цепочка наиболее успешна с технологической точки зрения, т.к. тщательность и относительно большая площадь скрепления лент, а также толщина сосудов в 0,7–0,8 см делала их наиболее прочными. Видимо, из-за этого сосуды, сделанные в этой технике, сохранились лучше всего.

№2. Сосуды изготавливались как из хорошо промешанной глины, так и из глиняного теста с добавлением органики, слоистого, плохого промеса. Сосуды изготавливались ленточным способом лепки или из более коротких и толстых жгутов-лоскутов (высота ленты-жгута 3–4 см), которые по мере конструирования сосуда сильно растягивались (рис. 1, 1, 11). Как правило, толщина стенок и венчиков сосудов этого типа — 0,5–0,6 см, изредка встречаются и более толстостенные сосуды — до 1,2 см. Необходимо отметить, что, возможно, появление этой технологии связано с появлением новой формы сосудов (формы №2). Сосуды, сделанные в этой технике, имеют в вертикальном профиле длинные вертикальные или немного наклонные трещины, маркирующие скрепление вытянутых лент/жгутов, отчего в профиле они напоминают «S».

№3. Глиняное тесто плохо промешано, комковатое и слоистое. Сосуды изготавливались ленточным способом лепки (высота ленты 1 см), причем ленты были небольшие и очень слабо растягивались. Как правило, сосуды, изготовленные этим способом лепки, толстостенные (до 1,2 см). Сосуды, сделанные в этой технике, имеют в вертикальном профиле диагональное направление течения глины и немного наклонные трещины, маркирующие изначально округлые в профиле ленты, которые по мере конструирования сосуда были прикреплены друг к другу.

№4. Сосуды изготавливались ленточным способом лепки (U-скрепление лент, высота лент 1 см), при котором ленты, округлые в сечении, укладывались друг на друга, после чего сосуд заглаживался или же ленты уплощались по мере конструирования сосуда (рис. 1, б). Глиняное тесто, как правило, плохо промешано, комковатое и слоистое. Толщина стенок сосудов 0,6 см и 0,8–0,9 см. Сосуды, сделанные в этой технике, имеют в вертикальном профиле трещины U-формы или же уплощенной U-формы.

Морфологический анализ позволил выделить несколько форм сосудов (рис. 3). Формы 1 и 5 — наиболее распространенные, они бытуют в нижней пачке слоев (слои 23–17). В слоях 15–14 зафиксировано появление новых форм глиняной посуды (формы 7–9). Плоские края венчиков являются наиболее распространенными, остальные виды встречаются эпизодически. Днища в основном плоские, но можно предположить существование округлых днищ в слое 21, 20. В коллекции имеется острое днище, но происходит оно из 13 слоя.

Анализ соотношения цепочек технологических операций и морфологии позволил наметить определенные тенденции. Так, для изготовления сосудов, формы которых возможно было реконструировать, использовалась в основном технологическая цепочка №1. Технологическая цепочка №2 встречается в большинстве случаев при изготовлении сосудов формы №2, что могло быть обусловлено особенностями этой формы — создание открытого сосуда с тонкими стенками (рис. 4, 11). Также технологическая цепочка №2 использовалась в нескольких случаях для изготовления прямостенных сосудов формы №5. Для сосудов формы №4, также зафиксировано использование технологической цепочки №4.

Орнаментированная посуда представлена небольшим количеством фрагментов и составляет от всего массива от нескольких процентов до десятых долей процента (табл.1). Орнаментированные сосуды были выполнены в основном по технологии №1, есть также сделанные по технологии №2 (треугольными наколами в слое 19), №4 («качалкой» в слое 20 (рис.4, 6)). Также необходимо отметить, что наиболее многочисленная группа сосудов формы №1 не орнаментирована. Встречены лишь единичные случаи в слое 20 и 15. В основном орнаментировались сосуды форм №5 (наиболее многочисленные, т.к. эта форма бытует с самых нижних слоев), №6, с 16 слоя — сосуды формы №3, с 15 слоя — сосуды формы №7 и №8.

Несмотря на такой ограниченный набор значков, техники нанесения орнамента разнообразны — накольчатая, «качалка», прочерченная, прочерченно-отступающая, отступающая. Причем многообразие техник проявляется с самого нижнего слоя, где встречается орнаментация треугольными значками (рис. 4, 1, 2) и значками в виде римской 'I' (рис. 4, 13) в накольчатой технике, прочерченными «расчесами» (рис. 4, 3) и линиями, зубчатыми оттисками «качалкой» (рис. 4, 6).

Декор крайне прост — его можно охарактеризовать символом симметрии $a : b$. Орнамент покрывает, как правило, верхнюю часть сосуда (рис. 4, 1, 5, 6, 9, 13). Встречается орнаментация в виде сетки, составленной только с помощью «расчесов» (рис. 4, 3). В 20 слое (рис. 4, 2), как и в 19, есть *фигура*, составленная из треугольных наколов. В 21 слое появляется орнаментация символом симметрии $a(n)$, в 16 слое — символом симметрии $a \times m$. В этом слое появляется впервые не только новый символ симметрии, но новые значки, использованные для орнаментации в этом стиле.

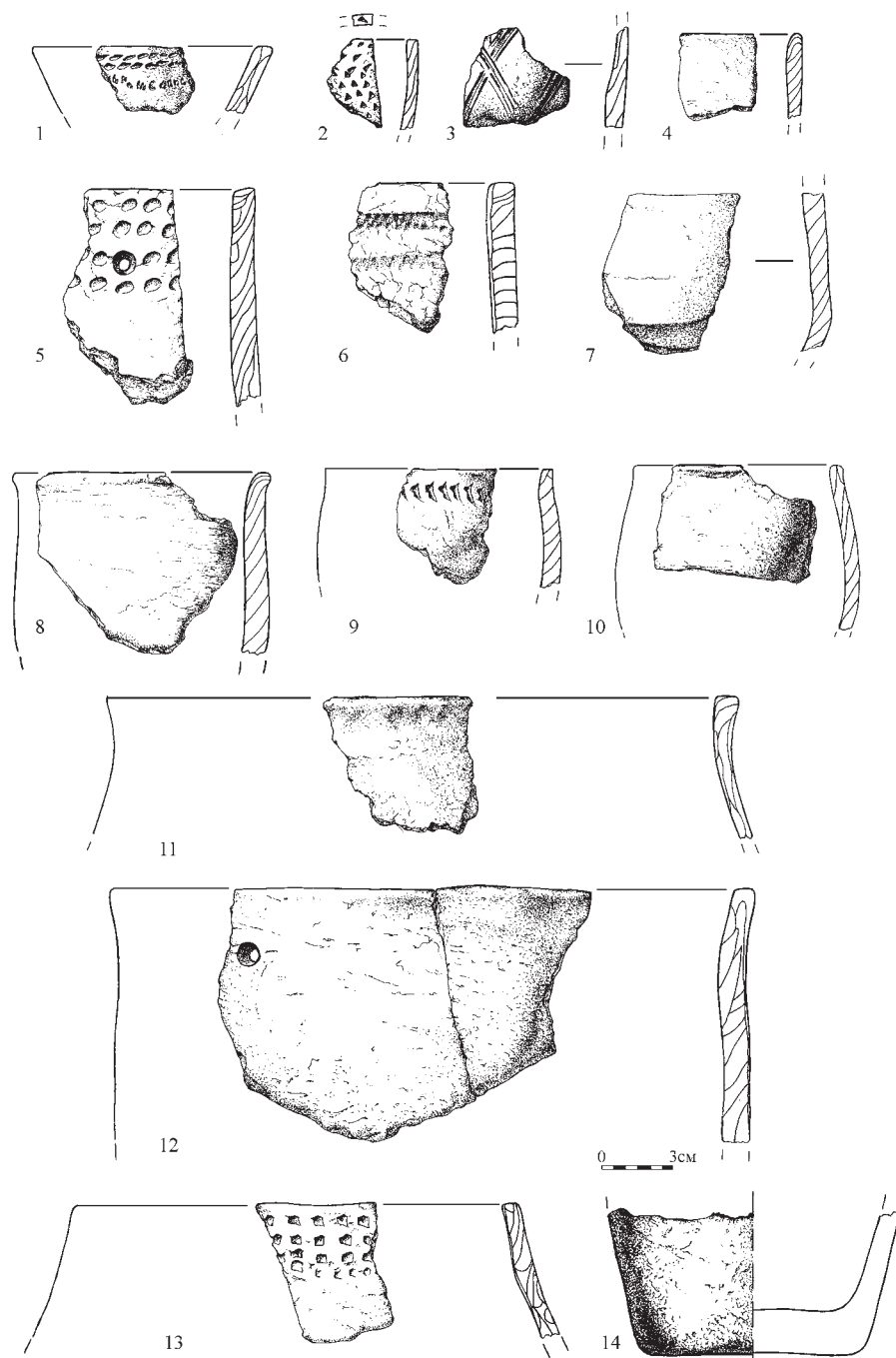


Рис. 4. Основные типы сосудов из слоя 20 памятника Ракушечный Яр.

Интересно отметить, что из жирных глин сделана глиняная посуда, орнаментированная треугольными и округлыми оттисками (слои 23 и 21), тогда как остальная керамика (в том числе и 1 фр., орнаментированный треугольными оттисками, но составленными в фигуру), орнаментированная римской «I», расчесами, прочерченными линиями, гребенкой в технике «качалка», отрезками в прочерченно-отступающей технике), сделана из тощей глины. Смешанная рецептура в слоях 23, 22, 21 (кроме фрагментов, орнаментированных расчесами, римской I и округлыми оттисками и 1 фр. без орнамента) использовалась для изготовления посуды, орнаментированной гребенкой в технике «качалка», треугольными наколами, прочерченными линиями. Однако маленькая выборка, проанализированная естественно-научными методами, позволяет на данный момент делать лишь предварительные выводы.

Заключение

Нами были выделены 4 цепочки технологических операций, которые отражают существование на одном памятнике одновременно различных технологических традиций. Также в ходе морфологического анализа были описаны 9 форм сосудов, большая часть из которых бытует с самых нижних слоев. Причем различные технологические цепочки применялись для изготовления различных видов сосудов, что свидетельствует об определенной специализации в области изготовления глиняной посуды и достаточной технологической разработанности данного комплекса. Для керамики Ракушечного Яра характерно сохранение традиций создания формовочной массы, даже при условии изменений источников сырья. Такое многообразие использованных источников сырья и рецептов формовочной массы указывает на способность местного населения адаптировать к своим нуждам различные виды глин, что может быть маркером существования разработанных навыков и большого опыта в изготовлении посуды. Это, как и наличие различных технологических цепочек, указывает на сложившиеся традиции в области выбора сырья, создания формовочных масс, наличие определенных знаний свойств различных глин, знание процесса конструирования сосудов. Это может быть интерпретировано как культурная традиция, что нехарактерно для раннеолитической керамики других регионов²¹. Как нам кажется, эти различные виды глиняной посуды, выделенные по морфологическим, технологическим и орнаментальным признакам, отражают большей частью не столько культурные различия в среде мастеров, изготавливавших эти сосуды, сколько наличие разработанного керамического комплекса, появившегося практически с самых первых этапов образования здесь поселения. Этот вывод представляется нам особенно важным, т.к. традиционно различия в глиняной посуде относят к маркеру культурных изменений, тогда как это так же может являться и маркером определенной специализации керамического комплекса, в рамках которого существовали сосуды различного предназначения. Кроме того, это может свидетельствовать косвенно и о переносе на территорию Нижнего Подонья разработанного керамического комплекса носителями традиций изготовления этой керамики с других территорий.

Основываясь на близости ряда черт материальной культуры: близкие формы каменных сосудов²², сходные формы глиняных сосудов и сходная техника лепки,

²¹ Мазуркевич, Долбунова, Кулькова 2008.

²² Белановская 1995, рис. XXVII–3; Kozłowski, Aurenche 2005, рис. 3.1.1

редкость декора²³, можно предположить прямые инфильтрации населения с территории Ближнего Востока и Малой Азии на территорию Нижнего Подонья. Кроме того, интересным представляется сведения о первых глиняных сосудах, существовавших с X тыс. т.н., которые были небольшого размера (до 10 см в диаметре и в высоте), назначение которых неизвестно, но которые могли использоваться для хранения ценных материалов²⁴. Аналогии этим небольшим сосудам прослеживаются и среди глиняной посуды Ракушечного Яра (форма 4), один из которых был покрыт красной и желтой охрой с внутренней стороны. В пользу миграционной модели свидетельствует то, что в материалах Ракушечного Яра мы можем наблюдать практически все основные элементы «неолитического пакета», а также развитость и многообразие традиций в изготовлении глиняной посуды. Эти предположения подкрепляются значениями калиброванных календарных дат Ракушечного Яра²⁵, которые свидетельствуют о том, что появление ракушечной культурной традиции может быть датировано концом VIII — началом VII тыс. до н.э. — временем, сопоставимым с датами раннеолитических (керамических) памятников Ближнего Востока и Анатолии. Сложившийся в Нижнем Подонье центр явился, с одной стороны, самой северной точкой распространения «неолитического ближневосточного пакета», известной на сегодняшний день в Восточной Европе. С другой стороны, описанные традиции стали основой для первой волны распространения керамических традиций в Восточной Европе, определив своеобразие процесса неолитизации данной территории. Свидетельством данного предположения являются находки керамики, аналогичной или близкой Ракушечному Яру на территории лесостепной и лесной зоны Восточной Европы.

ЛИТЕРАТУРА

- Августинник А. И. 1975: Керамика. Ленинград.
 Белановская Т. Д. 1995: Из древнейшего прошлого Нижнего Подонья: Поселение времени неолита и энеолита Ракушечный Яр. СПб.
 Бетехтин А. Г. 1950: Минералогия. М.
 Бобринский А. А. 1978: Гончарство Восточной Европы. М.
 Гребенников А. В., Деревянко Е. И. 2001: Гончарство древних племен Приамурья. Новосибирск.
 Дубицкая Н. Н. 2002: Керамическое производство Белорусского Поднепровья в VIII в до н.э. — V в. н.э. Минск.
 Журиховская И. С., Залищак Б. Л. 1986: Петрографический метод в изучении древней керамики (на материале неолитических средневековых культур Приморья). Методы естественных наук в археологическом изучении древних производств на Дальнем Востоке СССР. Владивосток, 55–67.
 Мазуркевич А. Н., Долбунова Е. В., Кулькова М. А. 2008: Особенности изготовления раннеолитической керамики в Ловатско-Двинском междуречье // *Acta Archaeologica Albaruthenica*. III, 139–160.
 Микляев А. М., Мазуркевич А. Н. 1994: Опыт интерпретации некоторых орнаментальных традиций посуды устьевской культуры // *Проблемы археологии*. III, 78–84.

²³ Vandiver 1987, 9–23; Miere, Picon 1999, 5–16; Nishiaki, Miere 2005, 59–63; Voigt 1983.

²⁴ Miere, Picon 1999, 7.

²⁵ Тимофеев, Зайцева, Долуханов, Шукуров 2004; Davison, Dolukhanov, Sarson, Shukurov, Zaitseva 2009.

- Рейхард Л. Е. 2011: Коллойдное происхождение киммерийских железных оолитовых руд Таманского полуострова // Минералогические перспективы–2011, 263–264.
- Сайко Э. В. 1984: Техническая организация керамического производства раннеземледельческих культур // *Studia Praehistorica*. 7.
- Телегін Д. Я. 1981: Про неолічишні пам'ятки Подоння і Степово Поволжя // *Археологія*. 36, 3–19.
- Тимофеев В. И., Зайцева Г. И., Долуханов П. М., Шукуров А. М. 2004: Радиоуглеродная хронология неолита Северной Евразии. СПб.
- Щанова Ю. Л. 1994: Можно ли построить общую классификацию древнего вещного мира? // *История и эволюция древних вещей*. М., 43–49.
- Ashley K. H., Rolland V. L. 1997: Grog-tempered pottery in the Mocama Province // *The Florida Anthropologist*. Vol. 5, 2, 51–65.
- Creswell R. 1975: Evolution humaine: techniques et culture // *Elements d'ethnologie*. 2. Paris.
- Davison K., Dolukhanov P. M., Sarson G. R., Shukurov A., Zaitseva G. I. 2009: Multiple Sources of the European Neolithic: Mathematical Modelling Constrained by Radiocarbon Dates // *The East European Plain on the Eve of Agriculture*. BAR International Series 1964. Oxford.
- Gallay A. 1991: Itinéraires ethnoarchéologiques I // *Document du Département d'Anthropologie et d'Ecologie de l'Université de Genève*. 18. Genève.
- Gardin J.-Cl. 1976: Code pour l'analyse des forms de potteries. Paris.
- Gosselain O. 2002: Poteries du cameroun meridional. Styles techniques et rapports à l'identité. Paris.
- Kozłowski S. K., Aurenche O. 2005: Territories, boundaries and cultures in the Neolithic Near East // *BAR International Series* 1964. Oxford.
- Livingstone Smith A. 2001: Bonfire 2: The Return of Pottery Firing Temperatures // *Journal of Archaeological Science*. 28, no. 9, 991–1003.
- le Mièrre M., Picon M. 1999 : Les débuts de la céramique au Proche-Orient // *Paléorient*. 24/2, 27–48.
- Maniatis Y. 2009: From Mine to Microscope: Advances in the Study of Ancient Technology // *The Emergence of Ceramic Technology and its Evolution as Revealed with the use of Scientific Techniques*. Oxford.
- Martineau R. 2000: Poterie, techniques et société. Études analytiques et expérimentales à Chalais et Clairveaux (Jura) entre 3200 et 2900 av. J.-C. Thèse de doctorat de l'Université de Franche-Comté.
- Mioč H. B., Colomban Ph., Sagon G., Stojanović M., Rosić A. 2004: Ochre decor and Cinabar Residues in Neolithic Pottery from Vinča, Serbia // *J. Raman Spectroscopy*. 35, 843–846.
- Nishiaki Y., le Mièrre M. 2005: The oldest pottery neolithic of Upper Mesopotamia: New evidence from Tell Seker Al-Aheimar, the Khabur, Northeast Syria // *Paléorient*. 31/2, 55–68.
- Rice P. M. 1987: Pottery analysis. A sourcebook. Chicago; London.
- Rye O. 1981: Pottery technology. Principles and Reconstruction. Washington.
- Shepard A. 1956: Ceramics for the archaeologist. Washington.
- Vandiver P. B. 1987: Sequential slab construction; a conservative southwest Asiatic ceramic tradition, ca. 7000–3000 BC // *Paléorient*. 13/2, 9–35.
- Voigt M. 1983: Hajji Firuz tepe, Iran: The neolithic settlement. University of Pennsylvania.

COMPREHENSIVE STUDY OF POTTERY FROM LAYS 23–14
OF RAKUSHECHNY YAR SETTLEMENT*Ye. V. Dolbunova, M. A. Kulkova, A. N. Mazurkevich*

The article considers the results of comprehensive study of pottery ceramic from lower lays 23–14 of Rakushechny Yar Site, which makes it possible to take a fresh look at early Neolithic ceramics in Eastern Europe.

Key words: archaeology, early Neolith, ceramics fabrication method

© 2012

Д. Л. Бродянский, А. Н. Попов, Б. В. Лазин, В. А. Раков

ЗНАКОВЫЕ ПРЕДМЕТЫ ЯНКОВСКОЙ КУЛЬТУРЫ НА ПАМЯТНИКЕ
РУССКИЙ (ПОСЕЛЕНИЕ-1)

Спасательные раскопки на о-ве Русский во Владивостоке дали новый богатейший материал по духовной культуре людей янковской культуры (VII–I вв. до н.э.). В культурном слое памятника Русский (Поселение-1) найдены девять знаковых предметов: керамическое пряслице с рисунками морской звезды, маска из створки гребешка, календарь на подвеске из рога, галька-чуринга, серия галек-манупортов — изображения животных.

Ключевые слова: археология, о-в Русский, I тыс. до н.э., артефакты, манупорты

Экспедиция Отдела археологических экспертиз, Дальневосточной лаборатории археологии и палеоэкологии ИАЭ СО РАН — ДВФУ Учебно-научного музея ДВФУ в октябре — ноябре 2011 г. произвела спасательные археологические раскопки в зоне строительства автодороги на острове Русский в городе Владивостоке на площади более 1500 кв.м.

Памятник «Русский. Поселение-1» был открыт в конце 80-х гг. XX века Г. Л. Силантьевым¹. Объект расположен в г. Владивостоке, на острове Русский, в северной части полуострова Саперный, в центре бухты Безымянной, входящей в акваторию пролива Босфора Восточного, отделяющего остров от континентальной части города (рис. 1.1). Большая часть памятника расположена на территории

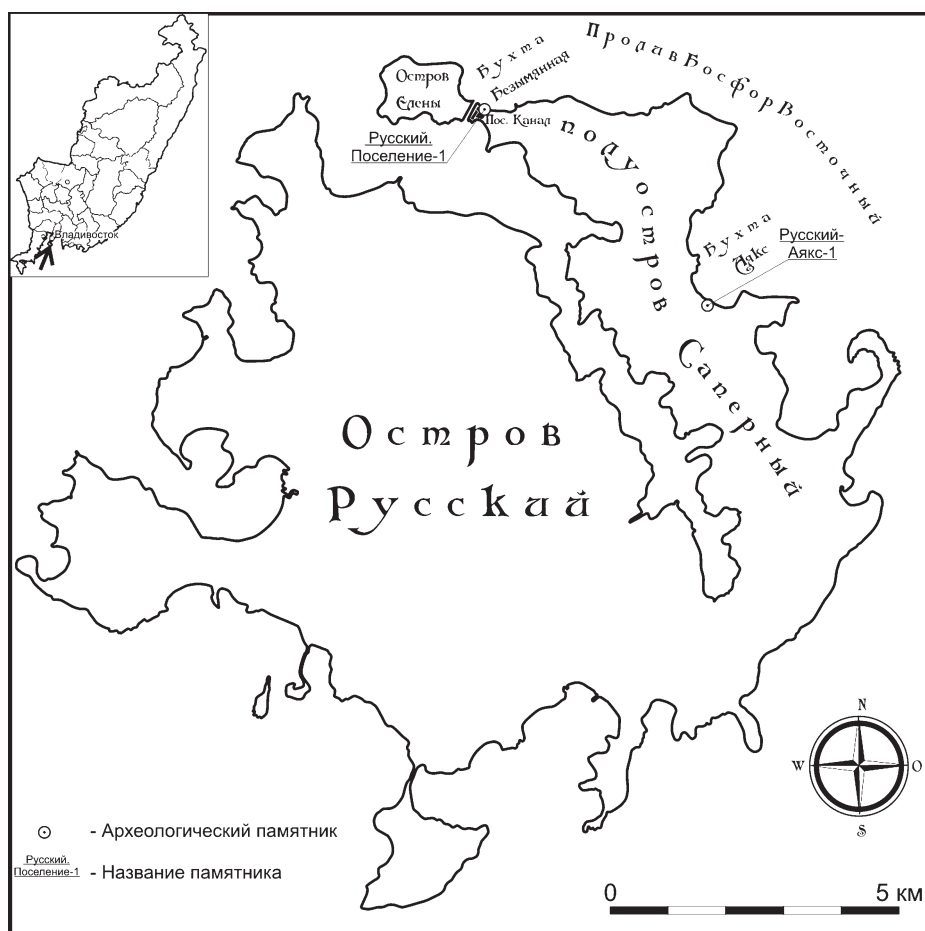
Бродянский Давид Лазаревич — доктор исторических наук, профессор кафедры всеобщей истории, археологии и антропологии ДВФУ. E-mail: hist@deans.dvfu.ru

Попов Александр Николаевич — кандидат исторических наук, директор Учебно-научного музея ДВФУ. E-mail: rorarchaeo@mail.ru

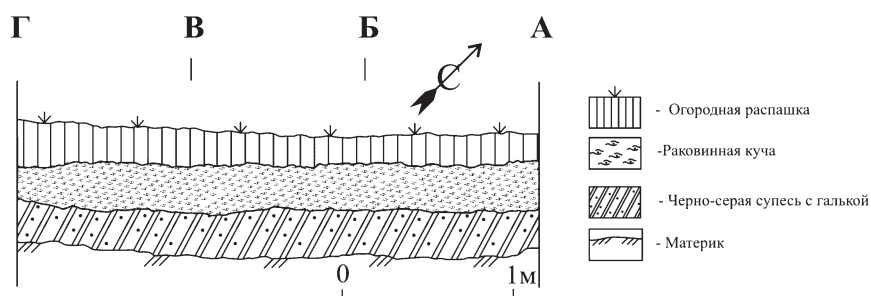
Лазин Борис Владимирович — научный сотрудник Музея археологии и этнографии ДВФУ. E-mail: LaBoVL@mail.ru

Раков Владимир Александрович — доктор биологических наук, профессор Тихоокеанского океанологического института им. В. И. Ильичева ДВО РАН. E-mail: Vladimir.rakov@mail.ru

¹ Силантьев 1988; 1989.



1



2

Рис. 1. 1 Русский Поселение-1. Местоположение памятника. 2 Русский Поселение-1. Стратиграфия стенки с раковинной кучей.

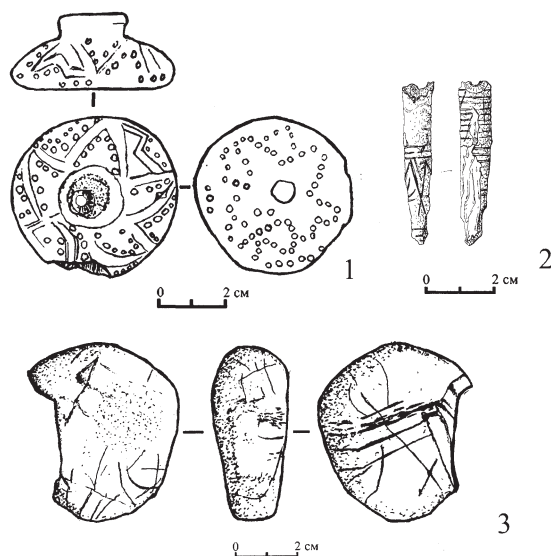


Рис. 2. Русский Поселение-1. Артефакты — знаковые предметы: 1 — Пряслице (керамика); 2 — Подвеска (рог); 3 — Чурина (камень).

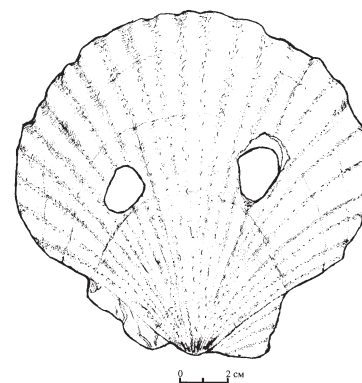


Рис. 3. Русский Поселение-1. Маска (створка гребешка).

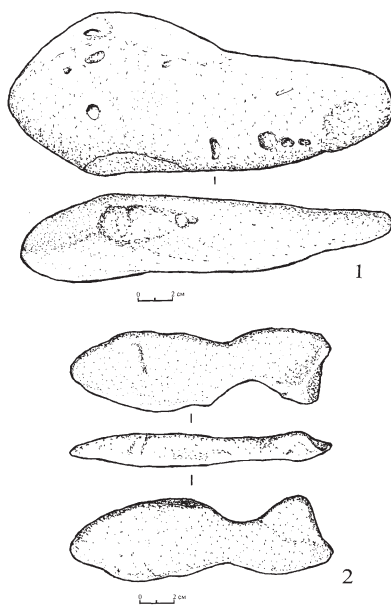


Рис. 4. Русский Поселение-1. Манупорты (камень):
1 — Кит; 2 — Собака-рыба.

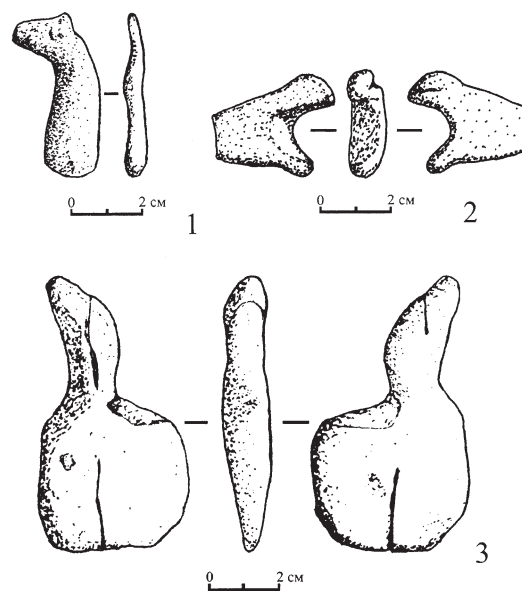


Рис. 5. Русский Поселение-1. Манупорты (камень):
1 — Косуля; 2 — Лягушка, 3 — Крячка на гнезде.

поселка Канал. Памятник приурочен к аккумулятивной морской террасе (высота — 2–4 м над уровнем моря), примыкающей к пологому склону вытянутой с востока на запад возвышенности, которая составляет основу перешейка, соединявшего о. Русский с о. Елены до строительства искусственного канала. В результате исследований была получена коллекция артефактов, насчитывающая более 10 тысяч находок.

Сводная стратиграфия памятника представлена следующими слоями (рис. 1.2):

1) Слой огородной распахки или современного строительного горизонта (мощность до 50 см) — рыхлая, гумусированная серо-коричневую супесь. В слое обнаружено небольшое количество переотложенных артефактов и обломков раковин моллюсков.

2) Раковинная куча (мощность до 30 см) — коричневая супесь, насыщенная обломками и целыми створками раковин морских моллюсков (до 45% от общей массы слоя). Более 98 % створок принадлежат устрице (*Crassostrea gigas*). В толще раковин найдено большое количество костей рыб, птиц и млекопитающих.

3) Черно-серая супесь со значительным количеством средней и мелкой гальки (мощность до 50 см). В нижней части слоя наблюдается увеличение количества гальки, супесь практически исчезает. В слое присутствует небольшое количество отдельных створок раковин моллюсков и их обломков.

4) Материк — мелкий и средний галечник с небольшим присутствием песка и супеси.

Археологический материал залегал в слоях 2 и 3, большая часть находок — в слое черно-серой супеси. Все артефакты относятся к янковской археологической культуре раннего железного века и датируются в диапазоне от 2,8 до 2 тыс. лет назад.

При раскопках найдена коллекция из девяти знаковых предметов: пряслице с рисунками морской звезды, маска из створки гребешка, подвеска из рога косули с нарезками-календарём, галька с гравировкой — чуринга, пять галек-манупортов — фигурки животных.

Все находки, кроме маски, найдены в слое чёрно-серой супеси с галькой, створка-маска — в слое раковин. К сожалению, данные артефакты были обнаружены вне контекста каких-либо жилых, производственных или ритуальных комплексов и площадок.

Пряслице (рис. 2.1, фото 1) керамическое серо-розового цвета. Изготовлено по той же рецептуре, что и посуда — глина + дресва. Изделие имеет обычную для янковской культуры форму — невысокий конус с плоским основанием и сферическим верхом, увенчанным короткой шейкой-цилиндром. Диаметр основания 46 мм, высота 23 мм, в т.ч. шейки 7 мм. Диаметр отверстия 7 мм. На верхней поверхности пряслица двойными линиями прочерчен рисунок морской звезды — патирии гребешковой (*Patiria pectenifera*) — 4 луча, 2 из них изогнуты — звезда плывёт, между лучами трапецевидный выступ. На лучах и вне их точки-наколы, какая-либо их система не прослеживается, очевидно, что точки изображают воду, пузырьки в ней. На плоском донце наколами изображена пятилучевая звезда, и здесь ямки-наколы изображают воду. Изображение плывущей патирии гребеш-



Фото 1. Русский. Поселение-1. Пряслище (керамика).



Фото 2. Русский. Поселение-1. \ Маска (створка гребешка).

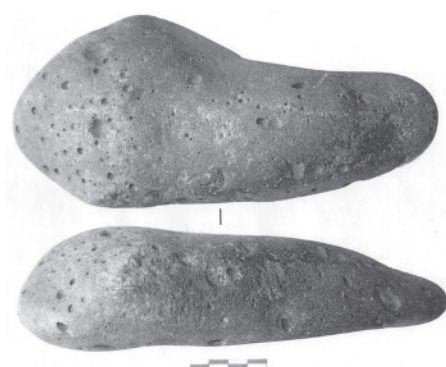


Фото 3. Русский. Поселение-1. Манупорт – кит (камень).



Фото 4. Русский. Поселение-1. Манупорт – собака-рыба (камень).

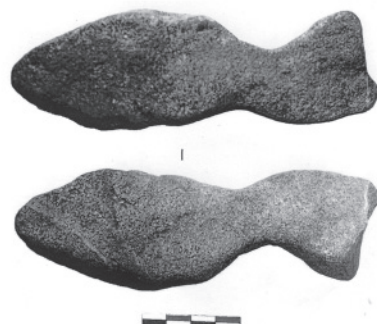


Фото 5. Русский. Поселение-1. Манупорт – голова косули (камень).



Фото 6. Русский. Поселение-1. Манупорт – лягушка (камень).

ковой есть на пряслице из поселения Гвоздево¹⁴ (зайсановская археологическая культура позднего неолита)².

Маска (рис. 3, фото 2) выполнена на нижней створке гребешка приморского (*Mizuchopecten yessoensis*). Моллюск был выловлен весной в пятилетнем возрасте, а затем сварен. Изображение оформлено двумя отверстиями-глазами, пробитыми с внутренней стороны створки. Форма отверстий трапециевидная, края правого (от зрителя) ровные, левого — острые. Размеры створки 140×144 мм, размеры глаз-отверстий 19×13, 18×16 мм. В Приморье такой предмет найден впервые. Аналогичная створка гребешка-маска найдена в одном из неолитических слоёв памятника Тонсамдон на юге Кореи. У тонсамдонской маски есть ещё отверстие-рот, как и у маски из дзёмонского памятника Кумамото, выполненной на створке устрицы³.

В перемещённом слое найден фрагмент подвески из рога молодой косули (*Capreolus capreolus*) (рис. 2.2). Наверху сохранилось часть отверстия диаметром 3 мм. На одной стороне имеются 13 чётрочек-нарезок, одна из которых разорвана отверстием, четыре сплошные, одна — короткая слева, семь сплошных. Справа вверху — косой крест. С другой стороны — зигзаг из двойных и одинарных линий, выше и ниже по три линии. Подобный предмет впервые обнаружен в янковской культуре. Он похож на календари бойсманской археологической культуры среднего неолита. Прослеженная в ней система 4–8–16 дожила до бохайских и этнографических календарей⁴.

В слое черно-серой супеси была обнаружена галька из плотной тёмно-серой породы с бессистемными сколами. На плоскостях и торце гравированы линии: прямые, ломаные, пересекающиеся (рис. 2.3). Четыре подобных гальки-чуринги найдены в янковском слое памятника Русский. Аякс-1⁵, расположенного на п-ве Саперном в 5,3 км к юго-востоку (рис. 1).

В этом же слое найдена группа предметов-манупортов на гальках. Это «рыба» — собака-рыба (рис. 4.2; фото 4), длина 145 мм, ширина 45 мм, толщина до 17 мм. Галька из плотной коричнево-фиолетовой породы — головка и шея косули (рис. 5.1; фото 5). Удивительная фигурка-манупорт из светло-серой породы — крачка на гнезде (рис. 5.3). На птичьем базаре на островах залива Петра Великого крачки устраивают гнёзда так плотно, что другой крачке негде приткнуться, соперницы пытаются согнать крачку с гнезда. Подняв клюв вверх, крачка защищает своё гнездо. Этот сюжет и усмотрел в гальке подобравший её древний человек. Серия подобных предметов была выделена и на памятнике Русский. Аякс-1.⁶ В яме была найдена фигурка лягушки — галечка серого цвета со сколом (рис. 5.2, фото 6).

Таким образом, после проведения на острове Русском в 2009–2011 гг. серии охранных раскопок и разведок на памятниках раннего железного века янковской археологической культуры⁷ был заметно увеличен корпус наших знаний о янковской культуре (погребение-святилище, фауна и использование пищевых ресур-

² Бродянский 2008, 114–117, рис. 1.1

³ Бродянский 1987, 219, рис. 101, 2, 3; Памятники древней истории 1973, 131, рис. 235, 236.

⁴ Бродянский 1995, 96–102; 1997, 61–70.

⁵ Бродянский 2010, рис. 27.

⁶ Бродянский 2010, рис. 31, 32.

⁷ Попов, Лазин 2010, 120–151; Попов, Лазин 2011.

сов), в том числе об искусстве и знаковых предметах: чуринги, плита с петроглифами, календари, маска, использование манупортов.

ЛИТЕРАТУРА

- Бродянский Д. Л.* 1987: Введение в дальневосточную археологию. Владивосток.
- Бродянский Д. Л.* 1995: Календари в графике и торевтике дальневосточных древностей // Вестник ДВО РАН. 2, 96–102.
- Бродянский Д. Л.* 1997: Многообразие древних календарей // Вестник ДВО РАН. 1, 61–70.
- Бродянский Д. Л.* 2008: Раннезайсановская коллекция произведений искусства из Гвоздево-4 // Окно в неведомый мир. Сборник статей к 100-летию со дня рождения академика Алексея Павловича Окладникова. Новосибирск, 114–117.
- Бродянский Д. Л.* 2010: Древнее искусство и его последователи. Владивосток.
- Памятники древней истории. 1973. Т.3. Искусство догу и верования. Токио (на яп.яз).
- Попов А. Н., Лазин Б. В.* 2010: Охранные археологические исследования на федеральных стройках в г. Владивостоке // Мустье Забайкалья, загадочные догу и другие древности Тихоокеанских стран. Владивосток, 120–151.
- Попов А. Н., Лазин Б. В.* 2011: Археологические исследования на острове Русском в г. Владивостоке в 2010–2011 годах // Древности по обе стороны Великого океана. Владивосток, 118–126.
- Силантьев Г. Л.* 1988: Археологический отчет об исследованиях на побережье и островной зоне залива Петра Великого в 1988 г. // Архив ИА РАН. Р-1, № 12956.
- Силантьев Г. Л.* 1989: Отчет об археологических исследованиях в островной и прибрежной зоне залива Петра Великого в 1989 г. // Архив ИА РАН. Р-1, № 16357. (№№ 16358, 16359 — альбомы иллюстраций)

YANKOVSKAYA CULTURE SYMBOLIC ARTEFACTS FROM RUSSKY SETTLEMENT-I

D. L. Brodyansky, A. N. Popov, B. V. Lazin, V. A. Rakov

Rescue excavation on Russky island in Vladivostok produced new rich material on Yankovskaya culture (the 7th — 1st centuries BC.). Russky Settlement-1 cultural stratum revealed 9 symbolic artefacts, namely, a ceramic distaff with images of starfishes, a mask made of scallop-shell, calendar on a horn pendant, churinga pebble, a number of pebble manuports (animal images).

Key words: archaeology, Russky island, the 7-1 centuries BC, artifacts, manuports

© 2012

А. Н. Свиридов

КАНГЮЙСКАЯ ПРОБЛЕМА В АРХЕОЛОГИИ КАЗАХСТАНА

В статье рассматриваются вопросы, связанные с решением так называемой Кангюйской проблемы в археологии Казахстана и Среднеазиатского Междуречья. Суть проблемы заключается в сложности соотношения археологических источников с письменными сведениями. Автор выделяет три основных периода, различающихся концептуальными подходами в решении проблемы, сравнивает основные точки зрения исследователей на периодизацию, этническую и культурную принадлежность памятников рубежа эр Южного Казахстана.

Ключевые слова: археология, Кангюй, Южный Казахстан

Кангюй — крупное государственное объединение II в. до н.э. — V в. н.э., расположенное в среднем и нижнем течении Сырдарьи. Кангюйской проблемой в археологии является проблема соотношения археологических источников с письменными сведениями об историческом Кангюе. Эта проблема тесно переплетается с целым рядом вопросов возникающих при изучении памятников Южного Казахстана рубежа эр.

В изучении круга вопросов, связанных с этногенетическими процессами в южноказахстанском регионе, можно выделить три основных периода, различающихся концептуальными подходами в решении рассматриваемых вопросов.

Первый период начинается с конца XIX века и продолжается до середины 50 — х. гг. XX века. Это время доминирования идеи о влиянии хунну на историко-культурные процессы в регионе. Второй период начинается со времени появления концепции западного влияния на культуру региона и характеризуется полемикой по поводу происхождения основного типа погребальных конструкций — подбойно-катакомбных. Третий, современный период начинается с конца 80-х годов. В это время идет процесс внутренней структуризации археологических культур, время поиска новых подходов, в изучении и разработке проблемы этногенетических процессов рубежа эр.

Интерес к памятникам Южного Казахстана берет начало со второй половины XIX в., со времени первого открытия погребений с катакомбными конструкциями. В эти годы изучением памятников древностей Казахстана занималась Археологическая комиссия Императорского общества и её учреждения: Исторический музей, Московское археологическое общество и различные отделы.

Первыми исследователями производившими археологические работы на памятниках рубежа тысячелетий в регионе являлись Н. П. Остроумов (1887 г., 1893 г., копал курганы близ Ташкента, Борижарский могильник, а также городище Жуантобе), А. М. Фетисов (1891 г., провел работы на ряде памятников в Кочкарской долине), Г. Гейкель (1898 г. раскопал 10 курганов в могильниках Карбус, Коён-Токой, Джоон-Тобе, Чик-Тие)¹.

Свиридов Алексей Николаевич — старший преподаватель кафедры археологии и этнологии Евразийского национального университета им. Л. Н. Гумилева. E-mail. a_sviridov@mail.ru

¹ Отчет 1891, 93–98; Подушкин 2000, 11; Отчет 1893, 110–117.

На рубеже XIX–XX вв. в связи с возросшим интересом к изучению древностей и увеличением числа краеведов и любителей археологии создается ряд научных обществ, осуществлявших учет археологических памятников и их первичное изучение. В 1895 г. был создан Туркестанский кружок любителей археологии в Ташкенте (ТКЛА) распущенный в 1918 г. В сферу его задач входило изучение памятников Казахстана и Средней Азии. Члены ТКЛА занимались обследованием археологических памятников (курганы, городища и т.д.). В.В. Бартольд и др. членами Туркестанского кружка были собраны значительные материалы, характеризующие древнюю и средневековую культуру края².

Археологические работы к началу XX века в Средней Азии распадаются на три основных направления: изучение и частичное поддержание сохранившихся архитектурных памятников; археологические разведки и редкие раскопки; собирание случайных находок и организация их музейного хранения³.

Первыми крупными работами на поселенческих комплексах эпохи стали работы Г.В. Григорьева на городище Каунчи-тепе в 1935 г. Исследованиями были выявлены два хронологических горизонта — нижний, отнесенный к эпохе поздней бронзы, и верхний, датированный серединой первого тысячелетия до н.э. Верхний горизонт, или Каунчи II, соотносится с сакскими племенами, а хронологический период бытования определяется VI в. до н.э. — начало н.э.⁴

В 30–40 годы, благодаря исследованиям Г.И. Пацевича, А.И. Тереножкина, А.Н. Бернштама, значительно возрастает количество вновь выявленных комплексов в регионе и как следствие происходит значительное увеличение количества аналитических работ⁵.

Отдельно следует выделить работы А.Н. Бернштама. Исследователь на археологическом материале доказывал высказанную ранее К. Иностранцевым идею о влиянии хуннских элементов на культуру региона⁶. Экспедиция под руководством А.Н. Бернштама за небольшой срок раскопала огромное количество погребальных памятников. Сфера его научных интересов была связана со всем среднеазиатским регионом. Работы проводились в Семиречье, горах Каратау, Южном Казахстане, Кенкольской долине, Фергане, Тянь-Шане, Памиро-Алае и в других горных и равнинных регионах. В хронологическом плане исследовались памятники практически всех периодов древней и средневековой истории региона.

А.Н. Бернштам на археологическом материале связывал появление катакомбных погребений с традицией привнесенной гуннами извне.

В 1938–39 годах в Таласской долине был раскопан могильник Кенкол, ставший эталонным для памятников рубежа эр. Сравнение материала могильника с данными письменных китайских источников позволили А.Н. Бернштаму датировать его I в. до н.э. — II в. н.э.⁷ и соотнести происхождение могильника с известным по китайским источникам событием — проникновением в регион хуннских групп во главе с Чжи-чжи шаньюем. Непосредственно к кангюям, по его

² Елиуов, Бахтыбаев 2011.

³ Обельченко 1964, 219.

⁴ Григорьев 1936, 30–35.

⁵ Подушкин 2000, 12; Тереножкин 1938, 210; Григорьев 1935, 181; 1940, 5–6.

⁶ Иностранцев 1926, 99.

⁷ Бернштам 1940, 27–32.

мнению, относится исследованный им Берккаринский могильник, состоящий из 457 насыпей различной формы и размеров⁸.

В 1946 году А. Н. Бернштам создает периодизацию историко-культурного развития Семиречья на протяжении двух тысяч лет. Автор объединяет памятники I тысячелетия до н.э. и памятники рубежа эр Семиречья в общий культурный пласт — сако-усуньский и делит их на 4 группы. Весь хронологический ряд объединяется общностью форм керамики и сходством погребального инвентаря. При этом усуньские комплексы датируются II в. до н.э. — II в. н.э., а не III в. до н.э. — I в. н.э. как предлагалось автором ранее⁹.

Возможность миграций усуней из Восточного Туркестана, как утверждают китайские источники, А. Н. Бернштам опровергает на основе того, что культура Семиречья в таком случае должна была бы носить схожий с Восточным Туркестаном характер, тогда как археологические памятники Ганьсу, Хэнани и южной части Восточного Туркестана, где китайские источники видят место проживания усуней в середине и второй пол. I тыс. до н.э., резко отличаются от культуры тяньшанских усуней¹⁰.

Оставаясь верным выделенной им концепции историко-культурного развития региона, А. Н. Бернштам все вновь открытые комплексы рубежа эр соотносит со ставшим уже эталонным к концу 40-х годов кенкольским могильником.

На основании археологических данных и в соответствии с данными китайских источников о расселении кочевников III в. до н.э. — I в. н.э. определенный круг близких по характеру культур Тянь-Шаня обозначается как «усуньская» культура, для Каратау «кангюйско-каратауская», для Кетмень-Тюбе и Ферганы выделяется «хюсюньская», по Чон-Алаю — культура кочевников гюаньду¹¹.

В работах А. Н. Бернштама конца 40-х годов стали прослеживаться идеи соотношения усуньских комплексов с культурой типа кенкол. Подобное заключение подразумевает под собой разграничение понятия сако-усуньская культура на два различных компонента. В котором Усуни соотносятся с иным, нежели раньше этносом. В работе 1949 года Буранинские комплексы рассматриваются не в главе «сако-усуньская культура», куда по логике они должны были быть включены, а в главе «гунский этап (кенкол) и его последствия»¹². Эта трансформация представлений вызвана появлением в регионе новых памятников с признаками, характерными для культуры усуней, но с элементами погребального обряда, указывающими на более позднее время. Как продолжение усуньской традиции называется Джувантепинский могильник, датированный V–VII вв. н.э. При этом высказывается предположение, что новая культура выросла в результате взаимодействия усуней с гуннами и образовании совместного племенного союза «юебань», известного еще в V в., а с VI в. вошедшего как «чубань» в конфедерацию дулу западнотюркского каганата¹³.

⁸ Бернштам 1941, 15.

⁹ Бернштам 1946, 112–113.

¹⁰ Бернштам 1949а, 356–357.

¹¹ Бернштам 1949б, 58.

¹² Бернштам 1949а, 360.

¹³ Бернштам 1949а, 361.

Наряду с изучением погребальных памятников ведутся работы на ряде поселенческих объектов. Исследования в пределах Отрарского оазиса 1948 года позволили А. Н. Бернштаму по керамическому материалу выделить так называемый античный период существования данных городищ. Отдельно выделяет кангюйскую керамику, получившую, по его мнению, большое распространение в последующий гунно-тюркский период¹⁴.

Продолжение идей А. Н. Бернштама развивает в своих ранних работах С. С. Сорокин. Обобщив известный к тому времени материал по катакомбным погребениям Средней Азии, приводит данные могильников ущелья Беш-Таш, Кенкола, курганов долины р. Арпа, могильника № 3 долины р. Исфары. Автор впервые предлагает считать все вышеперечисленные комплексы гуннскими на основе ряда признаков: единой формы надмогильных сооружений, кольцевой деформации черепов, сходства керамики и инвентаря и датировать их I в. до н.э. — II в. н.э.¹⁵

В силу разного рода причин мнение А. Н. Бернштама зачастую не принималось различными исследователями. Конец 40-х годов — это время поиска этнокультурной атрибуции памятников рубежа эр. Так, курганная группа, раскопанная в северном Каратау в урочище Берккара, относится Г. И. Пацевичем к сарматской эпохе с датировками III–I вв. до н.э. — I–II вв. н.э.¹⁶

Полемику вызывает датировка городища Каунчи и археологических комплексов, близких к нему. В работах А. И. Тереножкина слой Каунчи 2 датировался VI в. до н.э. — началом н.э.¹⁷ Этой же датировки придерживается и Т. Г. Оболдуева. Возникновение культуры Каунчи она связывает с подъемом оседло-земледельческих культур Средней Азии в кушанское время. По ее мнению, эта культура представляет собой ранний местный вариант согдийской культуры на средней Сырдарье. Выделенная ею джунская культура представляется как преемница каунчи и определяется временем III–IV вв. н.э.¹⁸

Т. Н. Книпович, в свою очередь, на материалах Тали-Барзу, Каунчи II, Алимбай-Тепе уточняет датировку керамического материала и самого комплекса Каунчи II. Он предлагает датировать материалы городища I — II вв. н.э. или несколько позднее — III в. н.э.¹⁹ Е. И. Агеева и Г. И. Пацевич на основании типологии керамики выделяют раннекангюйский и позднекангюйский этапы с датировками III в. до н.э. — I в. н.э. и I–IV вв. н.э.²⁰

Несколько позже, в 60-х годах, Б. А. Литвинский на основании исследования Джунского могильника выделяет каунчинско-джунскую культуру, включающую в себя памятники всего среднего течения Сыр-Дарьи, памятники Ташкентского оазиса и Чардары. К памятникам каунчинско-джунской культуры относит как погребальные конструкции, так и поселенческие комплексы, зачастую связанные

¹⁴ Бернштам 1951, 85.

¹⁵ Сорокин 1948.

¹⁶ Пацевич 1948, 92.

¹⁷ Тереножкин 1938, 30–35.

¹⁸ Оболдуева 1948.

¹⁹ Книпович 1949, 72–73.

²⁰ Агеева, Пацевич 1958, 158–159, 203–210.

с сарматским кругом памятников²¹. При этом кангюй считает позднесакским государством, занимавшим территорию средней Сыр-Дарьи²².

Значимым вкладом в решение накопившихся вопросов становится работа Л. М. Левиной, в которой исследователь систематизировала данные по трем культурам в долине Сыр-Дарьи: джетыясарской, оттарско-каратауской, каунчинской²³.

Итогом многолетних работ Южно-Казахстанской археологической экспедиции стало выделение «кангюйско-каратауской» археологической культуры, которая соотносена с культурой древнего канцзюя II в. до н.э. — IV в. н.э. и локализована на средней Сырдарье и зоне гор Каратау²⁴.

С середины 50-х годов можно выделить новый этап в изучении проблем, связанных с памятниками рубежа эр. Начало периода тесно связано с ростом археологических изысканий в регионе. Основным содержанием периода можно назвать отказ от хуннской интерпретации подбойно-катакомбных погребений.

Одними из первых были исследованные О. В. Обельченко в 1953–54 годах Кую-Мазарский и Лявандакский могильники, расположенные в восточной части Бухарской области. Исследователь открыл новый тип памятников, неизвестный для Среднеазиатского региона²⁵. Полученный материал из 30 раскопанных курганов позволил автору выделить две хронологические группы. Первая представлена погребениями в подбоях и катакомбах с южной ориентировкой погребенных и богатым сопроводительным инвентарем. Погребения первой группы датированы концом II в. до н.э. — I в. н.э. Вторая группа погребений представлена вторичным захоронением в катакомбах курганов первой группы. Погребения имели северную ориентировку, вооружение отсутствует. Датируется вторая группа курганов II–IV вв. н.э.

О. В. Обельченко делает вывод, что подбойные погребения, раскопанные в описанных могильниках, отличаются от всех ранее известных подбойных погребений Средней Азии и находят прямые аналогии в подбойных погребениях Нижнего Поволжья. Отличием от среднеазиатских катакомб помимо описанного инвентаря, зачастую не имеющего аналогий в регионе, является иная форма катакомбы, в которой дромос служит продолжением камеры, а не перпендикулярен ей²⁶.

Исследователь впервые заостряет внимание на правомерности утверждения А. Н. Бернштама о привнесении подобной погребальной конструкции в регион извне, и как следствие, ставит вопрос о необходимости пересмотра их принадлежности гуннам²⁷.

В рамках нового контекста изучения региона публикует свои работы и С. С. Сорокин. Проведя качественный анализ керамического комплекса, происходящего из катакомбных погребений Ферганской долины, отмечает, что подобная керамика находит аналогии во всех могильниках региона и в керамике Ферган-

²¹ Литвинский 1967, 32–34.

²² Литвинский 1967, 36.

²³ Левина 1966; 1971, 64–76.

²⁴ Агеева, Пацевич 1958, 210–211.

²⁵ Обельченко 1954.

²⁶ Обельченко 1954, 10–15.

²⁷ Обельченко 1954, 15.

ских поселений первых веков н.э.²⁸ Несколько позже, в работе 1956 года, С. С. Сорокин пересматривает высказанную ранее точку зрения о соотношении Кенкольского могильника с гуннскими племенами²⁹. Подтверждением мысли о том, что керамический комплекс может служить маркером связи культуры катакомбных погребений, с тем или иным регионом³⁰, считает форму керамики подбойных и катакомбных погребений типичной для первых веков нашей эры Средней Азии, и также увязывает ее генетически с более древними, местными формами. Это, по мнению исследователя, один из важных аргументов археологического характера в пользу того, что культура, представленная катакомбными и подбойными захоронениями, неразрывно связана с культурой древнего коренного населения Средней Азии, главным образом с ее северной и восточной частью³¹.

Продолжая последовательно разрабатывать идею об автохтонности катакомбной традиции в регионе, С. С. Сорокин на основе анализа всех известных раскопанных катакомбных погребений в Средней Азии еще раз убедительно доказывает, что хуннская гипотеза происхождения и принадлежности среднеазиатских катакомбных и подбойных захоронений совершенно неправомерна и не соответствует исторической действительности³². Вопрос о связях сарматского мира со Средней Азией считает еще недостаточно разработанным и не признает возникновение подбойно-кутакомбной традиции в Средней Азии в результате влияния сарматской культуры Нижнего Поволжья³³. Мнение О. В. Обельченко поддерживает только с позиции поиска общих корней происхождения для двух групп памятников и считает приемлемой возможность их генетической однотипности³⁴.

Не соглашается с идеей о полном хуннском влиянии на регион и К. А. Акишев. В обобщающей работе, подводящей итог 40-летнему развитию казахстанской археологии, К. А. Акишев к кангюям относит берккаринский и кенкольский могильники, при этом саков, усунь, кангюй объединяет в союз родственных племен³⁵.

Полностью отвергает идею о решающей роли хуннского компонента в генезисе материальной культуры Южного Казахстана. Считает несостоятельным соотношение катакомбных конструкций с пришлым этносом, развитие традиции видит в местных памятниках, присущих усуням и кангюям³⁶.

В этой связи интересно отметить, что в поздних своих работах А. Н. Бернштам, несмотря на имеющийся обширный материал, идущий вразрез с его теорией, не отказывается от разрабатываемой им концепции появления катакомбных погребений в регионе с приходом гуннов, им только подчеркивается, что вопрос происхождения катакомбной культуры сложен. При этом оговаривается, что племена гуннского союза подверглись сильному воздействию со стороны сармато-аланских и иных племен Средней Азии и Казахстана. Этот процесс прослеживает-

²⁸ Сорокин 1954, 141.

²⁹ Бернштам 1940; Сорокин 1948.

³⁰ Сорокин 1954.

³¹ Сорокин 1956а, 5.

³² Сорокин 1956б; 1958.

³³ Сорокин 1956б, 116.

³⁴ Сорокин 1956б.

³⁵ Акишев 1958, 82–84.

³⁶ Акишев 1958, 88.

ся в виде уменьшения элементов культуры центральноазиатского происхождения к V в. н.э.³⁷

Помимо интерпретации известных погребальных комплексов, появляются данные о новых объектах. В 1953–54 гг. Г. А. Кушаев в окрестностях городища Баба-Ата открыл несколько могильников, датированных I–II вв. н.э. В 1956, 1957, 1960 гг. Киргизской археологической экспедицией под руководством И. Кожомбердиева раскапывается 24 кургана в Кенкольском могильнике. Весь известный материал он предлагает разделить на две группы: раннюю и позднюю с общей датировкой I — V вв. н.э.³⁸

Отличительной чертой рассматриваемого периода, начиная с середины 60-х годов, является активизация исследований на территории Казахстана.

В полевых сезонах 1959–1963 годов в зоне строительства Чардаринского водохранилища были проведены комплексные работы по изучению памятников археологии региона. Чардаринской экспедицией в составе А. Г. Максимовой, М. С. Мерциева, Б. И. Вайнберг, Л. М. Левиной были раскопаны поселения Актобе 2, городища Шаушукумтобе и Актобе 1, курганные могильники, расположенные вблизи названных поселений.

Материалы городища Актобе 2 свидетельствуют об однослойности памятника, время существования которого определено в пределах I — начала IV в. н.э.³⁹

Около 40 погребений относятся исследователями к рубежу эр (погребение 4, кургана 1, курганы 5, 9, 12 с катакомбными погребениями, 21 грунтовая яма с заплечиком). Погребальный инвентарь и устройство могильных конструкций могильников Актобе и Шаушукум схожи по целому ряду признаков. Могильник Актобе датируется I–III вв. н.э. и соотносится авторами раскопок с культурой Каяунчи 2. Шаушукумский могильник датируется III–V вв. н.э., состоит из синхронных погребений, является единым комплексом и входит в круг памятников ташкентского оазиса. Наличие различных видов погребальных сооружений в нем, по мнению ученых, результат неоднородности племенного населения и сложности религиозных представлений⁴⁰.

Разграничивая вопросы происхождения и эволюции подбоя и катакомбы и непосредственно культуры подбойно-катакомбных погребений, авторы склоняются к мнению об автохтонности подобных конструкций в регионе, соглашаясь тем самым с точками зрения, высказанными ранее Г. В. Григорьевым, Т. Г. Оболдуевой, М. Э. Воронец, С. С. Сорокиным⁴¹.

Помимо исследований на Чардаринском водохранилище, был проведен ряд археологических исследований и в других регионах Южного Казахстана. В полевых сезонах 1964–68 гг. отдельным отрядом Семиреченской археологической экспедиции исследовались городище Чоль-тобе, Кызыл-Кайнар-тобе. Раскопанные поселения датируются I–IV вв. н.э. по наличию более позднего вводного погребения IV–V вв. н.э.⁴²

³⁷ Бернштам 1955, 21.

³⁸ Кушаев 1959, 242–247; Кожомбердиев 1960, 70–75; 1963, 33–77.

³⁹ Максимова, Мерциев, Вайнберг, Левина 1968, 5–79.

⁴⁰ Максимова, Мерциев, Вайнберг, Левина 1968, 193–239.

⁴¹ Максимова, Мерциев, Вайнберг, Левина 1968, 188–189.

⁴² Мерциев 1970, 79–88, 92.

В конце 60-х годов возобновляются раскопки Борижарского могильника. Б. Нурмуханбетов во главе археологического отряда в 1967–68 году раскопал 41 курган. В большинстве случаев погребения разрушены, фиксируется ориентировка погребенных головой на восток, север. Инвентарь, за исключением керамики, незначителен. Не оговаривая конкретных датировок, Б. Нурмуханбетов соотносит их с известными памятниками Алтая (Кудырге), Казахстана середины первого тысячелетия н.э.⁴³

В 1969 году на южных склонах хребта Каратау А. Г. Максимовой были раскопаны погребения в наземных сооружениях из неотесанных камней и каменных плит, положенных путем постепенного напуска внутрь камеры, в результате чего образуется аркоподобная конструкция. Датирует памятники в силу малочисленности материала первой половиной первого тысячелетия н.э.⁴⁴

Б. Н. Нурмахамбетов продолжая исследования Борижарского могильника выделяет основные типы сооружений — погребальные площадки на дневной поверхности; грунтовые могильные ямы; погребальные хумы; наземные погребальные постройки из пахсы, катакомбные камеры⁴⁵.

В раскопанных погребениях видит две различные группы, отличающиеся устройством подкурганной конструкции, ориентировкой погребенных. Первая, ранняя, датируется началом н.э., сходна с могильником Жамантагай. Вторая по аналогиям с могильником Шаушкун IV–V вв. н.э.⁴⁶ Им же проводятся исследования ряда погребений в могильнике Мардан и ближайших поселенческих комплексов — городища Байтобе, Костобе⁴⁷.

С начала 70-х годов в научной литературе стала активно обсуждаться позиция связи подбойно-катакомбных погребений с этносом, пришлым с востока, но не хуннами, а юечжами. Основным сторонником данной теории становится Ю. А. Заднепровский. Не претендуя на полное решение вопроса о генезисе катакомбных погребений и появления их в Средней Азии, считает их генетически не связанными с могильниками предшествующего сакского периода⁴⁸.

Обозначает Кангюй наравне с саками как местные, автохтонные племена, считает их основой создания Кушанского государства. Наряду с обозначенной группой, выделяет еще две — племена центрально-азиатского происхождения (усуни, юечжи) и племена с территории Прикаспия⁴⁹.

В связи с концепцией Ю. А. Заднепровского, вновь разгорается полемика вокруг кенкольского могильника. А. М. Манделштам считает необоснованным отождествление восточных хунну и западных гуннов как одного целого. Кенкольский могильник воспринимает не как погребения самих хунну, а только как отражение воздействия последних на кочевников региона. Считает, что во II–IV вв. н.э. в регионе, близком к Таласу, могла обитать определенная группа хунну, оказавшая влияние на культуру региона⁵⁰.

⁴³ Нурмуханбетов 1969, 162–174.

⁴⁴ Максимова 1973, 156–164.

⁴⁵ Нурмуханбетов 1975, 107–108.

⁴⁶ Нурмуханбетов 1975, 110–115.

⁴⁷ Нурмуханбетов 1976, 130–136.

⁴⁸ Заднепровский 1997а, 37.

⁴⁹ Заднепровский 1997б, 63.

⁵⁰ Манделштам 1975, 235–236.

И. Кожомбердиев в очередной раз, возвращаясь к проблеме кенкольской культуры, очерчивает ареал ее распространения, выделяет культурологические признаки. Мнение А. Н. Бершнтама не поддерживает, считает, что в регионе с древности существовала местная, самобытная культура, прошедшая длительный период эволюции. Кенкол считает одним из ее этапов⁵¹.

С кенкольским могильником и кенкольской культурой тесно переплетается вопрос о местном происхождении подобного типа погребальных конструкций. Идея автохтонности к концу 70-х — 80-м годам становится преобладающей.

По поводу необходимости выявления центральноазиатских элементов подбойно-катакомбных памятников высказывался А. Д. Грач. Он обозначает период как гунно-усуньское время, для рассматриваемого региона важным считает выход на историческую арену хунну⁵².

Изменение вектора исследования от полемики о происхождении подбойно-катакомбных погребений к более четкому определению конкретно археологической атрибутики отдельных археологических культур, наметившееся к концу 80-х годов XX века, может, на наш взгляд, являться своеобразным показателем перехода к новому этапу изучения — современному.

Период характеризуется подведением итогов многолетнего изучения кангюйской проблематики и круга вопросов, связанных с подбойно-катакомбными погребениями. Своеобразный анализ прослежен в ряде работ Ю. А. Заднепровского, являющихся по своей сути определенными выводами исследователя.

Могильники Южного Казахстана, по его мнению, достаточно емко характеризуют культуру основной или господствующей части кочевого населения Кангюй. Кангюй расценивает как крупное объединение кочевников и земледельцев, территориально располагавшихся в среднеазиатском междуречье в период со II в. до н.э. по V в. н.э. Заостряет внимание на том факте, что существование в регионе такого крупного государственного объединения, как Кангюй, являлось непреодолимым барьером для беспрепятственного проникновения в Среднюю Азию сарматских племен во II—I вв. до н.э.⁵³

Время возникновения кангюйского государства определяет не раньше IV—III вв. до н.э., оговаривая, что во II в. до н.э. оно уже однозначно существовало. В зависимости от кангюя, как и другие исследователи, рассматривает пять малых владений, одним из них являлся Хорезм.

Продолжает развивать высказанную ранее идею о связи подбойных погребений в Семиречье и Средней Азии с юечжами⁵⁴. Кенкол рассматривает как кангюйско-хуннский памятник, в котором отразилось влияние хуннов на местное кангюйское население⁵⁵.

Л. Т. Яблонский, являясь противником автохтонной теории происхождения подбойно-катакомбных конструкций, в отдельной монографии, посвященной погребениям раннего железного века левобережного Хорезма, критически рассмотрел основные точки зрения относительно территории формирования подбойных

⁵¹ Кожомбердиев 1983, 51–52.

⁵² Грач 1983, 17.

⁵³ Заднепровский 1997г, 110–111.

⁵⁴ Заднепровский 1997д, 101.

⁵⁵ Заднепровский 1997в, 25.

и катакомбных погребений. Исследователь считает, что на сегодняшний день среднеазиатская гипотеза происхождения подбоев представляется неубедительной. Более правомерным считает спонтанный характер распространения подбоев в регионе, не исключая при этом контакты с сарматами, как определенный катализатор этих процессов⁵⁶.

Подчеркивая особенность развития Хорезма как одного из центров ранней государственности в Средней Азии, выделяет в его истории несколько этапов. Со вторым соотносит кангюйский, выделяя в нем ранне- и поздне-кангюйские периоды. Для раннекангюйского вслед за М. А. Итиной применяет название кой-крылганский по эталонному памятнику — Кой-Крылган-кала. Именно с этим временем (по другой интерпретации — послеахеменидским) связывает появление в левобережном Хорезме новой группы скотоводов, оставивших здесь захоронения в ямах с подбоями и катакомбами. Период датирует IV–II вв. до н.э. К позднекангюйскому времени, датированному II в. до н.э. — I в. н.э., относит появление погребений в оссуариях. Помимо этого с позднекангюйским временем в регионе связывает появление захоронений с классическим для кочевников инвентарем — богатым комплексом предметов вооружения⁵⁷.

Конец 90-х годов ознаменовался рядом работ, в которых изложены основные историографические аспекты изучения проблемы интерпретации памятников рубежа эр Южного Казахстана и северной части Средней Азии.

Ю. А. Заднепровский в обобщающей работе, посвященной двум ключевым проблемам кангюйской археологии: первой — локализации кангюя и подвластных ему владений и второй — выявлению археологических памятников, непосредственно соотносимых с кангюйским этносом, — выделяет несколько периодов в исследовании. Подводя итог, заостряет внимание на основных проблемах в изучении кангюйской истории. Главной считает зачастую неполное представление значимости огромного политического объединения в регионе на рубеже эр. Проблематичными называет вопросы выявления признаков, разграничивающих признаки могильников и поселений кочевого и оседлого населения. Сетует на то, что история Кангюя не стала объектом отдельного исследования⁵⁸.

Другой аналитической работой, обобщающей достижения казахстанской археологии на конец XX века, является статья К. М. Байпакова. Автор останавливается на проблемных вопросах археологии Казахстана, в том числе и на проблеме взаимосвязи земледельческих центров Южного Казахстана с кочевниками. В рамках изучения оседлой культуры и процессов урбанизации в регионе главным считает получение материалов, которые позволили бы установить закономерности в развитии оседлости, земледелия и городской культуры в среде кочевых и полукочевых скотоводов⁵⁹.

Л. М. Левиной еще в конце 60-х — начале 70 годов была более детально разработана периодизация и характеристика джетыясарской культуры. Исследовательница в развитии культуры видела три этапа, при этом первый, названный Джетыясар 1, относился к интересующему нас периоду и датировался последни-

⁵⁶ Яблонский 1999, 51–52.

⁵⁷ Яблонский 1999, 103–104.

⁵⁸ Заднепровский 1997е, 44–48.

⁵⁹ Байпаков 1997, 35.

ми веками до н.э. — концом III–IV вв. н.э.⁶⁰ Позже, в 90-х годах, автор удревняет ранний этап до VII–VI в. до н.э. и делит на три самостоятельных хронологических периода: 1а, 1б, 1 в. Датирует их VII–VI вв. до н.э. — последним веками до н.э.; последние века до н.э. — первые века н.э.; II–IV вв. н.э. соответственно⁶¹.

Своеобразие археологических источников отдельных регионов и позволяет выделить локальные археологические культуры. А. Н. Подушкиным в 1986 г. в кандидатской диссертации первоначально был выделен арыский вариант оттарско-каратауской культуры⁶², а позже самостоятельная арыская археологическая культура, хронологически охватывающая период с IV в. до н.э. по IV в. н.э.⁶³

Территория распространения культуры охватывает бассейн реки Сырдарья в среднем течении, бассейн рек Арысь, Келес. Среди памятников культуры автор отдельно выделяет Арыско-Бадамский оазис, сыгравший, по его мнению, ключевую роль в существовании культуры. Как считает исследователь, арыская археологическая культура в своем развитии прошла три этапа: ранний караултобинский (IV–III — I в. до н.э.), развитой каратобинский (I в. до н.э. — IV в. н.э.), поздний, алтынтобинский (IV–VI вв. н.э.). Всего к памятникам арыской культуры исследователем было отнесено порядка 118 могильников и 268 оседлых памятников.

Выделение арыской археологической культуры было подвергнуто критике со стороны Е. А. Смагулова. Суть дискуссии сводится к отрицанию отдельной археологической культуры, которая, по мнению Е. А. Смагулова, не имеет четкого ареала распространения. Исследователь считает памятники культуры типично каунчинскими и оттарско-каратаускими⁶⁴.

Последним наиболее емким изданием по проблемам кангюйской археологии является коллективная монография К. М. Байпакова, Е. А. Смагулова, А. А. Ержигитовой, вышедшая в 2005 году. Авторы попытались собрать воедино все известные на сегодняшний день погребения, соотносимые хронологически и территориально с Кангюйским этнополитическим объединением. Выделили три основные группы погребальных конструкций, происходящие из Оттарского оазиса и региона рр. Таласа и Арыси. Авторы обобщили порядка 290 погребений. Основными типами погребальных конструкций являются грунтовые погребения, погребения в катакомбах и наземные склепы. Помимо качественной проработки информации по погребальным конструкциям и инвентарю, в отдельной главе достаточно обоснованно реконструируют историю возникновения и существования кангюйского государства. На основе имеющегося археологического материала и данных письменных источников восстанавливают процессы взаимодействия с ханьским Китаем и соседними государственными объединениями⁶⁵.

Обращают внимание на археологические культуры, известные в регионе. Особо подчеркивают правомерность выделения самостоятельной «кенкольской культуры»⁶⁶. На основе анализа имеющихся точек зрения, а также материалов археологических памятников считают, что каунчинская, кенкольская, оттаро-кара-

⁶⁰ Левина 1971, 64–76.

⁶¹ Левина 1996, 10.

⁶² Подушкин 1986.

⁶³ Подушкин 2000.

⁶⁴ Смагулов 2004.

⁶⁵ Байпаков, Смагулов, Ержигитова 2005.

⁶⁶ Байпаков, Смагулов, Ержигитова 2005, 87–88.

тауская и джетыясарская культуры должны относиться к одной общей культуре, и называют ее сырдарьинской. В этнополитическом плане связывают вновь выделенную культуру с кангюем и кангюйцами⁶⁷. Культуры обозначенные в работе как «каунчиноидные», предлагают объединять уже в рамках одной, общей «сырдарьинской культурной общности»⁶⁸.

Таким образом, в первой половине XX столетия основные вопросы, рассматриваемые в рамках изучения кангюйской и связанных с ней проблем, касались поиска этнокультурной атрибуции погребальных памятников рубежа эр. Основопологающей идеей являлось мнение о пришлости в конце первого тысячелетия до н.э. в регион этносов, принесших с собой новые традиции в погребальном обряде. Одним из первых, кто связал эту инфильтрацию в регион с определенным народом, являлся К. Иностранцев, позже на археологическом материале эту теорию доказывал А. Н. Бернштам. Основой концепции исследователя стало открытие в 1940 году могильника Кенкол, ставшего позже эталонным. Все последующие работы А. Н. Бернштама в той или иной мере затрагивали основную его идею — инфильтрацию в Среднеазиатский регион хунну в конце первого тысячелетия до н.э. и, связанные с этим процессы изменения местной культуры.

Вторым направлением является круг вопросов об интерпретации поселенческих объектов региона. Затрагиваются вопросы датировки поселенческих комплексов, этнической атрибуции различных культурных слоев. На основе полученных материалов выделяется кангюйско-каратауская и джунская культуры.

Следующий период изучения памятников Южного Казахстана характеризуется сменой культурно-исторической концепции. Переломный момент наступает после открытия О. В. Обельченко в Кую-Мазарском и Лявандакском могильниках двух типов погребальных конструкций имеющие аналогии, по его мнению, с западными регионами.

Основной характеристикой этапа является полемика по поводу этнической атрибутики племен, оставивших подбойно-катакомбный тип погребальной конструкции. Можно выделить три основных направления. Подобные конструкции возникли в регионе под влиянием западных племен (сарматских), данная теория разрабатывалась О. В. Обельченко, позже ее поддержали практически все сарматологи (С. С. Сорокин, В. Н. Ягодин, К. Ф. Смирнов, А. М. Мандельштам, А. С. Скрипкин, М. Г. Мошкова). Подбойно-катакомбные конструкции развивались в регионе на местной основе, сторонником данного мнения был в первую очередь К. А. Акишев. И третье направление, разрабатываемое в ряде работ Ю. А. Заднепровского, объясняет появление и широкое распространение подобного элемента в погребальном обряде влиянием этноса, пришедшего с востока, а именно юечжи.

Помимо этого, начиная с конца 50-х годов значительно увеличивается накопленный археологический материал по памятникам рассматриваемого периода, причем значительная часть происходит именно с территории Казахстана. Обсуждаются вопросы локализации государственного образования Кангюй и его владений. Вновь обращается внимание на Кенкольский могильник, благодаря усилиям

⁶⁷ Байпаков, Смагулов, Ержигитова 2005, 88.

⁶⁸ Байпаков, Смагулов, Ержигитова 2005, 168.

киргизских археологов значительно увеличивается информация по кенкольской культуре.

Качественно новым в рассматриваемый период является выделение и четкое обоснование археологических культур в регионе. В работе 1966 г. Л. М. Левина детально разрабатывает периодизацию джетыясарской культуры, Б. А. Литвинский в 1967 году выделяет каунчинско-джунскую культуру. Носителями культуры четко определяет племена Кангюй.

Определенным показателем периода является значительное увеличение исследованных объектов с территории Казахстана. Выявляется несколько типов погребальных конструкций: погребения в катакомбах, погребения в подбоях, погребения на глиняных площадках.

Заключительный, третий период можно охарактеризовать как аналитический: наблюдается тенденция к объединению различных, зачастую противоположных точек зрения к единому знаменателю. Сегодня, благодаря широкому изучению памятников рубежа эр, происходящих именно с территории Казахстана, у исследователей, в первую очередь казахстанских, складывается общее мнение по вопросу происхождения подбойно-катакомбной традиции погребения в регионе. В основе местные, автохтонные традиции, на протяжении долгого времени подверженные влиянию с различных территорий. При этом сегодня не рассматривается идея о полном привнесении подобных объектов в регион извне. Четко определяются рамки кангюйского государства, основной упор делается на определение деталей черт материальной культуры кангюев как оседло-земледельческих, так и кочевых по своему хозяйственному укладу.

ЛИТЕРАТУРА

Агеева Е. И., Пацевич Г. И. 1958: Из истории оседлых поселений и городов Южного Казахстана // ТИИАЭ АН КазССР. Т. 5. Алма-Ата.

Акишев К. А. 1958: Археология Казахстана за 40 лет // Известия АН КазССР. Серия истории, археологии и этнографии. Вып. 2 (7). Алма-Ата, 80–89.

Байпаков К. М. 1997: Историография древнего и средневекового Казахстана (из истории изучения археологических памятников в Казахстане. Проблемы археологии и их разработки) // История исследований культуры Казахстана / В. Сейткулова (ред.). Алматы, 19–46.

Байпаков К. М., Смагулов Е. А., Ержегитова А. А. 2005: Ранеесредневековые некрополи Южного Казахстана. Алматы.

Бернштам А. Н. 1940: Кенкольский могильник. Л.

Бернштам А. Н. 1941: Памятники старины Талаской долины. Историко-археологический очерк. Алма-Ата.

Бернштам А. Н. 1955: К вопросу о происхождении Киргизского народа // СЭ. 2, 16–26.

Бернштам А. Н. 1946: Некоторые итоги археологических работ в Семиречье // КСИИМК. 13, 110–118.

Бернштам А. Н. 1949а: Основные этапы истории культуры Семиречья и Тянь-Шаня // СА. 11, 337–384.

Бернштам А. Н. 1949б: Из итогов археологических работ на Тянь-Шане и Памиро-Алае // КСИИМК. 28, 54–66.

- Бернштам А. Н.* 1951: Древний Отрар // Известия АН КазССР. Серия археологическая. Вып. 3. 107. Алма-Ата, 81–97.
- Грач А. Д.* 1983: Центральная Азия и Киргизстан // Культура и искусство Киргизии / В. М. Масон (ред.). Л., 17–18.
- Григорьев Г. В.* 1935: Отчет об археологической разведке в Янгиюльском районе УзССР в 1934 г. Ташкент.
- Григорьев Г. В.* 1936: Каунчи-Тепа (раскопки 1935 г.). Ташкент.
- Григорьев Г. В.* 1940: Краткий отчет о работах Янгиюльской археологической экспедиции 1937 г. Ташкент.
- Елеуов М., Бахтыбаев М. М.* (сост.) 2011: Протоколы заседаний и сообщений членов Туркестанского кружка любителей археологии. Историко-культурные памятники Казахстана. Туркистан.
- Заднепровский Ю. А.* 1997а: Об этнической принадлежности памятников кочевников Семиречья Усуньского периода II в. до н.э. — V в н.э. // Древние номады Центральной Азии. Археологические изыскания. Вып. 40. СПб., 30–43.
- Заднепровский Ю. А.* 1997б: К истории кочевников Средней Азии кушанского периода // Древние номады Центральной Азии. Археологические изыскания. Вып. 40. СПб., 61–66.
- Заднепровский Ю. А.* 1997в: Номады северной Центральной Азии после вторжения Александра // Древние номады Центральной Азии. Археологические изыскания. Вып. 40. СПб., 10–29.
- Заднепровский Ю. А.* 1997г: Юго-восточная экспансия сарматов: pro и contra // Древние номады Центральной Азии. Археологические изыскания. Вып. 40. СПб., 106–111.
- Заднепровский Ю. А.* 1997д: Древние номады на периферии Бухарского и Самаркандского Согда // Древние номады Центральной Азии. Археологические изыскания. Вып. 40. СПб., 101–103.
- Заднепровский Ю. А.* 1997е: Проблема локализации кангюя в свете археологических данных // Древние номады Центральной Азии. Археологические изыскания. Вып. 40. СПб., 44–60.
- Иностранцев К.* 1926: Хунну и гунны. Л.
- Книпович Т. Н.* 1949: Некоторые вопросы датировки среднеазиатской керамики до-мусульманского периода // КСИИМК. 28, 72–76.
- Кожомбердиев И.* 1960: Новые данные о кенкольском могильнике // КСИИМК. 80, 70–75.
- Кожомбердиев И.* 1963: Катакомбные памятники Таласской долины // Археологические памятники Таласской долины / П. Н. Кожемяко (ред.). Фрунзе, 33–77.
- Кожомбердиев И.* 1983: Кенкольская культура // Культура и искусство Киргизии. Тезисы докладов всесоюзной научной конференции / В. М. Масон (ред.). Л., 51–52.
- Кушаев Г. А.* 1959: Раннекочевнические курганы в районе городища Баба-Ата // ТИИАЭ АН КазССР. Т. 7, 242–247.
- Левина Л. М.* 1971: Керамика нижней и средней Сырдарьи в первом тысячелетии н.э. ТХАЭ. Т. 7. М.
- Левина Л. М.* 1996: Этнокультурная история Восточного Приаралья. I тысячелетие до н.э. — I тысячелетие н.э. М.
- Литвинский Б. А.* 1967: Джунский могильник и некоторые аспекты кангюйской проблемы // СА. 2, 29–37.
- Максимова А. Г.* 1973: Курумы хребта Каратау // Археологические исследования в Казахстане / К. А. Акишев (ред.). Алма-Ата, 156–164.
- Максимова А. Г., Мерицьев М. С., Вайнберг Б. И., Левина Л. М.* 1968: Древности Чардары. Алма-Ата.

- Мандельштам А. М.* 1975: К гуннской проблеме // Соотношение древних культур Сибири с культурами сопредельных территорий. Новосибирск, 229–237.
- Мерицеев М. С.* 1970: Поселение Кызыл-Кайнар-тобе I–IV веков и захоронение на нем воина IV–V века // По следам древних культур Казахстана / М. К. Кадырбаев (ред.). Алма-Ата, 79–92.
- Нурмуханбетов Б.* 1969: Новые данные по археологии тюркского времени южного Казахстана // Культура древних скотоводов и земледельцев Казахстана / К. А. Акишев (ред.). Алма-Ата, 162–174.
- Нурмуханбетов Б. Н.* 1975: Катакомбы Борижарского могильника // Древности Казахстана / К. А. Акишев (ред.). Алма-Ата, 106–115.
- Нурмуханбетов Б. Н.* 1976: Могильник Мардан — погребальный памятник ранних земледельцев Отрарского оазиса // Прошлое Казахстана по археологическим источникам / К. А. Акишев (ред.). Алма-Ата, 130–136.
- Обельченко О. В.* 1954: Кую-Мазарский и Лявандакский могильники — памятники древней культуры Бухарского оазиса: автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Ташкент.
- Обельченко О. В.* 1964: К изучению курганных погребений в Средней Азии // История материальной культуры Узбекистана. Вып. 5. Ташкент, 213–232.
- Оболдуева Т. Г.* 1948: Курганы каунчинской и джунской культур в Ташкентской области // КСИИМК. 23, 48–49.
- Отчет Императорской археологической комиссии за 1882–88 гг. 1891. СПб.
- Отчет Императорской археологической комиссии за 1891 год. 1893. СПб.
- Пацевич Г. И.* 1948: Отчет об археологической разведке в Джувалинском районе Южно Казахстанской области в 1939 г. // Известия АН КазССР. Серия археологическая. Вып. 1, 92–97.
- Подушкин А. Н.* 1986: Памятники земледельческо-скотоводческой культуры Южного Казахстана I–IV вв. н.э. (бассейн р. Арысь, южные склоны Каратау и Каржантау): автореф. дисс. ... канд. ист. наук. М.
- Подушкин А. Н.* 2000: Арысская культура Южного Казахстана IV в. до н.э. — IV в. н.э. Туркестан.
- Смагулов Е. А.* 2004: Арысская культура: миф или реальность (заметки по поводу) // Известия НАН РК № 1. Алматы, 284–301.
- Сорокин С. С.* 1948: К вопросу о гуннах в Средней Азии // Вестник Ленинградского университета. 11, 122–127.
- Сорокин С. С.* 1954: Некоторые вопросы происхождения керамики катакомбных могил Ферганы // СА. 20, 131–147.
- Сорокин С. С.* 1956а: О датировке и толковании Кенкольского могильника // КСИИМК. 64, 3–14.
- Сорокин С. С.* 1956б: Среднеазиатские подбойные и катакомбные захоронения как памятники местной культуры // СА. 26, 97–117.
- Сорокин С. С.* 1958: Культура древних скотоводов в предгорьях Ферганы: автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Л.
- Тереножкин А. И.* 1938: К историко-археологическому изучению Казахстана и Киргизии // ВДИ. 1, 204–215.
- Яблонский Л. Т.* 1999: Некрополи древнего Хорезма (археология и антропология могильников). М.

THE KANGUY PROBLEM IN KAZAKHSTAN ARCHAEOLOGY

A. N. Sviridov

The article considers issues associated with the solution of the so-called Kanguy problem of Kazakhstan and Central Asia interfluvial archeology. The problem consists in complex correlation between archeological sources and recorded data. The author recognizes three principal periods that conceptually differ in problem tackling. He also compares researchers' principal viewpoints on periodization and ethnic and cultural properties of South Kazakhstan relics at the turn of the eras.

Key words: archaeology, Kanguy, South Kazakhstan



ИСТОРИЯ СРЕДНИХ ВЕКОВ



© 2012

И. Ю. Ващева

«ЦЕРКОВНЫЕ ИСТОРИИ» IV–VII ВВ.: ДИНАМИКА РАЗВИТИЯ ЖАНРА

Анализируя феномен «Церковных историй» IV–VII вв., автор обращает внимание на существование устойчивых стереотипов в историографии. Вместе с тем введение в научный оборот аналогичных сочинений на латинском, сирийском, армянском и других языках кардинально меняет всю картину данного явления. В условиях кризиса идентичности данный тип сочинений обладал исключительной важностью, объясняя место нового общества в истории, доказывая правильность избранного империей пути и предлагая новые ориентиры. «Церковные истории» IV–VII вв. как культурно-историческое явление обнаруживает определенную динамику развития.

Ключевые слова: историография, церковная история, поздняя античность, раннее средневековье

Изучение «Церковных историй» IV–VII вв. имеет давнюю традицию. Однако общего понимания феномена «Церковных историй», к сожалению, до сих пор не сложилось. Более того, общая картина развития церковно-исторической литературы поздней античности отмечена многочисленными мифами и стереотипами.

Так, например, в современной исторической науке «Церковные истории» IV — первой половины VII в. обычно рассматриваются как порождение именно ортодоксальной христианской культуры и исключительно как греческий феномен¹. В числе классических авторов обычно называются имена Евсевия Кесарийского, Сократа Схоластика, Созомена, Феодорита Киррского и Евагрия Схоластика. В целом, ограничивая круг рассматриваемых источников этими пятью именами, исследователи получают вполне законченную картину.

Все рассматриваемые «Церковные истории» написаны на греческом языке и так или иначе связаны своим происхождением с Константинополем. Здесь из общего ряда несколько выбивается «Церковная история» Евсевия Кесарийского, поскольку она была написана еще до основания Константинополя, но данное об-

Ващева Ирина Юрьевна — кандидат исторических наук, доцент кафедры истории древнего мира и средних веков Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского. E-mail: vasheva@mail.ru

¹ Winkelmann 1976; Кривушин 1998.

стоятельство легко компенсируется ставшим уже расхожим утверждением о связях Евсевия с императорским двором и лично императором Константином и чуть ли не о его придворной деятельности. Место написания «Истории» Евагрия точно не известно, и более вероятно все-таки, что это была Антиохия², однако исследователям достаточно того, что Евагрий получил в столице свое образование, а затем по крайней мере дважды был в Константинополе вместе со своим патроном, антиохийским патриархом Григорием. Итак, практически всегда подчеркивается связь авторов подобного рода сочинений с Константинополем. В результате феномен «Церковных историй» предстает порождением узкого круга константинопольской элиты, приближенной ко двору и официальной церкви. Соответственно, сочинения такого рода воспринимаются как очень тенденциозные, а хронологические рамки существования данного феномена ограничиваются IV–VI вв.

Практически все исследователи акцентируют внимание на благосклонном отношении данных авторов к тем или иным императорам: Евсевий с большим почетом и пиететом говорит о Константине, для Сократа, Созомена и Феодорита таким же идеальным правителем является император Феодосий. Трудно найти такой однозначный идеал у Евагрия, но и этот момент обычно объясняется пере рождением жанра. Таким образом, из этих начальных посылок делается вполне закономерный вывод о том, что «Церковные истории» ранневизантийского периода служили если не открытой лестью и панегириком правящему императору³, то во всяком случае орудием императорской пропаганды и способствовали утверждению нужной императору идеологии.

Принято считать, что эти пять работ написаны с *ортодоксальных позиций*⁴ и именно для утверждения истинной веры и для защиты чистоты нового вероучения. Соответственно целями создания «Церковных историй» считаются апологетика или религиозная пропаганда. Таким образом, в целом сложился достаточно устойчивый стереотип восприятия «Церковных историй» как довольно узкого и своеобразного жанра греческой литературы апологетической или пропагандистской направленности, представленного пятью сочинениями ортодоксальных авторов.

Однако общая картина развития жанра, представляемая отечественной и зарубежной историографией, выглядит несколько неоднозначно. Удобная и простая на первый взгляд схема при ближайшем рассмотрении вызывает массу вопросов. Так, традиционно родоначальником и создателем жанра «Церковных историй» называется Евсевий Кесарийский; затем три его продолжателя — Сократ, Созомен и Феодорит Киррский, — работая в Константинополе примерно в одно и то же время и пользуясь одними и теми же источниками, параллельно создают три схожих во многом «Церковных истории». И, наконец, «Церковная история», созданная Евагрием Схоластиком в конце VI в., рассматривается как последняя работа в этом жанре, знаменующая его угасание и вырождение. Итак, традиционно представляемая исследователями схема, несмотря на ее простоту и удобство, кажется не вполне адекватной. Во-первых, в данной ситуации вызывает сомнение правомерность употребления самого термина «жанр» применительно к «Церков-

² Allen 1981, 4; Whitby 2003, 480; Chesnut 1977, 207.

³ Grant 1980, 164–165; Вайнштейн 1964, 43; Удальцова 1982; Καρποζήλος 1997, 59.

⁴ Кривушин 1998; Удальцова 1984; Winkelmann 1976.

ным историям» IV–VII вв. Можно ли говорить о появлении особого жанра в византийской литературе, если этот «жанр» представлен всего пятью произведениями, из которых первая работа демонстрирует только еще становление жанра, последняя — его угасание, а три оставшиеся — созданы в одно время и как братья-близнецы похожи друг на друга? Во-вторых, вопросы возникают и при рассмотрении более частных проблем. Так, например, не вполне понятно, зачем три автора в середине V века создают три исторические работы, поразительно близкие по содержанию, хронологическому охвату, структуре и общим подходам и почему все три работы пользовались примерно одинаковой популярностью у читающей публики? Какова цель написания подобного рода сочинений? Можно ли объяснить появление целой серии аналогичных работ примитивным желанием авторов польстить правящему императору или стремлением извлечь какую-либо выгоду, написав сочинение по заказу церкви, как это склонны объяснять современные исследователи? Действительно ли авторы «Церковных историй» были тесно связаны со столицей, деятельностью официальной церкви или императорского двора?

Таким образом, становление и развитие данного «жанра», сам феномен «Церковных историй» до сих пор остается не вполне осмысленным и изученным. Даже общий взгляд на традиционный набор «классических», постоянно упоминаемых «Церковных историй» вызывает целую серию вопросов, не предлагая адекватных ответов на них.

Более того, количество вопросов увеличивается в несколько раз, если принять во внимание «Церковные истории» и других авторов. Существует значительное количество аналогичных сочинений, созданных в тот же период времени и зачастую имеющих схожее название («Священная история», «Христианская история», «Религиозная история», просто «История» и т.д.), не только на греческом, но и на латинском, сирийском, армянском языках. Ареал распространения данного типа исторических сочинений оказывается значительно шире, чем это кажется на первый взгляд, и не ограничивается исключительно Константинополем, как может показаться сначала.

Хронологические рамки появления и распространения подобного рода исторических сочинений в современной научной литературе выглядят весьма расплывчато и неопределенно. Чаще всего в качестве определенных границ существования жанра называются IV–VI вв. Совершенно точно и однозначно указывается только, что отцом этого жанра является Евсевий Кесарийский и именно ему принадлежит первая «Церковная история», созданная в начале IV в. Однако верхняя граница существования жанра современными историками определяется по-разному. Большинство авторов рассматривают в качестве последнего представителя данного жанра Евагрия и указывают, что его история (конец VI в.) завершает линию церковного историописания в Византии⁵. Другие называют в качестве последнего церковного историка Феодора Чтеца (конец V — начало VI в.), после которого жанр «Церковной истории» практически прекращает свое существование⁶. Если же принять во внимание сочинения на латинском, сирийском и армянском языках, то эта граница может быть отодвинута к VII или даже VIII вв.

⁵ Кривушин 1998, 227.

⁶ Kazhdan 1, 1991, 671

Еще один вопрос, который естественно возникает, как только мы обращаемся к изучению подобного рода сочинений: кто были авторы этих «Церковных историй» и каковы были их цели? Большинство отечественных исследователей традиционно отмечают, что все они были «ортодоксальными авторами»⁷, поддерживали официально признанную государством веру и писали свои сочинения, если можно так сказать, с целью религиозной пропаганды, чтобы установить «правильный» образ мысли. Именно поэтому, с точки зрения исследователей, и сохранились до наших дней сочинения именно ортодоксальных авторов, а произведения еретического направления дошли до нас лишь в эксцерптах и перифразах или вообще не сохранились⁸.

На первый взгляд, данная гипотеза подтверждается самим фактом, что из всех «Церковных историй» IV–VII вв. наилучшей сохранностью и изученностью отличаются сочинения Евсевия, Сократа Схоластика, Созомена, Феодорита Киррского и Евагрия, считающиеся «классическими» образцами данного жанра. Кроме того, по обыденной логике вещей, больше шансов сохраниться для будущих поколений имели те произведения, которые имели более широкое хождение и были переписаны в нескольких списках. С этой точки зрения, должны были сохраниться именно сочинения, официально одобренные церковью и властью.

В то же время существуют и другие факты, не вписывающиеся в данную схему. Например, из указанных «классических» образцов ни одно произведение не представляет официальную линию церкви и с трудом может быть названо ортодоксальным. Так, исследователи до сих пор не могут прийти к единому мнению о конфессиональной принадлежности основателя жанра Евсевия Кесарийского, называя его то православным, то арианом, то полуарианом, то оригенистом. Сократ проявляет явные симпатии к новацианству — еретическому учению, активно осуждаемому официальной церковью, начиная с V в. и совершенно истребленному к VII в. Созомен, считая себя христианином, не обнаруживает никаких особенных пристрастий, но и не позиционирует себя как представитель именно ортодоксальной церкви, противоположной остальным еретическим течениям. Феодорит, епископ Киррский, пожалуй, самый ревностный защитник христианского вероучения и самый разносторонний и глубокий религиозный писатель V в., был низложен в 441 году на «разбойничьем» соборе в Эфесе как сторонник несторианства и был реабилитирован только в 451 году, уже после написания им своей «Церковной истории». Но и после смерти Феодорита его имя и учение часто подвергались осуждению со стороны монофизитской церкви и лояльных к монофизитам императоров Анастасия I и Юстиниана⁹. Таким образом, в момент написания своей «Церковной истории» Феодорит находился скорее в оппозиции к официальной церкви, нежели пропагандировал ее взгляды. Религиозные симпатии и антипатии Евагрия, замыкающего, как принято считать, линию развития церковной историографии, до сих пор окончательно не выяснены. Его одинаково трудно отнести как к строгим и непримиримым приверженцам никейского исповедания, так и к халкедонитам, сторонникам халкедонского собора. Иностранные

⁷ Кривушин 1998, 7.

⁸ Кривушин 1998, 7.

⁹ Подробнее о религиозных взглядах и литературных сочинениях Феодорита см. Глубоковский 1890.

исследователи, специально занимавшиеся данной проблемой, даже вводят специальный термин для обозначения довольно широкого движения в церкви того времени, направленного на примирение строгих верований Кирилла Александрийского и Халкидонского учения, — неохалкедонизм, и считают Евагрия приверженцем и активным проводником в жизнь этого нового учения, призванного примирить две враждующие партии и добиться церковного мира. Однако назвать неохалкедонизм VI в. официальной доктриной византийской церкви, одобренной правительством, довольно трудно, поскольку со сменой императоров и патриархов менялась и сама официальная линия церкви. В целом, довольно трудно определить границы ортодоксальности и дать четкое определение понятиям «ортодоксальный христианин» или «православное учение» в рамках ранневизантийского периода¹⁰. Очевидно, что одной из специфических черт данной эпохи являлось очень активное создание и обсуждение все новых и новых религиозных учений, различных толкований и интерпретаций Священного писания, активные поиски истины и соответственно истинного учения церкви, на звание которого периодически претендовало то одно учение, то другое. Во всяком случае, взгляды «классических» церковных историков, как оказывается, не совпадают с официальной линией церкви. Соответственно считать их работы религиозной пропагандой вряд ли возможно.

Более того, ситуация выглядит еще более сложной, если учесть, что значительная часть авторов, в том числе и признанных «классическими», вообще не принадлежала к церковной иерархии и по образованию и по роду своей деятельности была светскими людьми, однако и у них возникла потребность представить своим читателям именно «Церковную историю».

Таким образом, складывается парадоксальная ситуация. Несмотря на то, что большинство наших авторов были известны ученым еще в средние века и на протяжении XVI–XX/XXI вв. их сочинения неоднократно переиздавались¹¹ и вызвали к жизни появление поистине безбрежной литературы, посвященной различным частным вопросам, сам феномен «Церковных историй» как исторического и культурного явления той эпохи до сих пор практически не изучен. Принятая в науке картина развития жанра полна стереотипов и штампов и не дает адекватного понимания смысла и назначения такого рода литературы.

Расширение круга «Церковных историй» за счет введения в научный оборот не только греческих образцов, но и аналогичных сочинений на латинском, сирийском, армянском и других языках кардинально меняет всю картину от территориальных, хронологических и конфессиональных рамок данного явления до понимания общего смысла и принципов функционирования данных сочинений

¹⁰ Границы ортодоксальности и проблемы религиозной идентичности в эпоху поздней античности в последнее время привлекают пристальное внимание исследователей. Подробнее см.: Henderson 1998; Wischmeyer 1999; Ginkel, Murre-van den Berg, van Lint 2005; Palma Digeser, Frakes 2006; Humfress 2007; Iricinschi, Zellentin 2008; Cain, Lenski 2009; Stroumsa 2009; Gwynn, Bangert 2010; Cameron 2010.

¹¹ В последнее время отмечается новый всплеск интереса к историческим сочинениям IV–VII веков. На этой волне были переизданы многие сочинения церковных историков и появилась целая серия новых исследований, посвященных тому или иному автору. Evagrius 2000; Пигулевская 2000; Thomson 2001; Hansen 2002; Καρποῦλος 2002; Urbanczyk 2002; Marasco 2003; Дьяконов 2006; Евагрий 2006.

в культурно-историческом контексте эпохи. При этом необходимо изучение не только некоторых, пусть даже самых ярких образцов, но и определение границ данного явления, осмысление масштабов распространения феномена и выявление особенностей и динамики его развития.

Совершенно справедливо автором первой «Церковной истории» и родоначальником целого жанра традиционно считают Евсевия, епископа Кесарийского. Несмотря на его арианские или полуарианские взгляды, начинание его оказалось востребованным и очень значимым. Он предложил не только новое осмысление исторического прошлого, но и новую форму историописания — образец, на который ориентировались в дальнейшем историки многих поколений. Не только в восточной, но и в западной части империи, говорившей на латинском языке, труды Евсевия стали известны (в переводе) достаточно рано и получили затем многочисленные новые продолжения. В греческом оригинале или латинских переводах они стали основой широко развившейся в IV–V вв. христианской историографии. В VI в. Кассиодор отобрал несколько христианских историков, знакомство с трудами которых он считал необходимым для религиозного воспитания и основой любого образования. Среди четырех главных работ оказалась и «Церковная история» Евсевия¹². Таким образом, Евсевий и его сочинения занимают весьма почетное место в истории византийской и западноевропейской книжности. Сочинения Евсевия были положены в основу не только развивающейся христианской историографии, но и всей европейской образованности, а его представления надолго определили отношение средневековья к исторической реальности. Сочинения Кесарийского епископа явились исходным моментом формирования особого явления в культурно-исторической ситуации поздней античности — феномена «Церковных историй».

В традиционной схеме развития жанра «Церковных историй» от первого образца, предложенного Евсеем в самом начале IV в., до классических «Церковных историй» оказывается более ста лет. Таким образом, в принятой в современной науке картине имеется существенная лакуна, которая вызывает некоторое недоумение. Эта проблема пропавшего столетия является одним из серьезных пробелов в общей картине. Возникает естественный вопрос, что же происходило в эти сто лет в сознании людей и в истории исторической мысли, наблюдается ли какое-либо развитие идей и данного образца, или, в случае отрицательного ответа, можем ли мы считать «Церковные истории» целым жанром христианской литературы?

Надо сказать, что реальная действительность оказывается намного богаче и ярче принятой схемы. Первым по времени продолжателем Евсевия был *Геласий Кесарийский*¹³, единственный известный на сегодняшний день греческий церковный историк IV в. Уже поэтому его фигура заслуживает определенного внимания. Однако, так же как и в случае со многими другими церковными историками, известно о нем крайне мало. «Церковная история» Геласия Кесарийского обнаруживает много общего с аналогичными сочинениями, признанными классическими образцами данного жанра, и предстает частью единого феномена. В то же время данное сочинение вносит некоторые поправки в общую картину. Так, создано это

¹² Подробнее об этом см.: Гене 2002, 33–34.

¹³ Diekamp 1938, 42–49.

произведение было не в Константинополе, а в Кесарии и никоим образом не было связано со столицей. Учитывая, что сочинения Евсевия Кесарийского и Евагрия также мало были связаны со столицей империи, мнение о том, что «Церковные истории» были неким столичным феноменом, уже выглядит не столь основательным и бесспорным. Кроме того, труд Геласия обнаруживает тесные связи с аналогичным сочинением Руфина Аквилейского, написанным в Западной Европе и на латинском языке. В связи с этим возникают определенные сомнения и в том, что «Церковные истории» были исключительно греческим феноменом, как это принято считать в настоящее время¹⁴. Наконец, цели написания данного произведения оказываются не вполне понятными, однако выяснение их оказывается важной задачей для понимания смысла феномена церковных историй. Очевидно лишь то, что данное произведение писалось не для прославления правящего императора и не для того, что бы польстить ему. Также очевидно, что данное произведение предназначалось не для широкой публики (Иероним сообщает даже, что он вовсе не публиковал своих работ (Hieronimus. De viris illustribus. 130)) и, соответственно, не могло служить целям пропаганды истинного учения или правильного образа мыслей. Кроме того, либеральность автора в религиозных вопросах и его толерантность к еретикам, и в частности к арианам, заставляет думать, что данное произведение не имело цели борьбы или опровержения другого вероучения и враждебной доктрины. Таким образом, включение уже одного этого источника в круг «Церковных историй» IV–VII вв. ломает принятую в историографии схему и заставляет вновь обратиться к осмыслению феномена «Церковных историй». В целом современный взгляд на IV в. в развитии церковно-исторического исторического описания дает совершенно иную картину, отличную от традиционной.

Прежде всего, после «интеллектуального переворота IV в.» и образца нового исторического сочинения, данного Евсевием Кесарийским, не наступает ожидаемого бума в создании идеологически выверенных произведений, формирующих массовое сознание. После «Церковной истории» Евсевия до создания следующего аналогичного сочинения проходит около 70 лет, а IV в. характеризуется, таким образом, всего двумя «Церковными историями». Следовательно, говорить о целенаправленном воздействии на население со стороны утверждавшейся новой церкви с целью пропаганды и утверждения новой идеологии вряд ли возможно. Кроме того, первые «Церковные истории» связаны своим происхождением не с Константинополем и императорским двором, а с Кесарией Палестинской, бывшей тогда одним из крупнейших культурных, научных и религиозных центров¹⁵, и очагом распространения новой литературной формы явился не политический центр, не столица, а один из культурных, образовательных и религиозных центров своей эпохи. Наконец, главной фигурой в деле создания сочинений нового жанра является ученый епископ, не связанный ни с политикой, ни с высшими иерархами новой церкви. В целом оба сочинения по своему характеру лишь с большим трудом и натяжкой могут рассматриваться как примеры пропагандистской литературы, имеющие целью утверждение истинной веры или прославление правящего императора. В итоге уже в этот, начальный момент картина развития церковно-истори-

¹⁴ Кривушин 1998, 227; Winkelmann 1976.

¹⁵ Подробнее см.: Ващева 2005.

ческого жанра и в целом историописания той эпохи в значительной степени отличается от того стереотипа, который утвердился в современной науке.

V в. в развитии христианской историографии оказался очень ярким и плодотворным. К V в. относится творчество не только трех признанных византийских церковных историков: Сократа Схоластика, Эрмия Созомена Саламинского и Феодорита Киррского, — но и других, не менее ярких и специфических христианских писателей. Географический ареал распространения данного типа исторических сочинений также оказывается весьма широк: от областей Западной Европы и Северный Африки до Сирии, Палестины и, возможно, даже Армении. Среди авторов сочинений такого рода можно назвать такие имена, как Сульпиций Север, Павел Орозий, Филосторгий, Сальвиан, Филипп Сидский, Геласий Кизикийский, Псевдо-Захария Митиленский и др. Некоторые из этих авторов, преимущественно западные, довольно хорошо известны историкам исторической мысли, но традиционно рассматриваются изолированно в рамках развития латинской историографии. Однако своими идеями, образом мысли, да и действительными отношениями они тесно связаны с жизнью Константинополя, Сирии, Палестины, и выделение их из общего контекста неизбежно ведет к искажению реальной картины развития христианской исторической мысли того времени. При обособленном анализе одного автора в отрыве от общего историко-культурного и литературного контекста логика развития церковно-исторического жанра теряется. Только системное рассмотрение развития исторической мысли и историографии, на наш взгляд, может дать адекватную картину существования и функционирования феномена «Церковных историй» и дать информацию о масштабах распространения данного явления и назначении подобного рода сочинений. В целом картина развития христианской историографии в V в. выглядит весьма интересно.

Самое начало V в. отмечено появлением исторического сочинения, которое известно современному исследователю под условным названием *Historia ascephala* (Безначальная история)¹⁶. Текст «Истории» дошел до нашего времени в единственной рукописи, и это ставит перед исследователем огромное количество проблем. Греческий оригинал текста утерян, и до наших дней «История» сохранилась лишь в латинском переводе, в рукописи конца VII — начала VIII вв. (*Biblioteca Capitolare di Verona, codex LX*). «История» входит в состав рукописи, полностью посвященной истории церкви Северной Африки, и вместе с серией писем и документов представляла собой рассказ о постепенном отклонении Александрийской церкви от Антиохийской и Константинопольской¹⁷. По предположению Т. Орланди, данный текст не был самостоятельным литературным произведением, но составлял часть официальной или полуофициальной «Церковной истории», написанной в Александрии в начале V в.¹⁸. По мнению исследователя, данный текст был написан клириком Александрийской церкви, вероятно, после смерти Афанасия в мае 373 года. По содержанию эта александрийская история

¹⁶ PG. Vol.26. Col. 1443–1450. Histoire 'acephale' et Index syriaque des Lettres festales d'Athanase d'Alexandrie. Introduction, texte critique, traduction et notes par A. Martin/Serie Scriptorum Christianorum. Vol. 317. P., 1985.

¹⁷ Подробнее см.: Schwartz 1904, 357.

¹⁸ Orlandi 1974, 269–312. Другие исследователи в качестве возможного места создания «Истории» называют Карфаген (Van Deun 2003, 169).

представляла собой рассказ о годах правления Афанасия с 346 по 373 гг., а также об истории арианства в IV в. Вероятно, автор ставил перед собой цель описать не столько епископство Афанасия и величие этой фигуры, сколько борьбу различных партий и группировок вокруг епископской кафедры. Автор «Истории» подробно рассказывает о трех ссылках Афанасия и попытках заменить его на этом посту неортодоксальными епископами. Примечательно, что ортодоксальность Афанасия всячески подчеркивается автором и он старательно замалчивает осуждение и дальнейшее низложение Афанасия с епископской кафедры православным собором в Тире в 335 году. В целом данное произведение обнаруживает четкую про-александрийскую ориентацию. Проявляется это, прежде всего, в том, что автор открыто провозглашает превосходство Александрии перед Константинополем и Антиохией, и Александрия рисуется им как последний оплот истинного православия¹⁹. Интересно при этом, что автора данного сочинения интересует не столько борьба христиан и язычников или ариан и сторонников Никейского исповедания, сколько соперничество религиозных центров христианской ойкумены.

Еще одно произведение, примыкающее к корпусу «Церквных историй» и написанное в самом начале V в., принадлежит Руфину из Аквилеи (ок. 345 г. — 410 г.)²⁰ — перевод «Церковной истории» Евсевия Кесарийского²¹. Изначально «История» Руфина создается не как научное сочинение, но как назидательное чтение для христиан Аквилеи. Автор полагал, что подобное чтение укрепит их веру, поскольку у Евсевия четко проводится мысль, что Бог не оставляет свой народ во времена всех несчастий и опасностей, но помогает тому, кто верен Ему. В целом «Церковная история» Руфина Аквилейского, как и многие другие произведения этого рода, с одной стороны, тесно связана с традицией церковного историописания, заложенной Евсеем, а с другой стороны, не вписывается в принятую схему описания «Церквных историй». Это сочинение написано на Западе, на латинском языке. Автор его, хотя и принадлежал к церковной иерархии и играл заметную роль в истории церкви V в., тем не менее, сам был осужден как оригиналист и воспринимался таким образом как человек еретического или неправильного образа мыслей. Что касается комплиментов и панегириков правящему императору, то и здесь Руфин ломает принятую схему. Идеалом правителя для него является Феодосий I, способствовавший укреплению христианства и последний император единой Римской империи. Однако ко времени написания «Церковной истории» Руфином он был уже мертв. Показательно также, что, несмотря на формальное разделение империи на две части в 395 году, Руфин воспринимает все пространство Средиземноморья как единое целое. Включение этого сочинения в круг «Церквных историй» поздней античности также заставляет пересмотреть многие принятые представления.

¹⁹ Более подробно об этом см.: Martin 1985, 34–49.

²⁰ van Deun 2003, 160–161.

²¹ В действительности, Руфин не столько перевел «Церковную историю» Евсевия Кесарийского, сколько пересказал, добавив от себя еще две книги. Подробнее о проблеме «перевода» см.: Kimmel 1938, 21–28; Oulton 1929, 151; Villain 1946, 164–209; Christensen 1980; Christensen 1989, 15–16; Тюленев 2005, 33.

К кругу «Церковных историй» V в. также очень близко примыкает сочинение Сульпиция Севера²², весьма популярного писателя на Западе. Он явился основателем западной агиографии, написав «Житие св. Мартина», а в 403 году закончил еще две книги «Хроники» (примерно 400–403 гг.)²³, представляющие собой весьма оригинальный образец церковноисторического сочинения, созданный в V веке в рамках западной (латинской) историографии.

Определение жанра, к которому можно отнести основное сочинение Сульпиция Севера, является предметом дискуссий. Единственная сохранившаяся до наших дней рукопись этого сочинения содержит название «Хроника». Хроникой его называли также писатели раннего средневековья Идаций (*Chron.* 37 а), Геннадий Массилийский (*De vir. ill.* 19) и Григорий Турский (*Hist. Franc.* I. 7). Однако сам Сульпиций называет свое произведение «Бревиарием священной истории» (I.1.2) или просто «Историей» (I.20.1; I.29.6). Современные исследователи также больше склонны относить это произведение к разряду «Историй», нежели к «Хроникам». В. М. Тюленев, например, совершенно справедливо отмечает, что «относить сочинение Сульпиция Севера к числу всемирных хроник, подобных «Хронике» Евсевия и Иеронима, в которых через синхронизацию событий языческой и библейской истории идет последовательное перечисление важнейших событий минувшего, нельзя»²⁴. Отсутствие единой формы фиксации времени, не хронологический, а логический тип построения текста, не просто фиксация события, но выявление причинно-следственных связей и авторская оценка, обилие авторских рассуждений и даже диалоги с читателем — все это вместе выводит произведение Сульпиция Севера за рамки жанра христианской «Хроники».

В целом, по своему назначению и по форме сочинение Сульпиция Севера типологически стоит очень близко к комплексу «Церковных историй» IV–VII вв. Не случайно, что издатели и переводчики дали этому сочинению название «Священная история». Многие современные исследователи также воспринимают этот труд именно как церковную историю или как универсальную историю избранного народа²⁵. Сочинение состоит из двух книг, полторы из которых содержат повествование о ветхозаветном прошлом человечества, а вторая часть последней книги посвящена рассказу о событиях церковной жизни IV в. Таким образом, очевидно стремление автора вписать современную ему историю в общую историю человечества и главное — в христианскую историю Спасения.

Самым известным и выдающимся из общего ряда церковных писателей, а также младшим современником Сульпиция Севера и Руфина Аквилейского является Павел Орозий. Как принято считать, его «История против язычников» была написана в обстановке жесткой полемики с язычниками после захвата Рима вестготами в 410 году и должна была стать дополнением и историческим обоснованием идей, изложенных Августином в его теоретическом трактате «*De civitate Dei*» для того, чтобы наглядно продемонстрировать, что языческое прошлое по

²² Биография и труды Сульпиция Севера довольно хорошо изучены, а в последние несколько лет появилось даже несколько монографий, затрагивающих его сочинения, и переиздания его трудов. Подробнее см.: van Andel. 1976; Costanza 1980; Ghizzoni 1983; Stancliffe 1983; Сульпиций Север 1999; Тюленев 2005, 16–17, 101–145.

²³ О биографии Сульпиция Севера подробнее см.: Донченко 1999, 211–232.

²⁴ Тюленев 2005, 103.

²⁵ van Andel 1976, 55–58.

количеству и ужасу бедствий, обрушивавшихся на человечество, не только не уступает христианскому настоящему, но и превосходит его. Он в полной мере разделяет универсализм христианского мышления и рассказывает о событиях, имевших место как на Востоке, так и на Западе ойкумены. Он старается вписать Римскую историю в мировую и выделяет ключевые события, некие смысловые вехи в своем повествовании. Такими рубежными событиями для него становятся Сотворение мира, основание Рима, правление Августа, которое он вслед за Евсевием и Иеронимом соотносит с Рождеством Христовым (I.1.14). В целом пространственная и временная универсальность истории, ее линейное развитие от грехопадения к торжеству христианской истины, провиденциализм, концепция четырех империй и взгляд на роль Римской империи в мировой истории²⁶ — все это в концептуальном и композиционном отношении роднит «Историю» Павла Орозия с комплексом «Церковных историй», созданных в IV–VII вв. в христианском мире.

Более того, как это ни кажется неожиданным на первый взгляд, сочинение П. Орозия обнаруживает гораздо больше черт, общих с «Церковной историей» Евсевия Кесарийского, чем, например, с идеями Лактанция, Иеронима или Августина Блаженного. Эта девиация в сторону евсевиянской традиции и отличие от идей его латинских современников проявляется и в глобальных концептуальных положениях (вера в окончательное торжество христианской истины и тем самым вера в определенный исторический прогресс в отличие от исторического пессимизма Августина и Лактанция; утверждение тесной связи и только взаимного существования Римской империи и христианства в противовес Августиновой идее о противостоянии и вечной борьбе града земного и града небесного), и в частных деталях исторического повествования (например, вслед за Евсевием Павел Орозий выделяет десять периодов гонений от Нерона до Максимиана, в то время как Лактанций, Иероним и Августин насчитывают только девять)²⁷. Сочинение Павла Орозия, хотя и было написано по просьбе и заданию Августина Блаженного, обнаруживает так мало совпадений с трактатом «De civitate Dei», что это дало основание даже назвать его «Историю против язычников» («an anti-De civitate Dei»)²⁸.

Таким образом, данное сочинение, несмотря на некоторую оригинальность названия, очень близко стоит к евсевиянской традиции «Церковных историй», входит в общий круг церковно-исторических произведений поздней античности и является закономерным звеном в развитии данного историографического комплекса. В целом латинская церковная историография ярко представлена этими тремя авторами V в. Их церковно-исторические сочинения демонстрируют близость греческой традиции и, на наш взгляд, являются частью единого феномена «Церковных историй».

Очень интересную фигуру среди церковных историков поздней античности представляет собой Филосторгий. Исследователи обычно упоминают его имя, но рассматривают его отдельно, выделяя из группы церковных историков IV–V вв. В отечественной же историографии его сочинение привлекло внимание иссле-

²⁶ Подробнее см. Тюленев 2005, 146–222.

²⁷ Подробнее см.: Marasco 2003, 325–329.

²⁸ Marasco 2003, 329.

дователей, пожалуй, только один раз²⁹. Такое отношение к данному автору, очевидно, объясняется его неортодоксальной (проарианской) позицией и плохой сохранностью самого текста. Тем не менее, сам факт создания такого сочинения игнорировать не стоит. В противном случае общая картина развития христианской историографии и феномена «Церковных историй» получится искаженной и не вполне адекватной. Важно учитывать хотя бы то обстоятельство, что создано данное сочинение не представителем ортодоксальной церкви, а евномианином; что по роду своей деятельности Филосторгий был светским человеком, юристом, но в историю вошел, прежде всего, как ревностный защитник «правильной веры» и автор именно «Церковной истории».

Появление так называемых синоптических «Церковных историй», или классических образцов данного жанра («Церковные истории» Сократа Схоластика³⁰, Созомена³¹ и Феодорита Кирского³²), относится только к середине V в. В общем контексте развития историографии и традиции христианского историописания в целом, с учетом всех тех сочинений, о которых говорилось выше, они предстают уже не столько первыми продолжателями Евсевиянской традиции, сколько некоторыми образцами исторических сочинений в целом ряду им подобных. Необычность и уникальность ситуации придает то обстоятельство, что работы этих трех авторов появились примерно в одно время (40–50-е гг. V в.), в одном месте (в Константинополе), носят одинаковое название («Церковная история»), рассказывают примерно об одном и том же периоде (с начала IV в. до 40-х гг. V в.), продолжают «Историю» Евсевия Кесарийского и следуют во многом его образцу. Обнаружить принципиальную разницу между историческими воззрениями этих авторов или их религиозно-политическими пристрастиями довольно сложно. Типологическая, концептуальная и содержательная близость этих сочинений друг другу стала очевидна не только современному исследователю, но и читателям позднеантичной эпохи. Не случайно вскоре появляется несколько так называемых «Трехчастных историй», собравших и объединивших все самое важное и лучшее из этих трех работ. Во всяком случае, три указанные «Церковные истории», взятые вместе, представляют собой очень необычное явление и, на наш взгляд, являются не столько классическими образцами жанра, сколько одной из самых непростых его загадок.

К этому же времени (середине — второй половине V в.) относятся и другие церковно-исторические сочинения греческого происхождения. Сочинения эти очень разноплановые, часто критикуются исследователями и самими современниками как неудачные и часто выносятся за рамки церковно-исторического жанра. Так, два крайних варианта в развитии жанра «Церковных историй» представляют собой малоизвестные сочинения Филиппа Сидского и Геласия Кизикийского. На первый взгляд, «Церковная история» Филиппа Сидского и «Церковная история» Геласия — сочинения очень разные по своей структуре, содержанию,

²⁹ Удалцова 1983.

³⁰ Общую информацию об авторе и его сочинении см.: Geppert 1898; Urbanczyk 1997; Wallraff 1997, 188–191; Rohrbacher 2002, 108–116; Buck 2003, 301–318; Leppin 2003, 219–256; Кривушин 1998, 15–19; Удалцова 1982; Кривушин 1996.

³¹ См. современную литературу о Созомене: Urbanczyk 1997; Leppin 2003, 219–256; Rohrbacher 2002, 108–116; Удалцова 1982; Кривушин 1998.

³² Подробнее о биографии и трудах Феодорита см.: Кривушин 1998, 24–28; Rohrbacher 2002, 126–130; Удалцова 1982; Болотов 1892; Allen 2003; Urbanczyk 2002; Глубоковский 1890.

организации материала, стилю написания, языку и авторской манере. Оба они были низко оценены уже современниками. Одно сочинение слишком кратко и сосредоточено только на одном событии (Никейском соборе), другое — слишком расплывчато и пространно. Одно путает хронологию и нарушает четкую хронологическую последовательность повествования, другое, рассказывая только об одном событии, дает «точечную» информацию и не показывает развития истории и раскрытия божественной истины. Язык и стиль одного сочинения слишком сложный и напыщенный, другое произведение написано слишком просто и обыденно. Однако оба эти сочинения относятся к кругу «Церковных историй», наглядно показывая поиски новых литературных форм, более соответствующих потребностям времени. Более того, именно эти неудачные попытки лучше всего демонстрируют те рамки, в которых развивается данное направление исторической мысли и историографии, и те ориентиры, между которыми лежат стандарты написания церковно-исторических сочинений той эпохи³³.

Наконец, самый поздний из указанных авторов V века Псевдо-Захария Митиленский или Захария Ритор (ок. 465/466 — после 536). Самым значительным произведением Захарии считается его «Церковная история». Оригинальное название основного сочинения Захарии неизвестно, текст «Истории» не сохранился, а авторы, упоминая или цитируя это произведение, называют его по-разному. Как показывает Н. В. Пигулевская, «Церковная история» или «Экклезиастика» не были оригинальным названием данного труда. По всей вероятности, он назывался скромнее — *σύγγραμμα*, «писание», «рассказы». Вероятно, что Захария и не стремился к написанию фундаментального исторического труда, он лишь описал то, что сам пережил и чему был свидетелем. Написанная сирийским автором на греческом языке с точки зрения монофизита, «История» представляет собой крайне интересное произведение. Данное сочинение не сохранилось до нашего времени и известно лишь по упоминаниям и цитатам в сирийских текстах³⁴. На сегодняшний день сочинение Псевдо-Захарии Митиленского мало изучено. Несмотря на попытки восстановить оригинальный текст, и имеющиеся переводы и издания Псевдо-Захарии и спорадические попытки реконструировать религиозные взгляды автора³⁵, до сих пор нет ни одной исчерпывающей исторической монографии, посвященной этому автору.

V в. ознаменовался также появлением целой серии исторических работ не только на греческом, латинском, сирийском языках, но и на армянском языке. Обычно развитие армянской исторической мысли рассматривается обособленно, однако в политическом и культурном отношении Армения того периода принадлежала византийскому миру, или точнее сказать, христианской ойкумене того времени, и не только испытывала влияние со стороны могущественного соседнего государства, но сама являлась частью того же культурно-исторического пространства, что и греко-византийский мир. V в. оказался важным и значимым для развития армянской исторической традиции. Первая половина V в. ознаменовалась появлением серии работ Агатангехоса, Павстоса Бузанда, Мовсеса Хоренаци, Лазаря Парпеци под стандартным названием «История Армении», однако пред-

³³ Подробнее см.: Вашева 2010.

³⁴ Kazhdan 1991 Vol. III, 2218. См. также Пигулевская 1941, 9–14.

³⁵ Kugener 1900, 201–214, 416–480; Steppa 2003, 249–255.

ставляющих христианскую версию истории с древнейших времен до начала V в. и уделяющих основное внимание обращению Армении и правлению христианских правителей Армении. Несмотря на название и очевидную армянскую ориентацию, во многом они написаны в традициях греческого церковного историописания и могут рассматриваться как часть единого феномена «Церковных историй».

В целом развитие христианского церковного историописания в V в. изучено в современной исторической литературе крайне мало. Между тем, совершенно очевидно, что в это время христианская культура как таковая и историческая мысль этой эпохи переживает период своего расцвета. К V в. относится около полутора десятка церковно-исторических сочинений. Все они написаны примерно в одно время с христианских позиций. Все они, так или иначе, ориентированы на «Историю» Евсевия и сами в свою очередь оказали влияние на развитие традиции.

Данные работы представляют собой важное звено в развитии церковно-исторической традиции. Включение их в круг церковно-исторических сочинений IV–VII вв. заставляет иначе взглянуть на масштабы, ареал распространения и особенности феномена «Церковных историй» и существенным образом дополняет и корректирует устоявшиеся представления о сути и значении данного явления в культурно-исторической жизни эпохи.

1. Обилие имен и сочинений заставляет говорить о довольно широких масштабах распространения самого феномена и его значимой роли и активном функционировании в культурно-историческом поле поздней античности. Создание сочинений с однотипным названием («Церковная история», или «Христианская история», или «История против язычников», или просто «История») демонстрирует насущную потребность нового общества в фиксации или, точнее, в конструировании заново собственной истории, истории христианской империи, которая не могла принять никакую другую форму, кроме формы «Церковной истории».

Надо сказать, правда, что подобный всплеск в развитии церковно-исторической мысли связан не только и, вероятно, не столько с утверждением христианской церкви, сколько с общим развитием исторической мысли и литературы в этот период. Светская историческая мысль в этот период также активно развивается и представлена не меньшим количеством ярких имен (Евнапий, Олимпиодор, Приск Панийский, Малх Филадельфиец, Кандид Исавр, Зосим и др.). Поэтому активное создание церковно-исторических сочинений на всем протяжении V в. отражает и социально-политические процессы в обществе, и развитие литературной ситуации в Средиземноморском регионе данного периода, и общее состояние исторического сознания эпохи и психологическую потребность общества в самоидентификации, а следовательно — в осознании и конструировании собственного прошлого.

2. Идейным и культурным центром того времени трудно считать исключительно Константинополь. По крайней мере, развитие христианской мысли и развитие церковного историописания представлено самыми разными именами и центрами по всей христианской ойкумене того времени. Соответственно, трудно согласиться с расхожим утверждением о том, что «Церковные истории» были исключительно греческим феноменом. На наш взгляд, это было широко распространенное явление, общее и важное для всего христианского мира поздней античности. Кон-

кретные же места создания «Церковных историй» совпадают не столько с политическими, сколько с культурно-религиозными центрами позднеантичной эпохи³⁶.

3. Историческая мысль того времени исключительно многоязычна и представлена греческими, латинскими, сирийскими и даже армянским авторами. Это обстоятельство также подчеркивает широкое распространение и полицентризм феномена «Церковных историй».

4. Широкий географический охват проявляется и в концептуальной сфере. Практически все церковно-исторические сочинения V в. обязательно ориентированы на всемирно-историческую перспективу. Авторы, даже рассказывая о событиях в Константинополе, Риме, Александрии, Сирии или Армении, обязательно стремятся вписать местную историю в контекст истории всей христианской ойкумены.

Кроме того, несмотря на общие типологические черты, христианские «Истории» V в. трудно назвать стереотипными. Церковно-исторические сочинения этого периода все же отличаются друг от друга и в конфессиональном, и в литературном отношении. Несмотря на сильный мотив личной скромности и стремление к анонимности, каждое сочинение несет сильный отпечаток личности автора. Своеобразие каждого сочинения настолько очевидно, что здесь очень трудно выделить «классические» работы и отклоняющиеся от образца. Вероятно, становление жанровой формы «Церковных историй» проходит длительный путь поисков и апробаций. В результате одни сочинения оказались востребованными и популярными, другие отброшены как неудачные. V в., вероятно, явился временем самого активного поиска оптимальной формы для выражения новых (христианских) идей, различных опытов и экспериментов в выработке новых моделей и стандартов историописания. Сочинения Филиппа Сидского и Геласия Кизикийского являют собой яркий пример таких экспериментов и исканий.

VI в. в развитии церковного историописания и христианской мысли в целом также богат именами и историческими произведениями, на которых воспитывалось в дальнейшем не одно поколение людей в Европе и Восточной части Средиземноморского мира, однако изучен он еще меньше.

Среди авторов «Церковных историй» VI в. обычно упоминают одного лишь Евагрия. Хотя в действительности к этому же периоду относится творчество Феодора Анагноста (Чтеца), Иоанна Диякриномена и Василия Киликийского, несколько более известного Кассиодора, сирийских историков Иоанна Эфесского, Кира Батнского, Бархадбешабы и некоторых других авторов, о мировоззрении и работах которых известно крайне мало.

Фигура Евагрия интересна и необычна в нескольких отношениях. С одной стороны, «Церковную историю» Евагрия обычно рассматривают в общем ряду греческих церковных историй как продолжение традиции. С другой стороны, исследователи часто подчеркивают его отклонение от стандартов и требований жанра, заложенных еще Евсевием Кесарийским³⁷. В результате работу Евагрия принято рассматривать как завершающее звено традиции, и все нетипичные особенности работы принято объяснять вырождением самого жанра. Как и в случае

³⁶ Подробнее см.: Васьева 2006.

³⁷ Болотов 1907, 139–173; Удальцова 1984; Удальцова 1969; 1982; Кривушин 1998; Chesnut 1977; Winkelmann 1976.

с остальными церковными историками, в нашем распоряжении не так много информации о жизни и творчестве Евагрия. Из всех сочинений Евагрия до наших дней сохранилась лишь его «Церковная история», написанная в самом конце VI в. Содержание, основной предмет и сам жанр «Церковной истории» Евагрия до сих пор вызывает споры исследователей. С одной стороны, большая часть его работы посвящена периоду, предшествующему Халкидонскому собору 451 года, самому собору и последующему периоду, т.е. вполне соответствует названию «Церковная история». С другой стороны, обилие светского материала и ссылки на сочинения светских авторов в качестве источников заставляют исследователей усомниться в том, насколько сочинение Евагрия соответствует принятым стандартам. В целом сочинение Евагрия оставляет место для дальнейших размышлений и исследований.

Феодор Анагност (Чтец) — мало известный автор первой половины VI века. Известно, что он занимал пост чтеца (*αναγνώστης*) церкви Святой Софии в Константинополе в первой половине VI века. Как принято считать, перу Феодора Чтеца принадлежит два исторических трактата: «*Historia Tripartita*», составленная из фрагментов «Церковных историй» Сократа, Созомена и Феодорита Киррского и охватывающая период с 305 по 439 гг., и работа, написанная Феодором Чтецом самостоятельно, в продолжение первого труда. Автор доводит свой рассказ до времени правления императора Юстина I (518–527). В современной научной литературе именно эта работа носит название «Церковной истории», хотя обе работы, очевидно, представляют собой единое целое и задумывались как одно произведение. Первая часть сохранилась частично, а от второй сохранились лишь небольшие фрагменты в составе работ более поздних авторов³⁸. Имя этого автора и его труды известны современному исследователю крайне мало. Многие солидные издания лишь упоминают его имя в общем ряду церковных историков³⁹ или же вообще обходят его вниманием⁴⁰. В отечественной историографии Феодор Чтец остается загадочной фигурой. Только В. В. Болотов упоминает его один раз в своих «Лекциях по истории древней церкви»⁴¹, и З. В. Удальцова в своем очерке развития исторической мысли ранней Византии уделяет несколько страниц беглому обзору его «Истории»⁴². Между тем, данное сочинение представляет собой очень интересный образец христианского церковно-исторического сочинения. По своему содержанию это действительно «Церковная история», построенная по проблемно-тематическому принципу, рассказывающая о событиях христианской истории, объясняющая происходящее с точки зрения христианского провиденциализма и обладающая всем набором соответствующих характеристик. Вместе с тем она весьма необычна по своей литературной форме. Автор составляет некую

³⁸ В частности, первая и вторая книги его «Трехчастной истории» сохранились в рукописи VIII века (Cod. Marc. 344) и экспертах в составе рукописи XIV века (Cod. Bodl. Barocc. 142). Более подробно см.: Kazhdan 1991, Vol. 3, 2042; Cross 2005, 1609.

³⁹ Kasper 2000 Bd. 9, 1413; Betz, Browning, Janowski, Jungel 2005 Bd. 8, 245; Cross 2005, 1609; Dopp, Geerling 1998, 591–592; Smith, Wace IV, 1887, 954; Altaner, Stuiher 1978, 228–229; Altaner 1960, 276; Bardenhewer 1908, 552.

⁴⁰ Marasco 2003; Muller 2002; Fahlbusch, Lochman 1996. Bd. 4; Hastings 1921. Vol. XII; Fergusson 1997; Parry, Melling 1999.

⁴¹ Болотов 1907, 172.

⁴² Удальцова 1984, 198–202.

компиляцию, согласованный пересказ трех классиков, дополненный затем современной информацией. Очевидно, автор старается представить читателю некую краткую выборку, сумму достоверного знания об истории христианского мира.

Похожее сочинение в этот же период времени создается и в другой части христианской ойкумены, в Италии. Это так называемая «Трехчастная история» (*Historia Tripartita*) знаменитого писателя и государственного деятеля остготской Италии, оратора и теоретика образования, историка, теолога, интеллектуала Флавия Магна Аврелия Кассиодора Сенатора (487/490 — ок. 583 гг.)⁴³. Данное произведение обычно оставляется исследователями без внимания как низкопробное, вторичное литературное сочинение, и для «бестселлера средневековой эпохи»⁴⁴ оно удивительно мало изучено. Данное сочинение по форме также представляет собой компиляцию (или, по выражению автора, согласование) фрагментов «Церковных историй» Сократа Схоластика, Созомена и Феодорита Киррского, о чем прямо говорится во введении к *Historia Tripartita*.

Как правило, сочинения Феодора Анагноста и Кассиодора, признанные компиляцией, вообще не рассматриваются исследователями как работы, лишенные всякой оригинальности. Однако появление компактной группы подобных сочинений в VI в. вряд ли может носить случайный характер. Очевидно, читательская аудитория нуждалась теперь не столько в новых идеях и новых способах интерпретации (конструирования) прошлого, сколько в утверждении, тиражировании и закреплении той суммы знаний и той исторической парадигмы, которая уже сформировалась усилиями христианских историков V в.

Немного особняком стоит развитие сирийской исторической мысли VI в. Современником Евагрия и очень интересным автором VI в. является Иоанн Эфесский (506–585/589). Обычно он упоминается как один из лидеров монофизитского движения в христианской церкви и известный агиограф VI в. Его перу также принадлежит «Церковная история», написанная на сирийском языке. Некоторые исследователи называют его «первым сирийским церковным историком»⁴⁵. Сочинение Иоанна Эфесского с уверенностью может быть отнесено к категории «Церковных историй», несмотря на все споры о первоначальном названии данной работы. В центре повествования находятся события христианской истории, интерпретация событий и логика происходящего подчинены провиденциальной идее; принцип построения материала в данной работе — проблемно-тематический, как и в других «Церковных историях»; серию рассказов или очерков, посвященных самым разным сюжетам, объединяет одна общая линия — история спасения христианского народа.

Вместе с тем, сочинение Иоанна Эфесского обладает и определенной спецификой. Помимо эсхатологизма, часто отмечаемого исследователями, весьма необычно назначение данного труда. Иоанн пишет свою «Историю» в Константинополе, но на сирийском языке, в то время как общим языком культуры был греческий и сам Иоанн прекрасно им владел. Пишет он в заключении и тайно передает части рукописи своим единомышленникам (так автор объясняет нестрой-

⁴³ Подробнее о личности Кассиодора см.: O'Donnel 1979; Уколова 1982; 1989; 1992; Шкаренков 2000; 2002; 2004; 2005; 2008.

⁴⁴ Sholton 2010, 4.

⁴⁵ Land 1856.

ность изложения и частые повторы, которые неизбежно возникают в повествовании при таком способе написания). Очевидно, что сочинение не предназначалось для широкого хождения и, несмотря на воинствующий и часто язвительный тон автора, не имело цели ни религиозной полемики, ни пропаганды. Более вероятно, что это сочинение предназначалось для членов монофизитской общины Константинополя и преподносилось как истинное знание для немногих, посвященных, избранных христиан, определенных к Спасению.

Еще одним малоизвестным сирийским церковным историком является Бархадбешабба. Его «Церковная история» написана на сирийском языке предположительно в конце VI в.⁴⁶ Вплоть до настоящего времени само имя автора было известно только в узких кругах ориенталистов, а сочинение до сих пор не получило своего научного осмысления. Цель написания данной работы, ее общий характер и структура, подход к описанию событий и отбор материала, а также особенности работы с источниками роднит Бархадбешаббу с остальными церковными историками ранней Византии. Несмотря на черты сходства и типологическую близость данного сочинения к «Церковным историям» предшественников, сочинение Бархадбешаббы имеет и яркие специфические черты, выделяющие его из общего круга аналогичных сочинений. Прежде всего это несторианские взгляды автора. «История» Бархадбешаббы — это единственная на сегодняшний день известная несторианская «Церковная история». Несторианская позиция автора была воспринята учеными как проявление тенденциозности и предвзятости в освещении событий. В дополнение к этому сирийский язык, на котором была написана «История», и весьма ограниченный географический ареал, о котором идет речь в произведении, вывели это сочинение за рамки общевизантийской традиции историописания.

Между тем, «История» Бархадбешаббы представляет собой важный исторический источник, дополняющий и во многом корректирующий современные представления о состоянии и развитии христианской ойкумены того времени⁴⁷. Кроме того, с культурно-исторической точки зрения данное сочинение по многим параметрам демонстрирует близость церковно-историческим сочинениям Евсевия Кесарийского, Сократа Схоластика, Созомена и прочих авторов, традиционно рассматриваемых в рамках ранневизантийской церковной историографии. Очевидно, оно составляет необходимую часть единого феномена «Церковных историй», без включения которой в общий контекст невозможно понимание сути целого явления.

К числу неизвестных или известных только по имени авторов церковно-исторических сочинений, совершенно выпавших из поля зрения современных исследователей, относится также Кир Батнский. Сочинение Кира Батнского не сохранилось, о самом Кире неизвестно ничего, кроме имени. Только начало изучения «Хроники» Михаила Сирийца, компилятора XII в., пользовавшегося текстом Кира, в самом конце XIX в. открыло новые перспективы в изучении сирийской исторической традиции и в восстановлении информации о Кире Батнском. В данной ситуации единственную и в отечественной, и в зарубежной исторической науке титаническую попытку восстановить текст и утерянную информацию пред-

⁴⁶ [Barhadbesabba] 1932; 1913; 1908; Moss 1962, 79.

⁴⁷ Подробнее о Бархадбешаббе и его сочинении см.: Ващева 2008.

принял в 1911 году проф. А. Дьяконов. Однако она так и осталась без внимания и продолжения, а сочинение Кира Батнского абсолютно забыто современными исследователями. При этом сочинение Кира, даже в том реконструируемом варианте, в котором оно сохранилось до нашего времени, важно для понимания исторического сознания ранневизантийской эпохи как еще один образец «Церковной истории», написанный с позиций «восточного» монофизитства, и для осмысления феномена «Церковных историй» в общеисторическом контексте, для оценки масштабов этого явления и его региональных особенностей.

Итак, в целом VI в. также достаточно широко представлен церковно-историческим сочинениями и новыми именами, однако в исторической литературе он изучен крайне мало. Общей картины развития христианской историографии в VI в. пока не сформировалось. Имеющаяся информация носит отрывочный характер и касается либо локальной специфики, либо отдельных авторов. Надо сказать при этом, что общий взгляд на развитие христианской историографии этого времени дает возможность не только констатировать создание таких сочинений, но и проследить определенную динамику в развитии жанра. VI в. обнаруживает некоторые новые тенденции в развитии жанра, литературы в целом, и отражает, видимо, общие процессы в культурной жизни христианской ойкумены.

Во-первых, в количественном отношении VI в. представлен шестью сочинениями, которые можно рассматривать как «Церковные истории». По сравнению со всплеском литературной активности V в. (когда было создано около полутора десятка церковно-исторических сочинений) это дает возможность говорить о некотором интеллектуальном и литературном затишье, однако говорить о вымирании жанра в VI в. все же не приходится. Светская историография этого периода также представлена немногими именами⁴⁸.

Во-вторых, территориально в VI в. значительно лучше представлена восточная часть христианской ойкумены. Большая часть церковно-исторических сочинений этого периода создаются либо в Константинополе, либо на территории Сирии. Западноевропейская церковно-историческая традиция представлена достаточно слабо (здесь можно назвать, пожалуй, только сочинение Кассиодора). Армения и Северная Африка не дали ни одной «Церковной истории» в этот период. Таким образом, можно говорить о некотором сужении ареала распространения «Церковных историй» в VI в. и о концентрации их практически в одной зоне. Локализация их вокруг Сирии и Константинополя, возможно, связана с активизацией монофизитских споров, особенно сильно затронувших именно эти территории империи. Еще одним возможным объяснением может служить то обстоятельство, что это были, пожалуй, единственные территории, не тронутые масштабными войнами императора Юстиниана, и здесь авторы по-прежнему имели возможность вести привычный образ жизни, заниматься историческими изысканиями и литературным творчеством.

В-третьих, в литературном отношении, вероятно, можно говорить об относительной стабилизации жанра «Церковных историй». Если V в. характеризуется появлением очень разноплановых и разнородных церковно-исторических сочинений, многочисленными попытками развития жанра в разных направлениях, то

⁴⁸ Подробнее о развитии светской (classisizing) историографии в VI в. см.: Whitby 1992.

к VI в., вероятно, можно говорить уже о некоей единой линии и выработанных единых стандартах написания подобного рода сочинений. То новое, что появляется в формах церковного историописания, связано с появлением компиляций и продолжений. Именно в этот период времени появляются такие своеобразные работы, как «Трехчастная история» Феодора Анагноста и аналогичная «*Historia Tripartita*» Кассиодора. Очевидно, что накопленный массив информации, признанной достоверной и правильной, теперь нуждался не столько в концептуально ином изложении или корректировке, сколько в более доступной для читателя форме. Эти и другие авторы лишь дополняют хрестоматийную информацию новой, своей собственной, современной им историей. Во многих случаях эта дополняющая информация носит местный, восточный колорит.

Если в V в. авторы «Церковных историй» так или иначе ориентировались на греческие образцы литературных произведений, то в VI в. четче вырисовываются местные особенности.

Самым сложным и загадочным периодом в развитии раннесредневековой литературы является, пожалуй, VII в. Он оказался не столь богатым и щедрым на имена и церковно-исторические сочинения. Несмотря на то, что эта эпоха была весьма насыщенной важными и драматическими историческими событиями, в этот период времени практически не создается исторических трудов ни светского, ни церковного направления. Церковно-историческая литература данного периода представлена всего двумя очень своеобразными произведениями, созданными в совершенно противоположных концах христианской ойкумены, — «Хроникой» Иоанна Никиусского, созданной в Северной Африке, и «Историей» армянского епископа Себеоса. Иными словами, оба сочинения созданы на периферии христианского мира. Ни одного сочинения подобного рода не было создано в центре греко-византийского мира или на Западе. Примечательно, что эти последние образцы позднеантичных «Церковных историй» созданы на армянском и на коптском языках и ни одного сочинения подобного рода не было создано ни на греческом, ни на сирийском, ни на латинском, т.е. основных языках культуры той эпохи. Данное обстоятельство тем более удивительно, что историки VII в. имели перед собой события столь важные и значимые для судеб всего христианского мира, что оставить их незамеченными было просто невозможно. Однако, вопреки всем ожиданиям, рассказ об арабском нашествии и многочисленных завоеваниях VII в. приводят лишь армянский и коптский автор. Греческий центр ойкумены, сирийский Восток и латинский Запад упорно хранят молчание.

В историографическом отношении данные сочинения также обнаруживают определенную специфику. Ни одно из них не имеет названия собственно «Церковная история». Одно называется «Хроникой», другое — «История императора Иракла», хотя по сути, объему, форме и основному содержанию они сильно напоминают именно «Церковные истории» и ориентированы на образец, предложенный Евсевием Кесарийским. Тем не менее, очевидно, что историческая литература того времени начинает поиск новых форм, вероятно, более соответствующих требованиям времени. Хотя эти последние сочинения по-прежнему предполагают всемирно-историческую перспективу повествования, тем не менее, в них все ярче проявляется местный колорит и «национальная» ориентированность. Выбор авторами названия и жанра — хроника и историческая монография — также не

случаен. На наш взгляд, он отражает изменение интересов и ожиданий общества. Объяснять и доказывать читателю, что мир управляется Божественным промыслом и движение истории осуществляется в соответствии с Божественным планом, было уже не нужно. Эта мысль уже закрепились в сознании общества как некая истина. Историкам оставалось лишь фиксировать факты обнаружения этого Божественного плана в человеческой истории. Соответственно объясняющие жанры, раскрывающие суть происходящего, утверждение божественной истины и культурную идентичность собственного народа, доказывающие правильность избранного империей пути и дающие новые ориентиры, уже выполнили свою задачу и сходят на нет. На смену им приходят сочинения другого рода — фиксирующие события в жесткой хронологической сетке либо дающие многочисленные детали и подробности одного события. Соответственно сокращается хронологический охват таких сочинений и приводится больше локальных подробностей.

В целом церковно-исторические сочинения IV–VII вв. обнаруживают определенную динамику развития. В концептуальном отношении заметна тенденция к постепенному сокращению территориального и хронологического охвата. Если вначале авторы подчеркивали всемирно-историческую перспективу своего повествования, то со временем все больше и больше на первый план выходят подробности местной, региональной истории. Всемирная история от Сотворения мира или Всемирного потопа постепенно уступает место сочинениям, где эта хронологическая протяженность и универсальность всемирной истории скорее подразумевается, чем открыто декларируется, а основное внимание автора сосредотачивается на современных ему событиях. В религиозном плане намечается постепенная девиация от поликонфессиональности и религиозного многообразия к унификации вероучения и единству церковной линии. В политическом отношении христианская (Священная) история и история Империи все более и более сближаются. Если в сочинениях Евсевия Кесарийского появляются лишь точечные соединения двух этих линий, развивающихся практически независимо друг от друга, то в сочинениях VI–VII вв. становится очевидной секуляризация Церковной истории. Однако соединение двух этих параллельных линий в рамках церковно-исторических сочинений приводит не к разрушению историко-церковного жанра, по выражению И. В. Кривушина⁴⁹, а к реализации христианской истории в истории Империи.

С точки зрения историографических новшеств «Церковные истории» IV–VII вв. демонстрируют развитие формы от исследовательских сочинений и дошлой работы с источниками, документами и архивами до компиляций и хрестоматий, а с другой стороны, от сложных многофункциональных произведений к хроникам и кратким историческим монографиям.

Итак, церковно-исторические сочинения IV–VII вв. представляют собой достаточно сложное явление, требующее еще своего осмысления. Все перечисленные выше сочинения представляют собой достаточно компактный историографический комплекс однотипных произведений, созданных примерно в одно время.

Время их появления укладывается в хронологические рамки IV–VII/VIII вв., т.е. совпадает с эпохой поздней античности. Появление «Церковных историй» совпадает со становлением христианства как государственной религии, с изменени-

⁴⁹ Кривушин 1998, 226.

ем социальной, политической, идеологической ситуации, с ощущением кризиса римской идентичности и необходимостью формирования новой исторической базы и новых ориентиров. Конец эпохи ознаменовался исчезновением жанра как такового. Очевидно, что сам феномен «Церковных историй» органически связан со спецификой и потребностями эпохи.

Значительный масштаб и широкой ареал распространения по всей христианской ойкумене того времени заставляет думать, что феномен «Церковных историй» не являлся порождением элитарной культуры Константинополя или случайным плодом литературной деятельности горстки столичных льстецов и интриганов, но был значительным и важным явлением в историко-культурном развитии Средиземноморской ойкумены поздней античности.

Динамика развития церковно-исторического жанра, на наш взгляд, отражает не столько процесс утверждения христианской церкви и осознанного и целенаправленного обоснования ее растущих потребностей, сколько изменение общей интеллектуальной парадигмы эпохи. Спады и подъемы в развитии феномена «Церковных историй» соответствуют таким же пикам в развитии светской историографии и, на наш взгляд, демонстрируют развитие интереса общества к истории вообще. Соответственно писались такие сочинения не с апологетической целью и не для пропаганды нужных религиозных или политических взглядов, но для объяснения происходящего, обоснования правильности избранного империей пути. В условиях кризиса римской идентичности основной целью и функцией «Церковных историй» становится построение новой идентичности. Ядром этой новой культурно-исторической общности является Христианская Империя, ассоциируемая с Константинополем и византийскими императорами. Однако в условиях того времени воспринимается она не как национально-государственное образование, а как некая культурная или духовная общность (совокупность всех христиан). Новая история, история христианской империи могла получить форму только христианской или церковной истории. Не случайно, что даже светские лица, никогда ранее не занимавшиеся историей, принимаются за написание именно «Церковных историй». Вероятно, это обстоятельство может служить еще одним аргументом в пользу важности данного феномена не только для христианской церкви, но и для всего общества. Кроме того, «Церковные истории» позднее античности не только заложили новые идеи и способы интерпретации исторических событий, но и предложили новые формы историописания.

ЛИТЕРАТУРА

- Болотов В. В.* 1892: Theadoretiana // Христианское чтение. II, 58–164.
Болотов В. В. 1907: Лекции по истории древней Церкви. Пг.
Вайнштейн О. Л. 1964: Западноевропейская средневековая историография. М.; Л.
Ващева И. Ю. 2005: Кесария Палестинская в III — первой половине VII вв. // Вестник ННГУ. Серия История. Вып. 4, 13–25.
Ващева И. Ю. 2006: Культурные центры раннесредневековой ойкумены. К вопросу об автономизации латинской и греческой культур (III–VII вв.) // Вестник ННГУ. Серия История. Вып. 2 (6), 41–54.

- Ващева И. Ю.* 2008: «Церковная история» Бархадбешаббы // Научные ведомости Белгородского гос. университета. Серия История. Политология. Экономика, Информатика. 17(57). Вып. 8, 33–37.
- Ващева И. Ю.* 2010: Малоизвестные «Церковные истории» V века: в поисках образа // Вестник ННГУ. Вып. 5, 220–227.
- Гене Б.* 2002: История и историческая культура средневекового Запада. М.
- Глубоковский Н. Н.* 1890: Блаженный Феодорит, епископ Киррский, его жизнь и литературная деятельность. Т. 1–2. М.
- Донченко А. И.* 1999: Сульпиций Север и его произведения // Сульпиций Север. Сочинения / А. И. Донченко (пер.). М., 211–232.
- Дьяконов А.* 1911: Кир Батнский, сирийский церковный историк VII века // Христианское чтение, XI.
- Дьяконов А. П.* 2006: Иоанн Эфесский и его церковно-исторические труды. СПб.
- Кривушин И. В.* 1996: Сократ Схоластик и его «Церковная история». М.
- Кривушин И. В.* 1998: Ранневизантийская церковная историография. СПб.
- Лебедев А. П.* 2000: Церковная историография в главных ее представителях с IV до XX в. СПб.
- Пигулевская Н. В.* 1941: Сирийские источники по истории народов СССР. М.; Л.
- Пигулевская Н. В.* 2000: Сирийская средневековая историография. Исследования и переводы. СПб.
- Тюленев В. М.* 2001: Павел Орозий и его «История против язычников». СПб.
- Тюленев В. М.* 2005: Рождение латинской христианской историографии. СПб.
- Удальцова З. В.* 1969: К вопросу о мировоззрении византийского историка VI века Евагрия // Византийский временник. Т. 30, 63–72.
- Удальцова З. В.* 1983: Филосторгий — представитель еретической церковной историографии // ВВ. Т. 44, 3–17.
- Удальцова З. В.* 1984: Развитие исторической мысли // Культура Византии. Т. 1. М.
- Удальцова З. В.* 1982: Церковные историки ранней Византии // ВВ. Т. 43, 3–21.
- Уколова В. И.* 1989: Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V — сер. VII века). М.
- Уколова В. И.* 1982: Флавий Кассиодор // ВИ. 2, 185–189.
- Уколова В. И.* 1992: «Последние римляне» и парадигмы средневековой культуры // ВДИ. 1, 104–118.
- Шкаренков П. П.* 2000: «Variae» Кассиодора в контексте позднеантичной интеллектуальной культуры // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории: Вып. 2. М., 95–109.
- Шкаренков П. П.* 2002: Флавий Кассиодор: римский сенатор в эпоху крушения Империи // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 8. М., 391–407.
- Шкаренков П. П.* 2004: Римская традиция в варварском мире. Флавий Кассиодор и его эпоха. М.
- Шкаренков П. П.* 2005: «Последние римляне»: Квинт Аврелий Симмах и Кассиодор Сенатор // История через личность: Историческая биография сегодня / Л. П. Репиной (ред.). М., 607–640.
- Шкаренков П. П.* 2008: Флавий Кассиодор: портрет на фоне эпохи // Кентавр / Centaurus. Studia classica et mediaevalia. Вып. 4. М., 69–85.
- Allen P.* 1981: Evagrius Scholasticus the Church Historian. Louvain.
- Allen P.* 2003: The Syrian Church through Bishop's Eyes: The Letters of Theodoret of Cyrrhus and Severus of Antioch // Studia Patristica. Vol. XLII., 3–23.
- Altaner B., Stuiber A.* 1978: Patrologie. Leben, Schriften und lehre der Kirchenvater. Freiburg; Base; Wien.

- Altaner B.* 1960: Patrology. Edinburg; London.
- Bardenhewer O.* 1908: Patrology. The Lives and Works of the fathers of the Church. Freiburg-im-Breisgau.
- [Barhadbesabba] 1908: Cause de la Fondation des Ecoles. Texte syriaque edite et traduit par M. Scher // Patrologie Orientale. T. IV. Fasc. 4. Paris, 317–404.
- [Barhadbesabba] 1913: La seconde partie de l'Histoire de Barhadbesabba 'Arbaia et une Controverse de Theodore de Mopsueste avec les Macedoniens. Texte syriaque edite et traduit par F. Nau // Patrologie Orientale. T. IX. Fasc. 5 Paris, 489–677.
- [Barhadbesabba] 1932: La premiere partie de l'Histoire de Barhadbesabba 'Arbaia. Texte syriaque edite et traduit par F. Nau // Patrologie Orientale. T. XXIII. Fasc. 2. Paris, 179–343.
- Betz H.D., Browning D.S., Janowski B., Jungel E.* (hrsg.) 2005: Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Tübingen.
- Cain A., Lenski N.* (eds.) 2009: The power of religion in late antiquity: selected papers from the Seventh Biennial Shifting Frontiers in Late Antiquity Conference. Surrey.
- Cameron Av.* 2010: Enforcing Orthodoxy in Byzantium // Discipline and Diversity in the Church. Studies in Church History / K.Cooper, J.Gregory (ed.). Tübingen, 6–18.
- Chesnut G.I.F.* 1977: The first Christian histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius. Paris.
- Christensen T.* 1980: Rufinus of Aquileia and the Historia Ecclesiastica, lib. VIII–IX, of Eusebius // Studia Theologica. Vol. 34, 129–152.
- Christensen T.* 1989: Rufinus of Aquileia and the Historia Ecclesiastica of Eusebius. Copenhagen.
- Costanza S.* 1980: I Chronica' di Sulpicio Severo e le Historiae di Trogo-Guistino // La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità. Messina, 275–312.
- Cross F.L.* (ed.) 2005: The Oxford Dictionary of the Christian Church. Oxford.
- Diekamp F.* 1938: Gelasius von Caesarea in Palestina: Analecta Patristica / Ser. Orientalia Christiana Analecta, 117. Rome, 42–49.
- Dopp S., Geerling W.* (hrsg.) 1998: Lexikon der Antiken Christlichen Literatur. Freiburg; Basel; Wien.
- Eusebius* 1975: The Ecclesiastical History. Vol. 1–2. Cambridge.
- Fahlbusch E., Lochman J.M.* (hrsg.) 1996: Evangelisches Kirchenlexikon. Göttingen.
- Fergusson E.* (ed.) 1997: Encyclopedia of Early Christianity. New York.
- Geppert F.* 1972: Die Quellen des Kirchenhistoriker Socrates Scholasticus // Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche. III, 4. Leipzig.
- Ghizzoni F.* 1983: Sulpicio Severo. Parma.
- Ginkel J.-J. van, Murre-van den Berg H.L., van Lint T.M.* (eds.) 2005: Redefining Christian Identity. Cultural Interaction in the Middle East since the Rise of Islam. Leuven; Paris; Dudley.
- Grant R.M.* 1980: Eusebius as Church Historian. Oxford.
- Guy G.* 2009: The End of Sacrifice. Religious Transformations in Late Antiquity. Chicago.
- Gwynn D.W., Bangert S.* 2010: Religious Diversity in Late Antiquity. Leiden.
- Hansen H.* (hrsg.) 2002: Anonyme Kirchengeschichte (Gelasius Cyzicenus CPG 6034). Berlin; New York.
- Hastings J.* (ed.) 1921: Encyclopaedia of Religion and Ethics. Vol. XII. Edinburg.
- Henderson J.B.* 1998: The Construction of Orthodoxy and Heresy. Neo-Confucian, Islamic, Jewish, and Early Christian Patterns. New York.
- Humfress C.* 2007: Orthodoxy and the courts in Late Antiquity. Oxford.
- Iricinschi E., Zellentin H.M.* (eds.) 2008: Heresy and Identity in Late Antiquity. Tübingen.
- Kasper W.* (hrsg.) 2000: Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 9. Freiburg; Basel; Rome; Wien.
- Kazhdan A.P.* (ed.) 1991: Oxford Dictionary of Byzantium. Vol. I–III. Oxford.

- Kimmel E.* 1938: De Rufino Eusebii interprete. Jena.
- Kugener M.-A.* 1900: La compilation historique de Pseudo-Zacharie le Rheteur // Review de l'Orient Chretien. Vol. V, 201–214, 416–480.
- Land J.* 1856: Joannis Bishof von Ephesos, der Erste syriche Kirchenhistoriker. Leiden.
- Leppin H.* 2003: The Church Historians: Socrates, Sozomenus, and Theodoretus // Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: fourth to sixth century AD. / G. Marasco (ed.). Leiden, 219–256.
- Marasco G.* (ed.) 2003: Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: fourth to sixth century A. D. Leiden.
- [*Martin A.*] 1985: Histoire 'acephale' et Index syriaque des Lettres festales d'Athanase d'Alexandrie. Introduction, texte critique, traduction et notes par A. Martin / Serie Scriprores Christianorum. Vol. 317. Paris.
- Mitchell A., Greatrex J.* (eds.) 2000: Ethnicity and Culture in Late Antiquity. London.
- Moss C.* 1962: Catalogue of Syriac Printed Books and Related literature in the British Museum. London.
- Muller G.* (hrsg.) 2002: Theologische Realenzyklopadie. Bd. XXXIII. Berlin; New York.
- O'Donnel J.* 1979: Cassiodorus. Berkeley.
- Orlandi T.* 1974: Recherche su una storia ecclesiastica alessandrina del IV sec // Vetera Christianorum. Vol. 11, 269–312.
- Oulton J.E.L.* 1929: Rufinus' translation of the Church History of Eusebius // Journal of Theological Studies. 30.
- Palma Digeser El. de, Frakes R. M.* (eds.) 2006: Religious Identity in Late Antiquity. Kent.
- Parry K., Melling D.J., Brady D., Griffith S.H., Healy J.* (eds.) 1999: The Blackwell Dictionary of Eastern Christianity. Oxford.
- Quasten J.* 1986: Patrology. Vol. III. The Golden Age of Greek Patristic Literature. London.
- Rohrbacher D.* 2002: The Historians of Late Antiquity. L.; New York.
- Sholton D.* 2010: The History of a Historia. Manuscript transmission of the Historia Ecclesiastica Tripartita by Epiphanius-Cassiodorus. MA thesis. Utrecht.
- Smith W., Wace H.* (eds.) 1887: A Dictionary of Christian Biography, Literature, sects and doctrines during the first eight centuries. London.
- Stancliffe C.* 1983: St. Martin and His Agiographer. History and Miracle in Sulpicius Severus. Oxford.
- Steppa J.-E.* 2003: Anti-Calcedonism, Hellenic Religion and Heresy in Zacharias Scholasticus' Life of Severus // Studia Patristica. Vol. XLII, 249–255.
- Thomson R. W.* 2001: The Armenian Adaptation of the Ecclesiastical History of Socrates Scholasticus. Leuven.
- Urbanczyk Th.* 1997a: Socrates of Constantinople. Historian of Church and state. Ann Arbor
- Urbanczyk T.* 1997b: Observations on the Differences between the Church histories of Socrates and Sozomen // Historia. Bd. XLVI.
- Urbanczyk Th.* 2002: Theodoret, Bishop of Cyrrhus. Ann Arbor.
- Van Deun P.* 2003: The Church Historians after Eusebius // Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: fourth to sixth century A. D. / G. Marasco (ed.). Leiden.
- Villain M.* 1946: Rufin d'Aquilee et l'Histoire Ecclesiastique // Recherche de Science Religieuse. 33, 164–209.
- Wallraff M.* 1997: Der Kirchenhistoriker Socrates. Untersuchungen zur Geschichtsdarstellung // Methode und Person, Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte. 68, 188–191.
- Walraff M.* 1997: Socrates Scholasticus on the History of Novatianism // Studia patristica. Vol. 29, 170–178.

Whitby M. 1992: Greek Historical Writing after Procopius: Variety and Vitality // The Byzantine and Early Islamic Near East. Papers of the First Workshop on Late Antiquity and Early Islam / Av. Cameron, L. I. Conrad (eds.). Princeton, 25–80.

[*Whitby M.*] 2000: The Ecclesiastical History of Evagrius Scholasticus. Transl. with an introduction by *M. Whitby*. Liverpool.

Whitby M. 2003: The church historians and Chalcedon // Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: fourth to sixth century A. D. Leiden.

Winkelman F. 1976: Die Kirchengeschichtswerke im oströmischen Reich // BS. Vol. 37, 1–10, 172–190.

Wismeyer W. 1999: A Christian? What's that? On the difficulty of managing Christian diversity in Late Antiquity // Studia Patristica. Vol. XXXIV, 270–285.

Zacharias, Bishop of Mytilene 1979: The Syriac chronicle known as that of Zachariah of Mitylene. New York.

Καρποζήλος Αποστολός 1997: Βυζαντινοί ιστορικοί και χρονογράφοι. Τ. Α (4ος — 7 ος αι.). Εκδόσεις Κανακη. Αθήνα.

THE ECCLESIASTICAL HISTORY OF THE 4th — 7th CENTURIES AD: GENRE EVOLUTION

I. Yu. Vashcheva

Analyzing “The Ecclesiastical History” of the 4th — 7th centuries AD, the author turned her attention to historiographic stereotypes. Besides, the introduction of similar works in Latin, Syrian, Armenian and other languages into academic use gives a dramatic change to the phenomenon. The works of the type were exceptionally important under identity crisis conditions as they explained the role of the new society in history, proved that the empire chose the right way, and offered new guidelines. “The Ecclesiastical History” as a historical and cultural phenomenon gives evidence of sustainable development.

Key words: historiography, The Ecclesiastical History, Late Antiquity, the Early Middle Ages

© 2012

А. А. Фурсова

КОНЦЕПЦИЯ МОНАРХИЧЕСКОЙ ВЛАСТИ В ГОСУДАРСТВЕ
МАДЖАПАХИТ В КОНЦЕ XIII — СЕРЕДИНЕ XIV ВВ.
(на основе данных исторической поэмы «Негаракертагама»)

На основе разработанной Г.Г. Бандиленко теоретической базы решаются практические задачи изучения «концепции монархической власти» в истории средневекового яванского государства Маджапахит (1293–1527). Предложенная ученым схема описания применима к материалу поэмы «Негаракертагама» — уникального источника по истории этого государства, что позволило сделать определенные выводы о системе властных отношений и сакральных функций власти в Маджапахите.

Ключевые слова: средневековье, концепция монархической власти, Маджапахит, Г.Г. Бандиленко, Негаракертагама

Данная статья содержит попытку системного описания структуры властных отношений и сакральных функций власти в позднесредневековом яванском государстве Маджапахит (1293–1527) во время его расцвета и гегемонии в Нусантаре¹ (конец 13 — середина 14 вв.). В основе исследования — выявление и описание важнейших особенностей восприятия и выражения высшей власти в Маджапахите.

Важность работы над проблематикой заключается в том, что концепция монархической власти и властных отношений во многом определяли специфику социально-политической, культурной и религиозной жизни в государствах древности и средневековья. Данная научная проблема важна не только для реконструкции принципов организации и отношений власти в Маджапахите, но и в контексте изучения функционирования институтов власти в различных странах ЮВА в целом.

Статья представляет ценность как опыт практического использования теории описания *концепции монархической власти*² (далее — КМВ) и исследования феноменологии власти в средневековых государствах ЮВА, разработанной Г.Г. Бандиленко³, который ушел из жизни, не успев завершить эту важную для

Фурсова Анна Андреевна — аспирант кафедры истории Дальнего Востока и Юго-Восточной Азии Института стран Азии и Африки при МГУ им. М.В. Ломоносова. E-mail: fursova.anna@gmail.com

¹ В настоящее время термин используется для обозначения территории, включающей Индонезию, Малайзию, Бруней, Филиппины, Мадагаскар, Океанию, Сингапур, Таиланд, Вьетнам, Тайвань. В средневековой яванской литературе обозначал территорию, входившую состав и/или находившуюся под непосредственным контролем государства Маджапахит с центром на Яве (древнеяв. *nusa* — остров, *antara* — другой).

² Концепция монархической власти — совокупность религиозно-мифологических представлений о власти и персоне монарха, которые культивируются и используются как идеологическое обоснование государственного порядка и как таковые составляют определённую систему. См. Бандиленко 1998, 22.

³ Геннадий Георгиевич Бандиленко — исследователь, преподаватель кафедры истории стран Дальнего Востока и Юго-Восточной Азии Института Стран Азии и Африки при МГУ им. М.В. Ломоносова. Внес большой вклад в изучение средневековых государств Явы, в т.ч. их скульптуры и архитектуры. Разработал методический подход к описанию института власти в средневековых государствах Явы и Нусантары.

науки тему. Статья написана в развитие основных идей, высказанных в его работе «Религиозно-идеологическая концепция монархической власти как объект систематического описания (в связи с изучением монархий Нусантары VII–XV вв.)»⁴. Теоретическая база для исследования КМВ представлена в составленной ученым в схеме «Феноменология КМВ и разделы её систематического описания»⁵, эмпирический характер которой определяется тем, что элементы схемы были выявлены в процессе работы с различными памятниками истории островной части ЮВА. Однако изучение вопроса властной идеологии в конкретном государстве требует применения данной схемы к материалу источников по истории этого государства.

Некоторые элементы системы КМВ в Маджапахите могут быть реконструированы на основе анализа исторической поэмы «Негаракертагама»⁶ («Дешаварнана») — основного источника по истории данного государства. Это уникальный памятник средневековой яванской литературы, придворная поэма, описывающая время правления Хаям Вурука (тронное имя Раджасанагара, 1350–1389), при котором Маджапахит достиг своего расцвета. Уникальность этого памятника заключается, прежде всего, в том, что его автор Прапанча рассказывает о событиях, современником которых он являлся. Кроме того, в нескольких песнях поэмы раскрывается ход исторических событий на Яве за полтора века, начиная с восшествия на престол первого правителя Сингасари Кен Ангрока (тронное имя Рангах Раджаса, 1222–1227) и заканчивая правлением Хаям Вурука, во время царствования которого и жил автор поэмы. Это единственный известный науке источник по истории этого государства, сохранившийся в таком большом объеме и целостном виде⁷.

Мы стремились на основе систематизации сообщений «Негаракертагамы» провести исследование природы и функций высшей власти в Маджапахите путем выявления и описания ее феноменологии⁸ — особенностей описания власти в источнике. Рассмотрение его сообщений через призму феноменологии власти в Маджапахите времен правления Хаям Вурука позволило сделать выводы о принципах организации власти, о сакральных функциях носителя власти и особенностях властных отношений.

Анализ КМВ предполагает на материале имеющихся источников описание института высшей власти в монархическом государстве через специфику двух аспектов власти — «светского и религиозного»; а также через «атрибуты власти» (то есть то, что легитимирует статус власти и особый порядок властных отношений). Далее мы увидим, что на Яве в рассматриваемое время наиболее важной функцией монархической власти была сакральная, и весь набор феноменов так или иначе связан с представлениями о сакральности власти, именно это было

⁴ Бандиленко 1998.

⁵ Бандиленко 1998, 25; 1995, 20.

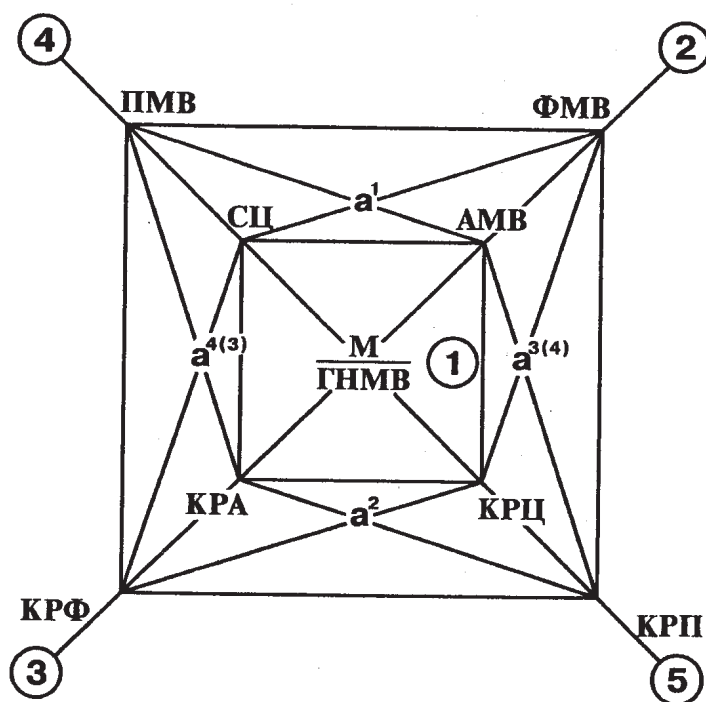
⁶ Считаю своим приятным долгом поблагодарить С. В. Кулланду, который оказал неоценимую помощь в изучении памятника «Негаракертагама», под чьим руководством ведется работа над текстом поэмы и выполняется перевод этого важнейшего источника с древнеяванского на русский язык.

⁷ В переводе мы использовали следующее издание «Негаракертагамы» (далее — Nāg): Pigeaud I, 1960. Учитывались также исправления некоторых пассажей, сделанные С. Робсоном на основании вновь найденных рукописей в издании Deśawarnana 1995. Сообщения памятника даны в нашем переводе с древнеяванского языка.

⁸ Многие используемые ниже термины были предложены Г. Г. Бандиленко в названной выше статье.

Схема

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ КОНЦЕПЦИИ МОНАРХИЧЕСКОЙ ВЛАСТИ (КМВ)
И РАЗДЕЛЫ ЕЕ СИСТЕМАТИЧЕСКОГО ОПИСАНИЯ



Условные обозначения:

М — монарх; групповой носитель
ГНМВ — монархической власти;
СЦ — столыные центры;
КРЦ — культово-религиозные центры;
АМВ — атрибуты монархической власти;
КРА — культово-религиозные атрибуты;
ПМВ — пространство монархической власти;
КРП — культово-религиозное пространство;
ФМВ — формовыражение монархической власти;
КРФ — культово-религиозные формы;

а¹ — социально-политические акции;
а² — религиозные акции;
а³ — политико-религиозные акции;
а⁴ — религиозно-политические акции;
① — мифо-генетические основы КМВ (миф о власти);
② — статус носителя власти, легитимирующие факторы, формы инвеституры;
③ — религиозная санкция правления. Божественные аналоги персоны монарха;
④ — пространственно-космологические аспекты КМВ;
⑤ — религиозно-космологические аспекты КМВ. Правитель как сакральное начало мира.

особенностью властных отношений в данный период. Обеспечение сакральности власти (а не участие правителя в реальном управлении государством) было одним из необходимых условий успешного осуществления властных функций и установления эффективного государственного порядка.

Ниже представлена теория описания КМВ и на основе данных «Негаракертагамы» проанализированы некоторые элементы системы КМВ в Маджапахите конца XIII — сер. XIV в.

Феноменология власти. Концепцию монархической власти можно представить через её феноменологию (или набор феноменов), то есть набор сущностных черт этого понятия, в которых она находит своё выражение. В схеме Г. Г. Бандиленко «Феноменология КМВ и разделы её систематического описания» собраны и упорядочены регулярные признаки общей религиозно-идеологической модели представлений о монархической власти⁹.

В центре схемы КМВ — монарх и весь его род («монархический клан») как «групповой носитель монархической власти» (ГНМВ). Поскольку «Негаракертагама» полностью сфокусирована на персоне монарха, восхвалении здравствующего правителя и прославлении правящей династии, у нас появляется возможность систематизировать сложноорганизованный материал источника в соответствии с этой схемой и в структурированном виде описать феноменологию КМВ в Маджапахите¹⁰.

КМВ представлена ограниченным числом феноменов, которые составляют универсальную основу выражения монархической концепции. Г. Г. Бандиленко рассматривает феноменологию КМВ на трёх уровнях — предметном, понятийном и динамическом:

1. Феномены «предметного уровня» сводятся к понятиям атрибутов и центров монархической власти.
2. Феномены «понятийного уровня» — образные модели и понятийные конструкции, сводимые к категориям «пространства» и «формы». Они непосредственно связаны с феноменами «понятийного уровня».
3. Феномены «динамического уровня» — это всевозможные действия, акции, осуществляемые правителем и его родственниками, которые, прежде всего, являются выражением особого характера монархической власти, подчёркивают её специфический характер. В эпоху Сингасари–Маджапахита их можно проследить в богатом арсенале ритуальной политики двора — это и паломничество к храмовым центрам, и церемонии культа династийных предков, и церемониальные объезды основных земель и т.д. Примеры всего этого мы можем найти в «Негаракертагаме».

В теоретическом построении Г. Г. Бандиленко феномены «предметного уровня» представлены внутреннем квадратом схемы, феномены понятийного уровня составляют внешний квадрат, тогда как феномены динамического уровня расположены на пересечении осей, связывающих между собой феномены первого и второго уровней. В центре схемы находится фигура монарха (М) и группового носителя монархической власти (ГНМВ). Схема интересна, таким образом, тем,

⁹ В данной статье мы рассмотрим элементы схемы на основе материала «Негаракертагамы», перевод которой на русский язык готовится к публикации.

¹⁰ Бандиленко 1998, 25; 1995, 20.

что она дает сложное пространственное распределение связей между элементами феноменологии КМВ, предполагая горизонтальные, вертикальные и диагональные связи между ее элементами.

Анализируя КМВ в Маджапахите на основе данных «Негаракертагамы» в данной статье, мы уделим внимание только первому и второму феноменологическим уровням¹¹, постараемся проследить существующую между ними взаимосвязь и понять, каковы основные особенности властных отношений и функций власти в интересующий нас период.

Все феномены определенным образом взаимосвязаны, поэтому только в совокупности они позволяют представить синкретическую форму обожествления власти и определяют религиозную санкцию правления, однако основными являются две феноменологические цепочки, составляющие две диагональные оси схемы. Феномены первой оси (ФМВ ← АМВ ← М и ГНМВ → КРА → КРФ) базируются на понятии атрибутов монархической власти (АМВ) и культово-религиозных атрибутов (КРА) предметного уровня, непосредственно связанных с понятиями формовыражения монархической власти (ФМВ) и культово-религиозных форм (КРФ) на понятийном уровне. Эти феномены говорят *о статусе носителя власти и о легитимирующих факторах власти*. Вторая ось (ПМВ ← СЦ ← М/ГНМВ → КРЦ → КРП) определяется понятиями стольных центров (СЦ) и культово-религиозных центров (КРЦ) на предметном уровне, связанных с понятиями пространства монархической власти (ПМВ) и культово-религиозного пространства (КРП) на понятийном уровне. Феномены этой оси говорят *о пространственно-космологических и религиозно-космологических аспектах КМВ*.

Результаты анализа «Негаракертагамы»

Обратим внимание на проблемы природы и функции высшей власти в Маджапахите и их влияния на все стороны жизни общества на основе данных «Негаракертагамы» и постараемся понять принципы организации власти в средневековом яванском государстве. Феномены понятийного уровня являются собирательными феноменами, в основе которых лежит сочетание элементов внутреннего квадрата схемы, представленного феноменами предметного уровня. По этой причине, наиболее логичным представляется рассмотрение феноменов по следующим группам: (1) АМВ-ФМВ и (2) КРА-КРФ, принадлежащих первой оси схемы; (3) СЦ-ПМВ и (4) КРЦ-КРА, относящихся ко второй оси схемы. Такое деление является весьма условным (как упоминалось выше, все феномены взаимосвязаны между собой и в целом образуют сложные сочетания). Однако, так как наша задача в том, чтобы составить общее представление о феноменах внутреннего и внешнего квадратов схемы, в данной статье ограничимся рассмотрением вышеуказанных групп феноменов.

(1) Атрибуты монархической власти (АМВ) — Формовыражение монархической власти (ФМВ). АМВ — детерминативы и регалии власти. Это обозначения и изображения монарха и монархической власти в знаках, образах, вещах, текстах. Основу АМВ составляет то, что легитимирует статус

¹¹ Разработка данной темы будет продолжена в процессе написания диссертационной работы, так как для целостного исследования вопроса КМВ необходимо рассмотрение феноменологии власти на всех трех уровнях в их взаимосвязи.

и сакральную избранность монархической власти¹². Атрибуты монархической власти, её символика, направлены на «демонстрацию характера власти, которая рассматривалась членами общества в качестве гарантии целостности и благоденствия коллектива». ФМВ представляет АМВ на понятийном уровне, то есть говорит о статусе, выделенности носителя власти, его легитимности.

Имена и титулы как АМФ и их формовыражение. Члены правящей династии Маджапахита XIV в. (как и большинство яванцев и в те времена, и по сей день) имели несколько имён, которые они получали по достижении определённого возраста и социального положения¹³. Имена всегда имели огромное значение для яванцев и говорили о многом, поэтому имена правителей, наряду с титулами, были важнейшими атрибутами власти. И в «Негаракертагаме», и в «Параратоне»¹⁴ упоминается *«тронное имя»* Хаям Вурука — Раджасанагара, которое объединяет в себе имена его деда Кертараджасы и прадеда Кертанагары. На понятийном уровне (ФМВ) это символизирует его связь как с сингасарской, так и с маджапахитской династией. Однако чаще всего Прапанча не называет Хаям Вурука по имени, а использует специальные имена-титулы, которые применялись только по отношению к правителю, например, *Śrī Nātha ri Wilwatikta*¹⁵, *Śrī Parwwatanātha*, *Nareṣwara*, *Nṛpati*, *Śrī Narendra*. Для обозначения членов правящей династии Прапанча чаще всего использует их *«тронные имена»* или просто название той области, которой они правили, с приставкой-титлом *бхре* (из *bhrā i* «правитель в»), которая является показателем того, что её носитель — правитель данной области¹⁶.

Например, полным именем правителя области Венгкер дяди Хаям Вурука Шри Виджаяраджаса было *Бхре Венгкер дьях Виджаяраджаса*, где *дьях* — родовой титул, ставившейся перед именем. Далее он зовется просто *бхре Венгкер* — правитель области Венгкер, а его сестра Шри Раджаса — *бхре Ласем* (правительница Ласема). На уровне феноменов ФМВ можно говорить о том, что присвоение титула подразумевало присвоение особого места в социальном «королевском» порядке. Высшую ступень этого «социального порядка» занимали члены правящей семьи, а также правители близлежащих регионов с их семьями (которые в период правления Хаям Вурука были родственниками правителя). Ступенью ниже стояли аристократы, носящие официальные титулы¹⁷.

Далее следовали те, кто не являлся ни членами правящей семьи, ни представителями знати, но кто достиг определённого статуса благодаря накоплению богатств. Титул человека в те времена, как объясняет К. Холл, говорил обо всём, поэтому зачастую становилось ненужным использовать личные имена. Они также начинают появляться в сопровождении с определёнными обозначениями или вместе с титулами, а могут сопровождаться санскритскими эпитетами и именами.

¹² Бандиленко 1998, 26.

¹³ Pigeaud 1962, 138.

¹⁴ «Параратон» или «Книга царей» — историческая хроника, которая делится на главы, посвящённые отдельным яванским правителям, начиная от Кен Ангрока (1222–1227), основателя государства Сингасари, до последних раджей Маджапахита конца XV в.

¹⁵ *Śrī Nātha ri Wilwatikta* — великий правитель Маджапахита. *Wilwatikta* — санскритский эквивалент яванского топонима Маджапахит; оба слова означают «горький [плод дерева] *Aegle marmelos*». См. Zoetmulder 2004, 1438.

¹⁶ Деопик 1977, 25–41.

¹⁷ Hall 2000, 55.

К. Холл, основываясь на данных различных источников, пишет о том, что маджапахитская эпиграфика и литература конца XIII–XV вв. отражает кульминацию борьбы за социальные титулы, что способствовало усилению связей между кратоном¹⁸ и внутренними землями¹⁹. Таким образом, титулы и имена были важнейшими атрибутами власти, они говорили о статусе их носителя, его месте в социальной иерархии.

Внешняя атрибутика власти. Известно, что важную роль в обществах подобного типа, где преобладающей формой идеологии служила идеология религиозная, такие показатели социального различия, как определённая одежда, наличие специфических украшений и другая внешняя атрибутика власти, играли важную роль, так как символ зачастую отождествлялся с властью. В тексте поэмы мы находим мало подобных сведений: 1) Прапанча позволяет себе только несколько кратких замечание о «внешности правителя»: он «был очень красив, полностью одетый в свой костюм»²⁰, когда присутствовал на ежемесячном придворном празднике в Маджапахите²¹; 2) в 18-ой главе, где описывается «церемония отъезда» правителя из г. Капулунган, поэт говорит о том, что повозка Хаям Вурука имела «паланкин с ширмами, покрытый блестящим лаком, широкий, и его сияние ослепляло», повозка была «украшена золотом и сияющими драгоценностями»²² и на охоту Хаям Вурук ехал «на прекрасной карете, красивой, очень высокой, которую тянули быки, не боящиеся опасности»²³; во время праздника Чайтра он восседал «на троне в виде льва, усыпанном драгоценными камнями»²⁴. Несмотря на ограниченность сведений о внешней атрибутике монархической власти, вышеупомянутые атрибуты позволяют «оценить» все величие и особый статус её носителя.

(2) Культово-религиозные атрибуты (КРА) — Культово-религиозные формы (КРФ). КРА — это, прежде всего, изображения богов, их имена, с которыми Прапанча сравнивает представителей правящей династии и которые дают

¹⁸ Кратон — резиденция правителя с комплексом дворцовых построек. В данном случае использовано как собирательное понятие для обозначения центра власти в государстве.

¹⁹ В надписях IX в. говорится о том, что правители (gāja) отдавали приказания местным правителям, которые персонально передавали их сельской администрации. В X и XI вв. королевские приказы передавались через сложную систему титулованных лиц различного уровня (государственных и местных). В большинстве источников XIV в. содержится список лиц, имеющих официальные титулы и принадлежащих ко двору правителя (например, в заключительной части «Параратона» даётся список титулованных придворных). Присвоение титула как бы подразумевало присвоение особого места в социальном «королевском» порядке. Высшую ступень этого «социального порядка» занимали члены королевской семьи, а также правители близлежащих регионов с их семьями (которые в период правления Хаям Вурука были родственниками правителя). Ступенью ниже стояли аристократы, носящие официальные титулы. Далее следовали те, кто не являлся ни членами королевской семьи, ни аристократами, но кто достиг определённого статуса благодаря накоплению богатств. См. Hall 2000, 55.

²⁰ Nāg 91.7.

²¹ К. Холл считает, что главная причина, по которой Прапанча не описывает внешний вид Хаям Вурука заключается в том, что это не соответствовало бы «моральному кодексу» буддийского верховного священнослужителя, которому «положено» быть выше материальных ценностей сего мира. См. Hall 2000, 55.

²² Nāg, 18.5.

²³ Nāg, 54.1.

²⁴ Nāg, 84.3.

религиозно-мифологическую санкцию монархической власти; храмовые изображения, в которых увековечен образ правителей королевской династии.

Обоснование легитимности власти через божественное происхождение. Имена богов и их КРФ. В первой песне Прапанча так обосновывает легитимность власти Хаям Вурука и доказывает его божественное происхождение:

(Песнь 1)

Пусть не будет препятствий!

1. Ом Господу! Да будет тебе поклон: вечно восхваление смиренного у ног бога,

Самый утонченный в глубокой медитации, Шива-Будда (92b), он воплощен в материальном и нематериальном,

Он — повелитель Горы²⁵, покровитель не имеющих покровителя, он повелитель повелителей мира,

Бог богов, на которого устремлены мысли (адептов), непознаваемый из непознаваемых, бытие и небытие (или: сущее и не сущее) — его воплощение в мире.

2. Всеобъемлющий и вездесущий, не имеющий названия для сторонников вишнуизма,

Для йогов он господин, для Капила — мировой дух, он Джамбхала, воплотившийся как бог богатства,

Он Вагиндра — бог всех наук, Манасиджа (бог любви) в искусстве любви,

В искусстве устранения препятствий он царь Яма²⁶, плод [деяний которого] — процветание мира.

3. Вот почему слагаю хвалы у его ног, стремясь сложить слово о Правителе, Великом защитнике Маджапахита, повелителе Раджасанагаре, верховном правителе,

Он воистину воплощение Бога-Правителя, уничтожающего пороки народа (или: подданных).

Вся земля Ява подчинена и весьма предана ему, и даже другие страны.

4. В [год] шака времена года-стрелы-солнца²⁷ [(1256, AD 1334)], в год его рождения, правителю уже было суждено стать *прабху*²⁸,

Рождённый правителем Кахурипана, предзнаменования его чудесного божественного (досл. «нечеловеческого») происхождения:

Землетрясение, грохот, дождь из пепла, гром и молния рассекала небо,

Изверглась гора Кампуд²⁹, и все злодеи были уничтожены, не успев вздохнуть.

5. В этот миг воплотился Бог Гиринатха³⁰, преобразившись в верховного правителя,

Такова была его власть, что вся Ява безропотно склонилась в почтении,

²⁵ Parwatanātha — «повелитель горы». По всей вероятности в Маджапахите это было определением наивысшего божества. См. Zoetmulder 2004, 785.

²⁶ Yama — бог предков, повелитель умерших. См. Zoetmulder 2004, 1488.

²⁷ В яванском летоисчислении цифры обозначались словами, название года следует читать наоборот.

²⁸ Prabhū — раджа. См. Zoetmulder 2004, 824.

²⁹ Активный вулкан на Восточной Яве.

³⁰ Girinātha — Бог Горы, одно из имен Шивы. В яванском индуизме высшее божество. См. Zoetmulder 2004, 298.

Брахманы, кшатрии, вайшьи, шудры, (все проходящие через) четыре *ашрамы* были одинаково совершенны в сосредоточенности на выполнении (своей дхармы),
Злодеи окончательно отказались от преступных замыслов только из страха перед силой правителя.³¹

Прапанча в этой песни доказывает, что Хаям Вурук — земное воплощение Шивы–Будды, он соединяет в себе два божественных начала, что объясняется сосуществованием двух религий в маджапахитском обществе — буддизма и шиваизма. Он сравнивается с великим властелином гор, в нём как в самом выдающемся правителе нашёл своё воплощение бог Шива. Он «всеобъемлющий и вездесущий», «мировой дух», воплощение бога любви, бога богатства, бога всех наук. Фигура правителя является сакральной, он — носитель божественной воли и ставится в один ряд с богами, что говорит о необходимости беспрекословного подчинения ему. Каждый из правителей являлся воплощением бога на земле, чаще всего — воплощением Шивы и Будды, а также некоторых других богов индуистско-буддийского пантеона.

Имена богов, с которыми Прапанча сравнивает правителя и представителей правящей династии, являются важными КРА, на понятийном уровне (феномены КРФ) дающими религиозно-мифологическую санкцию монархической власти. Поэт ставит их в один ряд с богами, они являются родственниками богов, занимают такое же положение или считаются их посредниками. Власть соединена с силами, управляющими вселенной и поддерживающими в ней жизнь. Правитель и члены правящей династии объединяют порядок мироздания, установленный богами, и порядок в обществе, учреждённый начальными предками или основателями государства. Связь правителя с высшими силами подчёркивалась в его именах и титулатуре.

Очевидно, что важнейшей функцией правителя Маджапахита в описываемое в поэме время была сакральная. Правитель Маджапахита был вытеснен «в поле сакральной власти», а реальное управление страной фактически находилось в руках первого министра Гаджа Мады, который внес огромный вклад в развитие государства. Однако в «Негаракертагаме» можно найти некоторую информацию и о его «управленческой деятельности». Наиболее влиятельные представители императорского рода составляли своего рода Государственный Совет при правителе, который созывался для обсуждения важных государственных вопросов. В этот совет помимо самого Хаям Вурука, входили шесть представителей правящей династии. Он, к примеру, был собран для решения вопроса о том, кто может занять место скончавшегося мапатиха (первого министра) Гаджа Мады и пришли к выводу, что подходящей кандидатуры на этот пост нет³², рассредоточив обязанности между четырьмя министрами.

Гаджа Мада, представитель высшей служилой знати, происхождение которого, однако, неизвестно, сосредоточил в своих руках реальное управление государством. После его смерти «правитель с большим усердием занимался делами по

³¹ Перевод с древнеяванского осуществлен А. А. Фурсовой под редакций С. В. Кулланды.

³² Nāg, 71–72.

управлению государством, руководствуясь текстами законов»³³. Тем самым можно предположить, что правитель сделал усилие для возвращения реальной власти.

Прапанча постоянно напоминает именно о божественном происхождении правителя, которое даёт ему религиозную санкцию правления, именно это важно было показать автору поэмы. Поэтому особое место в поэме занимает рассказ мудреца о предках-правителях Хаям Вурука, который поэт явно не случайно включает в своё произведение, и который занимает значительный объём — целых 10 строф. Этот рассказ своей целью имеет именно обоснование божественного происхождения правящей династии. Каждый из правителей являлся воплощением бога на земле, чаще всего — воплощением Шивы и Будды, как и Хаям Вурук.

Рассказу о восшествии на престол Рангах Раджасы, основателя Династии Сингасари-Маджапахита, посвящена 40-я песня поэмы, состоящая из 5 строф, по которой можно представить ход основных событий. Шри Рангах Раджаса родился в 1182 г., он был божественного происхождения, сын «повелителя горы» и правил в области со статусом *kuwi* к востоку от горы Кави под названием Кута Раджа. Он пользовался большой популярностью среди народа, его почитали, у него было много сторонников, он был умелым воином и посвящал себя хорошим делам³⁴. В 1144 (1222) г. он пошёл войной против правителя Кедири Кертаджаи и нанёс ему поражение, уничтожив большое количество его слуг и солдат, стал правителем и основателем новой династии Раджасы, к которой и принадлежал Хаям Вурук. Интересно заметить, что побежденный Кертаджа также представляется Хаям Вуруком как безупречный герой, ученый, сведущий в священных книгах³⁵. Во-первых, как мне кажется, это объясняется тем, что Кертаджа был легитимным правителем предыдущей династии, основанной ещё Синдоком после переноса столицы на Восточную Яву. Происхождение Рангах Раджасы неизвестно (он не принадлежал к правящей династии); в 1222 г., пойдя войной на правителя Кедири, он захватил власть, став основателем новой династической линии, прославление которой и было целью Прапанчи при написании «Негаракертагамы». Представляется, что поэту было «выгоднее» достойно представить легитимного правителя предшествующей династии Кертаджаю как несравненного правителя, однако, побежденного Рангах Раджасой. Тем самым Прапанча доказывает воистину божественное происхождение Рангах Раджасы, который превзошел даже такого могущественного правителя как Кертаджа. Поэт подчеркивает, что Раджаса был сыном бога Шивы (*Girindra*), ниспосланным с небес, чтобы стать основателем новой династии, правившей самым могущественным государством на Яве. Таким образом, Прапанча обосновывает легитимность и божественное происхождение его власти и, соответственно, новой династии, им основанной. Кроме того, можно предположить, что представление о сакральности царской власти (см. выше) оказывалось важнее политических соображений. Вспомним, что кедирийская династия и после победы Раджасы не была отстранена от власти, а продолжала править в своей вотчине на условиях вассальной зависимости³⁶, и ее восстание привело к падению царства.

³³ Nāg, 73.1.

³⁴ Nāg, 40.1–2.

³⁵ Nāg, 40.3.

³⁶ См. Nāg, 44, 1–3.

Предки правителя, храмовые изображения и их КРФ. Шестая глава поэмы посвящена рассказу о правителях династии Раджаса, начиная с Кен Ангрока (Рангах Раджасы, 1222–1227), и их погребальных храмах. Прапанча придерживается определённого порядка описания периода правления каждого из них. На основе этого можно выделить «стандартизированные сведения о государе, являющиеся элементами модели описания правления»³⁷:

1. Сообщение о занятии государем престола с указанием даты этого события, степени родства по отношению к предшествующему государю;
2. Сведения об именах государя (иногда);
3. Информация о супругах и детях государя (иногда);
4. Характеристики/могущество государя — информация о чертах его характера, способностях и умениях, которыми он обладал; особенностях правления; совершенных государем благих делах (в том числе информация о подавлении сепаратистских выступлений и мятежей против центральной власти); позволяющая представить степень величия монарха, создать портрет правления (причем именно положительный портрет);
5. Обоснование связи со сверхъестественными силами (воплощением какого бога он является или с каким из них сравнивается по своему превосходству над остальными);
6. Дата смерти государя — специальное указание даты смерти государя;
7. Места расположения храмов-усыпальниц правителя и то, в образе какого бога он был похоронен.

При этом Прапанча делает акцент на тех сведениях, которые можно отнести к пунктам 4, 5, 6 и 7, то есть именно на представлении того или иного правителя в качестве носителя сакральной власти.

Повествование ведётся от имени мудреца, который в определённом порядке рассказывает о периоде царствования каждого из представителей правящей династии: начиная с восхваления и обоснования божественной сущности правителя и заканчивая сообщением о посвящённом ему погребальном храме и месте его нахождения. Необходимо отметить, что в сообщениях мудреца о погребальных храмах делается акцент на то, в образе какого божества тот или иной правитель был увековечен, и почти во всех случаях речь идёт о синкретическом характере религии — правитель является земным воплощением Шивы и Будды. Например, Рангах Раджаса был «похоронен в храме в Кагенанган как бог Шива и Будда»³⁸, его внук правитель Вишнувардана «похоронен в Валери как точное подобие Шивы и в Джаджагху как воплощение Сугаты (Будды)»³⁹. Более того, Раджа Кертанагара не только был «увековечен в статуе Шивы-Будды», но и звался «Тот, кто отпущен в мир Шивы и Будды»⁴⁰. Джаянагара был увековечен в образе Вишну в Села Петак и Бубат, а в Сукалили в образе Будды.

В данном случае такие КРА, как храмовые изображения, на понятийном уровне (феномены КРФ) являются признаками, указывающими на возможную принадлежность к общемонархическому, династическому образу⁴¹ или даже особо

³⁷ По образцу, приведенному в диссертационной работе А. Е. Кириченко (2002).

³⁸ Nāg, 40.5.

³⁹ Nāg, 41.4.

⁴⁰ Nāg, 43.5.

⁴¹ Бандиленко 1998, 27.

выделенному индивидуальному образу. Это всегда изображения, сочетающие в себе признаки того или иного божества индуистского пантеона, или сочетание признаков двух или нескольких божеств, что определяет статус данного правителя как монарха-бога.

Таким образом, КРА, как и АМВ, отражают особый статус и легитимность власти, только «под другим углом», нежели АМВ, так как несут в себе религиозный аспект. Такие КРА, как божественные аналоги персоны монарха (различные образы богов при соотнесении их с М или ГНМВ), выступают на понятийном уровне КРФ как средства языка монархической идеологии. Определенный религиозный фон, который в совокупности отражают КРА, также относится к феноменам КРФ. В этом смысле КРА говорят о государственной религии и идеологии, о присущих ей синкретических формах, об определяющем месте культа предков в духовной жизни яванцев. Именно «идеология», «философия» и мораль, вытекавшие из культа предков, были одной из основ социально-экономических и политических отношений в маджапахитском обществе. В силу того, что правитель был центральной фигурой мироздания, от его благополучия и могущества зависело процветание государства и ему оказывало почтение всё население; его предки также являлись всеобщим объектом почитания. Система таких КРА, как храмовые изображения правителей, их увековечивание в виде статуй божеств индуистского пантеона на понятийном уровне КРФ говорит об особенностях «пожизненного апофеоза и посмертного обожествления членов правящей династии»⁴².

(3) Стольные центры (СЦ) — Пространство монархической власти (ПМВ). Стольные центры можно определить как центры локализации власти, точки её концентрации, сосредоточение политических и духовных ресурсов.

Столица государства в представлении людей того времени была моделью сцентрированного микрокосмоса, в котором дублировалось устройство всего государства, и это было характерно для многих ранних государств⁴³. Центром всего был кратон (*пура*). В третьей главе (песни 8–12) «Негаракертагамы» содержится подробное описание дворца и окружающих территорий, то есть столицы Маджапахита. Территория города Маджапахит, то есть дворец и все окружающие территории, назывались *nāgara*. В более позднем тексте «Наванатья» содержится чёткое определение этого понятия: *nāgara* — «все те места, куда можно попасть, выйдя из дома и не проходя через рисовые поля»⁴⁴. Археологические исследования в современном Тровулане и литературные свидетельства подтверждают то, что Маджапахит был самым ранним настоящим поселением городского типа.

Резиденций главных министров и членов королевской семьи располагались в строго иерархическом порядке вокруг дворца правителя в соответствии с их статусом, по соседству с храмами, рынками и т.п. Прапанча описывает такие «чудеса города», как высокую и толстую крепостную стену из красного камня (он называет её *kuta*), широкую площадь с круглым прудом посередине, аккуратно стриженные деревья на площади, железные узорчатые церемониальные ворота, внутренний двор кратона с местом для торжественных приёмов, места проведения церемоний и приношений, дома с крышей из красной черепицы, протянувшиеся

⁴² Бандиленко 1998, 27.

⁴³ Бондаренко 1995, 17.

⁴⁴ Hall 2000, 51–96.

рядами, и т.д., причём это описание весьма детальное, он даже перечисляет должности тех, кто нёс службу во дворце.

Территория государства Маджапахит была разделена на ряд областей, властными центрами которых являлись города, управление которыми было вверено ближайшим родственникам правителя (*nātha*). Это говорит о сильной централизации государственной власти в руках правящего рода, которая в правление Хаям Вурука достигла своего апогея, когда практически все важные государственные посты занимали члены правящей династии (за исключением первого министра Гаджа Мады). Важно отметить, что все они имели резиденции также в столице, где обязаны были пребывать большую часть времени, в то время как управление этими областями на местах осуществляли *патихи* — государственные чиновники, советники при наместниках, выступающие в качестве верховных управляющих. Смысл проведения такой политики управления состоял в том, чтобы избежать излишней концентрации власти на местах и предотвратить развитие сепаратистских тенденций, и в то же время хотя бы частично удовлетворить властные амбиции своих многочисленных родственников.

Основываясь на данных текста «Негаракертагамы», можно предположить, что в представлении людей того времени «пространство монархической власти» (феномен понятийного уровня) охватывало четыре концентрических круга⁴⁵.

Первый включал земли, составляющие ядро государства, то есть то, что называется *rājya*. В правление Хаям Вурука эти земли впервые попали под власть единой династии. Следующий круг охватывал те яванские территории (*bhūmi jawa*), которые находились за пределами этих главных земель, так как нет источников, которые бы позволили бы нам сделать заключение, что во главе этих земель также были поставлены члены правящей династии. Вне *rājya* яванские земли, по-видимому, всё ещё были под контролем местных правителей — *raka*, которые обладали достаточной автономией, и не известно, был ли Маджапахит способен установить какую-либо провинциальную администрацию в этих автономных территориях. Однако, несомненно, Ява была полностью под военным контролем Маджапахита, и этот контроль, судя по всему, был довольно сильным (в правление Хаям Вурука не упоминается ни одного восстания против центральной власти). За пределами яванских земель (*bhūmi jawa*) были «другие острова» (*nusāntara* или *dvīpāntara*), подробный список которых содержится в четвёртой главе «Негаракертагамы». Многие из перечисленных Прапанчей территорий и островов можно найти на концентрический круг империи Маджапахит. Самым важным из упомянутых в поэме островов был остров Суматра с государством Малайю, наследником Шривиджайи, которое было единственным государственным образованием на внешних островах, к которому в «Негаракертагаме» применяется термин *bhūmi*⁴⁶. В раннешривиджайских надписях термин *bhūmi* применялся только по отношению к Яве⁴⁷.

Прапанча перечисляет «подчинённые» территории на Малаккском полуострове и на Суматре, а также к востоку от острова Ява — Бали, Ломбок, территории на Калимантане и Сулавеси, на Молукках — вплоть до Ириан Джайи. Эти

⁴⁵ Hall 2000, 51–96.

⁴⁶ Nāg, 13.1.

⁴⁷ Zakharov 2009, 5.

внешние острова и территории рассматривались поэтому именно как данники Маджапахита:

Всё возрастает почитание правителя другими островами,
С одинаковым постоянством отправляют дань каждый месяц
Усилиями правителя их принимают дружески и с выгодой,
Учёным и министрам предписывается принимать дань должным образом⁴⁸.

Последний концентрический круг империи Маджапахит образовывали «окружающие страны» (*deśāntara*): Сиам, Дарманасари, Марутма, Раджапура, Синганасари, Чампа, Камбоджа, Явана. Как пишет Прапанча, «друзья» и «находились под защитой Его Величества»⁴⁹, что, вероятно, подразумевает наличие дипломатических отношений между этими странами и Маджапахитом.

Таким образом, государство Маджапахит состояло из нескольких концентрических кругов власти⁵⁰. Политический контроль был самым сильным в центре, то есть в *rājya*, слабее он был в *bhūmi jawa*, то есть на Яве в целом и в Нусантаре (*nusāntara*), и ограничивался дипломатическими отношениями с некоторыми странами на материке (*deśāntara*).

В сознании людей того времени только «сердцевина» государства, включающая столицу с кратоном и владениями членов правящей династии, представляла собой собственно то, что называлось королевством или *rājya*.

Таким образом, в контексте идеи упорядоченного и сцентрированного микрокосмоса как модели государства, понятие *rājya* (государство) относилось только к внутреннему, центральному региону, находящемуся под прямым контролем правителя. Это подтверждает информация, содержащаяся в песне 12, строфе 6 источника:

Словно солнце и луна, дворцовый комплекс Маджапахита, несравненный,
А дворы многочисленных жилых кварталов, каждый из которых по-своему красив,
словно отблески,
Словно звёзды (и) планеты разные прочие города, главный среди которых — Даха,
И внешние острова и все окружающие государства ищут прибежища (и) во множестве
прибывают ко двору⁵¹.

(4) Культурно-религиозные центры (КРЦ) — Культурно-религиозное пространство (КРП). Культурно-религиозными центрами можно считать главные храмы-усыпальницы. О них мы узнаём из пятой главы поэмы, в которой Прапанча рассказывает о путешествии правителя в Лумаджанг, и из шестой главы, в которой рассказывается о правителях династии Раджасы и их погребальных храмах. Неотъемлемой частью «осмотра своих владений» Хаям Вуруком было посещение главных храмов-усыпальниц и отправление там церемоний почитания предков. Во-первых, это чанди Джави, усыпальница прадеда Хаям Вурука Кертанагары, где правитель «совершил церемонию подношения цветов»⁵². Поэт обращает

⁴⁸ Zakharov 2009, 15, 3.

⁴⁹ Zakharov 2009, 15, 3.

⁵⁰ Kulke 1991, 3–22.

⁵¹ Nāg, 12.6.

⁵² Nāg, 55.3.

внимание, что «там одновременно в должном порядке совершали богослужения и шиваиты, и буддисты»⁵³. Прапанча упоминает о том, что когда-то этот храм венчала статуя Акшобхьи, но он не объясняет, почему она была «разрушена», а лишь пишет о том, что она являлась «высшим смыслом Пустоты» и что это произошло «из-за её сверхъестественной силы»⁵⁴. Д. Холл пишет о том, что посредством удаления этой статуи, которая была символом мирной политики Кертанагары, было положено начало новому курсу экспансионистской политики Гаджах Мады⁵⁵.

Чанди Праджнапарамитапури был одним из главных святилищ Раджапатни, бабушки Хаям Вурука, храмы-усыпальницы в честь которой строились «во всех землях (*sarwadeśa*)»⁵⁶. Этот храм был также знаменателен тем, что он был построен как символ единства Явы, которая раньше была разделена Аирлангой между его сыновьями. Этот храм был возведён на «разделяющей линии» и знаменовал то, что «Ява должна была стать единой и непоколебимой во главе с царем всей земли (*rāja sabhūmi*), так, чтобы в будущем мир знал об этом без всяких сомнений, в знак того, что государь (*śrī nṛpati*) правит всем миром как самый могущественный правитель-миродержец (*cakrawartti prabhū*)»⁵⁷. По-видимому, этот храм был посвящён Раджапатни как бабушке того самого «могущественного правителя», в период царствования которого Маджапахит достиг вершины своего единства.

Возвращаясь из Лумаджанга в Маджапахит, Хаям Вурук посетил храм-усыпальницу в Симпинг. Прапанча лишь вкратце упоминает об этом храме и о том, что правитель хотел «воспользоваться случаем и украсить»⁵⁸ его, не сообщая, в честь кого был возведён этот храм. Однако 70-я песнь «Негаракертагамы» посвящена рассказу о путешествии правителя в Симпинг с целью реставрации этого храма, что говорит о его важности как культового центра. Из этой главы мы узнаём, что храм был посвящён правителю Кертараджасе, в его честь были проведены церемонии почитания, сделаны подношения, а известный мудрец Арья Раджапаракрама был тем, «кто придал ему видимую форму»⁵⁹ в этом храме. Вероятно, имеется в виду, что его образ был воплощён в статуе какого-либо божества шиваитского или буддийского пантеона.

ПМВ выступало как КРП, оно было «мифологично и космологично», представляло собой религиозно-идеологическую модель, которая опосредовала связь монарха, властных центров и пространства. Как пишет Бандиленко, ПМВ можно определить как мандалу (в переводе с санскр. — «круг»), т.е. образ священного круга земель, пронизанного монархической властью. ПМВ Маджапахита — это сверхмандала, в основе которой лежала духовная и политическая интеграция различных территорий. КРП в данном случае более связано с понятием СЦ как политического и главного КРЦ центра. В период Маджапахита в устройстве самого стольного центра моделировалась идея духовной и политической централизации,

⁵³ Nāg, 56.1.

⁵⁴ Nāg, 56.2.

⁵⁵ Холл 1958, 81.

⁵⁶ Nāg, 69.3.

⁵⁷ Nāg, 68.5.

⁵⁸ Nāg, 61.4.

⁵⁹ Nāg, 70.2.

в характере культовых ансамблей превалировала идея государственного культа предков и религиозного синкретизма как формы обожествления власти монарха⁶⁰.

Из надписи Туханару можно почерпнуть информацию о взаимосвязи ПМВ с КРП: Маджапахит (*rājya*) сравнивается с храмом (*prāsāda*), в котором правитель почитается как воплощение (*avatara*) Вишну. Мандала всего острова Ява приравнивалась к храмовой земле, тогда как острова Мадуро, Танджунпура и другие сравниваются с зависимыми землями, которые были под частичным контролем Маджапахита. Примечательно, что в надписи проводится чёткая граница между понятием королевства (*rājya*) Маджапахит и окружающим пространством (*Jawadvīpa*)⁶¹.

Таким образом, на основе уже достаточно хорошо разработанной теоретической базы решаются практические задачи изучения КМВ в истории конкретного государственного образования. Использование в качестве теоретической базы исследования схемы Г.Г. Бандиленко помогло систематизировать, сформулировать и дать упорядоченное описание «концепции монархической власти» в средневековом яванском государстве Маджапахит в период его расцвета и гегемонии в Нусантаре и составить системное представление об институте высшей власти и её функциях, особенностях властных отношений.

Анализ атрибутов монархической власти и культово-религиозных атрибутов позволил говорить о том, что все они являлись средствами выражения сакрального характера верховной власти, символизировали связь правителя и правящей династии с божественными силами и обожествленными предками. Как видно из вышеприведённого исследования, в общественной идеологии маджапахитского времени центральной являлась идея божественной сущности верховной власти. Сакральность являлась важнейшей характеристикой власти, и главной задачей верховного правителя было обоснование и «подтверждение» сакрального характера своей власти. Это гарантировало её стабильность.

Для представителей общества правитель выступал, прежде всего, в двух аспектах — как носитель сакральной энергии (представления о магическом воздействии правителя на природу, вера в особую данную свыше силу) и как объект обожествления. Это было залогом успешного правления и признания его легитимности. Набор титулов, имен, определенных качеств, храмовые изображения, посмертный апофеоз правителей правящей династии в роли божества — все это служило одной цели — обоснованию легитимности власти через её сакрализацию.

Анализ столичных центров и культово-религиозных центров показал, что в самом облике столичного города переплетались представления о мире ирреальном, реальный мир и власть, функция административного центра была главной, но он был также центром религиозно-культовым. Культовые ансамбли соединяли в себе идею государственного культа предков и религиозного синкретизма как формы обожествления власти монарха.

⁶⁰ Бандиленко 1998, 22–42.

⁶¹ Kulke 1991, 20.

ЛИТЕРАТУРА

- Бандиленко Г.Г.* 1984: Культура и идеология средневековых государств Явы. Очерк истории VIII–XV вв. М.
- Бандиленко Г.Г.* 1991: К вопросу о сакральной экологии власти в ранних государствах Западной Нусантары // Малайцы: этногенез, государственность, традиционная культура. М., 11–23.
- Бандиленко Г.Г.* 1995: Центр власти и власть центра (к проблемам изучения монархической концепции и столичных образований в ранних государствах Нусантары) // Города-гиганты Нусантары и проблемы их развития. М., 18–36.
- Бандиленко Г.Г.* 1998: Религиозно-идеологическая концепция монархической власти как объект систематического описания (в связи с изучением монархий Нусантары VII–XV вв.) // Вестник МГУ. Серия 13.
- Бондаренко Д.М.* 1995: Бенин накануне первых контактов с европейцами. М.
- Деопик Д.В.* 1997: Внутриполитическая история позднего Маджапахита и её связь с изменением структуры класса феодалов (по материалам хроники «Параратон» — «Книга царей») // Малайско-индонезийские исследования. М., 25–41.
- Кириченко А.Е.* 2002: История Мьянмы XI–XIV вв. в бирманском летописании (на материале мэхайазэвинов): дисс... канд. ист. наук. М.
- Deśawarnana* 1995: *Deśawarnana (Nāgaraketāgama)* by Mpu Prapañca. Translated by Stuart Robson. Leiden.
- Hall K.R.* 2000: Personal Status and Ritualized Exchange in Majapahit Java // *Archipel*. 59, 51–96.
- Kulke H.* 1991: Epigraphical References to the “City” and the “State” in Early Indonesia // *Indonesia*. 52, 3–22.
- Pigeaud T.G.Th.* 1960–1963: Java in the 14th Century. A Study in Cultural History. The “Negarakertagama” by Rakawi Prapanca of Majapahit. 1365 A.D. Vol. 1. Javanese Texts in Transcription. Hague.
- Zakharov A.O.* 2009: Constructing the polity of Sriwijaya in the 7th — 8th centuries: The view according to the inscriptions. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://sydney.edu.au/arts/indonesian/docs/USYD-IS_Zakharov_Sriwijaya.pdf.
- Zoetmulder P.J.* 2004: *Kamus Jawa Kuno Indonesia*. Jakarta.

THE CONCEPT OF MONARCHICAL POWER IN THE JAVANESE EMPIRE
OF MAJAPAHIT IN LATE 13th — MID 14th CENTURIES
(based on the Historical Poem “Negarakertagama”)

A. A. Fursova

The article contains a preliminary analysis of some aspects of the concept of monarchical power in the history of the medieval Javanese Empire of Majapahit (1293–1527). The analysis is based on the phenomenological theory by Gennadi Bandilenko, which, applied to the poem “Desawarnana” (“Negarakertagama”), a unique source of the state’s history, made it possible to draw a conclusion concerning the system of power relations and sacral functions of power in Majapahit.

Key words: the Middle Ages, concept of monarchical power, Majapahit, G.G. Bandilenko, Negarakertagama



НОВАЯ И НОВЕЙШАЯ ИСТОРИЯ



© 2012

И. Г. Дерягина

АНГЛИЙСКАЯ КОЛОНИЗАЦИЯ И НАРОДЫ ЮЖНОЙ АФРИКИ: ПОЛИТИЧЕСКИЙ, СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЙ И КУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТЫ

В статье анализируются особенности развития южноафриканского общества в колониальный период, который оказал значительное влияние на развитие Южной Африки, на становление и формирование в последующем независимого социально-политического курса. Автор рассматривает, как территориальные захваты и проведение на них колониальной политики кардинально изменили жизнь традиционных обществ Южной Африки.

Ключевые слова: история Нового времени, колониальная политика, традиционное общество, этноцентризм

В колониальной системе Южной Африки (в статье термин «Южная Африка» (South Africa) употребляется как название той части континента, где находится ныне государство Южно-Африканская Республика) сложился определенный, характерный для нее, статус владений — переселенческие колонии. Одной из основных особенностей Южной Африки было наличие двух волн колонизаторов. Южноафриканские народы в ходе своего исторического развития дважды подвергались колониальному вторжению со стороны европейских держав: Голландии и Англии.

В 1795 году на юге Африканского континента английскими переселенцами была создана Капская колония. В 1806 году Великобритания повторно оккупирует ее, и после Венского конгресса 1815 года она становится колонией Великобритании. Приток в колонию английских переселенцев привел к активизации военно-политического давления, как на буров, так и на народы Южной Африки.

В отношении коренных южноафриканцев английское правительство в некотором роде было схоже с правлением африканеров. В своих наблюдениях Адольф Шиль отмечал, что «старые обычаи и законы кафров должны исполняться, если они не противоречат общим принципам цивилизации»¹. Он считал, что ни одно правительство не являлось достаточно сильным, чтобы изменить существующий

Дерягина Ирина Геннадьевна — методист отделения подготовки и повышения квалификации кадров массовых профессий Волгоградского техникума железнодорожного транспорта филиала Ростовского государственного университета путей сообщения. E-mail: irina-dig@rambler.ru

¹ Шиль 1903, 178.

строй. Ни одно колониальное правительство за захватническими устремлениями не обращало никакого внимания на жизнь южноафриканских племен.

Предубеждения европейцев основывались на этноцентризме, которому В. А. Житомирский в книге «Расизм на британских островах» дал емкое определение: «Этноцентризм — сформированная система взглядов, в которой жизнь других народов, их нравы и обычаи рассматриваются через призму традиционных установок и ценностных ориентаций своей этнической общности»².

Англичане теснили жителей Южной Африки в глубь континента, стремясь к безраздельному господству на континенте. В отчете помощника начальника Томского горного управления инженера В. Реутовского директору Горного департамента Министерства земледелия и государственных имуществ Н. А. Денисову, посетившего Южную Африку показана истинная картина существующих социально-политических отношений. «В социальном отношении Африка не представляет ничего поучительного: англичане из свободной страны здесь хозяйничают, как варвары, и если где еще сохранилось рабство, то это здесь, в отношениях, какие установлены во всех отраслях промышленности между «белыми» и «черными»»³.

В 20-х годах XIX века усилился приток эмигрантов из Англии в Южную Африку. Переселенцы вступали с туземными племенами в контакты, которые нередко переходили в столкновения. Проводилась правительственная политика ограничения белого и южноафриканского населения, политика «отталкивания» черных в глубь континента и «замещения их белыми, с тем, чтобы избежать территориального перемешивания белой и черной рас и переплетения их интересов»⁴.

Но колонизаторы, тем не менее, не забывали о своих интересах, ведь они нуждались в африканском населении как в свободной рабочей силе. Бывший колониальный секретарь Георг Муррей в своих замечаниях противоречит себе: с одной стороны, он выступает за притеснение коренного населения Африки, а с другой — сожалеет об этом. «...Факт пребывания значительных масс туземцев на территории колонии вызывает сожаление.... Это, несомненно, большое несчастье, ибо если, с одной стороны, не приходится надеяться, что эти люди добровольно очистят колониальную территорию, то, с другой стороны, я не могу согласиться на ... изгнание их с той земли, где они родились...»⁵.

В отношении коренного населения английские колониальные власти проводили двойственную политику. На первых порах выделялись специальные территории с непригодными для земледелия почвами для расселения туземцев. Такими методами колонизаторы стремились приспособить туземцев к требованиям колонистов на рабочую силу. Земельные участки назывались «резерваты», и они создавались, чтобы привить навыки сельского хозяйства африканским племенам.

С. Родс говорил о том, что «нужно заставить их (неевропейские народы) освоиться с мыслью, что в будущем девять десятых из них будут проводить свою жизнь в физическом труде»⁶.

² Житомирский 1981, 156.

³ Вяткина 1999, 43.

⁴ Гернгрос 1931, 74.

⁵ Гернгрос 1931, 75.

⁶ Ястребова 1963, 30.

Империалистическая политика отвечала, прежде всего, политическим и экономическим интересам метрополии, и, тем не менее, колониальное вторжение европейских держав способствовало началу процесса изменения африканских обществ.

Намечалась тенденция к взаимодействию неевропейского и европейского обществ при значительном воздействии последнего. В зарубежной историографической традиции сложилось твердое убеждение в том, что африканцы были вынуждены воспринимать англоизацию своего традиционного общества. В исследовании Э. Хобсбаума «Век империи» говорится о том, что процесс сопротивления Западу шел параллельно с процессом восприятия западных ценностей в культуре и других сферах жизни⁷.

Народы Южной Африки, хотя и с трудом, но все же адаптировались к переменам и оказались восприимчивыми к насаждавшимся колониальным инновациям. Они, по мнению М. Д. Никитина, оказались способными к развитию в качественно новых, не характерных для них условиях, установленных как данность европейскими колонизаторами⁸.

Английское колониальное вторжение содействовало развитию инфраструктуры, повышению уровня здравоохранения, образования, правда, капиталы направлялись не во все районы, а только в те, которые были наиболее пригодны для добычи и отправки необходимых сырьевых ресурсов в метрополию. Кроме того, колониальные чиновники даровали все блага цивилизации народам Южной Африки только в обмен на гражданские права и свободы.

Позднее, в разгар борьбы за независимость, самые рьяные представители националистов отмечали лишь отрицательные последствия колониализма. Правда, идеи достижения свободы рождались, как правило, у африканцев, побывавших и получивших образование в Англии.

Разрушительное воздействие английского колониализма затронуло африканскую общину с господствовавшими родо-племенными структурами. К примеру, «косвенная» система управления по-прежнему основывалась на сохранении власти и некоторых полномочий вождя. Однако институт вождества сохранялся лишь формально, коренным образом изменив свою сущность под влиянием новшеств ранее чуждых южноафриканскому обществу.

Так, в традиционные общественно-политические структуры были внедрены элементы коррупции, и активно стали использоваться методы подкупа, кумовства при назначении на должности. Также колонизаторы принесли сюда ряд болезней, характерных для европейских цивилизаций, которые в Южной Африке не умели лечить.

В начале XX века в социальной структуре южноафриканского общества наряду с «белым» современным сектором экономики продолжал существовать традиционный аграрный сектор с преобладанием африканского населения.

Причины такого неоднородного социально-экономического устройства Южной Африки заключаются в особенностях проводимой колониальной политики, основанной на порабощении, сгоне с земли неевропейского населения.

⁷ Хобсбаум 1999, 110–114.

⁸ Никитин 2005, 114–122.

В XIX веке все силы и средства направлялись на развитие европейской экономики, развивавшейся на основе использования дешевой рабочей силы африканцев. «Низкооплачиваемый, дискриминируемый экономически, социально, культурно и политически труд миллионов насильственно выбитых из традиционной деревенской среды африканцев лежал в самой основе существования и воспроизводства тех капиталистических отношений, в рамках которых господствовали хозяева и предприниматели европейского происхождения»⁹.

Таким образом, традиционное общество оказалось вовлечено в систему капиталистического производства, что неразрывно было связано с процессом перемещения наиболее активных африканцев в города. Здесь происходило накопление богатого жизненного опыта, включение в политическую борьбу, что меняло традиционный облик жителей южноафриканского региона.

Процесс социальной трансформации был неразрывно связан с ростом городов. Процесс урбанизации проходил неравномерно. Города в южноафриканском регионе основывались в районах, наиболее благоприятных для развития колониальной промышленности, инфраструктуры, торговли. Например, Кейптаун, Порт-Элизабет являлись портовыми городами.

На особом положении в городах находились европейские переселенцы, которые в поисках лучшей жизни иммигрировали на юг Африканского континента, где им были гарантированы различные льготы и привилегии. В то же время жители Южной Африки находились в трудном положении. С одной стороны, их вытесняли из привычных условий обитания — деревни, а с другой — африканские рабочие не могли составлять конкуренции квалифицированным трудоспособным европейцам.

Кроме того, во времена господства апартеида в 1923 году был принят закон «О туземцах в городских районах», предусматривавший сложную систему пребывания и поиска работы «туземцев» в городах¹⁰, который еще более усугубил их положение. Для того чтобы попасть в город, необходимо было получить пропуск у местного чиновника. На поиск работы отводилось только шесть дней, в случае если работа не была найдена, африканцу грозила высылка или тюремное заключение.

Причины трудной ситуации с трудоустройством в южноафриканском регионе кроются в колониальном прошлом, которое так или иначе влияет на процессы, проходящие в настоящем.

Современная Южная Африка относится к тем регионам, для которых характерна диспропорция между увеличением численности населения и его занятостью, состоянием здоровья, уровнем образования и другими аспектами, характерными для сложившейся социальной ситуации. «Быстрый рост населения и его значительное увеличение к 2025 г., когда оно, по оценкам, достигнет более 1,5 млрд. человек, соответственно приведет к увеличению численности лиц трудоспособного возраста. Но удельный вес рабочей силы в населении будет уменьшаться ... вследствие роста масштабов незанятости, эпидемии СПИДа, неблагоприятной

⁹ Демкина 1986, 3–26.

¹⁰ Громова 2005, 56.

экологической обстановки, ухудшающей условия воспроизводства населения, стагнации производительных сил в традиционном секторе экономики...»¹¹.

В результате колониального вторжения в южноафриканском регионе, произошли значительные изменения как положительного, так и отрицательного характера.

Деятельность колониальных чиновников была рассчитана исключительно на получение выгод метрополией. В колониальных странах не существовало внутренней торговли, все торговые операции осуществлялись в одностороннем направлении в рамках колония — метрополия. Для колониального общества была характерна диспропорциональность в развитии, так капиталы направлялись в районы богатые полезными ископаемыми или близкими к побережью.

Колониальная политика европейских держав способствовала трансформации характерных для Южной Африки социальных, политических и экономических структур. От эпохи колониальной зависимости «в наследство» южноафриканскому обществу достался многоукладный характер экономики. Наряду с современным европейским общественным укладом существовало и продолжает существовать традиционное общество, процесс распада которого принял затяжной характер именно под противоречивым влиянием деятельности колонизаторов.

Колониализм как сложное, противоречивое и многогранное явление оказывал двустороннее воздействие как на тех, кто претворял в жизнь империалистические устремления, и их сторонников, так и на южноафриканские племена и народы.

Колониальный период истории Южной Африки оказал значительное влияние на развитие данного региона, на становление и формирование в последующем независимого социально-политического курса.

Кроме того, огромное по значимости и многогранное по своей сути воздействие было оказано на традиционную южноафриканскую культуру, на развивающуюся на новом постколониальном этапе историческую науку.

Колониальное прошлое Южной Африки продолжает сохраняться в памяти и психологии новых поколений южноафриканского населения. В современном мире политические процессы, тенденции мировой и государственной политики вызывают живой интерес среди широких кругов общественности. К тому же в последнее время увеличилась и продолжает увеличиваться доля участия южноафриканских стран во внешнеполитических контактах.

ЛИТЕРАТУРА

Асланов Л. А., Сергеева О. А. 2005: Трудовой иммобилизм в африканских обществах: поиск альтернативной модели развития? // Восток. 2, 63–67.

Громова О. Б., Потемкин Ю. В. 2005: Африка: трудовой потенциал и проблема «избыточного» населения // Восток. 5, 56.

Демкина Л. А. 1986: Социальная структура южноафриканского общества и основные направления ее трансформации. М.

Житомирский В. А. 1981: Расизм на британских островах. М.

Никитин М. Д. 2005: Черная Африка и британские колонизаторы: столкновение цивилизаций. Саратов.

¹¹ Асланов 2005, 63–67.

- Вяткина Р. Р. 1999: Россия и Африка. Документы и материалы XVIII в.–1917 г. Т. 1. М.
- Хобсбаум Э. 1999: Век империи. 1875–1914. Ростов-на-Дону.
- Шиль А. 1903: Двадцать три года под солнцем и среди бурь Южной Африки. СПб.
- Ястребова И. П. 1963: Расовая дискриминация как фактор, определяющий политику Южно-Африканской Республики // Африканский сборник / В. Б. Луцкий (отв. ред.). М., 30.

ENGLISH COLONIZATION AND THE PEOPLES OF SOUTH AFRICA
IN POLITICAL, SOCIO-ECONOMIC AND CULTURAL ASPECTS

I. G. Deryagina

This is the analysis of development peculiarities of South African community during colonial period that had a great impact on the subsequent development of South Africa, and establishment of independent socio-political course. The author considers the radical change in the life of South African traditional communities due to capturing territory and pursuing colonial policy there.

Key words: Modern history, colonial policy, traditional community, ethno-centrism



ИСТОРИЯ РОССИИ



© 2012

М. М. Галанов

СОЗДАНИЕ РУКОВОДЯЩИХ ДОКУМЕНТОВ РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ В РОССИИ И ПРОЕКТ С. СЕСТРЕНЦЕВИЧА «ИЕРАРХИЯ КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ В ИМПЕРИИ»: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

В статье рассматривается вопрос о подготовке двух руководящих документов Римско-католической церкви в России — Именного указа от 28 апреля 1798 г. и «Регламента для церквей и монастырей Римско-католического исповедания в Российской империи» от 3 ноября 1798 г. Автор сравнивает эти документы с запиской С. Сестренцевича «Иерархия Католической Церкви в России» и приходит к выводу о совпадении основных положений в них, а также решающей роли С. Сестренцевича в организации системы управления и функционирования Римско-католической церкви в России.

Ключевые слова: история России, XVIII в., Римско-католическая церковь

Проблема взаимоотношений российского самодержавия и Римско-католической церкви, в том числе в царствование Павла I, имеет обширную историографическую традицию¹. Как пишет современная исследовательница вопроса М. А. Петрова, «изменения, которые за четыре года правления претерпела церковная политика императора, кажутся невероятными. И, тем не менее, будучи поначалу настроенным крайне настороженно по отношению к подданным неправославного исповедания, Павел I попытался понять их нужды и осуществить то, что не удалось сделать его матери Екатерине II, а именно сгладить противоречия между Святым Престолом, Католической церковью в России и императорской властью и привести эту сложную систему в равновесие»². Одним из аспектов проблемы отношений царской власти и католической церкви в России в это время является вопрос о создании основных документов, которыми руководствовались католики, проживавшие в России, — Именного указа, данного Сенату, от 28 апреля 1798 г. «О бытии в России для исповедующих Римскую веру шести диоцезий...» и «Ре-

Галанов Михаил Маркович — кандидат исторических наук, доцент кафедры истории и политологии Санкт-Петербургского государственного инженерно-экономического университета. E-mail: galanovmm@rambler.ru

¹ Галанов 2010, 121–127; 2011, 42–46.

² Петрова 2006, 161.

гламента для церквей и монастырей Римско-католического исповедания в Российской Империи» от 3 ноября 1798 г.³

По мнению М. А. Петровой, «Сестренцевича неоднократно упрекали в том, что он хотел быть независимым от Святого Престола. Создание новых крупных епархий позволило бы нейтрализовать влияние Рима на бывших польских землях. По выражению оппонентов архиепископа, у него было желание сделаться чем-то вроде российского папы... По-видимому, устройство церкви через независимые религиозные общины было ему чуждо, он выступал за сильную власть, способную обеспечить единообразие церковной жизни»⁴.

В письме папскому нунцию в Россию Лоренцо Литте, направленном в Варшаву 27 января 1797 г., Сестренцевич требует, во-первых, восстановления для себя свободной переписки с Римом (была запрещена Екатериной II) и, во-вторых, «установить... иерархические прерогативы Примаза над остальными епископами и, соответственно, организовать отношение к нему епископов»⁵.

В марте того же года в письме сотруднику Сената генерал-лейтенанту барону Ф. М. Брискорну архиепископ Могилевский предлагает издание императорского указа, который: 1. Отменит должности провинциалов, визитаторов, орденских генералов и установит его прямую юрисдикцию над монахами; 2. Стимулирует занятия монахами наукой; 3. Объявит материально ответственными за финансово-хозяйственную деятельность монастырей приоров, которые лично будут отвечать за хищения и убытки; 4. При малом количестве монахов в монастыре разрешит епископу на вакантные должности назначать монахов из других монастырей; 5. Предоставит епископам полномочия платить жалованье учащемуся духовенству; 6. Обязет помещиков помогать в поиске кандидатов на вакансии приходских священников; 7. Установит прямую ответственность епархиальных архиереев за решения своей консистории; 8. Даст немецких проповедников нуждающимся церквям и организует отдельную Лифляндскую епархию; 9. Разделит Пинскую епархию на две отдельные; 10. Луцкую епархию присоединит к архиепископии; 11. Выделит отдельную Белорусскую епархию⁶.

В дневнике 13 марта Сестренцевич пишет о необходимости указа, «чтобы все католические, как римские, так и униатские монахи монашеского Ордена, под каким бы наименованием они ни существовали, не исключая иезуитов, были так же подчинены одним и тем же начальствующим лицам, подобно тому, как светское духовенство подчинено своим архиепископам...»⁷.

Одним из важнейших направлений деятельности Сестренцевича были переговоры нунция с правительством. В них архиепископ сыграл роль первого плана: с одной стороны, давал советы нунцию, а с другой, решал все вопросы с правительством. 3 апреля 1797 г. он направил Литте очень почтительное письмо. Справившись о здоровье нунция, архиепископ попросил передать ему Луцк, более маленькую епархию в теплом климате (это епископство было вакантно после смерти

³ ПСЗ 1830, 222–224, 436–438.

⁴ Петрова 2006, 163.

⁵ Крискин 1913, 2.

⁶ Крискин 1913, 8–10.

⁷ Крискин 1913, 8.

Я. Нарушевича — М.Г.). При этом он посоветовал изменить границы епархии в соответствии с границами губернии⁸.

16 апреля архиепископ был у нунция, приехавшего в Россию и показавшего ему прошение к императору, которое он подал на следующий день⁹. В качестве целей делегата Ватикана в документе провозглашались: фиксированное число епископств католиков и униатов, регулирование их границ, договор о каноническом способе назначения епископов, принятие постановлений, укрепляющих дисциплину и организацию монахов. Сестренцевич нашел документ неполным, так как он не рассматривал проблемы католических школ, пределы власти провинциалов, отношения архиепископа с епископами. Он тут же довел свою особую позицию до камергера графа И. А. Илинского (поляк по происхождению, курировавший эти вопросы от имени императора — М.Г.), и она была воспринята с пониманием¹⁰.

23 апреля коадьютор нунция Дж.Бенвенути нанес визит архиепископу и сообщил ему о переговорах, которые Литта собирается вести с русским правительством. Сестренцевич просил передать нунцию, что он твердо убежден в наличии у правительства желания восстановить епархии, отмененные Екатериной II¹¹.

Однако от графа И. А. Илинского архиепископ вскоре узнал, что пределы бывших епархий восстановлены не будут, но совпадут с предложениями правительства. Изменения должны были коснуться отправления таинств: они, наверное, станут бесплатными. Кроме того, Сестренцевич в беседе предложил камергеру не увольнять графа М. Сераковского, назначенного покойной императрицей, а дать ему новую епархию каноническим способом, так как сейчас он назначен в нарушение церковных правил. В заключение Илинский сообщил, что переговоры переносятся в Санкт-Петербург¹².

9 июня 1797 г. канцлер кн. А. А. Безбородко дал аудиенцию Л. Литте. После этого нунций составил и 11 июня отправил канцлеру «Проект о восстановлении епископства для католиков обоих обрядов в новых провинциях, присоединенных к Российской империи». В документе предлагалось иметь следующие епархии (диоцезии): Ливонию, Самогитию, Волынь, Подолию, Виленскую, Минскую, Киевскую, Луцкую, Житомирскую и Каменецкую¹³. Нунций получил меморандум префекта Пропagанды кардинала Антонелли, в котором тот обрисовал опасность, исходившую от Сестренцевича. В официальном акте по урегулированию католической иерархии, подчеркнул он, должна быть специальная глава, посвященная полномочиям Могилевского архиепископа, которые нужно существенно ограничить¹⁴.

22 августа Сестренцевич пребывает в Санкт-Петербург¹⁵. Существовало «как бы две линии переговоров: с одной стороны, официальные между нунцием и правительством и, с другой стороны, неофициальные между архиепископом и пра-

⁸ Brumanis 1968, 174.

⁹ Brumanis 1968, 145.

¹⁰ Brumanis 1968, 146.

¹¹ Крискин 1913, 33–34.

¹² Brumanis 1968, 178–179.

¹³ Brumanis 1968, 180–181.

¹⁴ Brumanis 1968, 183.

¹⁵ Brumanis 1968, 180.

вительством. Последние, причем, шли без ведома нунция. Только когда все было приведено в порядок между архиепископом и правительством, оно послало нунцию ответ на его прошение, ответ, внушенный Монсеньером Сестренцевичем»¹⁶.

5 октября архиепископ вручил канцлеру проект назначения епископов. В ноябре император дал наказ Сестренцевичу сотрудничать с нунцием, о чем архиепископ ему и сообщил. Сестренцевич часто общается с Илинским, играющим роль неофициального «рупора», озвучивающего идеи императора. 19 ноября архиепископ отправил канцлеру проект реорганизации положения монахов. На его базе Илинский, имевший поручение императора изучить вопрос, составил проект, абсолютно неприемлемый с точки зрения Ватикана. Когда камергер ознакомил с ним Литту, тот заподозрил руку Сестренцевича¹⁷.

Осенью 1797 г. архиепископ обсудил проблему местонахождения своей ставки. Получив отказ нунция по поводу обмена Могилева на Луцк, он предложил объединить обе епархии. Литта возразил, сославшись на необходимость увольнения в этом случае Г. Цецишевского. Тогда Сестренцевич выдвинул идею о перемещении последнего в Киев, но нунций занял твердую позицию, сводившуюся к сохранению статус-кво. 4 октября Илинский советует обратиться письменно к государю о передаче Луцка и выражает желание, чтобы Могилев перешел к Я Дедерко. Но 18 октября камергер передал архиепископу уведомление императора о нежелательности любых трансформаций. Кроме того, Павел I был против нового названия должности Сестренцевича — примаса. Архиепископ хлопотал об этом через брата канцлера, И. А. Безбородко, но получил отказ¹⁸.

27 октября Сестренцевич предложил канцлеру создать Смоленскую епархию и назначить туда М. Сераковского. Для Дедерко архиепископ испросил место Минского епископа, а для нунция — разрешение на восстановление в Каменецкой епархии Я. Дембовского. Сестренцевич хлопотал также о выделении двадцати приходов Курляндии, требующих немецких кюре, в отдельную епархию, но получил отказ¹⁹. Архиепископ попросил канцлера организовать ноту, в которой хотел испросить согласия нунция на то, чтобы Сестренцевич стал духовным начальником по всем делам, касающимся назначения епископов²⁰.

28 октября 1797 г. Л. Литта посетил Сестренцевича и доказывал ему, что для католической церкви впоследствии может оказаться вредным запрещение епископам сноситься непосредственно с Римом, так как право общения с Ватиканом архиепископ хотел оставить только себе. Он тут же заявил, что согласен с гостем, а авторство этой идеи приписал департаменту иностранных исповеданий²¹.

31 декабря Безбородко просил архиепископа сообщить ему «дельные мысли» с тем, что тот «откроется ему с искренностью как хороший гражданин». Сам канцлер обрисовал следующие позиции, согласованные императором: 1. Сестренцевич будет иметь первенство в католической церкви в России; Киев будет присоединен к его епархии, он будет жить в этом городе, а в Могилеве у него будет член

¹⁶ Brumanis 1968, 185.

¹⁷ Brumanis 1968, 186–187.

¹⁸ Brumanis 1968, 189–190.

¹⁹ Brumanis 1968, 191.

²⁰ Brumanis 1968, 192.

²¹ Крискин 1913, 82–83.

правления; 2. Коссаковский останется епископом в Вильне, Гедройц — Самогитским, Цецишевский — Волынским, Дембовский — Каменецким и Дедерко — Минским. Сераковскому дадут пенсион 2000 рублей в год и разрешение жить, где захочет; 3. Монахи будут поставлены в зависимость от епископов.

Безбородко сообщил, что делается запрос в Ватикане на возведение Сестренцевича в кардинальский сан, но это нужно хранить в тайне. Архиепископ рассказал канцлеру о своем вмешательстве в исправление проекта относительно организации монахов, который был подготовлен Римско-католическим отделом на базе предложений Илинского. Сестренцевич обвинил последнего в незнании церковных нюансов²².

В неотправленном письме генерал-прокурору кн. А. Б. Куракину от 16 февраля 1798 г. Сестренцевич говорит о том, что независимость монашеских общин от власти епископов и разрешение на свободные выборы повлекут за собой «самые неблагоприятные последствия»²³.

24 апреля 1798 г. нунций и правительство достигают соглашения на переговорах. 30 апреля генерал-прокурор поздравляет Сестренцевича с императорской идеей ходатайства перед Римом о кардинальской мантии для него. Литта пишет об этом в Ватикан. В тот же день кн. А. А. Безбородко зачитал архиепископу правительственную ноту об итогах переговоров, направленную нунцию, и императорский указ от 28 апреля. 2 мая Сестренцевич приехал в Павловск, где Павел вручил ему орден Андрея Первозванного. Архиепископ встал на колени и сказал: «Я — начальник католиков, Ваше Величество, буду для своих подчиненных примером верности и признания»²⁴.

27–30 июля Л. Литта издал грамоты об устройстве Римско-католической церкви в России в соответствии с достигнутыми договоренностями и указами императора. Грамота «О Могилевской метрополии» предусматривала «церкви Виленскую, Луцкую, Самогитскую, Каменецкую с их клиром, домами, бенефициями, богоугодными и учебными заведениями от руководящих ими Гнезненской и Львовской метрополий отлучить и изъять и передать Могилевской метрополии. Посему всех и каждого из Епископов, Кафедральные церкви которых состоять будут в Российской империи, назначаем суффраганами Могилевского архиепископа»²⁵. Другой грамотой было подтверждено назначение в Каменецкую епархию епископа Иоанна Дембовского²⁶. 15 ноября грамоты Литты были утверждены буллой Пия VI «*Maximus undique pressi*»²⁷.

3 ноября 1798 г. был высочайше утвержден доклад Сената, который запрещал съезды монахов римско-католического исповедания на капитулы для избрания чинов в разные монастырские должности и предоставлял архиереям как право

²² Brumanis 1968, 187–188.

²³ Крискин 1914, 206.

²⁴ Brumanis 1968, 168.

²⁵ Акты и грамоты об устройстве и управлении Римско-Католической Церкви в Империи Российской и Царстве Польском 1849, 64–70.

²⁶ Акты и грамоты об устройстве и управлении Римско-Католической Церкви в Империи Российской и Царстве Польском 1849, 89–93.

²⁷ Захаров 2002, 280.

назначения на эти должности, так и право осматривать (визитовать) монастыри и церкви²⁸.

Наряду с полным подчинением себе римско-католического и униатского духовенства Сестренцевич помышлял об учреждении в России «католического провинциального синода», проект которого был им подготовлен в виде записки «*De la Hierarchie de l'Eglise Catholique dans l'Empire*» («Иерархия Католической Церкви в Империи»). Вот что он писал: «Что же касается до дисциплины и внутреннего управления церковью в России, то они должны находиться в ведомстве местных епископов, русских подданных, избираемых верховной властью и посвящаемых митрополитом по благословению папы. Епископы должны пользоваться той же властью, которой пользовались в продолжение первых десяти веков христианской церкви, пока папа Григорий VII не отнял у них этой власти. В первоначальной церкви вся внутренняя юрисдикция в епархиях принадлежала епископам... и епископы соединялись в соборы. Поэтому необходимо епископов подчинить постоянному синоду, который бы находился в Петербурге»²⁹.

В состав этого синода должны войти духовные лица, назначаемые императором, а председательствовал бы в нем митрополит, «когда приедет в столицу для осмотра церковей его епархии»³⁰. Представлять государственную власть в синоде надлежало гражданскому прокурору, который имел право задерживать исполнение синодальных постановлений, если они казались ему «сомнительными, превышающими власть духовную или ... противными государственным законам», и передавать их на рассмотрение Сената³¹.

Идея «католического синода» пришлась по душе многим православным архиереям, в том числе заседавшим в Святейшем Синоде архиепископу Санкт-Петербургскому Амвросию (Подобедову) и архиепископу Псковскому Иринею (Клементьевскому), а также графу Ф. В. Ростопчину, обещавшему Сестренцевичу свое содействие в этом вопросе. Но митрополит шел ещё дальше — он стремился сблизить и уравнять между собой все католические ордена в пределах России³².

Однако идея католического синода не нашла отклика у Павла I, и 3 ноября 1798 г. был высочайше утвержден «Регламент для церковей и монастырей Римско-католического исповедания в Российской империи»³³. Постараемся же сравнить мысли и желания Сестренцевича, выраженные в записке «Иерархия Католической Церкви в Империи» с их реальным воплощением, нашедшим юридическое закрепление в Именном указе от 28 апреля 1798 г. и «Регламенте...».

В первом пункте «Иерархии...» Сестренцевич писал про государя: «Так как он Сеньор, он обладает первенством во всех религиях и для всего христианского духовенства. Что касается католической церкви, он организует и поддерживает зависимость её от себя как главы этой Церкви...»³⁴. Первый пункт «Регламента» эту же мысль формулирует следующим образом: «Верховная власть, дарованная

²⁸ ПСЗ 1830, № 18733, 435–436.

²⁹ Цит. по: Лушпай 2002, 127.

³⁰ Цит. по: Лушпай 2002, 128.

³¹ Цит. по: Лушпай 2002, 128.

³² Цит. по: Лушпай 2002, 128–129.

³³ ПСЗ 1830, № 18734, 436–438.

³⁴ Толстой 1877, 20.

Самодержцу от Бога, и Отеческое попечение о благоденствии вверенных свыше ему народов, распределяется равно и на духовенство...»³⁵.

Второй и третий пункты «Иерархии» представляют нам видение Сестренцевичем управления и структуры РКЦ в России. Второй пункт описывает структуру РКЦ, состоящую из шести диоцезий (епархий): 1. Могилевская (включала Белорусскую и Киевскую губернии); 2. Виленская (Литва и Курляндия за исключением Самогитии); 3. Самогитская; 4. Луцкая (Волынская губерния); 5. Каменецкая (Подольская губерния); 6. Минская (Минская губерния)³⁶. Данные предложения полностью легли в основу структуры РКЦ, утвержденной Павлом I Именным указом от 28 апреля 1798 г. «О бытии в России для исповедующих Римскую веру шести Диоцезиям...»³⁷.

Такое же совпадение позиций Сестренцевича с указом наблюдается и в третьем пункте «Иерархии». Архиепископом Могилевским был предложен и стал Станислав Сестренцевич, Самогитским — кн. Стефан Гедройц, Виленским — бывший Лифляндский епископ Ян-Корвин Коссаковский, Луцким — бывший Житомирский епископ Гаспар Цецишевский, Каменецким — тамошний коадьютор Ян Дембовский, Минским — прелат Яков Дедерко³⁸.

Четвертый пункт «Иерархии» гласит, что «епископы всегда будут назначаться императором и посвящаться в митрополиты с благословения папы»³⁹. Эта мысль Сестренцевича не нашла подтверждения ни в указе, ни в «Регламенте», так как в ней заключен компромисс в деле раздела канонической власти между императором и папой. Павел отверг вторую её часть, а папский нунций Л. Литта — первую. Могилевский архиепископ, игравший роль буфера между ними, проиграл.

Пятый пункт «Иерархии» имел весьма принципиальное значение: «У епископов будет вся власть, которая отведена им законами империи...»⁴⁰. Ту же мысль развивал «Регламент»: «Понеже каждый Архиепископ или Епископ, управляющий вверенной ему Епархией, есть Пастырь порученного ему стада и первый в Епархии своей Начальник...»⁴¹.

Шестой и седьмой пункты посвящены необходимости учреждения при каждом епископе должностей суффрагана, или помощника, а также официала (генерального викария), или наместника, который будет замещать архиерея в случае его отсутствия, а на постоянной основе — руководить диоцезальной (епархиальной) консисторией⁴². Они по существу совпадают с аналогичным текстом из Императорского указа от 28.04.1798⁴³.

Девятый пункт «Иерархии» концентрировал в руках епископа и экономическую власть: «Все бенефиции, аббатства, прелатуры, каноники, церковные parroхии, ректораты и все другие церковные дела, как регулярные, так и секулярные,

³⁵ ПСЗ 1830, № 18734, 436.

³⁶ Толстой 1877, 20.

³⁷ ПСЗ 1830, № 18504, 223.

³⁸ Толстой 1877, 20–21; ПСЗ 1830, № 18504, 223.

³⁹ Толстой 1877, 21.

⁴⁰ Толстой 1877, 21.

⁴¹ ПСЗ 1830, № 18734, 436.

⁴² Толстой 1877, 20.

⁴³ ПСЗ 1830, № 18504, 223.

без исключения, будут только в руках епархиального епископа»⁴⁴. Примерно тот же текст содержит пункт 6 указа от 28.04.1798⁴⁵.

Одиннадцатый пункт иерархии не был воплощен в официальных государственных документах по управлению и регламентации деятельности РКЦ в России, так как он слишком детализировал полномочия Могилевского архиепископа, при этом частично их чересчур расширяя. Вот его текст: «а) Он (архиепископ — М.Г.) будет иметь обширную судебную инстанцию для всех епископских диоцезий; б) Он сможет предписать им службу в соответствии с той, которая осуществляется у него в соборе; в) Он сможет быстро призвать викарных, чтобы они присутствовали в священных местах; г) Он окажет любезность и духовную помощь пастве других епархий, в случаях, когда их епископы передадут ему власть над ней и прибегнут к его помощи; д) Он сможет посетить в соответствии с канонами епархиальных епископов; е) Он сможет пользоваться там епископскими украшениями, паллиумом и архиепископским крестом во — время визита; ж) Он сможет уничтожить там злоупотребления; з) Он сможет потребовать, чтобы священники, у которых есть запрет на проповеди в своей епархии, не делали этого в других»⁴⁶.

Пункт 12 гласил о возможности нахождения архиепископа в любом городе вверенной ему епархии в связи с обширностью её территории и имел аналог в указе от 28.04.1798 (п.8)⁴⁷. Тринадцатым пунктом «Иерархии» прево Могилевского собора, возведенный ещё папским нунцием Аркетти в сан прелата, назначался суффраганом Могилевской диоцезии, что было утверждено в указе (п.9)⁴⁸.

Пункты №№ 14–15 предполагали будущее проживание ещё двух суффраганов Могилевской епархии — Яна Бениславского в Полоцке, а Георгия Павловского — в Киеве. Эта идея Сестренцевича воплотилась также в п.9 указа⁴⁹.

Предметом рассмотрения в шестнадцатом пункте «Иерархии» было сравнение и анализ таких понятий как примас, архиепископ, патриарх и митрополит⁵⁰. Это было связано с желанием Сестренцевича получить статус или примаса, или митрополита. Естественно, что эти рассуждения не нашли отражения в государственных документах, так как светская власть ещё не определила своего отношения к этим идеям.

В семнадцатом пункте речь шла о возвращении старой традиции созыва раз в два года церковных соборов, или конгрегаций. Однако Сестренцевич хотел иметь конгрегацию, работающую в Петербурге на постоянной основе под приглядом светского прокурора, направленного императором. Роль архиепископа по этому проекту заключалась в периодическом приезде в столицу и утверждении решений этого фактически «католического синода»⁵¹.

Второй раздел документа, подготовленного Сестренцевичем, посвящен монахам. Первые три пункта раскрывают историю становления института монашества

⁴⁴ Толстой 1877, 21.

⁴⁵ ПСЗ 1830, № 18504, 223.

⁴⁶ Толстой 1877, 22.

⁴⁷ Толстой 1877, 22; ПСЗ 1830, № 18504, 224.

⁴⁸ Толстой 1877, 22; ПСЗ 1830, № 18504, 224.

⁴⁹ Толстой 1877, 22–23; ПСЗ 1830, № 18504, 224.

⁵⁰ Толстой 1877, 23.

⁵¹ Толстой 1877, 23.

в Европе. Принципиальное значение приобретает четвертый пункт, в котором сказано: «Это учреждение будет иметь крепкую основу, когда: 1. Все монахи будут подлежать исключительной юрисдикции епархиального епископа; 2. Их защита будет в наименьшей степени зависеть от их генерала; 3. Выбирая церковную принадлежность, они будут иметь целью своих стремлений духовное повиновение епархиальному епископу как генералу их ордена; 4. Они всегда будут давать предварительную клятву верности своему правителю»⁵².

В императорском указе эти мысли сформулированы более кратко: «Все орденны законнические и монашеские обоого пола и какого бы звания ни были, без изъятия подчиняются Архиепископу и Епископам, каждому в своей Епархии, таким образом, что Провинциалы и другие Начальники единственно от них зависеть должны...»⁵³.

Пятый и шестой пункты «Иерархии» носят характер теоретических рассуждений Сестренцевича о возможности изменения способа мысли и образа жизни монахов⁵⁴.

Пункты №№ 7 и 15 анализируемого документа посвящены системе управления монастырями. В седьмом пункте речь идет о суперiorsах, а в пятнадцатом разработана система взаимодействия епископа с орденско-монашеским начальством: «Чтобы позаботиться о выполнении указанного урегулирования, нужны визитаторы. Епископы учредят провинциалов, советников и секретарей в каждом религиозном ордене, которые будут посещать монастыри попеременно, каждый не реже одного раза в год, и в то время как один наносит визит, другой заседает в папской консистории с секретарем. Так как монастыри орденов расположены по всей епархии и посетители сегодня проезжают по ней из конца в конец, разыскивая монастыри своих орденов, епископ назначит каждому провинциалу группу из десяти монастырей различных орденов, расположенных по соседству. Ассессоров также заставят посещать монастыри, чтобы провинциал не вступил в сговор по поводу изъятий, которые окажутся в монастырях»⁵⁵.

Эти положения, предложенные Сестренцевичем, были воплощены в «Регламенте» следующим образом: во-первых, каждому монастырскому ордену дозволялось иметь по одному Провинциалу, Консультору и Секретарю, которых избирали монахи, но с согласия епископа. Во-вторых, прочих монастырских Настоятелей, или Суперiorsов, назначал сам епископ. В-третьих, в помощь Суперiorsам архиереев из числа монахов данного монастыря назначал одного Викарного и одного Прокуратора (пп. 7–9)⁵⁶.

Важным моментом «Иерархии» были идеи об образовании. Этому посвящены пункты 8–10 данного документа. Все церковные организации и монахи «обязаны держать при своих церквях приходские школы и иметь для них доходы... Иезуиты, пиаристы, базилиане и доминиканцы будут ответственными за общественные школы...»⁵⁷.

⁵² Толстой 1877, 25.

⁵³ ПСЗ 1830, № 18504, 224.

⁵⁴ Толстой 1877, 25.

⁵⁵ Толстой 1877, 28.

⁵⁶ ПСЗ 1830, № 18734, 436.

⁵⁷ Толстой 1877, 26.

Школьная тема отразилась в «Регламенте» следующим образом: «Принадлежащие к монастырям и церквям здания, которые предопределены для Семинарий, Училищ и Богаделен, имеют оставаться для означенного токмо употребления...»⁵⁸.

И, наконец, Сестренцевич затронул, правда, очень скупо, проблемы собственности. В пункте двенадцатом было сказано, что «секулярное духовенство и регулярное гарантировано во владении доходов, капиталов и земель, одним словом, источников, приносивших ранее плоды»⁵⁹. «Регламент» раскрыл эту тему так: «Как селы, деревни, фольварки, земли, леса, огороды, сенокосы, озера, рыбные ловли и всякие тому подобные угодья, равномерно и денежные суммы капитальные и процентные и прочие белого и черного Духовенства стяжания, суть общее их достояние...»⁶⁰.

Подведем итоги. Могилевский архиепископ С.Сестренцевич одновременно с решением практических задач по руководству Римско-католической церковью в России постоянно думал об изменении организации этой церкви в направлении её регламентации, создания более стройной системы управления, ужесточения дисциплины клира, переподчинения монастырей и орденов епископам и усиления собственной власти, в том числе и путем поднятия своего формально-юридического статуса.

Большие возможности для реализации задумок Сестренцевича давали начавшиеся после приезда в марте 1797 г. в Россию папского нунция Лоренцо Литты переговоры последнего с российским руководством. В них Сестренцевич играл роль посредника: он давал советы нунцию и одновременно решал все вопросы с правительством. В итоге Литта согласовал с канцлером А.А. Безбородко, ведшим переговоры, те позиции, которые подготовил втайне от нунция Могилевский архиепископ. Его позиция оказалась беспроблемной, так как она была ближе к установкам правительства и последнее в дискуссии с нунцием вынуждено было поддерживать архиепископа.

Основные мысли были изложены Сестренцевичем в записке «Иерархия Католической Церкви в Империи», анализ которой показывает, что тексты Императорского указа от 28.04.1798 г. «О бытии в России для исповедующих Римскую веру шести диоцезий...» и «Регламента для церквей и монастырей Римско-католического исповедания в Российской империи» от 3.11.1798 г. подготовлены с опорой на тезисы данной записки. Официальные государственные документы повторили вслед за Сестренцевичем количество католических епархий в России, персоналии их руководителей, идеи об усилении епископской власти, учреждении должностей суффрагана и официала, подчинении монахов власти епископов, о системе управления монастырями, об образовании и вопросах собственности.

Таким образом, представляется возможным сделать вывод о решающей роли Могилевского архиепископа, а потом и «митрополита всех римско-католических церквей в России» Станислава Сестренцевича-Богуша в *организации системы управления и функционирования РКЦ в России*.

⁵⁸ ПСЗ 1830, № 18734, 436.

⁵⁹ Толстой 1877, 27.

⁶⁰ ПСЗ 1830, № 18734, 436.

ЛИТЕРАТУРА

Акты и грамоты об устройстве и управлении Римско-Католической Церкви в империи Российской и царстве Польском. 1849. СПб.

Галанов М. М. 2010: Российская историография проблемы взаимоотношений российского самодержавия и римско-католической церкви в годы царствования Павла I // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия «История. Политология. Экономика. Информатика». 1(72). 13, 121–127.

Захаров В. А. 2002: Мальтийский орден и некоторые аспекты европейской политики // Сборник Русского исторического общества. 5 (153), 278–294.

Крискин В. (пер.) 1913–1914: Дневник Сестрентевича, первого митрополита всех римско-католических церквей в России // Старина и новизна (исторический сборник). Т. 16. Ч. 1, Ч. 2. Т. 17.

Лушитай В. Б. 2002: Иезуиты в России второй половины XVIII века: дисс.... канд. ист. наук. М.

Петрова М. А. 2006: Иезуиты в церковной политике Павла I // Россия и иезуиты 1772–1820. М., 161–180.

Полное собрание законов Российской империи. 1830. Т. 25. СПб.

Толстой Д. А. 1877: Римский католицизм в России. СПб.

Brumanis A. 1968: Aux origines de la hierarchie latine en Russie Mgr. St. Siestrzenciewicz-Bohusz, premier archeveque-metropolitain de Mohilew (1731–1826). Louvain.

GUIDANCE DOCUMENTS OF ROMAN CATHOLIC CHURCH IN RUSSIA
AND S. SESTRENTSEVICH'S DRAFT "CATHOLIC CHURCH HIERARCHY
IN THE EMPIRE"
(comparative analysis)

M.M. Galanov

The article considers the draft of two guidance documents by Roman Catholic Church in Russia, namely Registered edict of April 28, 1798, and "Regulations for Roman Catholic churches and monasteries in Russian Empire" of November 3, 1798. The author compares these documents with "The Hierarchy of Roman Catholic Church in Russia" by S. Sestrentsevich and concludes that principal points of these documents closely coincide. He also emphasizes the decisive role S. Sestrentsevich played in establishing the system of governing and functioning of Roman Catholic Church in Russia.

Key words: history of Russia, 18th century, Roman Catholic Church

ФИЛОЛОГИЯ



ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ



© 2012

М. В. Ломовцева

ТРАНСФОРМАЦИЯ ОБРАЗА МОЛЬЕРОВСКОГО ТАРТЮФА И СВЯЗАННЫХ С НИМ МОТИВОВ В КОМЕДИИ У. КОНГРИВА «ДВОЙНАЯ ИГРА»

Мольеровский Тартюф и главный герой комедии У. Конгрива «Двойная игра» Пройд при пристальном рассмотрении имеют схожие мотивы, ведущим из которых является мотив лицемерия. Пройд, кроме лицемерия и коварства, обладает всеми чертами человека своего времени — времени Реставрации в Англии, он остроумен и галантен. Однако его лицемерная суть и способы достижения желаемого «восходят» к Тартюфу как к художественному тип лицемера.

Ключевые слова: английская литература, литературные связи, Ж. Б. Мольер, У. Конгрив

Великая комедия Ж. Б. Мольера «Тартюф, или Обманщик», вышедшая в свет в 1664 году, явила миру Тартюфа, который вошел в число «вечных» образов. Появление в европейских странах многочисленных переводов и литературных обработок этой знаменитой комедии не заставило себя долго ждать. В 1670 году в Лондоне появился первый перевод «Тартюфа», сделанный М. Медбурном. Более двадцати лет спустя молодой английский комедиограф У. Конгрив написал пьесу «Двойная игра» (1693), в которой явно присутствуют мотивы мольеровского «Тартюфа».

Эти две совершенно не похожие, на первый взгляд, комедии, объединены образами центральных персонажей — Тартюфа и Пройда. Именно с ними входит в действие мотив лицемерия. В более широком виде этот мотив можно назвать мотивом сокрытия своего истинного «я» под маской. В «Двойной игре» он реализуется в поведении почти всех персонажей. Однако только Пройд констатирует этот факт: «Да, эта двойная игра просто наслаждение!»¹ — восклицает он.

Конгрив, вслед за Мольером, не сразу вводит в пьесу своего главного героя, а опосредованно: сначала он «появляется» в разговорах о нем других персонажей. В первом явлении первого действия Милфонт просит своего друга Беззабुотера помочь ему — весь вечер развлекать леди Слайбл, «чтобы моя почтенная тетушка

Ломовцева Марина Владимировна — ассистент кафедры культурологии и зарубежной литературы Магнитогорского государственного университета. E-mail: Sergeeva_marina1@mail.ru

¹ Здесь и далее цит. по изд.: Конгрив 1977, 98. Номера действий и сцен указаны в тексте.

(леди Трухлдуб — М. Л.) не могла прибегнуть к ее помощи для осуществления своих целей» (I, 1). Он рассказывает Беззабуотеру, что утром леди Трухлдуб приходила к нему в спальню и пыталась его соблазнить, что уже давно жена его дяди домогается его внимания. Но самое важное для нас — это то, что Милфонт произносит далее: «На всем свете лишь ты и Пройд посвящены в тайну пламенной страсти дядиной жены, леди Трухлдуб, ко мне» (I, 1).

Милфонт сообщает другу, что также попросил Пройда о помощи, тот должен весь вечер следить за леди Трухлдуб, чтобы она неким образом не смогла навредить предстоящей завтра его женитьбе на Синтии. Проницательный Беззабуотер выражает свое сомнение по поводу замысла Милфонта, он не доверяет Пройду и предостерегает друга об опасности подобного доверия.

Милфонт: Ты имеешь в виду Пройда? Почему, скажи на милость, ты не доверишь ему?

Беззабуотер: Честно говоря, объяснить не берусь. Как ты знаешь, он всегда мне не нравился; я ведь в некотором роде приверженец физиогномики.

Милфонт: Его связывает со мной долг благодарности: не ради ли меня оказывает Пройду милости мой дядюшка?

Беззабуотер: Твоя тетушка, ты хочешь сказать.

Милфонт: Тетушка?

Беззабуотер: При всем том, что она пылает к тебе страстью, я очень заблуждаюсь, если меж ними нет близости, о которой ты не подозреваешь.

Милфонт: Да бог с тобой! Он попросту хочет услужить мне и для пользы дела войти к ней в доверие... (I, 2).

Милфонт слепо доверяет Пройду и отвергает все попытки Беззабуотера открыть ему глаза на этого милейшего человека. Ту же ситуацию мы видим в мольеровской комедии — Оргон ослеплен Тартюфом и глух к голосу разума.

Итак, мы видим, что в первом же разговоре между персонажами намечен главный конфликт комедии и дана заочная характеристика Пройда. Надо отметить, что Беззабуотер выполняет в комедии «Двойная игра» ту же функцию, что и Клеон в «Тартюфе»: это герой-резонер, носитель здравого смысла, с позиции которого он и оценивает все происходящее в пьесе. Другое дело, что к его словам никто не прислушивается.

И наконец-то в третьей сцене первого действия мы встречаемся с Пройдом. И здесь опять же хочется отметить, что и у Мольера Тартюф появляется только в третьем явлении, и это явно не совпадение, а заимствованный сюжетный ход.

Итак, появляется Пройд, и мы сразу же вспоминаем слова Беззабуотера об отношениях между леди Трухлдуб и этим малым. Пройд только что насладился любовью хозяйки дома — леди Трухлдуб, чувствует себя королем положения, никакие угрызения совести ему не ведомы, он достаточно вольно общается со своей «госпожой». «Раскрывает» перед ней свои карты, что собирается помешать свадьбе Милфонта, якобы в угоду леди Трухлдуб, которую любит всем сердцем.

Пройд: Не считите за обиду, мэдем, если я скажу, что питаю к вам искреннее и самоотверженное чувство, на которое вы бы никогда не сообразовали ответить, если бы не жажда мести и расчет... Небо свидетель, ...я ваш раб, желания ваши мне закон... (I, 3).

Затем он встречается с Милфонтом и сообщает ему, что вошел в доверие к леди Трухлдуб и узнал ее коварный план — расстроить свадьбу Милфонта и Синтии, добиться того, чтобы дядя лишил Милфонта наследства и выгнал из дома, а Пройд должен жениться на Синтии.

Милфонт восхищен преданностью Пройда и выражает ему признательность за столь удачную выдумку, позволившую перехитрить леди Трухлдуб. Они договариваются о встрече на этом же месте ровно через час, и Милфонт удаляется, чтобы не мешать Пройду уладить его дела. И вот, оставшись один, Пройд произносит монолог, весьма откровенный и циничный.

Пройд: А пока удача должна сопутствовать мне. Ибо, встречаясь с тобой, я встречаюсь с единственным препятствием на пути к своему счастью. Синтия, твоя красота позолотит мои злодеяния, и на какое бы вероломство, на какой бы обман я ни пошел, все должно быть вменено мне в заслугу... Вероломство! Что значит вероломство? Любовь погашает все обязательства дружбы и возвращает нам право действовать в согласии с собственным интересом. Долг перед монархом, почитание родителей, признательность благодетелям и верность друзьям — многообразные и почтенные узы, но имя «соперник» разрезает их как ножом и дает вам полное отпущение. Соперник — он ровня, а любовь, подобно смерти, ставит всех людей на одну доску. Ха! Но разве не существует такая вещь, как совесть? О, да, и обладать ею все едино, что носить в сердце собственного врага: ибо так называемый «честный человек», по моему разумению, не более чем слабодушная щепетильная мямля, которая боится обмануть кого бы то ни было, кроме самого себя; это простофиля, не лучше так называемого «умного человека», который судит и рядит всех и каждого и коего уж никто другой, только он себя самолично оставляет в дураках. Ха-ха-ха! Нет уж, что касается ума и честности, то я предпочитаю хитрость и лицемерие. О, это чистое удовольствие поддеть ясноликого дурня! Легковерие, этот прожорливый пескарь, падок на любую приманку. Да вот, пожалуйста, — с тем же лицом, теми же словами и голосом я говорю то, что действительно думаю, и говорю то, чего не думаю, — никакой разницы; любезное моему сердцу притворство есть особое искусство, с ним не рождаются (II, 1).

Он решает провести всех разом и достичь своей цели — жениться на Синтии, за которой, кстати, большое приданое. В «исповеди» Пройда есть некоторые особо важные для нашего исследования моменты. Во-первых, он раскрывает перед нами свою жизненную позицию, в центре которой стоят хитрость и лицемерие, во-вторых, здесь возникает мотив страсти к женщине своего благодетеля, что опять же возвращает нас к образу мольеровского лицемера. Из всех женщин, окружающих Пройда и Тартюфа, они «влюбляются» именно в тех, которые дороги их благодетелям: Милфону и Оргону, — потому что за этой любовью стоит пламенная ненависть к своим покровителям и неизбывное желание их уязвить. Поэтому сюжетобразующую функцию в этой комедии несет мотив сокрытия своего истинного «я» под маской и мотив лицемерия как частное проявление этого мотива. Конфликт зарождается и разрешается только благодаря тому, что большинство персонажей скрываются под разными масками. Лорд Трухлдуб оказался не таким глупцом, как хотел казаться. Леди Трухлдуб, наоборот, оказалась не так умна и проницательна, как хотела бы быть. Пройд же в своем цинизме недооценил умственные возможности окружающих его людей.

В конце пьесы Пройд разоблачен и опозорен, однако такой финал кажется надуманным и неправдоподобным, мы понимаем, что он выведен в силу определенных канонов. На самом деле в жизни, судя по тому, с каким мастерством вел Пройд свою «двойную игру», разоблачения ему удалось бы избежать и Милфонт лишился бы всего. Такой финал, опять же, отсылает нас к «Тартюфу», ведь в этой комедии (в третьей постановке, увидевшей свет в 1669 году) развязка тоже неправдоподобна и написана лишь в угоду королю. Еще один схожий мотив, хотя и второстепенный, но очень показательный: для совершения обмана Пройд приглашает капеллана — Псалма — который, в свою очередь, любезно соглашается, влекомый жаждой наживы. Ему обещана десятина с добычи. Пройд: «...но сначала отдам распоряжения моему попику: ведь никакой заговор, что государственный, что семейный — не может удался, если кто-нибудь из их братии не приложит к нему руку» (II, 2).

Финальный аккорд пьесы — лорд Трухлудб соединяет руки Милфонта и Синтии и произносит наставление им:

Двуличию преподан здесь урок:
Злой умысел, взращенный в строгой тайне,
Созрев, карает самого злодея.
Так, чуть рожден на свет, зловерный гад
Впервые жалит и вливает яд
В то чрево, в коем сам он был зачат (III, 5).

«Двуличие» — это и есть лицемерие, только по-другому названное. Мы видим, что финал «Двойной игры» совершенно в духе Просвещения, это финал-наставление.

У Мольера комедия «Тартюф» начинается с семейной ссоры, госпожа Пернель клеймит всех домочадцев ее сына Оргона за непочтительное отношение к святому человеку — Тартюфу. Далее из разговора Оргона и Клеанта нам становятся известны интересные подробности жизни этого святого человека. Например, мы узнаем о сильнейшем психологическом влиянии, которое Тартюф оказывает на хозяина дома. Оргон доходит до того, что отменяет уже решенную свадьбу своей дочери Марианны. Заставляет ее выйти замуж за этого набожного человека, чтобы «Тартюфа приобщить к семейственному кругу»². Все доводы против этой свадьбы, которые звучат из уст служанки Дорины, не имеют никакого смысла, ведь Оргон словно очарован Тартюфом. Во втором явлении третьего действия выходит из тени и сам «святой». И выход его начинается с позерства и самолюбования:

Тартюф (заметив Дорину, громко обращается к слуге за сценой):
Лоран, примите плетъ, примите власяницу,
И сердцем вышнюю благословим десницу.
Коль будут спрашивать, то я пошел в тюрьму
Снесть лепту скудную, поверженным во тьму.
Дорина: Что за кривляние и в речи, и во взгляде!
Тартюф: Вам что?
Дорина: Хочу сказать...

² Здесь и далее цит. по изд.: Мольер 1995, 394. Номера действий и явлений указаны в тексте.

Тартюф (доставая из кармана платок):
 Но только, бога ради,
 Пожалуйста, сперва возьмите мой платок.
 Дорина: Зачем?
 Тартюф: Прикройте грудь, чтоб я вас слушать мог:
 Нам возмущают дух подобные предметы,
 И мысли пагубным волнением согреты.
 Дорина: Ужели вам соблазн так трудно побороть
 И столь смутительно на вас влияет плоть?
 О вашей пылкости не мне иметь суждение,
 Но я не так легко впадаю в вожделение
 И, даже если б вы разделись догола,
 Всей кожей, что на вас, прельститься б не могла (III, 2).

Мы видим, что в первой же сцене с Дориной Тартюф тонко высмеян ей, и, не имея что сказать в ответ, он предпочитает ретироваться, однако остается, узнав, что Эльвира желает встречи с ним. И тут он опять напускает на себя смиреннейший вид, но в тоже время пытается уговорить ее стать его любовницей.

Тартюф: Ах, если в вас найдут хоть каплю сострадания
 Смиренного раба душевные терзанья,
 И ваши милости его вознаградят,
 Склонив к ничтожеству великодушный взгляд,
 Я буду к вам всю жизнь, о нежное виденье,
 Невыразимое питать благоговенье.
 Со мною ваша честь вполне ограждена,
 И ни малейших жертв не требует она (III, 5).

Мотив страсти к женщине своего благодетеля имеет в комедии сюжетообразующую функцию, он главный двигатель сюжета и главный фактор развития конфликта. Эльмира решила пойти на хитрость и договориться с Тартюфом: она не расскажет мужу о тех любовных речах, что были произнесены Тартюфом, а он должен помочь, «чтобы вступили в брак Валер и Марианна» (III, 4). Неожиданно вмешался Дамис, сын Оргона, он подслушал разговор и немедленно решил рассказать все отцу. Однако Тартюфу удастся вывернуться из неприятной ситуации прямого разоблачения — таким же способом, что и Пройду в похожих обстоятельствах: он ничего не отрицает, не оправдывается, а начинает ругать себя еще сильнее, еще неистовей, доходя до иступления, и что же мы видим — отец, не поверив словам сына, выгоняет его из дома, а Тартюфа делает своим единственным наследником. Вот так чудеса! Но на самом деле нет ничего удивительного, Тартюф и Пройд — тонкие знатоки человеческой натуры, они виртуозно манипулируют людьми.

Чтобы вывести Тартюфа на чистую воду, Эльмире пришлось притвориться влюбленной в него. Во время ее встречи с Тартюфом Оргон сидел под столом и слышал все, что изрекает его богобоязненный друг, как он уговаривает его жену выдать ему «хоть чуточку столь вожделенной ласки» (III, 4).

Тартюф: Итак, я говорю, вы смущены напрасно:
 Здесь вы ограждены молчанием моим,
 А зло бывает там, где мы о нем шумим;

Кто вводит в мир соблазн, конечно, согрешает,
А кто грешит в тиши, греха не совершает (IV, 5).

Эти слова, пожалуй, кредо всех нечистоплотных в нравственном отношении церковнослужителей, как во времена Мольера, так и в современном мире.

Так же как и финал «Двойной игры», финал «Тартюфа» очень условен и неправдоподобен, однако, если Пройда после разоблачения по приказу лорда Трухлдуба уводят слуги и он томится в ожидании своей участи, то Тартюф после разоблачения становится королем положения! Разоблачение для него, конечно, досадно, но не более того, ведь Оргон умудрился в своем ослеплении все свое имущество передать ему. Поэтому после разоблачения Тартюф раздражается гневной речью, но тем она и ужасна, что он абсолютно забывает о благодарности своему благодетелю. Он безмерно жесток.

Оргон: Ваш язык мне хорошо знаком:
Прошу немедленно покинуть этот дом.
Тартюф: Нет, это вы его покинуть потрудитесь:
Дом — мой, и в этом вы наглядно убедитесь.
Я докажу вам всем, что обмануть меня
Такая гнусная не может западня,
Что происки моих злодеев я расстрою,
Что я расправиться сумею с клеветой,
Отмстить за небеса и в ступе истолочь
Тех, кто меня грозит прогнать отсюда прочь (IV,7).

Опять же удивляет степень его наглости, алчности, ведь он, проклиная других, нисколько не винит себя, напротив — даже при полном позорном разоблачении он продолжает разыгрывать из себя жертву. В этом умении он превосходит Пройда. Но это и понятно, ведь масштаб этих образов разный: Пройд — лишь персонаж в ряду других порочных особ рубежа 17–18 веков, он герой своего времени, наделенный, кроме лицемерия и коварства, всеми типичными чертами джентльмена-остроумца, а Тартюф — это определенный тип, обобщенный образ, воплощенное лицемерие и обман! Поэтому и степень угрозы, исходящей от них, тоже различна. Если Пройд остается ни с чем и его ждет наказание за его подлость и обман, то Тартюф остается, по сути, победителем. Только в угоду королю, церкви, но прежде всего ради того, чтобы комедия появилась на подмостках, Мольер изменил финал, сделал его более гуманным. В самый последний момент, когда все надежды Оргона и его семейства на счастливый исход угасли, король своей волей повелевает заключить Тартюфа в тюрьму.

Офицер (Оргону):
Рассейте всякий след тревоги справедливой.
Над вами царствует монарх правдолюбивый (V, 7).

Однако вмешательство в это частное дело короля выглядит фантастически, поэтому финал представляется скорее трагичным, нежели счастливым. Финал «Двойной игры», с одной стороны, более реалистичен: Пройд наказан без помощи короля, с другой — надуманный: Пройд как бы наказан самой судьбой за свое лицемерие и козни, поэтому его участь должна предостеречь остальных от пагубных деяний.

Итак, перед нами два героя, объединенные общим мотивом лицемерия, мотивом страсти к женщине своего благодетеля, схожими личностными качествами, они то раболепствуют, лицемеря, то сами превращаются в тиранов. Сходство сюжетных линий также очевидно. Покровитель поднимает протеже до своего уровня и даже выше себя (в случае с Тартюфом), наивно надеясь, что обрел в его лице самого верного друга. Однако облагодетельствованный не только не чувствует благодарности, но и становится самым коварным врагом своего «хозяина». Вначале в душе неблагодарного зарождается немой конфликт (зависть), который затем переходит в открытое противостояние, финал схож: в обеих комедиях лицемеров ждет разоблачение и наказание. Таким образом, мы увидели, что сходство комедий «Тартюф» и «Двойная игра» присутствует как на уровне мотивов, образов главных героев, темы, так и на уровне сюжета.

ЛИТЕРАТУРА

Конгрив У. 1977: Комедии. М.

Мольер Ж. Б. 1995: Собрание сочинений: в 4 т. Т.2. М.

TRANSFORMATION OF THE IMAGE OF MOLIERE'S TARTUFFE AND THE ENSUING MOTIFS IN W. CONGREVE'S COMEDY "THE DOUBLE DEALER"

M. V. Lomovtseva

Moliere's Tartuffe and Proird, the protagonist of W. Congreve's comedy "The Double Dealer" share a number of motifs, among which hypocrisy is the dominant one. Proird is not only hypocritical and crafty, he also embodies all the traits of the people of the Restoration. He is witty and courteous. However, his hypocrisy and his methods for getting his wishes go back to Tartuffe, hypocrisy itself.

Key words: English literature, literary connections, J. B. Moliere, W. Congreve

© 2012

Е. А. Читеишвили

А. Т. БОЛОТОВ — ПОВЕСТВОВАТЕЛЬ: «ИСТОРИЯ РУССКОГО ИОВА» (НА МАТЕРИАЛЕ «ИСТОРИИ ЕРЕМЕЯ ГАВРИЛОВИЧА»)

В статье представлен опыт нарративного анализа одной главы из известных мемуаров А. Т. Болотова, при этом затрагиваются проблемы фикциональности и документальности текста. Также прослеживается, как повествуемое событие преломляется через призму авторского восприятия, в связи с чем выявляются параллели с библейским текстом — «Книгой Иова».

Ключевые слова: русская литература, А. Т. Болотов, фикциональность, Иов

Читеишвили Екатерина Анатольевна — соискатель кафедры русской классической литературы Магнитогорского государственного университета. E-mail: shvili-kat@mail.ru

Андрей Тимофеевич Болотов (1738–1833) — известный ученый, один из родоначальников русской агрономической науки, ботаник, а также писатель, энциклопедист и мемуарист. А. Т. Болотов оставил свой след во многих областях науки и культуры, причем многое открыл или совершил впервые. В литературе он прославился мемуарами «Жизнь и приключения Андрея Тимофеевича Болотова, описанные самим им для своих потомков», которые он писал с 1789 по 1816 гг.

Это произведение является нарративным текстом. Нарратором здесь выступает автор, который повествует о своей жизни. Одним из важнейших принципов нарратологии, или теории повествования, является различие «двух событий», — «события, о котором рассказано в произведении, и события самого рассказывания»¹. Центральная проблема нарратологии может быть сформулирована словами А. С. Данто: Всякий рассказ — это структура, навязанная событиям, группирующая их друг с другом и исключая некоторые из них как недостаточно существенные. Вслед за Кэте Фридеманн можно сказать, что понятие нарративности восходит к «принятому кантовской философией гносеологическому предположению, что мы постигаем мир не таким, каким он существует сам по себе, а таким, каким он прошел через посредство некоего созерцающего ума»². Это означает, что автор отбирает из имеющихся сведений о событии те, которые для него являются значимыми, и отражает их в своем повествовании. Или, другими словами, события в повествовании преломляются через сознание автора.

В данной статье мы намерены проследить, как повествуемое событие преломляется через призму авторского восприятия, выявить основные композиционные особенности рассказанной «истории» и ее ведущие тему и мотивы, понять, является ли текст фикциональным или документальным.

Мемуары А. Т. Болотова имеют форму писем к «любезному приятелю», и в них он рассказывает о своей жизни, о своих предках, о политических событиях, изображает быт русского дворянского общества начиная с 1738 по 1795 год. Всего в произведении 300 писем. Все главы-письма нумеруются, некоторым из них автор дал название, в том числе и 2-му письму, которое называется «История Еремея Гавриловича». Письмо начинается, как и большинство писем А. Т. Болотова, с обращения к «любезному приятелю». Эти приветствия указывают на переход от одной темы к другой, отделяют главы друг от друга, кроме того, в них заметно стремление автора выразить свои интенции, в частности определить особенности повествования. Наконец, эти обращения формируют образ условного читателя — доброжелательного знакомого, друга повествователя.

Вначале автор определяет жанр той «истории», которую он хочет поведать, — повесть. Затем он указывает на источник информации («преданная мне»), то есть кто-то поведал ему эту историю, и, следовательно, А. Т. Болотов не был ее свидетелем либо участником. Здесь же автор задает эмоциональный настрой для читательских ожиданий: «Надеюсь, что вы не поскучаете ее чтением, но будете ею довольны»³.

С самого начала задается неторопливый темп повествования, нарратор достаточно подробно говорит о судьбе Еремея Гавриловича (двоюродный прадед Ан-

¹ Бахтин 1975, 403–404.

² Цитируется по: Тюпа 2001, 2.

³ Болотов 1870, 8.

дрея Тимофеевича Болотова в пятом колене), выделяя в особенности некоторые события, по-видимому, особенно значимые. Автор рассказывает нам историю, которую представляет как реально происходившую в недалеком прошлом. Напомним, что в «Жизни и приключениях...» отражены нравы, обычаи и уклад жизни людей 2-ой половины XVIII века. В связи с этим встает вопрос, реально ли то, о чем повествуется в повествовании, или фикционально. Автор репрезентирует текст как достоверный, однако мы находим в нем фрагменты, позволяющие говорить о фикциональности по крайней мере отдельных его элементов. Достоверность происходящего призваны передать конкретно-биографические указания, например, на происхождение и место жительства героя: «Он был сын Гаврилы, прозванного Горянином», «жил на речке Гвоздевке», протекавшей в деревне, которую впоследствии стали именовать в честь него «Болотово». Повествователь указывает число детей Еремея — два сына и две дочери, а также семейное положение дочерей (замужняя/незамужняя).

Центральное место в главе занимает Еремей Гаврилович Болотов, сюжет её строится как последовательность событий, составляющих его жизнь, однако перед нами не вся жизнь героя, а только ее часть. Сюжет достаточно продуман, в нем можно выделить завязку, развитие действия, кульминацию и логически завершённую концовку. Завязка соотнесена с реальным историческим событием — войной России с крымскими татарами в 1677–1681 гг. Автор сообщает: «Случилось нашим государям иметь войну»⁴, соответственно в сознании рассказчика война — дело рук государей, а дворяне лишь невольные ее участники. Война резко меняет судьбу целой семьи: все мужчины в ней идут служить, и женщины оказываются незащищенными. Война и является точкой отсчета всех событий, а точнее, всех несчастий, выпавших на долю Еремея Гавриловича. Нарратор поэтапно изображает череду бед героя, каждое новое событие этой «истории» представляет собой очередное его несчастье. На войне умирают два сына Еремея Гавриловича. Рассказчик ярко рисует внутренние переживания героя, что, в частности, позволяет говорить о художественной условности текста, «фикциональности» некоторых его элементов: «Сие так тронуло сего несчастного старика, что он в беспамятстве почти бросался на неприятеля»⁵. Затем с Еремеем происходят еще большие неприятности: его берут в плен.

Следующим этапом злоключений героя становится нападение разбойников на его дом, в результате чего происходит «тираническим образом» лишение жизни жены Еремея Гавриловича. Относительно этого события повествователь комментирует: «Но небо в особливости излило гнев свой на сей несчастный дом, и присовокупило новые бедствия и напасти»⁶. В данных строках имплицитно отражается сознание автора: в этих несчастьях он видит проявление гнева высших сил, Бога. Нарратор сопереживает, сочувствует героям, говоря: «Бедная дочь, к несчастью... восприяла она бежать в ближнюю и самую ту деревню, где мы ныне обитаем...»⁷. В повествовании появляется новый виток несчастий героя: умирает его дочь. Перед сообщением об этом событии автор снова дает свой ком-

⁴ Болотов 1870, 9.

⁵ Болотов 1870, 9.

⁶ Болотов 1870, 9.

⁷ Болотов 1870, 9.

ментарий — рассуждение, в котором уже эксплицитно проявляются его идеологические установки: «Но когда разгневанное небо похочет кого гнать, то можно-ли найти где спасения и укрытия от его гнева»⁸. В этом предложении нет вопросительного знака, оно звучит как констатация факта: повороты судьбы неизбежны, Божий гнев неотвратим, человек беспомощен перед высшими силами. Спасенная от врагов дочь Еремея Болотова умирает из-за того, что простудила ноги во время побега. Побег обернулся, по словам автора, «в вящее несчастье», то есть в зло еще большее, чем то, которое она уже претерпела. Несчастья Еремея Гавриловича ассоциируются, на наш взгляд, с несчастьями библейского Иова, который также лишается детей и дома: «Огонь Божий упал с неба, и опалил овец и отроков, и пожрал их» (Иов 1, 15), «...большой ветер пришел от пустыни и охватил четыре угла дома, и дом упал на отроков и они умерли» (Иов 1, 19).

Нарушая хронологию событий, повествователь сообщает еще об одной беде, которая случилась незадолго до этого, — о смерти замужней дочери героя. Затем цепь разворачивания происшествий, связанных с семьей главного героя, прекращается, поскольку в живых он остается один. Теперь на первый план повествования выходит судьба самого Еремея Болотова, находящегося в плену. Повествователь отмечает, что герой «многожды покушался уйтить, но все его покушения были тщетны и произвели только то, что содержать его стали жесточее»⁹.

Две безуспешные попытки бегства описаны подробно, автор указывает, что они случились тогда, когда «судьба соединила его с земляком Писаревым». Здесь снова события преломляются через призму восприятия автора, имплицитно отражая его представления о бытии: повторяется мотив неизбежности, предначертанности судьбы. В то время как герои потеряли уже всякую надежду на освобождение из плена, «явился неожиданный и благоприятный им случай»¹⁰. Существительное «случай» относится к одной семантической группе со словами «судьба», «жребий», что позволяет автору поддержать сквозной для данной «истории» мотив «судьбы», композиционно объединяющий повесть. В тексте появляются слова, однокоренные с глаголом «благоприятствовать» («*благоприятствующий* им случай», старушка «*благоприятствуя* им во всякое время не могла <...> без слез смотреть на раны, ими претерпеваемые»¹¹), что свидетельствует о перемене к лучшему в судьбе героя. Гнев «неба» уже не преследует Еремея Гавриловича, но «судьба», «случай» благоприятствует ему.

Перед тем как герои совершают побег из плена, в повествовании появляется образ старушки, с которым во многом и связаны положительные перемены в судьбе Еремея. В обращении старушки к пленникам впервые появляется прямая речь, что свидетельствует о фикциональности, художественной условности текста. Здесь представлена новая точка зрения: старушка называет два качества пленников, которые ее тронули: «добродушие» и «постоянство». Постоянство мы наблюдаем и в характере Иова, так как он непреклонен в сознании своей невиновности. Далее повествование снова строится от третьего лица — нарратора.

После освобождения из плена герои бежали «неоглядкою» всю ночь. Наре-

⁸ Болотов 1870, 9–10.

⁹ Болотов 1870, 10.

¹⁰ Болотов 1870, 11.

¹¹ Болотов 1870, 11.

чие «неоглядкою» просторечное, в словаре русского языка XVIII века означает «не оглядываясь»¹². Подобных слов в тексте достаточно много (например, «в особливости», «похочет», «толь», «восприяли» и др.), они придают особый колорит повествованию, а также позволяют окунуться в атмосферу «живого» народного, близкого к фольклору повествования.

Не успели герои оправиться от побега, как новое несчастье чуть было не произошло с Еремеем и его другом — погоня за ними татар. Нарратор подробно рисует перемены в чувствованиях героев, используя такие выражения: «они ужаснулись», «страх их был неописанный» и др. И снова звучит мотив «судьбы», её неотвратимости в словах «но небо похотело тогда конец положить их страданиям»¹³. Эти слова являются голосом автора, комментирующего происходящее, открытым выражением его позиции, той призмой, через которую преломляются все события данной «истории». Кроме того, они являются ключевыми в композиционном построении повествования: с этого момента заканчивается череда несчастий Еремея Гавриловича. Нарратор не раз ссылается на «небо» как на устроителя, творца судьбы героя. Небо, Бог, в восприятии нарратора, имеет неограниченную власть над жизнью и судьбой Еремея, наказывает или милует его. О небе упоминает не только автор в своих комментариях, но и герои. В безвыходной, казалось бы, ситуации они обращаются к Богу и, спасшись от врагов, также в первую очередь воздают благодарность Богу. Нарратор включает эти обращения в текст повествования, так как, видимо, они отвечают его представлениям.

Далее нарратор как бы забегают вперед, предвосхищая то, что произойдет дальше, словами: «Но сколь мало знал мой предок, какая печальная вести его там ожидают, где он веселье найти надеялся»¹⁴. Нарратор находится вне пространственно-временных рамок «истории», он «возвышается» над событиями, зная, что произойдет дальше.

Чувства и эмоции, которые переполняют Еремея Гавриловича во время приближения к дому, мемуарист подробно не описывает, говоря, что «сие всякому себе вообразить, нежели мне описать удобнее»¹⁵. Здесь абстрактный читатель рассматривается как активный участник повествования, воссоздающий в своем воображении то, о чем автор умолчал. Однако отдельные моменты внутренних переживаний Еремея Гавриловича нарратор все же передает, используя выражения «сердце трепетало», «наполнялось наисладчайшей радостью» и др.

Нарратор подробно описывает местность, которую видит Еремей Гаврилович, подходя к своему дому. Создается впечатление, что Болотов-младший сам был свидетелем повествуемого события. При виде своего селения сердце Еремея Гавриловича «встрепетало», «душа его взволновалась». Здесь использованы глаголы, выражающие внутренние процессы, что является, по мнению К. Хамбургер, одним из главных признаков фикциональных текстов¹⁶. Когда герой смотрит на то место, где до войны стояли его хоромы, нарратор сообщает, что «нигде, нигде не

¹² Словарь русского языка XVIII века 14, 1984, 239.

¹³ Болотов 1870, 12.

¹⁴ Болотов 1870, 13.

¹⁵ Болотов 1870, 13.

¹⁶ цитируется по: Шмид 2003, 27.

видит он своего дома»¹⁷. Повтор наречия «нигде» передает эмоциональное состояние героя, сложные процессы, происходящие в его душе: с одной стороны, еще теплящуюся надежду, с другой — безысходное отчаяние. И далее А. Т. Болотов подробно рисует внутреннее состояние героя, используя соответствующие глаголы: «от сердца как оторвалось тогда что-нибудь», «кровь взолновалась» и другие. Он представляет также и внутренний монолог Еремея Гавриловича: «“Может быть”», говорил он сам себе “жена перенесла хоромы в другое место”»¹⁸, — что, как мы уже отмечали, свидетельствует о фикциональности, художественной условности повествования.

Достигнув пригорка, с которого хорошо был виден дом, Еремей Гаврилович «со страхом и надеждою» всходит на него. Страх и надежда сопровождают героя на всем пути к дому. Но силы его покидают, когда он удостоверяется, что его жилища больше нет. Подробно изображаемая смена эмоциональных состояний героя, передача его душевных процессов оживляет повествование, заставляя читателя сопереживать ему.

Далее появляется новый персонаж — крестьянин. Нарратор передает его диалог с Еремеем Гавриловичем. Перед читателем предстает ретроспекция несчастий героя. Только теперь о них рассказывается не от лица автора, а от лица крестьянина. Нарратором выступает здесь уже не автор, а земледелец. О своих бедах герой узнает именно от него.

Затем автор продолжает повествование от своего лица со слов: «Легко можно заключить, что немногие сии слова поразили несчастного старика, властно как громовым ударом»¹⁹. Конструкцию «легко можно заключить» автор использует в повести третий раз, тем самым указывая на предполагаемый, а не достоверный характер информации. Он домысливает то, о чем не знает.

Когда старец Еремей Гаврилович потерял последнюю надежду на то, что кто-то из его семьи остался в живых, он восклицает «О, Боже милосердный»²⁰. Снова звучит обращение к Богу. Такие воззвания пронизывают весь текст, что говорит о религиозности не столько героев, сколько самого автора, т. к. события преломляются через призму его восприятия мира. Судьба героя во многом оказывается схожа с судьбой Иова, который восклицает: «Нет мне мира, нет покоя, нет отрады: постигло несчастье» (Иов 3, 4).

Нарратор обращает внимание не только на внутренние процессы, происходящие в душе Еремея Гавриловича, но и на внешние проявления эмоций: «старик не мог удержаться, чтоб не удвоить слез», «обнял», «облобызал, обмочив лицо его слезами, изъявляя радость»²¹. Схожим образом он изображает реакции крестьянина и жителей деревни. Они принимают Еремея Гавриловича как родного отца, испытывая различные чувства — от радости до любопытства.

В заключении «истории» не раз употребляется существительное «слезы», причем это слезы не только печали, но и радости от того, что страдания героя наконец-то закончились и он обрел долгожданный мир и покой. Здесь же нарратор

¹⁷ Болотов 1870, 14.

¹⁸ Болотов 1870, 14.

¹⁹ Болотов 1870, 17.

²⁰ Болотов 1870, 17.

²¹ Болотов 1870, 17.

снова обращается к читателю, предоставляя ему возможность быть соучастником в повествовании, домыслить то, что нельзя «описать пером»: «Излишнее будет, если мне описывать теперь те же чувства, какие имели тогда его племянники и мои предки, они были неудобь изобразимы пером»²². Обращаясь к читателю, нарратор вновь указывает на источник информации о Еремее Болотове, конкретизируя сведения, сообщавшиеся в начале повествования: эту историю неоднократно рассказывала ему старушка — родственница Варвара Матвеевна. В последнем абзаце нарратор представляет возможную реакцию читателя на рассказанную «историю»: «не знаю, наскучил ли я вам, любезный приятель...»²³.

Подытожим наши наблюдения.

Мы видим повторяющиеся композиционные элементы в повествовании:

1) изображение несчастий Еремея Гавриловича, происходящие в одной временной плоскости с настоящим временем повествования, в конце эти же события изображаются в ретроспективе;

2) указание на источник информации в начале повествования, а также в конце повести, только более конкретизированно;

3) обращение к абстрактному читателю по поводу его предполагаемой реакции на рассказ в начале и в конце повествования.

Интересно отношение автора к читателю. А. Т. Болотов делает читателя активным участником повествования, то обращаясь к нему как к другу, то давая ему возможность домыслить то, о чем сам умолчал.

На протяжении всей «истории» звучит тема судьбы, причем устройтеlem судьбы Еремея Гавриловича является не он сам, а высшие силы, Бог. Перемены в судьбе героя являются неизбежными, неотвратимыми. Религиозность сознания автора проявляется в комментариях, оценках жизненных перипетий главного героя, а также в постоянных обращениях персонажей к высшим силам. В сюжете повести прослеживаются библейские мотивы. Еремей Гаврилович, подобно библейскому Иову, теряет дом, семью, проходит через тяжелые испытания, причем не за грехи, а просто по воле высших сил, жестокий рок преследует его, но в конце концов герой все-таки обретает покой и мир, людей, которые становятся ему как родные дети.

Таким образом, взгляд нарратора четко прослеживается на протяжении всей «истории», события преломляются через призму его восприятия действительности. Документальность повествования сочетается с фикциональностью, соположение и взаимодействие разных временных пластов делают его объемным и усиливают многомерность художественно-исторических образов.

ЛИТЕРАТУРА

Бахтин М. М. 1975: Вопросы литературы и эстетики. М.

Словарь русского языка XVIII века. 1984. Л.

Тюпа В. И. 2001: Нарратология как аналитика повествовательного дискурса. Тверь.

Болотов А. Т. 1870: Жизнь и приключения Андрея Тимофеевича Болотова, описанные самим им для своих потомков. Т. I. СПб.

Шмид В. 2003: Нарратология. М.

²² Болотов 1870, 21.

²³ Болотов 1870, 22.

A. T. BOLOTOV — THE NARRATOR OF “RUSSIAN JOB’S STORY”
(BASED ON “THE STORY OF YEREMEI GAVRILOVICH”)

Ye. A. Chiteishvili

The article presents experimental narrative analysis of a chapter from A. Bolotov’s well-known memoirs. It touches upon fictional and factual issues of the text. It also traces events presented in the narration through the alembic of the author’s perception and provides parallels with the biblical text of “The Book of Job”.

Key words: Russian literature, A.T. Bolotov, fictional issue, Job

© 2012

Д. Н. Жаткин, О. В. Родикова

ПОЭЗИЯ Д. В. ВЕНЕВИТИНОВА В ПЕРЕВОДАХ К. К. ПАВЛОВОЙ*

В статье впервые осуществлен сопоставительный анализ поэтических произведений Д. В. Веневитинова «Крылья жизни», «Песнь грека», «Элегия» и их немецких переводов, выполненных в начале 1830-х гг. К. К. Павловой. Авторы приходят к выводу о том, что интерпретации К. К. Павловой в целом характеризуются сохранением образного и предметного планов подлинников, особенностей творческой манеры поэта, его неповторимых художественных деталей, нюансов. Вместе с тем отмечается уменьшение в переводе числа эпитетов, стремление Павловой к «объяснительству», дополнительному толкованию намеков, содержащихся в текстах оригиналов.

Ключевые слова: русская литература XIX в., Д. В. Веневитинов, К. К. Павлова, русско-немецкие литературные связи, поэзия, компаративистика, межкультурная коммуникация

Посещая литературные салоны А. П. Елагиной и З. А. Волконской, К. К. Павлова лично познакомилась со многими русскими мыслителями, писателями и общественными деятелями, причем наибольший интерес вызвали у нее философия «любомудров» и идеи зарождавшегося славянофильства. Также участие Павловой в жизни известных московских салонов способствовало формированию ее

Жаткин Дмитрий Николаевич — заведующий кафедрой перевода и переводоведения Пензенской государственной технологической академии, профессор, доктор филологических наук, академик Международной академии наук педагогического образования, Почетный работник высшего профессионального образования РФ, член Союза писателей России, член Союза журналистов России. E-mail: ivb40@yandex.ru

Родикова Ольга Владимировна — преподаватель кафедры перевода и переводоведения Пензенской государственной технологической академии. E-mail: chelporova@rambler.ru

*Статья подготовлена по проекту 2011–1.3.2–303–013/1 «Проведение поисковых научно-исследовательских работ по направлению «Филологические науки и искусствоведение», выполняемому в рамках мероприятия 1.3.2 «Проведение научных исследований целевыми аспирантами» направления 1 «Стимулирование закрепления молодежи в сфере науки, образования и высоких технологий» ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009–2013 годы (госконтракт 14.740.11.1312 от 20.06.2011); Егоров 1969, 16.

позиции по ряду актуальных вопросов общественной и культурной жизни в России и на Западе, осуществлявшемуся сквозь призму ее идейных исканий и представлений.

Общество любомудров, созданное в 1823 г. Д. В. Веневитиновым совместно с университетскими друзьями (В. Ф. Одоевским, А. И. Кошелевым и др.), было формально ликвидировано самими его членами после разгрома декабрьского восстания, но в реальности именно после 1825 г. началась его интенсивная творческая деятельность, — «в последекабрьское время создавались наиболее ценные программные статьи Веневитинова и большинство стихотворений обоих самых видных поэтов кружка — Веневитинова и Шевырева»¹, причем оживлению творчества «любомудров» способствовали их временное сближение с А. С. Пушкиным, часто посещавшим Москву во второй половине 1820-х гг., и издание ими в 1827–1830 гг. журнала «Московский вестник». К. К. Павлову, еще только начинавшую свой путь в литературе, привлекли творческая судьба уже умершего к тому времени Д. В. Веневитинова, его характерное увлечение античной и немецкой философией (Платоном, И. Кантом, И.-Г. Фихте), сконцентрированность вокруг философских проблем бытия, далеких от общественной жизни, наконец, особое пристрастие к идеям Ф.-В. Шеллинга, утверждавшего, что средство познания мира — человек, поскольку все существующее во вселенной находит отражение в человеческой личности, а самопознание — путь познания мироздания (стихотворение «Анаксагор», отрывки романа «Владимир Паренский», статья «О состоянии просвещения в России»); преклонявшегося перед искусством, признававшего наслаждение, испытываемое от него, высшей радостью на бренной земле, а поэта — избранником, вождем человечества.

Особую нишу в кружке любомудров занимал А. С. Хомяков, который, находясь в дружеских отношениях с Д. В. Веневитиновым, активно общаясь со С. П. Шевыревым, В. Ф. Одоевским, В. П. Титовым, принимал увлечение немецким романтизмом, шеллингианскую философию, в традиционном русле разрабатывал значимые для «любомудров» темы дружбы («Элегия на смерть В. К.», «К. В. К.», «На Новый год»), связи человека с природой («Молодость», «Желание»), возвышенности поэта («Поэт», «Сон», «Вдохновение», «Отзыв одной даме»), однако при этом был чужд философской напряженности и страстности «любомудров», а в теме поэта, популярной в литературе XIX в., продуцировал возвышение поэта над мирской суетой, воспринимая его не только как идеальное, но и как материальное, пространственное (в этой связи характерен образ орла, парящего высоко над землей). К. К. Павлова познакомилась с А. С. Хомяковым, к тому времени уже ставшим основоположником славянофильства, в общественно-литературном салоне А. П. Елагиной, где у нее также завязались дружеские отношения с братьями П. В. и И. В. Киреевскими, в особенности с одним из них — Петром Васильевичем, охотно делившимся своими идеями и философскими представлениями, искренне читавшим и любившим Русь, верившим, что в ней заключаются те коренные начала, в которых кроется будущность славной России; изучавшим русские народные традиции, как оставшиеся в прошлом, так и являвшиеся частью современного народного быта.

¹ Егоров 1969, 16.

В сознании К. К. Павловой славянофильство прочно вырастало из веневиновского общества, а потому интерес к самому Д. В. Веневитинову, ушедшему из жизни в 1827 г. в возрасте двадцати двух лет, был неизбежен. В первый сборник поэтессы «Das Nordlicht» («Северное сияние»), вышедший на немецком языке в Германии в 1833 г., были включены три перевода из Д. В. Веневитинова — «Die Schwingen des Lebens» («Крылья жизни»), «Elegie» («Элегия»), «Gesang eines Griechen» («Песнь грека»).

Стихотворение Д. В. Веневитинова «Крылья жизни», впервые опубликованное в №1 «Московского вестника» за 1828 г., является лирико-философской фантазией на тему произведения популярного в те годы в России французского поэта-романтика Шарля Мильвуа «Plaisir et peine» («Радость и горе», дословно — «Удовольствие и наказание»), к осмыслению творчества которого обращались М. В. Милонов, В. Л. Пушкин, К. Н. Батюшков, В. А. Жуковский, И. И. Козлов, Е. А. Баратынский, В. И. Туманский, Д. П. Глебов, И. П. Бороздна, А. А. Крылов, И. Е. Великопольский, А. И. Писарев, П. Г. Сиянов, В. И. Любич-Романович и др. В содержательном плане оригинальное стихотворение Ш. Мильвуа незатейливо: горе родилось в одной обители с радостью и долго странствовало вместе с ней; но ветреная радость наскучила горю, и оно решило идти по миру в одиночестве; однако никто не раскрывал перед горем своих дверей, что вынудило его снова соединилось с радостью. В своей интерпретации Веневитинов опустил начальные стихи, содержавшие рассказ о рождении горя и радости, ввел отсутствующий у Мильвуа образ птицы-жизни, сочетающий в себе обе стороны человеческого бытия. Впоследствии, в 1844 г. более точный перевод стихотворения Мильвуа был сделан поэтом-петрашевцем С. Ф. Дуровым, напечатавшим его под названием «Горе и радость» в №1 журнала «Библиотека для чтения» за 1845 г.²

На обращение Д. В. Веневитинова к французскому оригиналу Ш. Мильвуа, вероятно, повлияло появление в 1825 г. на страницах «Московского телеграфа» небольшого стихотворения Е. А. Баратынского «Веселье и Горе», по своей теме восходящего к «Plaisir et peine»: «Рука с рукой Веселье, Горе / Пошли дорогой бытия; / Но что, поссорились вскоре / Во всем несходные друзья! / Лишь перекресток улучили, / Друг другу молвили: «прости!» / Недолго розно побродили, / Чрез день сошлись — в конце пути!»³. Очевидна басенность стихотворения Е. А. Баратынского, иносказательность которого «не превышает житейской мудрости известных пословиц (о неразлучности горя и радости)»⁴, в связи с чем восприятие «Веселья и Гора» в качестве перевода из Мильвуа (пусть даже и сильно сокращенного), характерное для исследований XIX — первой половины XX в., начиная с 1950-х гг. подвергается серьезному сомнению (Е. Н. Купреянова, Л. Г. Фризман). Тем более что у Е. А. Баратынского возникает мотив прощения, отсутствующий и в тексте подлинника, и в русских переводах Д. В. Веневитинова и С. Ф. Дурова; горе и радость, прощая друг друга, сходятся только в конце пути, что позволяет акцентировать внимание на появлении склонности прощать у тех людей, что с годами обрели жизненную мудрость.

² Дуров 1845, 15–16.

³ Баратынский 1825, 310.

⁴ Комарович 1940, 19–20.

Обращение Павловой к переводу стихотворения Д. В. Веневитинова «Крылья жизни» было обусловлено близостью его жизненно-философского содержания внутреннему эмоциональному состоянию самой переводчицы, вступившей в зрелый этап своего жизненного пути, расставшейся с радостями юности, беспечно-стью бытия, окончательно пережившей любовь к Адаму Мицкевичу, но навсегда сохранившей воспоминания о ней, наконец, испытавшей на себе всю тяжесть бремени «зрелого» возраста с характерным для него нежеланием остаться старой девой и вынужденным замужеством.

В семантическом подтексте стихотворения Веневитинова четко обозначена символическая цифра *три*, — сохранив оба аллегорических образа Мильвуа и Баратынского (печаль и радость), Веневитинов существенно трансформировал общую картину описания, введя в качестве главного мотив окрыленной жизни. Скрытая символика веневитиновского текста и его немецкоязычной интерпретации, соотносящаяся с цифрой *три*, способствует правильному пониманию, истолкованию авторской мысли. Число *три* — многозначный библейский символ, знаменующий божественное триединство. Следуя контексту стихотворения, триединство, в сознании Веневитинова и Павловой, не проецируется с небес на бренную жизнь человека; печаль и радость сопровождают окрыленную жизнь только на некоторых этапах бытия; наконец, окрыленная жизнь завершает свое существование в полном одиночестве — печаль, радость и жизнь не сливаются в конце жизненного пути в гармоничное триединство: «Одна, без бремени, / Летит покойнее» (Д. В. Веневитинов)⁵ — «Das müde Leben / Nun sonder Bürde / Alleine weiter» (К. К. Павлова)⁶ (ср. совершенно иное видение темы у Е. А. Баратынского и С. Ф. Дурова: «Недолго розно побродили, / Чрез день сошлись — в конце пути!» (Е. А. Баратынский)⁷ — «Дружно и весело / Всюду летят они: / Где радость явится, / Там ждите горести!» (С. Ф. Дуров)⁸).

Если у Мильвуа крылья присущи радости, то у Веневитинова (а вслед за ним и у Павловой) они — часть человеческой жизни, которая, следуя философии Платона, нередко тождественна с душой; благодаря этому все иносказание решительно переосмысливается — «утратив характер простой сентенции, оно осязательно сближается с мифом Платона об «окрылении» душ в “Фэдре”»⁹. Посредством аллегорических образов Веневитинов отражает в стихотворении философию Платона об «окрылении» души — у души появляются крылья при «вскармливании» ее благим, прекрасным, мудрым; от постыдного, порочного, злого окрыленность, напротив, уменьшается, а сама душа отяжелевает. Согласно Платону, «только размышление человека, мудрость любящего, окрыляется», причем «стоя вне человеческих стремлений, прилепляясь к божественному», он «служит предметом порицания со стороны большинства», готового видеть в нем сумасшедшего, но «люди не ведают, что его состояние — состояние вдохновения»¹⁰. В русском тексте Веневитинова и в немецком переводе Павловой жизнь, взяв к себе на крылья

⁵ Веневитинов 1960, 115.

⁶ Pavlova 1994, 116.

⁷ Баратынский 1825, 310.

⁸ Дуров 1845, 16.

⁹ Комарович 1940, 20.

¹⁰ Платон 1922, 127.

радость, одухотворяется, беспечно и вдохновенно пускается в дальнейшее странствие; напротив, взяв в попутчицы печаль, склоняется под тяжестью ноши, теряет былую силу, отяжелевает, спускается к земле.

Необходимо отметить лексико-семантические расхождения текстов подлинника Веневитинова и интерпретации Павловой, среди которых сразу обращает на себя внимание использование переводчицей глагола несовершенного вида «flattern» («порхать»), изменяющего семантику стиха, подчеркивающего быстроту и легкость передвижения ласточек: «На легких крылышках / Летают ласточки»¹¹ — «Die Schwalben flattern / Auf leichten Flügeln»¹². Возможно, Павлова иронизирует над ветреностью, праздностью ласточек, употребляя глагол «flattern» в переносном значении. Тем более что, дополнив и усилив содержание стихов, относящихся к изображению праздной жизни ласточек, и введя при сравнении человеческой жизни с бытием насекомого наречие «noch» («еще»), Павлова существенно гиперболизирует образ человеческой ветрености: «Doch leichter sind noch / Des Lebens Flügel»¹³.

Мотив ветрености жизни Веневитинов развивает в плане восторженности, отчаянного безрассудства юности, без усталости стремящейся навстречу общению, постижению мира («У жизни ветреной. / Не знает в юности / Она усталости»¹⁴); Павлова несколько приглушает философский аспект этих рассуждений, будучи убежденной в том, что жизнь просто не имеет возможности устать в юности («Nicht kann's ermüden / In seiner Jugend»¹⁵), которая, в свою очередь, воспринимается как значимый временной промежуток в человеческом бытии, определяющий и правила поведения, и само существование. В связи с трудностями перевода на немецкий язык уменьшительно-ласкательных аффиксов в художественной интерпретации Павловой не сохранено значение уменьшительности, — использованные Веневитиновым лексемы в уменьшительно-ласкательной форме переданы Павловой при помощи нейтральных слов: *крылышках* — *auf Flügeln* («на крыльях»), *крылышки* — *der Flügel* («крыло»), *(в) перышках* — *die Schwingen* («крылья»).

Также Павловой в значительной мере утрачено многообразие эпитетного ряда подлинника, создающего красочность и живость повествования: если в русском оригинале использовано 16 различных эпитетов (*легкий, ветреный, резвый, милый, тяжелый, прихотливый, прекрасный, туманный, новый, усталый, заметный, брошенный, бледный, светлый, резвый, темный, сумрачный*), то в немецком переводе только 8: *leichten* («легкий»), *munt're* («резвый»), *schönen* («прекрасный»), *trübe* («туманный»), *neuen* («новый»), *zarten* («нежный»), *müde* («усталый»), *bleiche* («бледный»). Отметим, что в переводном стихотворении С. Ф. Дурова «Горе и радость» также использовано существенно меньше эпитетов, чем в «Крыльях жизни» Веневитинова: *светлый, тяжелый, легкий, яркий, резвый, ветреный, радужный, милый*, — это обедняет картину описания, возникающую в воображении читателей. В стихотворении Веневитинова эпитеты определяют этапы человече-

¹¹ Веневитинов 1960, 115.

¹² Pavlova 1994, 115.

¹³ Pavlova 1994, 115.

¹⁴ Веневитинов 1960, 115.

¹⁵ Pavlova 1994, 115.

ского бытия на земле, при этом характеризуя образ жизни не только позитивно (*прекрасный, новый, милый* и др.), но и с негативных, сомнительных для оценки сторон (*ветренный, легкий, прихотливый* и др.). Уменьшение числа эпитетов можно считать недостатком большинства принадлежащих Павловой переводов русских стихотворных текстов на немецкий язык, нередко приводившим к неточной передаче стилистических особенностей оригиналов, обеднению языка интерпретаций.

Описывая любовное отношение к жизни радостью, ставшей для лирического героя счастливой ношей еще в юношеские годы, Веневитинов концентрировался на чувствах, прежде всего, удовольствии и восхищении, вызванных приобщением к радости: «И радость резвую / Берет доверчиво / К себе на крылья. / Летит, любится / Прекрасной ношею... / Но вскоре тягостна / Ей гостя милая»¹⁶. В переводе Павловой радость приятна самому человеческому существованию, причем ассоциируется исключительно с юношескими годами: «Die munt're Freude / Auf seine Schwingen, / Und fliegt und freut sich / Der schönen Bürde»¹⁷. Как видим, чувства, обусловленные радостной ношей, были представлены в русском подлиннике несколько иначе, — Веневитинов описывал любовь к юношеским забавам и резвостям, что не получило полноценного осмысления у Павловой, привело ее к семантическим неточностям.

Радость предстает в стихотворении Веневитинова *милой гостьей*, располагает к себе духовной близостью, родственностью, остается в памяти светлым, приятным моментом, славным эпизодом в повседневности бытия, проникнутым глубокими чувствами и яркими эмоциями и привлекающим людей во все мгновения их существования. У Павловой образ радости ассоциируется с *подругой детства* («die Gespielinn»), что закономерно предполагает обозначение отсутствующей в оригинале темы детства. Вместе с этой темой в немецком переводе возникает характерное противоречие: с одной стороны, радость оказывается подругой детства, а с другой — жизнь принимает «резвую радость» в строго очерченный период, следующий *после* отрочества, но *до* зрелости: «In seiner Jugend, / Vertrauend nimmt es <...> Doch die Gespielinn / Wird ihm bald lasting»¹⁸. Переводчица объединила два периода человеческой жизни — детство и юность — в один, очевидно, не увидев между ними той четкой границы, которую провел автор подлинника.

Представляя зрелость как следующий период жизни, и Веневитинов, и его переводчица отмечали, что радость чужда человеку, достигшему полного развития, — в зрелом возрасте сердцу ближе чувство грусти и потому ему легче нести в себе не «резвую радость», а печаль: «И радость резвую / Она стряхает с них. / Печаль ей кажется / Не столь тяжелою, / И, прихотливая, / Печаль туманную / Берет на крылья»¹⁹ — «Die Freude schüttelt / Es ab von ihnen. / Zu tragen leichter / Dünkt ihm die Trauer / Und auf die Schwingen / Vertrauend nimmt es / Die trübe Trauer»²⁰. На этом этапе своего существования человек обременен воспоминаниями, огорчениями, заботой о близких, — в его сердце почти нет места радости,

¹⁶ Веневитинов 1960, 115.

¹⁷ Pavlova 1994, 115.

¹⁸ Pavlova 1994, 115.

¹⁹ Веневитинов 1960, 115.

²⁰ Pavlova 1994, 116.

оттесненной беспокойством, грустью, скорбью. По мнению Веневитинова, жизнь зрелого человека прихотлива, капризна, наполнена излишней требовательностью, не дающей полностью расслабиться, получить удовольствие от того, что забавляло в юности; Павлова опускает этот момент описания, не упоминая о причудах людей, ограничивающих их в поведении, общении, выражении чувств и эмоций.

Следует отметить существенное расхождение в контекстно-синонимическом именовании печали автором оригинального текста и переводчицей: «И вдаль пускается с подругой новою»²¹ — «Und mit der neuen / Gesellinn fliegt es»²². У Веневитинова печаль зрелости такая же подруга, как и радость юности; печаль предстает защитницей, помощницей, сторонницей всех помыслов того человека, в котором она затаилась; печаль связана дружескими отношениями с самим существованием индивида, любящего в себе не только радость, но и ощущения горечи, скорби, не расстающегося с ними. Павлова именует печаль *новой спутницей* («die Gesellinn»), подчеркивая тем самым ее сопутствующий характер по отношению к людскому бытию, — печаль состоит с человеком в отношениях знакомства и объединяется с жизнью совместным шествием по призрачной тропе, проложенной судьбой.

Акцентируя внимание на том, что «новая подруга» героя не прошла жизненного испытания, Веневитинов использует лексему *пускается*, толкуемую как «отважиться, решиться на что-либо»²³. Для прихотливой, требовательной зрелости отважное решение принять нового друга для совместного прохождения жизненного пути вполне соотносимо с неправильным, ошибочным выбором, влекущим за собой непоправимые последствия, обусловленные краткостью и неповторимостью человеческой жизни. Психологический подтекст веневитиновских стихов не был прочувствован и верно истолкован переводчицей, вследствие чего вместо *пускается* ею был употреблен глагол «*fliegt*» («летит»); в художественном восприятии Павловой печаль, сопутствуя человеку, перемещается, передвигается в пространстве с помощью крыльев жизни.

Падающую печаль Веневитинов именует *гостьей новой* («И вскоре падает / С них гостья новая»²⁴), а упавшую печаль — *гостьей сумрачной* («Немного темного / От гостьи сумрачной»²⁵); Павлова называет печаль однообразно, вне зависимости от ситуации — «die trübe Trauer» («туманная печаль»), «die neue Gefährtinn» («новая спутница»). Автор подлинника, используя лексему «гостья», обращает внимание читателей на частоту ошибочного выбора людьми в попутчицы и в подруги сердечной и душевной печали, которая, так и не прижившись, не сдружившись с человеком, остается гостьей в его земном бытии, отстраняется от него и оставляет одиноким на жизненном пути. Осознанно отказываясь от радости в зрелости и приглашая к себе в подруги печаль, которая в дальнейшем самовольно покинет человека, последний невольно лишается, в виду своего капризного непостоянства, верного попутчика и доброго друга, способного поддержать в трудные минуты, помочь радужным восприятием окружающего мира,

²¹ Веневитинов 1960, 115.

²² Pavlova 1994, 116.

²³ Евгеньева 1983, 3, 560.

²⁴ Веневитинов 1960, 115 — 116.

²⁵ Веневитинов 1960, 116.

светлыми воспоминаниями. Психологический и назидательный момент, скрытый Веневитиновым в образе *туманной печали*, не передан в немецком переводе, а семантический подтекст, вносящий дополнительное толкование темы человеческой жизни, вообще опущен.

Следует отметить дополнительную характеристику «крыльев» и «перьев» жизни, вносимую Павловой в текст перевода: «Die zarten Schwingen <...> Den zarten Federn»²⁶. Жизнь, в восприятии переводчицы, не только ветрена, но и хрупка, в связи с чем краткие дни человека на земле требуют к себе трепетного, бережного отношения, необходимости дорожить каждым прожитым мгновением, любить, продлять и умножать минуты счастья в своем бренном существовании. Павлова признает, что люди попустительски, небрежно относятся к данному им дару жизни, принимая на изнеженные, хрупкие крылья бытия тяжкий для них груз печалей, скорбей, обид, душевных травм, — не справляясь с подобной ношей, крылья опускаются под силой ее тяжести, а принятое некогда бремя, сползая по опущенным крыльям, оставляет на них неизлечимые следы.

При поэтическом изображении следов, оставленных жизни ее попутчиками, Павлова, отступив от характерной для ее индивидуально-авторского стиля тенденции к абстрактизации конкретной лексики, конкретизировала по сравнению с подлинником само количество следов, ср.: «От ношей брошенных / Следы остались»²⁷ — «Zwei leichte Spuren / Zurückgeblieben / Und eingepräget»²⁸. Используя числительное «zwei» («два») при описании следов, отпечатавшихся на «перьях» жизни, Павлова во многом опиралась на веневитиновский образ цветов, оставшихся от *резвой радости* и *гостыи сумрачной*, отчасти раскрытый при помощи этого числительного: «Лишь только в перышках / Два цвета бледные: / Немного светлого / От резвой радости, / Немного темного / От гостыи сумрачной»²⁹ — «Zwei bleiche Farben. / Es ließ die Freude / Nur etwas Helles, / Nur etwas Dunkles / Die trübe Trauer»³⁰. Впрочем, отнюдь не случайно в тексте оригинала отсутствует конкретика в описании следов, оставшихся на крыльях жизни, — в продолжение существования человека не только радость и печаль, но и другие чувства и эмоции оставляют незабываемые, неизлечимые метки. И если в конце стихотворения Веневитинов все же упоминает цифру «два», то делает это лишь в описании бледных цветов радости и печали, что становятся в жизни каждого человека главными подругами-спутницами, оставляя наиболее заметные и глубокие следы.

В художественной интерпретации Павловой отчетливо обозначена тема свободы, отсутствующая в русском оригинале, ср.: «И жизнь усталая / Одна, без бремени, / Летит покойнее»³¹ — «Und freier flieget / Das müde Leben»³². Ничем не нарушаемая, ничем не тревожимая жизнь совершает у Веневитинова дальнейший полет; она уже не испытывает ни юношеской горячности и волнений, ни тревог зрелости. У Павловой не обремененный радостями юности и горестями зрелости образ «усталой жизни» располагает собою по собственному усмотрению;

²⁶ Pavlova 1994, 116.

²⁷ Веневитинов 1960, 116.

²⁸ Pavlova 1994, 116.

²⁹ Веневитинов 1960, 116.

³⁰ Pavlova 1994, 116.

³¹ Веневитинов 1960, 116.

³² Pavlova 1994, 116.

жизнь, не стесненная ограничениями, запретами, беспрепятственно движется далее только под действием силы инерции. В восприятии переводчицы именно «усталая жизнь» независимостью, самостоятельностью, вырабатывает способность действовать в соответствии со своими интересами, опираясь при этом на объективную необходимость.

Внимание Павловой привлекла и вневитиновская «Элегия» («Волшебница! Как сладко пела ты...»), которая, будучи предположительно написанной в январе 1827 г. (об этом косвенно свидетельствует упоминание о ней в письме Вневитинова С. П. Шевыреву от 28 января 1827 г.), имела своим адресатом З. А. Волконскую, образ которой объединил всю любовную лирику рано умершего поэта («Завещание», «К моему перстню», «Кинжал», «Италия», «Элегия», «К моей богине»). С З. А. Волконской Вневитинов познакомился в 1825 г. благодаря В. Ф. Одоевскому; эта встреча перевернула жизнь двадцатилетнего поэта, влюбившегося со всей страстью юности в тридцатилетнюю хозяйку литературного салона, к тому же уже состоявшую в законном браке. В память о романтических прогулках по Симонову монастырю и душевных разговорах, в знак вечной дружбы княгиня подарила Вневитинову чугунное кольцо с золотым ободком внутри, извлеченное на свет из пепла при раскопках древнеримского города Геркуланума. С тех пор, по наблюдению Б. В. Неймана, «самый дар превратился в волшебный талисман, который охранял поэта от душевных ран и соблазна самоубийства»³³; именно этот талисман и побудил Вневитинова к созданию самого известного из его стихотворений любовного цикла — «К моему перстню» (1826).

Обращение к «Элегии» Вневитинова определяется личным знакомством и дружественным расположением Павловой к З. А. Волконской, а также участием в жизни ее московского литературного салона, расположенного рядом со Страстным монастырем и просуществовавшего пять лет (1824–1829). Именно в салоне на Тверской Павлова впервые увидела Адама Мицкевича, пережила свое первое любовное увлечение; именно стараниями хозяйки салона переводчица получила свой заграничный паспорт, причем произошло это непосредственно накануне окончательного разрыва с Мицкевичем.

Главным героем стихотворения Вневитинова предстает сам поэт, преломляющий явления окружающей действительности через свое восприятие, накладывающий «на все изображенное отпечаток субъективности, характерный для романтизма как художественного метода»³⁴: «Как я любил твои воспоминанья / Как жадно я внимал словам твоим»³⁵ (ср. у Павловой: «Wie gern, wie gierig hörte ich dir zu! / Wie lieblich träumte, bei den süßen Worten»³⁶). Вместе с тем для Вневитинова традиционно было характерным стремление «к созданию объективных образов, не совпадающих в основных чертах с обликом лирического героя поэта»³⁷.

«Элегия» содержит в себе лишнее конкретности воссоздание поэтом абстрактного женского образа, изначально раскрываемого при помощи обращений к даме как к предмету восхваления и восхищения — *волшебница, певица красо-*

³³ Нейман 1960, 29.

³⁴ Нейман 1960, 30.

³⁵ Вневитинов 1960, 104.

³⁶ Pavlova 1994, 117.

³⁷ Нейман 1960, 30.

ты; в интерпретации Павловой подобные лексемы сохранены (*die Sängerin des Schönen* («певица красоты»), *die Zauberinn* («волшебница»)) прежде всего потому, что для переводчицы были важны те чувства, которые Веневитинов испытывал к З. А. Волконской. Обобщая образ возлюбленной, автор устранил все бытовые детали; героиня была показана не в московском салоне, в котором, собственно, и состоялась встреча поэта и его музы, а на фоне итальянского пейзажа (З. А. Волконская родилась в Италии), лишённого конкретности, наполненного романтическими формулами, призванными передать колорит далекой страны: *страна очарованья, жаркая отчизна красоты, край неизвестный, воздух чудесный*. В вольном переводе краски пейзажа, не выходявшие за грани литературных традиций, изображались Павловой с элементами «объяснительства», становившегося одной из форм интеллектуализации текста: «Von jenem fernen Land voll Wunderscenen, / Von jenem heißen Heimathsort des Schönen! <...> Vom fremden Lande meine Phantasie!»³⁸; это обстоятельство ослабило эстетическую функцию стилистических средств, применённых автором подлинника.

При воссоздании всей красочности, яркости фонового пейзажа Италии и соотносимой с ним пылкости испытываемых героем чувств поэт использовал многочисленные эпитеты (*дивный, жаркий, неизвестный, чудесный, новый, томительный, мятельный, тихий, нежный, изменчивый, безотрадный*), лишь отчасти воссозданные в переводе Павловой — *fernen* («далекий»), *süßen* («сладкий»), *fremden* («далекий»), *zauberischen* («волшебный»), *zarten* («нежный»), *neues* («новый»). При этом переводчица акцентировала внимание на дальности нахождения изображаемой страны, чему способствовали эпитеты «fern» («далекий») и «fremd» («чужой / далекий»). Учитывая соотнесенность изображения героини стихотворения с местом ее нахождения, можно предположить, что Павлова, вводя подобные эпитеты, обращала внимание не только на месторождение конкретной женщины, но и на ее отдаленность от поэта, способность предложить ему только дружбу в ответ на пылающие страстью и любовью взгляды и речи. У Веневитинова безответная любовь лирического героя порождала в нем глубокое страдание, душевные муки («И новый огонь в груди моей зажгла <...> Нет! он и жжет, и мучит, и мертвит <...> И сердце вновь пробудится страданьем»³⁹), которые могла разрешить только его возлюбленная.

Автором подлинника использована традиционно-поэтическая, архаичная лексика — *огнь* (трад.-поэт.), *внимать* (трад.-поэт.), *уста* (трад.-поэт., устар.) — «рот, губы»⁴⁰, *сей* (книжн., устар.): «Как жадно я внимал словам твоим <...> Ты упилась сим воздухом чудесным <...> Зачем и я внимал тебе так жадно / И с уст твоих, певица красоты»⁴¹; данные слова, не имея точных соответствий в языке перевода, вызвали у Павловой трудности при интерпретации и в конечном итоге были, в большинстве своем, заменены нейтральными лексемами: «Wie gern, wie gierig hörte ich dir zu! <...> Du trankst die zauberischen Lüfte dorten <...> Der Sehnsucht Gift von deinem Lippenpaar?»⁴².

³⁸ Pavlova 1994, 116–117.

³⁹ Веневитинов 1960, 104.

⁴⁰ Евгеньева 1984, 4, 523.

⁴¹ Веневитинов 1960, 104.

⁴² Pavlova 1994, 117.

В текстах оригинала и перевода активно использованы риторические фигуры, в частности, риторические восклицания («Как жадно я внимал словам твоим / И как мечтал о крае неизвестном!»⁴³ — «Wie gern, wie gierig hörte ich dir zu!»⁴⁴), риторические обращения («Волшебница! Как сладко пела ты / Про дивную страну очарования, / Про жаркую отчизну красоты!»⁴⁵ — «Du Zauberinn, wie schmelzend sangest du / Von jenem fernen Land voll Wunderscenen, / Von jenem heißen Heimathsort des Schönen!»⁴⁶), риторические вопросы («Зачем, зачем так сладко пела ты?»⁴⁷ — «Warum, warum sangst du so wunderbar?»⁴⁸), отличительной чертой которых являлась их условность; вопросительная, восклицательная интонации употреблялись в несвойственных им контекстах, вследствие чего синтаксические конструкции обретали особую выразительность. Также следует отметить использование переводчицей приема актуализации женского образа при риторическом обращении *du Zauberinn* («ты — волшебница»), — местоимение «du», стоящее перед существительным и указывающее на него, усиливает значимость образа героини, ключевого для всего стихотворения, скрепляющего отдельные лексико-семантические элементы в единую образную структуру.

При воссоздании Павловой языкового своеобразия русского оригинала прослеживаются элементы абстрактизации конкретной лексики, связанные, как уже отмечалось, с индивидуальными особенностями стиля переводчицы, ср.: «И новый огонь в груди моей зажгла»⁴⁹ — «Hat neues Feuer in mir angefacht!»⁵⁰. Употребив лексему «грудь», Веневитинов подчеркнул зарождение высокого, благородного чувства, которое просто не могло появиться иначе. В восприятии Павловой страстные чувства не столь возвышенны, поскольку зажглись не в сердце героя, а в его брэнном теле, считающемся порочным согласно христианским верованиям. Подтверждением похотливости чувств героя служат другие стихи перевода Павловой: «Doch diese Glut ist düster und voll Qualen, / Nein, nein! sie sengt, sie martert, sie verzehrt; / Sie wogt im Innern stürmisch auf und nieder»⁵¹; чувственный жар, блуждая внутри юноши, возбуждает в нем лишь греховные намерения и помыслы, — лексема «nieder» («ниже»), использованная при конкретизации сферы распространения «огня любви» неизменно превращает любовную муку в жар похотливой страсти, ограничивающей внутренний облик героя, влекомого к женскому образу.

Следует отметить преднамеренный лаконизм стихов при повествовании о красоте героини, которую Веневитинов изображает посредством абстрактных указаний; например, цвет глаз героини упоминается лишь в виде намека: «На цвет небес ты долго нагляделась / И цвет небес в очах нам принесла»⁵². Переводчица, напротив, вносит в описание элемент конкретизации («Des Himmels Blau, zu dem

⁴³ Веневитинов 1960, 104.

⁴⁴ Pavlova 1994, 117.

⁴⁵ Веневитинов 1960, 104.

⁴⁶ Pavlova 1994, 116.

⁴⁷ Веневитинов 1960, 104.

⁴⁸ Pavlova 1994, 117.

⁴⁹ Веневитинов 1960, 104.

⁵⁰ Pavlova 1994, 117.

⁵¹ Pavlova 1994, 117.

⁵² Веневитинов 1960, 104.

dein Blick sich wandte, / Hast du in deinen Augen uns gebracht»⁵³), причем, окрашивая взор героини в цвет небес, она допускает ярко выраженный речевой недочет, поскольку *взгляд* — всего лишь «направленность, устремленность глаз, зрения на кого-либо или на что-либо»⁵⁴; вместе с тем само движение глаз не может отражать какого-либо цвета или оттенка.

В тексте оригинала преобладают глаголы в форме прошедшего времени (*любил, внимал, мечтал, упиалась, нагляделась, принесла, разгорелась, зажгла, пела, пил*), что соотносит описание с периодом осмысления пережитых чувств, эмоций, желаний, способных при воспоминании вновь разжечь внутренний огонь, который, в свою очередь, охарактеризован глаголами настоящего времени, подчеркивающими способность временно утихших чувств к пробуждению (*горит, жжёт, мучит, мертвит, волнуется, стихнет, закипит, пробудится*). В немецком переводе также преимущественно используются глаголы в форме прошедшего времени, — и только в последних стихах «Элегии» появляется глагол настоящего времени «sangst» («поешь»), указывающий на предшествование действия созданию самого произведения: «Warum, warum sangst du so wunderbar?»⁵⁵. Таким образом, переводчица подчеркивает продолжение общения дамы и влюбленного в нее героя, что противоречит реальным событиям, лежащим в основе веневитиновского стихотворения, созданного не в пору московских встреч с З. А. Волконской, а в последующие месяцы, проведенные поэтом в Петербурге.

К лексико-семантическим расхождениям текстов перевода и оригинала необходимо отнести использование Павловой вводного слова «scheinet» («кажется»), вносящего дополнительную семантику сомнения, недоверия к воспетым Веневитиновым минутам любовного забвения, ср.: «То стихнет вдруг, то бурно закипит, / И сердце вновь пробудится страданьем»⁵⁶ — «Zuweilen scheint plötzlich sie gestillt, / Und lodert dann auf's neue heiß und wild»⁵⁷. По мнению переводчицы, временное успокоение страсти — явление относительное и потому весьма сомнительное, — чувства лирического героя вечны, их легко всколыхнуть, пробудить воспоминаниями о прекрасном времени, проведенном рядом с любимой.

Как видим, размышляя о страстном огне, о томительности неразделенного чувства, Веневитинов старается уверить себя в идеальности и романтической отвлеченности собственной любви, тогда как в переводе, выполненном Павловой, чувства, испытываемые героем, несколько деромантизируются, появляется мотив похотливой страсти, снижающий образ влюбленного юноши. Вместе с тем в художественной интерпретации Павловой, несмотря на некоторую коррекцию образного и предметного планов, с максимальной точностью переданы лексические особенности оригинала.

Обратившись к переводу стихотворения Веневитинова «Песнь грека», которое, будучи написанным в 1825 г. и впервые изданным в альманахе «Северные цветы» на 1827 год, явилось откликом на события, происходившие в Греции, прежде всего, на Греческую революцию, начавшуюся в 1821 г., Павлова выразила

⁵³ Pavlova 1994, 117.

⁵⁴ Евгеньева 1981, 1, 165.

⁵⁵ Pavlova 1994, 117.

⁵⁶ Веневитинов 1960, 104.

⁵⁷ Pavlova 1994, 117.

свои эмоции в связи с волновавшими все русское общество событиями вооруженной борьбы греческих повстанцев за независимость от деспотической власти Османской империи, гибелью в Греции Джорджа Байрона. В поэзии декабристов (К. Ф. Рылеев, А. И. Одоевский, В. К. Кюхельбекер и др.) сообщение о смерти Дж.-Г. Байрона, воспринимавшегося в качестве поэта-трибуна и героя греческого восстания, вызвало большой резонанс. Обсуждались и сами события — покупка Байроном на собственные деньги английского брига, припасов и оружия, снаряжение пятисот солдат, погашение материальных издержек Греции посредством продажи Байроном имевшегося у него имущества, выделение средств на поддержку повстанческого движения, болезнь и кончина поэта, ставшего национальным героем греческого народа. В незаконченном стихотворении «Смерть Байрона» (1824) Веневитинов создал близкий декабристам образ поэта как защитника свободы, преданного гражданскому долгу и готового к гибели во имя идеи.

«Песнь грека», равно как и «Смерть Байрона», проникнута вольнолюбивыми настроениями, причем «русские читатели могли воспринимать стихотворение Веневитинова не только как восхваление героизма воителей Эллады», — и в дни преддекабрьского подъема, и в годы, последовавшие за разгромом декабрьского восстания, «припев, призывавший к мести, звучал торжественным обетом»⁵⁸. Торжественная клятва, содержащаяся в рефрене, подводила и у Веневитинова, и у Павловой итог всех рассуждений: «За все мой меч вам отомстит! <...> За все мой меч им отомстит!»⁵⁹ — «Für alles zahlt euch einst mein Schwerdt!»⁶⁰. Следует отметить, что в последнем стихе каждой строфы переводчица использовала наречие «einst» («когда-нибудь»), имеющее временное значение, и тем самым обозначила дополнительный мотив времени, подкрепленный темой возмездия, понижающей, вслед за оригиналом, переводной текст.

В переводе Павловой сохранены структурные особенности «Песни грека» (пять строф-десятистиший, смена перекрестной рифмы смежной, а затем кольцевой (АБАБвваББА), чередование женских и мужских рифм), однако в содержательном плане можно видеть ряд примечательных отличий. Описывая главного героя, человека из народа, Веневитинов использовал устаревшую народно-поэтическую лексему «оратай» («Как мой отец, простой оратай»⁶¹, не имеющую соответствий в языке перевода и потому замененную Павловой на оборот «nieder`m Stande» («низкий ранг»), абстрагирующий социальное положение героя и его отца и не позволяющий установить род занятий, служащий основой благополучия семьи: «Mein Vater war von nieder`m Stande»⁶².

Элементы обобщения конкретной лексики подлинника можно видеть в первой и третьей строфах перевода Павловой, ср.: «Под небом Аттики богатой / Цвела счастливая семья <...> Шагал турецкий часовой»⁶³ — «Im segenreichen Griechenland / Geboren,ieß ich mein Geschick <...> Des Wächters neblige Gestalt»⁶⁴. Как видим, у Веневитинова было названо точное место рождения ге-

⁵⁸ Нейман 1960, 18.

⁵⁹ Веневитинов 1960, 77.

⁶⁰ Pavlova 1994, 117.

⁶¹ Веневитинов 1960, 77.

⁶² Pavlova 1994, 117.

⁶³ Веневитинов 1960, 77.

⁶⁴ Pavlova 1994, 117.

роя — Аттика, юго-восточная область Средней Греции, тогда как Павлова ограничилась созданием обобщенного образа благодатной Греции, тем самым подчеркнув, что семья земледельца могла жить не только на юго-востоке Греции, что вся Греция населена семьями, в которых рождаются и взрослеют мужественные воины, способные защитить свои земли, добыть счастье для своего народа.

Образ героя слегка намечен поэтом, но при этом в нем отчетливо видны мужество и стойкость; например, еще будучи ребенком, он переборол свой страх и боль за погибших родителей, нашел в себе силы успокоить в трудной ситуации сестру: «Не лил я слез в жестоком горе, / Но грудь стеснило и свело <...> Но, слыша тихое моление, / Я припевал ей в утешенье: / «За все им меч отомстит!»⁶⁵. В художественном восприятии Павловой образ героя-ребенка менее мужественен, нежели в оригинале, — ему присущи усталость, растерянность, испуг, вызванный жестокостью турок: «Ich ruderte mit müder Hand <...> Und eh` mir die Besinnung kehrt»⁶⁶. У Павловой создан образ обычного ребенка, способного выказать себя сильным и бесстрашным лишь при сестре, не сдержавшей слез горя и растерянности: «Die Jungfrau barg in ihren Schleier / Ihr Angesicht, vom Gram verstor»⁶⁷); когда сестра погибает, мальчик, осознающий необходимость выжить в круговороте событий, закаливает себя, внушает себе мысль о необходимости мести во имя справедливости. Веневитиновский герой, напротив, уже с первых стихов, несмотря на юный возраст, предстает отважным воином; автор гиперболизирует мужественность греческого мальчика, что придает оттенок неестественности описанию его психологического состояния.

И в тексте оригинала, и в тексте перевода присутствует тема свободы, подкрепляемая мотивом права собственности: «На наши хлынули владенья... <...> Наш легкий челн помчал нас в море»⁶⁸ — «Zerstören meiner Väter Heerd <...> Im Kampfe kennet meine Rechte»⁶⁹. Турки, захватившие и подчинившее себе Грецию, беспощадно убивавшие греков, мародерствовавшие и чинившие самоуправство, не считались с мирными жителями и их правами на собственность, — руками *магометан* были убиты родители и сестра героя, сожжен дом, находившийся в их владении. Возмездие, последовавшее за бесчинством турок, и автор, и переводчица считают правым, воспринимают как правосудие, сошедшее с небес для восстановления людей в их правах, для утверждения свободы человека, данной свыше, ибо ни один чужеземец не вправе претендовать на блага, не им созданные на этой брэнной земле: «Все, все припомню в час ужасный»⁷⁰ — «Es glüh`n die alten Seelenwunden / Auf`s neu` in den Vergeltungs-Stunden»⁷¹. Религиозные мотивы, подтверждающие необходимость и неизбежность божественного возмездия, прослеживаются в размышлениях лирического героя («Я начертал обет священный <...> Обет я повторяю свой!»⁷² — «Ich hörte ihr Gebetgeflüster <...> Grub ich

⁶⁵ Веневитинов 1960, 77.

⁶⁶ Pavlova 1994, 117.

⁶⁷ Pavlova 1994, 118.

⁶⁸ Веневитинов 1960, 77.

⁶⁹ Pavlova 1994, 117–118.

⁷⁰ Веневитинов 1960, 78.

⁷¹ Pavlova 1994, 118.

⁷² Веневитинов 1960, 78.

es ein, was ich gelobet <...> Ertönt seitdem mein heil'ger Eid»⁷³), святость деяний которого определяется как прочным фундаментом его религиозных убеждений, так и необходимостью исполнения данного самому себе священного обета. Необходимо также отметить использование Павловой глагола прошедшего времени «sah» («видел»), создающего эффект реальности происшедших и происходящих событий, запечатленных, воспринятых и переданных очевидцем: «Die Aeltern sah ich sie ermorden <...> Ich sah den Osten sich erhellen»⁷⁴.

Итак, выполненный Павловой вольный перевод стихотворения Вeneвитинова «Песнь грека», в основу которого были положены реальные исторические события, соотносимые с греческой революцией, полно отразил тематическую и идейную направленность подлинника, стремление переводчицы к максимально точному воссозданию его лексико-семантических особенностей. Причем, в сравнении с другими переводами Павловой из Вeneвитинова, «Песнь грека» отличается наибольшей близостью к подлиннику, что можно объяснить трепетным восприятием самой переводчицей памятного исторического события, ставшего частью ее жизни, бережным отношением к памяти о мужестве и стойкости греков.

ЛИТЕРАТУРА

- Баратынский Е. А.* 1825: Веселье и Горе // Московский телеграф. 4, 310.
Вeneвитинов Д. В. 1960: Полное собрание стихотворений. Л.
Дуров С. Ф. 1845: Горе и радость (Из Мильвуа) // Библиотека для чтения. 1, 15–16.
Евгеньева А. П. (ред.) 1981–1984: Словарь русского языка: в 4 т. М.
Егоров Б. Ф. 1969: Поэзия А. С. Хомякова // *Хомяков А. С.* Стихотворения и драмы. Л.
Комарович В. Л. 1940: Д. В. Вeneвитинов // *Вeneвитинов Д. В.* Стихотворения. Л.
Нейман Б. В. 1960: Д. В. Вeneвитинов // *Вeneвитинов Д. В.* Полное собрание стихотворений. Л.
Платон 1922: Полное собрание творений: в 15 т. Пг.
Pavlova K. 1994: Das deutsche Werk: in 3 Bd. / Frank Göpfert (hrsg.). Rosenweg, 1.

D. VENEVITINOV'S POETRY IN K. PAVLOVA'S TRANSLATION

D. N. Zhatkin, O. V. Rodikova

The authors pioneered comparative analysis of D. Venevitinov's poems "Wings of Life", "The Song of a Greek", "Elegy" and their translation into German in the early 1830-s done by K. Pavlova. They conclude that K. Pavlova, by and large, preserved imagery and subject matter of the original, the poet's manner, his unique details and nuances. Nevertheless, there are fewer epithets in the translation. K. Pavlova seeks explanatory translation, tries to interpret what is implied in the text.

Key words: Russian literature of the 19th c., D. Venevitinov, K. Pavlova, Russian-German literary contacts, poetry, comparative study, cross-cultural communication

⁷³ Pavlova 1994, 118.

⁷⁴ Pavlova 1994, 117–118.

© 2012

Н. В. Ярина

**«ДНЕВНИК» МАРИИ БАШКИРЦЕВОЙ КАК «НАРРАТИВ
СТАБИЛЬНОСТИ»: СТРУКТУРА ДНЕВНИКОВЫХ ЗАПИСЕЙ**

В статье рассматривается «Дневник» Марии Башкирцевой как «нарратив стабильности»: даётся анализ Предисловия к «Дневнику» и двух фрагментов-записей, позволяющих раскрыть «Дневник» как «человеческий» и «литературный» памятник; рассматривается содержание дневниковых записей; выявляются закономерности использования синтаксиса в его отношении к их нарративной структуре.

Ключевые слова: русская литература нарратор, нарратив, Мария Башкирцева, жанр дневника

Мария Константиновна Башкирцева (1860–1884) — русская художница, автор всемирно известного «Дневника», написанного ею по-французски и несколько раз выходившего в переводе на русский. Большую часть жизни она прожила в Париже, где и умерла в возрасте 24 лет от чахотки. Несмотря на столь раннюю смерть, Башкирцева прожила удивительно полную и яркую жизнь. Больше всего на свете она жаждала славы и поклонения себе, переписывалась с Золя и Мопассаном, училась в одной из самых модных тогда школ — Академии Жулиана,ставляла свои картины в Парижском салоне и получала за них награды. Всё это Мария Башкирцева описала в своём «Дневнике», который увидел свет благодаря её матери в 1887 году во Франции.

«Дневник» интересен своей хронологической непрерывностью: он охватывает период в двенадцать лет, то есть ровно половину жизни Башкирцевой (начала она его вести в двенадцатилетнем возрасте, последняя запись сделана за одиннадцать дней до смерти, двадцатого октября 1884 года).

Рассмотрим это произведение как нарративный текст. На практике нарратив принимает ограниченное число функциональных форм, которые различаются между собой ориентацией во времени и общей оценкой событий. Нарратор повествует о своей жизни день за днём. Дневник в силу специфики жанра показывает нам человека таким, каким лишь он один видит себя. Исходя из этого, исследователи выделяют: 1) «нарратив стабильности», который связывает события, образы или понятия так, что индивид не становится «хуже» или «лучше» в ходе повествования, а остаётся прежним — его самооценка или самоидентификация не изменяется; 2) «нарратив прогресса», который характеризуется оценкой событий или роли рассказчика как желаемых и одобряемых; 3) в «нарративе регресса» даётся оценка событий или роли рассказчика как нежелаемых и неодобряемых¹. Выяснение типа нарратива и будет целью нашей статьи.

Для достижения цели мы наметили следующие задачи:

1) выяснить, каким образом раскрывается «Дневник» Башкирцевой как «литературный» и «человеческий» памятник (на примере анализа Предисловия и фрагментов-записей самого «Дневника»);

Ярина Наталья Викторовна — соискатель кафедры русской классической литературы Магнитогорского государственного университета. E-mail: alter_egonv@mail.ru

¹ Троицук 2004, 5.

2) проанализировать содержание дневниковых записей Башкирцевой и выявить закономерности использования синтаксиса записей относительно структуры нарратива.

Ключевым в решении первой задачи будет понимание сути жанра дневника и выявление его особенностей. В ответе на данный вопрос мы исходим из уже существующих определений, которые представлены в отечественном литературоведении. В нём, в частности, достаточно полно освещен вопрос о содержательной стороне данного жанра, при этом разные авторы по-разному определяют его, дополняя друг друга.

Первое определение, которое мы рассмотрим, дано Валентиной Дынник в «Литературной энциклопедии» (1925 г.). В своём определении Дынник выделяет хронологический порядок записей как основную черту дневника. Она замечает, что «обычный дневник, в большинстве случаев, не может ещё рассматриваться как художественное произведение»², так как изначально цель публикации дневника не ставится. Исходя из данного определения, любой дневник, в том числе и «Дневник» Башкирцевой, скорее является более «человеческим» памятником, нежели представляет литературный интерес.

Следующее определение даёт «Современная иллюстрированная энциклопедия» (2006 г). Оно интересно тем, что дневник здесь признаётся литературно-художественным жанром, что позволяет нам считать «Дневник» Башкирцевой памятником художественной литературы, который может быть важен для литературоведческого исследования. В словарной статье подчёркивается, что в дневнике, как в бытовом письменном жанре, имеет место «предельная искренность, достоверность, выражение своих чувств, как правило, без оглядки на чужое мнение»³. Иными словами, значимость дневника как «человеческого» памятника подчёркивается и здесь.

Таким образом, видно, что в приведённых выше определениях жанра серьёзные разночтения отсутствуют и оба они в той или иной степени дополняют друг друга. Опираясь на них, можно выделить важнейшие особенности дневника как жанра:

1) от сообщаемых фактов их авторов отделяет предельная краткость расстояния во времени;

2) дневник по своей природе автокоммуникативен («субъект передаёт сообщение самому себе»);

3) наличие целей самоанализа, самовоспитания, нравственного самоусовершенствования и стремления включить «уходящий день» в бытие, отсюда, как следствие, проявление исторического самосознания личности;

4) основной функцией дневника является закрепление в памяти тех событий и впечатлений от них, которые кажутся интересными автору, с его точки зрения, и будущим поколениям.

Все названные выше особенности присущи в «Дневнику» Башкирцевой. Следовательно, данное нарративное произведение можно считать и «литературным»

² Бродский, Лаврецкий, Лунин 1925, 3.

³ Горкина 2006, 2.

и «человеческим» памятником, как утверждает даиэрист⁴ в Предисловии к своему «Дневнику».

В Предисловии от 1 мая 1884 года Мария Башкирцева пишет: «... я хотела бы издать свой дневник, который не может не быть интересным»⁵. В конце предисловия она подчёркивает: «Когда я умру, прочтут мою жизнь, которую я нахожу очень замечательной (впрочем иначе и быть не может)»⁶. На первый взгляд может показаться, что в дневнике, написанном автором именно с целью издать его, многое будет вымыслено. Однако необходимость самой написать предисловие к «Дневнику» Башкирцева объясняет следующим образом: «...я ненавижу всякие предисловия (они помешали мне прочесть много прекрасных книг) и всякие предуведомления этих извергов-издателей. Поэтому-то я пишу сама моё предисловие...»⁷. Даиэрист утверждает, что, если она не проживёт достаточно, «чтобы быть знаменитой, дневник этот всё-таки заинтересует натуралистов: это всегда интересно — жизнь женщины, записанная изо дня в день, без всякой рисовки, как будто никто в мире не должен был читать написанного, и в то же время с страстным желанием, чтобы оно было прочитано...»⁸

В своей искренности Мария Башкирцева уверяет нас в самом начале предисловия: «...я очень долго писала, совершенно об этом (об издании дневника. — *Н. Я.*) не думая; а потом — я писала и пишу безусловно искренне именно потому, что надеюсь быть изданной и прочитанной. Если бы эта **книга** (выделено Башкирцевой. — *Н. Я.*) не представляла точной, абсолютной, строгой правды, она не имела бы никакого смысла»⁹. Можно сказать, что автор воспринимает записи, составленные ею о событиях своей жизни в хронологическом порядке, именно как литературное произведение, которое имеет значимость как памятник художественной литературы и как произведение, отражающее психологию личности («жизнь женщины, записанная изо дня в день...»¹⁰).

В предисловии к «Дневнику» Мария Башкирцева говорит о том, что она сама «желала бы ограничиться тем, что начинается с 18-летнего возраста», и тут же указывает на причины этого: «...всё предшествующее слишком длинно»¹¹.

Основную часть предисловия занимает краткое описание Башкирцевой своей жизни. Она пишет, что часто возвращается «к прошедшему по поводу того или другого»¹². Данная фраза отчасти поясняет одну из особенностей повествовательной структуры записей, с которой мы имеем дело на страницах Дневника. Мария Башкирцева подчёркивает наличие как внешнего обрамления своих записей — временного фона, так и отражения своего душевного, внутреннего состояния, за переменах которого она наблюдает в дневнике.

⁴ Diarist — образовано по типу «мемуарист» с помощью кальки, так как в русском языке отсутствует слово, обозначающее человека, пишущего дневник. Данный термин предлагается Подгорским А. В. в работе «Английские мемуары XVII» 1998, 36.

⁵ Башкирцева 1889, 19.

⁶ Башкирцева 1889, 24.

⁷ Башкирцева 1889, 24.

⁸ Башкирцева 1889, 24–25.

⁹ Башкирцева 1889, 24.

¹⁰ Башкирцева 1889, 24.

¹¹ Башкирцева 1889, 24.

¹² Башкирцева 1889, 24.

Проследим, каким образом «Дневник» Башкирцевой раскрывается как «литературный» и «человеческий» памятник, отражающий внутреннюю, духовную, и внешнюю, светскую, жизнь героини в их связи с содержанием нарратива. Для этого мы отобрали различные фрагменты-записи «Дневника». В качестве способа сегментации на эпизоды выберем формальное членение текста на отрезки, разделяемые паузами различной интенсивности: фрагменты-записи, абзацы, фразы; а также дискурсное членение, которое предполагает выявляемость в рамках единого нарративного дискурса внутритекстовых субдискурсов — фрагментов, различающихся субъектом, адресантом и способом высказывания. Таким образом, в поле нашего зрения попали две дневниковые записи, сделанные в октябре 1877 года. Для нас важно, что они являются почти одинаковыми по объёму, но разные по синтаксической структуре. Проанализируем данные записи и подытожим полученные результаты, в соответствии с перечисленными выше задачами.

В первой записи (пятница, 12 октября 1877 г.) передан диалог Марии Башкирцевой и Жулиана, её учителя живописи. Данная запись сделана на следующий день после предыдущей записи (11 октября). Она состоит из пяти абзацев, четыре из которых приходятся на диалог героев. Он начинается с того, что Башкирцева сообщает своему учителю о потере бодрости духа из-за слов «одной дамы» о том, что если нет таланта, то рисовать не стоит (как мы знаем, Башкирцева с самого детства желала славы). Даизрист снова обретает уверенность в себе после слов Жулиана, который обещает ей, что уже через три месяца она нарисует портрет этой дамы.

Диалог состоит из двух вопросительных предложений («Она это сказала, эта дама?»), которые переданы средствами разговорной лексики («ну да», «ну», «вот»). Тем не менее можно предположить, что диалог всё же передан неточно, так как в записи мы видим всего три простых предложения и одно безличное. Часть диалога отражена четырьмя сложноподчиненными предложениями, которые в повседневной речи используются нечасто.

В последнем абзаце Мария пишет о том, что ей нравится южный акцент её учителя и собеседника, который «даже 20 лет жизни в Париже не могли совершенно изгладить»¹³. На самом же деле, на наш взгляд, автор желала подчеркнуть не столько «как» была произнесена речь Жулиана, сколько «что» было сказано («это собственные его слова»¹⁴).

Итак, внутреннее состояние героини передано через её диалог с учителем живописи, а о результате беседы, как и о перемене настроения героини, мы узнаём из последнего абзаца, где используется эмоционально-окрашенная лексика и усилительные частицы («ну да», «очень», «отлично»). Диалог записан без какого-либо вступления или предварительного уточнения того, где и при каких обстоятельствах он происходит. Непонятно, с чего вообще началась беседа, кто был её инициатором, вся ли беседа приведена в записи или лишь та её часть, которая является наиболее значимой для автора «Дневника». Скорее всего, отражена лишь часть диалога, так как последний обрывается столь же неожиданно, как и начался, без указания места и времени происходящих событий, а в любом дневнике единственным критерием значимости какого-либо факта или события для даизриста

¹³ Башкирцева 1889, 292.

¹⁴ Башкирцева 1889, 292.

является его личная заинтересованность или причастность к ним. В анализируемой записи даётся лишь достаточно эмоциональное описание манеры произношения речи собеседника, что может указывать на то, что его слова для Марии были весьма значимы и к тому же придали ей уверенность в себе.

Данная запись по своей структуре нарративности делится на две части. В качестве основной критерия подобного членения мы предлагаем рассматривать перемену настроения нарратора, мнимый уход от своего «эго» и возвращение к нему с помощью каких-либо особенностей других участников дискурса. Цель данного нарратива, на наш взгляд, есть отражение самого момента смены настроения и объяснение её причин посредством описания беседы.

Вторая запись, выбранная для анализа, сделана через десять дней (понедельник, 22 октября 1877 года), но с разрывом в один день от предыдущей записи и в пять дней от последующей. Она также начинается без какого-либо вступления и объяснений того, в какое время, где именно и при каких обстоятельствах Башкирцева делает её. Запись состоит из шести абзацев. Для передачи происходящего используется одно вопросительное предложение, одно предложение с многоточием, остальные предложения повествовательные.

Даизрист передаёт здесь день, который, на её взгляд, начался неудачно, так как модель, которую все должны были рисовать, «была уродлива», и Башкирцева, как и все в мастерской, отказалась с ней работать. Далее она описывает своё посещение выставки в Beaux-Arts. В записи передаются в основном действия Башкирцевой в их хронологической последовательности и без их писания («отказалась рисовать», «предложила отправиться посмотреть», «пошла», «погуляли», «болтали», «отправились» и т.д.). Даётся также короткая характеристика тех, кто был с ней во время прогулки: «...оне были такие миленькия, такие приличныя»¹⁵.

В данном отрывке используются более простые конструкции по сравнению с предыдущим анализируемым нами фрагментом. Эмоции и внутреннее состояние героини переданы путём использования вопросительного предложения («Представляете вы себе меня?») и одного односоставного предложения с многоточием посередине, которое в данном случае выглядит как подведение итогов всего дня («Словом... тоска»¹⁶). Для описания происходившего в течение дня Башкирцева использует предложения с прямым порядком слов («модель была», «выставка кончилась» и т.д.). В тот момент, когда настроение автора записей меняется, мы встречаем вводную конструкцию «одним словом». Итог дня также обобщается схожей конструкцией – «словом». Таким образом, она выполняет две функции: отражает эмоциональное состояние и обобщает.

Следует отметить, что если в первой анализируемой нами записи настроение Башкирцевой меняется с удручённого на приподнятое, что даёт ей дополнительную уверенность в себе, то во втором отрывке происходит обратная перемена, но уверенность в себе у героини не пропадает.

Средства передачи итогового настроения также различны: о хорошем расположении духа Башкирцева пишет не напрямую, указывая лишь на то, что ей нравится («Это собственные его слова, сказанные с южным акцентом», «нежный

¹⁵ Башкирцева 1889, 298.

¹⁶ Башкирцева 1889, 298.

акцент»¹⁷), о подавленном настроении она пишет прямо: «... у меня был беспорядочный и сконфуженный вид», «Я была вне себя. Словом... тоска»¹⁸.

Таким образом, цель данной записи – передача последовательности действий, которые привели к подавленному состоянию нарратора.

Подытожив вышесказанное, можно сделать следующие выводы:

1. В выбранных нами для анализа дневниковых фрагментах выявлены определённые структурные закономерности: обе записи не имеют никаких вводных сведений о дне, о котором пишет даиэрист; имеют достаточно эмоциональную концовку, подводящую итог всем важным для Башкирцевой событиям и показывающую, в гармонии ли с самой собой и окружающими находится героиня; эпизоды каждого из нарративных построений тесно связаны между собой; наблюдается схожесть синтаксических форм, как прямой, так и зеркальный параллелизм.

2. Анализ Предисловия и фрагментов раскрывает «Дневник» Башкирцевой и как «литературный», и как «человеческий» памятник. Это связано с тем, что нарратив «Дневника» является не только средством самоидентификации (что может быть интересно с точки зрения психологии), но и способом достижения неких социальных целей, а также отражением действительности, современной нарратору (что может быть важно с исторической и культурологической точек зрения).

Итак, функциональной формой нарратива «Дневника» является «нарратив стабильности», с помощью которого даиэристу удаётся, по его мнению, максимально объективировать собственную субъективность, «внутри» которой его самооценка не меняется.

ЛИТЕРАТУРА

Башкирцева М. К. 1889: Дневник. Приложение к «Иллюстрированной России». Париж.

Бродский Н., Лаврецкий А., Лунин Э. и др. (ред.) 1925: Литературная энциклопедия: Словарь литературных терминов: в 2-х т. М.; Л.

Горкина А. П. (ред.) 2006: Литература и язык. Современная иллюстрированная энциклопедия. М.

Подгорский А. В. 1998: Английские мемуары XVII века. Магнитогорск.

Троцук И. В. 2004: Нарратив как междисциплинарный методологический конструкт в современных социальных науках. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://articles.excelion.ru/science/filosofy/55319051.html>

Тюна В. И. 2001: Нарратология как аналитика повествовательного дискурса («Архипрей» А. П. Чехова). Тверь.

¹⁷ Башкирцева 1889, 292.

¹⁸ Башкирцева 1889, 298.

MARIA BASHKIRTSEVA'S "THE DIARY" AS A STABILITY NARRATIVE
(DIARY ENTRY STRUCTURE)

N. V. Yarina

The article considers "The Diary" of Maria Bashkirtseva as a narrative of stability, analyzes the preface to "The Diary" and two entry-fragments, which make it possible to present "The Diary" as a record of literature and humanity. It also considers the content of diary entries, presents syntax peculiarities with respect to narrative structure.

Key words: Russian literature, narrator, narrative, Maria Bashkirtseva, diary genre

© 2012

Н. А. Макаричева

«ЧЕЛОВЕК ЛИ ЖЕНЩИНА?»: КРИВЫЕ ЗЕРКАЛА ГЕНДЕРНОГО
ВЗАИМОВОСПРИЯТИЯ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ МИРЕ
ДОСТОЕВСКОГО

В статье предлагается анализ произведений Ф. М. Достоевского в гендерном аспекте. Взаимоотношения персонажей рассматриваются с учетом мужской или женской психологии. В центре внимания — взаимоотношения князя Мышкина с Настасьей Филипповной и Аглаей, анализ «взаимонепонимания» героев, которое обусловлено различиями женской и мужской «природы». Обозначенный ракурс исследования позволяет найти дополнительные причины «неудач» князя Мышкина в романе, объяснить трагические судьбы главных героев романа Ф. М. Достоевского.

Ключевые слова: русская литература, Ф. М. Достоевский, психологический роман, гендерный подход

В последнее время литературоведение все активнее осваивает гендерный подход. Например, в 2011 году были защищены диссертации, представляющие анализ различных пластов русской литературы в данном аспекте¹. В отношении творчества Ф. М. Достоевского подобные шаги также предпринимались. Можно отметить работы О. Юрьевой², Е. Постниковой³ и др. Однако следует уточнить некоторые моменты, принципиальные и для определения ракурса нашего исследования, и для отбора анализируемого художественного материала. Гендерный подход (например, в социологии) предполагает внимание и к женщинам, и к мужчинам, а не исключительно к женщинам и к определенному кругу проблем, с ними связанному. Поэтому и в поле зрения литературоведа, на наш взгляд, должны быть не только женские, но и мужские персонажи. Целью анализа в таком случае ста-

Макаричева Наталья Александровна — кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка Санкт-Петербургского Государственного инженерно-экономического университета. E-mail: 812nataly@mail.ru

¹ Пушкарь 2007; Синцова 2011.

² Юрьева 2006, 2010.

³ Постникова 2004.

новится не «женский вопрос», не размышление о «неравенстве» полов, а, скорее, выявление особенностей взаимодействия «мужского» и «женского». Причем это взаимодействие может быть рассмотрено на различных уровнях бытования. Это и определение особенности мужской/женской психологии, ее «проявления» в художественных образах, и рассмотрение соотношения мужского и женского начал в отдельном человеке, что дает широкие возможности для анализа межличностных отношений и внутриличностных конфликтов персонажей. Такой ракурс исследования направляет внимание к культурным традициям, которые регулируют поло-ролевые нормы в обществе. Все это, на наш взгляд, открывает новое измерение в исследовании уже знакомых конфликтов и сюжетов в произведениях писателя.

В «Преступлении и наказании» Разумихин предлагает Раскольникову зарабатывать переводами и дает ему статью на злободневную тему: «Человек ли женщина?». Таким образом Достоевский вводит в произведение отклик на «женский вопрос» 1860-х гг. В примечаниях к роману указывается: «Прямой иронический отклик на одну из статей «Современника» ощущается в словах Разумихина: «... рассматривается, человек ли женщина или не человек? Ну и, разумеется, торжественно доказывается, что человек». Здесь иронически перефразируется подзаголовок одного из обзоров Г.З. Елисеева: «Разные мнения о том: женщины — люди ли? — Мнения древних, мнения новейшие. — Наше предубеждение в пользу женщин»⁴. Тем не менее, парадокс, заключенный в названии статьи («Человек ли женщина?»), может быть, не столь уж парадоксален хотя бы потому, что поставленный вопрос может рассматриваться не только в социальной плоскости, но и в психологической. Ведь другой герой Достоевского, Аркадий Долгорукий, сформулирует возможный вариант «ответа» на него: «...Человек к тому же — такая сложная машина, что ничего не разберешь в иных случаях, и вдобавок к тому же, если этот человек — женщина»⁵. Важно то, что противопоставление «человеческого» и «женского», поиск соотношения этих начал стимулируют к размышлению о сложности человеческой природы. Это и открывает новые перспективы в исследовании художественного образа.

Сам Ф.М. Достоевский, как мы помним, отрекся от звания «психолога»: «Меня называют психологом. Неправда, я реалист в высшем смысле, то есть изображаю глубины души человеческой»⁶. Между тем, именно «реализм» Достоевского до сих пор вызывает неугасающие споры, а вот относительно «психологизма» его произведений сомнений практически нет. Поэтому как художник, чуткий к душевным переживаниям человека, и как «реалист в высшем смысле», Достоевский не мог игнорировать различия в психологии мужчины и женщины, даже если отражение этих различий в художественном творчестве происходило не всегда осознанно. И ведь принципиально важно, что гендерная психология — часть общей, *человеческой* психологии. Размышления писателя на тему мужской/женской/, *человеческой/ангельской* природы отразились в знаменательных строках: «Маша лежит на столе. Увижусь ли с Машей?...»:

«Мы знаем только одну черту будущей природы будущего существа, которое

⁴ Достоевский 7, 1973, 371.

⁵ Достоевский 13, 1975, 340.

⁶ Достоевский 27, 1984, 65.

вряд ли будет и называться человеком <...> „Не женятся и не посягают, а живут, как ангелы Божии”. Черта глубоко знаменательная.

1) Не *женятся* и не *посягают*, — ибо не для чего: развиваться, достигать цели посредством смены поколений уже не надо и

2) Женитьба и посягновение на женщину есть как бы величайшее оттолкновение от гуманизма, совершенное обособление пары от *всех* (мало остается для всех) <...> Семейство — это величайшая святыня человека на земле, ибо посредством этого закона природы человек достигает развития (то есть сменой поколений) цели. Но в то же время человек по закону же природы, во имя окончательного идеала своей цели, должен беспрерывно отрицать его. (Двойственность.)»⁷.

В этой записи Достоевский обозначает комплекс проблем, в том числе ставит вопрос о человеческой природе и цели существования. Раздвоение человеческой природы на мужскую и женскую оценивается как в синхроническом аспекте (источник «сегодняшнего» развития), так и в диахроническом: это раздвоение в итоге развития должно быть преодолено. Но поскольку цельность человеческой природы — дело будущего, то игнорировать в настоящем двойственность, которая определяется наличием мужского и женского начал, было бы преждевременно. Наверное, не случайно в русской классической литературе вряд ли найдется произведение, в котором бы отсутствовал сюжет, построенный на женско-мужских отношениях. И рискну предположить, что конфликтные ситуации зачастую определяются различием именно мужской и женской природы человека.

Возможно, в героях можно выделить черты, так сказать, «общечеловеческие», в равной мере присущие и мужчинам, и женщинам, и в то же время можно наблюдать определенные психологические особенности, характерные в большей степени для мужчин или для женщин. Например, в романе «Идиот» две истории, рассказанные разными героями — Мышкиным и Лебедевым, — по своей сути свидетельствуют об одном и том же: о человеке, обреченном на смертную казнь. В рассказе Мышкина подробно раскрывается состояние человека в преддверии смерти. Образ осужденного в рассказе князя имеет высокую степень обобщения, несмотря на то, что это воспоминание о казни *конкретного* преступника, «Легро по фамилии»⁸. Негодование князя вызвано теми страданиями, которым подвергается человеческая душа: «Что же с душой в эту минуту делается, до каких судорог ее доводят? Надругательство над душой, больше ничего!»⁹. Рассказ Лебедева, казалось бы, тоже о конкретной исторической личности — о графине Дюбарри. Но на самом деле ни имя, ни статус, ни пол, ни эпоха, также не имеют большого значения. Повествуя о последних мгновениях жизни графини, о ее крике: «Минуточку еще повремените, господин Буро, всего одну!», — Лебедев говорит: «Вот за эту-то минуточку ей, может, господь и простит, ибо дальше такого мизера с человеческой душой вообразить невозможно»¹⁰. Наверное, ожидание смертной казни — это экстраординарная ситуация, но ведь любой человек рано или поздно оказывается перед лицом смерти. Рассказы Лебедева и Мышкина позволяют сделать вывод, что существуют общечеловеческие реакции, инстинкты,

⁷ Достоевский 20, 1980, 172–173.

⁸ Достоевский 20, 1980, 20.

⁹ Достоевский 20, 1980, 20.

¹⁰ Достоевский 20, 1980, 164.

не зависящие от половой дифференциации индивида. В данном случае такой реакцией становится страх смерти, инстинктивная попытка «уцепиться» за жизнь. Возможно, такими же общечеловеческими реакциями можно назвать и сострадание, и совесть...

Пожалуй, один из самых наглядных примеров — князь Мышкин. Многие исследователи обращались к вопросу об отношениях Мышкина, Настасьи Филипповны и Аглаи. И мотивы поведения героев, и логика их поступков, и результаты взаимодействия оценивались с различных точек зрения. Так, Т. А. Касаткина отмечает: «В чем же причина этого разгула ревности в романе вокруг “самого светлого” персонажа Достоевского? В вещи столь же очевидной, сколь и невозможной на первый взгляд — в **христианской любви** князя»¹¹. Исследователь указывает на основную ошибку героя, которая и предопределила все дальнейшие неудачи: «это намерение и стремление **жениться** на Настасье Филипповне. Этим своим намерением он сразу же исключает себя из мира Божеской любви и ввергает в мир любви человеческой, т. е. любви исключительной. Именно из попытки князя сочетать эти два несочетаемых вида любви и рождается весь тот кошмар, который делает роман Достоевского о “положительно прекрасном человеке” наиболее мрачным и тяжелым из всех его романов»¹². Относительно *намерения и стремления жениться* на Настасье Филипповне — утверждение спорное. Ведь Мышкин, соглашаясь жениться, видит в этом один из вариантов спасения Настасьи Филипповны: по сути, их наметившийся брак можно рассматривать в обыденном понимании лишь как фиктивный. Для нас важно другое замечание — о двух несочетаемых видах любви, и оно кажется нам более интересным.

Л. А. Левина считает, что «роковой ошибкой князя Мышкина была попытка перенести свое отношение к Мари на Настасью Филипповну — совершенно другого человека с не менее серьезной, но совсем другой бедой. Проблема Настасьи Филипповны — это, в сущности, проблема растленного, развращенного ребенка, подобного Матреше из еще не написанной исповеди Ставрогина...»¹³. Насколько возможно сопоставить Настасью Филипповну с Матрешей — оставим на совести исследователя. Но принципиально важно, что Мышкин «неадекватно» оценил проблему женщины, не понял «ее беду». Это непонимание может быть связано и с особенностью личности самого князя, и со сложностью структуры человеческой природы вообще.

А. П. Власкин замечает, что «в «Идиоте» как бы в полный рост представлена Настасья Филипповна. Но, во-первых, она во многом остается загадкой даже для Мышкина (думается — и для Достоевского). Мышкин хорошо видит в этой женщине одно, но ведь далеко не всё. У него по поводу Настасьи Филипповны то и дело звучит в душе: «Экая жалость». А вот у женщины, Аделаиды Епанчиной, при первом взгляде на то же лицо вырывается нечто совсем иное: «Экая сила...». Кто тут прав? — Каждый по-своему»¹⁴.

Почти все исследователи отмечают в принципе одно и то же: несоответствие той любви, на которую способен князь, и той, которой от него «требуют обсто-

¹¹ Касаткина 1995, 49.

¹² Касаткина 1995, 51.

¹³ Касаткина 1995, 348.

¹⁴ Власкин 2008, 451.

ятельства»; несовпадение «систем координат», в которых мыслят и чувствуют, с одной стороны — князь, с другой — женщины. В романе остро ощущается напряжение, вызванное «вечным непониманием» Мышкиным влюбленных в него женщин в наиболее важные жизненные моменты.

В Мышкине изначально обозначена «внеполовая» доминанта: «жениться не может и женщин не знает». В отношениях с людьми князь прежде всего ориентируется на человеческую личность в любом собеседнике, безотносительно его половой природы: в Мари и в Настасье Филипповне, в Гане и в его отце, генерале Иволгине... В этом — его сила, его «сверхчеловеческая» способность, в этом он превосшел несовершенных, дисгармоничных людей. Но не в этом ли причина непонимания *другого*, несмотря на всю проникаемость Мышкина? Не в этом ли сказывается слабость, которая не позволяет выбрать верный вариант помощи, адекватной природе обычного человека? И надо ли учитывать женскую/мужскую природу, или же это только усугубит разлад и приведет к новым конфликтам? И ведь действительно, вполне может быть, что причина неудач Мышкина в отношениях с Аглаей и Настасьей Филипповной — «в **христианской любви** князя». Князь видит и в женщине прежде всего Человека, и сам реагирует как истинный Человек. Но вот, например, Аркадий Долгорукий интуитивно уловил, что женщина — это «человеческое плюс еще нечто иное» по своей природе, женщина — «*не только человек*», а у Мышкина до конца романа остается «непонимание» этой «иноприродной» сложности. Это можно продемонстрировать на нескольких примерах.

Восприятие Мышкиным Настасьи Филипповны с самого начала достаточно сложное. Оно подготовлено с одной стороны, жизненным опытом самого князя — историей с Мари, и поэтому возможна «повторная» реакция на страдающую женщину. С другой — рассказом Парфена Рогожина. Несомненно, что князь испытывает к Настасье Филипповне прежде всего христианскую любовь, точнее, сострадание. Это чувство он сам называет «жалостью». Но Мышкин не учел, что перед ним не только человек, но «еще и женщина». И можно увидеть, в какие именно моменты в героине проявляются «две» природы: «общечеловеческая», откликающаяся на христианскую, человеческую позицию князя, а когда — сугубо «женская». Один из самых ярких эпизодов — именины Настасьи Филипповны. Кажется, сбылась мечта Настасьи Филипповны: «Все такого, как ты, воображала, доброго, честного, хорошего и такого же глупенького, что вдруг придет да и скажет: “Вы не виноваты, Настасья Филипповна, а я вас обожаю!”»¹⁵. Но героиня внезапно меняет свое решение о браке с князем. Наиболее очевидная причина — проснувшаяся человеческая совесть в ней самой: «Этакого-то младенца сгубить?». Однако нельзя сбрасывать со счетов еще и женскую природу. Не случайно Рогожин проникательно заметит князю: «...жалость твоя, пожалуй, еще пуще моей любви!»¹⁶. Рогожин понимает то, чего не понимает князь: жалость для женщины — еще и «милостыня», она может восприниматься как унижение.

Ганя, как и Рогожин, тоже видит в Настасье Филипповне *прежде всего женщину*. Он игнорирует в невесте *человеческую* личность, но при этом гораздо лучше, чем князь, разбирается в мотивах поведения оскорбленной *женщины*: «...

¹⁵ Достоевский 8, 1973, 144.

¹⁶ Достоевский 8, 1973, 177.

тут старинное бабье мщение, и больше ничего. Это страшно раздражительная, мнительная и самолюбивая женщина. Точно чином обойденный чиновник!»¹⁷. Но Ганино знание тоже ограничено, так как не охватывает всей природы человека, который «вдобавок еще и женщина». Доказательство тому — полное фиаско Гани и с Настасьей Филипповной, и с Аглаей. А ведь «старинное бабье» — «женское» — «человеческое» проявляется в разных ситуациях достаточно сильно в них обеих.

Например, очевидным это становится в момент встречи двух соперниц. После бегства с Рогожиным Настасья Филипповна не только отказывается от Мышкина, но и пытается устроить его счастье с Аглаей. Находясь вдалеке от князя и от своей соперницы, Настасья Филипповна пишет Аглае «влюбленные» письма и, возможно, делает все это из лучших побуждений. Но встреча лицом к лицу с соперницей меняет все. Реальность обнажает совсем другие чувства: Аглая «тотчас же ясно прочла все, что сверкало в озлобившемся взгляде ее соперницы. Женщина поняла женщину; Аглая вздрогнула»¹⁸. Тем не менее в самом начале разговора Аглая старается задать тон «общечеловеческий»: «Я...я пришла к вам ... с человеческой речью»¹⁹. Она очень достойно говорит о своих чувствах к князю: «Я догадалась после его слов, что всякий, кто захочет, тот и может его обмануть, и кто бы ни обманул его, он потом всякому простит, и вот за это-то я его и полюбила...»²⁰.

Но это равновесие слишком хрупкое, чтобы долго сохраняться при встрече двух гордых женщин-соперниц. Аглая от вполне справедливых упреков Настасье Филипповне переходит к прямым оскорблениям, и вот — «человеческое» отброшено, силу набирает оскорбленное «женское» (обе осыпают друг друга упреками — справедливыми и нет), а потом и «старинное бабье»: «А хочешь, я сейчас... прикажу, слышишь ли? только ему при-ка-жу, и он тотчас же бросит тебя и останется при мне навсегда, и жениться на мне, а ты побежишь домой одна?»²¹ — срывается Настасья Филипповна. И это уже голос не обиженного Человека, но вопль ущемленного женского самолюбия... Настасья Филипповна ставит Мышкина в сложнейшую ситуацию — выбора между двух женщин, — спекулируя на его чувствах, на обещаниях, когда-то ей данных. Но сознание князя реагирует прежде всего на страдание ближнего, а не на женскую ревность. И между Аглаей и Настасьей Филипповной он выбирает в соответствии со своей способностью — жалеть наиболее страдающего и несчастного человека. Но князь не улавливает, когда перед ним — страдающий человек, а когда — оскорбленная самолюбивая женщина, и становится заложником этого непонимания.

Несовпадение «человеческой» и «женской» «систем координат» приводит к трагическому исходу. Эту ошибку пытается объяснить князю Евгений Павлович: «Аглая Ивановна любила как женщина, как человек, а не как... отвлеченный дух. Знаете ли что, бедный мой князь: вернее всего, что вы ни ту, ни другую никогда не любили!»²². В. Ф. Переверзев сделал проницательное замечание об отноше-

¹⁷ Достоевский 8, 1973, 103.

¹⁸ Достоевский 8, 1973, 470.

¹⁹ Достоевский 8, 1973, 471.

²⁰ Достоевский 8, 1973, 471–472.

²¹ Достоевский 8, 1973, 474.

²² Достоевский 8, 1973, 484.

ниях князя с Настасьей Филипповной и Аглаей: «Мышкин решительно не в силах понять, чего добиваются в нем эти женщины. По-своему он любит и одну и другую, даже благоговевает перед ними <...> Одного только он не умеет сделать: ответить на женскую любовь мужской любовью, то есть как раз того, что требуется обстоятельствами»²³. Но «виноват» в таком случае, думается, не только Мышкин, но и обе героини. Они обе заведомо знали, что в обыденном понимании князь «жених невозможный» и требовать от него «обычного мужского чувства» нельзя. Но в отдельные моменты жизни женская природа оказывается сильнее любой человеческой логики, и обе — и Настасья Филипповна, и Аглая — пытаются «повернуть» отношения с князем во вполне привычные и понятные для их сознания женско-мужские любовные отношения. Обе продолжают, хотя и по-разному, воспринимать князя именно по-женски. Не как другого и самоценного человека, а как *мужчину* и *партнера* по жизни, партнера — для себя или для другой. И обостренное женское чувство собственности, просыпающееся в эти мгновения в Аглае и в Настасье Филипповне, делает Мышкина не субъектом в межличностных отношениях, а объектом женской «захватнической войны». Для Настасьи Филипповны демонстрация власти над князем в присутствии Аглаи — больше, чем способ женского самоутверждения, это еще и месть сопернице. Но ведь и Аглая, назначая встречу, желает не только защитить свою жизнь от чужого вмешательства. Осыпая Настасью Филипповну обвинениями, она тоже «не могла удержаться перед ужасным наслаждением мщения». В этой ситуации каждая из соперниц думает лишь о себе, не помышляя о личности князя, не удосуживаясь пощадить чувства другого человека. И в подобные «кризисные» моменты чаще всего «женское» в героине оказывается сильнее «человеческого», а результат — плачевный.

Причем эти замечания могут быть отнесены не только к Аглае и Настасье Филипповне. В той или иной мере подобные поведенческие реакции можно обнаружить у многих героинь Достоевского. Например, Грушенька («Братья Карамазовы») хочет «проглотить» Алешу тоже из женского самоутверждения. Но, уже сидя с бокалом шампанского на коленях у монаха, неопытного юноши, она вскакивает при известии о смерти старца Зосимы. Здесь — предел женского самолюбия перед общечеловеческой совестью, отступление перед уважением к личности другого человека. Но та же Грушенька изображается рядом с Катериной Ивановной, с «прежним и бесспорным», с Митей или «угадывается» во встречах с Федором Павловичем как несомненная роковая женщина, безжалостная и бессовестная. И ее образ перестает исчерпываться только христианским пониманием, ведь Грушенька может «луковку подать», но она же способна «злой бабой сделаться».

Даже в Соне Мармеладовой, которую традиционно считают носительницей христианских (общечеловеческих) ценностей, можно увидеть яркие проявления женской природы. И хотя В. Ф. Переверзев называл «кротких героев» «сущностями среднего рода»²⁴, в моменты, когда Соня ждет Раскольникова и боится встречи с ним, в ее рефлексии после их «первого свидания» проступает именно женская реакция: «"...Что́ это он ей говорил? Он ей поцеловал ногу и говорил... говорил (да, он ясно это сказал), что без нее уже жить не может... О господи!"»²⁵.

²³ Переверзев 1982, 325–326

²⁴ Переверзев 1982, 325.

²⁵ Достоевский 6, 1973, 253.

Образ Сони Мармеладовой в чем-то уникален для творчества Достоевского. Это один из немногих примеров, когда писатель, раскрывая душевный мир героини, изображает женщину наедине с собой. Соня — образ не только страдальцы и мученицы, верой спасающей другого, это еще и образ влюбленной женщины. Так, например, уходя от Раскольникова, Соня испытывает еще неясные или, точнее, не называемые конкретным словом чувства. Она «пошла... торопясь <...> чтобы... остаться наконец одной, и там, идя, спеша, ни на кого не глядя, ничего не замечая, думать, вспоминать каждое сказанное слово, каждое обстоятельство. Никогда, никогда она не ощущала ничего подобного. Целый новый мир неведомо и смутно сошел в ее душу»²⁶. Автор не называет этот «новый мир» любовью, но этого и не требуется. Переживания Сони прорисованы очень скупой, если оценивать их «удельный вес» в контексте психологического романа. Но это не делает ее образ неясным, а чувства — неопределенными: «Через минуту вошла Соня <...> вся в невыразимом волнении и, видимо, испуганная его неожиданным посещением. Вдруг краска бросилась в бледное лицо, и даже слезы выступили на глазах... Ей было и тошно, и стыдно, и сладко...»²⁷. Тем не менее встречу Раскольникова и Сони нельзя назвать любовным свиданием в привычном смысле. В их отношениях четко обозначена реакция взаимного сострадания, когда каждый реагирует на скрытую боль другого. Раскольников выражает это в «поклонении всему человеческому страданию» в лице Сонечки, а она интуитивно чувствует, что рядом с ней человек глубоко несчастный, отягощенный какой-то неразрешимой проблемой. Думается, Достоевский сознательно сместил акценты с сугубо личных отношений, которыми являются отношения любовные, на общечеловеческие. В романе «Преступление и наказание» Достоевский сознательно ушел от изображения любовных отношений между Соней и Раскольниковым, хотя в черновиках такой сюжет предполагался. И все же писатель сумел создать образы героев, которых, действительно, могла воскресить только любовь, причем в очень широком значении этого слова. И для этого Достоевскому, видимо, был необходим рядом с Раскольниковым не просто чуткий, верный друг, а именно женский персонаж, потому что женщина — «не только человек».

В целом же можно отметить, что наблюдения над человеческой природой, которая осложняется «женской» или «мужской» составляющей, выводит к ряду перспективных направлений исследования. Например, вносит дополнительные нюансы в понимание «психологизма» творчества Достоевского, стимулирует исследование различий в поэтике мужских и женских персонажей, определяет возможность новой интерпретации некоторых конфликтов, являющихся «узловыми» в структуре художественных произведений, с учетом «женской/мужской/человеческой» природы героев.

ЛИТЕРАТУРА

Власкин А. П. 2008: Мужское и женское: перспективы непонимания в художественной среде Достоевского // ПИФК. XIX, 450–458.

Достоевский Ф. М. 1972–1990: Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.

²⁶ Достоевский 6, 1973, 187.

²⁷ Достоевский 6, 1973, 241.

Касаткина Т. А. 1995: «И утаил от детей...»: причины непроницательности князя Льва Мышкина // *Достоевский и мировая культура* / К. А. Степанян (ред.). М., 4, 48–54.

Левина Л. А. 1996: Некающаяся Магдалина, или Почему князь Мышкин не мог спасти Настасью Филипповну // *Достоевский в конце XX века* / К. А. Степанян (сост.). М., 343–369.

Переверзев В. Ф. 1982: Творчество Достоевского // *Гоголь. Достоевский. Исследования* / К. Н. Полонская (ред.). М., 188–344.

Постникова Е. Г. 2004: Женская активность в художественном мире Ф. Достоевского // *Достоевский и современность. Материалы XVIII Международных Старорусских чтений 2003 года* / В. И. Богданова (сост.). Великий Новгород, 149–157.

Пушкарёв Г. А. 2007: Типология и поэтика женской прозы: гендерный аспект: на материале рассказов Т. Толстой, Л. Петрушевской, Л. Улицкой: автореф... канд. филол. наук. Ставрополь.

Синцова С. В. 2011: Гендерная проблематика в творчестве Н. В. Гоголя (литературно-художественные аспекты: автореф... докт. филол. наук. Иваново.

Юрьева О. Ю. 2006: Бунт против тирании и тирания бунта в рассказе Достоевского «Кроткая» // *Достоевский и мировая культура* / К. А. Степанян (ред.). СПб. 21, 91–103.

Юрьева О. Ю. 2010: Инфернальницы в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» // *Достоевский и современность* / В. И. Богданова (сост.). Великий Новгород, 341–350.

“IS A WOMAN A HUMAN BEING?”: DISTORTING MIRRORS OF GENDER PERCEPTION IN DOSTOYEVSKY’S ARTISTIC WORLD

N. A. Makaricheva

This is the analysis of F.M. Dostoyevsky’s works from the viewpoint of gender. Characters’ relations are considered with regard to male and female psychology. The analysis is centered round the relations between prince Myshkin, Nastasya Philippovna and Aglaya. It is the analysis of mutual misunderstanding stemming from the difference between male and female nature. The research perspective makes it possible to reveal some more reasons for prince Myshkin’s failures, to explain tragic fates of Dostoyevsky’s principal characters.

Key words: Russian literature, F. M. Dostoyevsky, psychological novel, gender approach

© 2012

М. В. Кожевников, Ю. И. Авраменко

ЛИРИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ ВОЕННЫХ РОМАНОВ Г. БЁЛЛЯ

В статье рассматривается лирический контекст военных романов знаменитого западногерманского писателя XX в. Генриха Бёлля. Тезис о лирической основе романов писателя о войне подтверждается анализом основных образов и мотивов творчества Г. Бёлля, а именно образов женщин и детей, мотивов любви и нелегкой женской судьбы, посредством которых автор раскрывает свое видение, осмысление военного прошлого и послевоенной действительности.

Ключевые слова: немецкая литература XX в., Генрих Бёлль, военный роман, лирический герой

Генрих Бёлль — крупнейший немецкий писатель XX века. Его имя широко известно во всем мире, он отмечен несколькими международными премиями, в том числе и Нобелевской премией по литературе.

Наследие Г. Бёлля очень велико. Он писал романы, рассказы, пьесы, радиопьесы, сатиры, стихи, занимался переводами, выступал как публицист, литературный критик, рецензент. Но именно романы принесли мировую известность, определили его особое место среди крупнейших писателей XX столетия, в них с наибольшей силой проявился талант писателя.

Центральной темой большинства романов Г. Бёлля становится война. Вчерашний фронтовик, только что вернувшийся из американского плена, считал своим долгом рассказать о несправедливой войне, которую ему пришлось пройти всю, от звонка до звонка, рассказать подробно и точно о пережитом им лично. Обращаясь к теме войны, писатель описывал не только смерть и руины, бессмысленность разрушений и убийств, он обращался к проблеме ответственности за трагедию военного прошлого, осознанию вины и возможности искупления.

Осмысление опыта войны в контексте нравственной проблематики придает особое звучание романам писателя. Г. Бёлль не оставлял без внимания дружбу, любовь, милосердие, что позволяет говорить о лиричности его военных романов. Лирическая линия возникает как бы из самой войны и обретает определенную значимость по мере развития авторского замысла.

Лиричность романов, на наш взгляд, раскрывается с помощью основных мотивов и образов, среди которых главные мотивы — нелегкая женская судьба и мотив любви, а образам женщин и детей уделяется основное внимание автора.

Образ женщины — один из самых ярких в художественной системе Генриха Бёлля. Это важная составляющая авторского осмысления войны. Для него за время войны, после многих лет отупляющей казармы понятия «мужчина» и «дурак» стали почти тождественными. Эта мысль звучит в рассуждениях главного героя

Кожевников Михаил Васильевич — заведующий кафедрой культурологии и зарубежной литературы Магнитогорского государственного университета, профессор, доктор филологических наук. E-mail: mihvasko@mail.ru

Авраменко Юлия Игоревна — кандидат филологических наук, доцент кафедры германской филологии и перевода Магнитогорского государственного университета. E-mail: ius3@mail.ru

рассказа «Когда кончилась война»¹. Герою повести «Завет» также не чужды подобные размышления: «Бог ты мой, сколько же радости может доставить солдату один только вид женщины! Когда ты все время, изо дня в день с мужиками, вечно и всегда только с мужиками, с их вонью, с их болтовней, с их грязью и их чопорной сухостью!»². В женщине Г. Бёлль искал сочувствие и понимание. Женщины в творчестве писателя стали воплощением таких сил, как вера, надежда и любовь, с помощью которых в романах проявляется тема сопротивления войне, нацизму. Кроме того, женщина наделена неподкупностью, честностью, решительностью и цельностью характера. Героини романа «Женщины у берега Рейна» не играют активной роли в махинациях и интригах мужчин. Они честнее, чем их мужья, они способны назвать вещи своими именами.

Самым ярким, на наш взгляд, является лирический образ главной героини Лени из романа «Групповой портрет с дамой». Лени является воплощением тепла, любви, сострадания, доброты, человечности. Именно вокруг ее образа Г. Бёлль сосредотачивает в романе такие понятия, как доверие, понимание, добрососедство. Таким образом, в произведении находит свое воплощение «эстетика гуманного».

Роман «Групповой портрет с дамой» — самый густонаселенный роман писателя. Образ Лени — организующий элемент группового портрета, общий фон которого — флаг со свастикой. Лени было всего одиннадцать лет, когда наци пришли к власти, и все развитие героини прошло под знаком свастики, как и все события вокруг нее. Но Лени органически не принимает нацизм и различные формы эгоистической буржуазной морали. В юности по настоянию отца она вступила в нацистскую организацию и была признана «самой истинно немецкой девушкой школы». Но она «даже приблизительно не понимала политической значимости нацизма...»³. И вскоре перестала посещать «эти сборища».

Несмотря на свое несознательное и непродолжительное нацистское прошлое, Лени оказывается человеком нравственным. Поэтому с ее судьбой тесно переплетаются судьбы советского военнопленного Бориса Колтовского и монахини, еврейки Рахили. Лени словно искупает свое нацистское прошлое своей искренней любовью к русскому, своей преданной дружбой с еврейкой.

Лени Пфайфер, урожденная Груйтен, поразительно естественна в своих проявлениях, во всех движениях своей души. С самого детства ее внутренним стержнем является любовь к людям, готовность к самопожертвованию. В романе ее характеризуют не иначе как «великодушная». Ее образ настолько чист, что поверить в ее существование трудно. Так, например, сестру Клементину по-настоящему потрясло, что «Лени действительно существует, существует реально, во плоти...»⁴. Лени живет по законам сопричастности и сопереживания. Она обладает нравственной красотой, которая бросает свой отблеск на всех, кто соприкасается с ее судьбой. Чистота Лени проявляется, прежде всего, в любви, соединяющей в себе духовное и чувственное начала, и выступающей в качестве высшего способа проявления человечности, обладающей религиозной ценностью. С образом женщины

¹ Бёлль 1987, 513.

² Бёлль 2001, 189.

³ Бёлль 2001, 207.

⁴ Бёлль 2001, 540.

в романе писателя тесно переплетается мотив любви, который также раскрывает лирическую линию произведения.

По мнению А. Берната, в центре романа «Групповой портрет с дамой» — именно любовь Лени Пфайфер и Бориса Колтовского, «тема любви и войны является главной темой романа»⁵. История их любви описывается библейски звучащими изречениями: «наложение руки», «как при Христовом вознесении», «слияние».

Важно отметить, что любовной истории Лени и Бориса сопутствуют настоящие чудеса. Благодаря какому-то высокому покровительству она попала не на военное предприятие, а в садоводство — плести венки. Там случается еще одно маленькое чудо: Лени с первого взгляда влюбляется в военнопленного лейтенанта Красной Армии Бориса Львовича Колтовского. И все это благодаря очередному чуду: офицер избежал концлагеря «со смертностью 1:1»⁶ и был переведен в лагерь «с чрезвычайно низкой смертностью 1:5,8». А из этого лагеря его не посылали, как всех, тушить горящие дома или разбирать завалы после бомбежек, а отправляли плести венки. И снова маленькое чудо: Борис не устоял перед юной белокурой красавицей. Если бы власти узнали об этом романе, обоих бы казнили, но на влюбленных никто не донес, что также стоит воспринимать как чудо.

Интересны по этому поводу, на наш взгляд, рассуждения М. Л. Рудницкого, который отмечал, что «сцепление фантастических благоприятствований и удач, это, понятное дело, не быль, а скорее легенда с необходимыми в ней чудесами и неизбежными «поблажками» в пользу героев»⁷. Он также подчеркнул, что «естественнейшие проявления человечности, возможные лишь в «ранге» чуда, — это типичная для писателя сатирическая метафора, обличающая фашизм не через изображение его зверств, а как бы испытывающая его «от противного», на возможность существования в нем добра».

А. Бернат рассматривает любовь Лени и Бориса как возможность противостоять враждебным силам, способность оставаться самими собой, сохраняя, прежде всего, свое человеколюбие. По мнению венгерского критика, любовь у Г. Бёлля — всегда «единственная среда обитания человечности»⁸. В этом отношении интересны также наблюдения Т. Л. Мотылевой, которая отметила, что «любовь немки и русского, возникшая в разгар войны, ...своего рода символ, выражение глубинной мысли автора о том, что именно любовь, а не вражда, мир, а не война являются естественным состоянием людей»⁹.

Как и всегда у Г. Бёлля, главная героиня романа «Групповой портрет с дамой» живет в непримиримом разладе с окружающей военной и послевоенной действительностью Западной Германии, оставаясь при этом верной себе и своим принципам. Любовь, верность своим убеждениям, чуткость к человеческим проблемам придает образу Лени даже некое величие.

Мотив любви играет не менее важную роль в создании лирического плана и самого военного романа Г. Бёлля «Где ты был, Адам?». Благодаря любви Илоны

⁵ Bernath 1975, 34.

⁶ Бёль 4, 1996, 335.

⁷ Рудницкий 1980, 320.

⁸ Bernath 1975, 35.

⁹ Мотылева 1987, 570.

и Файнхальса, внезапной, явленной словно чудо, позволяющей им ощутить свою человечность, в романе отчетливее проступает все безумие окружающей их войны. Образ Илоны, ее любовь противопоставляются в романе бесчеловечности и жестокости войны.

Кроме того, лирическая линия романа «Где ты был, Адам?» включает также мотив странствования, неожиданные встречи и разлуки. В непрерывных, хаотических передвижениях у Г. Бёлля раскрывается вся бессмысленность войны. Действие в романе перемещается, война тасует людей, они встречаются, чтобы расстаться. Это настоящее своеволие войны, бросающей солдата на фронт, с фронта в госпиталь, из госпиталя на другой фронт, сталкивающей его с людьми вроде бы случайно. Но порой все обстоит иначе. Встреча с еврейкой Илоной Карток обращивается для главного героя романа ефрейтора Файнхальса настоящей любовью. Но и им суждено расстаться. Поэтому Файнхальс умоляюще просит Илону: «Не уходи, уйдешь — не вернешься. Так всегда на войне. Останься!... Ты еще не знаешь войны, не знаешь ее хозяев. На войне без особой нужды не расстанутся ни на минуту»¹⁰. Илона уходит. И лишь на мгновение, когда на дороге встречаются два мебельных фургона: зеленый, везущий евреев на истребление, и красный, отправляющий солдат на передовую, Илона и Файнхальс, расставшиеся несколько часов назад, оказываются совсем рядом. Но они никогда не узнают об этом.

В романе «Где ты был, Адам?» отсутствует сама временная протяженность: жизнь пишется целиком, сосредоточенная в одно мгновение, и потому действие движется стремительно, минуя все преграды во времени и пространстве. Фрагментарность романа «Где ты был, Адам?», нарочитая разорванность изображения: война в романе бросает нас — то на передовую, в солдатскую колонну (I глава); то в больничную палату военного госпиталя (II глава); то в небольшой венгерский городок (IV глава); то в концентрационный лагерь (VII глава) и т. д.; выдвижение на первый план не предметного содержания, а ритма, определенных ощущений, эмоциональной атмосферы, ничем не обозначенные перемены временного плана, что в дальнейшем станет одной из характерных черт произведений писателя — все это подтверждает тезис о лирической основе романов Г. Бёлля о войне.

Возвращаясь к женским образам, заметим, что среди них у писателя встречаются и отрицательные персонажи, к примеру, мать Ганса Шнира из романа «Глазами клоуна», однако это скорее исключение. Далеки от идеала и образы Неллы Бах и Вильмы Брилах из романа «Дом без хозяина». Но здесь это обусловлено несоизмеримой тяжестью послевоенных будней, которые выпали на долю этих хрупких женщин.

Следует отметить, что с образом женщины в романах Г. Бёлля связан один из лейтмотивов его творчества — мотив нелегкой женской судьбы в военное и послевоенное время. Он рождается уже в первых романах писателя: Регина Унгер («Ангел молчал»), Кэте Богнер («И не сказал ни единого слова») покорно несут на себе тяготы послевоенных будней, обе оплакивают своих умерших детей, помогают своим любимым пережить трудности жизни. Судьбы героинь во многом схожи. Эпизод мытья полов из романа «Ангел молчал» повторяется в романе «И не сказал ни единого слова» с абсолютной точностью.

¹⁰ Бёль 1, 1989, 207–208.

Кэте, как и Регина, борется с грязью, с известковой пылью, которая лишь еще сильнее проступает в ходе этой усердной борьбы. Борьба с грязью символизирует своего рода борьбу с неустроенностью послевоенного мира, который все сильнее наваливается на героинь по мере их растущего сопротивления. Борьбу Кэте Богнер с грязью, с известковой пылью, символизирующей пыль послевоенных руин, сопровождает хрипкое пение негра, доносившееся со двора: "...and he never said a tumbling word..." («...и не сказал ни единого слова...»). Г. Бёллер, будучи религиозным человеком, проводит точную параллель: как Бог нес свой крест на Голгофу, не говоря ни слова, так Кэте, молча, несет свой крест — заботы о доме, воспитание детей и невроз мужа.

Но если жизнь Регины Унгер практически лишена надежды на светлое будущее, о котором она и не думает, так как всегда озабочена вопросом выживания, то в Кэте Богнер эта надежда определенно есть. Она верит, что ее муж вернется, что вместе они смогут все преодолеть. Но главное — у нее есть дети, которые не дают ей опустить руки.

По-разному нелегки судьбы героинь романа «Дом без хозяина»: Неллы Бах и Вильмы Брилах. Неллу Бах читатель чаще всего видит в дыму сигарет, в компании многочисленных гостей. Большую часть времени она проводит в мире иллюзий и мечтаний, в собственных воспоминаниях и переживаниях, цепляется за воспоминания, окружает себя поклонниками таланта мужа, культивируя тем самым память о нем. Но все это превращается лишь в бессмысленную, показную суету.

Вильму Брилах, как и Неллу Бах, не покидают воспоминания о войне. Но Нелла Бах потеряла на войне мужа, отца Мартина, и это не отразилось на ее материальном благосостоянии, а Вильма Брилах потеряла на войне не только мужа и отца своего ребенка, но и кормильца семьи, что усугубляет ее положение, а главное — лишает Генриха детства.

С помощью образов Вильмы Брилах и Неллы Бах писатель с еще большей силой осуждает войну. Из-за бессмысленной гибели мужей женщины лишились опоры, лишились поддержки крепкого мужского плеча, что разрушает не только их жизнь, но и жизнь детей. Рядом с женскими образами в романах Г. Бёлля представлены лирическими образы детей, подростков, растущих среди не только материальных, но и духовных руин.

Тема детства и юности, тема воспитания молодого человека волнует Бёлля при обращении к теме войны и нацистского прошлого. Неслучайно события послевоенной действительности показаны в романе преимущественно глазами двоих детей, растущих без отцов. У богатого сироты Мартина Баха, как и у бедного — Генриха Брилаха, нет настоящего детства.

Сосредоточивая внимание на судьбе несчастных и обездоленных детей, Г. Бёллер беспощадно и открыто показывает то, что оставила после себя война, вплоть до самых отвратительных сцен и ситуаций. Писатель показывает их непростую жизнь, в которой многое так трудно соотносимо с чистотой душевного мира ребенка. Показывая мир глазами детей, автор призывает к ответственности перед молодым поколением, подразумевая при этом не только признание своей причастности нацистским преступлениям, но и безответственную позицию матерей, опустошенных войной, утративших в результате интерес к воспитанию детей, неспособных уберечь их от негативного влияния окружающего мира даже

в пределах собственного дома. Г. Бёлль предостерегает своих современников от дальнейшего нравственного упадка. О чем свидетельствует не только безответственность матерей, но и беспринципность, лицемерие бывших нацистов.

Судьбы детей в романе «Дом без хозяина» являются отражением судьбы целого поколения. И здесь совершенно справедливо, на наш взгляд, замечание М. Беккерта, что детские фигуры у писателя изображаются, как правило, в обобщенном виде, они «представляют собой судьбы, но не характеры»¹¹.

Проблема «ребенок и война», их трагическая несовместимость, проблема сиротства — все это раскрывает концепцию детства писателя, которая тесно связана с его авторской позицией, с его отношением к изображаемому. Г. Бёлль снова подчеркивает, что война — это, прежде всего, не историческое событие, это «состояние» целого народа, «состояние» подрастающего поколения, что еще раз подтверждает лиричность романов писателя.

Таким образом, в центре романов Г. Бёлля о войне чаще всего оказываются дети и женщины, а также связанные с ними мотив любви и мотив нелегкой женской судьбы, особенно отчетливо раскрывающийся в романах «Ангел молчал», «И не сказал ни единого слова», «Дом без хозяина», «Групповой портрет с дамой», чьи героини не ропщут, а достойно выносят все трудности. Несмотря на страдания и опустошения, которые принесли война и нацизм, они находят в себе силы среди руин устраивать быт, растить детей и жить дальше. Лирические образы детей и женщин сосредотачивают в себе истинно нравственное в романах, их сознание оказывается исходным пунктом изображения.

Сильное лирическое начало произведений писателя составляют, на наш взгляд, воспоминания героев. В душе лирических героев Г. Бёлля всегда живут воспоминания о войне, о прошедшей любви, о погибших близких, которые становятся источником новых ярких эмоциональных переживаний. Писатель предлагает развернутый, сложный, многоплановый, динамичный образ лирического переживания, это чаще всего целый поток переживаний.

Из картин воспоминаний складываются образы прошлого, которые занимают основное место в произносимых и непронизимых монологах героев писателя. Лирическая линия романов Г. Бёлля о войне сосредоточивается, главным образом, во внутренних монологах, представляющих собой своего рода «поток сознания». Т. А. Остудина называет его «поток воспоминаний», для которого естественна фрагментарность, отсутствие логически обоснованных переходов, конкретно выраженных связей»¹². Однако она отмечает, что «беспорядочность, необоснованность — с точки зрения логики — повествования в таких монологах фиктивны. Они возникают в романе не в результате стремления автора натуралистически точно следовать за потоком мыслей и ассоциаций героя, а как способ обрисовки вещи, явления, передачи мысли путем столкновения, сопоставления суждений, якобы не связанных друг с другом». Ярким примером являются монологи старой Иоганны Фемель из романа «Бильярд в половине десятого», для которых характерна внешняя бессвязность, создающая впечатление хаотичного потока большого сознания, и это при вполне здоровом душевном состоянии героини в действительности.

¹¹ Beckert 1970, 61.

¹² Остудина 1969, 102.

Своеобразный «поток сознания» представляет собой и «сон-мечта» Мартина Баха об отце из романа «Дом без хозяина». Мартин закрывал глаза и представлял, как «он ходил гулять с отцом в зоопарк; он подолгу катался с ним на автомобиле, зажигал ему сигарету, набивал трубку, помогал ему мыть машину и исправлять повреждения, ездил верхом рядом с ним по бесконечным равнинам...»¹³. Его ощущения, переживания, ассоциации, перебивая друг друга, переплетаются, подобно тому, как это происходит в сновидении.

Кроме того, в воспоминаниях героев можно различить два плана. Например, в воспоминаниях Ганса Шнира, главного героя романа «Глазами клоуна», можно выделить комментарии для читателя, которые носят информационный характер (Bericht); а также внутреннее комментирование событий «для себя» (Innerer Monolog / Erzählung). В телефонном разговоре с матерью Ганс Шнир одновременно погружается в воспоминания о своей сестре Генриетте. В ответ на вопросы о том, как поживает его семья и брат Лео, Ганс получает лаконичные, сухие ответы матери. После чего Шнир намеревается спросить о некоем Шницлере, но прежде следует объяснение Ганса о том, кто такой этот Шницлер, и почему о нем следует спросить. Лишь после этого он задает вопрос. Создается ощущение, что во время долгих отступлений Ганса, вмонтированных в телефонный разговор, его мать молча ждет у телефона, на самом деле для нее эти комментарии не существуют.

Поток переживаний, складывающийся из целой цепи размышлений, чувств, ассоциаций, воспоминаний о прежних встречах и событиях, видимая непоследовательность, прихотливая игра и неожиданная смена настроений, причудливый, иногда ассоциативный ход мысли, отсутствие как внешней временной, так и строгой логической связи между отдельными звеньями сюжета (отрывками, сценами), многоплановость — тематическая, эмоциональная, временная, напоминающая приемы монтажа в кинематографии — главным образом характеризуют военные романы Г. Бёлля. Все это черты именно лирического сюжета. Благодаря им, а также образам женщин и детей и связанных с ними мотивов любви и нелегкой женской судьбы, материалом для которых всегда служил личный опыт писателя, Г. Бёллер раскрывает свое видение, осмысление военного прошлого и послевоенной действительности. Поэтому, анализируя лирическую линию романов Г. Бёлля о войне, можно прийти к выводу, что это его концепция отношения к происходящим событиям, к обществу, в котором он жил.

ЛИТЕРАТУРА

- Бёллер Г. 2001: Завет // Иностранная литература. 1, 164–223.
Бёллер Г. 1987: Избранное. М.
Бёллер Г. 1989: Собр. соч.: в 5 т. Т. 1. М.
Бёллер Г. 1990: Собр. соч.: в 5 т. Т. 2. М.
Бёллер Г. 1996: Собр. соч.: в 5 т. Т. 4. М.
Мотылева Т. Л. 1987: Генрих Бёллер. Проза разных лет // Бёллер Г. Избранное / Н. Н. Бунин (сост.). М., 558–572.

¹³ Бёллер 1990, 71.

Остудина Т. А. 1969: О стиле Г. Бёлля // Вестник Ленингр. ун-та: История, язык, литература. 8, 99–108.

Рудницкий М. Л. 1980: Генрих Бёлль // История литературы ФРГ / И. М. Фрадкин (ред.). М., 295–325.

Beckert M. 1970: Untersuchungen am Erzählwerk Heinrich Bölls. Themen — Gestalten — Aspekte. Erlangen.

Bernath A. 1975: Zur Stellung des Romans «Gruppenbild mit Dame» in Bölls Werk // Die subversive Madonna. Ein Schlüssel zum Werk Heinrich Bölls / R. Matthaei (hrsg.). Köln, 34–57.

LYRIC CONTEXT OF H. BÖLL'S WAR NOVELS

M. V. Kozhevnikov, Yu. I. Avramenko

The article deals with the lyric context of war novels by Heinrich Böll, a famous West German writer of the 20th century. The analysis of principal characters and motifs of the writer's works proves the point concerning lyric basis of Boll's war novels. The characters of women and children, motifs of love and tragic fate of women help the writer to understand and to depict wartime past and postwar reality.

Key words: German literature of the 20th century, Heinrich Boll, war novel, lyric character

© 2012

Ю. В. Черенкова

ПОЭТИЧЕСКИЕ ДЕФИНИЦИИ РОССИИ (на материале русской поэзии XX века)

В статье исследованы художественные дефиниции, с помощью которых в поэзии XX века репрезентируется локус «Россия». Выявлены основные типы дефиниции, определено их художественное своеобразие.

Ключевые слова: русская поэзия XX в., дефиниции, локус

Целью данной статьи мы поставили исследование поэтических дефиниций, с помощью которых реализуется лексическая экспликация локуса «Россия» в русской поэзии XX века.

Прежде всего определимся с понятием «дефиниция». Дефиниция — определение, истолкование понятия — исследовалась наукой достаточно давно, однако, как правило, в основном с позиций философской логики, которая трактует дефиницию как «внутрилингвистическую операцию, устанавливающую отношение синонимии между двумя лингвистическими выражениями»¹. Данная точка

Черенкова Юлия Владимировна — аспирант кафедры современного русского языка, риторики и культуры речи Оренбургского государственного педагогического университета. E-mail: yuliya_yuliya_77@mail.ru

¹ Попа 1976, 103.

зрения во многом способствовала тому, что в 80-е годы XX века к дефинициям, в частности художественным, обратились и лингвисты.

Под «художественной дефиницией» Э.А. Ханпира понимает приём «раскрытия содержания художественного понятия посредством явной дефиниции»². В.Е. Трусов, также обратившийся к данному вопросу и исследовавший своеобразие дефиниций в различных функциональных стилях, пришел к выводу, что «основной функцией художественной дефиниции является эстетически значимая характеристика понятия»³. Учёный также предложил выделить дефиниции компаративные (метафора в форме идентифицирующего предложения) и имитирующие (воспроизводящие структуру логического определения). Мы, признавая значимость данной типологии, в рамках нашего исследования предприняли попытку рассмотреть художественные дефиниции в несколько иной плоскости.

Исследуя лексическую экспликацию локуса «Россия» в поэзии XX века, мы обратились к поэтическим фрагментам, в которых представлены дефиниции, имеющие в качестве дефиниента слово Россия/Русь. Анализ данных конструкций позволил нам выделить следующие разновидности поэтических дефиниций:

1. Антропоморфные дефиниции.
2. Локальные дефиниции.
3. Дефиниции — смысловые модели.
4. Предметные дефиниции.

Далее подробно остановимся на каждом из выделенных нами видов дефиниций.

Среди исследованных нами поэтических фрагментов, несомненно, преобладают такие, которые содержат *антропоморфные* дефиниции. В качестве второго компонента конструкций используются слова, выявляющие феминную природу дефиниента, что связано с традиционным восприятием России как женщины, прежде всего матери. Современный философ О.В. Рябов объясняет распространенность историософемы «Матушка-Русь» тем, что «русские представляют свою нацию как объединение не сограждан, но родственников, как одну большую семью; Россию же они воспринимают как мать, а не как отца»⁴.

Антропоморфные дефиниции включают и иные лексемы, отражающие «женский» характер исследуемого локуса: мачеха, вдова, старушка:

*Зато надменны и спесивы,
Они решаются решать,
Кому лишь мачеха — Россия,
Тогда как им — родная мать.*
(Е. Долматовский, 1964)

*Ах, ты наша Русь — старушка,
Знать, Господь не бережёт...*

(Ю. Максименко. Русь-старушка, 1998).

В переломные моменты истории в поэзии появляются дефиниции, имеющие в своем составе существительные религиозно-мифологического характера:

И рыщет ветер, рыщет по степи:

² Ханпира 1982, 235.

³ Трусов 2008, 8.

⁴ Рябов 2000, 116.

— Россия — Мученица! — С миром — спи!

(М. Цветаева. Дон)

О, Русь — великий звездочет!

(Н. Рубцов. Душа хранит. 1966)

Россия — должник перед Богом

За сказки, стихи, колдовство.

(Р. Тягунов. 1990)

Несмотря на распространенность антропоморфных дефиниций, выявляющих феминную природу дефинианта Россия/Русь, поэзия XX века даёт примеры дефиниций, в которых используются существительные общего рода или даже мужского:

Разогнётся Русь святая,

Русь — трудяга, Русь — боец...

(Ю. Максименко. Русь-старушка. 1998),

однако и эти одушевленные существительные не столько пытаются воспроизвести мужской облик страны, сколько ещё раз подчеркнуть силу России-женщины, физическую («коня на скаку остановит») и нравственную.

Локальные дефиниции можно назвать второй по распространённости группой в проанализированных нами поэтических фрагментах.

По сложившейся традиции, русское пространство принято рассматривать «в двойном свете: как залог потенциальной мощи России... и как проклятье»⁵. Локальные дефиниции в поэзии XX века включают такие лексемы, как края, равнина, поле, лес. Как правило, сами лексемы (исключая последнюю) связаны с мыслью о бесконечности русского пространства, однако их семантика может уточняться в контексте с помощью эпитетов:

О Русь — малиновое поле

И синь, упавшая в реку...

(С. Есенин)

Россия, Россия —

Родные, вольные края!

(В. Харитонов. Россия — Родина моя.)

Русь — распаханная равнина.

Друг ей — плуг. Неприятель — меч.

(В. Боков. 1964)

Если в первых двух дефинициях положительная семантика существительных *поле*, *края* усиливается эпитетами *малиновое*, *вольные*, то последняя дефиниция вызывает весьма неоднозначное восприятие русского пространства. Отмеченная нами в локальных дефинициях лексема несёт отрицательную смысловую нагрузку. Так, Словарь символов определяет лес как «место инициации, неведомых опасностей и тьмы. Войти в тёмный или заколдованный лес — означает переход, когда душа встречается с чем-то гибельным и неведомым, область смерти... Он может также означать нехватку духовного видения и света; человечество, потерянное во тьме, не направленное богом». Такое понимание *России — леса* можно усмотреть в следующем поэтическом фрагменте:

⁵ Колобаева 2000, 202.

*Россия — ты смешанный лес.
 Приходят века и уходят —
 То вскинешься ты до небес,
 То чудные силы уводят
 Бесшумные реки твои,
 Твои роковые прозренья
 В сырые глубины земли,
 Где дремлют твои поколенья.*

(С. Куняев. 1975)

К локальным примыкают дефиниции, имеющие в своем составе слова, также фиксирующие некие пространственные составляющие, такие, как *река*, *перекат*, *порог*:

*Что есть Россия?
Мудрая река.
 Всех наших сил и разумений русло.
 И мы — её крутые берега
 В сугробах городов и нивах русских.*

*Что есть Россия?
Перекат, порог.
 Дробящий всё отжившее, пустое!*

(Г. Горбовский. Заветное слово. 1985)

Поэзия конца XX века даёт примеры локальных дефиниций, построенных по схеме «*Россия/Русь — страна/родина*», но создающих иррациональный образ России, истоки которого находим ещё у Тютчева («Умом Россию не понять...»):

*Россия — родина слонов,
 Велосипедов, бумерангов...*

(Р. Тягунов. 1994)

Достаточно частотны в поэзии XX века и дефиниции — *смысловые модели*, вторая часть которых эксплицируется посредством существительных, фиксирующих некие абстрактные понятия: чувства, эмоции, психологические состояния, присущие человеку:

*Россия — счастье, Россия — свет.
 А может быть, России вовсе нет.*

(Г. Иванов)

*Что есть Россия?
 Хмурая изба?
 Фонтан берёзы, бьющий из пригорка?
Россия — память.*

(Г. Горбовский. Заветное слово. 1985)

Нередко дефиниции упомянутого типа трактуют Россию как жизнь, судьбу человека:

*Если было угодно Богу,
 Что Россия — судьба моя, —
 Так зачем проклинать дорогу,
 По которой шагаю я?*

(Л. Якутин. Если судьба — Россия. 1990)

Жизнь моя — Русь.

Горе и грусть.

(Н. Добронравов. Русский вальс. 1992)

Традиционно соотношение России/Руси с русским языком, русской песней:

Россия — слово,

Дум людских итог —

Заветное, нетленное,

Святое.

(Г. Горбовский. Заветное слово. 1985)

Вера моя, совесть моя,

Песня моя — Россия.

(Н. Добронравов. Русский вальс. 1992)

К единичным дефинициям в исследованных нами поэтических фрагментах можно отнести дефиниции *предметные*. Так, поэзия начала века тяготеет к предметным дефинициям, включающим в свой состав старославянскую, высокую лексику:

Русь — это прах, чти — этот прах!

(М. Цветаева. Стихи к сыну.)

Россия — тишина, Россия — прах...

(Г. Иванов)

Поэзия конца XX века, отказываясь от лексики старославянской и отражая реалии времени, негативные перемены в духовной жизни общества, даёт примеры неожиданных, а зачастую мрачных предметных дефиниций:

«Россия — букварь без картинок», —

Сказал мне один человек.

Россия — тяжёлый наркотик,

Сгущающий душу и кровь...

(Р. Тягунов. 1990)

Таким образом, анализируя своеобразие художественных дефиниций в русской поэзии XX века, приходим к следующим выводам:

1. Наиболее распространёнными являются дефиниции антропоморфные, локальные, предметные и дефиниции — смысловые модели.
2. Антропоморфные дефиниции носят, как правило, феминный характер и включают в свой состав лексемы, отражающие близкородственные отношения.
3. Локальные дефиниции традиционны и отражают сложившийся в русской литературе взгляд на русское пространство.
4. Дефиниции — смысловые модели в большинстве случаев строятся по схеме «Россия/Русь — эмоциональное состояние человека».
4. При конструировании предметных дефиниций наблюдается отказ от высокой лексики и тяготение к иррациональной образности.

ЛИТЕРАТУРА

Колобаева Л. 2000: Русский символизм. М.

Попа К. 1976: Теория определения. М.

Рябов О. В. 2000: «Mother Russia»: гендерный аспект образа России в западной историософии. // *Общественные науки и современность*. 4, 116–122.

Трусов В. Е. 2008: Своеобразие дефиниции в различных функциональных стилях как разновидности типов мышления (на материале научного и художественного стилей). М.

Хантиса Э. И. 1982: Проблемы структурной лингвистики. М.

POETIC DEFINITION OF RUSSIA (BASED ON RUSSIAN POETRY OF THE 20th CENTURY)

Yu. V. Cherenkova

This is a study of definitions representing locus “Russia” in the poetry of the 20th century. It reveals principal definition types and describes their artistic peculiarity.

Key words: Russian poetry of the 20th century, definition, locus

© 2012

М. А. Кильдяшов

ЭКСТРАПОЛЯЦИЯ ИДЕИ ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНОСТИ НА НАСЛЕДИЕ П. А. ФЛОРЕНСКОГО

Статья посвящена проблеме применимости интертекстуального анализа к текстам, не относящимся к эпохе постмодернизма. Данная проблема рассматривается на материале творчества П. А. Флоренского. В результате исследования приходим к выводу, что идея П. А. Флоренского о пневмосфере, по аналогии с ноосферой В. И. Вернадского, наводит на мысль о существовании особой интертекстосферы, которая может стать предметом изучения лингвокультурологии.

Ключевые слова: русская литература, П. А. Флоренский, интертекст, протоинтертекстология, постмодернизм, постструктурализм

Основной постулат постмодернизма метафорически можно сформулировать следующим образом: культура ½ XX века представляет собой «насыщенный рас-твор», в котором любое порождение словесной информации априори обречено на повторение уже известного или в лучшем случае монтаж разного рода высказываний — феномен, получивший название «интертекстуальность». С этой точки зрения литература как одна из главных репрезентаций культуры начинает генерироваться не действительностью, а «межтекстовыми и внутрилитературными переключками»¹ и автор превращается в скриптора, не всегда отдающего себе от-

Кильдяшов Михаил Александрович — аспирант кафедры современного русского языка, риторики и культуры речи Оренбургского государственного педагогического университета. E-mail: mihail-kyl-fil@yandex.ru

¹ Чуприн 2007, 182.

чет в монтаже и не имеющего возможности после обнародования текста, нести за него ответственность.

Такое калейдоскопичное восприятие культуры — примета конкретного периода, поэтому, по мнению большинства филологов, интертекстуальный анализ применим лишь к текстам постструктуралистского периода.

Но история науки знает немало примеров, когда системное теоретическое осмысление какого-либо явления происходило гораздо позже его вхождение в действительность. Так, всемирное тяготение, существовавшее с момента возникновения планеты, Ньютон не открыл, а только сформулировал как закон. Гиппократовская симптоматика как индикатор болезней, пиктография и алфавит, геральдика и нумизматика вошли в обиход задолго до того, как были подведены под общей знаменатель такой дисциплиной, как семиотика. Человеческий организм, устройство различных механизмов, исторический и образовательный процесс позиционировались как система еще до внедрения в активный научный оборот синергетики.

Подобно приведенным примерам, историю идеи интертекстуальности несправедливо отсчитывать с того момента, как в 1966 году Ю.Кристовой был введен сам термин «интертекстуальность», так как в предшествующих этому текстам, мы найдем неисчислимое количество примеров «чужого» слова. Например, использование параллельных мест в синодальном переводе Библии уже говорит о том, что внутри этого вечного текста происходила интертекстуальная циркуляция идей (а порой и дословных выражений без прямых отсылок) Ветхого и Нового Завета.

Задаваясь вопросом о том, насколько применим интертекстуальный анализ к текстам эпох, предшествующих постструктурализму, Лоскутова А.А. предостерегает, главным образом, от подмены данного анализа поиском аллюзий и реминисценций: «проводя «интертекстуальный» анализ и интерпретацию текстов, не имеющих отношения к постмодернизму, исследователи и профанируют саму концепцию интертекстуальности, дискредитируя и выхолащивая ее методологический потенциал, и одновременно спекулируют на ней — точнее, на ее терминологии»². Гарантом правомочности интертекстуального анализа становится присутствие в тексте элементов постмодернистского мышления, при котором ««свое» складывается из взаимного перемножения/деления «чужого» и где «свое» есть не текст, а принцип «складывания», текстуализация, текстуальная практика»³, т.е. текст в данном случае не должен становиться эклектичной суммой входящих в него элементов: A+B дает в итоге не АВ, а некое самостоятельное С.

Отсюда представляется вполне возможным искать приметы постмодернистского сознания в различных исторических эпохах, отчего «широта постановки вопроса раздвигает хронологические границы постмодернизма и самого феномена интертекстуальности: различные варианты последнего могут складываться и действительно складываются в различных хронологических вариантах того, что условно можно назвать протопостмодернизмом»⁴. Соответственно, всякое проявление интертекстуальности в протопостмодернизме получает название «протоинтертекстуальности».

² Лоскутова 1999, 103.

³ Лоскутова 1999, 104.

⁴ Лоскутова 1999, 105.

Таким образом, интертекстуальному анализу может быть подвержен всякий текст, поэтика которого так или иначе схожа с основными принципами интертекстуальности:

1. Диалогические отношения между текстами, текстом и социальными дискурсами. Невозможность проследить путь от источника к произведению.

2. Охват «более широкой области, нежели область каузально-генетических связей между произведениями»⁵.

3. Интертекст — «это область, которая принадлежит не индивидуальной памяти автора, а коллективной памяти литературы»⁶.

4. Интертекст — не «точечные цитаты», а «пространство схождения всевозможных *цитаций*», тексты, «совокупность которых и образует литературное поле»⁷.

Суммируя обозначенные принципы, выделенные Г. К. Косиковым на основе работ Р. Барта, можно утверждать, что главным признаком интертекстуального мышления является размывание разного рода границ как между стратами культуры, так и между ее текстами.

В этой связи представляется продуктивным экстраполировать идеи интертекстуальности на наследие одного из представителей русского религиозного Ренессанса начала XX века П. А. Флоренского. Экстраполяция такого рода видится правомочной по ряду причин.

Во-первых, П. А. Флоренский отличался особым энциклопедизмом, позволившем уже современникам назвать о. Павла «Русским Леонардо», «Русским Паскалем». «Это человек, которого никак нельзя однозначно охарактеризовать. Инженер? — да, тридцать патентов на изобретения в советское время. Философ? — да, один из ярчайших интерпретаторов платонизма, один из ярчайших русских платоников. Поэт? — да, может быть, не крупный, но все-таки создавший стихотворения и выпустивший книгу стихов, друг Андрея Белого, росший в атмосфере символистов. Математик? — да, ученик знаменитого профессора Бугаева (отца Андрея Белого), создавший очень интересные концепции в этой области»⁸. К этим словам из лекции о. Александра (Меня) можно добавить, что П. А. Флоренский также был богословом, педагогом, искусствоведам, специалистом в области минералогии и геологии. Благодаря подобному культурному универсализму о. Павлу удалось стереть демаркационные линии между гуманитарными, точными и естественными науками: доказать бытие Бога с помощью логических формул, синтезировать поэтическое, математическое и религиозно-философское понимание символа, перенести идею органопроекции Э. Каппа из материальной сферы в духовную.

Во-вторых, тексты в наследии П. А. Флоренского в дискурсивном плане весьма калейдоскопичны. Магистральная работа «Столп и утверждение Истины» представляет собой замысловатое сочетание лирического послания, философского трактата, проповеди и научного исследования. Личные письма семье, отправленные из Забайкалья и Соловков, стали основным источником изучения

⁵ Косиков 2008, 41.

⁶ Косиков 2008, 41.

⁷ Косиков 2008, 41.

⁸ Мень 1997, 347.

идеи «педагогики рода» о. Павла. Этнографическая поэма «Оро» содержит размышления, ставшие результатом изучения вечной мерзлоты.

В-третьих, некоторые идеи своих современников о. Павел либо развил, либо воспринял настолько органично, что порой в его работах сложно уловить границу между «своим» и «чужим». Идея обратной перспективы П. А. Флоренского во многом основывается на «мнимых числах» профессора Н. В. Бугаева. По аналогии с ноосферой Вернадского о. Павел предполагал вести речь о пневмосфере — круговороте духа: термин прозвучал лишь в небольшой переписке ученых, но отголоски идеи так или иначе слышны в нескольких курсах лекций о. Павла. Кроме того П. А. Флоренский подчеркивал, что на ранних этапах своего творчества испытывал значительное влияние оптинского монаха, философа о. Серапиона (Машкина), что стало одним из самых ярких проявлений интертекстуальности в наследии о. Павла: «... мысли покойного философа и мои оказались настолько сродными и срастающимися друг с другом, что я уже не знаю, где кончается «серапионовское», где начинается «мое», тем более что общность наших отправных точек и знаний неизбежно вызвала однородность и дальнейших выводов»⁹.

В рамках небольшой статьи приходится ограничиться лишь тезисным обозначением аспектов заявленной проблемы, но при приведении объемных цитат из текстов П. А. Флоренского и подробном их анализе станет очевидным, что подобная экстраполяция продуктивна как для интертекстологии, так и для флоренсковедения.

Сегодня все более отчетливо осознается завершение постмодерна как конкретной культурной эпохи. Теория интертекстуальности, будучи порождением этой эпохи, также рискует уйти в научное небытие. Но методология, разработанная в рамках данной идеи, представляет огромную ценность для гуманитарных дисциплин: именно интертекстуальный подход к тексту позволяет вскрыть его глубинные смыслы, когда, скажем, герменевтика и компаративистика остаются бессильны, потому апелляция к протоинтертекстологии представляется не симулякром, а научно оправданной тенденцией.

ЛИТЕРАТУРА

Косиков Г. К. 2008: Текст / Интертекст / Интертекстология. М.

Лоскутова А. А. 1999: Поэтика протоинтертекстуальности // Литературный текст: проблемы и методы исследования: «Свое» и «чужое» слово в художественном тексте. 5, 102–107.

Мень А. В. 1997: Отец Павел Флоренский // Мировая духовная культура. Христианство. Церковь: Лекции и беседы. М.

Флоренский П. А. 2002: Столп и утверждение истины. М.

Чупринин С. И. 2007: Русская литература сегодня: Жизнь по понятиям. М.

⁹ Флоренский 2002, 78.

EXTRAPOLATING INTERTEXTUALITY TO P. FLORENSKY'S HERITAGE

M. A. Kildyashov

The article, based on P.A. Florensky's works, deals with the possibility to apply intertextual analysis to non-postmodernism texts. The author concludes that pneumatosphere of P. Florensky analogous to V. Vernadsky's noosphere suggests that there is a specific intertextosphere that may become the subject for linguocultural study.

Key words: Russian literature, P.A. Florensky, intertext, protointertextology, postmodernism, post-structuralism

© 2012

А. В. Кузнецова

ГЕНЕЗИС ЖАНРОВ УТОПИИ И АНТИУТОПИИ В АНГЛИЙСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЕ XX ВЕКА

В статье рассматривается генезис литературных жанров утопии и антиутопии в английской литературе XX века, их взаимосвязь, взаимопроникновение, а также влияние философии и психологии на становление этого литературного жанра.

Ключевые слова: английская литература, утопия, антиутопия, эупсихия, ухрония

XX век ознаменовался бурным развитием британской утопической мысли. Интенсификация научно-технического прогресса и сильное влияние научных достижений на качество жизни населения породили у масс иллюзию возможности неограниченного совершенствования материальной жизни людей на основе возможных достижений науки. Общественным сознанием овладела «научная эйфория», так как люди считали, что возможно научно преобразовать природу и общественное устройство по единому образцу совершенной машины.

Классическая утопия вплоть до первого десятилетия XX века описывала острова, города и страны, изобильные и цветущие. Утопия XX века и до настоящего времени стала принципиально игнорировать эти моменты.

Герберт Уэллс (Herbert Wells, 1866–1946), становится знаковой фигурой в утопической литературе XX века. В романе «Люди как боги» (“Men Like Gods”, 1923) он создает утопическую модель «идеального общества», подчиненного научно подтвержденной целесообразности. Выбор заголовка свидетельствует об опоре Уэллса на традицию, идущую от Мора. Однако история утопии, смоделированная Уэллсом, связана с историей развития человечества, где в конечном итоге развитие науки и техники, приведшее к резкому росту качества материальной

Кузнецова Алена Владимировна — доцент кафедры английской филологии и перевода факультета лингвистики и перевода Магнитогорского государственного университета. E-mail: ev_kuznetsova@list.ru

жизни, породило ряд опасных для этого общества процессов: истощение ресурсов, неконтролируемый рост рождаемости, вооруженную борьбу за оставшиеся ресурсы, в результате чего общество деградировало настолько, что оказалось «перед началом новой вереницы Темных Веков, подобных тем, которые предшествовали эпохе открытий»¹. Интеллектуалы этого общества объединились, и через некоторое время Утопия превратилась в научное общество, где «решения в каждом конкретном случае принимаются теми, кто лучше других осведомлен в данном вопросе»². В мире Уэллса нет ни политики, ни частного богатства, ни полиции, ибо его мир показан в период расцвета, и за общественную гармонию не нужно платить свободой отдельной личности.

Уэллс противопоставляет несовершенному земному обществу, где царит «старая концепция социальной жизни государства как узаконенной внутри определенных рамок борьбы людей, стремящихся взять верх друг над другом»³, подлинно научное общество — Утопию.

В основу утопической модели XX века легла идея «эволюции», элементы которой проявились в утопическом романе Г. Уэллса «Люди как боги»: «...наука научилась управлять наследственностью, и чуть ли не каждый ныне живущий утопиец принадлежит к типу, который в недалеком прошлом именовался деятельным и творческим. В Утопии нет малоспособных людей, а слабоумный отсутствует вовсе... злобные и завистливые характеры уже в значительной степени исчезли»⁴. Однако эти преобразования являются вторичными по отношению к коренным преобразованиям в социальной и воспитательных сферах. Первичным же является духовное развитие человека.

«Эволюция» утопической модели в XX веке направлена на эволюцию внутреннего мира человека, на изменение его собственной природы, так как утопия этого периода бросала вызов человеку, преобразованному в определенном, заданном направлении. Центром ценностного отсчета в английской утопической литературе этого периода являлось счастье человека. Эта традиция характерна и для утопических произведений эпохи Возрождения, хотя утопии XX столетия отличаются от них тем, что английский гуманизм основывается на идее самоценности человека, напротив, в рамках «эволюции» человек выступает лишь как средство для какого-то высшего замысла.

Стоит обратиться к понятию народной утопии. Английский философ А. Мортон пишет: «Поэты, пророки и философы превратили утопию в средство развлечения и поучения, однако раньше этих поэтов, пророков и философов существовал простой народ со своими заблуждениями и надеждами.

У народной утопии множество имен, она появляется в разных обликах. Это и английская страна Кокейн, и французская Кокан. Это и Помуна и Горная Бразилия, Гора Венеры и Страна Юности. Это Люберланд и Шларафенланд, Рай бедняка и Леденцовая Гора... вполне земной рай, остров сказочного изобилия, вечной юности, вечного лета, веселья, дружбы и мира»⁵.

¹ Уэллс 1964, 186.

² Уэллс 1964, 178.

³ Уэллс 1964, 186.

⁴ Уэллс 1964, 193.

⁵ Мортон 1956, 156.

Очень часто отрицание утопии утопическими же средствами, то есть произвольное конструирование образов нежелательного мира, призвано отбить у читателя желание изобретать и пытаться осуществить утопические проекты.

Ценность утопии, по нашему мнению, состоит в том, что содержащееся в ней описание должно быть максимально полным. Многие критики утопизма находят абсурдными частности, приведенные в утопии, и на этом основании доказывают, что в ней абсурдно решительно все. Ценность проектов альтернативного общества не определяется лишь ценностью частных решений. Трудно прийти к соглашению в вопросах первостепенной значимости, и счастье одних людей оборачивается несчастьем для других.

Центральное значение при оценивании утопических идей имеет противоположность классовых интересов, различия культурных традиций. Само собой разумеется, что идеал общности имущества будет идеалом людей, лишенных всякого имущества, а не тех, у кого оно имеется в избытке. Сытые не мечтают о стране, где «... на всех улицах стоят прекрасные столы, накрытые белыми, чистыми скатертями. На них хлеб и вино, мясо и рыбы, так что целый день можно есть и пить, сколько душа пожелает, без всякого приглашения»⁶.

Отсюда вытекает следующий вывод: позитивная утопия может преобразиться в свою противоположность — негативную утопию, при условии, если подходить к ней с позиции иной системы ценностей, с другими устремлениями, социальными потребностями и интересами, вкусом. Мы считаем, что негативная утопия — это изображение не желаемого, больного мира. Что же касается антиутопии, то, по нашему мнению, это не просто негативная утопия, а отрицание самой идеи утопии. Антиутопия в таком виде — продукт XX века, хотя отдельные элементы имели место в более ранние периоды.

Возвращаясь к негативной утопии, мы можем сказать, что граница между ней и позитивной утопией текуча: то, что в глазах одного человека должно быть, может в глазах другого человека стать именно тем, чего не должно быть. Например, для Р. Дарендорфа⁷ слово «утопия» ассоциируется с тяготением к общественной неподвижности, униформизации и изоляции и становится синонимом того, чего следует остерегаться. Любые утопии будут для него устрашающим примером, то есть выполняют ту функцию, которую выполняют исключительно негативные утопии.

Следовательно, невозможно раз и навсегда провести границу между позитивной и негативной утопией. Необходимо вникать в намерения автора, изучать контекст, в котором появляются данные идеи, и исследовать дидактическую цель, которую автор преследует.

Утопичность мы рассматриваем в более широком контексте, чем сугубо формально-литературный подход, а также шире, чем лишь характеристику идеологии в определенных исторических условиях.

Коммунистические утопии провозглашают ликвидацию частной собственности, а их противник скажет, что зубные щетки будут общими. Критика буржуазного неравенства подталкивает противника провозгласить общность жен и так далее.

⁶ Krzyzanowski 1975, 266–267.

⁷ Dahrendorf 1975, 162.

Изображая общество, в котором, говоря словами Оруэлла, «война — это мир», «свобода — это рабство», «в невежестве — сила», идеи политических противников доводятся до абсурда и демонстрируются действительные или мнимые опасности, связанные с осуществлением этих идей. Другими словами, автор предостерегает тех, кто доверяет глашатаям мира, свободы и знания.

В современном мире большую роль играет техногенное будущее, существует союз власти и науки, а также синтез науки и религии. В последнее столетие произошла психологизация утопии. Вследствие этого и появился один из новых жанров — антиутопия.

История утопической мысли свидетельствует о том, что переориентация целей в утопии началась за сто лет до «экономических чудес» и «государств всеобщего благоденствия» и была следствием психологизации утопии, а именно появлением нового этапа в ее развитии. Исследуя утопию нового времени, история которой начинается с книги Мора, мы выделяем в ее развитии три этапа.

Первый этап утопии Нового времени длится от «Утопии» Мора до Великой французской революции, второй — до появления утопического социализма и третий — от Сен-Симона и Фурье до наших дней.

Рассмотрим утопии Нового времени поэтапно. Вневременные закрытые утопии «спокойного счастья», которые основывались на отрицании частной собственности и социальном равенстве, создавались только в первый период. Ни Т. Мор, ни его последователи не усматривали в своих проектах какой-либо угрозы для личности: психологическая репрессия считалась вполне приемлемым регулятором человеческих отношений. Модель легко достижимого счастья принималась утопическим сознанием вплоть до XIX века. Этот тип утопии принято относить к «стойко-эпикурейскому» типу. На протяжении XVIII века существовали различные представления о счастье, но все варианты утопических проектов связывало одно, они не предусматривали существования следующих типов личности: романтиков, авантюристов, героев, предпринимателей, эстетов.

Развитие экономики размывало идеал спокойного счастья и порождало индивидуумов, способных жертвовать настоящим ради будущего с одной стороны, а с другой стороны, различные типы отшельников, мятежников, юродивых и мечтателей.

Ко второму этапу можно отнести возникновение «ухронии»⁸ — это своего рода пространство, являющееся не островом, а человеческой цивилизацией. Мы склоняемся к мнению, что ухрониями являлись утопии Сен-Симона, Фурье и Оуэна. Ухронии допускали личностное неравенство, стремясь к равенству социальному, ибо они считали главным нетяжелый труд и гарантированный доход. В сфере чувств ухрония требовала гармонии духовных и чувственных начал.

В психологизированной утопии третьего периода — «эупсихии»⁹ — на первое место выносятся самоутверждение личности, а равенство заменяется такими понятиями как «взаимозаменяемость», «обезличивание и унификация».

Считается, что «эупсихия» возникла в результате бурного развития биологии и психологии.

⁸ Manuel 1965, 293–323.

⁹ Manuel 1965, 320.

Путь реализации утопии может быть либо революцией, либо эволюцией. По словам М. Ласки обе парадигмы восходят к двум рядам глубинных архетипов человеческого сознания: «к образам рая и пламени, спокойного счастья и самозабвенной страсти, оба тяготеют к пределу на полюсах человеческого существования, а не к «золотой середине»¹⁰. Этой установке противостоят другие образы утопий, трактуемые западной наукой: онтологическое противопоставление утопии как предвосхищения будущего революционной идеологии как орудия политической борьбы (К. Мангейм); противопоставление кабинетной, разработанной до мельчайших деталей утопии мифу, продукту стихийного творчества масс (Ж. Сорель)¹¹; придание утопии статуса мысленного эксперимента, понимание ее как «близкой родственницы науки» (Б. Скиннер, М. Мид); исследование Э. Блохом природы утопии как эстетической, как способности предчувствовать гармонию и наслаждаться этим предчувствием, способности, в основе которой лежит фундаментальная конструкция подсознательного — «принцип надежды»¹².

Исходя из особенностей утопии как литературного жанра и принимая во внимание особенности его эволюции в предыдущем столетии, мы склоняемся к определению утопии как мысленного эксперимента.

Предмет утопической мысли изменился во второй половине XX века. В становлении утопического мышления формирующим являлся социально-критический момент. Платоновская утопия тоже была формой критики меркантильного духа космополитических городов афинской Греции и Малой Азии, но в XX веке социальная критика усиливается и становится этически более ответственной. Под современным утопизмом мы все больше понимаем специфический тип оценки и прогнозирования тенденций общественного развития.

Роман о прекрасном острове читается как анахронизм, путешествия во времени предпринимаются в основном в антиутопиях, утопическое творчество — это статьи и книги о современности, увиденной из завтрашнего дня, это попытка «от имени будущего» ответить на вопросы, «что такое научно-техническая революция или политический плюрализм — мост к будущему или тормоз на пути к нему?» И — в зависимости от этого — что такое контркультура... сексуальная революция... новое монашество... терроризм и неоконсерватизм — сигналы из будущего, которые надо принять, несмотря на всю их непривычность, или, наоборот, расшевеленные будущим «одетые в новые маски зловеющие тени прошлого, с которыми надо бороться»¹³.

Естественно, задавая подобные вопросы, мы ищем на них ответы. В. Чаликова детально рассматривает классификацию утопий при попытке подробно ответить на поставленные вопросы. «Как бы мы ни пытались классифицировать попытки ответить на эти вопросы: по социально-классовому принципу (ибо и сегодня есть утопии аристократические, буржуазные и прочие), по исторической роли (прогрессивные и реакционные), по содержанию (технократические, антигосударственные и прочие), по форме (трактат, пророчество, политический манифест, научный труд, романтическое послание), наконец, по способу реализации (утопии

¹⁰ Lasky 1976.

¹¹ Сорель 1907, 163.

¹² Bloch 1978, 669.

¹³ Чаликова 1984, 86.

бегства от действительности в другое место, другое время или другой — инопланетарный мир...) — мы окажемся перед фактом перерождения этих исторически сложившихся утопических жанров в утопический стиль, трудно поддающийся строгому определению, но хорошо узнаваемый каждым, кто знаком с утопической литературой, — в некую смесь философии истории, социальной критики, футурологии и религиозной философии»¹⁴.

Что касается социальной критики, то несогласие утописта есть тотальное несогласие не с конкретными пороками и даже не со всей системой в целом, а со всем современным существованием как неистинным, неверным.

Проявляется близость утопизма к религиозной философии. Но существует граница, отделяющая религиозное сознание от утопического. Верующий человек вместе с мечтой о рае верит в ад, во зло. Западные социологи, идеалистически критикуя утопию, связывают бурное развитие утопизма Нового времени с падением веры и развитием индивидуализма, с просветительской верой в естественное добро и в возможность самостоятельного усовершенствования человека.

Автор современного романа считает: «...гуманистическая функция социализма в том и состоит, что он поднимает человека на новый уровень страдания, ибо, если трагический конфликт человеческой судьбы неизбежен, то речь может идти лишь о выборе между голодным желудком и голодным духом»¹⁵.

В начале XX века в творчестве английских писателей «потерянного поколения» смещаются акценты. Опыт Первой мировой войны, отразившей общий кризис капиталистического мира, привел художников к пересмотру многих идеалов, к разочарованию в оптимистических взглядах на прогресс и на роль общественных институтов. Материальные ценности и ценности внешнего мира стали заменяться ценностями внутреннего мира личности. В то же время для XX века характерен количественный рост утопических проектов и расширения масштабов утопического эксперимента, что делает границы утопии настолько зыбкими и подвижными, что возникает ощущение утопической реформации, наступление новых времен, когда прежде экзотический литературный жанр становится господствующим стилем, интеллектуальной модой и привычкой, все более неизбежным типом духовной жизни как таковой. Разочарование в человеке каков он есть послужило новым импульсом к эскалации утопизма как форме бегства от действительности.

Утопизм связан с верой в прогресс, и разрушение ее в мировоззрении интеллигенции не могло не вести и к распаду прежнего утопического сознания. В середине прошлого столетия К. Брайнтон писал, что «в идейном багаже современного интеллектуала оскудел утопический потенциал, что это чревато экстремистскими кренами, поскольку в мечтах рождается ответственность за будущее»¹⁶.

В основе утопического мышления лежит недоверие к социальным решениям, которые строятся либо на насилии, либо на компромиссе, и стремление опереться на нечто универсальное и независящее от законов общественного существования. «Золотым веком» таких утопий был век Просвещения с его идеями «естественного права» и «естественного состояния».

¹⁴ Чаликова 1984, 112.

¹⁵ Mailer 1951, 312.

¹⁶ Mailer 1951, 260.

В XX веке история становится неременной матрицей совершенного общества. В сложную картину утопизма нового времени идеология и практика реформизма вносит еще коррективы, имея ввиду утопические по характеру проекты «третьего пути» к идеальному обществу, проектами «классового мира» и «общественной гармонии».

Говоря об образах западной утопии XX столетия, мы считаем необходимым рассмотреть утопии Б. Скиннера и М. Мид, которые, по мнению критики, создали самые наивные и прекраснотушные, беспомощные и фантастические проекты.

Беррес Фредерик Скиннер (Skinner, 1904–1990) — крупнейший психолог, автор ряда оригинальных исследований о поведении животных, утопического бестселлера «Уолден-2»¹⁷ и нескольких книг по философии бихевиоризма.

Творчество Скиннера в основном воспринимается западной аудиторией враждебно, как новый вид бихевиористской утопии, зародившейся перед первой мировой войной в США. Скиннер, воспитанный на работах ранних французских просветителей и социалистов-утопистов, считал общество человеческим артефактом, открытым рациональному усовершенствованию. Он считает, что современная наука, созданная демократической системой, вынуждена вступить в борьбу на полное уничтожение со «своей сестрой» — демократической философией. Эта борьба явилась результатом последовательного применения научных методов ко все более тонким и глубоким пластам бытия.

На определенном этапе этого процесса возникла наука о поведении «бихевиоризм». «Пока наука не применяла своих методов к человеческому поведению, мы могли думать о человеке все что угодно. Но по мере проникновения науки в человеческое поведение обнаружилось, что действие всегда инициируется извне, что каприз — лишь другое имя для поведения, причины которого мы еще не знаем», — так пишет Скиннер как один из авторов сборника «Утопия». В вышедшей через пять лет после этого книге «По ту сторону свободы и достоинства»¹⁸ Скиннер обстоятельно аргументирует все выводы из этого тезиса. Всякое действие есть реакция, у всякой реакции был стимул. Причина дурной реакции — в дурном стимуле (парадокс известного американского психолога У. Джеймса кажется Скиннеру аксиомой: «Мы бежим не от страха — это нам страшно от бега»).

Если мы хотим жить хорошо, нам следует создавать у людей привычку так жить — вот и вся мудрость. Но тогда многое окажется ненужным. Не нужны наказания — не абсурдно ли наказывать реакцию? Не нужны героических поступков, напряжения, страдания, самоотверженности: правильная реакция на правильный стимул морально нейтральна, естественна как любой физиологический процесс и не должна вызывать восхищения.

Эта перспектива, пишет Скиннер, отталкивает наше воображение, жаждущее напряжения и агрессии в любой форме, даже в псевдопрекрасных формах подвига и жертвы. Но он убежден, что если мы погрузим свое воображение в тот кровавый ад, в котором мы на самом деле живем, утешаясь своими иллюзорными свободами, если мы обратим его к той катастрофе, к которой мы летим на всех парах и от которой нас не спасут никакие жертвы и подвиги, культура позитивного

¹⁷ Skinner 1948, 120.

¹⁸ Skinner 1971, 102.

стимулирования покажется нам единственным спасением. В самых общих чертах проект такой культуры представлен в утопическом романе Скиннера «Уолден 2».

А идеи и идеалы, проповеди и заповеди, героические примеры и воспитывающие поступки? Они, по Скиннеру, могут быть лишь источниками временных импульсивных взлетов, всегда дорого оплачиваемых людьми, в конечном счете, бесплодных в том смысле, что они ничего не дают для реализации эволюционного проекта — гармонического культурного развития всех живущих на земле.

Общеизвестно, что высказанные выше идеи широко обсуждались прогрессивными общественными деятелями, писателями, драматургами на протяжении прошлого столетия, ибо вопрос о первородности греха, о первопричине зла и об истинной природе человека стал достаточно широко обсуждаться в связи с «коричневой угрозой» и формированием тоталитарных обществ. Импульсы вскоре затухают, и деструктивная сущность в личности преобладает над созидательной. Скиннер считает, что бихевиористская утопия «зовет всего лишь к «понятийной» революции» — освобождению нашего мышления от таких фантомов, как свобода и достоинство, героизм и самоотверженность, подвиг и страдание — от всего, что когда-то служило опорой человеку в борьбе со средневековой тиранией, а ныне стало препятствием на его пути к реализации природной установки на спокойное счастье.

Иные культурно-психологические предпосылки мы видим у американского этнографа М. Мид в сборнике художественно-публицистических произведений «Культура и мир детства»¹⁹ (Margaret Mead, 1901–1978). Она тоже живет на острове, герметизированном от социальных потрясений и конфликтов, в мире чистой деятельности — оптимистического культурного проектирования светлого будущего, достижимого без войн, революций, без радикальных социальных и политических реформ, на основе научно-гуманистической практики. М. Мид считает, что среди существующих в западной культуре моделей будущего превалируют образы будущего ада. Секрет этого Мид видит в том, что эти негативные утопии обращены к таким универсальным эмоциям, как чувства голода, боли, одиночества, страха²⁰.

Мид считает рисунки детей с их богатством интерпретации окружающего мира и преобладанием светлых красок ярким доказательством уникальной и райской природы детского восприятия. По мнению Мид, детские идиллии лишены того однообразия и пресности, которые характерны для позитивных моделей взрослого искусства и взрослой утопии и от которой человек бежит к негативным моделям антиутопии. Она приходит к выводу, что последние пятьдесят лет люди экспериментируют с конкурирующими негативными утопиями. Это парализует наше воображение и приводит к тому, что наши позитивные утопии — это в лучшем случае слабо заштрихованные белые пятна... Людям нужна более живая утопия.

Бертран Рассел писал: «В наш век, в общем-то, лишенный иллюзий, мы уже не способны верить в мечты утопистов; и общества, порожденные нашей фантазией, воспроизводят в увеличенном виде зло, к которому мы привыкли в своей

¹⁹ Мид 1988, 429.

²⁰ Mead 1976, 44.

повседневной жизни»²¹. Нередко в осуществлении утопии видят близкую и реальную опасность. Из таких опасений и родился особый вид утопической литературы, который некоторые склонны считать типичным для нашего времени и даже единственно возможным. Утопия, когда-то подробно описывающая хозяйственное и политическое устройство мира (Т. Мор «Утопия»), в современном мире сосредотачивается на программах психологического раскрепощения. Так рождается антиутопия, жанр, отрицающий систему ценностей утопии. Используя многие повествовательные приемы и принципы изображения действительности, выработанные в жанре утопии, антиутопия создает свою художественную аксеологическую парадигму, противоположную утопической. Поэтому в антиутопии проявляется ненависть по отношению к сытой, спокойной, надежной жизни вместо утопической восторженной демонстрации путешественнику островитянами своих достижений в хозяйствовании и политической системе. Мы считаем, что знаменитый монолог Нарушителя в антиутопии О. Хаксли «О дивный новый мир» является высшей точкой этой ненависти к благополучной, однообразной жизни одинаковых людей: «Я требую права быть несчастным, права иметь сифилис или рак, голодать, права быть вшивым, права жить в постоянной тревоге перед завтрашним днем»²².

В антиутопии автор показывает, что страшное может с нами случиться при определенных обстоятельствах. Обстоятельства могут быть различными: страх перед тоталитаризмом, ненависть к капитализму в том смысле, который придавал ему социализм: опустошение недр, осквернение природы, нищета, непосильный труд, бюрократия и посягательства на личную жизнь у Хаксли в его романе «О дивный новый мир»; опустошение, а затем рождение новой личности, способной любить и просто жить, а не только прославлять Благодетеля, посвящая ему оды как в романе Е. Замятина «Мы».

Очень часто в основе многих антиутопий лежит дилемма по поводу того, что представляет собой техногенное будущее: рай или ад для живущих в нем людей. «Антиутопия, разделяя органические недостатки утопического сознания, вместе с тем является ее своеобразным антиподом в том смысле, что представляет собой отречение от передового социального идеала и призывает к примирению с существующим строем во избежание худшего будущего»²³.

Исследователь антиутопии Е. Вебер пишет: «Стоит ли удивляться, что в наше время антиутопии растут как грибы после дождя, если на Национальной конференции были рассмотрены такие, например, проблемы, как перспективы контроля над физическим поведением, умственными процессами, над эмоциональными реакциями, над чувственным восприятием... через биоэлектрические датчики, вживляемые в центральную нервную систему»²⁴. Технологическая революция вызвала технологическую антиутопию. Одновременно З. Бжезинский объявил США «утопическим островом», на котором «обычная диалектика общественного развития приобрела столь ускоренный драматический характер, что ни эволю-

²¹ Russel 1958, 5.

²² Хаксли 2005, 237. В дальнейшем цитируется по данному источнику с указанием страниц в тексте работы.

²³ Прохоров 1977, 415–418.

²⁴ Weber 1971, 82–89.

ция, ни революция больше не могут считаться адекватными требованиями для ее описания...»²⁵. За рассматриваемой моделью вставала, однако, возможность катастрофы — образ антиутопического ада. У Бжезинского она вырастала из проблемы превращения «утопического острова» в мировое государство. «На счастье или на горе Америка... переживает будущее уже сейчас, конфронтация с новым — часть ее жизни, остальные — сознательно или бессознательно подражают ей»²⁶.

Произведения, изображающие вымышленные общества, которые ни в коем случае не могли бы считаться идеальными, а также, что еще важнее, не являлись таковыми в глазах их создателей, довольно многочисленны. Нарисованные ими картины вызывали ужас, они отпугивали, показывали кошмары, а не идиллии. Наибольшей известностью пользуются романы «Мы» Е. Замятина (1920), «О дивный новый мир» О. Хаксли (1932), «1984» Дж. Оруэлла (1949), «Механическая пианола» К. Воннегута (1952), «451° по Фаренгейту» Р. Брэдбери (1953).

Все вышеназванные книги, а также десятки других являют собой наглядный урок антиутопизма, в котором посредством художественных образов показывается, во что трансформировалось бы совершенство, если навязать его людям, не считаясь с их желаниями и с тем, что они в состоянии выдержать, не утрачивая своих человеческих черт.

Создатель антиутопии обычно прямо не выражает свою собственную систему ценностей. На основании «Дивного нового мира» О. Хаксли можно предположить, что автор был антитоталитаристом. Сведения о позитивных взглядах читатели извлекают из других источников, путем кропотливого анализа текста, в котором взгляды автора прямо не выражены. Он занимается дискредитацией образа, созданного его противниками. Но мы повторяем, что общей чертой между антиутопией и утопией является однородность объекта описания: он либо, безусловно, хорош, либо, безусловно, плох. Утопист творит общество, свободное от всякого зла; антиутопист творит абсолютно плохое общество.

Антиутопия противопоставляет плохому идеалу, хорошую или приемлемую действительность, которую можно улучшить путем реформ. Позитивные утописты создают последовательно хороший мир; антиутописты — мир, последовательно плохой. Это мир идей и господствующих отношений. Автор разоблачает предполагаемые последствия этих отношений или подчеркивает такие черты, которые можно и не заметить. Действительное зло выступает более контрастно. Антиутопия предостерегает: то, что сейчас кажется несущественным и второстепенным может в дальнейшем оказаться первостепенной важностью общественной жизни. В последнее время большую озабоченность вызывает чрезмерное развитие техники, обращается внимание на возможность ее использования в ущерб личности.

Антиутопия нередко сочувственно относилась к позитивной утопии: последняя была почвой, на которой она произрастала и ее дополнением. Вспоминая Свифта, хочется отметить, что общество умных коней гуинггнмов из четвертой части «Путешествия Гулливера» существовало рядом с обществом мерзких йеху, очень похожих на людей. И это не удивительно, так как мы знаем особенности утопического отношения к действительности. Мир кажется плохим по отноше-

²⁵ Brzezinsky 1971, 127.

²⁶ Brzezinsky 1971, 133.

нию к ценностям, которые разделяют люди, считающие его плохим. Антиутопия приобретает свою «самостоятельность» в том смысле, что эти ценности остаются неосознанными, скрытыми.

Весьма любопытным выступает тот факт, что создателей антиутопий, прежде всего, пугает возможность возникновения таких обществ, в которых неконформистов не будет вообще. Они подразумевают не столько то, что протестное поведение может быть подавлено, сколько то, что в человеке можно убить потребность в протесте и независимости, что людьми можно будет управлять при помощи простейших физических стимулов.

О. Хаксли в романе «О дивный новый мир» нарисовал отталкивающую картину массового общества, состоящего из людей, лишенных внутренней жизни идвигающихся под воздействием внешних сигналов, которые посылаются малочисленными членами правящей касты.

В романе «О дивный новый мир» описано государство, девиз которого: «общность, одинаковость, стабильность»²⁷. Люди получают то, чего хотят, и государство заботится о том, чтобы они не хотели того, чего получить не могут. Они так сформированы, что «практически не могут выйти из рамок положенного». Это общество отвергает мысль об изначальной духовности человека. Оно исповедует материалистические взгляды на жизнь.

Общество возможного будущего состоит из высших каст — альфы и беты — и из низших — гаммы, дельты, эpsilon. Каста высших — управляющие разных рангов и технические работники, в то время как низшие представляют собой обслуживающий персонал и чернорабочих. О. Хаксли в своем романе указывал на то, что бурное развитие генной инженерии может привести к тому, что будет возможна генная стандартизация отдельных членов общества. В итоге они будут вести себя в определенной степени запрограммировано. Таким образом, проявляется тоталитарность государства, ибо делается госзаказ на кадры еще в эмбриональном развитии. Людей производят и выпускают серийно, словно машины. У людей-роботов стандартный внешний вид и стандартные желания.

Стремление государства обезличить население, стереть индивидуальность проявлялось в частом совпадении имен и фамилий, так как на два миллиарда жителей их приходилось лишь десять тысяч. Действие в романе происходит в обществе, давно вставшем над частной собственностью и отказавшимся от местоимений «я» и «мы». Девиз «каждый принадлежит всем остальным» стал актуальным в новом мире, в котором прогресс коснулся семейных уз, соединявших в прошлом детей и родителей. Отсутствие «частной собственности на детей или родителей» приводит граждан антиутопического мира не к свободе, а к большей зависимости, ибо все становится собственностью государства. Граждане лишаются «частных» чувств, личной жизни, а ликвидация семьи становится «прямой угрозой природной и биологической сущности человека»²⁸.

В антиутопическом мире О. Хаксли отсутствует семья — как ячейка общества. Слова «мать» и «отец» являются ругательными. Материнство и деторождение является аморальным явлением. Ввиду отсутствия семьи дети воспитываются в Воспитательных центрах, где им прививают различное мировоззрение, которое

²⁷ Хаксли 2005, 23.

²⁸ Спивак 1989, 21.

у низших проявляется в отвращении к книгам и природе: «Мы прививаем массам нелюбовь к природе. Но одновременно внедряем в них любовь к загородным видам спорта. Причем именно к таким, где необходимо сложное оборудование»²⁹.

Все люди испытывают одинаковые эмоции близкие к равнодушию. Это воспитывается через «смертовоспитание», когда ребенок приучается воспринимать смерть равнодушно.

Психологизация детей занимает большое место в воспитании. С помощью гипнопедии (обучения во сне) детям даются уроки кастового самосознания. Государство отучает детей думать и задавать вопросы, так как многократные повторения лозунгов отрицательно влияет на психику ребенка, приводит к деградации. «По сотне повторений три раза в неделю в течение четырех лет. Шестьдесят две тысячи четыреста повторений — и готова истина. Эпсилон счастлив, что он эпсилон, а альфа — что он альфа»³⁰.

Кроме того, что диктаторы «нового мира» удерживают тоталитарную власть посредством специальной обработки эмбрионов, психологическим воздействием на детей, взрослому населению предоставлен неизнурительный семичасовой труд, беззапретное совокупление, а самое главное — государственный наркотик «сома». Сомы — это идеальный способ оторвать сознание людей от реальности и создать иллюзию счастья.

Наука стоит на службе у государственной системы подавления личности и установления и поддержания тоталитарного режима. В итоге низшая каста вырастает и живет в любви к своему рабству.

Взаимоотношения между мужчиной и женщиной строятся по принципу «каждый принадлежит всем остальным»³¹. Безнравственными и оскорбительными считаются длительные связи. В целом культура сводится к «эмоциональной инженерии», когда в «ощущалках» человеческие чувства и эмоции заменяются искусственными. Искусство представляет собой лишь развлечение, досуг.

Вместе с победой над болезнями люди 632-го года эры Форда победили старческие недуги. Они выглядят молодо, и у них ровный характер, что достигается искусственным поддержанием организма. Государство ведает днем рождения из пробирки и датой перехода в мир иной, причем даже смерть не делает человека свободным. Человеческие останки перерабатывают и используют во благо общества. Человек рождается как рабочая сила, и после смерти используется как сырье.

В процессе построения нового мира жертвуют наукой и религией. В результате общество состоит из бесчувственных, безликих, бездуховных существ, которых можно клонировать сколько угодно, ибо ни один из них не составляет ценность ни для другого человека, ни для общества в целом.

Хаксли в романе-антиутопии убедительно доказывает, что для достижения и поддержания власти совсем не обязательно прибегать к насилию или террору. Существуют более эффективные средства, с помощью которых можно убедить массы в том, что они счастливы, парализовать их волеизъявление, оставить им иллюзию свободы, подкрепляемую искусственными удовольствиями и наслаждениями. Лишив человека переживаний, страданий, личных устремлений, взлетов

²⁹ Хаксли 2005, 38.

³⁰ Хаксли 2005, 40.

³¹ Хаксли 2005, 60.

и падений, всего того, что составляет его сущность, его лишают свободы в целом. Жизнь такого человека можно регламентировать, ибо смысл его жизни составляет удовлетворение физических потребностей. Деформация личности искоренение из человека человеческих начал начинается с детства, с его рождения.

Джордж Оруэлл (George Orwell, 1903–1950) в антиутопии «1984» (1949) создает убогий в материальном и духовном отношении мир. Своего героя, Уинстона Смита, обладающего достоинством, желанием свободы и независимости, он помещает в мир, где нет свободы и истории как таковой, так как она каждый день переписывается. Каждый человек в течение целого дня находится под наблюдением. Возможно ли в таких обстоятельствах сохранить человеческое достоинство, духовность и умение любить? Оруэлл показал, что не всегда. Духовный мир личности превыше всего, но не всегда свободная личность может вынести страдания и пытки. Есть предел человеческому терпению. При сильном психологическом воздействии человек способен оговорить всех, включая и дорогих ему людей. Мы считаем, что в этом проявляется гуманистический смысл творчества известного английского писателя, так как, по его мнению, человек живет в жестокой системе и ему предъявляются нечеловеческие требования: отсутствие предметов первой необходимости, плохая некачественная еда и постоянная слежка, даже когда он спит.

Как считает исследователь антиутопий В. Чаликова, Оруэлл открыл в современном человеке жажду власти и доказал, что власть сама по себе доставляет наслаждение. XX век впервые привел к власти человека интеллектуальной элиты и открыл новые возможности рационального построения общества, создал науку об управлении, разработал психологическую основу управления.

Мир, описанный Оруэллом, является скудным по той причине, что представляет собой типичное явление тоталитарного режима. При хорошем материальном обеспечении люди не будут терпеть тоталитарный режим. В антиутопическом мире Оруэлла нет иных чувств, кроме страха, гнева, торжества и самоуничижения. Разорваны все родственные связи, половое влечение вытравливается. Остается лишь верность партии, любовь к ней. Уинстон Смит проходит путь от приспособившегося к политической системе человека к человеку, способному думать и оценивать. Через любовь к женщине и пробуждение памяти о матери к человеку новому, готовому на многое во имя любви и новой жизни. В финале романа подвергнутый психологической обработке Смит предает все то, что он познал за последний короткий промежуток времени. Он предает не только Джулию, но и память обо всем человеческом. В результате воздействия на психику карательная машина государства высвобождает в нем тайный, бессознательный страх. И этот иррациональный страх ломает нравственный хребет человека. Он начинает думать так, как того хочет государство.

Итак, Оруэлл и Хаксли в своих антиутопических произведениях протестуют против существующего мира, они нетерпимы к компромиссам. От романа к роману происходит негативная эволюция, в процессе которой ухудшается материальный уровень жизни: беднее становится техническое оснащение, снижается материальное благосостояние. Мир О. Хаксли является бездуховным, но ярким и комфортным, хорошо оснащенным технически. Он сменяется серостью и бес-

комфортностью мира Дж. Оруэлла, в котором бедность духа сопровождается материальными лишениями.

Эволюционирует несвобода человека. Регламентированная государством жизнь в «новом мире» О. Хаксли сменяется постоянной слежкой у Дж. Оруэлла. Если в мире Хаксли используют наркотик, считая хотя бы необходимым дать людям иллюзию счастья, то в мире Оруэлла человека просто подавляют, а его счастье никого не заботит.

Авторы не мирятся со злом, но и не пропагандируют добро, ибо добро обречено на поражение, так как, по их мнению, добро на практике может превращаться в свою противоположность. Развитие техники приводит к тому, что все вокруг считается технически возможным, поэтому их антиутопия выступает в виде отрицания прежних позитивных утопий, хотя в другие времена эти два способа видения общественного мира могли дополнять друг друга.

Писатели в своих романах-антиутопиях доказывают, что самым ценным в обществе является человек, его духовная жизнь, его личный опыт. Чем более несвободно общество, тем быстрее деградирует человек. Тоталитарный строй сможет оформиться в том случае, если людям запретят самостоятельно мыслить и мечтать.

Развитие научно-технического прогресса в XX столетии способствует накоплению негативных, антиутопических характеристик, что, в свою очередь приводит к оформлению антиутопии в самостоятельный литературный жанр.

Современные авторы антиутопий стараются показать и доказать, что социально упорядоченное безоблачное будущее, может быть, станет юдолью духовных страданий более высокой интенсивности, ведь человек может страдать и без болезней, голода и бедности.

Между утопиями и антиутопиями есть родство в способе видения мира. А именно: в обоих случаях перед нами лишенный оттенков черно-белый мир. Ценности меняются на противоположные, и белое становится черным, а черное становится белым. Но человеческие идеалы различны. Сны человечества о счастливом острове, не были снами об одной и той же Утопии. Точно так же нет и не было общества настолько плохого, которое кому-нибудь не представлялось лучшим из миров.

Антиутопические произведения пародийно направлены и против утопии как жанра и утопической идеологии в целом. Эти произведения имеют следующие типы образов: позитивные модели своего направления и негативные модели высмеиваемого жанра. Например, в романе «1984» Оруэлла «новояз» может быть понят в терминах двойной системы мотивов: высмеиваемого жанра и контрмотивов жанра антиутопии, то есть он воспринимается и в перспективе утопического проекта универсального языка «эсперанто», и в плане антиутопических пародий на утопические языки. Следует особо отметить, что некоторые антиутопии нацелены не на утопии, а на социальное зло («Едгин» Батлера)³².

В зависимости от традиции, в которую мы помещаем данный текст, доминируют разные жанровые типы. Пародируя жанр, автор определяет условный характер контекста, в котором он прозвучал. Степень пародируемости жанра напрямую

³² Butler 1872, Erehwon — анаграмма Nowhere, то есть «нигде» (отсюда русское Едгин) — прим. автора

зависит от условности породившего его контекста, ибо легче всего поддается пародии то, что имеет внеисторическую ценность. Утопия особенно доступна пародированию вследствие следующих причин:

1. Утопия часто использует жанры сами по себе пародируемые (роман, поучение, проповедь); 2. Идеологические предпосылки утопии — антиисторизм.

Как и утопический идеал справедливости, утопия стремится быть вневременной. Для антиутопии в принципе неприемлема эта пророческая антиисторическая тенденция. Ее жанровые исторические предпосылки таковы, что для нее будущее — другое настоящее. Антиутопия признает продолжающийся прогресс все новых гипотез без окончательного их решения. Утопия утверждает, что знает, а антиутопия спрашивает, почему мы думаем, что знаем. Антиутопия в гносеологическом отношении выступает как рефлексия по отношению к утопии. Антиутопия выводит заключение, что универсальным является потребность человека к росту, творчеству, изменению. Но очень часто она показывает, что эти идеи порождают желания, столь же опасные, сколь безумные.

Антиутопия переосмысливает тексты других жанров и создает специфическую с использованием ее символов и мотивов пародию на родовую амбивалентность утопии.

Метахудожественные аспекты антиутопий отражают как традиции этого жанра, так и интерес их авторов к теории литературы и мировоззренческим посылкам литературного модернизма. Антиутопия привлекательна для ряда авторов XX столетия в связи с традицией смешения литературного самосознания с эпистемологическим скептицизмом. Эволюция литературного модернизма привлекла внимание антиутопии к языку и стилю.

Мы считаем, что утопия, утверждающая, а затем отрицающая свой собственный вымысел, является пороговым жанром, описывающим пороговую реальность. Антиутопия, со своей стороны, наоборот, подчеркивает опасность смешения вымысла и реальности. «Таков, — сказал Имлак, — результат мечтательных планов, начиная их составлять, мы сознаем их абсурдность, но постепенно, сживаясь с ними, мы перестаем ощущать их безумие»³³.

Подводя итоги анализа и генезиса эволюции антиутопии как литературного жанра, необходимо отметить следующие моменты. Антиутопия имеет общую основу с утопией, она использует ее приемы создания художественного мира произведения, ее способы изображения действительности. Пародийный элемент связан с тем, что антиутопия выбирает иной угол зрения для оценки утопического мира и иную систему координат во времени.

Утопия создавала модели желаемого будущего по принципу от противного по отношению к настоящему. Возможность реализации утопических моделей и прогноз последствий не являлись предметом изображения. Антиутопия смотрит в будущее из реального настоящего и прогнозирует его возможное развитие. Не случайно в качестве самостоятельного жанра антиутопия начинает развиваться после того, когда действительность дает опыт реализаций некоторых утопических идей.

Утопист не скрывает вымышленности своего произведения, его литературная техника у всех на виду, он не стремится выдать нарисованную им картину за не-

³³ Morson 1981, 142.

что реальное. Авторы антиутопий, напротив, настаивают на возможности и реальности своих художественных миров. Они подчеркивают, что изображаемое в их произведениях — лишь логический результат развития того, что уже произошло в настоящем. И действительно, реальность XX века не только подтвердила, но во многом превзошла их самые мрачные прогнозы. Утопист стремится в начале пробудить в человеке способность критически размышлять о плачевном состоянии общества, затем оживить творческую способность человека смоделировать новое общество в своем воображении, поверить в возможность общественного устройства, ведущего к совершенству. Вслед за Реймондом Рюйе мы вспоминаем: «Речь идет о человеке, который играет в бога, а не о человеке, который грезит о божественном мире»³⁴.

Авторы антиутопий предупреждают о том, к каким последствиям может привести стремление человека присвоить себе функции Бога и сотворить мир в соответствии с собственными представлениями о благе и счастье всех. Для этого личность должна быть лишена индивидуальности, сознание каждого должно быть приведено к общему знаменателю и для этого используются жестокие меры подавления. Лоботомия, превращающая человека в послушное бездумное существо («Мы» Замятина); наркотик как заменитель счастья («Дивный новый мир» Хаксли); страх, подавляющий все в человеке, кроме инстинкта выживания («1984» Оруэлла).

Антиутописты утверждают, что человек может быть счастлив, только если это отвечает его представлениям о счастье. Страдание и боль — неотъемлемая часть духовного развития личности. Лишив человека переживаний, индивидуальных устремлений, возможности познавать мир методом проб и ошибок, его лишают свободы, выбора — всего, что составляет сущность человека.

Мы уже говорили, что утопия стремится к регламентированию питания, одежды, образования, труда и воспроизводства. Утопические программы использовали идею регламентации во имя расширения основных свобод человека. Принципом утопического общественного устройства является принцип самореализации человеческой личности. А для этого следует регламентировать труд в соответствии с общественными потребностями, чтобы люди могли посвятить себя свободному усовершенствованию ума, полагая, что именно в нем и заключается счастье жизни.

Антиутописты убеждают, что внутренняя свобода, свободный ум несовместимы с жесткой регламентацией. Для того, чтобы разрешить это противоречие, необходимо сначала подавить ум и волю. Свести смысл жизни к удовлетворению нехитрых потребностей, а уж после этого с успехом их регламентировать. Личность, обладающая самостоятельным умом и свободным духом, всегда будет выбиваться из общего ряда, смущать сытое спокойствие окружающих, а значит, устрашение и репрессии — неизбежный атрибут утопических обществ.

Критическое отношение к облагораживающему влиянию на жизнь научно-технического прогресса было воспринято антиутопией в совокупности с другими негативными тенденциями, проявившимися почти во всех утопических произведениях.

³⁴ Ruyer 1950, 4.

Итак, анализируя эволюцию утопий и антиутопий в ходе общественного и литературного развития, мы пришли к выводу, что утопия XX века представляет собой контробраз реальности, который является позитивным отпечатком с реального негатива. Классические утопии отличаются от существующих в XX веке тем, что предметом их изображения были в основном города, острова и страны. Современная утопия игнорирует вышеперечисленные моменты вследствие переориентации целей, что связано с психологизацией утопии.

ЛИТЕРАТУРА

- Мид М. 1988: Культура и мир детства. М.
 Мортон А.Л. 1956: Английская Утопия. М.
 Прохоров А.М. (ред.) 1977: Большая советская энциклопедия. М.
 Сен-Симон А. де. 1923: Собрание сочинений. М.
 Сорель Ж. 1907: Размышление о насилии. М.
 Спивак М. 1989: Лазурное блаженство забвения // Детская литература. 9, 19–24.
 Уэллс Г. 1964: Люди как боги. Собр. соч.: в 15 т. Т.5. М.
 Хаксли О. 2005: О дивный новый мир. СПб.
 Чаликова В. 1984: Настоящее и будущее сквозь призму утопии // Современные буржуазные теории общественного развития. М.
 Bloch E. 1978: Prinzip Hoffnung. Frankfurt am Suhrkamp.
 Butler S. 1872: Erewhon. L.
 Dahrendorf R. 1975: The new liberty: survival and justice in a changing world. Stanford.
 Krzyzanowski J. 1975: Madzejtowie clos'c'dwa stowie. Warszawa.
 Lasky M. 1976: Utopia and revolution: on the origins of a metaphor or some illustrations of the problem of political temperament and intellectual climate and how ideas, ideals and ideologies have been historically related. Chicago; London.
 Mailer N. 1951: Barbary shore // Rinepart. New York.
 Mead M. 1966: Toward More Vivid Utopias. New York.
 Morson G. 1981: The Boundaries of Genre. Dostoevsky's Diary of a Writer and the traditions of Literary Utopia. Fustin.
 Russel B. Przedmowa 1958: Themerson, S. Wkład profesora Mmma. Warszawa.
 Ruyer R. 1950: L'utopie et les utopias. Paris.
 Skinner B. 1971: Beyond freedom and dignity. New York.
 Skinner B. 1948: Walden Two. L.; New York.

UTOPIA GENRE GENESIS AND ANTIUTOPIA IN THE ENGLISH LITERATURE OF THE 20th CENTURY

A. V. Kuznetsova

The article considers genesis of utopia and antiutopia literary genre in the English literature of the 20th century, traces the connection between these two genres, and the role of philosophy and psychology in the making of the literary genre.

Key words: English literature, utopia, antiutopia, eupsychia, uchronia

© 2012

Ю. В. Сложеникина, А. В. Растягаев

СРЕДНЕВЕКОВАЯ ЛИТЕРАТУРА И СОВРЕМЕННОЕ ТЕЛЕВИДЕНИЕ: СЕМИОТИЧЕСКАЯ ОППОЗИЦИЯ И ОБЩАЯ СТРУКТУРООБРАЗУЮЩАЯ ОСНОВА

Средневековая литература и телевидение рассматриваются как семиотическая оппозиция. Оба культурных феномена могут быть противопоставлены по ряду оснований: роль читателя (зрителя), открытость (закрытость) текста, инвариантность (вариативность). Принцип *imitatio* рассматривается в качестве структуропорождающей основы средневековых и телевизионных жанров.

Ключевые слова: семиотика, литература, принцип *imitatio*, телевидение

В сознании современного читателя / зрителя заявленная в заглавии статьи семиотическая оппозиция представляет собой ряд противоположностей, которые могут быть сгруппированы в несколько основных блоков: древнее / современное, вербальное / визуальное, вербальное / иконическое, религиозное / светское, духовное / бездуховное и т.п. Именно в восприятии конкретного человека реализуется определенная интерпретация текста. Есть тексты особого качества, которые дают возможность не только свободной интерпретации, но и сотворчества в сотрудничестве с их адресатом¹. Задача статьи — исследовать стратегию коммуникации, основанную на гибкой системе означивания.

Если в авторской коммуникативной стратегии учитывать роль читателя, то художественные тексты можно разделить на два вида: закрытые и открытые. В закрытых текстах информация интерпретируется с помощью кодов, одинаковых у автора и читателя. Автором предполагается среднестатистическая модель читателя в заданном социальном контексте. Такие тексты нацелены на совершенно определенные реакции читателя, когда его восприятие идет по проложенной автором дорожке, находя в определенное время и в определенном месте «правильные» реакции. Ожидания, предвосхищенные автором, оправдываются, поскольку читатель не может выйти за жесткие рамки художественного проекта. Можно сказать, что закрытое произведение существует в виде инварианта. Открытый текст вариативен, он позволяет обнаруживать себя в виде множества реализаций. Поэтому замысел автора уже включает в себя предвидение разнообразных реакций читателя в зависимости от его компетенции, социальных условий и проч. Открытый текст подобен кристаллу, когда определенный угол зрения высвечивает ту или иную грань. Автор и читатель слиты воедино, поскольку активная интерпретация становится частью процесса порождения текста.

Роль читателя не может игнорироваться ни в канонических, ни в оригинальных текстах. Любое произведение занимает определенное место в системе сло-

Сложеникина Юлия Владимировна — доктор филологических наук, профессор Самарского государственного технического университета. E-mail: goldword@mail.ru;

Растягаев Андрей Викторович — доктор филологических наук, зав. кафедрой массовых коммуникаций Самарского филиала Московского городского педагогического университета. E-mail: avt67@yandex.ru

¹ Эко 2007, 11.

весности и в синхронном плане представляет собой иерархическую двухступенчатую лестницу: род — жанр. Диахронный план устремлен к канону, традиции, системе ценностей. Эта система распространяется на всю историю литературы. Таким образом, произведение одновременно занимает свое место в системе родов, но при этом всегда соотносится с каноном, подчиняясь ему или отрицая его².

Первым синхронное разделение произведений словесности предложил Платон. Он разделил все произведения по субъекту речи. Вторым — Аристотель. Для него критерий классификации — способ подражания. По мысли А. Е. Махова, «и платоновское, и аристотелевское разделение словесности оказываются, по сути, бинарными, определяемыми противопоставлением пары признаков: авторское — “чужая речь” у Платона; рассказ о действии — само действие (или его репрезентация) у Аристотеля»³. В Средние века появились тернарные системы. Одна из них выделяла роды словесности по характеру отношения к реальности: *historia* (истинная и правдоподобная) — *argumentum* (фиктивная и правдоподобная) — *fibula* (фиктивная и неправдоподобная). Ренессанс прибавляет к известным классификациям аффективный принцип, который учитывает породившую текст эмоцию. Известная триада: эпос-драма-лирика — утвердилась в XVIII в. благодаря признанию принципа *imitatio* как единого для всех видов и жанров поэзии.

Диахронный план предполагает отношение конкретного произведения к канону. Следование канону освящает произведение, делает его легитимным и укореняет в культуре. Ни текст, ни его автор, не ориентированные на каноническую традицию, не могут претендовать на авторитетность. Канон, как правило, состоит из корпуса образцовых текстов: «в центре канона мог находиться некий центральный текст и центральный «прапоэт» — прародитель всех прочих текстов: для античности им был Гомер ... для христианской средневековой культуры в его роли выступали Моисей или царь Давид»⁴. Ориентация на канон изначально содержала антиномию *авторитетность* vs. *оригинальность*. Приоритет авторитетности требовал следования канону, приоритет оригинальности — отказа от него. Вся история поэтики — это история оправдания принципа *imitatio* как авторской стратегии, примирения заимствования и оригинальности.

Термин *imitatio* в эпоху Возрождения стал употребляться «в двух основных значениях: 1) риторическом («цицероновском») — воспроизведение в новом литературном произведении некоторых аспектов классических текстов; 2) поэтологическом («аристотелевском») — подражание природе или действиям и характерам людей»⁵. Риторический принцип *imitatio* — одна из центральных категорий Ренессанса, которая охватывала все стороны человеческой деятельности. Например, ключевой метафорой для Петрарки становится образ пчелы, делающей мед из пыльцы, собранной с различных цветов. Изучение «Поэтики» Аристотеля привело к возникновению иного значения термина *imitatio*, «которое предполагало еще большее число контекстов, сопутствующих проблем, топосов и коннотаций»⁶. Принцип *imitatio* становится родовым признаком поэзии.

² Махов 2010, 62.

³ Махов 2010, 63.

⁴ Махов 2010, 65.

⁵ Лозинская 2010, 368.

⁶ Лозинская 2010, 380.

Первый синхронно-диахронный анализ процессов трансформации древнерусских жанров в системе современного российского телевидения был предпринят М. В. Ивановой. Исследователь предлагает два подхода: от древнерусского жанрового инварианта к его телевизионной трансформации либо от современного TV-жанра к его средневековому праобразу⁷.

Телевидение — феномен XX века. К настоящему времени TV создало свой метаязык, однако массовый зритель не стремится к его овладению, предпочитая все увиденное воспринимать за «чистую монету». Такое поведение зрителя можно объяснить инертностью мышления и когнитивной ленью. Постижение языка телевидения в метаязыковой функции можно уподобить изучению родственного языка. Можно утверждать, что овладение совершенно неизвестным языком представляет меньшую трудность, чем родственным. В первом случае текст непонятен и необходимость изучения лексики и грамматики чужого языка очевидна. В случае с родственным языком возникает мнимая понятность, когда множество знакомых слов и грамматических форм внушают ложную мысль о том, что изучать нечего и все так понятно. Телевидение, как и кинематограф, становится источником заблуждения. Мир телевидения только внешне похож на знакомый нам видимый мир. Чем изощреннее становятся телевизионные приемы, тем это подобие сходства увеличивается. Так называемые «ложные друзья переводчика», однозвучные родным слова чужого языка с иным значением, создают иллюзию понимания. При всей внешней похожести у телевидения иной язык, иная знаковая природа. Ю. М. Лотман указывал: «...изобразительный (иконический) знак подразумевает, что значение имеет единственное, естественно ему присущее выражение»⁸. Иконические знаки в отличие от условных (вербальных) отличаются большей понятностью: для их восприятия требуется меньше времени.

В Средние века иконописцы стремились к преобразованию изобразительных знаков в словесные. Например, композиция многих икон включала два основных элемента: центральную фигуру святого и ряд расположенных вокруг этой фигуры картин. Именно вторая часть композиции иконы предполагала повествование о житии святого. Каждый сегмент охватывал период жизни подвижника согласно повествовательной схеме житийного жанра. Изображенные сегменты располагались в хронологическом порядке. Этот порядок задавал последовательность прочтения (восприятия). Единство художественного текста задавалось рядом параметров, в основе которых был принцип *imitatio*. Так, в каждом сегменте фигура святого была узнаваема, несмотря на изменение возраста при переходе от одного эпизода к другому. Для однозначной идентификации, помимо других художественных средств, использовался канонический знак — сияние вокруг головы. Именно этот знак обеспечивал единство композиции.

Другой разновидностью утверждения композиционного единства была каноническая связь с типологической схемой жития святого. И наконец, последним моментом, определяющим повествовательное единство, было включение в живописные изображения словесных текстов. Построенный подобным образом текст напоминает сочетание изобразительного рассказа и словесных титров, как в немом кино.

⁷ Иванова 2010, 90–92.

⁸ Лотман 1973, 7.

И в иконе, и в кино, и в телевизионных продуктах происходит не механическое наложение условных и иконических знаков, а появление некоего синтеза, порождающего новые средства выразительности. Ю. М. Лотман предупреждал, что художественную основу подобных синтетических дискурсов «составляет значительно более древняя тенденция, определенная диалектическим противоречием между двумя основными видами знаков, характеризующими коммуникации в обществе»⁹.

Литература, скульптура, живопись, кино, телевидение всегда обращаются к чувству реальности адресата. Кино и TV превращают зрителя в очевидца или соучастника события, которое он видит на экране. Телевидение, как кино и театр, знает лишь настоящее время. Д. С. Лихачев определял театральное настоящее время таким образом: «Это настоящее время представления, совершающегося перед глазами зрителя. Это воскрешение времени вместе с событиями и действующими лицами, при этом такое воскрешение, при котором зрители должны забыть, что перед ними прошлое. Это создание подлинной иллюзии настоящего, при которой актер сливается с представляемым им лицом так же, как сливается изображаемое на театре время с временем находящихся в зрительном зале зрителей»¹⁰. Поэтому эмоциональная вера зрителя в подлинность демонстрируемого на экране обуславливает наиболее существенные проблемы восприятия и интерпретации увиденного. Одна из них — не безусловная верность воспроизведения объекта, а эмоциональное доверие зрителя, его убежденность в подлинности того, что он видит собственными глазами. (Такова, кстати, и природа агиографии.) Подобная «достоверность» делает телевидение самым информативным каналом коммуникации и обеспечивает ему массовую аудиторию.

Сегодняшний зритель активно включается в происходящее на экране, становится очевидцем и участником, наблюдателем и исполнителем. Бытовое поведение человека соединяется с телевизионной картинкой. Собственная жизнь проживается параллельно, а иногда и внутри экранной. Многие телезрители планируют собственный день, руководствуясь программой телепередач, а собственное бытовое поведение моделируют по принципу *imitatio*, беря за образец поведение героев телесериалов или персонажей реалити-шоу. М. А. Мясникова достаточно жестко определяет место телевидения в жизни современного человека: «Телевидение очень часто играет роль виртуального суррогата, лишь компенсирующего человеку то, чего он лишен в своей повседневной жизни»¹¹.

Моделированию бытового поведения человека способствует такое свойство телевидения, как камерность. В этом отличие TV от кинематографа. В кинотеатре информация воспринимается коллективно, поскольку в зрительном зале человек сидит бок о бок с незнакомыми людьми. Так или иначе, просматривая фильм, зритель не может расслабиться и забыть свою социальную роль покупателя услуги. Поэтому посещение кино — это выход за пределы интимного пространства, погружение во внешнюю агрессивную среду. Телевидение для нас — член семьи, оно всегда доступно, привычно: «...на экране мы видим лица крупным планом. Ведущий смотрит нам прямо в глаза. Нам и больше никому. Мы сидим перед

⁹ Лотман 1973, 15.

¹⁰ Лихачев 1967, 300.

¹¹ Мясникова 2010, 20.

экраном в домашних тапочках с чашкой чая. Все это обуславливает особый характер телевизионного общения. Оно камерное и интимное. Зритель подсознательно индивидуализирует телевизионную информацию»¹².

Со временем телевидение стало тотальным, по мнению В. Т. Третьякова, даже тоталитарным: «...если тотальность — это объективное качество телевидения, то его тоталитарность там, где она возникает, есть результат целенаправленной деятельности владельцев телеканалов или тех, кто за ними стоит»¹³. Кроме того, давно замечено, что чувство подлинности зрелища вызывает у зрителя эмоции низшего порядка, которые присущи уличным зевакам ДТП или криминала. Генезис подобных эмоций можно усмотреть в квазиэстетических и квазиспортивных эмоциях посетителей римских цирков, когда на аренах бились гладиаторы или истязали христианских мучеников. Подобную низменную зрелищность использует и современное телевидение, ведущее репортажи с мест катастроф, криминальных событий или военных действий. Совокупность разнообразных интеллектуальных и эмоциональных структур, передаваемых зрителю, оказывает «на него сложное воздействие — от заполнения ячеек его памяти до перестройки структуры его личности»¹⁴.

Не случайно телевидение иногда рассматривается не как искусство или журналистика, а как зрелище. Зрелищность напрямую связана с программностью TV. Оно всегда функционирует в виде совокупности аудиовизуальных текстов — программы дня. Она выстроена в определенной пространственно-временной последовательности. Поэтому телевидение «оказывается весьма сходным именно с древнейшими фольклорно-мифологическими, насыщенными зрелищностью, воплощениями культуры, таким как карнавал, цирк, балаган»¹⁵.

Кроме того, современное телевидение интертекстуально и состоит из усеченных культурных кодов, топосов, идеологем, культурных героев. При отсутствии идеального зрителя, способного интерпретировать метатекст телевизионного послания, TV превращается в постмодернистское явление, где доминирует принцип *imitatio imitatio*. Место канонического инварианта занимает квазиобразец, который может утверждать как героев просоциальных типов, так и их антагонистов. Принцип *imitatio imitatio* способствует формированию нравственных стереотипов, транслирует представления о должном и недолжном поведении. Однако современные опросы телезрителей свидетельствуют о том, что именно телевидение, несмотря на якобы гуманные цели, насаждает и ложные ценности: распространяет культ денег — 62 %, учит добиваться своей цели любыми методами и средствами — 46,3 %, возбуждает стремление к обогащению и наживе — 33 %, облагораживает корысть — 19%¹⁶.

Таким образом, древнерусская литература и телевидение могут быть соположены и сопоставлены. Их объединяет сверхтекстовый характер, который «обозначает феномен сложной природы и предполагает поиск и установление адресатом (читателем, слушателем) связи между отдельными его составляющими как

¹² Петров 2006, 16.

¹³ Третьяков 2010, 209.

¹⁴ Лотман 1973, 54.

¹⁵ Мясникова 2010, 18.

¹⁶ Акопян 2009, 133.

фрагментами вербального пространства, которое отражает реальную и духовную жизнь»¹⁷. В то же время средневековая литература и телевидение образуют семиотическую оппозицию, изучение которой поможет вскрыть механизмы трансформации канонических средневековых жанров в эпоху телекоммуникаций, выявить модели интерпретации метатекстовых структур Новейшего времени.

ЛИТЕРАТУРА

Акопян Н. А. 2009: Роль телевидения в формировании культурных стереотипов в современном российском обществе // Вестник Ставропольского государственного университета. 64, 129–134.

Иванова М. В. 2010: Древнерусская литература и современное отечественное телевидение // Научные и учебные тетради Высшей школы телевидения МГУ им. М.В. Ломоносова. 2, 89–93.

Леденева В. В. 2010: Сверхтекст древнерусской литературы и современный медиатекст // Научные и учебные тетради Высшей школы телевидения МГУ им. М.В. Ломоносова. 2, 127–131.

Лихачев Д. С. 1967: Поэтика древнерусской литературы. Л.

Лозинская Е. В. 2010: Подражание. Термин *imitatio* в ренессансных теориях поэзии и стиля // Европейская поэтика от античности до эпохи Просвещения: Энциклопедический путеводитель. М., 368–387.

Лотман Ю. М. 1973: Семиотика кино и проблемы киноэстетики. Таллинн.

Махов А. Е. 2010: Европейская поэтика: темы и вариации // Европейская поэтика от античности до эпохи Просвещения: Энциклопедический путеводитель. М., 7–73.

Мясникова М. А. 2010: Морфологический анализ современного российского телевидения: автореф. дисс... д. филол. наук. Екатеринбург.

Петров А. 2006: Предвыборный пиар на телевидении. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://mediascope.ru/node/149>.

Третьяков В. Т. 2010: Как стать знаменитым журналистом. М.

Эко У. 2007: Исследования по семиотике текста. СПб.

MEDIEVAL LITERATURE AND PRESENT-DAY TELEVISION (SEMIOTIC OPPOSITION AND COMMON STRUCTURE-FORMING BASIS)

Yu. V. Slozhenikina, A. V. Rastyagayev

The article presents medieval literature and television as a semiotic opposition. Such factors as the role of a reader (viewer), text transparency (opaqueness), invariance (variance) may be instrumental in contrasting both phenomena of culture. *Imitatio* is regarded as structure-building basis of medieval and television genres.

Key words: semiotics, literature imatio principle, television

¹⁷ Леденева 2010, 128.

© 2012

М. М. Полехина

ПОЭМЫ-СКАЗКИ МАРИНЫ ЦВЕТАЕВОЙ: К ВОПРОСУ
ОБ ИНИЦИАЦИИ ГЕРОЯ

В статье рассматривается архетипическая категория времени в поэмах-сказках Марины Цветаевой в связи с инициацией ее героев. Эсхатология представляется автором префигурацией космогонии будущего. Отсюда концептуальная значимость финалов цветаяевских произведений, где гибель героев рассматривается как условие их возрождения в лучшей совершенной жизни.

Ключевые слова: мифопоэтика, миротворчество, витальное восприятие времени, сакральность

В мифопоэтической картине мира М. Цветаевой одно из важнейших мест занимает философско-эстетическая категория времени. основополагающая роль в художественной космогонии поэта отводится первоначальному времени. Понимаемый идеал этого верования состоит в том, что только первое явление какой-либо вещи значимо. Для М. Цветаевой оказывается близким «витальное» восприятие реального, которое проявлялось в своеобразной трактовке Времени, его течения: все большее удаление от его «начала» воспринималось как утрата первоначального совершенства. Все, что происходит во времени, разрушается, распадается, вырождается и, в конечном счете, погибает. Неисчерпаемость и могущество всегда присутствуют вначале, по Цветаевой, при этом неисчерпаемость быстро утрачивается. Все совершенное, гармоничное, плодоносное, «космизированное» — священо. Идея совершенства начала имплицитно подразумевает следующую трактовку: для того, чтобы случилось нечто истинно новое, нужно полностью уничтожить остатки старого цикла. Для достижения абсолютного начала конец мира должен быть самым радикальным. Эсхатология есть префигурация космогонии будущего. Новое творение не может совершиться, пока мир не будет окончательно упразднен. Конец мира представляет из себя гигантскую и чрезвычайно драматически насыщенную проекцию на макроскопическом уровне ритуальной системы празднования Нового года. юююю

В книге «Священное и мирское», исследуя особенности временных категорий, Мирча Элиаде обнаруживает необычайный интерес к «первоначальному времени». Священный календарь при этом он рассматривает как акт «вечного возвращения» к ограниченному числу божественных проявлений, и это, по мнению Элиаде, «справедливо не только для первобытной, но и для всякой другой религии»¹. Любой ритуальный праздник представляет собой возвращение к одним и тем же первичным ситуациям и, как следствие, восстановление самого акта священного Времени. «Религиозному человеку воспроизведение в настоящем одних и тех же мифических событий придает великую надежду: каждое такое вос-

Полехина Майя Михайловна — доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка и литературы Одинцовского гуманитарного института. E-mail: illusio2008@yandex.ru

¹ Мирча 1994, 110.

произведение дает ему возможность преобразовать свое существование, уподобить его божественному образцу»².

Таким образом, повторение образцовых жестов и встреча с мифическим Временем начала, освященного высшими ценностями, ни в коем случае не предполагают пессимистического взгляда на жизнь; напротив, именно благодаря этому «вечному возвращению» к истокам священного и реального собственное существование представляется человеку защищенным от небытия и смерти.

Итак, чтобы обрести новое, высшее качество, герою необходимо пройти череду испытаний, преодолев которые, он наделяется новым знанием, становится посвященным. Иногда этот путь завершается гибелью героя, но гибель эта заранее предрешена и определенным образом мотивирована: возрождением в новом, более совершенном статусе. Период между этими двумя фазами равен времени инициации, следовательно, сакральному времени. Инициация, таким образом, рассматривается ядром человеческого существования. Однако переживая кризисы, провалы, падения, герои Цветаевой мечтают не о возвращении к прошлому, а о возвращении чувств прошлого. Смерть, реальная или мнимая, получает свое истинное позитивное значение. Она подготавливает новое бытие, духовное или физическое возрождение. Таким образом, инициацию можно рассматривать как частный случай реализации восстановительного цикла.

В героях Цветаевой всегда подсознательно живет стремление к совершенству. Отсюда концептуальная значимость финалов цветаевских произведений. Показательны финалы «фольклорных» поэм Марины Цветаевой «Царь-Девница», «На Красном коне», «Переулочки», «Молодец», поэмы «Крысолов», где гибель героев рассматривается как условие их будущего возрождения. Чтобы произошло нечто чудесное в жизни персонажей цветаевских произведений, они преодолевают тысячи препятствий, испытывают всякого рода искушения, сражаются с демоническими силами, чудовищами, стихиями и, выдерживая испытания, посвящаются в герои: обретают сверхчеловеческие, почти божественные качества. Но подобное преобразование художественного микрокосма и макрокосма в произведениях Цветаевой подготовлено всей логикой последовательного развития сюжета в ее поэмах.

Обезбоженный мир, зараженный ложью, распутством, пьянством, погружается во мрак в финале поэмы «Царь-Девница». Исходная позиция Цветаевой — ее представления о герое как существе тварном и вместе с тем являющемся соучастником созидательного процесса, соавтором земной красоты и гармонии. Пренебрежение героя своим предназначением влечет за собой естественное наказание. Как неосуществленная мечта, таящая в себе возможное возрождение Царевича, звучит в произведении Цветаевой мотив полета, мотив «*расправленных крыльев*», однако в контексте поэмы «Царь-Девница» этот образ обретает амбивалентный характер, оборачиваясь образом «некрыльев», ассоциируется с «низом», мраком, пленом, гибелью. Сокрушение традиционных представлений не осуществилось, заветное свидание не состоялось. «Полет» как разрушение онтологического уровня и переход к другому способу существования, к полной свободе оказался недоступным герою. Вместо традиционной свадьбы героя и обретения им власти, ко-

² Мирча 1994, 77.

торами обычно завершаются сказочные сюжеты, поэма Цветаевой заканчивается разрушением сказочного царства и гибелью героев.

Заключительная главка поэмы с характерным названием «Конец» рисует апокалиптические картины «шабаша», «восстания сатанинских сил». Актуализируются эсхатологические мотивы. Царству Царя-Кумача, царству *«псов-антихристов» «дрянце, бессапожье, ощебья, отребья, бессолье, бесхлебье, рвань, ягоды волчи, — да так себе — сволочь!»*³ от имени Красной Руси выносятся приговор. Ценой своей земной жизни, являясь частью бездуховного, пошлого мира, Царевич разрывает порочный круг, связующий его с близкими, совершая прорыв к абсолютному бытию. Выносятся приговор современности с ее хаосом, бессмысленными кровопролитиями, ложными ценностями и абсурдом.

Показателен финал и одного из лучших цветаевских произведений поэмы-сказки «Молодец». Молодец оказывается не оборотнем, а «переворотнем» и, согласно мифологическим представлениям, проклятие может быть снято с упыря той, которая полюбит его таким, каким он предстал перед девицей — чудовищем. Для нее же — он — единственный возлюбленный, проклятый становится благим, зло, заволаживающее своей чудовищностью, расплывается в своих очертаниях, ад и рай меняют свои характеристики, смерть воспринимается чудесным даром: «Оттого что ад/ Мне крошечный — рай: / С молодцем! С молодцем!» (III, 296). «Чистота, полюбившая нечисть», так складывается ситуация изначально. Но некая трансформация происходит и с самой героиней Цветаевой — Марусей. Она «процветает» алым цветом — сначала во сне, а затем — на снегу, замеченная молодым баринном. Показательно и финальное преображение-окрыление героев: последним земным прибежищем становится для них церковный храм. Встреча героев предрешена всем течением предшествующих событий. Церковное пение и «стекла звон» заглушают звуки названного ИМЕНИ, в яростном пламени Маруся и Молодец узнают друг друга: «Ты?! — Я!» (III, 339). В цветаевской Марусе исследователи видят не что иное, как оборотническую ипостась довольно благонаправленной афанасьевской девы⁴.

«Огонь — синь» оказывается последним «домом» героев, к которому они устремлены, местом сакральным, «осью мира», «центром земли». Образ «огня» в мифопоэтической системе Цветаевой занимает особенное место, символизируя собой страсть, темперамент, творчество, восхождение и очищение. Наряду с основной, креативной функцией, огонь несет в себе и разрушительное начало, уничтожение, гибель. Цветаевское «огнь — синь» подобно «огненному столпу» Н. Гумилева, является символом дьявольского пламени, разрушающего и созидющего.

Гибель, умерщвление в стихии огня у М. Цветаевой представляется фазой процесса, следующим звеном которого является возрождение для иного мира, иного предназначения. Обращает на себя внимание цветовая символика образа «огнь — сини». Красный и синий цвета составляют антиномическое единство, в христианской традиции символизируют милость и истину, красоту и добро, земное и небесное, то есть те начала, которые в реальном мире разделены и противостоят, а в Боге соединяются и взаимодействуют (Пс. 84. 11). Красным

³ Цветаева 1994, 269.

⁴ Лютова 2006, 395.

и синим пишутся одежды Спасителя, эти цвета выражают тайну Боговоплощения: красный символизирует земную, человеческую природу, кровь, жизнь, мученичество, страдание. Синий цвет передает начало божественное, небесное, непостижимость тайны, глубину откровения. В образе «огнь — сини» открывается единственная высшая реальность для героев М. Цветаевой, место сакральное, соединяющее небесное и земное. Однако данная ситуация может расцениваться и как переход к сверхчеловеческому состоянию, вознесение и устранение космоса как такового, абсолютную свободу. Разлом священного здания, онтологический разрыв, связанный с переходом с Земли на Небо и вознесение, в восточных философиях рассматривалось как преодоление естественной среды человеческого обитания, уничтожение личного космоса и всякого устроенного мира.

Спустя много лет, вновь возвращаясь к своей поэме, М. Цветаева назовет участь Маруси «вечным проклятием». Особенно сопереживала она судьбе оставленного ребенка — «дитя, обожаемое и покинутое, потому что детей с собой в Ад не берут». Путь «домой — в огнь — синь» героев рассматривается поэтом как путь к возрождению через уничтожение, более того, через «ад». Отсюда так логично стремление героини соединить ад и небо Бога. Разгадка поэмы — в названном, но подразумеваемом имени Молодца. Цветаева вшифровывает его в строфу, предвосхищающую кульминацию поэмы: «Огнь — и в разлете/ Крыл — копия/ Яростней: — Ты? / — Я!» (III, 339). Имя, сокрытое, но подсказанное рифмой и ритмом — Азраил. В восточной мифологии Азраил — ангел смерти. Однако, неся с собой смерть, он неволен в своих злодеяниях, он лишь выполняет волю Всевышнего. Обладая даром предвидения, Азраил иногда являлся к своим жертвам, предупреждая их о приближающейся кончине. Нередко исследователи связывали образ Азраила с «гением одиночества», ищущим искупления в любви смертной девушки⁵.

Интересно заметить, что спустя месяц после завершения «Молодца», М. Цветаева создает двухчастное стихотворение «Азраил», где окончательно определяет сущность загадочного персонажа, его магическую роль в судьбе героини. Азраил не просто «ангел смерти» (такое восприятие мифического героя значительно упрощало бы трактовку образа), он тот единственный, в лике которого воссоединяются смерть и любовь («жажда любви — жажда смерти»).

«Последним любовником» назовет М. Цветаева Азраила, судьбою предначертанным «в рассветных серостях». И если первые невинные шаги в жизни делаются под покровительством Херувима, юность пребывает в чистоте и непорочности, руководствуясь идеалами, благословляемыми свыше (отсюда образ Архангела Гавриила — посланника Божьего), то зрелость несет на себе печать вины, греха и искупления за страсть и за любовь. Поэтому так логично цветаевское отождествление Молодца-упыря с Азраилом, любовь — со смертью. Узнанные друг другом и названные по имени, они двое — одно («Свились, взвились»), «равносильные», «равномощные», «равносущие».

Любопытен еще один момент, нуждающийся в специальном комментарии. Поэма завершается примечательной записью «Прага, Сочельник 1922». Н. К. Телетова в статье, посвященной поэме М. Цветаевой «Молодец», рассматривает

⁵ Телетова 1988.

символику древнейшего праздника — Сочельника, связывая его прежде всего с символикой круга. Круговое, хороводное обнаруживается и в структуре цветаевской поэмы: «Все смыкается в бесконечности большого кольца композиции, первого и последнего слова поэмы — синь — синь»⁶, — завершает исследователь свои наблюдения. Некоторые моменты предполагают разъяснений.

Сочельник для нас интересен прежде всего в связи с символикой конца и начала, завершения старого цикла и начала нового. Образ «*дома в огонь сини*» в финале поэмы дан как образ «не — дома» или разрушения традиционных представлений о доме в обычном понимании. Это подчеркивается графически, разрушается структура слова: «*До — мой в огонь синь*». Это может быть прочитано как «*мой* (Азраил, Молодец-упырь) *в огонь синь*» и «*До — »* (редукция слова — умолчание, свидетельствующее, безусловно, о неопределенности — временной, пространственной) — (до) возрождения, восхождения, воскресения «*свившихся*» и «*взвившихся*» «*единосушностных*».

Для воскрешения в новом качестве необходимо, чтобы конец был полным, абсолютным. В письме к Пастернаку от 22 мая 1926 года, возвращаясь к разговору о «Молодце», М. Цветаева писала: «... мне все равно, куда лететь. И, может быть, в том моя глубокая безнравственность (небожественность). Ведь я сама — Маруся: честно, как нужно (тесно, как не можно), держа слово, обороняясь, заслоняясь от счастья, полуживая (для других — более, чем — но я-то знаю), сама хорошенько не зная для чего так, послушная в насилии над собой, и даже на ту Херувимскую идя — по голосу, по чужой воле, не своей.

Я сама вздохнула, когда кончила, ошастливленная за нее — за себя. Что они будут делать в огонь — синь? *Лететь в него вечно...*» (VI, 249).

Что этот полет? Самоцель или путь к просторам чистого Духа? Ни в 1922, ни в 1926 годах ответ на этот вопрос не был найден. Но М. Цветаева его мучительно искала и внутренним зрением видела другой огонь — «белый». «Белый (бог) может быть силой бел, чистотой сгорания?.. То, что сгорает без пепла — Бог» (VI, 249). Это высший огонь, высшая любовь, которая ни с чем внешним не связана, которая сама себя питает и ни в чем не нуждается, «свечение Сути», «Неопалимая купина». Это тот светоносный столб жизни, поскольку «силою бел, чистотой сгорания».

Продолжая разговор о финале цветаевских произведений, обратимся еще к одному из показательных произведений поэта середины 1920-х годов «Крысолов». Если в поэме «Молодец» трагический финал приглушен ощущением радостного воссоединения героев в полете, в их чудесном вознесении в «огнь синь», драматичность финала поэмы «Крысолов» с описанием чудовищной гибели детей в озере («Пу — зы — ри») сгущена до предела. Увод детей в водное пространство связан с процессом инициации, уводом в иной мир и предполагаемым возрождением для новой жизни. В связи с этим уместно вспомнить замечание Цветаевой о том, что факт убийства неоспорим, но, быть может, Крысолов — именно тот палач, который «...дарует смерть, а не ...лишает жизни» (V, 477). В связи с последним утверждением уместно вспомнить совсем раннее стихотворение Цветаевой «Молитва», где провозглашается идея «вожатого» детских душ: «Вести детей

⁶ Телетова 1988, 86.

вперед, сквозь тень.../ Чтоб был легендой — день вчерашний, / Чтоб был безумьем — каждый день!» (III, 33).

В системе мифологем М. Цветаевой водная стихия связана как с «горизонталью» (для крыс — это заболоченный пруд, где они нашли свой конец), так и с «вертикалью» (для детей — это чистое озеро). Ритуал очищения в водах был одним из таинств посвящения в древних мистериях. Так как вода, по мнению орфиков, являлась первоначалом мира, то душа обычно очищалась в водных стихиях, чтобы в новом качестве явиться в сей мир. Контакт с водой так или иначе заключал в себе идею космологическую, идею второго рождения.

В книге «Творчество М. И. Цветаевой в контексте культурной мифологии Серебряного века» Н. О. Осипова рассматривает отражение детской темы и водного пространства в фольклоре и библейских источниках. Ею упоминаются сказочные мотивы падения детей в колодец, переход в иной мир (райский мир), сюжеты о потоплении детей в омуты, морях, озерах, откуда они выходят «краше прежнего». Любопытна библейская история о младенце Моисее, брошенном в реку, сюжет, основанный на древних мифологических моделях смерти-рождения через воду. На христианской почве упоминаются апокрифы и песнопения о смерти детей Ефрема Сирина: «Хвала тому, Кто изводит отселе юность и переселяет ее в рай! Хвала Тому, Кто поемлет детей и оставляет их в чертоге блаженства!»⁷.

Утверждая идею «детского рая» в финале поэмы как акта творения, аналога библейского созидания мира, Н. О. Осипова связывает эту идею с особенностями композиции произведения. В отличие от библейской космогонии, согласно которой в течение шести дней был создан мир, в поэме М. Цветаевой этот мир постепенно разрушается, как бы «сворачивается» в обратную сторону, к своему первоначалу, к «водным» истокам мироздания. Вместе с тем водное пространство «Крысолова» ассоциируется и со сказочным пространством града Китежа, дух которого притягивал сознание М. Цветаевой в период работы над поэмой. Мотив Китежа заключал в себе общенациональный символ гибели и Воскресения, идеалы сокровенной истины и красоты, таящиеся в глубинах души русского человека. «Крысолов» таким образом продуцирует идею «Исхода из тупика Жизни», идею Воскресения. Подобное мифотворчество и миротворчество стали для Цветаевой своеобразными формами компенсации неполноты и несовершенства жизни, свидетельствующие в свою очередь о новом качестве ее поэзии — переходе от реальности через преобразующую призму памяти в над-временность, в сферу экзистенциальной тематики и новых жанровых дефиниций.

ЛИТЕРАТУРА

Лютова С. Н. 2006. Метафоры оборотничества в поэме «Молодец»: Образы и образа Марины Цветаевой // Лики Марины Цветаевой. XIII Международная научно-тематическая конференция (9–12 октября 2005 года) / И. Ю. Белякова (ред.). М., 391–403.

Осипова Н. О. 2000: Творчество М. И. Цветаевой в контексте культурной мифологии Серебряного века. Киров.

Телетова Н. К. 1988: Поэма М. Цветаевой «Молодец» // Звезда. 6, 106–110.

Цветаева М. 1994–1995: Собр. соч.: в 7 т. М.

Мирча Э. 1994: Священное и мирское. М.

⁷ Осипова 2000, 89–90.

MARINA TSVETAYEVA'S POEM-TALES (ON THE ISSUE
OF THE PROTAGONIST'S INITIATION)

M. M. Polekhina

The article deals with time archetype in poem-tales of Marina Tsvetayeva in connection with the initiation of her characters. The author sees eschatology as cosmogony prefiguration, which entails conceptual importance of dénouement in Tsvetayeva's works. Characters' death is regarded as a prerequisite for rebirth in a perfect life.

Key words: mythical poetry, peacemaking, vital perception of time, sacrality



ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ

Круглый стол *«Литература и фольклор в историческом и типологическом аспектах»*

© 2012

Е. В. Душечкина

РУССКАЯ ЕЛКА: PRO ET CONTRA

В данной работе речь пойдет о том, как преобразуется природный растительный объект при наложении на него той или иной ритуальной схемы. Из объекта безразличного он превращается в значимый, ритуальный. Став ритуальным объектом, он начинает играть определенную роль в традиционной культуре, где со временем по той или иной причине может начать использоваться в других ритуалах, изменив при этом приобретенные им ранее мифологические смыслы. Такие изменения могут происходить неоднократно, вызывая принятие со стороны одних членов общества и противодействие — со стороны других.

Предмет, на который будут направлено наше внимание — дерево ель, то есть природный растительный объект, который, став объектом ритуальным, не раз меняя свои мифологические значения на протяжении своей истории в русской культуре, подвергался оценочной трансформации. В этом отношении елка может послужить примером изменчивости и противоречивости в восприятии одного и того же ритуального объекта.

В восточнославянской культуре, а затем у русских, ель была наделена определенными мифологическими смыслами. Произрастая по преимуществу в сырых и болотистых местах, называвшихся в ряде губерний «елками», это дерево с темно-зеленой колючей хвоей, неприятным на ощупь, шероховатым и часто сырым стволом (с которым иногда сравнивали кожу бабы-яги)¹ не пользовалось особой любовью, что, видимо, и обусловило его связь с образами низшей мифологии. Елка считалась «деревом смерти», о чем свидетельствуют многие факты: использование еловых ветвей в похоронном обряде, запрет на посадку ели около дома, запрет на постройку домов из еловой древесины, обычай захоронения самоубийц между двумя елями и ряд др. Некоторые из этих представлений (в частности, использование ели в похоронном обряде) живы до сих пор. Смертная символика ели была усвоена и советской властью, когда ель стала деталью официальных могиль-

Душечкина Елена Владимировна — доктор филологических наук, профессор кафедры истории русской литературы филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета. E-mail: dushechkina@yandex.ru

¹ Власова 1998, 574.

ников, прежде всего — Мавзолея Ленина, возле которого были посажены серебристые норвежские ели.

На рубеже XVII и XVIII вв. традиционная символика этого дерева была резко нарушена Петром I, который по возвращении из Европы, устроил «переворот, вплоть до перемены календаря». Согласно его указу от 20 декабря 1699 г., предписывалось вести летоисчисление не от сотворения мира, а от Рождества Христова, а день «новолетия», отмечавшийся на Руси 1 сентября, перенести на 1 января. В этот день велено было пускать ракеты, зажигать огни и *украсить* столицу (тогда еще — Москву) хвоей, поставив «украшения от древ и ветвей сосновых, еловых и можжевелевых...»². Так, елка, дерево, связанное с «нижним миром», впервые в русской практике оказалось в ряду ритуальных объектов праздника новолетия. Украшения из хвои предписывалось устанавливать снаружи: на воротах, на улицах, на крышах домов. Елка, таким образом, вводилась как деталь новогоднего городского пейзажа, а не рождественского интерьера, чем она стала впоследствии. Для Петра важна была как *эстетическая* составляющая (дома и улицы велено было *украсить* хвоей), так и *символическая*: декорации из хвои следовало создавать в *ознаменование* Нового года. Трудно представить себе новогоднюю Москву 1 января 1700 г., разукрашенную хвоей, как бы превратившей ее в «город мертвых».

Может быть, именно поэтому царские предписания вскоре были забыты, сохранившись лишь в убранстве питейных заведений. По установленным на крышах елкам опознавались кабаки, которые стали называть «елками». А ввиду склонности к замене «алкогольной» лексики эвфемизмами, практически весь комплекс «алкогольных» понятий приобрел «елочные» дуплеты: «елку поднять» — пьянствовать; «идти под елку» — идти в кабак; «елкин» — состояние алкогольного опьянения и т.п. Эта возникшая связь елки с темой пьянства привела к тому, что петровское предписание, не изменив в принципе символики ели, лишь придало ей дополнительные коннотации. Замечу также, что звуковая переключка спровоцировала сближение слова «ёлка» с рядом нецензурных слов, породив эвфемизмы типа «ёлки-палки», «ёлки-моталки», «коего тебе ёлса нужно» и т.п.³. Весь этот смысловой комплекс, закрепившийся за елью в русском сознании, не давал, казалось бы, оснований для превращения ее в положительно окрашенный ритуальный объект. Но, тем не менее, это произошло.

С елкой как с ритуальным атрибутом *рождественской* обрядности, мы встречаемся в России только в начале XIX в. Знакомство русских с елкой как с *рождественским деревом* произошло благодаря петербургским немцам. Именно «немецкая» елка (к этому времени уже превратившаяся в «дерево Рождества», Weihnachtsbaum), стала усваиваться и русскими. С этих пор еловое дерево, начав использоваться в русском рождественском ритуале, превратилось в главную принадлежность и в центр семейного праздника Рождества.

Освоение в России нового ритуала поражает своей стремительностью. Если в начале 1830-х гг. о елке еще говорили как о «милой немецкой затее», то в конце этого десятилетия она становится в столице широко известной. В середине века

² Устрялов 3, 1858, 349.

³ Филин 8, 1972, 343–344.

из Петербурга, ставшего рассадником елки, она распространяется по губерnskим и уездным городам, а затем — и по дворянским усадьбам.

В процессе усвоения елки как рождественского атрибута, в сознании русских совершалась эстетическая и эмоциональная переоценка этого дерева, менялось отношение к нему, создавался образ, ставший основой нового культа. При создании культа происходят кардинальные изменения в отношении к предмету поклонения, что сказывается на всех аспектах его восприятия — эстетическом, эмоциональном, этическом, мифологическом. Эти изменения прослеживаются на примере образа ели.

До тех пор, пока ель не стала использоваться в рождественском ритуале, пока праздник в ее честь не превратился в «высоко поэтический обычай рождественской елки», она, как отмечалось выше, не вызывала у русских острых эстетических переживаний. Но принятая в качестве обрядового дерева, устанавливаемого в доме на Рождество, ель превратилась в положительно окрашенный ритуальный объект. Она вдруг преобразилась: пирамидальная форма, стройный ствол, вечнозеленый покров, смолистый запах — все это в соединении с праздничным убранством, горящими свечами, ангелом или звездой, венчающими верхушку, способствовало превращению ее в образ эстетического совершенства, создающий особую атмосферу — атмосферу присутствия Елки. Ее стали называть «светлой», «чудесной», «великолепной», «стройной вечнозеленой красавицей». Обретенная елкой красота дополнялась ее «нравственными» свойствами: висящие на ней сласти, лежащие под ней подарки, превращали ее в бескорыстную дарительницу.

Возникновение нового культа неизбежно приводит к символизации его объекта. Если Петр вводил хвойную растительность в «ознаменование» Нового года и в «знак веселия», то есть в качестве элемента декора *светского* праздника, где религиозная функция отсутствовала, то с XIX в. ель приобретает христианскую символику. Русская елка, как и на Западе, становится «Христовым деревом». Свойство быть всегда зеленой способствовало превращению ее в символ «неувядающей, вечнозеленой, благостыни Божией», нравственного возрождения, приносимого рождающимся Христом.

Однако принятие в России западных представлений о рождественской елке привело к тому, что ее образ приобрел двойственный характер: оставаясь в народном сознании соотносимой с «нижним миром», продолжая использоваться в похоронном ритуале, ель оказалась связанной с темой Рождества. Поэтому отношение к ней не было единодушным, вызывая споры о правомерности устройства праздника в ее честь.

Приверженцы русской старины видели в елке очередное западное новшество, посягающее на национальную самобытность. Она вызывала раздражение неорганичностью своего вторжения в народный святочный обряд, который, как считалось, нужно бережно сохранять во всей его неприкосновенности.

Распространению праздника елки и процессу его христианизации препятствовала и Православная церковь. Церковные власти стали серьезным противником елки как иноземного (западного, неправославного) и к тому же языческого по своему происхождению обычая⁴. Запреты церкви на устройство елки сопровож-

⁴ Розанов 1, 1906, 152.

ждали ее на протяжении всей ее дореволюционной истории. Вплоть до 1917 г. Св. Синод издавал указы, запрещавшие устройство елок в учебных заведениях.

Выступали против елки и защитники русского леса. В 1870-е гг. в печати прошла «антиелочная кампания», инициаторы которой, тогдашние экологи, ополчились на этот обычай, рассматривая вырубку тысяч деревьев перед Рождеством как настоящее бедствие. Некоторые противники елки, сожалея о напрасно истраченной древесине, выдвигали на первое место экономические проблемы: «А на елку не мешало бы и проклятие наложить! Ведь эти елки такая ... пустая трата леса!» — восклицал И. Гончаров⁵.

Не была принята елка и в крестьянской избе. Крестьяне продолжали отмечать святки согласно установившимся издавна обычаям. Для них елка была «барской забавой». Первые случаи «иноземного нововведения» в помещичьих усадьбах встречаются дворней насмешками. Были даже попытки изломать и выбросить эту «немкину затею»⁶. Крестьяне ездили в лес только за елками для своих господ (как чеховский Ванька со своим дедом) или же для того, чтобы нарубить их на продажу в городе.

Отрицательное отношение к елке вызывало возражение у части педагогов и писателей, стремившихся отстоять ее и найти ей оправдание. В полемике по вопросу о правомерности устройства праздника елки ее сторонники встали на защиту этого, как они писали, «прекрасного и высокопоэтического обычая», который, по их мнению, «следовало бы поддерживать и распространять...»⁷. Благодаря их усилиям елка вышла победительницей в борьбе со своими противниками. Новый обычай оказался столь притягательным, что отменить его не удалось. Стремясь оправдать смерть дерева высоким предназначением, которое оно выполняет на празднике Рождества, защитники елки возвеличивали ее как объект, который, подобно Христу, приносит себя в жертву.

Наблюдая за полемикой, которая велась вокруг елки с середины XIX в., можно увидеть, как параллельно с утверждением этого дерева в качестве рождественского символа намечается тенденция, свидетельствующая о поисках компромисса в вопросе о елке. Проявляется стремление связать праздник елки с русской народной культурой. Инициатива принадлежала людям, с одной стороны, лояльным к православной церкви, а с другой — не хотевшим лишать детей полюбившегося праздника. Так началась работа по созданию новой елочной мифологии, где образу елки придавался как бы «исконный», фольклорный (точнее сказать — псевдофольклорный) характер. В последней трети XIX в. литература начала «насыщать» елку новыми значениями, связывая ее с придуманными персонажами новогодней детской мифологии. Думается, что именно этот слой псевдонародной «елочной» мифологии в наибольшей степени способствовал укоренению елки в русской культуре.

В новом для нее мире елка, продолжая оставаться сезонным растительным символом, связывалась не столько с Рождеством, сколько с Новым годом и зимой, а пространственно — с лесом. В рамках этого мифа ее приносил не Младенец Иисус, а Дед Мороз или Святоточный дед. Тем самым елка превращалась в посланни-

⁵ Гончаров 1953, 102.

⁶ Марков 1875, 197–198.

⁷ Кайгородов 1888, 1.

цу русского зимнего леса. На ее ветвях появились имитирующая снег вата, блестящие, изображающие иней, шишки, грибочки и прочие лесные атрибуты. Вокруг нее закружились «снежинки» — одетые в белые платья девочки. На праздник к детям стало приходить лесное зверье: зайчики, белочки, ежики, медведи. Начинают оформляться такие «елочные» персонажи, как Дед Мороз, Снегурочка, Зима, Метелица, образы Старого и Нового года⁸.

К концу XIX столетия елка окончательно вписалась как в домашний праздничный интерьер, так и в рождественский городской пейзаж. Утвердилось представление о том, что она испокон веков была принадлежностью русского Рождества: «Елка в настоящее время так твердо привилась в русском обществе, что никому и в голову не придет, что она не русская», — писал В. В. Розанов⁹. Так думали многие: привычность устройства на Рождество елки привела к тому, что этот ритуал стал восприниматься как исконный, народный по своему происхождению.

И только война с Германией, напомнив о немецком происхождении обычая рождественского дерева, спровоцировала утихшие «антиелочные» настроения. Существенных результатов, однако, подобные акции не имели: елка к этому времени уже прочно укоренилась на русской почве.

Бытует мнение, что советская власть запретила елку сразу после Октябрьского переворота. Однако это не так. Вначале она на елку не посягала. Более того, создавая новые календарные ритуалы, советские идеологи использовали элементы традиционных обрядов и ритуальных объектов в своих целях. Поэтому елка и фигурирует на т.н. «комсомольском рождестве», что продержалось в течение нескольких послереволюционных лет.

Любопытное явление в восприятии елки наблюдается в среде эмигрантов первой волны. Для них елка, относительно недавно завоевавшая Россию, оказалась в одном ряду с самыми дорогими утраченными ценностями. Эта метаморфоза, произошедшая с елкой, которую еще менее века тому назад называли «немкиной затеей», привела к тому, что именно она, запечатлеваясь в сознании людей, покинувших Россию, как едва ли не самое яркое ежегодное событие детских лет. Она превратилась в один из главных символов утраченной родины. Воспоминания о России возрождали в сознании эмигрантов картины прошлого — в том числе и столь полюбившейся елки. И. С. Шмелев в книге «Лето Господне», восстанавливая в памяти дореволюционное русское Рождество, пишет о елке не только как об обязательном рождественском атрибуте, но и как о наиболее характерной особенности именно русского Рождества, а для писателя — единственно истинного. «А какие елки! Этого добра в России сколько хочешь. Не так, как здесь, — тычинки. У нашей елки... как отогреется, расправит лапы, — чаща», — писал он¹⁰. Так елка превратилась в устойчивый ностальгический образ эмигрантской литературы.

Тем временем в Советской России со второй половины 1920-х гг. власти вступили на путь борьбы с «религиозными предрассудками». Праздник Рождества был отменен. Вместе с этим отменялась и елка, уже прочно сросшаяся с ним. Елка, против которой когда-то выступала Православная церковь, теперь стала на-

⁸ Душечкина 2001, 253–262.

⁹ Розанов 1, 1906, 152.

¹⁰ Шмелев 1988, 98.

зываться «поповским» обычаем. Газеты обличали руководство городов и сел, где устраивались елки; писатели ополчились на елку как на «старорежимный» религиозный обычай; детские журналы осуждали и высмеивали детей, мечтавших о елке: «Долой елку и связанный с нею хлам». А. Введенский в стихотворении «Не позволим!» писал: «Не позволим мы рубить / молодую елку, / не дадим леса губить, / вырубать без толку. / Только тот, кто друг попов, / Елку праздновать готов! / Мы с тобой — враги попом, / рождества не надо нам»¹¹.

В эти критические в судьбе елки годы казалось, что ей пришел конец. Но всё же полностью искоренить полюбившийся обычай так и не удалось: елка «ушла в подполье», ее устраивали тайно.

И вдруг на исходе 1935 г. в «Правде» появляется заметка кандидата в члены Политбюро ЦК ВКП(б) П. Постышева: «Давайте организуем к Новому году детям хорошую елку!», где автор предлагает «положить конец» «неправильному осуждению елки» и призывает комсомольцев и пионерработников в срочном порядке устроить под Новый год елки для детей: «В школах, детских домах, дворцах пионеров... — везде *должна быть* детская елка! *Не должно быть* ни одного колхоза, где бы правление <...> не устроило бы накануне Нового года елку для своих ребятишек»¹².

В результате дореволюционный обычай был как бы возрожден. Но теперь елка называлась не рождественской, а новогодней или просто — советской: «Итак, давайте устроим хорошую *советскую елку* во всех городах и колхозах»¹³.

На первый взгляд, возвращение «старорежимного» ритуального объекта в эпоху 1930-х гг. может показаться странным. Но реабилитация елки свершилась через месяц после того, как на I Всесоюзном совещании стахановцев Сталин произнес знаменитую фразу «Жить стало лучше, товарищи. Жить стало веселее». Елка, как и многое другое в дореволюционной культуре, могла послужить укреплению победившего режима, возвращая людям привычные радости жизни. Но елка была не столько возрождена, сколько превращена в новый праздник, получивший четкую формулировку: «Новогодняя елка — праздник радостного и счастливого детства в нашей стране».

Как ранее осуждались люди, устраивавшие елки, так теперь высмеивались «бюрократы», мешающие «людям веселиться» вокруг елки. Елка была поставлена на службу советской власти, став ритуальным объектом государственного праздника Нового года. Ее превращению в один из советских символов способствовала и ее архитектоника, напоминающая башни московского Кремля, и звезда на ее верхушке, превратившаяся из Вифлеемской в пятиконечную, ассоциирующуюся со звездами, горящими на башнях Кремля.

На деле же елка оказалась исключительно гибким ритуальным объектом, и на протяжении многих лет она сумела оставаться желанной самым разным людям и горячо любимой ими. Во время войны, в труднейших условиях, взрослые при мало-мальской возможности старались устроить для детей елку. Она становилась символом мирной семейной жизни и напоминанием о ней. Сохранилось множество свидетельств об устройстве елки в ГУЛАГе и в ссылке. Такие елки

¹¹ Введенский 1931, 6.

¹² Постышев 1935, 3.

¹³ Постышев 1935, 3.

превращались в символ надежды на встречу с близкими, веры в то, что счастье и справедливость существуют. Тем самым, несмотря на идеологизацию елки как ритуального объекта, в течение нескольких послевоенных десятилетий Новый год, всегда встречавшийся с елкой, был единственным праздником, в наименьшей степени включавшим в себя черты советской государственности.

Современная елка, с мифологией которой за последние два десятилетия произошли серьезные изменения, требует специального изучения.

ЛИТЕРАТУРА

- Введенский А. И.* 1931: Не позволим! // Чиж. 12, 6.
Власова М. Н. 1998: Русские суеверия: Энциклопедический словарь. СПб.
Гончаров И. А. 1953: [Рождественская елка] / Публ. и коммент. Л. М. Добровольского // Лит. архив. 4, 99–106.
Душечкина Е. В. 2001: Дед Мороз: этапы большого пути (К 160-летию литературного образа) // Новое литературное обозрение. 47, 253–262.
Марков Е. 1875: Барчуки. Картины прошлого. СПб.
Кайгородов Д. М. 1888: О рождественских елках // Новое время. 4608, 1.
Постышев П. П. 1935: Давайте организуем к новому году детям хорошую елку! // Правда. 357, 3.
Розанов В. В. 1906: Около церковных стен: в 2-х т. СПб.
Филин Ф. П. (ред.) 1972: Словарь русских народных говоров. Пермь.
Устрялов Н. Г. 1858: История царствования Петра Великого: в 6 т. СПб.
Шмелев И. С. 1988: Лето Господне. М.

© 2012

А. Ф. Белоусов

ОТ ПРОИСШЕСТВИЯ — К ФОЛЬКЛОРУ: ЛЕНИНГРАДСКИЕ ПЕСНИ-ХРОНИКИ 1920-Х ГОДОВ

25 мая 1925 г. в вечернем выпуске ленинградской «Красной газеты» была опубликована заметка «Убийство девочки на Митрофаньевском кладбище»:

Вчера в 6 час^{ов} веч^{ера} гр^ажданин Чеботарев, проходя по Митрофаньевскому кладбищу¹, обратил внимание на надмогильный ящик в конце «немецкой дорожки», из которого виднелись чьи-то ноги.

Белоусов Александр Федорович — доцент кафедры литературы и детского чтения Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. E-mail: afbelousov46@yandex.ru

¹ Митрофаньевское кладбище — одно из самых больших петербургских кладбищ. Находилось между железнодорожными линиями к Балтийскому и Варшавскому вокзалам. Закрыто в 1927 г. и впоследствии почти полностью уничтожено. См.: Кобак 1993, 558–560.

Ящик на $\frac{3}{4}$ был закрыт железом. Отодвинув железо, Чеботарев увидел лежавшую в ящике девочку, на вид 10–12 лет, шея которой была окровавлена.

О своей находке Чеботарев заявил в милицию. На кладбище прибыли представители уголовного розыска, милиции и народный следователь 13 отделения т<оварищ> Демидов.

При осмотре выяснилось, что девочка лежит в согнутом положении на левом боку. Ноги ее приподняты кверху. Горло ее перерезано.

Покойная одета в черное плюшевое пальто на серой подкладке, черный передник, серое, в черную полоску, ситцевое платье и серые чулки. Сапог на ногах покойной не оказалось. На шее — серебряный крест с синей эмалью. Волосы на голове покойной светло-русые, коротко острижены.

Невдалеке от места обнаружения трупа, вблизи скамейки, была найдена залитая кровью женская вязаная шапочка, очевидно, принадлежавшая покойной.

Труп девочки отправлен в покойницкую б<ывшей> Александровской больницы, куда и приглашаются все лица, могущие опознать убитую².

Это преступление было быстро раскрыто, о чем вечерняя «Красная газета» сообщила в заметке «Отец-убийца»:

На днях у нас сообщалось о зверском убийстве на Митрофаньевском кладбище.

Покойная оказалась Надеждой Путятиной 9 лет, проживавшей на Рижском пр<оспекте>, д<ом> 44, дочерью чертежника Госзнака В. П. Путятина, 46 л<ет>.

Уголовным розыском выяснено, что убийцей девочки является ее родной отец.

После долгого заперательства, уличенный в преступлении В. П. Путятин сознался в убийстве своей дочери и рассказал следующее:

Его дочь, девятилетняя Надя, воспитывалась у своего дяди.

Не так давно Путятин сошелся с одной женщиной и взял дочь к себе.

Первое время девочке жилось сравнительно хорошо, но затем ее жизнь изменилась.

Начались ссоры отца и мачехи, поводами к которым служил ребенок.

Кончилось тем, что отец решил избавиться от дочери.

Он заманил дочь на Митрофаньевское кладбище и здесь привел свое намерение в исполнение.

Проходя мимо одной из могил, отец-зверь схватил девочку за горло и заткнул ей рот, чтобы она не кричала.

Вытащив затем из кармана нож, он перерезал ей горло.

В. П. Путятин арестован³.

Есть основания видеть в этом происшествии реальный материал, который лег в основу чрезвычайно распространенного в русском народном песенном репертуаре текста об убийстве отцом своей маленькой дочери. Приведем один из многочисленных вариантов этого текста:

² Красная газета. Вечерний выпуск 25.05.1925.

³ Красная газета. Вечерний выпуск 29.05.1925.

Вот сейчас, друзья, расскажу я вам,
Этот случай был в прошлом году.
Только, граждане, не мешайте мне,
Я сейчас этот случай спою.
Отец, мать и дочь жили весело,
Но изменчива злая судьба:
Надсмеялася над сироткою, —
Мать в сырую могилу легла.
Отец дочь любил после матери.
Но недолго была благодать,
Он нашел себе жену новую:
«Надя, Надя, вот новая мать».
Неродная мать ненавидела
Восьмилетнюю крошку сперва,
Но ничем ее не обидела,
А задачу отцу задала:
«Всей душой люблю тебя, миленький,
Только жить мне с тобою не в мочь.
Говорить тебе это совестно —
Жить с тобою мешает мне дочь.
Иль убей ее, иль в приют отдай,
Только сделай все это скорей;
А не сделаешь — я уйду тогда,
И одна буду жить веселей».
Мысль звериная пришла в голову,
И не стал отец дочку любить.
Но в приют отдать было совестно
И решил зверь-отец дочь убить.
Пахло зеленью, холодок в тени,
На могилку малютку стал звать.
Не хотелось идти с папою,
Но хотелось проведать ей мать.
Пахло зеленью, духота кругом.
Стала рвать цветы, венок плесть,
Ей хотелось могилку убрать.
Пахло зеленью, духота кругом.
Вдруг отец: «Надя, Надя!» — стал звать. —
«Ты иди, иди ко мне, милая,
Я хочу тебе что-то сказать».
Подошла к отцу бедна девочка
И упала на грудь головой:
«Папа, папочка, это мать моя,
На могилку пришли мы с тобой». —
«Ты, родная дочь, иди к матери,
Ты мешаешь на свете мне жить;
Пусть душа твоя горемычная

Вместе с мамой в могиле лежит». Лицо белое — испугалась... Он схватил и начал ее жать, Чтобы крик ее не услышали, И на помощь людей не дал звать. Засверкал тут нож у отца в руке, И послышался слабенький стон; И кровь алая по земле текла, И над трупом отец-зверь стоял. Зверь-отец такой ради женщины Совершил он такую комедь. Поднялась рука свою дочь убить, Чужой женщине жертву отдать⁴.

Характеризуя песню о трагическом происшествии на Митрофаньевском кладбище, знаток русского городского романа Я.И. Гудошников отметил ее особенность: «Если в современных вариантах традиционных крестьянских песен заметна утрата местной локализации, то здесь она упорно сохраняется почти во всех вариантах <...> Весьма примечательно, что название кладбища всюду «Митрофановское»⁵. Исследователь объяснял эту особенность песни «желанием убедить всех в правдивости данной истории», «стремлением к правдоподобию рассказа»⁶.

Однако выясняется, что данная история действительно правдива. Это не значит, что в ней верна каждая деталь, каждая мелочь. Одно из расхождений песни с реальностью бросается в глаза. Если в песне повторяется мотив *духоты* — «Пахло зеленою, *духота* кругом» <выделено мной. — А.Б.>, то по информации вечерней «Красной газеты» покойная девочка была «одета в черное плюшевое пальто на серой подкладке». И это понятно: в день убийства на Митрофаньевском кладбище в Ленинграде было довольно прохладно. Откуда же в таком случае взялся песенный мотив *духоты*?

Отметим, что песня создана далеко не сразу после того, как информация о преступлении В.П. Путятина попала в печать. Если исходить из самой песни, то она рассказывает о событии, которое произошло «в прошлом году», т.е. более полугода назад. Естественно, что за это время некоторые обстоятельства могли бы и подзабыться.

И они на самом деле подзабылись, причем происходит это на уровне источников песни. Дело в том, что они не ограничиваются вышеприведенной информацией об убийстве девочки на Митрофаньевском кладбище, но используют и материалы судебного разбирательства, которое состоялось лишь спустя полгода.

Обратимся к той же вечерней «Красной газете». В ней 30 ноября 1925 г. была опубликована заметка судебного репортера газеты Н.А. Гарда «Член государственной думы и проститутка»:

⁴ Кулагина, Селиванов 1999, 326–328.

⁵ Гудошников 1990, 75.

⁶ Гудошников 1990, 75.

Кошмарное преступление?

Нет, в этом деле всё до ужаса просто.

В июльский солнечный день отец заманил свою 8-летнюю дочь на кладбище и там зарезал ее чертежным ножом...

Вы думаете увидеть сумасшедшего с безумным взглядом и ошетилившегося зверя, страшное чудовище...

А против вас стоит самый обыкновенный человек, В пальто, засунув руки в карманы, с большой бородой и с испуганными глазами человека, который боится наказания...

И просто рассказывает:

— Моя сожительница не любила детей... Или — девочка, или — я. Определи ее к дяде, в приют, куда хочешь, но чтобы завтра же ее не было...

Я свез ее на кладбище...

— Определили?

— Выходит так!

Вот они оба — этот отец и его сожительница...

Бывший член гос<ударственной> думы, б<ывший> меньшевик, б<ывший> военный чиновник — Василий Путятин.

И бывшая проститутка — Александра Страхова.

Эта пара вышла из прошлого и — прямо в пивную.

«Член гос<ударственной> думы» и проститутка встретились в пивной. По-знакомились в пивной. И в пивной он влюбился в эту бывшую женщину, которая — по выражению прокурора — «Пиво любит больше, чем детей».

Вся жизнь этих бывших людей прошла в ближайшей пивной.

И вдруг в эту жизнь вошла маленькая восьмилетняя девочка Надя. Вошла как-то нечаянно, чужая и ненужная, и нарушила нежное семейное счастье...

Надя — дочь В. Путятина и его умершей жены.

До 8 лет она прожила у дяди и только этой весной нашелся пропавший, заблудившийся в пивных «член гос<ударственной> думы», и дочь перебралась к отцу...

И вот — безоблачный июльский день, и требование «определить девочку», и страх алкоголика, безвольного, опустившегося человека, потерять женщину, которую он полюбил в пивной...

— Я решил это на Садовой, в трамвае, около Кокушкина переулка...

Решил и поехал на Митрофаньевское кладбище...

Он сидел на тихом, пустынном кладбище и курил. А девочка бегала и собирала цветы...

Потом прибежала к отцу и села рядом, и стала есть конфеты, которые он по дороге купил ей...

— Что же было дальше?

— А дальше? Что же, просто — взял ее двумя пальцами за горло и сдавил... А когда она начала взмахивать руками, вынул я чертежный нож — очень острый нож — и перерезал ей горлышко... Она голову закинула, вязаная красная шапочка скатилась и вся кровь ее стекла в шапочку...

— Почему же вы не отдали ее в приют?

— Я не хотел... Родная дочь ведь...

Итак, дело было сделано — просто и деловито.

Потом спрятал трупик в надмогильный ящик, убрал следы крови и... поехал в пивную.

Искать сожительницу!

В пивной долго сидели вместе и пили. И сказал ей:

— Определил Надю... Теперь она не вернется!..

Женщина, которую он любил, — могла бы служить хорошей вывеской для пивной.

Толстое, белое, опухшее лицо. Мутные узкие глаза, в которых пиво, пиво, пиво...

Сомкнув руки на животе, хриплым голосом она она дает показания:

— Разве ж я знала, чего это он задумал?!

Их роман окончен.

Пивной угар рассеялся, как дым...

Вне своей пивнушки они чужие люди.

И он говорит угрюмо и равнодушно:

— Из-за нее я сижу здесь!..

Экспертиза в лице проф<ессора> Осипова и проф<ессора> Оршанского признает Василия Путятину вменяемым.

Мы смотрим на него — этого вменяемого человека, зарезавшего своего ребенка, и не хочется верить, что это так...

Но он, опустив руки в карманы пальто, спокойно говорит:

— Как это — сам не сознаю... Просто — решил так. ..

Просто — как не бывает в романах и на сцене, как бывает только в жизни...

После речей прокурора тов<арища> Брука и защитника А.В. Бобрищева-Пушкина суд удаляется на совещание.

Большой зал клуба «Госзнака» переполнен. Рабочие не расходятся...

Поздно ночью председатель суда тов<ариш> Старш оглашает приговор:

— Василий Путятин приговорен к лишению свободы на 10 лет. Страхова оправдана⁷.

Очевидно, что эта заметка, автор которой почему-то приурочил преступление к июльскому, «солнечному» и «безоблачному», дню, и обусловила песенный мотив *духоты*. В то же время следует отметить его своеобразие. Если журналист подчеркивал контраст между жизнью природы и гибелью ребенка, то в песне возникает еще и параллелизм «духоты кругом» и попытки отца задушить свою дочь.

Еще одной характерной особенностью многих вариантов песни, начиная с самых ранних, является превращение «цветов», которые по рассказу Н. А. Гарда собирала девочка, в «венки» или «веночки», имеющий отчетливо выраженный ритуальный смысл:

И цветы лежат возле девочки,
Знать для себя она их собрала,
Сердце девочки будто чуяло
И веночек себе знать сплела⁸.

⁷ Гард 1925, 4.

⁸ Цитируется машинописный вариант песни, полученный А. М. Астаховой 6 октября 1931 г. от певицы Прасковьи Андреевны Козловской, 56 лет (см.: РО ИРЛИ. Разряд V. Коллекция 25. П. 7. №1.

Вместе с тем многие детали происхождения вообще отбрасываются. Это касается и настойчиво педалируемых в газетной заметке биографических фактов из прошлого наших героев. Василий Петрович Путятин (1878 — ?) — действительно был депутатом 3-й Государственной Думы: избранный от Вятской губернии, он принадлежал к правому (меньшевистскому) крылу социал-демократической фракции. Однако это обстоятельство совершенно не отразилось в песне. Здесь В.П. Путятин показан в плане его семейной жизни — только как «зверь-отец», который ради «чужой женщины» губит родную дочь.

Это соответствует специфике балладной традиции, на почве которой создается песня: «настоящая сфера русской народной баллады, — как указывал В.Я. Пропп — это мир человеческих страстей, трактуемых трагически <...> Баллады <...> рисуют индивидуальную, частную и семейную жизнь человека. Перед нами возникает картина семейного быта...»⁹. Она принадлежит к позднейшим балладам и представляет собой типичный «жестокий романс», который повествует о трагических коллизиях семейной жизни, ориентируясь при этом на литературные формы и расцвечивая рассказ мелодраматическими подробностями. Одной из таких подробностей выступает здесь место действия. Мало того, что это — кладбище: убийство девочки происходит у могилы ее матери. Характерно само преступление. Хотя детоубийство и встречается в старинных балладах¹⁰, этот «ужасный кошмар» не имеет там той популярности, которую он приобретает в «жестоких романсах»¹¹.

Л.110). Я.И. Гудошников считал, что это происходит под влиянием «знаменитого в свое время стихотворения А.Н. Апухтина «Сумасшедший»» (см.: Гудошников 1990, 75).

⁹ Пропп 1976а, 58.

¹⁰ См., например, сюжет «Отец погубил сына» в указателе балладных сюжетов Ю.И. Смирнова (Смирнов 1988, 25).

¹¹ Песня об убийстве девочки на Митрофаньевском кладбище быстро разошлась по стране. Летом 1929 г. в газете «Брянский рабочий» был опубликован очерк Виктора Ростова «Песня», в котором описывалось, как слепой нищий «осипшим, вымученным голосом» поет эту песню в пригородном поезде:

Вы послушайте, граждане,
Я вам песню пропою, —
Как отец-зверь на кладбище
Задушил дочь свою...

Публика присмирела. Куплет был исполнен с большим чувством. Мальчик <поводырь. — А.Б.> подтягивал надрывным детским голосом.

...Умерла от болезни
Молодая жена,
И осталась дочь-малютка
При отце сирота...

Песня была трогательна и легка для понимания.

...Жили муж и жена. Умерла молодая жена и осталась дочь-сиротка. Отцу приглянулась другая женщина и он женился.

Злая женщина вскоре невзлюбила девочку и начала бить ее и издеваться над ней. Девочка просила у отца защиты, но он и слушать ничего не хотел. Наконец, злая жена стала требовать, чтобы отец избавился от дочери...

<.....>

Нищий продолжал петь о том, как отец порешил убить родную дочь-малютку.

...Вечером, когда садилось солнышко, он позвал ее на кладбище, на могилку матери. По дороге девочка собирала цветочки.

Пришли.

История убийства девочки на Митрофаньевском кладбище — далеко не единственный сюжет, восходящий к ленинградской периодике 1920-х годов. Она давала богатый материал для творчества.

Как газету прочитаешь
Ее с начала до конца,
Что за люди — размышляешь:
Стали звери, нет стыда¹².

Однако источники целого ряда «жестоких романсов» не установлены. Среди них и не менее популярная, нежели песня о Митрофаньевском кладбище, «Петровская быль», где рассказывается о том, как отец с мачехой, решив избавиться от детей, попытались сжечь их в печке¹³. Некоторую надежду на истинность этого происшествия дает ее начало, напоминающее начало песни об убийстве девочки на Митрофаньевском:

Первый факт расскажу я вам,
А не слышали, так могу и пропеть.
Этот случай был в одном городе...

Впрочем, не исключено, что сюжет «Петровской были» не соотносится с какой-либо реальностью и основывается на вымысле. Но даже в таком случае показательна заявка на достоверность происшествия. Она придает ему дополнительный смысл, а песне — особую важность.

Между тем многих авторов и слушателей «жестоких романсов» интересовал исключительно сам текст, а не его отношение к действительности. Вот текст, явно сочиненный под влиянием песни об убийстве на Митрофаньевском кладбище: он создан в традиционной манере, без подчеркивания достоверности происхождения. Итак, «Отец-зверь»:

Вот мчится быстрая пролетка,
Пылится киевский большак,
Отец везет малютку дочку,
В глазах недобрый, страшный взгляд.

6 лет иль 7 было малютке,
К отцу припала головой.
«Куда везешь меня ты, папа,

«Здесь моя мама лежит?», — тихо спросила девочка и заплакала. Со слезами убирала она могилку родной матери голубыми василечками.

Отец подозвал девочку. Она доверчиво подбежала к нему. Но отец-зверь схватил ее за горло и начал душить.

— Мама, мамочка, спаси меня, — кричала девочка.

Но никто не услышал мольбы горькой сироты.

В вагоне было тихо-тихо (Ростов 1929, 3).

¹² Цитируется рукописный вариант песни «Юный зверь», приобретенный А. М. Астаховой 19 января 1931 г. у певца Александра Николаевича Соколова, 31 года (см.: РО ИРЛИ. Разряд V. Коллекция 25. П. 7. №1. Л.128).

¹³ Вариант «Петровской были» см.: Кулагина, Селиванов 1999, 325–326.

Куда, куда, скажи, родной?»

Он ей в ответ суров и мрачен
Велел сейчас же замолчать,
Сам повторил: «Скорей, извозчик,
Скорей, ведь надо погонять».

Вот поворот большой дороги
Мелькнули рощи, хутора,
«Здесь у лесочка стой, извозчик,
Стой приехали, пора».

Вот на земле отец с малюткой,
«Извозчик, деньги получай,
Да без оглядки в путь-дорогу
Скорей ты коня погоняй».
«Скажи, скажи ты, папа, милый,
Куда ж заехали с тобой,
Мне стало страшно так родимый,
Сказать не хочешь ты, родной».

Но сталь ножа в руке блестнула,
В глазах недобрый, страшный свет,
Извозчик мчится в путь обратный,
За ним лишь виден пыльный след.

Он ради женщины жестокой
Лишился дочери родной,
Ему та женщина сказала:
«Убей, я буду жить с тобой».

Вот что порой любовь доводит:
Не жалко дочерей своих,
Чтоб жизнь по новому устроить,
Кошмар творят, губят родных¹⁴.

Если принцип достоверности еще только начинает проникать в «жестокие романсы», вписывая их в хронику городской жизни, то уже существует целый ряд песен, которые неразрывно связаны с этой хроникой. Это — песни о городских катастрофах. Их возникновение относится по крайней мере к 80-м годам XIX века, о чем может свидетельствовать песенный куплет, сохранившийся в памяти старого ленинградца П. П. Бондаренко:

¹⁴ Рукописный вариант песни, приобретенный А. М. Астаховой 20 января 1931 г. у певца Александра Николаевича Соколова, 31 года (см.: РО ИРЛИ. Разряд V. Коллекция 25. Папка 7. №1. Л. 111–112).

По Курско-Московской железной дороге,
по насыпи очень крутой,
стремительно поезд несется,
несется он в Курск с быстротой¹⁵.

Есть основания предполагать, что имеется в виду катастрофа, произошедшая в ночь на 30 июня 1882 г. на Московско-Курской железной дороге между станциями Чернь и Бастыево у деревни Кукуевка, когда сильными дождями было размыто железнодорожное полотно и разошлись рельсы. Это стало причиной крушения почтового поезда №3 Москва–Курск. Очевидцы утверждали, что тогда погибло до двухсот человек, но по данным следствия, которые фигурируют в одном из репортажей Владимира Гиляровского с места катастрофы, жертв оказалось сорок два человека¹⁶. Железнодорожная катастрофа получила название «Кукуевской колостоломки» и была широко известна в России.

Исследователи подобными песнями не интересовались и поэтому мы не располагаем сведениями о них вплоть до начала 1930-х гг. В это время в Ленинграде были записаны песни о крушении парохода «Буревестник», которое произошло вечером 29 августа 1926 г., и о столкновении товарного поезда с трамваем у Московских ворот утром 1 декабря 1930 г.

Отзвукам крушения «Буревестника» посвящены заметки В.С. Бахтина¹⁷. Остановимся на «мясорубке» у Московских ворот, как называли в народе столкновение товарного поезда с трамваем.

Информация о нем появилась уже в тот же день. В вечернем выпуске «Красной газеты» она была опубликована на первой странице под названием «Трамвайная катастрофа»:

Сегодня, в 7 ч<асов> 58 м<инут> на Международном просп<екте>¹⁸ у д<ома> №98 Бычий Пост, Варшавской соединительной железнодорожной линии — произошла катастрофа трамвая маршрута №8. Трамвай шел из города по направлению к заводу «Электросила». В это время паровоз осаживал состав груженых вагонов. Последний груженный вагон наскочил на моторный вагон трамвая, влез на него, опрокинулся и своей тяжестью раздавил его. Убито 28 чел<овек>, тяжело ранено 8, легко — 11¹⁹.

Более подробные сведения были обнародованы вечерней «Красной газетой» на следующий день в заметке под тем же названием:

Вчера в нашей газете кратко сообщалось о трамвайной катастрофе на Международном проспекте. Подробности ее таковы. Как всегда бывает утром, вагоны трамвая №8 были переполнены, в особенности первый вагон. На Международном проспекте у Бычьего Поста, где проходит соединительная ветка Октябрьской

¹⁵ Бондаренко 1993, 92–93.

¹⁶ См.: Московский листок. 15.07.1882.

¹⁷ См., например: Бахтин 2002, 56–63.

¹⁸ Ныне — Московский проспект.

¹⁹ Красная газета. Вечерний выпуск. 1.12.1930, 1.

дороги, маневрировал паровоз с товарными вагонами. У закругления пути поезд, двигавшийся задним ходом, наехал на передний вагон трамвая и подмял его под себя.

Шлагбаумы были открыты, а на поезде не было, как полагается, сцепщика.

Прибывшая пожарная часть подняла домкратами вагоны, в которых, кроме троих, случайно оставшихся невредимыми пассажиров, оказалось 28 человек убитых, 8 человек тяжело раненых и 12 человек, отделавшихся легкими повреждениями. Среди убитых кондукторша Кручис, среди спасшихся вагоновожатый П. А. Савельев.

Участок, на котором произошло крушение, издавна славится, как неблагополучный. Рабочие ближайших заводов неоднократно ставили перед администрацией железной дороги вопрос о постройке моста. Требования рабочих игнорировались.

Картина развала труддисциплины, которую обнаружило следствие, показательна во всех отношениях. На вопрос «Почему не были закрыты шлагбаумы?», диспетчер ответил:

— Видите ли, я пять раз звонил на пост, чтобы сообщить о выходе паровоза, и никто к телефону не подходил...

На этом диспетчер и успокоился, вместо того, чтобы, не дозвонившись на пост, послать туда нарочного.

По распоряжению следственных властей по делу о катастрофе арестовано 16 человек, в том числе сторожа, вагоновожатый и диспетчер. Вчера днем была получена телеграмма ЦК ВКП(б), предлагающая срочно создать комиссию для расследования причин катастрофы.

Пострадавшие были отправлены в больницу им<ени> Коняшина. У больницы собралась колоссальнейшая толпа родственников и близких, узнавших о катастрофе. К вечеру собравшимся были зачтены списки погибших и тяжело раненых. Списки полностью напечатаны в утренних газетах.

Сегодня с утра допускаются в больницу родственники для опознания трупов.

При Облисполкоме и Облпрофсовете создана комиссия для проведения похорон погибших и оказания помощи их семьям.

Похороны предполагаются 4 декабря²⁰.

Эта заметка легла в основу песни «Кошмарный случай»:

На одной из рабочих окраин,
В 3 шагах от Московских ворот,
Там шлагбаум стоит, словно Каин,
И где ветка имеет проход.

Как-то утром к заставским заводам
На призывные звуки гудков
Шла 8, набита народом,
Часть рабочих висела с боков.

²⁰ Красная газета. Вечерний выпуск 2.12.1930, 3.

Толкотня, визг и смех по вагонам,
Разговор меж собою вели,
И на лицах у всех была бодрость,
Не предвидели близкой беды.

К злополучному месту подъехав,
Тут вожатый вагон тормозил,
В это время с вокзала по ветке
К тому месту состав подходил.

И увидел проход был открытым,
Он не ждал, когда поезд пройдет,
Чтоб рабочих доставить во время,
Он со скоростью ринул вперед.

Не рассчитан проезд был вожатым,
Только первый вагон проволок,
И составом был тут же зажатым,
И свалился на левый он бок.

Воздух криками тут огласился,
Треск вагона и звуки стекла —
И трамвайный вагон очутился
Под вагоном товарным слона.

Тут картина была так ужасна,
Там спасенья никто не искал,
До чего оно было всем ясно,
Раз вагон под вагоном лежал.

И убитых итог подсчитали:
28 всего человек.
Но среди остальных пострадавших
Тоже было немало калек.

Но виновник кошмара вожатый
Своей смерти в тот раз избежал.
ГПУ на допросе прижатый,
Он признался, что правил не знал.

Тот шлагбаум стоит и поныне,
Не забудет тот случай народ:
По вине их плохой дисциплины,
Сколько бедных осталось сирот²¹.

²¹ Рукописный вариант песни, приобретенный А.М. Астаховой 20 января 1931 г. у певца Александра Николаевича Соколова, 31 года (см.: РО ИРЛИ. Разряд V. Коллекция 25. П. 7. №1. Л.187–188).

Еще одним источником песни являются материалы процесса над виновниками трамвайной катастрофы, который начался 4-го декабря. Из судебного отчета в песне была использована информация о действиях вагоновожатого Савельева, которые привели к катастрофе: «Видя, что проездная сторожиха на линии Бычий Пост закрывает путь шлагбаумом и подает сигнал, Савельев не остановился. Не желая пропускать проходящий товарный поезд и думая как-нибудь проскочить, Савельев въехал на линию и уже с той поры не мог ничего сделать»²². Однако о самом суде ничего не говорится.

Не говорится в этой песне и о похоронах погибших в трамвайной катастрофе, о которых своевременно сообщила вечерняя «Красная газета»:

Десятки тысяч людей загрохотали улицу от больницы имени Коняшина до Новодевичьего кладбища.

22 гроба один за другим с факелами по углам медленно и торжественно плывут среди огромной толпы, совершенно приумолкшей. Здесь 22 гроба — 9 погибших взяты родственниками для индивидуального погребения.

На трибуне в Новодевичьем монастыре на коммунистической площадке выступает тов<ариш> Позерн²³:

— Склоняя свои головы перед прахом погибших, мы должны еще больше усилить бдительность, поднять трудовую дисциплину и ответственность каждого работника за порученное ему дело.

За тов<аришем> Позерном выступают т<оварищи> Алексеев, Назаренко и Степанов (рабочий завода «Электросила»).

Гробы медленно опускаются в могилу.

Сегодня в Технологическом институте начинается процесс над виновниками катастрофы на Международном пр<оспекте>²⁴.

Эта информация отразилась в другой песне, посвященной трамвайной катастрофе у Московских ворот. Она так и называется — «Трамвайная катастрофа»:

Большие колонны Московских ворот
Декабрьское утро встречали,
Повсюду спешил беспокойный народ,
Вагоны трамвайные мчались.

Еще не погасли огни фонарей,
Устало и тускло светили,
Восьмерка спешила к заводам скорей,
Трамваи наполнены были.

На линии там, где идет переезд
Октябрьской железной дороги,

²² Спирин 1930, 3.

²³ Позерн Б.П. (1882–1939) — партийный и государственный деятель. В это время Б.П. Позерн был секретарем Ленинградского обкома ВКП(б).

²⁴ Красная газета. Вечерний выпуск. 4.12.1930. 3.

Нависла нежданная грозная весть
И рельсы застыли в тревоге.

Шлагбаум открыт и восьмерка идет,
Но вдруг замелькали сигналы —
Вожатый решился проехать вперед
И скорость мотору прибавить.

Рванулась восьмерка, а сбоку идет —
Состав нагруженных вагонов.
Вожатый в отчаянии тормоз дает,
Но поздно, не сдержишь разгона.

Как хищник, товарный состав налетел,
Разбил, опрокинул вагоны.
И видели ужас раздавленных тел
Московской заставы колонны.

По городу быстро летела молва,
Туманила ужасом лица —
Большая кровавая прибыль была
В тот день Ленинградским больницам.

Несчастье нежданно грозой пронеслось,
И смерть насмеялась бесстыдно.
И много в те дни было пролито слез —
О тех, кто погибли безвинно.

Был вечер, шумели потоки толпы,
Наполнен рыданием воздух.
Горят факела, опустили гробы —
На вечный покой и на отдых.

Украла товарищей дерзкая смерть,
Похитила их 28.
А кто разрешить эту дерзость посмел —
К ответу виновника просим²⁵.

Если исходить из логики песни, то суд еще не начался. Возникает представление о мгновенной реакции на событие. Это не так: здесь так же, как и в предыдущей песне, использованы материалы процесса над виновниками трамвайной катастрофы. Однако сама тенденция достаточно показательна. Описывается текущая действительность, события которой актуальны и требуют немедленного отклика и решения.

²⁵ Отпечатанный ручным типографским шрифтом текст, приобретенный А. М. Астаховой 6 октября 1931 г. от певца И. И. Ершкова (см.: РО ИРЛИ. Разряд V. Коллекция 25. П. 7. № 1. Л. 189–190).

В общем и целом песни, о которых шла речь, отражают основное направление развития русского фольклора. «От вымышленных героев эпоса, сказки и баллады, — как писал В. Я. Пропп, — фольклор пришел к изображению реальных лиц и реальных событий»²⁶. Это отчетливо просматривается на материале рабочего фольклора²⁷. Ленинградские песни-хроники 1920-х годов как бы подхватывают характерную для него традицию песен-«былей», отличавшихся документализмом и фактографичностью. В сущности, это — те же локальные песни, для создания которых наряду с традиционными устными источниками уже используется и соответствующая печатная продукция — местная периодика, в то время еще довольно полно и информативно освещавшая жизнь Ленинграда. Авторы наших песен знали о событиях не только понаслышке, но и потому, что были внимательными читателями газет.

Однако период активного бытования песен-хроник оказался недолговечным. И дело не в том, что гораздо менее информативными становятся советские газеты. 8 июня 1935 г. Управление рабоче-крестьянской милиции Ленинграда и области подготовило приказ «О борьбе с музыкантами, певцами и продавцами запрещенных песен на рынках и базарах», согласно которому их распространители привлекались к уголовной ответственности по статье 185 УК РСФСР, а участковым инспекторам ставилась задача при обходе своих кварталов задерживать всех музыкантов и певцов²⁸. Это нанесло непоправимый урон жанру песен-хроник да и всему городскому фольклору.

Если в конце 1920-х — начале 1930-х гг. фольклористы еще собирали и изучали песни уличных певцов²⁹, то после запрета на их исполнение и распространение заниматься «классово чуждыми и вредными» песнями стало невозможно. Эта область фольклора на долгое время выпала из поля зрения отечественной науки. И лишь в архивах можно найти следы былого интереса к городским песням 1920-х гг. О той эпохе напоминает и замечательный сборник «Песни уличных певцов», подготовленный Анной Михайловной Астаховой (1886–1971). В начале 1930-х гг. она собрала в Ленинграде полторы сотни городских песен, откомментировала их и подготовила сборник к печати. Опубликован он по понятным причинам не был, но сохранился в Рукописном отделе ИРЛИ (Пушкинского Дома) РАН. В настоящее время мы с коллегами готовим его к публикации.

Работая над статьей, я в основном опирался на материалы этого сборника. Мне хочется привлечь внимание специалистов к неизвестному, но весьма актуальному и качественному труду одного из классиков нашей фольклористики.

В этом году исполняется 125 лет со дня рождения и 40 лет со дня смерти Анны Михайловны Астаховой. Но есть и еще одна важная дата, которая послужи-

²⁶ Пропп 1976б, 115.

²⁷ См., например: Сергеева 1965, 149–157.

²⁸ См.: Иванов 1997, 367.

²⁹ Одна из ленинградских песен-хроник — весьма популярная в начале 1930-х гг. песня «Люди-звери» («Забыли мы, но помнят дети...»), газетный источник которой сразу же установил известный собиратель и знаток русского фольклора Н. Е. Ончуков, даже попала в учебник Ю. М. Соколова (см.: Соколов 1932, 65–66), а затем была перепечатана Н. П. Андреевым в составленной им хрестоматии по русскому фольклору (Андреев 1936, 323–324). Характерно, что во втором издании хрестоматии Н. П. Андреева, вышедшем в 1938 г., этой песни уже нет.

ла непосредственным поводом для написания статьи. Это — 80-летие начала ее работы над сборником «Песни уличных певцов».

ЛИТЕРАТУРА

- Андреев Н. П.* (сост.) 1936: Русский фольклор: Хрестоматия для высших педагогических учебных заведений. М.; Л.
- Бахтин В. С.* 2002: Рассказы Краснобая. СПб.
- Бондаренко П. П.* 1993: Дети Кирпичного переулка // Невский архив: Историко-краеведческий сборник. М.; СПб., 88–129.
- Гудошников Я. И.* 1990: Русский городской романс. Тамбов.
- Иванов В. А.* 1997: Миссия Ордена. Механизм массовых репрессий в Советской России в конце 20–40-х гг. СПб.
- Кобак А. В.* 1993: Уничтоженные кладбища // Исторические кладбища Петербурга: Справочник-путеводитель. СПб.
- Кулагина А. В., Селиванов Ф. М.* (сост.) 1999: Городские песни, баллады, романсы. М.
- Сергеева К. Е.* 1965: О соотношении коллективного и индивидуального в сормовских рабочих песнях 90-х годов XIX века // Устная поэзия рабочих России. М.; Л., 149–157.
- Смирнов Ю. И.* 1988: Восточнославянские баллады и близкие им формы. (Опыт указателя сюжетов и версий). М.
- Соколов Ю. М.* 1932: Русский фольклор. Вып. IV. М.
- Пропп В. Я.* 1976а: Жанровый состав русского фольклора // Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М., 46–82.
- Пропп В. Я.* 1976 б: Фольклор и действительность // Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М., 83–115.

© 2012

М. Петрович

«КРЕПКО СПИТ ДА НЕ ПРОБУДИТСЯ...»: ПЛАЧИ КАК ФОРМА
РИТУАЛЬНОГО ПОДТВЕРЖДЕНИЯ СМЕРТИ ЛЕНИНА

Уже в начале XX века многие исследователи стали заниматься политико-историческими условиями возникновения и развития культа Ленина. Поэтому официальная политика власти того времени по созданию образа вождя советского государства широко известна и понятна¹. Не менее интересным, притом еще недостаточно разработанным, является отражение культа Ленина в фольклоре или, скорее, в псевдофольклоре советского времени². Особого внимания заслуживает

Моника Петрович — аспирантка Института славянской филологии Университета Николая Коперника. E-mail: monika.pietrowicz@gmail.com

¹ Об этом пишут: Великанова 1994, 177–184; Tumarkin 1981, 35–46; Энкер 1992, 191–202.

² О псевдофольклорной природе текстов, созданных в результате сотрудничества советских фольклористов и исполнителей народного творчества, широко писали: Панченко 2005, 334–366; Иванова 2002, 403–431; Юстус 2000, 926–952.

образ Владимира Ильича, зафиксированный в плачах. В отличие, например, от сказок, где вождь изображался бессмертным и вездесущим существом, или новин, в которых, в свою очередь, он наделялся чертами избавителя, в плачах Ленин представлен как окончательно мёртвый. Информация о смерти героя настоящего анализа появляется обычно уже в первых строках большинства анализируемых произведений, например:

Как услышали мы весточку нерадостну
Да извесье невеселое (...),
Мы услышали, что нет в живых
Володимира Ильича Ленина³.

Как у нас было в каменной Москве
Велико у нас несчастье случилось⁴.

Вести о смерти Ленина сопутствуют характерные, чуть ли не апокалиптические, атмосферные явления, например: дует ветер, темнеет солнце, усиливается течение реки. Короче говоря, природа чувствует и реагирует на уход вождя⁵:

Тут река Москва сколыбалася
Да как морской волной разбегалася,
Красно солнышко затемнялось всё,
Дерева в саду пошатались,
Мать сыра земля разревелася,
Тут погодушка взбушевалася,
Снеги бурею подымались⁶.

Необходимо заметить, что, кроме горя и отчаяния, смерть вождя вызывает также опасения потери чувства безопасности и стабилизации, которые раньше обеспечивал Ленин. Речь идёт, однако, не только о равновесии в общественном или политическом смысле этого слова. Есть основания полагать, что смерть вождя ставит под угрозу космический порядок мира. В плачах Ленин является центром целого советского космоса, потеря которого оказывается опасной для самого существования этого порядка⁷.

³ Записано Л. Грозовым от Котешковой Анны Николаевны в д. Сиверской Песчанского сельсовета Пудожского района Карельской АССР в 1937 г. 1939: Как услышали мы весточку нерадостну // Советский фольклор. 6, 97–99.

⁴ Записано Н. Хандзинским от Кати Перетолчиной из с. Кимильтей, временно живущей в г. Иркутске в 1924 г. 1925: Покойнишний вой по Ленине // Сибирская Живая старина. 3–4, 57.

⁵ С одной стороны, такая реакция природы может символизировать возвращение мира к изначальному хаосу, но с другой — такая солидарность природы может обозначать совместную борьбу против смерти. Bartmiński 1988, 101.

⁶ Записано Н. Хандзинским от Кати Перетолчиной из с. Кимильтей, временно живущей в г. Иркутске в 1924 г. 1925: Покойнишний вой по Ленине // Сибирская Живая старина. 3–4, 57.

⁷ Хотя смерть Ленина, по мнению Ольги Великановой, была не только предсказуемой, но и ожидаемой, особенно после долгой его болезни, плачи всё-таки превращают её в смерть скоропостижную, которая, согласно традиционным представлениям, всегда угрожает существованию порядка. Великанова 1994, 934.

Смерть Ленина вызывает, однако, хаос прежде всего в мире людей. Внезапный уход из жизни вождя оставляет народ в состоянии безутешного горя и отчаяния. Хотя каждая из плакальщиц переживает его смерть по-своему, то эта личная трагедия постепенно превращается в скорбь целого народа, вызывая при этом чувство единства⁸:

Пошел плач да по белу свету,
Да пошла жалость по Росиюшки:
Как мы жить нонь будем, беднушки⁹?

Изображению величины несчастья и страдания общества служит характерный для причетной традиции мотив синего моря, переполненного от слёз плакальщицы:

От моих ли слез да горечи
Сине море переполнится,
Разольются реки глыбкие¹⁰.

Хотя смерть — это естественное явление как в мире людей, так и в мире природы, она вызывает много противоположных чувств и реакций. В некоторых культурах запрещено было даже само произношение слова *смерть*, так как оно вызывало чувство угрозы контакта с хаосом потустороннего мира. Поэтому народ часто употреблял такие эвфемизмы, как уснуть, уйти или погаснуть¹¹. В советских плачах также появляется характерное табу смерти. Чаще всего её отождествляют со сном, с чем связано желание пробудить спящего Ленина:

Уж будет спать да высыпаться,
Уж пора со сну пробуждаться¹².

Дак ты вставай-ко нонь, пожалуйста,
Владимир Ильич Ленин наш¹³.

Пробудись-ко, восстань, дорогой Ильич,
Посмотри-ко, погляди на славну матушку¹⁴.

⁸ Анкудинова 1985, 96.

⁹ Записано от Павковой Матрены Филатовны в д. Мелентьевской Авдеевского сельсовета Пудожского района Карельской АССР в 1937 г. 1939: Прошел плач по бедому свету // Советский фольклор. 6, 99–102.

¹⁰ Записано от Т. А. Долгушевой из колхоза «Красная звездочка» Шурлинского района Кировской области в 1937 г. 2002: По твоим заветам все исполнилось // Рукописи, которых не было: Подделки в области славянского фольклора / Т. Г. Иванова, А. Л. Топорков (ред.). М., 438–439.

¹¹ Kowalski 2007, 552.

¹² Записано Л. Грозовым от Копейкиной Евдокии Павловны в с. Пудож Карельской АССР в 1937 г. 1939: Уж пойти-ка мне, горюшице // Советский фольклор. 6, 91–93.

¹³ Записано Л. Грозовым от Копейкиной Евдокии Павловны в с. Пудож Карельской АССР в 1937 г. 1939: Уж пойти-ка мне, горюшице // Советский фольклор. 6, 91–93.

¹⁴ Записано от Крюковой Марфы Семеновны из с. Зимняя Золотица Приморского района Северной области в 1937 г. 2002: Каменна Москва вся проплакала // Рукописи, которых не было: Подделки

Однако возвращение мёртвого в мир живых оказывается невозможным: *Уж как с мертва живы не родятся*¹⁵. Сказанное не исключает все же некоторой противоречивости в восприятии посмертного состояния Ленина.

Дело в том, что в традиционной культуре смерть считается также одним из этапов путешествия человека в потусторонний мир, а дорога в народной культуре отражает состояние неопределённости¹⁶. Поэтому появляющийся в анализированных плачах мотив дороги может указывать на существующее в народе убеждение и надежду, что возвращение Ленина из состояния *между* в мир живых все же возможно. Необходимо заметить, что использованный здесь мотив дороги подчёркивает временное состояние, в котором находится не только умерший, но и весь мир¹⁷.

Тем не менее, мотив путешествия появляется и в другом контексте. Каждая из плакальщиц хочет пойти на Красную Площадь к гробу Ленина, чтобы поблагодарить умершего за его жизнь. При этом используется характерный для причетной традиции мотив замены плакальщицы в птицу, чтобы как можно быстрее долететь до умершего. Определенное значение имеет безусловно вид птицы, в которую они хотят превратиться. В советских плачах чаще всего выступает голубь, традиционно считающийся божьим вестником, выполняющим также функцию медиатора¹⁸, а кроме того, ласточка, гусь, лебедь или сокол. Учитывая символику птиц, в которые превращаются плакальщицы, можно прийти к выводу, что они выполняют функцию посредника между вождем и народом, не до конца понимающим новую ситуацию:

И кабы были бы у беднушки,
У меня крылышки гусиные
Да и перья лебединые,
Я слетала бы, победнушка (...)
К дорогому вождю Ленину¹⁹.

Если я бы стала да ясным соколом,
Превратилась бы да в сиза голубя,
Али в ласточку во быструю (...),
До Москвы бы долетела я (...),
Ко Владимиру ко Ленину²⁰.

в области славянского фольклора / Т. Г. Иванова, А. Л. Топорков (ред.). М., 41–444.

¹⁵ Записано Л. Грозовым от Копейкиной Евдокии Павловны в с. Пудоже Карельской АССР в 1937 г. 1939: Уж пойди-ка мне, горящие // Советский фольклор. 6, 91–93.

¹⁶ Tokarska, Wasilewski, Zmysłowska 1982, 89.

¹⁷ Genep 2006, 156.

¹⁸ Kowalski 2007, 139.

¹⁹ Записано Л. Грозовым от Котешковой Анны Николаевны в д. Сиверской Песчанского сельсовета Пудожского района Карельской АССР в 1937 г. 1939: Как услышали мы весточку не радостну // Советский фольклор. 6, 97–99.

²⁰ Записано от Т. А. Долгушевой из колхоза «Красная звездочка» Шурлинского района Кировской области в 1937 г. 2002: По твоим заветам все исполнилось // Рукописи, которых не было: Подделки в области славянского фольклора / Т. Г. Иванова, А. Л. Топорков (ред.). М., 438–439.

Описание этих особенных паломничеств в Москву часто получает мистический характер, что совсем не удивительно, поскольку в народных верованиях останки или части тела умершего и даже кусочки его одежды получали признаки потустороннего мира. Иногда уже само приближение к месту захоронения давало возможность использовать его чудодейственные особенности, например, прикосновение к гробу умершего могло исцелить больного²¹. Как известно, советская власть пыталась придать Ленину черты святого или даже бога, поэтому вполне понятно желание плакальщицы увидеть его мёртвое тело:

Уж мы пропустим речку быстрюю
И поедем этой реченькой
К его да телу мертвому²².
На могилу пойду Ленина²³.

Мёртвое тело Ленина, лежащее в мавзолее, является осязаемым доказательством его смерти, из-за которого необходимо примириться с его уходом и признать его мёртвым, а не как, например, в сказках — бессмертным. Если, однако, учесть, что, обозначая утрату, истощение, истощение жизненной энергии, потребление форм в народной культуре является исходным положением для возрождения²⁴, то из плачей следует, что временная дезорганизация, в которой оказался советский народ после смерти Ленина, является необходимой для восстановления, для повторной упорядоченности мира, нуждающегося в присутствии нового демиурга²⁵. Неудивительно поэтому, что преемник назначен, притом самим Лениным:

Передал Ильич да он Иосифу,
Он Иосифу да свои знания,
Свои знания да людям честным,
Людям честным, людям хорошиим²⁶.
По твоим заветом-завещаньицу
Нас ведет ко счастью Сталин наш²⁷.

²¹ Kowalski 2007, 632.

²² Записано Л. Громовым от Копейкиной Евдокии Павловны в с. Пудожье Карельской АССР в 1937 г. 1939: Уж пойти-ка мне, горющице // Советский фольклор. 6, 91–93.

²³ Записано от Павковой Матрены Филатовны в д. Мелентьевской Авдеевского сельсовета Пудожского района Карельской АССР в 1937 г. 1939: Прошел плач по бедому свету // Советский фольклор. 6, 99–102.

²⁴ Tokarska, Wasilewski, Zmysłowska 1982, 84–85.

²⁵ Юстус 2000, 934.

²⁶ Записано от Павковой Матрены Филатовны в д. Мелентьевской Авдеевского сельсовета Пудожского района Карельской АССР в 1937 г. 1939: Прошел плач по бедому свету // Советский фольклор. 6, 99–102.

²⁷ Записано от Т. А. Долгушевой из колхоза «Красная звездочка» Шурлинского района Кировской области в 1937 г. 2002: По твоим заветам все исполнилось // Рукописи, которых не было: Подделки в области славянского фольклора / Т. Г. Иванова, А. Л. Топорков (ред.). Москва. 438–439.

Плакальщицы называют Сталина живым воплощением Ленина, не оставляя сомнений в том, что это наследование не столько политическое, сколько основанное на кровном родстве: *Сталин Ленину да кровный брат*²⁸.

Вторая очень важная, повторяющаяся в плачах, черта Ленина — это его невероятный альтруизм. Анализ текстов доказывает, что народ относится к Ленину как к избавителю, который приходит, разрушает старый режим, вводит новый порядок, жертвуя притом своим здоровьем, а даже жизнью.

Вы вожди-руководители,
Вы страны вы избавители²⁹.

Советские плачи относятся к известной с конца XVI века легенде о царе-избавителе, повествующей о том, как народ ждёт царя, который возвращается и изменяет жизнь своих подчинённых³⁰. Полностью схема мотивов реализована только в легенде о Дмитрие Самозванце и Емельяне Пугачеве³¹. Однако некоторые исследователи считают, что существует новая, так называемая, большевистская версия легенды о царе-избавителе, в которой вместо членов царской семьи появляется Ленин, а потом также другие представители советской администрации³². По данным ГПУ (Государственное политическое управление), первые слухи о том, что народ считает Ленина избавителем, появились уже во время болезни вождя, а их количество увеличилось сразу после его смерти³³. Эти документы подтверждают, что в существующей среди народа большевистской легенде появляются уже раньше известные мотивы, только место царя занимает Ленин, например: Ленин хочет быть ближе к народу, а его окружение этого не допускает; враги — приближенные пытаются устранить или убить избавителя; Ленин хотел облегчить жизнь простого народа; Ленин подменен восковой куклой или двойником; Ленин спасается бегством за границу; воскресший Ленин придет и спасет от меньшевиков³⁴. Основой всех трансформаций легенды о царе-избавителе является, однако, вера в то, что обращение с просьбой к высокому представителю власти принесёт определённое решение проблемы.

Для полного изображения всех *достижений* Ленина-избавителя, использован новый, неизвестный традиционным плачам образ счастливой советской действительности. Плакальщицы чётко перечисляют все изменения, которые произошли

²⁸ Таким образом, возникает фикция династической линии, а Сталин тогда является гарантом существования политического наследия Ленина. Юстус 2000, 936.

²⁹ Записано Л. Грозовым от Копейкиной Евдокии Павловны в с. Пудоже Карельской АССР в 1937 г. 1939: Уж пойти-ка мне, горящие // Советский фольклор. 6, 91–93.

³⁰ Последовательность мотивов выглядит следующим образом: 1. «Избавитель» намерен осуществить социальные преобразования; 2. Отстранение «избавителя»; 3. Чудесное спасение «избавителя»; 4. «Избавитель» скрывается, странствует или оказывается в заточении; 5. Встречи с «избавителем» или вести от него; 6. Правящий царь пытается помешать «избавителю» осуществить его намерения; 7. Возвращение «избавителя»; 8. Узнавание «избавителя»; 9. Воцарение «избавителя»; 10. Осуществление «избавителем» социальных преобразований; 11. Пожалование ближайших сторонников; 12. Наказание изменников, незаконного царя, придворных, дворян. Чистов 2003, 49.

³¹ Архипова 2008, 47–49.

³² Архипова 2010, 15.

³³ Великанова 1994, 179.

³⁴ Архипова 2010, 17.

в их жизни после свержения царизма. По их мнению, благодаря Ленину улучшились прежде всего условия жизни простого народа. Каждый взрослый гражданин получил работу, благодаря чему их дети всегда были накормлены и одеты:

Вот я имею да восемь внучат моих,
Все одетые да все обути,
У всех платица да у всех ботинки³⁵.

Более того, согласно сообщениям плакальщиц, все дети ходят в школу:

Уж малых детушек повыучил,
Уж как сирот наших повыростил,
Уж как сады да вси повыстроил³⁶.

Ленин ввел также социальную поддержку, благодаря чему пожилые люди получают пенсию, а больные ездят в санатории:

Старых он обеспечил пенсией,
Слабо-больных он обеспечил курортом,
Обеспечил матерей-родильниц отдыхом³⁷.

Из высказываний плакальщиц вытекает, что создание новой действительности Ленин начал с удовлетворения базовых потребностей своего народа³⁸. Улучшая условия жизни людей, он осуществил тем самым физиологические потребности, забота о народе, в свою очередь, стала залогом удовлетворения потребности в безопасности и в ощущении принадлежности к общности людей, в данном случае — общности граждан, составляющих советское государство. Однако деятельность Ленина не ограничивалась только заботой о народе. Вождь предоставил также возможность осуществить самую высокую потребность — потребность в самоактуализации. Особенно это касалось женщин, живущих в деревнях, которые начали принимать активное участие в общественной и политической жизни, например, они, как их мужья, участвовали в сельских собраниях. Поэтому самым важным достижением советского государства можно считать равенство в правах мужчин и женщин:

А куда вздумаем — отправимся:

³⁵ Записано А. Соймоновым и В. Чистовым от Быковой Феклы Ивановны в Беломорке в 1937 г. 1939: Постройте-ка стену везде каменну // Советский фольклор. 6, 96–97.

³⁶ Записано Л. Грозовым от Копейкиной Евдокии Павловны в селе Пудоже Карельской АССР в 1937 г. 1939: Уж пойти-ка мне, горюшице // Советский фольклор. 6, 91–93.

³⁷ Записано А. Соймоновым и В. Чистовым от Быковой Феклы Ивановны в Беломорке в 1937 г. 1939: Постройте-ка стену везде каменну // Советский фольклор. 6, 96–97.

³⁸ Согласно Абрахаму Маслоу, человеческие потребности располагаются в виде иерархии: физиологические потребности (голод, жажда, кров, тепло, сон и т.п.); потребности безопасности (безопасность семьи, здоровье, трудоустройство, стабильность); потребности принадлежности и любви (дружба, семья, принадлежность к группе, общение); потребности в уважении, признании (самооценка, отношение окружающих); потребности самоактуализации или потребности личного совершенствования (самовыражение, персональное развитие). Maslow 1943, 370–396.

Уж мы в клуб на постановочки,
В сельсовет на собрание,
Мы с мужьями в заседание³⁹.

Кроме того, мужчины начали обращаться к своим женам с уважением, женщины получили не только право выбора, но и свободу, которой раньше никто не знал:

И все хотелось тебе дать им волькую волюшку
Великую свободушку.
И устроил ты как тебе хотелось,
Сделал ты вольную волюшку
И дал ты свободушку⁴⁰.

При товарище при Ленине
Была данная нам волюшка,
Воля вольная — свободоушка⁴¹.

В традиционных плачах женщины часто описывали свою тяжёлую, полную забот жизнь. Они жаловались в них на жестокого мужа и свекровь или несправедливость власти⁴². В советских плачах также появляется мотив жалобы плакальщицы, но, что особенно интересно, только на жизнь под царским режимом, которая всегда противопоставлена счастливой советской жизни:

А как-то мы жили у Николки кровавого:
Не учили-то нас грамоту,
Не давали нам свету белого,
Остались мы темными да глупыми⁴³.

Следовательно, одним из важнейших достижений Ленина является свержение царизма, благодаря чему всё изменилось⁴⁴. Вождь-избавитель дал работу, накормил и одел детей, обезопасил сирот и пожилых людей, обеспечил образование, а прежде всего дал свободу. В результате в советском государстве наступило общее счастье, довольство и радость:

Было в доми холоднехонько,

³⁹ Записано Л. Громым от Котешковой Анны Николаевны в д. Сиверской Песчанского сельсовета Пудожского района Карельской АССР в 1937 г. 1939: Как услышали мы весточку нерадостну // Советский фольклор. 6, 97–99.

⁴⁰ Записано Л. Громым и В. Чистовым от Уконнен Анастасии Степановны в Петрозаводске в 1937 г. 1939: Уж вы вспомните товарища Ленина // Советский фольклор. 6, 93–94.

⁴¹ Записано Л. Громым от Котешковой Анны Николаевны в д. Сиверской Песчанского сельсовета Пудожского района Карельской АССР в 1937 г. 1939: Как услышали мы весточку нерадостну // Советский фольклор. 6, 97–99.

⁴² Громов, Чистов 1939, 89.

⁴³ Записано А. Соймоновым и В. Чистовым от Быковой Феклы Ивановны в Беломорке в 1937 г. 1939: Постройте-ка стену везде каменну // Советский фольклор. 6, 96–97.

⁴⁴ Тут снесли царю да буйну голову,
Погнала министров власть советская.

Были дети голоднихоньки,
Хила я бедна голехонька (...),
В доми все перемилося,
Весело да веселохонька
Стало в доме хорошихонько⁴⁵.

Как при царском правительстве
Было денег недостаточки,
У нас в хлебе недохвасточки,
А у советской у Росиюшки
Уж у нас хлебушка ведь досыта,
Уж у нас денежек ведь дополна,
Уж наши детушки повыучены,
Уж как цветочки повыцвели⁴⁶.

Образ счастливой советской жизни дополняется ещё появляющимся в плачах новым мотивом цветущих, колхозных полей и садов. Этот мотив используется здесь неслучайно, так как сразу ассоциируется с «приятным местом» (*locus amoenus*⁴⁷) или с библейским раем, временем, когда человек не знал проблем, забот, а также зла. Оказывается, что при Ленине даже природа была более живой, зелёной, плодородной. Она должна отражать идеальную, счастливую жизнь советского народа:

Там сады стали зеленые,
Распевают птички-ташецки,
Веселят да моих детушек,
Все сулят да бедным хлебушек⁴⁸.
Вон сады цветут — колхозные,
Вон поля цветут — колхозные,
Как светло-светло нам жить становится!⁴⁹

По мнению плакальщиц, появление такой действительности стало возможным благодаря тяжёлой работе и самопожертвованию Ленина, которые, к сожалению, довели его до смерти. Исполнительницы народных произведений точно указывают на непосредственно влияющие на смерть вождя моменты из его жизни

⁴⁵ Записано от Павковой Матрены Филатовны в д. Мелентьевской Авдеевского сельсовета Пудожского района Карельской АССР в 1937 г. 1939: Прошел плач по бедому свету // Советский фольклор. 6, 99–102.

⁴⁶ Записано Л. Громовым от Копейкиной Евдокии Павловны в с. Пудож Карельской АССР в 1937 г. 1939: Уж пойти-ка мне, горющице // Советский фольклор. 6, 91–93.

⁴⁷ Термин *locus amoenus*, введенный в литературоведение Эрнстом Курциусом, закрепился в европейской поэзии как общее место. Оно включает дерево (или несколько деревьев), луг, ключ или ручей, а также пение птиц, цветы и дыхание ветра. Curtius 1997, 202–206.

⁴⁸ Записано от Павковой Матрены Филатовны в д. Мелентьевской Авдеевского сельсовета Пудожского района Карельской АССР в 1937 г. 1939: Прошел плач по белому свету // Советский фольклор. 6, 99–102.

⁴⁹ Записано от Т. А. Долгушевой из колхоза «Красная звездочка» Шурлинского района Кировской области в 1937 г. 2002: По твоим заветам все исполнилось // Рукописи, которых не было: Подделки в области славянского фольклора / Т. Г. Иванова, А. Л. Топорков (ред.). Москва. 438–439.

ни. Использование элементов биографии умершего является новым, неизвестным традиционным плачам приёмом, позволяющим наглядно показать те признаки Ленина, которые привели к созданию новой, советской действительности. Образ Ленина — настоящего избавителя — создаёт его невероятное трудолюбие⁵⁰ в соединении со сложной, полной страдания жизнью и самопожертвованием для народа:

Было тебе трудно да тяжелешенько
И на чужое на дальнее сторонушки
И со чужими не с родимыми родителями⁵¹.

Его жизнь была горькая,
Была горька-горемычная:
Не видал Владимир жизни светлую⁵².

Необходимо добавить, что Ленин-избавитель всегда противопоставлен царской семье и буржуазии:

Эти царский фамилии
Были чистый вредители,
Всему миру да всем людюшкам⁵³.
И нападали на тебя вить злые люди⁵⁴.

Знаменитость Ленина, но прежде всего его общественное положение подчёркивают многократно употреблённые эпитеты: *любимый вождь Ленин*⁵⁵, *дорогой товарищ Ленин*⁵⁶. Появляется также определение *Ясное Солнце*, что может ассоциироваться с т.н. солярными мифами. Оно относится к мистике суверена и де-

⁵⁰ Уж ты ведь трудничок-работничок.

⁵¹ Записано Г. Париловой и А. Соймоновым от Ватчиевной Анисьи Васильевны в дер. Мартноволок Карельской АССР в 1937 г. 1939: *Любимый вождь Ленин // Советский фольклор*. 6, 94–96.

⁵² Его самопожертвование подчёркивается в каждом произведении:

Ты за нас работал, рук не кладучи,
Ума-разума большого не жалечи,
Ты сгорел за нас костром-полымем.
Все, что думалось тобою, все исполнилось!

Полагал свою жизнь
За своих любимых товарищей,
За хороших работников.

⁵³ Записано Л. Грозовым от Копейкиной Евдокии Павловны в с. Пудоже Карельской АССР в 1937 г. 1939: *Уж пойти-ка мне, горюшице // Советский фольклор*. 6, 91–93.

⁵⁴ Записано Л. Грозовым и В. Чистовым от Уконнен Анастасии Степановны в Петрозаводске в 1937 г. 1939: *Уж вы вспомните товарища Ленина // Советский фольклор*. 6, 93–94; Записано Г. Париловой и А. Соймоновым от Ватчиевной Анисьи Васильевны в д. Мартноволок Карельской АССР в 1937 г. 1939: *Любимый вождь Ленин // Советский фольклор*. 6, 94–96.

⁵⁵ Записано Г. Париловой и А. Соймоновым от Ватчиевной Анисьи Васильевны в д. Мартноволок Карельской АССР в 1937 г. 1939: *Любимый вождь Ленин // Советский фольклор*. 6, 94–96.

⁵⁶ Записано Л. Грозовым и В. Чистовым от Уконнен Анастасии Степановны в Петрозаводске в 1937 г. 1939: *Уж вы вспомните товарища Ленина // Советский фольклор*. 6, 93–94; Записаны от Крюковой Марфы Семеновны из с. Зимняя Золотица Приморского района Северной области в 1937 г. 2002: *Каменна Москва вся проплакала // Рукописи, которых не было: Подделки в области славянского фольклора / Т. Г. Иванова, А. Л. Топорков (ред.). Москва. 41–444.*

миурга. Герой спасает мир, открывает новое время, часто обозначающее новую организацию космоса⁵⁷. В народном сознании таким демиургом несомненно является Ленин, разрушающий старый подядок мира и создающий новый советский космос, а затем передающий свои силы Сталину⁵⁸.

Проанализированные тексты можно считать попыткой народа понять причины смерти Ленина. Следовательно, самопожертвование вождя, его трудолюбие, ведущее к истощению сил или угрожающая буржуазия являются не только вероятными, но и удобными для власти. Несмотря на это, плакальщицы оказываются верными народной традиции, указывая также на гнев умершего как причину смерти Ленина⁵⁹:

Ой ишо Владимир-та да всё Ильич толька,
Ой да на каво жа ты да распрагневалса,
Ой да на каво жа ты да рассердилса-та⁶⁰.

Подытоживая, следует сказать, что в плачах Ленин изображается как избавитель, пожертвовавший собой ради изменения жизни советского народа. Плакальщицы обращают особое внимание на его трудолюбие и альтруизм. Однако этот демиург нового времени, создатель счастливой советской действительности, представлен в плачах прежде всего как окончательно и безвозвратно мёртвый, чего осязаемым доказательством является его выставленное в мавзолее тело. Всё-таки это не устраняет некоторой противоречивости в восприятии смерти Ленина. Иногда возникает впечатление, что в сознании народа мертвый вождь все-таки оказывается в положении *между*, предполагающем его возвращение к миру живых. Правда, уже нет надежды, что Ленин пробудится и вернется к народу лично, тем не менее, он может прийти в новом виде, в виде своего преемника — Сталина, с которым связывает его кровное родство.

Некоторые исследователи подчеркивают, что главной функцией советского плача является окончательное удаление Ленина из сознания народа и подготовка места для нового вождя⁶¹. Это становится особенно очевидным, если сопоставить плачи, например, со сказками советского времени. В отличие от этого вида псевдофольклорного творчества, направленного на создание образа бессмертного Ленина, который нужен был власти в половине 20-х годов, плачи несомненно подтвердили его смерть, поскольку именно такой его образ оказался востребованным властью десять лет спустя, т.е. во второй половине 30-х годов XX века. Таким образом культ бессмертия Ленина преобразуется в культ его смерти⁶².

⁵⁷ Eliade 1966, 152.

⁵⁸ Небезынтересно отметить, что в некоторых плачах преемником является партия, а даже Троцкий:

Ой што адин будит да испалнять у нас,
Ой што адин толька да Леф Давыдавич.

⁵⁹ Иванова 2006, 101.

⁶⁰ Записано Н. Хандзинским от Кати Перетолчиной из с. Кимильтей, временно живущей в г. Иркутске в 1924 г. 1925: Покойнишний вой по Ленине // Сибирская Живая старина. 3–4, 57.

⁶¹ Об этом пишут: Иванова 2002, 403–431; Панченко 2005, 334–366; Юстус 2002, 926–952.

⁶² Юстус 2000, 930.

Создавая образ Ленина в плачах второй половины 30-ых годов, народные плакальщицы пользовались образами и поэтическими приёмами, характерными для традиционных плачей. К их числу относятся, например, мотивы синего моря, переполненного от слёз, желания плачеи превратиться в птицу, чтобы полететь к умершему, попытка разбудить умершего, а также образ смерти⁶³. Одновременно появляются новые мотивы, выступающие только в советских плачах и подчинённые новой тематике, например: противопоставление тяжёлой жизни при царе счастливой советской жизни; цветущие колхозные поля; учащиеся в школе дети и появление электричества.

ЛИТЕРАТУРА

- Анкудинова О. В.* 1985: О некоторых особенностях плача // Русский фольклор. 23, 95–99.
- Архипова А. С.* 2010: Последний царь-избавитель: советская мифология и фольклор 20–30 годов XX // *Antropologicheskij Forum Online*. 12, 1–30. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/012online/12_online_arkhipova.pdf.
- Архипова А. С.* 2008: «Цари-избавители» и операции ГПУ // *Живая Старина*. 3, 47–49.
- Великанова О.* 1994: Образ Ленина в массовом сознании // *Отечественная история*. 2, 177–184.
- Громов Л., Чистов К. В.* 1939: Плачи о Ленине // *Советский фольклор*. 6, 82–102.
- Иванова Т. Г.* 2002: О фольклорной и псевдофольклорной природе советского эпоса // *Рукописи, которых не было: Подделки в области славянского фольклора* / Т. Г. Иванова, А. Л. Топорков (ред.). М., 403–431.
- Иванова Т. Г.* 2006: Плачи о Ленине в свете фольклорной традиции и советской идеологии // *Вестник Санкт-Петербургского университета*. 1, 10–106.
- Панченко А. А.* 2005: Культ Ленина и “советский фольклор” // *Одиссей. Человек в истории*. М., 334–366.
- Чистов К. В.* 2003: *Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд)*. СПб.
- Юстус У.* 2000: *Вторая смерть Ленина. Функция плача в период перехода от культа Ленина к культу Сталина. Соцреалистический канон*. СПб.
- Bartmiński J.* 1988: Niebo się wstydzi. Wokół ludowego pojmowania ładu świata // *Kultura, literatura, folklor* / M. Graszewicz, J. Kolbuszewski (eds.). Warszawa, 96–106.
- Curtius E. R.* 1997: *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*. Kraków.
- Eliade M.* 1966: *Traktat o historii religii*. Warszawa.
- Gennep A.* 2006: *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*. Warszawa.
- Kowalski P.* 2007: *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*. Warszawa.
- Maslow A. H.* 1943: *A Theory of Human Motivation*. New York.
- Tokarska J., Wasilewski J. S., Zmysłowska M.* 1982: Śmierć jako organizator kultury // *Etnografia Polska*. XXVI, 82–107.

⁶³ Иванова 2002. 414.

© 2012

А. Голембиовска-Сухорска

ТРАДИЦИОННЫЕ РИТУАЛЫ «ДЕНЕЖНОЙ МАГИИ»
В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Зависимость традиционного крестьянского хозяйства от плодородия земли и успешного скотоводства обусловила фольклорную ассоциацию богатства со скотом и обильным урожаем. Так как богатство определялось объемом натуральных благ, деньги служили главным образом средством для его накопления в натуральной форме¹. В народной культуре деньги функционировали и в семейной обрядности (крестины, свадьба, похороны), в обходных обрядах календарного цикла², лечебной магии и гаданиях. Натуральное хозяйство постепенно стало отмирающим элементом экономической жизни русского общества, но человеческое желание быть богатым не исчезло по сегодняшний день. Однако в современном мире *основной формой богатства становятся деньги (...) работающие, участвующие в обороте и приносящие новый доход*³.

Обеспечение богатства было целью многочисленных народных ритуалов. Традиционный ритуал заговаривания представлял собой строго регламентированное сочетание вербального и акционального компонентов. Участниками заговорной ситуации являлись субъект, т.е. исполнитель заговора и призываемые им на помощь сверхчеловеческие персонажи; объект воздействия, т.е. устраняемое зло или призываемое благо; адресат, в пользу которого совершался ритуал и предметные средства, используемые для достижения цели⁴. Современному человеку, желающему стать богатым, доступно множество книг и веб-сайтов, представляющих собой практически пособия по достижению финансового благополучия. В них приведены якобы традиционные народные заговоры, ритуалы, молитвы, талисманы, которые должны настроить современного человека на получение денежных средств, помочь приумножить и сохранить их, избавиться от нищеты. Публикуемые сегодня магические тексты относятся к *вторичным формам фольклора*, т.е. видам коммерческого использования народных традиций. Цель настоящей статьи — проанализировать, насколько современные вторичные заговоры на деньги являются продолжением народной заговорно-заклинательной традиции. Под приведенным в заглавии термином «денежная магия» будут пониматься традиционные и вторичные символические действия и словесные обороты, реально или вербально связанные с деньгами и направленные на достижение богатства сверхъестественным путём. Наше внимание будет сосредоточено на четырех аспектах исследуемого явления: тематической новизне, принципе неизменчиво-

Агнешка Голембиовска-Сухорска — кандидат филологических наук, научный сотрудник кафедры русской культуры университета Казимира Великого в Быдгоще. E-mail: a.golebiowska@suchorscy.pl

¹ Зарубина 2008, 14.

² Иногда их использовали также в некоторых окказиональных ритуалах, например, существовал обычай при закладке дома класть деньги под четыре угла с приговорами типа: «Катись в угол серебро, в дом на добро», Агапкина, Плотникова 1999, 56.

³ Зарубина 2008, 15.

⁴ Толстая 1999, 242.

сти заговорного текста, наличии денег на вербальном и предметном уровне заговора, и персонажном составе текстов «денежной магии».

Тематические группы заговорных текстов

Среди традиционных заговоров этнографами не отмечена отдельная категория текстов, объектом воздействия которых было бы приобретение денег. Три основные тематические группы составляли лечебные заговоры, тексты, регулирующие межчеловеческие отношения, и хозяйственные заговоры, обеспечивающие хороший урожай, приплод скота, удачу на охоте и в торговых делах⁵.

Как показали исследования отражения традиционной культуры в современном популярном книгоиздании, проведенные Н. В. Калиничевой, один из самых посещаемых интернет-магазинов «Озон» в сентябре 2010 года предлагал свыше 180 книг заговоров на все случаи жизни⁶. Среди них много текстов «денежной магии», как обеспечивающих успех на работе, так и направленных на обогащение без личного труда. Итак, есть заговоры для притяжения денег, для того, чтобы найти работу, чтобы понравиться начальству, чтобы начальство не обижало⁷, магические тексты на бизнес⁸, на успех в торговли и на работе⁹. Такая тематическая новизна и очевидная диспропорция в количестве традиционных и вторичных заговоров позволяет предполагать существование осовремененных вариантов, сориентированных на массовый спрос.

Принцип неизменчивости заговорного текста

Жанру заговора характерна глубокая установка на традицию, так как он не только текст, но и составная часть определенного ритуала. Для того чтобы текст не потерял свою силу, в нем нельзя было менять ни единого слова. На современном этапе развития и коммерческого использования жанра, принцип неизменчивости текста на вид сохраняется. В печатных и электронных сборниках заговоров, стилизованных на народные, русские псевдоцелительницы учат, как читать заговоры, подчеркивая необходимость буквального повтора, например:

... ни одного слова нельзя, ни добавлять, ни убавлять. Даже буковки, даже вздоха. Вырвется какой звук лишний — все, нужно переговаривать заново. Заговоры, они же веками складывались. Тут каждое словцо свое значение имеет, а главное — то, как оно звучит;

Заговор, он точность любит. Говорят: из песни слова не выкинешь. Из песни-то можно, а вот из заговора — ни в коем случае нельзя. Чуть буковку перепутаешь, или словцо забудешь, и все, не сработает заговор, мертвым останется. А то и навредить может¹⁰.

⁵ Нами были проверены тексты сборников XIX в.: Майков 1869; Ветуховъ 1907; Виноградов 1907; Сказки и песни Белозерского 1999. Сохраняется такое тематическое деление заговоров и в современных записях текстов традиционной культуры, смотри, например: Традиционный фольклор Новгородской области 2001; Фольклор новгородской области 2005.

⁶ Калиничева 2010, 202.

⁷ Денисова 2009, 10–12; 2008, 12–15.

⁸ Краснова 2009, 172–181.

⁹ Степанова 2004, 103–110.

¹⁰ Краснова 2009, 4, 13.

Однако нами замечены отдельные случаи творческого отношения к заклинательным текстам. Один из астрологов дает читателям периодического издания «Усадьба» такие указания:

Выбранный для себя заговор повторите несколько раз, чтобы прочувствовать его звучание, запишите в отдельную тетрадь. Желательно поработать над текстом: отдельные (не ключевые) слова заменить или что-то сократить, т.е. «подогнать» заговор под себя¹¹.

К сожалению, нет в этом наставлении объяснений, как определить ключевые, неизменные для конкретного заговора слова, которую часть текста и в какой степени сократить.

Тенденция к индивидуальной интерпретации заклинательной традиции обнаруживается также на уровне заглавий, выдвигающих на первый план личность авторов печатных сборников заговоров, например: *Заговоры и обереги печорской целительницы Марии Федоровской* (2008), *Заговоры уральской целительницы Марии Баженовой на деньги, на денежную удачу и защиту от денежных пробоев* (2010), Степанова Н., *7000 заговоров сибирской целительницы* (2007). Из приведенных заглавий вытекает, что заговоры не «народные», а личные. Ценности традиционной культуры, основанные на коллективном опыте, подменяются индивидуализмом отдельных авторов.

Нововведением в заговорную традицию являются также статьи, предваряющие тексты заговоров в коммерческих изданиях. В них обычно объясняется народная заговорная практика, вещный, вербальный и акциональный компоненты обряда, структура заговоров, а также основания недугов. В качестве причин финансовых неудач называются человеческая зависть, которая прогоняет богатство, *страсти пагубные*, т.е. игровая зависимость, пьянство, блуд или вообще грех¹². Такие аналитические комментарии типичны для исследовательского разбора заговорно-заклинательной традиции, но не для знахарской практики. В традиции бытования магических знаний существовал особый способ овладения целительскими приемами. Устойчивость традиции зависела от способа передачи своих знаний целителями и выбора наследника. Общедоступность тайн заговорной традиции, предлагаемая массовой культурой — один из залогов ее трансформации.

Иногда традиционности и неизменяемости современных текстов «денежной магии» противоречит лексический состав заговоров¹³. Хотя заговоры называются, например, *записанными от бабушки*, применяются в них слова, которые не могли употребляться создателями заговорной традиции. В тексте: *Откуда не жду, я доход получаю, деньги на счете моем пребывают*¹⁴, лексема «счет» — свидетельство адаптации текста к требованиям современного человека.

Понимание причинно-следственных отношений во вторичных магических текстах воспроизводит традиции народной симпатической магии. Сохраняется традиционная структура текста с молитвой, зачином, эпической частью и закреп-

¹¹ Матвеев 2007, 4.

¹² Краснова 2009, 10–12.

¹³ Адаптация к современной действительности проявляется и в других тематических группах вторичных форм заговоров, например, допускается замена печи батареей парового отопления в силу отсутствия печей в недеревенских домах, см.: Усадьба 2007, 27.

¹⁴ Денисова 2008, 6.

кой, повторяются сравнения, прием ступенчатого сужения образов, обращения к типичным персонажам. Однако, независимо от деклараций дословного повтора текстов старины, вводятся существенные изменения и вариации. Традиционный заговор во вторичной форме может быть представлен в разных степенях сокращения или удлинения, и направлен на новый объект действия. Например, по традиции благополучная торговля как объект воздействия заговорного текста представлялась не просто как приход денег, а как наличие покупателей. Один из часто встречаемых текстов этой группы, действующий по принципу имитативной магии, это наговор на мед, которым следовало обмазаться:

*Какъ пчелы ярыя роятца, да слетаютца, такъ бы къ торговымъ людямъ для ихъ товаровъ купцы сходились*¹⁵.

Разновидностью приведенного выше текста можно считать следующий удлиненный текст:

Как на мед наговаривать, чтобы сладко (богато) жить

Для этого заговора понадобится мед в сотах. Положите соты перед собой, перекрестите и прочитайте молитву. (...) Теперь откусите от соты кусок, начните жевать его и вместе с жеванием наговаривайте заговор:

*Как мед сладок, так и денежки сладки. Как пчела медок мало-помалу собирает, да богат улей набирает, так и я денежка по денежке богатство наберу. Как медок к пчелке липнет, так и денежки чтоб ко мне липли*¹⁶.

Если в первом варианте целью заговора на мед ставился успех в процессе зарабатывания, т.е. привлечение клиентов, то во втором объектом воздействия оказываются деньги, процесс их зарабатывания обходится молчанием.

Большой частотностью характеризуются заговоры на деньги, построенные по традиционному принципу уподобления¹⁷. Первая часть описания актуализирует в них признак, который является значимым для достижения цели обряда, например, способность притягивать что-то, возвращаться:

Как заблудившийся пес стремится к своему хозяину ...

*Как сильная река притягивает ручейки ...*¹⁸.

Во второй части сравнения, начинающейся обычно со слов «так и..., так бы...», этот признак проецируется на деньги:

так бы и ты (т.е. купюра) притягивала к себе подобные,

*так и все потерявшиеся, заблудившиеся, отлученные деньги и денежки спешили бы ко мне сегодня*¹⁹.

Однако при сохранении традиционной стилистической фигуры и тематической основы заговоров, часто меняется их функциональный признак. Например,

¹⁵ Познанский 1917, 126. Сравни вариант текста в: Майков 1869, 142, а также этнографическую запись со II пол. XX в. в традиционной форме в: Фольклор новгородской области 2005, 311.

¹⁶ Краснова 2009, 111–112.

¹⁷ Сравни вариант традиционного любовного заговора: ... какъ тоскуеть мать по дитяти, такъ бы раба Божія тосковала и горевала по рабъ Божиємъ (...), какъ тоскуеть младенецъ по титьке, такъ бы и она тосковала, (...) какъ тоскуеть сука по щенятам, кошка по котяткамъ, такъ бы и она, раба Божія, тосковала, в: Майков 1869, 9.

¹⁸ Денисова 2008, 7, 9.

¹⁹ Денисова 2008, 7, 9.

типичный для любовных заговоров мотив рыбы без воды²⁰, используется для вызывания тоски денег по заговариваемому субъекту:

*Стану я, раба Божья (имя рек), благословясь, пойду, перекрестясь, из дверей в двери, из ворот в ворота, в чистое поле, в широкое раздолье под восток, под восточную сторону, на окиян-море. В окиян-море рыба-щука ходит. Как рыба-щука без воды не живет, так бы и денежки без меня жить-быть не могли, ко мне приходили, всегда при мне были. Аминь. Аминь. Аминь*²¹.

Мотив зашивания, имеющий наиболее частотный характер в заговорах от кровотоечения²², в варианте современной псевдоцелительницы используется для пришивания денег к человеку:

... начинайте подшивать подол сорочки (прямо на себе) и произносите такой заговор:

*Нитка за иглою, деньги за мною. Нитка при игле, деньги при мне. Нитка для иглы, игла для нитки, а денежки для меня. Как нитка за иглою тянется, от иголки не отделяется, так денежки бы за мною тянулись, меня не минулись. Я не подол подшиваю, я деньги пришиваю. Медные, серебряные, золотые, бумажные, за которые купить, за которые продать, себе взять, другому отдать, на Божью благодать. Аминь. Аминь. Аминь*²³.

Надо отметить также сохранение в ритуалах современной «денежной магии» традиционных константных невербальных элементов лечебного процесса, таких как временная ориентированность (на Пасхе, в полнолуние и т.д.), жесты (перекрещивание, круговое движение), числовой код (количество предметов, многократность повторов). Заговоренную монету нужно, например, закопать в полнолуние, четного числа под осиной²⁴, или класть несколько дней под ряд в горшок с землей, поставленный у дверей²⁵. Нередкое требование — наличие разноцветных монет, например, 50 желтых и 50 белых (серебряных), 3 монеты желтого цвета, желательно старинных, которые можно попросить у нумизматов²⁶.

Деньги на вербальном и предметном уровне заговора

Как показали исследования В. Л. Кляуса²⁷ по сюжетике заговорных текстов восточных и южных славян, на вербальном уровне традиционных заговоров деньги появлялись очень редко. Согласно указателю заговорных предметов, лишь в трех вариантах магических формул сюжетная ситуация связывалась с деньгами.

²⁰ Ср., например, традиционный любовный заговор: Как белая щука-рыба не может быть без проточной воды и без пробеги, так бы красная девица (имя рек) не могла без (имя рек) ни жить, ни быть, в: Майков 1869, 11.

²¹ Краснова 2009, 150–151.

²² Ср., например, традиционный заговор: Встану я, благославясь, пойду, перекрестясь, из дверей в ворота, выйду на широку улицу, в чистое поле. В чистом поле Океан-морё. На Океан-море лежит камень. На этом камне сидит девица — морская царица. Прядёт тенет шолков кужель, шолку нитку. Зашиваэт реки, озёра и потащица у рабы (токой-то) крови шшепоту, ломоту. Во веки веков. Аминь, в: Сказки и песни Белозерского 1999, 653.

²³ Краснова 2009, 118, ср.: Виноградовъ 1907, 91.

²⁴ Денисова 2009, 5.

²⁵ Денисова 2008, 11.

²⁶ Денисова 2008, 10, 8.

²⁷ Кляус 1997.

Два из них — примеры сербской и болгарской народной медицины. Заговорный персонаж выполнял хозяйственные работы, продавал продукты на базаре, а полученные деньги избавляли от болезни²⁸. Третий текст — белорусский, он также лечебный, против чемера, т.е. головной боли, боли в животе, пояснице или болезни лошадей. Заговорный персонаж в нем ехал на коне, подбирая деньги, способные исцелить²⁹. Помимо присутствия денег на вербальном уровне этих текстов, все варианты надо причислить не к формулам «денежной магии», а к лечебным заговорам. Они были направлены не на приобретение богатства, а на удаление болезни с помощью монет, приобретенных особым способом³⁰.

Проведенный нами анализ вербального уровня вторичных заговорных текстов доказал существование удивительно большого количества современных вариантов, напрямую упоминающих деньги или призывающих их к адресату, в пользу которого совершается ритуал. Кроме вышеприведенных текстов примером может служить следующий:

*Сверкают монетки, монетки звенят! Все больше и больше их у меня!*³¹.

В традиционной магической практике чаще, чем на вербальном уровне, деньги использовались в функции предметного оснащения ритуалов, способствующих достижению цели. Употреблялись по преимуществу монеты в связи с очистительным и апотропеическим значением, приписываемым металлам. Монеты использовались в ритуалах, связанных с приобретением здоровья и красоты, например, «умывание с серебра» якобы делало лицо белым, чистым и красивым³². Также в семейных обрядах перехода отведено достаточно много места деньгам³³, так как им приписывалась способность защиты и оберега людей. Для обеспечения достатка крестьяне, например, звякали монетами в кармане при первом укушении кукушки, или при появлении молодого, полного месяца. Известный на Украине способ приобрести неразменный рубль (т. наз. инклюз), т.е. монету, притягивающую богатство и всегда возвращающуюся к владельцу³⁴, связан с чудесным превращением в него собственных денег исполнителя заговора. На возглас священника «Христос Воскресе» человек, зажавший в руке серебряную монету, должен ответить «Анталюз маю», и тогда монета получала чудесную силу возвращаться к хозяину³⁵.

Нами отмечены модификации традиционного ритуала также на уровне предметного оснащения вторичных форм заговоров. Встречаются ритуалы, апеллирующие к народному обычаю умывания с денег:

²⁸ См.: Кляус 1997, 100, 101.

²⁹ Кляус 1997, 212.

³⁰ Например, поляки пытались с помощью денег откупиться от «колтуна» — срезав его, закапывали в землю вместе монетами, в: Агапкина, Плотникова 1999, 58.

³¹ Денисова 2008, 6.

³² Агапкина, Плотникова 1999, 58.

³³ Например, деньги дарили роженице и новорожденному при первом посещении, клали их в пеленку, в которой несли ребенка крестить, и в его первую купель, чтобы он был здоров и богат. В свадебном обряде деньги по преимуществу регулировали отношения между семьями жениха и невесты. В похоронном же обряде монеты клали в гроб умершему или кидали в могилу с целью выкупа места на кладбище, на «том свете». См. шире: Агапкина, Плотникова 1999, 56–57.

³⁴ Майков 1869, 109.

³⁵ Агапкина, Плотникова 1999, 59.

Заранее, не кануне Пасхи, приготовьте горстку мелочи. В Великий Четверг (...) Налейте в тазик воды из-под крана и бросьте туда мелочь. Затем прочитайте заговор над тазом тридцать три раза (...) Затем этой водой вымойте стол, затем — окна, дверь и в последнюю очередь полы в своей квартире, но не как обычно, а задом наперед — от порога в комнату³⁶.

Требуются для современных обрядов и типичные для фольклора символические эквиваленты денег³⁷, например, мак³⁸, семечки:

... часть семечек посадите в горшок с землей, а остальные семечки пожарьте. Каждый день нужно съедать по горсти этих семечек. Когда покажутся ростки, положите под горшок крупную купюру и скажите:

Сколько из всех этих ростков будет семечек, и сколько из тех семечек будет ростков, и сколько у тех ростков будет семечек, и так до семидесяти семи раз, столько бы и у меня было той бумаги, что под горшком лежит, горшок держит. Аминь³⁹.

Однако чаще всего для проведения обряда требуются наличные, на которые наговариваются чудесные слова. Интерес представляет факт, что кроме монет требуются купюры, часто номиналом в определенную сумму денег. Для народного же восприятия денег в символическом плане важнее, чем номинал, был денежный знак — изображение человека, животного, растения⁴⁰. Бумажные деньги по преимуществу следует сложить пополам или загнуть их углы, наговорить текст и положить купюру в кошелек⁴¹.

Вниманию заслуживает отсутствие в проанализированных нами печатных сборниках текстов, требующих использования кредитных карточек. Варианты таких магических обрядов можно зато встретить на эзотерических веб-форумах. По указаниям их посетителей, кредитную карточку надо применить как символ цели ритуала, т.е. денег⁴². Однако такие указания крайне редки, возможно, из-за своеобразной прозрачности электронных денег, увеличивающей степень символизма и неосязаемость ритуального действия.

³⁶ Денисова 2009, 4.

³⁷ Символическими эквивалентами денег были мелкие и круглые предметы (зерно, крупа, орехи, горох, капли, слезы), маленькие насекомые, в основном вши, или огонь и относящиеся к нему предметы и явления (угли, горячие головешки, мерцающие огоньки). Поэтому, например, в сундук, карман или новый кошелек помещали символические двойные (сросшиеся) плоды, орехи. По приметам, горячий уголь, выпавший из печи, предвещал неожиданное получение денег. См.: Агапкина, Плотникова 1999, 58.

³⁸ Степанова 2004, 104.

³⁹ Краснова 2009, 114.

⁴⁰ Ср. русскую бытовую сказку, в которой крестьянин, согласно условию, выявил отгадку загадки при «царском лице», т.е. держа в кармане «серебряный рублевик с царской персоной» — Народные русские сказки А. Н. Афанасьева 1985, № 323. Польским этнографом зафиксировано народное поверье, согласно которому найденные в земле старинные серебряные монеты с изображением мужской головы (вернее всего — римского императора) представляли усеченную голову Иоанна Крестителя. Их якобы посеял сам Предтеча, и они появляются в ночь Ивана Купалы на месте, в котором выросли три соединенные колосья. Kohler 1898, 325.

⁴¹ Денисова 2008, 7, 9.

⁴² Например: Тема: Простые обряды с использованием стихий. <http://www.inomir.ru/magick/privoty/1472.html>. Тема: Новогодние ритуалы. <http://tonkiimir.ru/post93246.html>. Тема: Заклинания удачи и богатства. Правда и ложь. <http://forum.hsgmagic.ru/viewtopic.php?f=19&t=1831&start=105>.

Персонажи «денежной магии»

В традиционных заговорах упоминались христианские персонажи, персонафицированные явления природы, демонические персонажи⁴³. Представители нечистой силы появлялись обычно в текстах, направленных на достижение греховной цели, например, навести болезнь, порчу или рассорить супругов, влюбленных. В народном сознании за деньгами закрепились связь именно с нечистью⁴⁴. Один из традиционных заговоров, в которых призываемым благом являлся упоминаемый неразменный рубль (инклюз), состоял в обмене с чертом на черного кота. В пасхальную ночь (у белорусов) или накануне Ивана Купалы (у поляков⁴⁵) надо было продать черту на перекрестке кота в мешке, перевязанном шпагатом с множеством узелков. Потом следовало добежать до дома, пока нечистый не развяжет всех петель на верёвке. Полученная таким образом монета якобы оказывалась чудесным неразменным рублем. Среди анализируемых нами современных «денежных заговоров» не нашлись формулы, напрямую воспроизводящие традиции ритуалов на получение неразменного рубля от нечистой силы. Апелляцией к этой традиции можно, на наш взгляд, считать тексты, призванные обеспечить притяжение денег или постоянное возвращение потраченных денег владельцу. Комментарий к одному из вариантов таких заговоров называет заговоренную купюру «неразменной»⁴⁶. Согласно другому современному методу, в Рождественский сочельник надо прочитать заговор, после чего бумажку с ним сжечь, пеплом натереть три серебряные монеты и весь год носить их с собой в кошельке, не разменивая⁴⁷.

В современных вариантах текстов «денежной магии» субъектами, т.е. призываемыми на помощь сверхчеловеческими персонажами являются лишь христианские святые. Авторша одного из печатных сборников заговоров так объяснила эту особенность:

Большинство известных денежных заговоров обращены к духам стихий или к нечистой силе. Именно поэтому ведуны не использовали магию слова для обретения богатства. В этой книге таких заговоров нет. Все опубликованные здесь «золотные словеса» опираются не на магию (которая предполагает помощь духов), а являются своего рода молитвой о благополучии, и обращаются они к Божьим силам — ангелам, архангелам, святым⁴⁸.

Вторичные формы заговоров содержат обращения прежде всего к Христу и Богородице, например:

*Дай, Господи, спорины,
В деньгах, злате, серебре.
Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь⁴⁹,*

Мать Божия, Ты на земле жила,

⁴³ Шире см.: Юдин 1997.

⁴⁴ Шире см.: Богданов 1995, 63–82.

⁴⁵ Wiśniewski 1891, 350–351.

⁴⁶ Денисова 2008, 7, 9.

⁴⁷ Краснова 2009, 59.

⁴⁸ Усвятова 2008, 7.

⁴⁹ Денисова 2009, 6.

*(...) За хлеб деньги платила,
В кошельке деньги носила (...),
Дай, Господи, мне,
Сколько маку на этом платке,
Столько денег в моем кошельке*⁵⁰.

Призываются на помощь также ангелы⁵¹, Иоанн Предтеча, Серафим⁵². Однако фонд заговорных христианских персонажей пополняется лицами, неизвестными традиционной сюжетике. Например, в каталоге В. Л. Кляуса не зафиксированы упоминания о св. Мине. Один из современных вариантов заговора на финансовый успех призывает его для умножения доходов:

Заговор на разменную монету

Возьмите сто рублей и разменяйте их по пятерке. Эти монеты в полночь опустите в блюдо с водой, выставьте на окно. Утром встаньте до света и прочитайте над ними заговор:

Идут три менялы, навстречу им странничек убогой, Мино преподобный. Говорит им Мино преподобный: «Дайте, менялы, от своих дел меняльных на Святую Церковь». Первый меняла мимо прошел, второй меняла головы не повернул, а третий меняла мошну вытряхнул: бери, странничек убогой, на Святую Церковь! Говорит ему Мино преподобный: «Я не странничек убогой, я святой Божий преподобный, а кто меня почитает, тот нужды-горя не знает. За твою милость будь тебе вовек богатство и Божья милость» (...) Аминь.

*После этого оставьте монеты на окне до тех пор, пока вода не высохнет. Потом соберите монеты, положите в полотняный мешочек, пойдите в церковь и положите мешочек с деньгами на канун. После этого доходы ваши умножатся многократно*⁵³.

В пропущенном нами отрывке обширного текста обращение к святому тяготеет к формульности канонических православных молитв, так как святой о таком имени в традиции православной существует. Святой Мина Котуанский (Фригийский) родился в Египте и был замучен во время правления римского императора Диоклетиана (около 300 г.), а память о нем в Православной церкви совершается 11 ноября⁵⁴. Однако главная мотивировка обращения к нему за деньгами в заговоре не его житие, а ассоциация имени мученика на звуковом уровне с русским словом «меняла», обозначающим человека, который занимается разменом или обменом денег за определённую плату.

Важное нововведение во вторичных формах заговорной традиции — деньги в функции субъекта заговорного текста, т.е. призываемой на помощь сверхчеловеческой силы. В непосредственных призывах к деньгам используются ласкательные-уменьшительные формы, например:

*Теките денежки, сверкайте,
Сделать богатым меня пожелайте!
Денежки-деньжата — вы, сила моя,*

⁵⁰ Денисова 2009, 8.

⁵¹ Усвятова 2008, 158, Краснова 2009, 75.

⁵² Краснова 2009, 60, 65.

⁵³ Краснова 2009, 123–124.

⁵⁴ Бенчев 2007, 362.

*не оставьте, не покиньте в трудный час меня!*⁵⁵,

*Ты, деньга, роися как пчела, у меня, раба Божьего (имярек).
Замыкаю я тебе, матка-монетка, все пути-дороги, а ключи бросаю в океан-море,*

Будьте, мои денежки, не прикосливы и не уросливы, идите ко мне, рабу Божию, скоро, безпопятно и бесповоротно (...) идите, монетки медные и серебряные, и золотые, идите, бумажки крупные и мелкие, ко мне, рабу Божию (имярек),

*Будь моя денежка новая каждый день, каждый час, все дни до скончания веку, новая, блестящая, золотая, серебряная, медная, бумажная, мелкая и крупная, будь сильна, изобильна, не прикослива, не урослива, красная, зеленая, белая, сотенная, пятисотенная, тысячная, стотысячная!*⁵⁶.

Формы «денежки, денежки-деньжата, бумажки, монетка» — прием номинации, типичный для народной заклинательной традиции, согласно которой имя мыслилось как часть самого существа. По народным представлениям, через имя можно было повлиять на его владельца, поэтому ласкательные, уменьшительные образования использовались с целью задобрить носителя названия, заручиться его благорасположением. Однако носителям традиции чуждо восприятие денег как одушевленного, мифологического персонажа, например, наподобие болезней или стихий природы.

Изменчивость во времени, следствием которой является возникновение ее вторичных форм, — одна из черт культурной традиции. Модификации традиционной заговорной традиции во вторичных формах «денежной магии» наблюдаются на уровне всех компонентов обряда заговаривания. Как можно полагать, это следствие создания новой тематической группы текстов — заговоров для привлечения денег. Так как для традиционной магии и сознания чрезмерная забота о личном обогащении нехарактерна, появление этого разряда псевдозаговоров дает характеристику их потребителей, для которых основной формой богатства являются деньги. На уровне текста современные заговоры на деньги обнаруживают более или менее тесное родство с заговорами других тематических групп, именно в силу отсутствия отдельной «денежной» категории магических формул в народной традиции. Фонд заговорных персонажей уменьшается за счет представителей нечистой силы, но пополняется новыми христианскими святыми. В контексте изменения символики демонстрации богатства важно также появление денег в функции сверхъестественной силы, призываемой в заговоре. Объектом варьирования оказывается также предметное оснащение обрядового действия. Употребляются купюры, а в отдельных случаях также кредитные карточки, что можно интерпретировать как отрицание традиционной апотропейной символики металла. Успешным исполнителем псевдозаговорных текстов может стать каждый, кто купит сборник. Ритуалы «денежной магии», предлагаемые потребителям в качестве традиционных, представляют собой крайне редуцированные знания о народной заговорно-заклинательной традиции. Однако их адресат не в состоя-

⁵⁵ Денисова 2008, 11.

⁵⁶ Усвятова 2008, 124, 157, 159.

нии заметить, насколько они имеют отношение к традиционной культуре, не зная первоисточника.

ЛИТЕРАТУРА

- Агапкина Т. А., Плотникова А. А.* 1999: Деньги // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Н. И. Толстой (ред.). Т. 2. М., 56–60.
- Багар Л. Г., Новиков Н. В.* (подгот.) 1985: Народные русские сказки А. Н. Афанасьева: в 3 т. Т. 3. М.
- Баженова М.* 2010: Заговоры уральской целительницы Марии Баженовой на деньги, на денежную удачу и защиту от денежных пробоев. М.
- Бенчев И.* 2007: Иконы святых покровителей. М.
- Бердяева О. С.* (сост.) 2005: Фольклор новгородской области. История и современность. По материалам фольклорного архива Новгородского университета за 30 лет. М.
- Богданов К. А.* 1995: Деньги в фольклоре. СПб.
- Ветухов А.* 1907: Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания, основанные на вере в силу слова. В.
- Виноградов Н.* 1907: Заговоры, обереги, спасительные молитвы и проч. СПб.
- Власова Н. Н., Жекулина В. И.* 2001: Традиционный фольклор Новгородской области. Сказки. Легенды. Предания. Былички. Заговоры. По записям 1963–1999 г. СПб.
- Денисова А. А.* (ред.) 2008: Заговоры и обереги на удачу и богатство // Заговоры. Обереги. Гадания. 2, Дзержинск.
- Денисова А. А.* (ред.) 2009: Заговоры и обереги для привлечения удачи // Заговоры. Обереги. Гадания. 4, Дзержинск.
- Зарубина Н. Н.* 2008: Деньги и культура богатства: перспективы социальной ответственности бизнеса в условиях глобализаций // Социологические исследования. 10, 13–23
- Калиничева Н. В.* 2010: Традиционная культура в современном популярном книгоиздании // Вторичные формы традиционной народной культуры. Материалы научно-практической конференции. [Электронный документ] — Режим доступа: <http://www.kkx.ru/about>
- Кляус В. Л.* 1997: Указатель сюжетов и сюжетных ситуаций заговорных текстов восточных и южных славян. М.
- Краснова А.* 2009: Заговоры алтайской целительницы на деньги. М.
- Майков Л. Н.* (сост.) 1869: Великорусскія заклинания. СПб.
- Матвеев В.* 2007: Сила слова // Усадьба. Исцеляющие и защитные заговоры. 3, 2–4
- Познанский Н.* 1917: Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. П.
- Самойленко Е. Н.* (ред.) 1999: Сказки и песни Белозерского края. Сборник Б. и Ю. Соколовых: в 2 кн. СПб.
- Степанова Н.* 2004: 800 новых заговоров сибирской целительницы. М.
- Степанова Н.* 2007: 7000 заговоров сибирской целительницы. М.
- Толстая С. М.* 1999: Заговоры // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Н. И. Толстой (ред.). Т. 2. М., 239–244.
- Усадьба. Исцеляющие и защитные заговоры* 2007. 3. М.
- Усвяткова Д.* 2008: Заговоры донской целительницы на избавление от болезней, на деньги и благополучие. Тайное знание Казачьего Дона. М.
- Федоровская М.* 2008: Заговоры и обереги печорской целительницы. М.
- Юдин А. В.* 1997: Ономастикон русских заговоров. Имена собственные в русском магическом фольклоре. М.

Kohler dr 1898: Czy prawda, że srebrniki małe, w ziemi znajduwane, są główkami Jana Chrzyciela? // Lud. 4, 325.

Wiśniewski A. 1891: Przesady złodziejskie // Wisła. 2, 350–352.

© 2012

Т. Ю. Власкина

ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА ВЕРХНЕДОНСКОГО КАЗАЧЕСТВА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ М. А. ШОЛОХОВА*

Отражение традиционного казачьего образа жизни в творчестве М. А. Шолохова трудно назвать темой, лишенной внимания исследователей. С тех пор как М. А. Горький отметил органическую связь писателя с миром созданных им героев¹, изучение народных корней мотивов и образов шолоховских произведений является одним из продуктивных направлений литературоведения.

В рамках нескольких исследовательских подходов сделаны важные выводы о глубине и многозначности символического языка писателя², о многообразии функций традиционных клише в реализации авторского метода создания художественного произведения³. Изучение роли песенного фольклора казачества в художественной ткани повествования показало разнообразие авторского использования песни, которая выступает как средство характеристики внутреннего мира человека, способ выражения идеалов казачества, композиционный прием, объединяющий разные элементы идейно-художественной структуры произведения⁴. Еще одно направление исследований связано с проблемой этнографической достоверности отражения частного быта казачества, в работах данного типа исследователи отметили, что среди лейтмотивов, связанных с миром семьи, значимы традиции православия⁵. Серьезным достижением коллектива авторов является фундаментальный труд «Словарь языка М. А. Шолохова»⁶, созданный на основе изучения широкого круга источников. Наряду с перечнем слов и фразеологизмов, встречающихся в произведениях М. А. Шолохова, в словаре представлены тексты, которые «раскрывают сущностное для автора истолкование того или иного

Власкина Татьяна Юрьевна — научный сотрудник лаборатории филологии Института социально-экономических и гуманитарных исследований Южного научного центра РАН. E-mail: vlaskinatu@ssc-ras.ru

* Статья выполнена в рамках проекта ЮНЦ РАН № 01201151615 «Общество, власть, культура на Юге России»

¹ Ермолаев 2000, 47.

² Муравьева 2002; Солдаткина 2005; Сухорукова 1996.

³ Савенкова 1996.

⁴ Тумилевич 1990.

⁵ Цыценко 2005.

⁶ Диброва 2005.

предмета, признака, явления и имеют приоритетное значение в художественном творчестве писателя. М. А. Шолохов создает свои тексты на базе важнейших представлений казачьей жизни, быта, миропонимания, устоев и др.»⁷.

Вместе с тем при значительном количестве исследований вопрос о принципах и способах совмещения индивидуального и народного в творчестве М. А. Шолохова остается недостаточно изученным. Рассмотрение образов шолоховских произведений в контексте широких культурологических построений не дает информации о тех смысловых акцентах, которые актуальны для представителей конкретной, достаточно четко локализованной во времени и пространстве этносоциальной группы, каковой является донское казачество. Более того, локальная неоднородность диалекта и традиционной культуры донского казачества, объединенного на рубеже XIX–XX вв. лишь идеей сословной исключительности, ставит под сомнение и те выводы, которые получены без учета своеобразия Верхнего Дона. В связи с этим трудно переоценить значение работ донского этнолингвиста Б. Н. Проценко. Исследователь доказывает аутентичность традиционных элементов в произведениях М. А. Шолохова и приходит к заключению, что естественность владения народной речью, понимание сущностных особенностей духовной культуры Верхнего Дона позволяет писателю особым образом включать традицию в свой творческий арсенал⁸. Таким образом, Б. Н. Проценко определил перспективность этнолингвистического подхода к изучению творчества донского писателя.

Рассматривая закономерности обращения М. А. Шолохова к реалиям традиционной культуры и выявляя принципы их представления в художественных текстах, необходимо понимать под традиционной культурой разнообразие явлений, связанных с бытом, диалектом и обычно-обрядовыми и соционормативными практиками.

Традиционная культура, которая представлена в произведениях М. А. Шолохова, тесно связана с миром верхнедонского казачества, «верховцев», по утвердившемуся в донских говорах наименованию. «Верховцы» — это локальная группа донского казачества, известная по различным источникам с конца XVI в. и обладающая определенным своеобразием. Исследователи уверенно выделяют эту группу по антропологическому типу и этнографическим чертам: совокупности особенностей диалекта, жилых и хозяйственных построек, одежды, традиционной экономики⁹. В настоящее время не вызывает сомнений то, что генезис ранних казачьих сообществ на верхне- и нижнедонских территориях объединил различные в количественном и этническом отношении потоки русских и украинских мигрантов, представителей степных тюркских народов¹⁰. С. Номикосов, настаивая на большей в сравнении с другими донскими территориями архаичности и казачьей «настоящести» Верхнего Дона, утверждает: «В верхах сохранились еще старинные казачьи обычаи, старые песни и предания; у низовцев все по-новому», «отрешение от старинной, суровой казачьей жизни началось именно

⁷ Диброва 2005, 27.

⁸ Проценко 2003, 133.

⁹ Номикосов 1884, 298–300; Харузин 1885, XXV–XXVI; Семенов 1879, 136.

¹⁰ Александров 2005, 71, 119.

в низовьях Дона»¹¹. Это само по себе достаточно спорное утверждение Семен Федорович связывает с абсолютно достоверным фактом раннего (для Дона) и преимущественного развития у «верховцев» земледелия. Как и другие авторы, он говорит о прочности хозяйства, домовитости, трудолюбии и умелости, которые у верхнедонских казаков сочетаются с непритязательностью, приветливостью и простотой в общении: «Верховец накормит всякого, кто нуждается в пище, а низовец сортирует своих гостей по положению в обществе». В отличие от склонного к легким промыслам и роскоши «низовца», «верховец» добывает себе пропитание изнурительным трудом, его «благосостояние с виду неказисто, но зато более прочно»¹².

Для М. А. Шолохова своеобразие верхнедонского казачества, его противопоставленность низовому осознанны и очевидны. Более того, именно в исторически сложившихся культурных различиях, согласно мнению автора романа «Тихий Дон», коренятся многие социальные проблемы, трагически заявившие о себе в начале XX в. Посвящая отношениям этих двух локальных групп донцов небольшие по объему фрагменты романа, автор несколькими фразами очерчивает наиболее существенные их отличия, приведшие к окончательному разделению в 1918 г. Прежде всего, он указывает на разницу в достатке, которую справедливо связывает с природно-хозяйственными условиями, и ею объясняет «бунтарство» верховцев, их приверженность казачьей суверенности и вольнолюбию: *«Менее зажиточные казаки северных округов, не имевшие ни тучных земель Приазовья, ни виноградников, ни богатых охотничьих и рыбных промыслов, временами откалывались от Черкасска, чинили самовольные набеги на великоросские земли и служили надежнейшим оплотом всем бунтарям, начиная с Разина и кончая Секачом. Даже в позднейшие времена, когда все Войско глухо волновалось, придавленное державной десницей, верховские казаки поднимались открыто и, руководимые своими атаманами, трясли царевы устои: бились с коронными войсками, грабили на Дону караваны, переметывались на Волгу и подбивали на бунт сломленное Запорожье»*¹³. Указывая на державность и чинопочитание, свойственные низовцам, поддержавшим *«блестяще образованного генерала, светского и приближенного ко двору гвардейца»* Краснова, автор противопоставляет им верхнедонских казаков, которые даже в сословных представлениях оказываются ближе к российским крестьянам, чем к сформировавшейся вокруг войскового центра «черкасне»¹⁴.

Автор помещает эти характеристики в самое начало 3-й книги романа, посвященной Верхнедонскому восстанию, тем самым подчеркивая их значимость для понимания последующих событий.

В творчестве М. А. Шолохова культура верхнедонского казачества представлена полно и разнообразно, но при этом в рамках отдельных произведений достаточно фрагментарно. Исключением можно считать отдельные обрядовые ситуации, среди которых, пожалуй, наиболее подробно описаны сватовство и свадьба, встреча казаков со службы, посажение на коня, лечение от тоски. Гораздо чаще

¹¹ Номикосов 1884, 300.

¹² Номикосов 1884, 300.

¹³ Шолохов 4, 1957, 9.

¹⁴ Шолохов 4, 1957, 15.

сведения бытового, социо-нормативного и обычно-обрядового содержания рассыпаны в тексте в виде авторских замечаний, реплик героев — в комментариях и оценках происходящего, в характеристиках персонажей, в элементах сюжетных конструкций. Весь корпус шолоховских текстов способен составить полноценное и подробное представление о верхнедонской культуре в целом и об отдельных ее блоках.

Традиция казаков Верхнего Дона предстает цельной и мощной, она имеет свою историю. Для автора очевидно, что эта история уходит в глубокую древность: «*по старому казачьему обычаю*», «*по давнишнему казачьему обычаю*», «*как исстари заведено*», «*старинные обычаи*», «*издавна такой обычай повелся*», «*испокон веков велось так*», — сообщает он по поводу различных действий своих героев, объясняя не совсем прозрачные для чуждого казачьей среде читателя мотивации. «*По старому казачьему обычаю*» целуется есаул с вахмистром, не только подтверждая тем самым прощение старых обид, но и доказывая верность исконным демократическим идеалам казачьего братства¹⁵. От «*казачьих традиций*», «*старинного обычая*» не может освободиться красноармеец Мишка Кошевой, критически оглядывая истрепанную упряжь и трофейного коня, что достался от зарубленного в бою казака Усть-Хоперской станицы¹⁶. Кошевой готовится вернуться в родной хутор во всем блеске, подобно тому как возвращались за сотни лет до него станичники из воровских набегов, ведя на поводу трофейных скакунов и радуя заждавшихся казачек богатыми нарядами. «*Давнишний казачий обычай*» посажения годовалого мальчика на коня вспоминает Пантелей Прокофьевич, видя, какой толковый казак вышел из Григория¹⁷.

Обобщенный шолоховский образ верхнедонской культуры эгоцентричен, замкнут на себе и противопоставлен всему миру. Авторское видение позволяет определить ее, прежде всего, как воинскую: в своеобразной иерархии компонентов на первом месте служба, объединяющая славное омытое кровью прошлое и серую рутину полковых будней. Именно с казачьей службой связано большинство традиционных микросюжетов в художественной ткани произведений, ее узнаваемые черты проступают из многообразия специфических диалектных определений и еле уловимых ассоциаций. Казачья служба в авторском видении не равна солдатской: в отличие от последней она не только обязанность, тяжелая доля, но и высокая честь — «*казачья слава*». Достойное несение службы казаками предполагает не только качество выучки — «*лихость*», «*молодечество*», «*удаль*», но и особое сакральное знание о войне. В этом проявляется опыт поколений и своеобразный фатализм по отношению к опасности — «*казачья закваска*». Такое представление о службе безусловно и для Степана, которого война манит как спасительное средство от внутренней боли, и для дряхлого ветерана турецкой компании, наделяющего молодых воинов старинными молитвами от стрел и рогатин, и для критически настроенного Григория, который, «*не мирясь в душе с бесмыслицей войны, честно берег свою казачью славу*»¹⁸.

¹⁵ Шолохов 5, 1957, 43.

¹⁶ Шолохов 4, 1957, 425.

¹⁷ Шолохов 3, 1957, 48.

¹⁸ Шолохов 2, 1956, 276–278; Шолохов 3, 1957, 48.

Второй доминантой образа культуры верховцев выступает тяжелый земледельческий труд, но он, однако, нисколько не роднит казака и крестьянина. В произведениях М. А. Шолохова описание работы на земле почти всегда прямо или имплицитно связывается с темой завоевания этой земли, владения ею по старинному казачьему праву. В результате казак и крестьянин постоянно, а в особенности в контексте заботы о своем хозяйстве, оказываются соперниками. Историческое значение вопроса о земле в конфликте Гражданской войны, многократно усиленное малоземельем верхнедонских станиц, не позволяет автору не только уйти от его освещения, но и сколько-нибудь смягчить. Напротив, именно борьба казаков за землю является одним из важных мотивов авторского творчества. Описывая события 1919 г., М. А. Шолохов в авторском тексте романа «Тихий Дон» комментирует это противостояние с невероятной остротой и горечью: «...пустили на войсковую землю полки вонючей Руси, пошли они как немцы по Польше, как казаки по Пруссии. Кровь и разорение покрыли степь»¹⁹. На мировоззренческом уровне земледельческая составляющая культуры верхнедонского казачества выступает в авторских текстах в связи с символическим понятием «чернозем», значение которого в произведениях М. А. Шолохова редко сводится к характеристике типа почвы. «Чернозем», его свойства, цвет, запах выстраиваются автором в представление о «своей земле», Родине, в котором доминируют не внешние художественные или прагматические характеристики, а свойственные детству близкие, неосознанные тактильные, обонятельные — чувственные ощущения. «Пресный запах чернозема живителен и сладок», на нем растет «травы сильная, духовитая, лошади по пузо». Чернозем занимает свое место в картине смены временных циклов: зимой «призывно чернеет освобожденная от снега зябь», вместе с «пресным запахом талого снега, влажного чернозема» приходит весна²⁰. Сама жизнь представляется как вспахивание земли: жить — это значит «лохматить плугом степную целинную чернозёмь»²¹. Авторы «Словаря языка Михаила Шолохова» справедливо видят в образе чернозема обобщение «почвенности земной жизни казака» и проявление «понимания единства окружающего мира — природы и людей»²².

Несмотря на жесткое противопоставление казака крестьянину — «хохлу», «кацапу», — в произведениях писателя прослеживается архаическое (очевидно, унаследованное поздней этнословесной традицией именно от тех, от кого она так последовательно себя дистанцирует — от русских и украинских крестьян-земледельцев) отношение к земле. Почитание земли как «матери», сближение этого круга представлений с образом Богородицы, характерное для славянских земледельческих культур, порождало многочисленные правила обращения с землей, согласно которым она воспринималась как живое и высшее существо. Мотивы «отмыкания», «весеннего пробуждения», запреты на «беспокойство земли» во время великих праздников, поверья об «оскорблении» земли матерной бранью или путем выливания нечистот в особые дни или в особых местах — все эти элементы славянских народных верований и обычно-обрядовых систем уходят кор-

¹⁹ Ермолаев 2000, 140.

²⁰ Шолохов 2, 1956, 243; Шолохов 6, 1958, 210, 331.

²¹ Шолохов 1, 1956, 329.

²² Диброва 2005, 160.

нями в глубокую древность²³. Наличие подобного мифопоэтического комплекса в традиции верхнедонских казаков свидетельствует об органичном сращении в их мировоззрении элементов «родительской» славянской и сравнительно поздней сословной воинской культуры. Наиболее ярко традиционная мифологема земли проявляется, пожалуй, в рассказе «Обида». Казак, лишившийся посевного зерна и вынужденный бросить без посева вспаханное поле, видит в этом событии не только угрозу жизни семьи, но «обиду» — обман земли. В переживаниях земледельца, переданных авторским комментарием, незасеянная пашня не только грозит смертью человеку — она сама гибнет, заставляя героя рассказа — Степана чувствовать себя убийцей: «По ту сторону лежала вспаханная, обманутая им земля. Меж бороздами ютился прораставший краснобыл, заплетала поднятый чернозем буйная повитель. Страшно было Степану выйти из-за кургана, взглянуть на черную, распластанную трупом пахоту»²⁴. Тема этого невольного преступления, столь тяжкого в свете традиционной земледельческой этики, трагически организует все повествование. В результате убийство чужого в этом мире человека — крестьянина-украинца («хохла») — представляется вполне логичным завершающим сюжет наказанием виновного в надругательстве над казачьей землей.

Третьей доминантой авторского образа верхнедонской культуры можно считать мотив противопоставления «своего» и «чужого». Несмотря на то что М. А. Шолохов в ряде случаев показывает специфическое, отличающее именно Верхний Дон наполнение категории «чужой», в центре внимания писателя те аспекты осмысления этой универсальной оппозиции, которые характерны для донского казачества в целом. Подобное акцентирование оправдано тем, что основным предметом изображения в творчестве М. А. Шолохова является Дон в начале XX в. — в то время, когда всепроникающая сила стереотипов коллективного этносоциального сознания в последний раз объединила казачье сословие перед лицом глобальных социальных потрясений и многократно усилила болезненность неизбежного распада.

Важной смысловой нагрузкой М. А. Шолохов наделяет не только отдельные составляющие верхнедонской традиции, ее структурные и аксиологические категории, символическое значение получают динамические характеристики народной культуры: от рассеянных в текстах указаний на ее общее состояние до различных свидетельств нарастающих изменений — признаков системной трансформации. Имплицитные онтологические оценки значимости традиции вариативны и устойчивы одновременно: они зависят от конкретных целей, которые ставит автор в тех или иных произведениях, однако неизменно соответствуют свойственному М. А. Шолохову позитивному восприятию общего направления описываемых социокультурных процессов. Парадоксальным свидетельством перерождения патриархального мира становятся внешние признаки соблюдения традиций в художественном полотне рассказа «Алешкино сердце». Пол, посыпанный троицким *чеборцом* и *богородициной травкой*, *праздничная шалька*, вынутая из сундука на утро после расправы с голодающими детьми, углубляют отвратительный образ расчетливой и жестокой Макаρχихи. Нравоучительное сообщение благополучного соседского мальчишка о посмертной судьбе погребенных в нарушение

²³ Белова 1999, 315–321.

²⁴ Шолохов 1980, 183.

обычая цинично звучит в контексте жутких подробностей агонии алешкиной семьи: «На другой день соседский парнишка повстречал Алешку, ползущего по проулку, сказал, ковыряя в носу и глядя в сторону:

— Лёш, а у нас кобыла жеребенка скинула, и собаки его слопали!..

Алешка, прислонясь к воротам, молчал.

— А Нюратку вашу из канавы тоже отрыли собаки, и середку у ей выжрали...

Алешка повернулся и пошел молча и не оглядываясь. Парнишка, чикиля на одной ноге, кричал ему вслед:

— Маманька наша бает, какие без попа и не на кладбище закопанные, этих черти будут в аду драть!.. Слышь, Лешка?»²⁵

В рассказе все эти детали не столько обнажают равнодушную бесчеловечность старого уклада, сколько превращаются в хлесткое обвинение тем, кто цепляется за пустые суеверия, утратив главное содержание традиции — способность упорядочивать мир во имя благополучия и стабильности всего социума и каждого из его членов. Приуроченность описываемых событий к Троице — одному из великих праздников народного календаря, когда верующие особенно ревностно следуют религиозным принципам заботы о ближних, со всей прямо-той характеризует жестокосердных богатеев как оказавшихся вне системы традиционных ценностей и способных лишь на слепое воспроизведение внешних атрибутов благочестия. В сравнении с ними не помнящий зла забитый сирота Алешка, без тени сомнения готовый отдать жизнь «за други своя», предстает подлинным носителем христианского милосердия и казачьего менталитета.

Подобным же образом прослеживается влияние традиционной аксиологии верхнедонского казачества в том, как выстраивает писатель противостояние героев в рассказе «Коловерть». Михаил Крамсков, декларативно отстаивающий идеалы старого Тихого Дона, в начале повествования заявляет о себе как субъект, презирующий казачий этикет и законы обычного права: возвращаясь в родительский дом, он оскорбляет отца и мать, без видимых причин ведет себя вопреки незыблемой внутрисемейной иерархии. В центре повествования — классический сюжет, трагедия родных людей, ставших врагами в коловерти Гражданской войны. Однако не социальный конфликт сам по себе, а пренебрежение к устоям «своего» мира, согласно традиционным представлениям, выводящее героя за рамки социума, призвано, в конечном счете, открыть читателю истоки бесчеловечного отношения Михаила к родным. Автор усиливает противопоставление истинных и ложных носителей идеалов старинного казачества, наделяя полковника Черноярова, которому стремится подражать молодой хорунжий, отталкивающими чертами: «картавый, гаденький», cedящий слова «из губ, дурной болезнью обглоданных» — именно этот опереточный персонаж призывает станичников к оружию «во славу Тихого Дона», становится последним судьей над ними²⁶.

Позиция М. А. Шолохова в отношении общей характеристики состояния традиционной культуры верхнедонского казачества в первые десятилетия XX в. является при оценке плотности фольклорно-этнографических сюжетов и мотивов

²⁵ Шолохов 1, 1956, 47.

²⁶ Шолохов 1, 1956, 157–158.

в едином временном континууме произведений. Утрата ведущей роли традиции подчеркивается постепенным ограничением ее присутствия в художественном тексте бытовыми этнографизмами и диалектными особенностями речи персонажей. Таким образом автор конструирует впечатление растворения наследия отжившего миропорядка в меняющемся обществе. Очевидное и последовательное обеднение фольклорно-этнографической темы по мере «проживания» героями периодов 20-х, 30-х, 40-х гг., без сомнения, объективно передает исторические реалии культурных трансформаций. Вместе с тем в художественном творчестве писателя проблема обреченности самодостаточного, колоритного и по-своему гармоничного традиционного мира несет важную смысловую нагрузку: идеологический кризис, в который вовлекаются действующие лица, становится всепоглощающим, пронизывает все сферы бытия рядовых станичников, что существенно дополняет эсхатологическую картину революционных потрясений, подчеркивает глубину последующих преобразований.

Прямое признание ценности старых устоев не единожды звучит в произведениях М. А. Шолохова, но такие суждения, как правило, вкладываются в уста стариков — выходцев из отступающего прошлого: *«В старину не так-то народ жил — крепко жил, по правилам, и никаких у него не было напастей»*, — внушает маленькому Максиму Грязнову столетняя бабушка в романе *«Тихий Дон»*²⁷. Жизнь, лишенная привычных ориентиров, представляется Пантелею Прокофьевичу блужданием в темноте: *«Молодых вовсе понять нельзя, вроде зажмурки живут»*, — сетует он²⁸. При всей многоплановости представления культуры верхнедонского казачества в творчестве М. А. Шолохова авторское отношение к традиции неоднозначно: старинный уклад определяет мудрость и незыблемость жизни предков, но обусловленные им нормы не редко оцениваются как проявления реакционной косности. В рассказе *«Червоточина»* отказ комсомольца Степки от общепринятых обычаев раздвигает пропасть между ним и членами его семьи: *«Сторонились и чуждались, словно заразного. Яков Алексеевич открыто говорил: — Теперь, Степан, не будет прежнего ладу. Ты нам навроде как чужой стал... Богу не молишься, постов не блюдешь, батюшка с молитвой приходил, так ты и под святой крест не подошел...»*. Превращение Степана в «чужого» в собственном доме приводит к трагической и нелепой развязке, которой в арсенале сложившихся веками постулатов находится авторитетное обоснование: *«Раз уж завелась в дереве червоточина — погибать ему, в труху превзойдет, ежели вовремя не вылечить. А лечить надо строго, больную ветку рубить, не жалеючи... В писани — и то сказано»*²⁹.

Очевидно, что надежду своих героев на будущее писатель связывает не с реставрацией прежних ценностей, а с тем новым, что приходит в исстрадавшиеся станицы вместе с советской властью. Гибель традиции видится ему катастрофическим, но непреложным условием рождения нового справедливого мира. *«Тебе помирать теперь нельзя, — слышит чудом выживший Алешка: пускай твое сердце еще постучит — на пользу рабоче-крестьянской власти»*³⁰.

²⁷ Шолохов 3, 1956, 90.

²⁸ Шолохов 4, 1956, 156.

²⁹ Шолохов 1, 1956, 238.

³⁰ Шолохов 1, 1956, 59, 60.

Таким образом, принципы представления традиционной культуры казаков Верхнего Дона в творчестве М. А. Шолохова отражают разнообразие ее функций в рамках авторского метода. Этнографический контекст практически никогда не ограничивается внешней изобразительностью, последовательно привлекаются ресурсы традиционной культуры: семантика и прагматика, стереотипы и ассоциативные ряды, фольклорные формы. Народные образы и мотивы используются в качестве способов характеристики персонажей, сюжетно-композиционных элементов. В центре творческого внимания писателя находится столкновение старого и нового жизненных укладов, роль традиционной культуры в описании этого конфликта чрезвычайно важна. Традиция — основа прошлого — отмечается, уходит, разрушается, ее крах для автора находится в одном ряду с такими социально-историческими катаклизмами, как война, голод, коллективизация.

ЛИТЕРАТУРА

- Александров В. А., Власова И. В., Полищук Н. С.* (ред.). 2005: Русские. М.
- Белова О. В., Виноградова Л. Н., Топорков А. Л.* 1999: Земля // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 тт. Т. 2. М.
- Диброва Е. И.* (ред.) 2005: Словарь языка Михаила Шолохова. М.
- Ермолаев Г. С.* 2000: Михаил Шолохов и его творчество. СПб.
- Муравьева Н. М.* 2002: «Поднятая целина» М. А. Шолохова: философско-поэтический контекст. Борисоглебск.
- Номикосов С. Ф.* 1884: Статистическое описание Области войска Донского. Новочеркасск.
- Проценко Б. Н.* 2003: Фольклор в романе М. А. Шолохова «Тихий Дон» и духовная культура донских казаков // Славянская традиционная культура и современный мир. Сборник материалов научной конференции. Вып. 5. М., 125–133.
- Савенкова Л. Б.* 1996: Паремии на страницах романа «Они сражались за Родину»: текстовое и надтекстовое восприятие // Войны России XX века в изображении М. А. Шолохова. Шолоховские чтения / Н. И. Глушков (ред.). Ростов-на-Дону, 202–211.
- Семенов Д.* 1879: Отечествоведение. Т. 2. М.
- Солдаткина Я. В.* 2005: Мифопоэтическая система романа-эпопеи М. А. Шолохова «Тихий Дон»: от монологичности к полифонии // Филологический вестник. 2, 20–24.
- Сухорукова Н. В.* 1996: Образы-лейтмотивы солнца и огня в структуре «Тихого Дона» // Войны России XX века в изображении М. А. Шолохова. Шолоховские чтения / Н. И. Глушков (ред.). Ростов-на-Дону, 190–195.
- Тумилевич Т. И.* 1990: Донская народная песня в романе «Тихий Дон» // Творчество М. А. Шолохова и советская литература. Шолоховские чтения / Н. И. Глушков (ред.). Ростов-на-Дону, 5–9.
- Харузин М.* 1885: Сведения о казацких общинах на Дону. Материалы для обычного права. М.
- Цыценко И. И.* 2005: Донская семья в романе-эпопее М. А. Шолохова «Тихий Дон» // Мир Шолохова: история и культура. Тезисы докладов международной научной конференции (г. Ростов-на-Дону, 12–14 мая 2005 г.). Ростов-на-Дону, 141–143.
- Шолохов М. А.* 1956–1960: Собр. соч.: в 8 т. М.
- Шолохов М. А.* 1980: Донские рассказы. М.

© 2012

Н. А. Власкина

НАРОДНЫЙ КАЛЕНДАРЬ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ М. А. ШОЛОХОВА*

М. А. Шолохов — один из тех авторов, которые традиционно считаются «летописцами народной жизни»¹. О его достоверности в изображении истории и культуры донских казаков свидетельствуют не только выводы исследователей², но и мнения самих носителей традиции, которые часто апеллируют к произведениям донского писателя и поставленным по ним фильмам как авторитетным источникам сведений. Типичны высказывания: *«Это по Шолохову ж, вы же должны знать, там больше всего описывается»*, *«От родителей наших мы знаем, как еще деды наши говорили, но это в книге Шолохова пишется»*.

С другой стороны, необходимо отдавать себе отчет в том, что ни одно художественное произведение, при всей возможной достоверности, не является калькой изображаемого, «словесной фотографией». Это, скорее, картина, близость образов которой к реальности зависит от целей и задач художника. Мы разделяем точку зрения К. В. Чистова, доказывавшего, что и стилизации, и цитаты из текстов традиционной культуры должны рассматриваться как вторичные формы культуры, поскольку вне естественного контекста они меняют свои функции, выступают результатом осознанного отбора фактов из целостной системы фольклорных текстов, обрядов и верований³.

Представление народной культуры донских казаков в произведениях М. А. Шолохова и функции включения ее фрагментов в авторское повествование станут предметом рассмотрения в данной статье.

Из всех характеристик художественного образа, доступных для этнолингвистического анализа, мы выбрали категорию времени, руководствуясь тем, что, с одной стороны, оно «обеспечивает целостное восприятие художественной действительности» и организует композицию произведения⁴, а с другой — является и постоянным объектом осмысления, и формообразующим началом в традиционной культуре⁵. Среди всего богатства измерений художественного времени мы сконцентрируемся на характеристике народного календаря как «универсального инструмента структурирования годового времени... придающего непрерывному природному времени характер дискретной ритуализованной системы»⁶.

Наиболее общим противопоставлением, организующим жизнь шолоховских

Власкина Нина Алексеевна — кандидат филологических наук, научный сотрудник лаборатории филологии Института социально-экономических и гуманитарных исследований Южного научного центра РАН. E-mail: nvlaskina@gmail.com

* Статья выполнена в рамках проекта «Этнолингвистический словарь донского казачества» Подпрограммы фундаментальных исследований «Проблемы социально-экономического и этнополитического развития южного макрорегиона» Программы Президиума РАН «Фундаментальные проблемы пространственного развития Российской Федерации: междисциплинарный синтез».

¹ Гура 1989, 226.

² Тумилевич 1990, 5; Проценко 2003, 125.

³ Чистов 2005, 130–131.

⁴ Роднянская 1987, 487.

⁵ Вендина 2009, 29.

⁶ Толстая 1997, 70.

героев, выступает оппозиция *праздник / будни*. В традиционной культуре славян она соотнесена с оппозициями *сакральный / профанный*, *наполненный трудом / праздный*⁷. Приведенная семантика праздника присутствует и в шолоховских текстах.

В изображении писателя праздник — это:

— время, наполненное встречами и обсуждением жизненно важных вещей: в праздник герои М. А. Шолохова просят о вступлении в колхоз⁸, получают согласие невесты на брак⁹, собираются вместе на улице¹⁰;

— время семейных и общинных трапез¹¹, когда едят «сытно и много»¹². «Ради праздника» герои Шолохова могут «подвыпить»¹³, «пустить пыль в глаза», созывая гостей и угощая их «дорогими винами, свежей осетровой икрой»¹⁴;

— время, маркированное использованием особой (новой, красивой) одежды. Отметим, что прилагательное *праздничный* в большинстве случаев используется Шолоховым именно для характеристики одежды. На страницах его произведений мы встретим и «цветастую праздничную шаль»¹⁵, и «палевую праздничную шаль»¹⁶, и «праздничные, с лампасами шаровары»¹⁷, и «праздничные бабьи юбки»¹⁸, и «праздничную форму»¹⁹. По разным поводам Шолохов считает нужным отметить о своих героях: «празднично одетые»²⁰, «по-праздничному нарядные»²¹, «вырядились, будто на праздник»²², «принарядилась, как на праздник»²³, «разнаряжена, словно на праздник»²⁴. Особая, отличная от будничной одежда не только является приметой праздника, но и сама по себе формирует праздник и соответствующее настроение, семиотически выделяет событие из ряда других. Праздничной одеждой в хронотопе Шолохова маркированы события, имеющие отношение к жизни как всей общины (мобилизация²⁵, казнь красноармейцев²⁶), так и конкретных героев (вручение награды²⁷, первый выход в хутор после возвращения с войны²⁸, встреча и общение с мужем²⁹, встреча с любимым³⁰).

⁷ Толстая 2009, 237.

⁸ Шолохов 1, 1956, 196.

⁹ Шолохов 2, 1956, 82.

¹⁰ Шолохов 4, 1957, 196; 6, 1958, 60.

¹¹ Диброва 2005, 712.

¹² Шолохов 3, 1957, 284.

¹³ Шолохов 1, 1956, 210.

¹⁴ Шолохов 2, 1956, 119.

¹⁵ Шолохов 1, 1956, 145.

¹⁶ Шолохов 2, 1956, 70.

¹⁷ Шолохов 2, 1956, 23.

¹⁸ Шолохов 2, 1956, 48.

¹⁹ Шолохов 3, 1957, 211.

²⁰ Шолохов 2, 1956, 260; 6, 1958, 195.

²¹ Шолохов 2, 1956, 99.

²² Шолохов 3, 1957, 387.

²³ Шолохов 5, 1957, 72–73.

²⁴ Шолохов 5, 1957, 119.

²⁵ Шолохов 2, 1956, 26.

²⁶ Шолохов 3, 1957, 387.

²⁷ Шолохов 5, 1957, 119.

²⁸ Шолохов 3, 1957, 282.

²⁹ Шолохов 5, 1957, 72–73.

³⁰ Шолохов 5, 1957, 385.

Уже на уровне этого, наименее детализированного, членения времени — на будни и праздники — на фоне народной аксиологии видна авторская позиция. Отношение к празднику позволяет Шолохову четко дифференцировать человека старого мировоззрения и человека советского. Запреты на работу в этот день, обязательное посещение церковной службы первого встречаются вторым с резкой критикой и рассматриваются как *«приверженность к церковному опиуму»*³¹. Одна и та же ситуация работы в праздник при описании дореволюционного быта рассматривается как форма угнетения (*«Ты не думай, ежели праздник, так можно байбаком лежать да хлеб жрать. Теперь время горячее: день год кормит. Это уж зимой будешь нахлебничать»*³²), а при характеристике советской действительности как необходимость, не противоречащая, однако, общественным нормам: *«— Рабочие имеют выходные дни? — Имеют, но заводы по воскресеньям не останавливаются, и рабочие в цехах в картишки не перебрасываются, как вы вот здесь»*³³. Столь явная смена оценок была обусловлена изменением содержания праздника на всей территории новой России: его семантика утратила одно из значений — времени, посвященного Богу, а не мирским делам, «в праздник можно было работать, а трудовое достижение могло называться праздником»³⁴.

При изображении борьбы между старым и новым миром, краха традиционного уклада³⁵ календарь становится одним из способов демонстрации авторской позиции неслучайно. Изменения в способах структурирования времени неизбежно сопровождаются трансформациями в обрядовой практике, повседневной бытовой и хозяйственной деятельности.

Жесткая регламентация жизни человека традиционного в рамках календарного цикла становится очевидной при анализе контекстов, в которых возникают у Шолохова не только достаточно общее противопоставление *праздник / будни*, но и конкретные хрононимы. Писатель рассеивает по тексту значимые детали праздника, и, хотя содержательная характеристика вех народного календаря для Шолохова, скорее, исключение, чем правило, системность их включения в текст говорит о том, что в описываемой автором традиционной донской общине сохранялись архаические приемы измерения и счета годового времени, при которых ориентирами и точками отсчета служили природные явления, хозяйственная деятельность, крупные церковные праздники³⁶.

Функцию выражения временных отношений в шолоховских текстах выполняет целый ряд хрононимов:

— Рождество: *«Около Рождества предложил Штокман почитать затрепанную, беспереплетную тетрадку»*³⁷; *«На Рождество исполнилось ей семнадцать лет»*³⁸;

³¹ Шолохов 7, 1960, 168.

³² Шолохов 1, 1956, 267.

³³ Шолохов 7, 1960, 175.

³⁴ Рольф 2009, 17–18.

³⁵ Архипенко, Власкина, Власкина 2010, 23.

³⁶ Толстая 2005, 10.

³⁷ Шолохов 2, 1956, 160.

³⁸ Шолохов 3, 1957, 305.

— Святки: «*Перед Святками к Ефиму во двор прибежала, обливаясь слезами, Дунька — Игнатова работница*»³⁹;

— Масленица: «*А ишо беда: на масленую зарезал зверь трех овец*»⁴⁰; «*Выехал так-то к ветрякам, гляжу — заяц коптит прямо на меня... На маслену дело было*»⁴¹;

— Благовещение: «*А встречались мы с тобой у Кудимова в штабе, кажись — под Благовещение*»⁴²;

— Посты: «*Покрыл ее с станишной конюшни жеребец по кличке "Донец", и на пятой неделе поста ждем*»⁴³; «*Приехал он хода забирать, как зараз помню, на буднях, в постный день, то ли в среду, то ли в пятницу*»⁴⁴;

— Вербное воскресенье: «*Григорий вернулся из Миллерова, куда отвозил Евгения, в Вербное воскресенье*»⁴⁵;

— Пасха: «*И вот, дело это было под Пасху, пригоняют в хутор девять человек пленных, и Данилушка — голубь мой любимый — с ними*»⁴⁶; «*С Филипповки третий год пошел, как я у него жила...*»⁴⁷.

— Красная горка: «*...Вся смеется, потому что на Красную горку пошла ей всего-навсего семнадцатая весна...*»⁴⁸;

— Троица: «*Очунелась никак. Семь месяцев лежала. На Троицу возят доходила*»⁴⁹;

— Спасы: «*Он у нас хворый, со Спасов никак не почунеется*»⁵⁰;

— Успение: «*На Успенье приезжал Григорий проведать невесту*»⁵¹.

— Покров: «*Равняй себя с отцом: мне на Покров пойдет пятьдесят семь, а тебе — семнадцать с маленьким*»⁵².

Приведенные примеры демонстрируют, что в систему определения временных отношений оказываются включены все этапы годичного календарного цикла.

В ряде случаев авторские ремарки позволяют говорить о символической нагруженности того или иного праздника. Отсутствие развернутых описаний действий, приуроченных к той или иной календарной дате, оставляет исследователю возможность реконструировать на материалах шолоховских произведений лишь некоторые признаки данного фрагмента традиционной культуры донских казаков.

Охарактеризуем кратко основные точки календарного цикла, обеспеченные вниманием писателя.

³⁹ Шолохов 1, 1956, 214.

⁴⁰ Шолохов 2, 1956, 238.

⁴¹ Шолохов 4, 1957, 157.

⁴² Шолохов 5, 1957, 184.

⁴³ Шолохов 2, 1956, 238.

⁴⁴ Шолохов 7, 1960, 144–145.

⁴⁵ Шолохов 2, 1956, 198.

⁴⁶ Шолохов 1, 1956, 169.

⁴⁷ Шолохов 1, 1956, 214.

⁴⁸ Шолохов 1, 1956, 23.

⁴⁹ Шолохов 2, 1956, 228.

⁵⁰ Шолохов 4, 1957, 90.

⁵¹ Шолохов 2, 1956, 97.

⁵² Шолохов 1, 1956, 76.

О Рождестве из шолоховских текстов мы узнаем лишь то, что в этот день в церквях проходит торжественная служба⁵³ и что в старину до этого времени продолжался выпас скота⁵⁴. Последняя ремарка существенна в отношении специфики природно-хозяйственных условий Дона. Столь долгий срок питания скота подножным кормом был нехарактерен для центральной России и севера страны, где на зимние корма переходили уже к Покрову⁵⁵.

Лишь одним устойчивым словосочетанием — *крещенские морозы* — маркировано Крещение в двух произведениях автора⁵⁶.

О Масленице мы узнаем, что в этот праздник едят блины с каймаком⁵⁷, ездят по гостям и проводят кулачные бои⁵⁸.

Наиболее подробно в шолоховских текстах характеризуется Пасха. Это время, когда все должны быть в мире друг с другом⁵⁹. Готовясь к ней, казаки убирают и ремонтируют дом, стирают белье⁶⁰. Все родственники к этому празднику собираются вместе. На Пасху разговляются и красят яйца⁶¹. В этот день проводится торжественная служба, на которую прихожане надевают свои лучшие наряды⁶². Праздник отмечен особым колокольным звоном⁶³, освящением продуктов⁶⁴, в это время поп с певчими ходит по домам⁶⁵. Наконец, с Пасхи начинают пахать землю⁶⁶.

Троица — один из тех праздников, в описании которого никак не явлена церковная составляющая. В двух произведениях Шолохов отмечает посыпание пола «*чеборцом и богородицыной травкой*»⁶⁷, украшение входов в дом и двор срубленными дубовыми и ясеневыми ветками. Троица оказывается связана с травой и в ассоциативном плане: мед, с которым пьет чай Григорий, сладко пахнет «*чеборцом, Троицей, луговым цветом*»⁶⁸. Анализ текстов позволяет предположить, что носители традиции воспринимали Троицу как опасный праздник, когда можно увидеть ведьму: «*Сноха Астаховых... божилась, будто на второй день Троицы, перед светом, ведела, как Прокофьева жена, простоволосая и босая, дошла на их базу корову*»⁶⁹. Названные признаки троичского обрядового времени справедливы для славянского (в т.ч. донского) осмысления праздника: повсеместно этот период рассматривается как природный пик, наивысшая точка расцвета природы⁷⁰, целый комплекс обрядовых действий предполагает сбор и ритуальное

⁵³ Шолохов 2, 1956, 223.

⁵⁴ Шолохов 2, 1956, 148.

⁵⁵ Агапкина 2009, 127.

⁵⁶ Шолохов 5, 1957, 443; 6, 1958, 301.

⁵⁷ Шолохов 2, 1956, 250, 3, 1957, 278.

⁵⁸ Архипенко, Власкина, Власкина 2010, 18–19.

⁵⁹ Шолохов 3, 1957, 375; 4, 1957, 250.

⁶⁰ Шолохов 2, 1956, 205; 3, 1957, 336; 4, 1957, 291.

⁶¹ Шолохов 7, 1960, 205; 3, 1957, 374.

⁶² Шолохов 2, 1956, 196–197; 6, 1958, 203–204.

⁶³ Шолохов 5, 1957, 51; 7, 1960, 128.

⁶⁴ Шолохов 3, 1957, 362.

⁶⁵ Шолохов 1, 1956, 120; 6, 1958, 342.

⁶⁶ Шолохов 1, 1956, 293, 4, 1957, 244.

⁶⁷ Шолохов 1, 1956, 48; 2, 1956, 48.

⁶⁸ Шолохов 4, 1957, 28.

⁶⁹ Шолохов 2, 1956, 11.

⁷⁰ Агапкина 2002, 541–543.

использование растений; в южнорусской (Калужская, Воронежская губернии) и украинском регионах с Троицей связаны поверья о русалках и ведьмах⁷¹. В семантику Троицы в шолоховском повествовании включена и характеристика ее как этапа хозяйственной деятельности: времени, когда производятся дележ луга, покос, перевозка сена⁷².

Как и Троица, в связи с покосом в произведениях Шолохова упоминается Петров день⁷³. Из «Тихого Дона» мы узнаем о двух важных деталях: способе распределения луговых участков — «растряске» — принятом у казаков и подчеркивающим их равенство в общине⁷⁴, и обрядовой трапезе, следующей за переделом луговых паев.

Спектр ритуальных и хозяйственных практик приурочен к Покрову. В текстах Шолохова этот праздник фигурирует как время завершения полевых работ⁷⁵, станичных ярмарок⁷⁶, ритуальных бесчинств, наделенных брачно-эротической символикой: в «Тихом Доне» вольное поведение Дарьи Мелеховой «карается» ославлением ее на весь хутор: «На первый день Покрова... ворота, снятые с петель чьими-то озорными руками и отнесенные на середину улицы, лежали поперек дороги. Это был позор»⁷⁷.

Ритм жизни традиционного человека, образующийся чередованием постов и мясоедов, также нашел отражение в повествовании писателя. Здесь и регламентация поведения (свадьбы играют в мясоед⁷⁸, в то время как пост представляется временем воздержания⁷⁹, ограничений в пище⁸⁰), и характеристика людей, соблюдающих соответствующие предписания, как богомольных⁸¹.

Из окказиональных календарно-обрядовых практик на страницы произведений Шолохова попало вызывание дождя. В событийном ряду «Поднятой целины» самого ритуального действия нет, мы узнаем о нем через отрицание: старики приходят к Нагульнову и Давыдову просить разрешения на молебен о дожде, те им отказывают⁸². Эпизод, целью которого было показать конфликт нового советского и традиционного укладов, содержит несколько важных деталей, с помощью которых представляется возможным реконструировать состав участников обрядового действия (он включает стариков и попа), предметы, задействованные в обряде (иконы, хоругви), место (степь, поле) и цель действия («чтобы господь дожжичка дал»).

Борьба с «религиозным опиумом» на страницах «Поднятой целины» ведется не только путем запрета на существующие обрядовые практики. Встречается также критика праздников, реально никогда не отмечавшихся на Дону, их можно назвать праздниками-фантомами. Это праздник святой великомученицы Гликерии

⁷¹ Соколова 1979, 216.

⁷² Шолохов 2, 1956, 43, 48; 6, 1958, 247.

⁷³ Шолохов 4, 1957, 413; 6, 1958, 261.

⁷⁴ Харузин 1885, 45–47.

⁷⁵ Шолохов 7, 1960, 183.

⁷⁶ Шолохов 7, 1960, 67–68.

⁷⁷ Шолохов 3, 1957, 66.

⁷⁸ Шолохов 2, 1956, 42, 73, 87, 97; 4, 1957, 149.

⁷⁹ Шолохов 5, 1957, 102.

⁸⁰ Шолохов 2, 1956, 190.

⁸¹ Шолохов 1, 1956, 238; 2, 1956, 190; 6, 1958, 245.

⁸² Шолохов 6, 1958, 335–337.

и Симоны-гулимоны, крестный ход по кабакам. Первый из них, вероятно, может быть соотнесен с отмечаемым в греческом и западном календарях 13 мая днем памяти св. Гликерии Ираклийской и св. Гликерии Новгородской, имя которой включено в Собор Новгородских святых. Второй — с днем памяти апостола Симона Зилота (23 мая). Будет неверным утверждать, что эта дата неизвестна казакам. Хотя и редко, но все же фиксируются сообщения о сборе целебных трав в этот день, однако в тексте романа время действия, когда делается отсылка к Симонам-гулимонам, — конец марта, что позволяет говорить об употреблении названия праздника в переносном значении: как синонима праздного времяпрепровождения. Цель введения этих дат в структуру донского календаря, по-видимому, заключается в том, чтобы показать отсутствие связи праздников и советской реальности, хозяйственной и бытовой жизни. Место старых религиозных праздников призваны занять новые, советские, в частности 1 мая и 7 ноября. Отражение процесса формирования нового календаря видим все в той же «Поднятой целине», где в речи Щукаря эти даты получают эпитет традиционных хрононимов: *годовые праздники*⁸³.

Неприятие религиозных ценностей фигурирует в шолоховских текстах не только как один из принципов советской политики, но и, по-видимому, как авторская позиция, которая особенно отчетливо видна в тех случаях, когда описания праздников сколько-нибудь подробны. В романах Шолохова мы встречаем два описания пасхальной службы. Первое — в «Тихом Доне» — предельно физиологично. Характеризуя участников происходящего, автор решает использовать запах в качестве инструмента описания, в результате образ пасхальной службы — самой важной в году — формируют *«чад горячего воска», «дух разопревших в поту бабьих тел», «могильная вонь слежалых нарядов», «выделения говельщиц-ких изголодавшихся желудков»*⁸⁴. В «Поднятой целине» торжественная пасхальная служба превращается в фарс, когда в церковь вбегает телушка⁸⁵.

Однако, несмотря на нигилистическое отношение к церкви самого писателя, многие его герои — глубоко религиозные люди. Для них регламентация поведения в рамках календарного цикла часто осуществляется в рамках оппозиции *праведное (богоугодное) / грешное*. В целом это соответствует общеславянской трактовке народного календаря как системы, имеющей христианскую основу.

Немногословие Шолохова в изображении представлений, связанных с народным календарем, на наш взгляд, обусловлено тем, что они выступают как основа жизненного уклада. Знание праздников и их содержания, а также связи календарных периодов с комплексом хозяйственных работ априорно, им обладают все носители традиционной культуры. Не случайно достаточно часто упоминание праздника возникает в рамках сравнительной или отрицательной конструкций: *«Дрались не так как в стенках на Масленицу»*⁸⁶ — хотя в тексте нет описания масленичного кулачного боя, предполагается, что читатель знает правила кулачек. Для адекватного понимания реплики Щукаря: *«Родился я на “Евдокию”, но в этот день не то что курочке негде было напиться, но даже, говорила мамаша,*

⁸³ Шолохов 7, 1960, 260.

⁸⁴ Шолохов 2, 1956, 197.

⁸⁵ Шолохов 6, 1958, 203–204.

⁸⁶ Шолохов 2, 1956, 143.

*воробьи на лету замерзали к ядерной матери!»*⁸⁷ — необходимо знать приметы, связанные с этим праздником. Именно такое, безусловное владение темпоральными категориями делает возможным употребление героями хрононимов в переносном значении. В романе «Поднятая целина» фрагмент: *«Годить нам некогда. Вы колхозом, может, после Троицы начнете сеять, а нам надо в поле ехать»*⁸⁸ может быть трактован так: ‘когда все остальные будут уже косить, вы только начнете сеять’; реплика *«Ежели так будем пахать, к Покрову придется кукурузку-то сеять»*⁸⁹ может быть понята как: ‘закончим хозяйственный цикл раньше, чем необходимо, и придется начинать новый’. В целом ряде случаев хрононимы у Шолохова представляют собой свернутый текст, обладающий имплицитным символическим значением. Показательно в этом отношении название праздника Покров, которое в 5 из 9 случаев фигурирует в текстах именно в переносном значении. На первый план выходит сема ‘завершения цикла, предельности’, поразному реализующаяся в зависимости от ситуации: *«Голова-то одна на плечах? Не дай бог эту срубят — другая до Покрова не вырастет...»*⁹⁰; *«Вы, ваше превосходительство, ежели будете, извиняюсь, ваших насекомых козявок так переводить, вам работы до Покрова хватит»*⁹¹; *«Чудак баран, он до Покрова матку сосет, а я сроду чудакom не был»*⁹².

Подводя итоги анализу, отметим, что знание народного календаря выступает в произведениях Шолохова как пресуппозиция текста. Сведения о праздниках и связанном с ними ритме хозяйственной и религиозной жизни растворены в ткани произведений. Очевидна ориентация реконструируемой на материалах творчества писателя системы народного календаря донских казаков на цикл полевых сельскохозяйственных работ, что определяется прежде всего спецификой историко-культурной территории, описываемой автором, земледельческой доминантой хозяйства. Отношение к земле, что подтверждается на материале более широком, нежели календарная обрядность⁹³, становится одной из наиболее важных характеристик верхнедонского казачества, живописуемого Шолоховым. Другая яркая доминанта праздничного текста казачества в изображении писателя связана с религиозной жизнью общины. Советское культуростроительство, формируя новую систему ценностей, коренным образом меняет аксиологию праздника и соответствующих типов поведения. Изображение этих процессов является еще одним способом показать разницу традиционного и нового (советского) мировосприятия.

ЛИТЕРАТУРА

Агапкина Т. А. 2002: Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М.

⁸⁷ Шолохов 6, 1958, 259.

⁸⁸ Шолохов 6, 1958, 237.

⁸⁹ Шолохов 6, 1958, 315.

⁹⁰ Шолохов 5, 1957, 287.

⁹¹ Шолохов 5, 1957, 300.

⁹² Шолохов 5, 1957, 375.

⁹³ Архипенко, Власкина, Власкина 2010.

- Агапкина Т. А.* 2009: Покров // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5-ти томах / Н. И. Толстого (ред.). Т. 4. М., 127–128.
- Архипенко Н. А., Власкина Т. Ю., Власкина Н. А.* 2010: Принципы представления традиционной культуры донского казачества в творчестве М. А. Шолохова // Известия Южного федерального университета. Филологические науки. 2, 8–24.
- Вендина Т. И.* 2009: Категория времени в языке русской традиционной культуры // Знаки времени в славянской культуре: от барокко до авангарда. М., 29–65.
- Гура В. В.* 1989: Как создавался «Тихий Дон»: Творческая история романа М. Шолохова. М.
- Диброва Е. И.* (ред.) 2005: Словарь языка Михаила Шолохова. М.
- Проценко Б. Н.* 2003: Фольклор в романе М. А. Шолохова «Тихий Дон» и духовная культура донских казаков // Славянская традиционная культура и современный мир. Сборник материалов научной конференции. Вып. 5. М., 125–133.
- Роднянская И. Б.* 1987: Художественное время и художественное пространство // Литературный энциклопедический словарь. М.
- Рольф М.* 2009: Советские массовые праздники. М.
- Соколова В. К.* 1979: Весеннее-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX — начало XX в. М.
- Толстая С. М.* 1997: Мифология и аксиология времени в славянской народной культуре // Культура и история. Славянский мир / И. И. Свирида (отв. ред.). М., 62–79.
- Толстая С. М.* 2005: Полесский народный календарь. М.
- Толстая С. М.* 2009: Праздник // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5-ти томах. М.
- Тумилевич Т. И.* 1990: Донская народная песня в романе «Тихий Дон» // Творчество М. А. Шолохова и советская литература. Ростов-на-Дону, 5–9.
- Харузин М. Н.* 1885: Сведения о казацких общинах на Дону. Материалы для обычного права, собранные Михаилом Харузиным. М.
- Чистов К. В.* 2005: Традиционные и «вторичные» формы культуры // Чистов К. В. Фольклор. Текст. Традиция. М., 124–134.
- Шолохов М. А.* 1956–1960: Собр. соч.: в 8 т. М.
-
-

ХАРАКТЕРИСТИКИ ЖИЛИЩА И ЖИЛОГО ПРОСТРАНСТВА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ М. А. ШОЛОХОВА*

Властно тянули к себе родные ку-
рени, и не было такой силы, что мог-
ла бы удержать казаков от стихийного
влечения домой.

Шолохов М. А.
Тихий Дон, кн. 2, ч. 5, гл. 3

Центральное место во многих художественных произведениях занимает человек, герой, которого автор вписывает в определенный художественный мир. Наполняемость этого мира — сложная и кропотливая работа мастера: многие предметы, детали, события, черты характера, явления природы и т.д. проходят через фильтр авторского сознания, и лишь часть из них попадает в центр внимания, становится семантически нагруженной.

В нашем исследовании мы рассмотрим характеристики жилища и жилого пространства в художественных произведениях М. А. Шолохова, выявим роль, которую они могут выполнять в повествовании, семантическую наполненность, прокомментируем использованные автором способы и средства выражения.

Нами были проработаны два типа источников:

А) тексты художественных произведений автора, вошедшие в собрание сочинений¹: два романа («Тихий Дон», «Поднятая целина»), одна повесть («Путь-дороженька»), двадцать три рассказа;

Б) материалы «Словаря языка Михаила Шолохова»².

Многие исследователи отмечают неоднократное обращение М. А. Шолохова к традиционной культуре донских казаков (Б. Н. Проценко, Т. И. Тумилевич, Н. А. Архипенко, Т. Ю. Власкина, Н. А. Власкина, И. И. Цыценко и др.). М. Горький как литературный критик называет писателя «биологически связанным с казачьим бытом»³, подчеркивая: «Он пишет, как казак, влюбленный в Дон, в казацкий быт, в природу»⁴. Современные исследования традиционной культуры Верхнего Дона подтверждают, что М. А. Шолохов является замечательным бытописате-

Попова Наталья Сергеевна — стажер-исследователь Института социально-экономических и гуманитарных исследований Южного научного центра РАН. E-mail: popova-n-s@yandex.ru

* Статья написана в рамках проекта «Этнолингвистический словарь донского казачества» Подпрограммы фундаментальных исследований «Проблемы социально-экономического и этнополитического развития южного макрорегиона» Программы Президиума РАН «Фундаментальные проблемы пространственного развития Российской Федерации: междисциплинарный синтез»

¹ Шолохов 1956–1960.

² Диброва 2005.

³ Ермолаев 2005.

⁴ Абрамов, Гура 1958, 180.

лем, с этнографической точностью изображающим повседневный уклад жизни «верховцев»⁵.

Как знаток материальной культуры донских казаков, М. А. Шолохов создает внушительный ряд портретов казачьих домов: Мелеховых, Моховых, Астаховых, Коршуновых, Листницких («Тихий Дон»), Бородиных, Островнова, Разметнова, Харламовых («Поднятая целина»), Захара («Батраки»), Гаврилы («Чужая кровь»); дает общие описания жилых построек вымышленных и реальных населенных пунктов: Ягодного, Татарского, Климовского, Вешенской, Краснокутской, Боковской («Тихий Дон»), Качаловки («Двухмужняя»), Даниловки, Хреновского («Батраки»), Гремячего Лога («Поднятая целина»), Подгорного («Смертный враг»), Каргинской («Алешкино сердце») и т.д.

Примечательно, что в двенадцати из двадцати семи произведений («Двухмужняя», «Батраки», «Коловерть», «Тихий Дон», «Путь-дороженька» и др.) автор начинает повествование с общего плана жилого пространства (дома, двора). При этом оно оказывается вписанным в более широкие территориальные границы: улица, хутор/станица, Донщина (степь, лес, река), страна. *«Мелеховский двор — на самом краю хутора. Ворота со скотиньего база ведут на север к Дону. (...) На восток, за красноталом гуменных плетней, — Гетманский шлях, полыннная проседа, истоптанный конскими копытами бурый, живущий придорожник, часовенка на развилке; за ней — задернутая текучим маревом степь. С юга — меловая хребтина горы. На запад — улица, пронизывающая площадь, бегущая к займищу»*⁶.

В произведениях писателя представлены различные наименования верхнедонских типов жилищ: хата, землянка, связь, курень, флигель. *«Жили в просторной землянке по-хозяйски домовито и почти ни в чем не нуждались»*⁷. *«Вошли в курень. Чисто выметенный земляной пол присыпан красноватой супесью, в переднем углу на лавке вынутые из печи пироги. Из горницы пахнет слежалой одеждой и почему-то — анисовыми яблоками»*⁸. *«Крытая чаканом хатка — с желтыми кособокими ставнями и вросшими в землю, покосившимися от старости стенами — лепилась на самом краю обрыва у речки»*⁹. *«В ветхой хате, построенной связью, было после морозного ветра по-домашнему уютно и тепло»*¹⁰. *«По большому двору, обнесенному кирпичной облупленной оградой, нескладно раскидались дворовые постройки: флигель под черепичной крышей, с черепичной цифрой по середине — 1910 год...»*¹¹.

Вышеперечисленные жилые постройки имеют реальное распространение на территории Верхнего Дона и отличаются друг от друга особенностями внутренней планировки, строительным материалом, формой, конструктивными деталями. В произведениях М. А. Шолохова можно выделить следующие характеристики различных типов жилищ: курень — *крытый черепицей, камышом, с соломенной, тесовой, железной крышей, обмазанный глиной, выбеленный, ошелеванный*

⁵ Архипенко, Власкина, Власкина 2010, 10–11.

⁶ Шолохов 2, 1956, 9.

⁷ Шолохов 5, 1957, 492.

⁸ Шолохов 2, 1956, 54.

⁹ Шолохов 7, 1960, 157.

¹⁰ Шолохов 4, 1957, 250.

¹¹ Шолохов 2, 1956, 175.

пластинами, крашеный, белостенный, просторный, большой круглый, тонкий, двухэтажный, с высоким каменным, беленым фундаментом, с широким балконом; хата — крытая черепицей, жестью, свежим камышом, чаканом, соломой, саманная, с выбеленными стенами, просторная/тесная, низенькая, с крылечком; флигель — большой, под черепичной крышей, небольшой кирпичный; землянка — просторная; связь — тесная, с земляным полом. Стоит отметить, что в большинстве случаев М. А. Шолохов только упоминает типы жилищ, этнографические детали нужны писателю-реалисту для конкретизации изображаемого пространства. Не давая развернутых описаний, он исходит из свойственных носителю верхнедонской традиции представлений о привычном облике казачьих поселений.

Помимо этнографических характеристик жилища, в шолоховских текстах встречаются оценочные определения, которые выступают одним из способов создания образов героев. Анализ дает возможность выделить устойчивые оппозиции, используемые писателем для этой цели: *богатый/бедный, просторный/тесный*. При описании домов богатых станичников М. А. Шолохов употребляет следующие определения и конструкции: *осанистые, нарядные, крашеные купеческие и поповские дома, курени зажиточных казаков, богатые живут в домах, построенных чужими руками. «Едешь по улице, и сразу видно, что основательные хозяйева живут: дома крыты жестью и черепицей, карнизы с зубчатой затейливой резьбой, крашенные в голубое ставни самодовольно поскрипывают под ветром, будто рассказывают о сытой и беспечальной жизни хозяев»*¹². В противовес этому у малоимущих казаков жилища: *бедняцкие, неказистые, бедные. «На второй улице не дома, а домишки. Неприкрытая нужда высматривает из каждого окна, из каждого подворья, обнесенного реденьким, ветхим частоколом»*¹³. Крайняя степень нужды подчеркивается отсутствием пригодного для жизни дома, в шолоховских произведениях это обстоятельство может быть передано устойчивыми выражениями: *«именя одни каменя»*¹⁴, *«без угла, без жилья»*¹⁵.

Гораздо реже М. А. Шолохов обращается к семантической оппозиции *просторный/тесный*. Можно отметить случаи, когда таким образом возникает дополнительное акцентирование особенностей материального положения персонажей. Жарко натоплено «в тесной хате» грозного предводителя банды Фомина, где на лежанке спят малые ребятишки¹⁶. «Дом действительно был просторный», — констатирует автор в эпизоде о раскулачивании бывшего красного партизана, описывая то, как планируют колхозники отобрать под сельсовет зримое свидетельство благосостояния Титка — выменянный в голодном 1922-м году дом¹⁷.

У характеристик внешнего и внутреннего пространства жилища есть общая функция: они служат цели реалистического отображения действительности. Писатель точно очерчивает этнографические детали интерьера казачьего дома с сохраненными диалектными наименованиями и вариантами. В предметный мир художественных произведений входят: а) посуда, столовые приборы: *скало, зевло,*

¹² Шолохов 1, 1956, 257.

¹³ Шолохов 3, 1957, 257.

¹⁴ Шолохов 1, 1956, 52.

¹⁵ Шолохов 2, 1956, 397.

¹⁶ Шолохов 4, 1957, 153.

¹⁷ Шолохов 6, 1958, 53.

четверть, чапля/чапельник, рогач, посевка, макитра, махотка, корчага/корчажка и др.; б) мебель: горка, люлька, койка, рукомойник и др.; в) предметы быта: рубель, жирник, образ и др.; г) тканевые вещи: дерюга, рушник, утиральник и др. Наряду с этим детализация интерьера несет собственную смысловую нагрузку: описания предметов быта, домашней утвари создают ощущение размеренной повседневности мирной казачьей жизни, отмеченной узнаваемыми признаками женских забот. М. А. Шолохов не раз акцентирует внимание читателя на чисто вымытом полу, на узорчатых вышивках, украшающих дом, комнатных цветах. Благодаря деталям автор передает сохранявшуюся веками традицию устройства семейного быта: *«В тесном коридорчике половину места занимал заваленный разной рухлядью сундук. (...) Взглядом охватил всю обстановку: тяжелый застав икон в переднем углу горницы, кровать, столик, пятнистое от старости зеркальце над ним, фотографии, несколько дряхлых венских стульев, швейную машину, тусклый, от давнишнего употребления самовар на лежанке»*¹⁸. *«В горнице, кроме деревянной крашеной кровати с точеными шишками по углам, стоит возле дверей окованный уемистый сундук с Аксиньиным приданым и нарядами. Под передним углом — стол, клеенка с генералом Скобелевым, скачущим на склоненные перед ним махровитые знамена; два стула,верху — образа в бумажных ярко-убогих ореолах. Сбоку, на стене — засиженные мухами фотографии. Группа казаков — чубатые головы, выпяченные груди с часовыми цепками, оголенные клинки палашией. Степан с товарищами еще с действительной службы. На вешалке висит неприбранный Степанов мундир. Месяц глазастееет в оконную прорезь, недоверчиво цукает две белых урядницких лычки на погоне мундира»*¹⁹.

Статичность и вневременность домашнего уюта усиливается за счет трудноуловимых нематериальных характеристик: звуков обыденной повседневности, запахов и оттенков света. *«Одурманенный жаркой теплотою хаты и усталю, Давыдов беспросынно проспал часа два и проснулся от детского шепота, от ласкового прикосновения теплых девичьих рук»*²⁰. *«В хате изжелта-синий, почти дневной свет. Искрится на камельке осколок зеркала, лишь в переднем углу темно и тускло отсвечивает посеребренный оклад иконы...»*²¹. *«(...) почти ни в чем он не видел перемен, словно время шло мимо и не заглядывало в этот дом; сохранился даже прежний запах: пахло бражным душком свежих хмелин, чисто вымытыми полами и совсем немного, чуть слышно — увядшим чеборцом»*²². *«Приподнял Мишка голову, слышит в сенцах голоса: мамка визжит, лопочет что-то, смехом захлебывается, дед кашляет»*²³. *«Из низкой комнаты остро пахнуло кислым теплом оттаявших овчинных полушубков и дровяной золой»*²⁴. *«В кухне пахло свежими хмелинами, ременной сбруей, теплом человеческих тел»*²⁵.

Описание натопленной печи передает полноту и благополучие семейной жизни, дополняя картину домашнего уюта. *«В темных окнах хат багрово полыхаю-*

¹⁸ Шолохов 3, 1957, 208.

¹⁹ Шолохов 2, 1956, 59.

²⁰ Шолохов 7, 1960, 348.

²¹ Шолохов 4, 1957, 252.

²² Шолохов 5, 1957, 387.

²³ Шолохов 1, 1956, 120.

²⁴ Шолохов 6, 1958, 18.

²⁵ Шолохов 2, 1956, 156.

щие зарева огней: отсвет топящихся печек»²⁶. Разрушенная печь, в свою очередь, служит тревожным знаком крушения семьи. «От просторного куреня остались лишь высокий каменный фундамент да полуразвалившаяся печь, поднявшая к небу закопченную трубу»²⁷. «(...) пустынный двор угрюмо чернел обуглившимися сохами сараев, обгорелыми развалинами печей и фундамента (...)»²⁸.

Показывая трагичность внешних событий, приходящих из «мужского мира» (войны, коллективизации, революции), разрушение семейных устоев, традиционного быта, автор противопоставляет уютному и обжитому дому запустелый и разрушенный, при этом он преимущественно прибегает к внешним характеристикам жилища. *«Рябые, изуродованные осколками и пулями стены дома выглядели неприветливо и заброшенно. В комнатах свистел ветер, на столах, на скамьях толстым слоем лежала пыль... Много времени требовалось, чтобы привести все в порядок»²⁹. «Курень Степана Астахова пустовал, окна перед уходом забил хозяин досками, крыша местами ввалилась, поросла лопушатником, на дверях ржавел замок (...) У Томилина Ивана падала на улицу стена хаты, держала ее врытая в землю рогатая подпорка, — видно, мстила лихому артиллеристу судьба за те немецкие и русские домики, которые разрушил он, будучи наводчиком»³⁰. «Давным-давно не крашенная крыша желтела пятнистой ржавчиной, поломанные водосточные трубы валялись около крыльца, кособоко висели сорванные с петель ставни, в разбитые окна со свистом врывался ветер, и оттуда уже тянуло горьковатым плесневелым душком нежили»³¹.*

Привлекая внимание читателя к границам жилого пространства — окнам, дверям, воротам, — М. А. Шолохов усиливает тревожную атмосферу происходящего. *«Дома он велел закрыть ставни, разделся и лег на кровать, терпеливо ожидая шествующую где-то беду...»³². «Круто изменилась обстановка в округе: в дворах зажиточных казаков, всюду, где раньше Фомина встречали с великим гостеприимством, теперь на засов запирали ворота, и хозяева при появлении в хуторе банды дружно разбежались, прятались в садах и левадах»³³. «Подул ветер, захлопали в покинутых домах распахнутые ставни и двери»³⁴. «Каждое окно сулило расправу, каждая распахнутая дверь сарая вызывала при взгляде на нее чувство одиночества и противную дрожь вдоль спинного хребта»³⁵. «Грустью и запустением пахло на Григория, когда через поваленные ворота въехал он на заросший лебедью двор имения. Ягодное стало неузнаваемым. Всюду виднелись страшные следы бесхозяйственности и разрушения»³⁶.*

В традиционном осмыслении локусы и конструкты жилого пространства обладают символическими значениями. Знакомый с народной аксиологией дома,

²⁶ Шолохов 6, 1958, 113.

²⁷ Шолохов 4, 1957, 432.

²⁸ Шолохов 5, 1957, 37.

²⁹ Шолохов 5, 1957, 227.

³⁰ Шолохов 3, 1957, 62.

³¹ Шолохов 5, 1957, 48.

³² Шолохов 7, 1960, 18.

³³ Шолохов 5, 1957, 471.

³⁴ Шолохов 5, 1957, 41.

³⁵ Шолохов 2, 1956, 270.

³⁶ Шолохов 5, 1957, 47.

М. А. Шолохов в ряде случаев обращается к ней, что не только позволяет органично представлять в произведении обычный регламент внутрисемейных отношений, но и выявлять дополнительные смыслы.

Так, важность восточного *переднего угла* не раз отмечается в произведениях. При входе в дом герои обязательно в его сторону крестятся и кланяются: Лукич³⁷; сосед Гаврилы Васильевича³⁸; старики в доме у Богатырева³⁹. Под иконами сидит за столом самый старший мужчина в семье: Аким Бесхлебнов⁴⁰, Анисим Петрович, — при этом расположение остальных членов соответствует установленному семейному статусу: отец — во главе стола, мать — ближе к печке, а рядом — дети⁴¹. Символический статус локуса проясняет важные для понимания аспекты повествования: очевидна значимость предсмертной записки жены Андрея Размётнова, которая хранится у свекрови в *переднем углу*, вместе с иконами, церковными книгами и другими сакральными ценностями⁴². В *переднем углу* сажают почетного гостя, принесшего в дом важную новость: Прохора Лиховидова с вестью о гибели Петра, сына Гаврилы Васильевича⁴³. Анисим Петрович, сидя именно в *переднем углу*, сообщает новость, которая в дальнейшем послужит причиной разногласий в семье: «*Должон семью с радостью поздравить: нынче меня назначили комендантом при военно-полевом суде у нас в станице...*»⁴⁴. Акцентируя внимание на разрушенном переднем углу дома, автор усиливает впечатление пагубного влияния войны на жизнь казаков, еще недавно упорядоченную, согласно старинному укладу: «*Угол дома с восточной стороны и крыльцо были разрушены снарядами трехдюймовки*» — вражда и хаос вторгаются в «святое место» — сакральный центр домашнего мира⁴⁵.

Символически воспринимается описание Дарьи, совершающей широко известное оградительное действие магического характера — закрещивающей при начале грозы окна и двери дома Мелеховых⁴⁶. В сюжетной линии произведения этот фрагмент предваряет эпизод рыбной ловли, важный в начале развития отношений между Григорием и Аксиньей.

В романе «Поднятая целина» голуби, прилетевшие к порогу осиротевшей хаты Размётнова, не случайно напоминают герою о погибших родных: в соответствии с древним славянским поверьем, которое разделяли и донские казаки, птицами прилетают на порог души умерших. «*В полдень Размётнов пришел домой пообедать и через дверцу калитки увидел возле порога хаты голубей. (...) Уже стоя возле порога хаты, Размётнов с горячей мальчишеской радостью решил: «Это не гости, это хозяева прилетели!» И с горькой улыбкой то ли прошептал, то ли подумал: «На мое позднее счастье поселятся, не иначе...*»⁴⁷. Наблюдая за

³⁷ Шолохов 1, 1956, 18.

³⁸ Шолохов 1, 1956, 316.

³⁹ Шолохов 4, 1957, 349.

⁴⁰ Шолохов 6, 1958, 201.

⁴¹ Шолохов 1, 1956, 61.

⁴² Шолохов 6, 1958, 43.

⁴³ Шолохов 1, 1956, 316.

⁴⁴ Шолохов 1, 1956, 61.

⁴⁵ Шолохов 5, 1957, 48.

⁴⁶ Шолохов 2, 1956, 30.

⁴⁷ Шолохов 7, 1960, 281.

поведением прилетевших голубей, герой произведения вспоминает жену и сына, памятные этапы невозвратной семейной жизни: «Вот так же лет двадцать назад кружил и он, Андрей, тогда молодой и статный, как голубь, парень возле своей милушки. А потом — женитьба, действительная служба, война... С какой же страшной и обидной поспешностью пролетела жизнь! Вспоминая жену и сына, Размётнов с грустью думал: “Редко я видал вас живых, мои родимые, редко проведываю и теперь...”»⁴⁸.

В шолоховских произведениях благодаря противопоставлению типов жилищ, выступающих в качестве культурных маркеров, актуализируется оппозиция *свой/чужой*. Внешние особенности устройства подворий выступают в качестве культурных маркеров рассматриваемой оппозиции наряду с языковыми отличиями — и те, и другие приводятся Петром в качестве пояснения к наблюдению, что в станице Кумылженской «народ уже другой»: «— Чудно все-таки: отъехали от дома сто верст, а народ уж другой. Гутарят не так, как у нас, и постройки другого порядка, вроде как у полипонов. Видишь, вот ворота накрыты тесовой крышей, как часовня. У нас таких нету. И вот, — он указал на ближний богатый курень, — завалинка тоже обметана тесом: чтоб дерево не гнило, так, что ли?»⁴⁹. В рассказе «Нахаленок» мальчику Мишке снится фантастический сон, навеянный отцовским описанием далекого многоэтажного Петрограда. «Дома точь-в-точь, как отец рассказывал: большущая хата, крытая свежим камышом, на трубе у нее стоит еще одна хата, у той на трубе еще одна, а труба самой верхней хаты в небо воткнулась»⁵⁰. Комическое неправдоподобие возникающей картины не мешает заметить, что автор показывает работу подсознания мальчика как попытку представить незнакомый, но привлекающий малыша город, используя привычные образы, рисуя «чужое» как «свое». Обратная проекция традиционной дихотомии соответствует наивной убежденности Мишки в том, что Ленин, выступающий в рассказе о Смольном в неразрывной связи с этим большим далеким городом, такой же близкий ему человек, как отец, мать и дед.

Однако в творчестве писателя дом представляет собой не только материальный объект, он традиционно является символом семьи, домашнего очага, связующим звеном между жильцами и их предками.

Стоит отметить, что время создания произведений М. А. Шолохова приходится на переломный период в советской литературе (20–40-е гг. XX в.), «когда изменилась сумма идей и идеалов (среди них был и дом), на которых покоилось национальное бытие»⁵¹. Именно в это время происходит редукция социальных и культурных парадигм. Тема дома становится одной из самых обсуждаемых, она затронула целый ряд схожих в «духовно-культурном плане проблем (семья, род, родина, почва, традиция), приобрела еще и отчетливое нравственно-философское измерение: одни писатели были вынуждены оставить дом-жилище, чтобы в эмиграции сохранить дом в качестве духовной величины; другие — переосмыслить

⁴⁸ Шолохов 7, 1960, 282.

⁴⁹ Шолохов 4, 1957, 25.

⁵⁰ Шолохов 1, 1956, 133.

⁵¹ Разувалова 2004.

свое отношение к дому и связанным с ним ценностям в соответствии с требованиями новой идеологии и морали»⁵².

Поэтому не случайно тщательно выписанным у М. А. Шолохова является изображение родного дома, связанного с людьми, живущими в нем. Оно появляется, когда герою приходится расстаться с семьей, жилищем. В этом значении слово *дом* сочетается с определениями: *отеческий, родительский, родной, осиротевший, родимый*. «Захожу в одну больницу, а там оказалась вовсе не больница, а родительский дом»⁵³. «Он только что вернулся из осиротевшего дома деда Агея, попрощавшись с покойником, и сейчас же явился в правление к нему молодой колхозник Михай Кузнецов»⁵⁴. «Ему не вернуться в отеческий дом»⁵⁵. «Что ж, вот и сбылось то небольшое, о чем бессонными ночами мечтал Григорий. Он стоял у ворот родного дома, держал на руках сына...»⁵⁶. «Тем была любя война на восстании, что под боком у каждого бойца был родимый курень»⁵⁷.

Неоднократно в произведениях М. А. Шолохова подчеркивается любовь героев к дому, выражающаяся в тоске по родному месту, семье, огромном желании поскорее вернуться к прежней размеренной повседневности. К примеру, в «Тихом Доне» автор неоднократно подчеркивает привязанность Григория к дому, к привычному казачьему укладу жизни, его душевные переживания являются постоянным толчком к действию на протяжении всего романа. М. А. Шолохов не раз обращает внимание читателя на то, с какой радостью приезжал Мелехов к родному куреню, к семье: «— Вишь меня заела. С тоски. Я бы дома теперя побывал: так и полетел бы, кабы крылья были. Хучь одним глазком глянул бы»⁵⁸. «— Угадал. Степь приснилась. Так замутило на душе... Дома побывал бы. Осточертела царева службица»⁵⁹. «(...) слегка подлечив ногу, решил поехать домой (...) радость испытывал при одной мысли, что увидит домашних, хутор; сам от себя таил желание повидать Аксинью...»⁶⁰; «Он кончил воевать. Хватит с него. Он ехал домой, чтобы в конце концов взяться за работу, пожить с детьми, с Аксиньей»⁶¹.

Семантическая наполненность лексемы *дом* может расширяться до понятия *родная сторона, Родина*. Мечтая о возвращении *домой*, испытывая постоянную тягу к близким, к привычной хозяйственной деятельности, герои «Тихого Дона» часто имеют в виду не только *дом* — свое жилище, но всю совокупность родных, близких и соседей в окружении знакомых станичных угодий и построек. «— Что же, не скучали в чужой стороне? — жадно пытал Мишка, почти ложась грудью на лук. — В начале скучал, а потом привык. Мне хорошо жилось. — Помолчав, добавил: — Хотел совсем остаться в Германии, в подданство перейти. Но вот домой потянуло — бросил все, поехал»⁶². «(...) ездили домой на побывку, чтобы

⁵² Разуvalова 2004.

⁵³ Шолохов 7, 1960, 265.

⁵⁴ Шолохов 7, 1960, 385.

⁵⁵ Шолохов 2, 1956, 285.

⁵⁶ Шолохов 5, 1957, 495.

⁵⁷ Шолохов 4, 1957, 278.

⁵⁸ Шолохов 2, 1956, 307.

⁵⁹ Шолохов 3, 1957, 52.

⁶⁰ Шолохов 3, 1957, 270.

⁶¹ Шолохов 3, 1957, 270.

⁶² Шолохов 4, 1957, 67.

хоть на минутку, прислонив к стене опостылевшую винтовку, взяться руками за топор или рубанок, чтобы сердцем отдохнуть, заплетая пахучим красноталом плетень или готовя борону либо арбу к весенней работе»⁶³. «Вот и сейчас он вовсе не размышлял о том, как развернутся операции по овладению Усть-Медведицкой, а вспоминал домашних, родную станицу и думал, что было бы неплохо закопаться домой в отпуск, месяца на полтора...»⁶⁴.

М. А. Шолохов не мог не затронуть в своих произведениях актуальную для литературы 1920–40-х гг. тему разрушения дома-гнезда, а также пагубного влияния внешних социально-политических событий как на судьбу отдельно взятого человека, так на общество в целом⁶⁵. *«Была семья, свой дом, все это лепилось годами, и все рухнуло в единый миг, остался я один»⁶⁶. «Чем бы не жить дома, не кохаться? А вот надо идти навстречу смерти... И идут. Молодые, лет по шестнадцати — семнадцати парнишки, только что призванные в повстанческие ряды (...)»⁶⁷. «Но война все перепутала и лишила старика возможности жить и править своим домом так, как ему хотелось. Война разорила его, лишила прежнего рвения к работе, отняла у него старшего сына, внесла разлад и сумятицу в семью»⁶⁸.*

Итак, произведя анализ характеристик верхнедонского жилища и жилого пространства в произведениях М. А. Шолохова, их роли в повествовании, стоит отметить многогранность и семантическую неоднородность образов, создаваемых путем использования названных характеристик. Прежде всего автор опирается на этнографическое своеобразие домостроительных традиций казаков Верхнего Дона. Ненавязчиво привлекая внимание к характерным особенностям внешнего облика казачьих построек и интерьера жилищ, автор вводит читателя в атмосферу казачьей повседневности.

Для создания реалистичности изображаемого М. А. Шолохов использует способ детализации пространства, устойчивые оппозиции, нематериальные характеристики обжитого помещения (запах, звук, свет). Отдельные элементы традиционной аксиологии жилого пространства, свойственной верхнедонским казакам, привлекаются писателем для передачи особенной атмосферы патриархального семейного общежития, подчеркивают признаки проникающих в него изменений, придают дополнительный смысл.

М. А. Шолохов в своих произведениях касается многих важных социально-исторических, культурных проблем. Среди них оценка воздействия на жизнь «простых людей» таких глобальных событий начала XX в., как война, революция, коллективизация. В русле этой проблемы описания разоренного и покинутого жилья становятся свидетельствами разрушения не только материального быта, но и духовных основ старой казачьей жизни. Опираясь на знание традиционной культуры донских казаков, М. А. Шолохов использует в художественных целях народную аксиологию дома. При этом делается акцент на традиционном миро-

⁶³ Шолохов 4, 1957, 277.

⁶⁴ Шолохов 5, 1957, 84.

⁶⁵ Разувалова 2004.

⁶⁶ Шолохов 8, 1960, 59.

⁶⁷ Шолохов 4, 1957, 291.

⁶⁸ Шолохов 5, 1957, 123.

восприятию героев, а также его глобальной редукции в советское время. Объединяя такие важные понятия, как семья, привычный жизненный уклад, в более широком контексте *дом*, писатель собирательно представляет «свое» пространство, органично перетекающее в хутор, станицу, связанное с проживающими здесь «своими» — близкими и знакомыми людьми.

ЛИТЕРАТУРА

Абрамов Ф. А., Гура В. В. 1958: М. Шолохов. Семинарий. Л.

Архипенко Н. А., Власкина Т. Ю., Власкина Н. А. 2010: Принципы представления традиционной культуры донского казачества в творчестве М. А. Шолохова // Известия ЮФУ. Филологические науки. 2, 28–44.

Ермолаев Г. С. 2005: «Тихий Дон» и политическая цензура 1928–1991 г. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://feb-web.ru/feb/sholokh/critics/ermol/erm-001-.htm>.

Разувалова А. И. 2004: Образ дома в русской прозе 1920-х годов. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.dslib.net/russkaja-literatura/razuvalova>.

Диброва Е. И. (ред.) 2005: Словарь языка Михаила Шолохова. М.

Шолохов М. А. 1956–1960: Собрание сочинений. М.

© 2012

О. Е. Чернова

ИДЕОЛОГИЗАЦИЯ ЦЕННОСТНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ В ТЕКСТЕ «НАИВНОГО АВТОРА»

«Наивная литература», «наивный автор», «наивный текст» — эти понятия сравнительно недавно вошли в научный обиход, но уже вызвали большой резонанс. Возникающие дискуссии касаются не только их терминологической точности, но и необходимости изучения. Вопрос о том, является ли «наивная литература» предметом, достойным научного внимания, вовсе не случаен. Ученые, так или иначе столкнувшиеся с сочинениями «наивных авторов», отмечают их своеобразие, часто проявляющееся в большом количестве разного рода ошибок (стилистических, речевых и др.). Явное отличие этих текстов от традиционных литературных произведений ведет к появлению следующих определений «наивной литературы»: «опусы неумелых людей, подражающих образцам «высокой» словесности»¹. Однако не стоит сразу отвергать то, что не укладывается в привычную систему. Творения «наивных авторов», на наш взгляд, являются исключительно интересными для представителей многих гуманитарных дисциплин —

Чернова Оксана Евгеньевна — кандидат филологических наук, доцент кафедры журналистики и речевой коммуникации Магнитогорского государственного университета. E-mail: ocher08@inbox.ru

¹ Неклюдов 2010.

этики, философии, социологии, психологии, политологии, лингвокультурологии и др. Данные науки на всех этапах своего становления и развития большое внимание уделяли ценностным представлениям личности. И это неслучайно, поскольку именно в них отражаются аксиологические изменения в структурах образа жизни и культуры. Однако изучение ценностных представлений личности обусловлено объективными трудностями, связанными с поиском, отбором и вообще существованием материала, способного дать адекватные результаты в итоге анализа, потому особую значимость приобретают произведения «наивных авторов», в которых с определенной четкостью запечатлелась их система взглядов на мир.

В данной работе мы намерены показать актуальность «наивной литературы» (по крайней мере, той ее части, в которой отразилась установка на отображение «правды жизни») для политического дискурса. Созданная в его русле учебная и методическая литература акцентирует внимание на том, что для эффективной деятельности сотрудников пиар-служб необходимым является знание современных жизненных ориентиров, вырабатываемых членами социума и закрепляемых в нормах, стереотипах поведения, текстах культуры. На наш взгляд, сочинения «наивных авторов» могут быть тем материалом, который позволит выявить и сформулировать идеологические предпочтения рядового носителя языка, так необходимые при разработке действенной концепции, например, в предвыборной кампании. Как отмечает «Новая философская энциклопедия», народные массы, социальные общности непосредственно не создают идеологии, однако их интересы, идеалы и общественно-политические представления составляют ту почву, на которой формируется и развивается идеология².

Лингвоидеологический анализ сочинения Григория Ивановича Костина «Корни и отростки древа Костиных (за прошедшие 345 лет)», в которой «наивный автор» описывает события жизни как своих предков, так и своей собственной, является уникальным источником, позволяющим исследовать идеологически ориентированные представления автора.

Создание истории рода началось в 1735 году. Первые страницы были написаны внуком родоначальника Кости-хромого Ефимом Епифановичем. Именно он стал первым носителем фамилии Костин, появление которой описано в эпизоде:

«Шла рекрутская компания по набору солдат. Дошла очередь и до призыва Епифана. На приеме заседала комиссия:

— Как звать?

— Епифан.

— Чей сын?

— Костин. (...)

— Служить отечеству желаешь?

— Рад стараться защищать землю российскую! Ей богу, хочется! — и перекрестился.

— Молодец! Будешь солдатом Армии российской.

*Так и пошла наша фамилия: Костины... »*³.

Все Костины (начиная с 1686 г.) служили в армии. В XVIII веке по приказу Петра I в обязанность солдатам вменили обучение грамоте, потому Костины —

² Степин, Семигин 2001, 82.

³ Костин 2008, 5–6.

и мужчины, и (при желании) женщины — могли писать и читать. В дневник записывались значимые события мужской биографии рода: свадьбы и юбилеи, рождение детей и крестины, ранения и болезни, смерти и похороны. Фиксировались различные хозяйственные успехи, проблемы, планы, наблюдения за природой. Последние записи были сделаны дедом Григория Ивановича Епифаном Ефимовичем в 1935 году. Перед своей смертью он спрятал дневник под стропилами дома, и именно там его нашли в 1958 году Григорий Иванович с братом Николаем. В 1966 г. случилось наводнение. Дневник намок и рассыпался. Тогда Григорий Иванович решил восстановить все, что там было. Он объездил и опросил родственников, поработал с архивными материалами. Итогом работы стала рукопись объемом более 800 страниц машинописного текста. 200 страниц обработаны сотрудниками лаборатории народной культуры МаГУ и опубликованы в книге, состоящей из двух частей. В данной статье были использованы как рукописи Г. И. Костина, так и его изданная книга⁴.

Г. И. Костин большое количество страниц текста посвящает крестьянскому труду: «*Я знаю это все, через мои руки прошло...*»⁵. Он органично переплетает изложение ценностных представлений о труде с отражением жизни своих предков, личной жизни. Это свидетельствует о том, что трудовая деятельность понимается автором как аксиологическая категория.

В тексте ключевая ситуация каждодневного исполнения трудовых обязанностей обозначается базовыми лексемами *работа, труд, работать, трудиться*. Слова *труд, работа*, по данным толковых словарей, имеют тождественные лексико-семантические варианты, включающие семантические признаки: ‘деятельность’, ‘целесообразная’, ‘требующая напряжения’, ‘созидающая’, ‘с помощью орудий производства’. Этот лексико-семантический вариант является нейтральным в системе языка и не имеет идеологических коннотаций. Однако в реальном речевом существовании он утрачивает нейтральность за счет коннотаций, отражающих идеологические ценности.

Так, характеризуя труд в морально-этическом, утилитарно-практическом ключе, автор регулярно связывает его с политикой власти, государством. Взаимообусловленность труда и власти/государства проявляется практически во всех описаниях: трудовая деятельность семьи значима, поскольку приносит пользу государству; способность человека исполнять трудовые обязанности рассматривается нередко в связи с его политическими взглядами; желание/нежелание трудиться часто обусловлено обстоятельствами, созданными властью и т.д. Почти всегда отношения личности и власти/государства создают оппозицию, в которой все, что имеет связь с официальной политикой, оценивается отрицательно: «*Власть — это насилие. У кого казна, деньги — у того власть и насилие — эксплуатация трудяги-крестьянина*»⁶. Таким образом, основополагающей становится оппозиция «свой — чужой», которая характерна для идеологически ориентированных текстов; полюс «своего» имеет положительную оценку, полюс «чужого» — отрицательную. Активизация идеологической оценки свидетельствует об идеологизации представлений о труде.

⁴ Орфография и пунктуация автора во всех цитируемых далее фрагментах сохранены.

⁵ Костин 2008, 4.

⁶ Костин 2008, 147.

Особое внимание автор уделяет характеристике труженика и бездельника. Качествами, позволяющими назвать человека тружеником, являются: трудолюбие, которое должно воспитываться с детства, (*«А девчонки с материями и бабушкой учатся варить, стирать, хлеб стряпать, коров доить, куделю прясть и шерсть, ткать холсты, — все домашние дела у домашнего очага. Детей рожать и воспитывать труду и уважению старшим, отцу и матери, деду и бабушки. Так было из века в век, от малого до старого»*⁷); самостоятельность, выражающаяся в возможности прокормить себя своими силами, (*«Живем — хлеб жуем, одеты, обуты. Все у нас есть. Трудися не ленися, жить можно. Себе хватит на житье, и в казну подать отдаем: зерно, мясо»*⁸); достоинство, проявляющееся в отношении личности ко всем и, в то же время, к самому себе, (*«Картошку выкопали, прибрали в погреб. Все домашние дела. Можно достойно зимовать. Отдай в казну подать, не имей недоимок. Трудись на свою семью»*⁹); авторитет (*«Авторитет — трудом и умением»*¹⁰); способность приносить пользу государству (*«Вот и сама Екатерина II нас хвалит за картошку. Значит, мой труд стал полезен для российского народа»*¹¹).

В тексте Г. И. Костина основной характерной чертой бездельника становится подмена деятельности трудовой на коммуникативную. Лексема *бездельник* помимо своего словарного значения ‘человек, который ничего не делает, пребывает в безделье, в праздности в анализируемом контексте получает актуальное значение — ‘человек, который много и впустую говорит’. К этой категории автор относит людей с политическими взглядами, противоположными крестьянским. На протяжении описываемых 345 лет ими становятся чиновники, народники, большевики, крестьяне-социалисты и т.д. Автора не смущает, что некоторые из них отстаивали права крестьян; например, народники являлись представителями общественно-политического движения в России во второй половине 19 в., объединявшего лиц, боровшихся за идеи крестьянской демократии и перехода России к социализму через общину. Основанием, на котором идет разделение на два лагеря — ‘своих’ и ‘чужих», — является способность трудиться. *«А то работать не хотят! Научились блудить по огородам, воровать у крестьян! Болтать научились! Интеллигентами себя называют, народниками. Трудиться с мозолями на ногах и руках не умеют, а болтать — сколь угодно»*¹².

Для характеристики трудовой деятельности часто используются атрибуты *мужицкий, крестьянский*. Они четко обозначают классовую принадлежность труда и накладывают на актуальное значение лексем *труд, работа* коннотацию ‘идеологическая значимость’. Это особо ярко проявляется при физиологических описаниях труда: *«Мужик жил с конем и сохой, с мозолями на руках и на ногах, в старость лет горбатым и с животом надорватым — вот так-то доставался хлебушка мужику, российскому кормильцу, потомственному крестьянину»*¹³; *«— Крестьянин всех кормит в мире. Своим трудом с конем горбятятся всю*

⁷ Костин 2008, 35.

⁸ Костин 2008, 67.

⁹ Костин 2008, 67.

¹⁰ Костин 2008, 53.

¹¹ Костин 2008, 35.

¹² Костин 2009, 8.

¹³ Костин 2008, 192.

жизнь. Своим трудом, на руках и ногах с мозолями. — Правильно представляешь свою тяжелую житуху»¹⁴; «— Ладно, иди отдохни! Одни глаза остались! Заработались. — Зимой отдохну! Тяжело на два места работать [на себя и колхоз — О.Ч.]»¹⁵.

Большой объем работы, проделываемой крестьянином, представлен при помощи рядов однородных членов, включающих названия крестьянских дел. «Скоро посевная, будем **боронить и пахать**. По весенней вспашке будем сеять **пшеницу, овес, просо на кашу, лен, коноплю и подсолнушки на масло постное**. Все надо выращивать за лето»¹⁶. Темпоральные маркеры начала / конца трудовой деятельности также дают представление о ее масштабах: «**Две недели труда — пары готовы!**»¹⁷; «**Месяц труда, и сено дома в скирде**»¹⁸. Количественное осмысление трудовой деятельности осуществляется при помощи атрибутивных сочетаний *тяжелый труд, большой мужицкий труд, тяжелая работа* («**Труд тяжелый, но картошка — второй хлеб на столе**»¹⁹; «На всякую работу нужен **большой мужицкий труд**. «Не потопает — не полопает», так говорили наши предки в роду Костиных»²⁰; Такая **тяжелая работа!**²¹). Частнооценочные прилагательные *тяжелый, большой* наводят в актуальное значение слова *труд* сему 'трудный, требующий больших усилий'.

Таким образом, продолжительность и интенсивность труда, по мнению автора, являются необходимым условием для физической (биологической) жизни человека. Деятельность становится *трудом*, если в ее смысловую структуру в актуальном употреблении входят семы: 'интенсивный', 'максимальное усилие', 'большой масштаб деятельности'. В контекстах эти смыслы получают идеологическую оценку при помощи слов, отражающих сферу «своего», — *мужицкий, крестьянский*. Идеологическая принадлежность труда интерпретируется как залог успехов. Такая логическая зависимость внедряется при помощи избыточного употребления атрибутивных сочетаний в контекстах и догматически отстаивается, потому высказывания построены по принципу «причина → следствие»: *мужицкий труд, крестьянский труд* → *урожай пшеницы, овса, проса, льна, конопли, подсолнушков* и т.д.

Важным в ценностной картине мира выступает представление о коллективном труде. Коллективом, в котором труд становится эффективной деятельностью, является род или семья: «**Все дружно живем и дружно трудимся. Все у нас есть**»²². «Мы добровольно переехали в Алтай. Землю дали. Трудись — не ленись, сыт будешь! Слава Богу, живем и не худо! Лесу дали, мы три дома выстроили, раздельно живем. У каждого свои семьи. Мы в 40 душ было, когда делились! Кака-то по Европе чума ходит, призрак коммунизма? **Наша община по-русски, мы общиной и сейчас живем. Большой семьей работам. Особо в страду. Хлеба**

¹⁴ Костин 2008, 393.

¹⁵ Костин 2009, 122.

¹⁶ Костин 2008, 171.

¹⁷ Костин 2009, 162.

¹⁸ Костин 2008, 163.

¹⁹ Костин 2008, 26.

²⁰ Костин 2008, 192.

²¹ Костин 2008, 48.

²² Костин 2008, 27.

молотим всем. Большевикам надо потрясения велики, России нужны крестьяне богаты хлебом, чтобы были все сыты в России. (...) Такова состоялась беседа с дедушкой Григорием Варламычем Лыковым в его 87 лет»²³; «Трудись — не ленись, **большой своей семьей, своим гнездом**»²⁴; «**Все вместе трудимся: кто пашет, кто сеет, кто заборанивает**»²⁵. Притяжательные местоимения (*наш, свой*), а также определительное (*весь*) и личное (*мы*) местоимения подчеркивают принадлежность представителей рода, семьи к кругу «своих». Всевозможные другие формы организации коллективного труда (к ним автор относит крестьянские общины, создаваемые в разные периоды истории, колхозы, совхозы) непродуктивны, поскольку не дают ожидаемого благосостояния. «**За кашу в бригаде трудились лето на пашне. Зиму на картошке с хлебцом проживали большие семьи. Механизаторы, получали не плохо, зарабатывали на свои МТС трудодень. Была не большая гарантия, 2 кг на один трудодень. Давали зерном, и деньгами, но за перерасход горючего выдерали, ничего не оставалось деньгами на трудодень.** В кино была жизнь колхозничка разукрашена, да песню пели: «В колхозах, хлеба полные амбары, привольно жить стало на селе»²⁶; «Счетовод была, Головина Любовь Семеновна 1921 г. Зачитала, хорошие и плохие работы трудяг колхозничков колхоза «Красный партизан». Всех читала по алфавиту: «Костин Гришка работал хорошо. **Заработал 187 трудодней. Съел каши в бригаде на 335 руб. Остался должен колхозу 25 руб.** Собрание постановило: «Задолженность списать. Хорошо работал». Вот так **мы трудились за сталинские пустые трудодни**»²⁷.

Причиной неэффективности работы в колхозе, совхозе становится невозможность получить должное вознаграждение за нее. В центре высказываний идеологема *трудодень* в контексте слов с семантикой 'отсутствие результата' (*ничего не оставалось деньгами, пустые*) актуализирует смысл 'труд, осуществляемый в соответствии с идеологическими предписаниями власти, не предоставляет материальных благ для субъекта'. Идеологема *эксплуатация* не называется, но подразумевается.

Еще одной причиной неприятия коллективной трудовой деятельности, организованной властью, является желание людей, не связанных родственными узами, обогатиться за счет других. В качестве иллюстрации приведем высказывание: «Михаил Власыч Урватенко тоже вступал с братом Трофимом в Восьмую Бурлинскую коммуну, и вышел в 1925 году. Михаила Власыча, брат, там остался и у них получилась ссора с братом. Михаил вернулся на свой надел, забрал свой плуг и коней пару, бороны свои. — **На общий котел не буду работать, лодырей кормить!**»²⁸; «— Да разве это богатые? Это **трудяги**, которые давали России хлеба 90%. **А бедные люди**, они ни коня ни быка не имели, и **работать от души не хотели. Вот и шли в коммуну, вольной каши поест на дурняк. Богатые люди зерна привозили в коммуну, бедняки съели все и по домам, как крысы, разбежались. А богатый ни с чем остался. И свое не посеяли. Льнет к рабочему мужику**

²³ Костин (рукопись), 341.

²⁴ Костин (рукопись), 350.

²⁵ Костин (рукопись), 360.

²⁶ Костин (рукопись), 341.

²⁷ Костин (рукопись), 410.

²⁸ Костин (рукопись), 372.

все, он виновен во всем, что лодырь голоден. **На дурнека прибили жить.** Там в России помещики не давали вольно жить. У мужика на Алтае хлеб родит, а от лодыря хлеб убегает, не растет. Лени, ой, как много горлохватов. Да милые-ны по России развелось. У мужика-тудяги отобрать, а лодырю отдать, как в коммуне. Сели и разбежались, более нечего есть. Идем ночью воровать у **трудолюба-мужика.** Зачем делать такой переворот? Революция!»²⁹. Моральные принципы автора в данном контексте реализуются в соответствии с классовым подходом к обществу. Личностно-ролевая идентификация субъекта труда выражена словами, образующими оппозиции «богатые» / «мужик-тудяга» — «бедные» / «лодырь». Труд и лень идеологически осмысляются. Осуждению подвергается официальная власть, поскольку именно она провоцирует и узаконивает паразитические отношения.

Таким образом, ценностные представления о коллективном труде содержат в своей основе дихотомию *свой — чужой* и могут быть сформулированы следующим образом: *коллективный труд в родовой общине* — ‘приносит материальные блага’, ‘оборачивается личной пользой для субъекта’, ‘субъект труда свободен’; *коллективный труд по предписаниям официальной власти* — ‘не приносит материальных благ’, ‘является антигуманным, принудительным’, ‘субъект несвободен’.

Представления о свободном труде, которому не мешают нововведения власти, получают активное развитие в контекстах, критикующих правительство. Эмоциональная окраска этих фрагментов в большинстве случаев резко отрицательная. Такое негативное и даже в некоторой степени агрессивное отношение к политическим реформам вызвано причинами, обусловленными следующими социальными и психологическими закономерностями. Ценностное самоопределение личности в обществе проходит несколько фаз: «поиск — выбор — устройство — обитание». Иными словами, личность для реализации ценностного самоопределения первоначально осуществляет поисковую активность, затем делает выбор необходимой аксиологической системы, далее «обживает» и принимает устанавливаемые ценностным выбором практики. И когда они становятся естественными, удовлетворяющими исходным ценностным подразумевающим, тогда только выбранная аксиологическая система становится средой обитания. Таким образом, формирование ценностных представлений и установок личности неразрывно связано с социально-политическими процессами общества. Если сделать небольшой экскурс в российскую историю, то можно увидеть, что в нашей стране, как бы она не называлась в разные периоды, ценностно удовлетворительные состояния обитания человека часто подвергались и подвергаются мощному воздействию со стороны власти и государства. В подобных условиях даже самая «гибкая» личность подчас не может своевременно «подстроиться» под новые требования власти, что и вызывает агрессию. Приведем иллюстративные примеры: **1740 г. «Крестьянство тянуло лямку от царских поборов и податей, несло солдатскую повинность по своим губерниям, когда было мирное время в России»**³⁰; **1834 г. «Аракчеевщина. Вот она жизнь жандармская в России настала! Всех лишить, всех убрать, всех разорить?! А кто на Руси трудиться и служить будет, защищать, кор-**

²⁹ Костин (рукопись), 389–390.

³⁰ Костин 2008, 9.

мать наше Русское Отечество?»³¹; 1886 г. «Дома мужики: — Опять друг друга перебьют, и конец всему! Сколько всяких выступлений было? Всех на виселец удушили. В газете пишут, какой-то Ульянов А.И., Шевырев П.Я. казнены. Все из «Народной воли». Крестьянину дай землю и лошадь — пусть трудится, кормит свою семью и налог платит царю! Пусть не трогают нас в деревне народники-голомудики! Надо честно трудиться народу! А вельможам всяких мастей не наглеть и не издеваться над кормильцами-крестьянами. Жить по справедливости всем!»³²; 1924 г. «Тебе дай денег, ты «Зингер», швейну машинку купишь! А советски прихвостни придут и окулачат, выгонят из дому! Ленин нас, мужиков-трудяг, крестьян, кормилец российских, мироедами назвал. Это как в коммунию выгребаловка. Все идет от Ленина и его банды. Дорвались до власти. Убили Столыпина Петра Аркадьича. Он нам в моей памяти землю дал в Сибири, крестьянам. Царя с семьей расстрелял, сам вождем стал. Самозванец с бандой! Мы жили и трудились, мир кормили. Англичане в Камень на Оби приплывали, хлеб и масло алтайское скупали, нам свои товары везли. А у Ленина крестьянин — мироед! А сам — недоучка-дворянин! В правительстве России нет русских мужиков! Один Рыков. И тот водку делает, рыковку! Все там евреи из дворян»³³; 1940 г. «Наступила зима. Всё убрали на полях и в огороде. Дров и сена наготовили на зиму корове и овцам. Зерна получили, на зиму хватит есть хлеб и кашу с молоком, картошку пареную и жареную. Поросятка отец заколол, на зиму сало будем есть. Двух баранов на мясо. План отдали: молока 400 л., мяса 50 кг, яиц 100 штук, шерсти 5 кг, кожи, картошки 300 кг, деньгами 250 руб. — Сталина налоги. Драл с крестьян-колхозничков. Но народ трудился на совесть! Верил идеям написанным Лениным, Сталиным»³⁴; 1987 г. «Ты Гришка — Стрелиный Охотник. Везде побывал. И везде народ беден. В Союзе токо лозунгами нас пичкают. А жизнь тяжела. От заработована рубля сто копеек нам платят по 10–15 копеек. 85 копеек идет в казну. Весь мир все рабочие получают 50 коп. от 1 рубля заработанных на государственных работах. Вот так мы и живем и строим в СССР. Это я на Таймыре, больше вас зарабатываю. Вот и ежю. Богата Россия, а народ бедный. Живем по Карло Марлу. Должны получать рабы, не сколько зарабатывают, а чтобы им хватало на обед. Уравниловку сделали, трудягу с лодырем сравняли. Трудяга — 100руб, получают лодарь — 97руб. А кто возле ченовнеков крутится 150 руб. получает не работая. Ты правду баешь. Везде в СССР такое тварится. В натруску живем на свети»³⁵.

Контексты актуализируют этическую оппозицию *справедливость* – *несправедливость*. Они четко противопоставляют крестьянскую мораль официальной, при этом подчеркивается, что крестьянские нравственные нормы выражают интересы всего трудового человечества. В свою очередь, *труд крестьянский*, присоединяясь к словам-концептам, обозначающим общечеловеческие ценности (свобода, равенство, справедливость), выполняет идеологическую функцию. Пейоративная оценка политики власти осуществляется при помощи семы 'неспра-

³¹ Костин 2008, 181.

³² Костин 2009, 8.

³³ Костин (рукопись), 370.

³⁴ Костин (рукопись), 410.

³⁵ Костин (рукопись), 489–490.

ведливость' и сопутствующих ей сем 'бесправие', 'голод', 'потеря собственности', 'бедность', которые имеют вербальную экспликацию в словах-аффективах *поборы, окулачут, выгребаловка, дерут, рабы* и др. В контексте слова-аффективы являются эмоциональными усилителями способными «оказывать психическое воздействие и вызывать различного рода чувства и переживания (ненависти, тревоги, страха, удовлетворения, национальной гордости, патриотизма и т. д.)»³⁶. Ассоциативные признаки 'мучение', 'страдание' актуализируют аспект морального выбора субъекта. В контекстах крестьянин обречен на *бесправие, голод, нищету* и потому он морально несвободен.

Итак, труд для «наивного автора», бесспорно, идеологема. Отражая в произведении свои взгляды на взаимоотношения человека труда и власти, Г.И. Костин достаточно четко формулирует свои ценностные представления. Труд, прежде всего, воспринимается как осознанная необходимость, поскольку является источником заработка, дающего возможность не унижаться, жить достойно. Трудовая деятельность сопряжена с представлениями о тяжести и интенсивности. Преимущественно это физический малооплачиваемый труд, подтачивающий и разрушающий здоровье. Но именно эти утилитарно-практические свойства труда дают повод ценить и уважать крестьянина, который своим потом и кровью приносит пользу государству. Потому так важна установка на трудолюбие, самоотверженный, добросовестный труд. Наиболее эффективен труд в родовой общине, поскольку предоставляет личности в полной мере воспользоваться результатами своей деятельности, исключает возможность эксплуатации, воровства. Труд может приносить пользу крестьянину только будучи *свободным и справедливым трудом*. Достижение его возможно при гуманной политике власти, которая была бы основана на принципах равенства и нестяжательства.

В заключение следует отметить, что выявленные в результате анализа ценностные представления «наивного автора» могут стать основой для создания эффективных текстов современного политического дискурса.

ЛИТЕРАТУРА

Быкова О. Н. 2000: Опыт классификации приемов речевого манипулирования в текстах СМИ // Речевое общение: Вестник Российской риторической ассоциации. Вып. 1 (9). Красноярск, 42–53.

Костин Г. И. 2008: Корни и отростки древа Костиных (за прошедшие 345 лет). Ч. I. Магнитогорск.

Костин Г. И. 2009: Корни и отростки древа Костиных (за прошедшие 345 лет). Ч. II. Магнитогорск.

Костин Г. И. Корни и отростки древа Костиных (за прошедшие 345 лет). Рукопись из фондов лаборатории народной культуры МаГУ.

Неклюдов С. Ю. 2010: От составителя сборника «Наивная литература: исследования и тексты». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http:// www.ruthenia.ru/folklore/bookcenter.htm](http://www.ruthenia.ru/folklore/bookcenter.htm).

Степин В. С., Семигин Г. Ю. (гл. ред.) 2001: Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 2. М.

³⁶ Быкова 2000, 49.

ТРАДИЦИОННЫЕ ФОРМУЛЫ КРЕСТЬЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ
НА СЛОМЕ ЭПОХ: «ПОХОРОНИЛИ ХОРОШО»
(к вопросу о фотографиях похорон)

Семейный фотоальбом (или коробка со снимками) в русской традиции XX века (да и XXI) — предмет особо бережного хранения. Наверное, после икон, если таковые есть, фотографии чаще всего обретают статус семейной реликвии. В них запечатлен своего рода визуальный тезаурус семейно-родовой памяти. Фотографии вплоть до последней четверти XX века и воспринимались прежде всего в функциональном поле памяти, что подчеркивалось и практикой дарения (претендующей на ритуальную), и почти обязательными надписями на обороте. Расхожие формулы этого фотографического фольклора на все лады трактуют практики памяти и воспоминания: «На память», «На добрую и долгую память», «Не забывай», «Вспомни порою, если этого стою», «Посмотри и вспомни», «Вспомни иногда, чем никогда», «Дарим сердечно, помните вечно», «Где память есть, там слов не надо» и т.д. В конце концов, одно из самых распространенных четверостиший вводит фотографию в масштабы противостояния силе судьбы:

Может, встретиться нам не придется,
Знать, жестокая наша судьба.
Пусть на память тебе остается
Неподвижная личность моя

Ритуальная связь визуального и вербального текстов покреплялась и особыми практиками хранения: неслучайно раньше делали специальные крепления в альбомах для фотографий — чтобы не приклеивать их, а вставлять, и иметь возможность прочитать текст на обороте.

Став визуальным измерением общего исторического знания (семейного, родового, локального), фотографии всегда «взывают» к нему — выполняют функцию сигнальных формул к актуализации памяти. Дело не только в том, что запечатлено на снимке. Когда человек, причастный к изображенному миру, смотрит на фотографию, память активизируется, и контексты, в снимке не отраженные, восстанавливаются. С уходом носителей такой памяти наследникам альбомов остаются только изображения. Обычно в семейной традиции фотографии рассматриваются и комментируются (в случае семейных праздников, например, — когда собираются родственники), и эти рассказы могут транслироваться от поколения к поколению... Но понятно, что память устная здесь проигрывает визуальной, если, конечно, среди семейного или локального сообщества не находится какой-нибудь человек, ведущий семейную хронику или «летопись» деревни.

Довольно большой пласт фотографий, находящихся в семейных альбомах, посвящен последнему прощанию с членами семьи и рода (в отдельных архивах

Николаев Олег Рудольфович — кандидат филологических наук, научный сотрудник международного общества «Мемориал». E-mail: ornikolaev@yandex.ru.

— это до 20% всех фотографий). Это фотографии похоронные. У открытого гроба, во время перевозки его на грузовике на кладбище, у могилы, во время поминального застолья... По экспедиционному опыту, наибольшее количество таких снимков — своего рода пик жанра — приходится на 1950–1970-е годы. Предполагаю, что широкое распространение похоронных фотографий характерно для сельской местности, провинциальных малых городов, в случае жителей больших городов — для выходцев из деревенской среды.

Предтечей похоронной фотографии была традиция посмертной живописи. Портреты в гробу писались, прежде всего, с известных лиц (выдающихся деятелей государства, искусства, науки и т.д.), но, по некоторым данным, и купцы в уездных городах могли заказывать такие изображения местным живописцам. Возникшая фотография, а позже — кинематограф, перенимает эти функции у живописи. Похороны выдающихся лиц снимаются на фото- и киноплёнку, кадры киносъёмки демонстрировались с 1910-х годы в качестве хроники в кинотеатрах¹.



Фото 1. Похороны Алексея Шестакова, 1930-е гг.

Из семейного архива Н. А. Петровой (п. Кирыбинка Учалинский р-н респ. Башкортостан).
Архив лаборатории народной культуры МаГУ, ЭК-40/2008

¹ Бойцова 2010, 328.



Фото 2. Похороны в с. Владимировка Варненского р-на Челябинской обл.

Из семейного архива Р. Г. Ксензовой

Архив лаборатории народной культуры МаГУ, ЭК-35/2006

С 1920–1930-х годов похоронные фотографии все чаще появляются в альбомах простых людей, хотя масштабы их распространения, очевидно, сдерживаются: узкий круг профессиональных фотографов, технические и технологические возможности. Главный жанр семейной фотографии 1920–1940-х годов, доступный для широких слоев населения, — это постановочные снимки, сделанные в фотоателье на фоне задников с дворцовыми интерьерами, лубочными панорамами городов, идиллическими и экзотическими пейзажами, романтическим антуражем (вроде моря с кораблями, капитанского мостика и т.д.).

С появлением массовых и доступных технологий (прежде всего фотокамер) с середины 1950-х годов возникает фотолюбительство. В рамках сообщества родственников или в пределах поселка «человек с фотоаппаратом» берет на себя функции профессионала. Казалось бы, открываются неограниченные возможности фиксации повседневной жизни. Но, по моим наблюдениям, первыми достойными изображения ситуациями оказываются ритуальные: семейные застолья, свадьбы, проводы в армию... Похоронные фотографии (и застольные) оказываются в этом ряду наиболее частотными. Число этих ритуальных ситуаций, подлежащих визуализации, увеличивается: появляется жанр новогодней фотографии, очень распространенные снимки с первыми велосипедами, мотоциклами, машинами... Параллельно развивается бытовая постановочная фотография: люди, позировавшие ранее с балалайками, гармониями и гитарами в руках (совершенно не обязательно, что они умели играть на этих инструментах!) в фотоателье, теперь это делают в домашних интерьерах. В конце концов, появляется бытовая репортажная фотосъемка.



Фот 3. Похороны в с. Владимировка Варненского р-на Челябинской обл.
Из семейного архива Р.Г. Ксензовой
Архив лаборатории народной культуры МаГУ, ЭК–35/2006

Впрочем, однажды открытое не забывается. С развитием технологий — тем более с началом эпохи цифровой фотографии — диапазон ритуальных ситуаций, которые нуждаются в визуальном документировании, непрерывно расширяется. «Обрядов перехода» у современного человека становится все больше: первый класс, окончание школы, поступление в вуз, окончание вуза, новая работа, новая должность, новая дача, новая машина, новая жена и т.д., и т.п. Продолжают существовать — и исчезать не собираются — жанры застольной (теперь фиксируется не только широкий сбор родни, но и чуть ли не любая встреча за столом) и свадебной фотографии. Вот только похоронные фотографии, активно в течение почти 30 лет (1950–1970-е годы) заполнявшие семейные фотоальбомы, явно ушли из актуального бытования. Конечно, продолжают создаваться профессиональные репортажи с похорон выдающихся людей; в разных сообществах (дружеских, корпоративных, родственных) фотолюбители с разрешения родных и близких фотографируют похороны; бюро ритуальных услуг предлагают (в качестве факультативной!) и услугу фотодокументирования. Но по сравнению с 1950–1970-ми годами, когда фотографирование похорон и само бытование похоронных фотографий явно претендовало на ритуальный статус, современная эпоха, очевидно, отказывает этой практике в праве на массовый обрядовый императив.

Мало того, меняется отношение к уже существующим в семейном архиве похоронным фотографиям и практика их хранения. Когда-то (особенно в деревенской традиции) эти снимки помещались в фотоальбомы рядом с фотографиями других значимых событий (например, свадеб), хранились в коробке вперемешку с самыми разными «визуальными документами» жизни семьи, могли даже помещаться (хотя и довольно редко) в знаменитые настенные «коллажи», висевшие на

стенах деревенских домов. Сейчас старые похоронные фотографии могут восприниматься внутри семьи как те, которые «никто никогда не смотрит», «опасные», «плохие»²; они могут перемещаться из семейного фотоальбома в отдельные места хранения (например, в конверты) и позиционироваться вне общей семейной визуальной памяти (в частности, как локализованные в определенном поколении — «это дедовские»).

В этом контексте вопрос формулируется довольно отчетливо: почему жанр похоронной фотографии столь активно функционировал в течение 30 лет и столь резко перестал быть актуальным? Понятно, что если его возникновение можно связывать с развитием технологий, то «уход» никак не может быть объяснен технологическими причинами.

Строя объяснительные модели появления новых реальностей в культурном поле целесообразно говорить о двух «функциональных фронтах» (используя термин Ролана Барта). Новая технология, внедряющаяся сверху (речь идет о профессиональной культуре), несет культурные практики, которых раньше не было; адаптируясь к повседневности они получают массовое распространение, тем самым ее трансформируя. В случае фотографии в культурный обиход проникают практики визуализации, соперничая с устными, письменными и предметными формами репрезентации и провоцируя изменение конфигурации функционального поля культуры³.

Второй «функциональный фронт» проявляется в следующих закономерностях: массовое усвоение новых технологических возможностей почти всегда обусловлено тем, что востребованность их задана самим полем культуры, вследствие его трансформаций. Иначе говоря, новая технология распространяется, потому что в ней возникает крайняя необходимость с точки зрения самого культурного поля. Традиция поддерживает и сохраняет себя, прибегая к радикально новым технологическим средствам; в таком случае они не приходят в повседневность со своими новыми функциями, а исполняют старые, традиционные.

Фотография в определенный исторический период оказалась необходимой традиции похоронной обрядности. Ольга Бойцова создает модель этого включения новой технологии в традиционную ритуальную практику. Фотографирование наделяется традиционными функциями, свойственными похоронному обряду как «обряду перехода»: «...фотографирование занимает определенное место в похоронно-поминальной обрядности, является действием, направленным на нормализацию смерти»⁴. Как у любого ритуальной практики, у похоронной фотографии возникают свои «правила»: «В российской любительской фотографии сложился свой канон похоронных снимков, и эти "канонические" фотографии удостоверяют правильность окончания жизненного пути, его соответствие норме»⁵. Также ритуально регламентируется практика «обмена, показа и просмотра»⁶ фотографий похорон.

² Бойцова 2010, 349–350.

³ Так, фотография присваивает множество функций, связанных с культурной памятью, начиная чуть ли не господствовать в мемориальном поле культуры.

⁴ Бойцова 2010, 342.

⁵ Бойцова 2010, 332.

⁶ Бойцова 2010, 349.

Ольга Бойцова описывает фотографию через общее функциональное поле похоронного обряда: «Фотографирование похорон окончательно оформляет переход умершего в новый статус: оно переводит его из живых в мертвые не только в реальности, но и “в памяти”»⁷. Но ритуал в целом уже «окончательно оформил» этот переход, а если речь идет о ипостасях «памяти», то они тоже уже обретенны: в ландшафте — появление могилы и креста на кладбище; в посмертной судьбе вещей покойного, также определяемой традицией; в повествовательном и речевом обиходе.

Почему возникает необходимость в визуальной документации перевода «из живых в мертвые»: «Цель такого фотографирования <...> документация перехода, в данном случае от жизни к смерти...»⁸? Почему эта окончательная точка «нормализации смерти» должна быть визуальной? В конце концов, что произошло с традиционным похоронным обрядом, приведя его к императиву фотографирования похорон и бытования этих фотографий?

С известной долей упрощения и идеализации, можно сказать, что в традиционной культуре мифо-ритуально-магическая реальность, будучи целостной и самодостаточной, полностью подчиняла себе феномен смерти. Ритуализация охватывала все фазы цикла: смерть — похороны — поминание. Русский крестьянин ритуально готовился к смерти: заготавливал одежду «на смерть» (у некоторых групп русских старообрядцев она и шилась собственноручно; узелок со «смиренной одеждой» при дальних поездках возили с собой); иногда сам «строил» себе гроб; заходя «прощался» с близкими (давал наказы и советы, как бы «продлевал» заботу на будущее); примечал приметы (например, смерть близка, когда «слезы уходят») и видел вещи сны. В эту культуру «ожидания смерти» были включены и окружающие: семья, род, локальное сообщество. Фаза похорон полностью подчинялась ритуалу, что исчерпывающе (на материале разных областных традиций) описано в этнографической литературе. Поминальные практики были включены в календарный круг и локализованы на приходском кладбище, являющимся общим местом погребения для всех родов и семей округи; деревянные кресты были не долговечны, надписей на них обычно не делали, место захоронения предков могло и не поддерживаться специально — все равно «вся рода тут лежит». В традиционной модели все фазы были уравновешены системой традиционных практик, ни один из элементов смертно-похоронно-поминального цикла не гипертрофировался. Соответственно, и нужды в инновациях никакой не было.

На рубеже 1920–1930-х годов происходит кардинальный слом традиционной культуры и, соответственно, обрядовой парадигмы. Наука давно исследует этот пограничный для судеб традиции период. Но похоронный обряд этого времени привлекал внимание лишь в случаях экстравагантных попыток внедрения новых советских ритуалов (типа «похорон пионера»), а в целом, казалось, что похоронная обрядность, по крайней мере, в сельской местности, оставалась в пределах традиции, вследствие своей сокровенности и особой актуальности. Поэтому и материал по похоронной обрядности продолжал записываться в экспедициях, хоть и по памяти поколения 1920–1930-х годов, но как проявление чистой нетрансформированной традиции. Отчасти, в этом есть своя правда, но вопрос о механизмах

⁷ Бойцова 2010, 335.

⁸ Бойцова 2010, 334

самосохранения традиции в условиях угрозы разрушения, тем не менее, в высшей степени значим. Ведь, очевидно, что похоронная обрядность, по сравнению с календарной и свадебной, оказалась наиболее устойчивой перед ударами времени.

Какие основные факторы способствовали трансформации похоронного ритуала? Корни некоторых из них уходили еще в досоветские времена. В так называемую эпоху «этнографического перелома» (начиная с 1861 года) становятся интенсивнее темпы разрушения родового сознания, на смену «родовой личности» приходит индивидуальность, общие техники переживания сменяются личностными. Увеличивается мобильность населения (отходничество, переселения и т.д.), размыкаются границы локальной ритуальной реальности. На деревенскую культуру все больше начинает влиять городская, что приводит к тому, что многие элементы традиционного похоронного обряда начинают восприниматься как анахронизмы и отмирать (некоторые магические действия, причеть и т.д.).

Советская эпоха с ее воинствующим атеизмом отменяет религиозное измерение похоронной обрядности. Даже уже лишенный церковного пространства и отпевания ритуал все равно оказывается во враждебном окружающем контексте, который не только пытается дискредитировать как проявления темноты и невежества традиционные практики, но и навязывает новые советские: от пропаганды кремации в городах до идеологически выдержанных надгробных памятников. Оседлому образу жизни — основе русской крестьянской культуры — объявляется война. Индустриализация, ссылки раскулаченных, бегство в города ведут к рассеиванию семей, родов... и могил. Одновременно рушится социальный организм деревни, который задавал общественное пространство похоронного обряда (традиционные деревенские похороны — всегда социальное, а не только семейное событие).

Как ведет себя традиционный ритуал в ситуации окружающих со всех сторон угроз разрушения? Вопрос крайне сложный. Рискнем сделать одно предположение, которое, на наш взгляд, позволит прояснить факт широкого бытования фотографий похорон. Экстремальное состояние любой культурной практики актуализирует (вводит в позицию напряженной готовности) «знание», на котором эта практика основывается. А, соответственно, активизируются функции экспертной оценки правильности нынешнего бытования практики, аккумуляции знания о норме и его трансляции. Появляется и социокультурная роль «эксперта», и люди, которые играют эту роль. Деревенские «эксперты» в области похоронной обрядности — обычное явление вплоть до конца 1980-х годов.

Федор Алексеевич Виноградов (1896–1987), мой дедушка по материнской линии, переехав в 1974 году из умершей родной деревни Железница в довольно большой населенный пункт Плоскошь (около 2 000 жителей), считал необходимым для себя ходить на все похороны в поселке. Уже сам его «приход» прощаться с покойным (по деревенской традиции прощаться с покойником, гроб с которым стоит в отдельной комнате, может прийти любой человек, даже давний недруг семьи), обязательное участие в обрядовом действии — являлись демонстрацией «правильного» отношения к похоронам. В традиции существовал императив — всем членам местного сообщества участвовать в похоронном обряде. Придя с очередных похорон, Федор Алексеевич долго и подробно рассказывал, как соблюдался обрядовый порядок, как выглядел покойник, кто был из родственников

покойного, как с ним прощались, кто причитал, кто много плакал, в каком месте кладбища и как погребали, как поминали и т.д. Некоторые из рассказов о похоронах попадали в повествовательный репертуар Ф. А. Виноградова и не раз потом воспроизводились. О том, как прошли похороны родственников или давних знакомых, он писал письма родне. Федор Алексеевич не был ригористом, он не коллекционировал ритуальные ошибки и никого в открытую не осуждал. Интересно, что при всей его наблюдательности, позволяющей отслеживать, кто как себя вел в ходе обряда, рассказы о похоронах подчинялись некоторой модели правильно прошедших «провод», несмотря на все индивидуальные отклонения.

Дело, конечно, не в наличии в сообществе подобных «экспертов», поле экспертной оценки может быть достаточно рассеянным и размытым по разным субъектам. Но из всех этих взглядов, советов, замечаний, подсказок, звучащих вокруг события похорон, может быть собрано некое представление о ритуальной норме. Точка этой сборки в традиции существует — это широко распространенная формула «похоронили хорошо».

В русской традиции существовал императив: о смерти необходимо рассказывать и о смерти необходимо слушать. Это ритуал, и как всякий ритуал — психотерапия (через рассказывание «избывается» горе). Рассказы о похоронах и строятся обычно как развертывание формулы «похоронили хорошо», чаще всего они с нее и начинаются (или ею заканчиваются). Смысловой диапазон формулы широк: правильное соблюдение ритуала (от обмывания тела до поминок); выбор хорошего места для погребения (рядом с родственниками, высокое, «песочек» и т.д.); обустройство могилы, даже погода во время похорон. «Похоронили хорошо» — значит, успели оповестить всех родных и близких; из дальних мест были присланы телеграммы о соболезновании; много народу пришло прощаться с покойником... И еще один значимый момент, входящий в поле формулы и касающийся самого рассказывания, — похоронили хорошо», если горе было «рассказано» и услышано.

С 1930-х годов к устным описаниям похорон добавляются письменные, которые пытаются преодолеть последствия разрушения социальных пространств деревни, рода, семьи, а, значит, и «пространств памяти». Возникает целый жанр похоронно-поминальных писем, в которых родне рассказывают о смерти и похоронах родственников. В разных жанрах народной письменности — от записных книжек до дневников погоды и жизнеописаний — появляются «памятные» списки умерших близких, записи о смерти односельчан, описания похорон.

В бумагах уже упомянутого Ф. А. Виноградова, моего дедушки, был обнаружен текст с описанием смерти и похорон его жены (моей бабушки), Ефросиньи Михайловны⁹, «озаглавленный» весьма красноречиво: «Справка пожизненно на память детям». Приведу текст «Справки...» целиком¹⁰:

⁹ Ф. А. Виноградов в последние годы своей жизни (жил после смерти жены у своих детей в Петербурге) написал свое жизнеописание (см. опубликованные фрагменты: Виноградов 2000). «Справка...» явно была написана специально, не для включения в жизнеописание и, очевидно, задолго до него.

¹⁰ Текст приведен к современной орфографии и пунктуации; исправлены многочисленные опiski Ф. А. Виноградова; сохранены грамматические и стилистические особенности.

«Справка пожизненно на память детям. Богу душу отдала наша родная мама Пелагея¹¹ Михаловна, скончалась 23-го марта на 82 году жизни. Хоронили 26-го марта в Красноселье в 1984 году. При кончании были сам я, Федор Алексеевич, сын родной Валентин Федорович и еще племянница Анна Ивановна Гусева; и мы все втроем сидели смотрели на маму — тихо лежала, а язычок уже не говорил. Я-то окол нее сидел; Нюра подошла открыла платочек: «Все, — говорит, — кончилась». Ну, что делать?! Я говорю сыну: «Алик, сбегай за ее подругой Марией Ниловной». Я сам плохо ходил, только что подсказать, что делать, а сам слабо себя чувствовал — никуда не сходить, только в избы. Пришла Маруся — так мы тут в 4-х. Анютка воды нагрела, корыто принесла, посадили, Алик молодец один держал, а Нюра и Маруся так намыли — обижаться не будет. Белье в ней было подложено и связано, что ей надеть; расчесали головашку, вытерли насухо, одели — очень хорошо. Принесли доски, на стулья положили вперед, и тело поставили вперед — хорошо и красиво; и она в лицо выглядит чисто. Ну, что дальше?! Маруся Н. пошла домой, а сын Валентин с Нюрой пошли все телеграммы подавать, много делов, и гроб надо заказывать. Забегался сын Алик, все он один хлопотился, а я — никуда, только в комнаты, а дальше хода нет; только один слезы — горько; голова кругом, с палочкой пройдешь, а делать — ничего; кружит — и все. Ну вот быстро приехали дети: Рудольф, Валя, Олеша, венок красивый привезли — вот тут дело всем хватает. Нина Васьковская пришла, гроб сделали, сделали хороший, к вечеру и до приезда детей уложили тело в гроб и уложили так хорошо — лежит, как живая; все заходили смотреть соседи. Тут я Марию Ниловну попросил достать подруг; и с Торопца были приехача женщины, 2 мужчины, Иван Н и еще с Лук¹²; и она молодец все это сделала, и ничего платы не взяли, и приехали все ее друзья, собрались. 26 марта утром еще хозяйничали, Валя, Нюрка, Нина приготавливали обеды и сделали своего пива — надо же угостить людей, а, главное, певчих. Вот тут справились, машину достали, а яму копать раньше были въехаче Снегирев, Ленька, Юрка. И вот в 9 часов начали пение — как проводы делать; а людей много было в избе, я уже тут плохо шевелился, меня одевали и выводили с избы, и сажали в кабинку, ехал в Красноселье, и на могилку под руки вели только. Прощаться подошел к гробу, и все за слезам мало и на свет смотрел, и плакал. Все ездили на могилку и пели — как проводы настоящие отвели; всем и еще посторонним понравилось все это настроение. 12 часов дня опустили в землю Евфросинью М. Тут было вино давали поминать, людей много было, все помянули, кто был. И вот приехали в Плоскошь — сразу за стол, собран был, прежде к столу пригласили певчих, стол были заполненный; я сел рядом с мужчинам. Пропели; я тут немного в память вошел; пива принесли по стакану, и я стал потчевать. Они говорят: «Мы же не пьем». Я говорю: «Это пиво хлебное». Все же я их уговорил, они покушали, говорят: «Вкусное». И по 2-му стаканчику выпили и вроде повеселели — ну, закусывайте. И женщины по сто граммчиков выпили и закусули и вылезли из-за стола, поблагодарили, начали петь — провожать Евфросинию Михаловну в по-

¹¹ Федор Алексеевич путает имена, назвав свою жену Евфросинью Пелагеей, именем своей матери. Ошибка объяснима коннотациями слова «мама».

¹² Евфросинья Михайловна входила в местную баптистскую общину; хоронили ее по традиции, но с включением элементов баптистского обряда, для чего и приезжали из Торопца и Великих Лук «пресвитеры».

следний путь: «Вечная память и вечный покой». Маруся Н. своих певчих повела к себе в свой дом, а тут остались соседи, что были, за стол посадили — все помянули, пожелали в последний путь вечное пожелание. И после этого ходили на второй день в Красноселье на могилку. Деньги в ней были в сундуке в одном 280, и в другом — 175 р. Эти мои и ее вместе хранили на это дело; все расходы на маму пошли — все же надо, на одну могилку пошло. Было заказано: с Торопца привезли гробницу, оградку, памятник — все железное; гроб, и все наемное — машины. Если подсчитать все расходы, крупные и мелкие, — уплочено, разошлось 325 рублей, а хозяйственные расходы на 100 рублей — всего 425 р. Мама обижаться не будет, как хотела — все сделано. Спасибо Марии Ниловны — для проводов подруги Евфросиньи Михаловны постаралась, и я ею доволен: дай Бог ей здоровья на много лет жизни пожить в своей приобретенной жизни»¹³.

«Справка...» целиком и полностью является детальным развертыванием формулы «похоронили хорошо»; при этом текст сам перенасыщен традиционными формулами (что требует пристального герменевтического прочтения). Ограничусь перечислением основных топосов, развертывающих формулу «похоронили хорошо». Смерть «на руках» мужа, сына и племянницы. Обмывание, расчесывание и «обряжение» (узелок со «смирненной одеждой») у Евфросиньи Михайловны был подготовлен заранее: «...белье в ней было подложено и связано»). Облик умершей: «...тело поставили вперед — хорошо и красиво; и она в лицо выглядит чисто». Отправление телеграмм родственникам. Заказывание гроба. «Положение» в гроб и прощание односельчан: «...уложили тело в гроб и уложили так хорошо — лежит, как живая; все заходили смотреть соседи». Приготовление поминальной еды; было даже сварено домашнее пиво («сделали своего пива»), к 1985 году фактически ушедшее из бытования. Подготовка могилы (перечислены имена мужиков, которые копали могилу) на «своем» кладбище, отстоящем от поселка, где жили Федор Алексеевич и Евфросинья Михайловна на 7 километров. Заказывание оградки и памятника. Погребение и поминки — «проводы настоящие»¹⁴. Посещение кладбища на следующий день после похорон. Федор Алексеевич подсчитывает и расходы на похороны (деньги у Евфросиньи Михайловны были отложены, как и у него самого). Описание заканчивается «подтверждением» формулы «похоронили хорошо» как бы от лица умершей: «Мама обижаться не будет, как хотела — все сделано», — и благодарностью подруге Евфросиньи Михайловны: «дай Бог ей здоровья на много лет жизни пожить в своей приобретенной жизни».

В данном случае развернуто все, что свернуто в формуле «похоронили хорошо» и рассеяно в поле экспертной оценки семейно-родового и локального сообществ. Собственно, заключение «ритуального знания» в формулу — и есть один из механизмов самосохранения традиции. Само распространение формулы «похоронили хорошо» обусловлено ситуацией, когда правильность ритуала становится проблематичной.

¹³ Личный архив О. Р. Николаева.

¹⁴ Ф. А. Виноградов вводит в поле формулы «похоронили хорошо» те особенности баптистского обряда, которые ей соответствуют: например, пение; в случае же несоответствия он пытается подчинить конфессиональный обряд традиционному. Так, императив традиционного поминания толкает его на настойчивое потчевание домашним пивом. По собственным моим воспоминаниям, могу подтвердить, что потчевание было результативным: члены баптистской общины действительно «вроде повеселели».

Во время Великой Отечественной войны восприятие смерти и похорон становится трагически-напряженным. Советская идеология вырабатывает свою модель описания гибели воина и его погребения, на которой основываются письма командиров частей родственникам погибшего: «Ваш муж 12.10.1944 года, храбро сражаясь с немецко-фашистскими захватчиками погиб смертью героя и похоронен в братской могиле 3 км <нрзб.> ст. Пюшпек <...> На могиле Вашего мужа мы поклялись отомстить за смерть нашего боевого товарища и эту клятву мы выполним. Вам обещаем отомстить, покарать врага за все, что он наделал на нашей земле, покарать так, чтобы уже не посмел нарушать нашу мирную, трудовую, полную радости и счастья жизнь. Желаем вам успеха в вашей жизни и работе на благо нашей Родины» (письмо о гибели М. Г. Варлакова его жене от 31 октября 1944 г.)¹⁵. Видим, что ключевым моментом описания похорон становится «клятва на могиле», которая и призвана, по мысли советских идеологов, преодолеть трагизм самого известия (сразу за «клятвой» в письме идут пожелания).

Но о гибели солдат писали родственникам не только командиры, но и друзья-однополчане, обладавшие традиционным крестьянским сознанием: «Привет с фронта 25 сент добрый день Тося! Ета пишит Попов Никита Созонович Тося Я вам сопчаю в том, что мой друг ваш муж Петра василич погиб храбрым в боях с немецкими окупантами в городе мглина орловской области где он похоронин. *Тося похоронили Петра василича хорошо* [курсив мой. — О. Н.] могилу опклали дерном и поставили паметн что погиб за родин и храбрым в боях со зверелом Фашизмом» (письмо Н. С. Попова о П. В. Пелевине от 25 сентября 1943 г.)¹⁶.

Н. С. Попов находит, что сказать жене погибшего друга. Он не использует мотив клятвы на могиле (возможно, официально обязательный). Для Попова значимы другие, традиционные, представления. И, наверное, он убежден в том, что именно это нужно жене его друга: «Тося похоронили Петра василича хорошо могилу опклали дерном и поставили паметн». Дальше следует дополнение из идеологических клише («что погиб за родин...»), но главный акцент сделан не на них, а на начале фразы. Формула «похоронили хорошо» — здесь ключевая. Н. С. Попов уверен, что она будет «прочитана» в своих смыслах (тем более, что они с женой друга — земляки, то есть включены в одну традицию) и принесет необходимое утешение.

Формула «похоронили хорошо» и обнаруживает свою значимость тогда, когда возможна ситуация «похоронили плохо», когда вообще похорон может не быть. На наш взгляд, фотографии похорон являются визуальной ипостасью формулы «похоронили хорошо», они так же ее разворачивают, как устные рассказы или описания в письмах. Новая технология фотодокументирования оказывается востребованной механизмами самосохранения традиционного ритуала. Широкое распространение похоронная фотография получает с конца 1950-х годов, — это время, когда заканчивалась эпоха потрясений: добровольных или принудительных перемещений по всей необъятной стране, ссылок, ГУЛАГа, Великой Отечественной войны... Время, когда от людей, погибших в этих потрясениях, могло не остаться никакой памяти, даже на устную мог быть запрет. Фотография похорон оказывается важным свидетельством того, что похороны состоялись. В рамках

¹⁵ Цифровой архив программы «Музей народной письменности».

¹⁶ Цифровой архив программы «Музей народной письменности».

восприятия поколения, очевидно, было неизбежным сравнение с теми членами семьи и рода, которые пропали без вести на войне, были похоронены на чужой стороне, погребены в братских могилах и на безымянных кладбищах, сгинули в лагерях и на пути в ссылку... Фотография похорон подтверждала возможность самим хоронить своих мертвых... и хоронить правильно («хорошо»).

Визуальная форма оказывается особо значимой в поле коммуникативной функции. Есть ощущение, что фотографии похорон делались специально, чтобы отправить родственникам в другой город, область... По крайней мере, если фотосъемка состоялась, то фотографии обязательно рассылались по всей родне; собственно, и большинство адресов, записанных старшим поколением, было нужно именно для этой ритуальной связи. Не все могли приехать на похороны, хотя в советское время императив присутствия на похоронах был действенен и в отношении довольно дальних родственников. Посылаемые фотографии, изображавшие родню вокруг гроба умершего, выполняли ритуальную функцию своеобразного «собирания» рода. Зачастую родственники не видели друг друга десятилетиями, встречаясь на похоронах, а если и это не возможно, то рассматривая похоронные фотографии и отслеживая, кто как изменился (вырос, повзрослел, постарел), кто как выглядит и кто как себя ведет в ритуальной ситуации последнего прощания. В. А. Подорога убедительно описывает механизм, как фотографии похорон устраняют «работу скорби»: «И вот сегодня, разглядывая эти уже очень старые фотографии, на которых изображены те, чьи имена знала только бабушка, но которые когда-то и составляли “корень” фамилии и все знали меня, я замечаю, что самыми главными фотографиями были именно ЭТИ — похоронные. Фотографии торжественной скорби... Запечатлевая отдельные и самые главные моменты похорон, они давали представление не только о самом событии, но и разом открывали присутствие всех ближайших и самых далеких родственников. Работа скорби устранялась этим безусловным могуществом рода над смертью: все живые противостояли одному мертвому. Ритуалы траура были неизмеримо более ценными, чем “работа скорби”»¹⁷.

Через свои устные, письменные и визуальные ипостаси формула «похоронили хорошо» доказывается и манифестируется, что, по сути, служит восстановлению идеальной модели ритуала. Независимо от того, как происходили похороны на самом деле, их формульная версия будет говорить о том, что все-таки «похоронили хорошо». И в этом проявляется терапевтическая функция: ритуальная норма восстанавливается и для данного случая, и косвенно — для тех похорон, которые в истории семьи и рода прошли неправильно (если вообще прошли). Формула исключает случайности, она их подчиняет норме; ведь и кадры специально подбирались (и в ходе съемки, и при рассылке), чтобы дать некую идеальную визуальную версию похорон для родственников. Можно сказать, что похоронные фотографии выполняют еще одну, крайне важную, функцию — аккумуляции ритуального знания, трансляции обрядовой нормы, а, значит, и воспроизводства традиции.

Жанр похоронных фотографий активно бытовал несколько десятилетий. Он возник как механизм самосохранения традиции с началом новой, переходной, эпохи в истории русской культуры, в ситуации угрозы разрушения традицион-

¹⁷ Подорога 2001, 202.

ной обрядности, и ушел из жизни к 1980-м годам, вместе с поколением, которое знало, что такое «похоронили хорошо» и подчинялось ритуальному императиву трансляции этого знания — умело рассказывать и слушать рассказы о смерти и похоронах.

В 1930–1960-е годы на фотографиях, которые дарили на память, часто встречалась надпись: «Лучше вспомнить и взглянуть, чем взглянуть и вспомнить». Первая часть этой формулы говорит о механизмах живой памяти о живых людях (даже если их уже давно нет на свете). А вторую часть формулы можно применить к фотографиям похоронным. Их посылают и рассматривают при получении не для погружения в ситуацию травмы и горя, а для того, чтобы «взглянуть и вспомнить»: убедиться в том, что родственника «похоронили хорошо», вспомнить, что так хоронили и других в роду, и укрепиться в знании о том, что так должно быть и в будущем.

ЛИТЕРАТУРА

Бойцова О. Ю. 2010: «Не смотри их, они плохие»: фотографии похорон в русской культуре // Антропологический форум. 12, 327–352.

Виноградов Ф. А. 2000: «Ну теперь, барышни, пройдемте по гуляню...» // Живая старина. 4, 4–7.

Подорога В. А. 2001: Непредъявленная фотография. Заметки по поводу «Светлой камеры» Р. Барта // Автобиография. К вопросу о методе. Тетради по аналитической антропологии / В. А. Подорога (ред.). М., 195–240.

© 2012

Л. Н. Успенская

ОБРАЗ ВЕРХНЕДОНСКОЙ КАЗАЧЬЕЙ СВАДЬБЫ В РОМАНЕ М. А. ШОЛОХОВА «ТИХИЙ ДОН»

Творчество М. А. Шолохова отличает неожиданный сплав индивидуального авторского и коллективного народного, который проявляется во включении целого пласта традиционной культуры донского казачества в художественную ткань его произведений. Подобная особенность уже давно была замечена исследователями, которые не раз обращались к анализу традиционного (мифологического) в творчестве писателя. Несмотря на значительное количество работ, посвященных мифологическим основам художественных образов¹, использованию фольклорных текстов², отражению народного менталитета³, лишь в некоторых ставится вопрос

Успенская Лидия Николаевна — магистрант Южного федерального университета. E-mail: arvelling2@gmail.com

¹ Сухорукова 1996; Муравьева 2002.

² Тумилевич 1990; Савенкова 1996.

³ Цыценко 2005.

о конкретном содержании традиционной культуры и о принципах включения ее элементов в произведения, изображающие жизнь донского казачества.

Впервые об аутентичности вошедших в произведения фольклорных текстов, обрядов, верований высказался донской этнолингвист Б. Н. Проценко, который, сопоставив реальные факты культуры донского казачества и составляющие ее художественного образа, пришел к выводу о том, что автор хорошо знаком не только с внешней стороной казачьей традиции, но и с ее глубинными смыслами⁴. Н. А. Архипенко, Т. Ю. Власкина, Н. А. Власкина в статье «Принципы представления традиционной культуры донского казачества в творчестве М. А. Шолохова» убедительно доказывают, что «традиционная культура, которая представлена в произведениях М. А. Шолохова, тесно связана с миром верхнедонского казачества» — локальной группы донских казаков, обладающей определенным своеобразием⁵. Обращаясь к представлениям о «своем» и «чужом», казачьей службе, тяжелом земледельческом труде (в его значимости и высоком статусе в повседневной жизни как раз и заключается отличие верхнедонских казаков от нижнедонских), авторы показывают, как избирательно, но точно воссозданная народная культура обретает свое место в художественных текстах М. А. Шолохова. В русле подобного научного интереса представляется актуальным обратиться к изучению образа верхнедонской свадьбы в романе «Тихий Дон» и ответить на ряд вопросов: какие элементы свадьбы донских казаков автор включает в роман? соответствует ли свадебный обряд, изображенный на страницах романа, верхнедонской свадьбе и в какой степени? какие функции приобретает этот элемент народной культуры, становясь частью художественного произведения?

Свадебный обряд относится к тем элементам традиционной культуры донского казачества, которые в романе Шолохова представлены достаточно полно и развернуто (наряду со сборами и проводами казаков на службу, лечением от тоски), особенно в эпизодах свадьбы Григория Мелехова и Натальи Коршуновой. Кроме того, есть упоминания о свадебной обрядности в связи с браком Аксиньи и Степана, Дуняшки и Михаила Кошевого. Эти сюжетные эпизоды в первую очередь и послужили для нас материалом при изучении образа верхнедонской свадьбы в романе М. А. Шолохова «Тихий Дон».

Типологически донская свадьба, как и другие славянские свадебные обряды, относится к так называемым «обрядам перехода», приуроченным к определенным жизненным периодам, связанным со сменой биологического или социального статуса человека. Обряды переходного типа (родильно-крестильный, свадебный, похоронный) совершаются в течение отдельных отрезков жизненного времени, которое включает в себя все временные характеристики, связанные с повседневной жизнью человека (младенчество, детство, время болезни, период беременности). Как и при отсчете природного времени, жизненные этапы должны следовать строго один за другим от рождения до смерти. Любое нарушение этого порядка воспринимается как аномалия⁶. Момент смены статуса представляет собой своеобразный разрыв времени природного и выход во время мифологическое, эти разрывы часто могут быть опасны для человека (*недобрый, злой, худой час*). Сва-

⁴ Проценко 2003, 133.

⁵ Архипенко, Власкина, Власкина 2010, 10–11.

⁶ Власкина, Архипенко, Калиничева 2004, 59–60.

дебный обряд имеет относительную временную протяженность, и человек в этот момент становится лиминальным существом, которое не только само подвержено опасности, но и представляет опасность для окружающих. Поэтому в свадебном обряде, во-первых, обязательны обереги разного рода, чтобы защитить главных участников обряда. Во-вторых, этот обряд строго регламентирован, нельзя нарушать ход обряда (как и ход жизни, очередность ее этапов). В-третьих, так как это время не только опасное, но и сакральное, то это время, когда можно получить знание или оказать воздействие на судьбу, с чем связаны так называемые прогностические действия (действия, направленные на будущее): сколько мать сделает узелков, перевязывая руки невесты и жениха — столько будет у них детей; кто окажется главой в будущей семье, насколько хорошей хозяйкой будет невеста, будет ли в доме достаток и т.п.

Донской свадебный обряд, кроме обозначенной типологической характеристики переходного обряда, имеет свои оригинальные черты, которые относятся к разным временным пластам складывания казачьей культуры. По мнению ряда донских историков, фольклористов (А. М. Листопадов)⁷, этнографов (С. Ф. Номикосов, В. Д. Сухоруков)⁸, восточнославянский облик донская свадьба приобрела не сразу. Во время «рыцарского» периода казачества свадьба выглядела как максимально упрощенное ритуальное действие: «Жених и невеста, согласившиеся вступить в супружество, являлись вместе на местную площадь во время народного собрания. Здесь, помолившись Богу и кланяясь на все стороны, жених, называл невесту по имени и говорил ей: «Будь ты мне жена», и невеста же, поклонившись жениху в ноги и назвав его по имени, говорила ему: «А ты будь мне мужем». После этого брачившиеся целовали друг друга и принимали от собрания поздравления с вступлением в законный брак, затем торжество оканчивалось пиршеством»⁹. Как указывает Б. Н. Проценко, на данном этапе «уже заложены существеннейшие черты донского свадебного обряда. Это, во-первых, общественный характер обряда, особенно ярко подчеркиваемый впоследствии так называемым «свадебным колдуном». Свадьба совершалась на казачьем Кругу, и им же выносился окончательный, не подлежащий обжалованию приговор. Во-вторых, патронажная роль мужа-казака, берущего под свою защиту новобрачную. Наглядным доказательством этой роли служит укрытие полою одежды женщины, переходящей от одного мужа к другому <...> Наконец, минимальная сакрализация обряда, в котором православие явлено лишь обязательной перед любым делом молитвой»¹⁰. Позднее, к 18 веку, когда казаки начинают заниматься земледелием и на Дону увеличивается численность женского населения, свадебный обряд начинает разворачиваться, «насыщается фольклорными песнями, присловьями, включает в себя обязательное венчание, обрастает различными предметами и атрибутами и т.д. Возникает и расширяется свадебный словарь, состоящий, по нашим наблюдениям, из более чем 200 общеупотребительных и диалектных слов и фразеологизмов. Примеча-

⁷ Листопадов 1954.

⁸ Номикосов 1884; Сухоруков 1903.

⁹ Донские епархиальные ведомости 1887, 157.

¹⁰ Проценко 2004, 26.

тельной чертой этого словаря можно считать абсолютное отсутствие в нем слов неславянского происхождения»¹¹.

В итоге к 19 веку «развернутый», восстановленный донской свадебный обряд — южнорусский обряд с акцентированием роли невесты (ее высокого статуса), которая «обладает относительной свободой выбора и даже права вето на предполагаемую кандидатуру в мужа <...> Именно так ведут себя в предсвадебье шолоховские героини: Аксинье Степан «понравился», а потому и стала возможной их свадьба; Наталья угрожает родным уходом в Усть-Медведицкий монастырь, если они не отдадут ее Григорию; Дуняша упрямо преодолевает застарелую ненависть Ильиничны к Мишке Кошевому и по существу женит его на себе, играя главную роль в обряде»¹². Кроме того, все также сохраняется беспрекословный общественный характер это обряда. Но будучи русской в своей основе, донская свадьба претерпевает изменения в результате мощного украинского влияния, т.е. приобретает полиэтнический характер. Устанавливает и трехчастная структура обряда, которая включает предсвадебье, день свадьбы и послесвадебье. Именно в таком виде свадебный обряд и мог быть знаком М. А. Шолохову.

Но необходимо указать и на черты свадебного обряда, связанные с территориальной соотнесенностью. Как и любой другой обряд, свадебный имеет локальные варианты, так как культура донских казаков — вторично-переселенческая. Обряд сохраняет общую структуру, а локальность выражается в деталях. Традиционно культура донских казаков делится на верхнедонской и нижнедонской локальные варианты (С. Ф. Номикосов)¹³. Как уже было сказано, шолоховские тексты отражают в большей степени верхнедонской тип казачьего субэтнуса. Для М. А. Шолохова своеобразие верхнедонского казачества, его противопоставленность низовому осознанны и очевидны.

Специальных монографических исследований верхнедонской свадьбы на сегодняшний момент нет. По отдельным упоминаниям и по нашим собственным наблюдениям, верхнедонская свадьба имеет ряд отличительных характеристик:

— при большом количестве украинских элементов в донской свадьбе вообще, на Верхнем Дону многие из них отсутствуют: например, антисвадьба;

— разнузданное веселье второго дня с переодеванием, розыгрышами, солеными шутками, валянием в грязи, обливанием гостей и хозяев и тому подобными действиями (отсутствуют и такие типично украинские элементы, как *быки* — связанные между собой бутылки со спиртным, стоящие на свадебном столе, как обряд *забивания чопы* — завершение свадьбы последнего сына и т.п.);

— свадебный каравай на Верхнем Дону имитирует «мировое древо», представляя собой основу, изготовленную из сдобного теста, украшенного фигурками и узорами, в которую вставляется пышная ветка плодового дерева, обернутая полосками теста и увешанная лентами, конфетами и т.п. «Такой каравай нейтрален по отношению к репродуктивной символике свадебного обряда, что естественно для казаков-воинов (по приоритетности занятий)»¹⁴ и совсем не похож на нижнедонской каравай, представляющий собой сдобный пирог из заостренных палочек

¹¹ Проценко 2004, 27.

¹² Проценко 2004, 31.

¹³ Номикосов 1884, 300.

¹⁴ Проценко 2004, 28.

теста, наделенный фаллической символикой и идеей плодородия. А на некоторых территориях Верхнего Дона (например, в Алексеевском р-не Волгоградской области) каравай как предметный символ свадебного обряда утратился, оставив следы своего присутствия в свадебном термине *класть на каравай*, т.е. одаривать молодых;

— на Верхнем Дону ярче всего проявляется специфический образ донского колдуна, чинящего препятствия свадьбе, особенно если его забыли пригласить или неуважительно к нему отнеслись. Он может остановить свадебную процессию, заколдовав лошадей, или напустить расстройство желудка на гостей и т.п. «Цель всех этих «безобразий» — напомнить хозяевам свадьбы, что этот обряд искони носит общественно значимый характер, что создаваемая семья непременно должна получить одобрение всего социума»¹⁵;

— еще одной яркой чертой верхнедонской свадьбы является так называемая *кладка* — причитающийся в период предсвадебья родителям невесты дорогой подарок от родни жениха. С отсылкой к верхнедонской культуре описывается этот предметный символ, например, в культуре казаков-некрасовцев: «Независимо от сроков свадьбы, когда невесте исполнялось 15 лет, жених дарил — «справлял» — невесте одежду: балахон, сарафан — стеганую на вате одежду, которую носили зимой по праздникам вместо балахона, завеску, платок, серьги, монисты (ожерелье из монет), для того, чтобы свадьба непременно состоялась. Этот комплекс одежды и аксессуаров скорее всего надо рассматривать как кладку — материальное обеспечение женихом невесты, сохранившуюся у донских казаков верховых станиц под этим названием до начала 20 века»¹⁶.

В произведении Шолохова из перечисленных свадебных этапов отражены только предсвадебье и день свадьбы. Причем из многочисленных предсвадебных компонентов автор включает в роман только сватовство и сговор. Трудно сказать, что является причиной такого выбора элементов традиционной культуры для художественного произведения. С одной стороны, и в современном донском свадебном обряде остальные предсвадебные компоненты фиксируются как устаревшие, возможно, данный процесс был актуален и для времени написания романа, поэтому Шолохов воспринял это и отразил. С другой стороны, перед любым писателем стоят художественные задачи, которым подчиняется все содержание произведения.

Главное, что Шолохов передает не просто основную структуру обряда, но и общую культурную семантику, выражающуюся в вербальных формулах, культурных терминах, фольклорных текстах, этнографических деталях и реалиях.

Из огромного числа культурных терминов свадебного обряда в произведении Шолохова присутствуют *сговор*, *кладка*, *хлеб-соль*, *сватать* (и однокоренные *сваточек*, *сваха*, *сваты*), *дружко*, *поезжанье*. Шолохов по-разному вводит эти культурные термины в ткань романа, при этом во всех случаях писателю удается сохранить аутентичность, «слитость» традиционной культуры. Так, в романе не звучит название одного из этапов предсвадебья — *сватовство*, но когда это сюжетное событие вводится в повествование, участники обряда начинают именоваться *сватами* как в речи автора, так и речи самих героев: «*Свахой ехала двою-*

¹⁵ Проценко 2004, 28.

¹⁶ Абрамова 2009, 111–112.

родная сестра Ильиничны, жох-баба, вдовая тетка Василиса»¹⁷; «Приезд сватов застал их врасплох»¹⁸, «— Рубаху ба чистую надел, кобаржину вон на спине видать, и не совестно? Ишь, нечистый дух! — ругалась жена, оглядывая Мирона Григорьевича, пока сваты шли по базу»¹⁹; «— Вот мы и приехали, значит, Мирон Григорич, с тем, чтоб узнать, как вы промеж себя надумали и сойдемся ли сватами, али не сойдемся...»²⁰; «— Дорогой мой сват, — начинал он (Пантелей Прокофьевич) гудящим шепотом, — дорогой мой сваточек! — сразу повышал голос до крика, — сват! — ревел он, обнажая черные, притупленные резцы»²¹. При этом при введении в текст данных наименований участников свадебного обряда нарушена временная хронология, в чем проявляется двойная функциональность культурных элементов в художественном произведении. Так, свадьба Григория и Натальи — изначально не запланированное событие, Мелехов-старший решает женить сына, чтобы избежать позора и беды из-за связи Григория и Аксиньи. Поэтому, вопреки традиции, когда положено договариваться о приезде сватов заранее, Мелеховы нагрянули в семью к Коршуновым со сватовством неожиданно. В связи с этим на протяжении всего эпизода сватовства герои называются своими именами, кроме свахи Василисы. Но уже к следующему предсвадебному этапу (сговору) и автором, и самими героями Мелеховы и Коршуновы именуются *сватами*. Таким образом, Шолохов передает сакральный, торжественный характер обряда, в котором каждый член семьи, общины имеет строго отведенную роль. Сравните, как уже знакомый нам герой Петро вводится в развернувшее свадебное «действие»: «Дружко — Петро — в черной куртке и голубых с лампасами шароварах, левый рукав его перевязан двумя белыми платками, под пшеничными усами постоянная твердая усмешка. Он — возле жениха»²². В данном контексте обозначен и новый статус Петро, и его функциональное положение в обряде (*дружко* — такой персонаж, который должен оберегать жениха на протяжении всей свадьбы).

С таким же хронологическим запозданием вводится в текст и культурный термин *сговор* уже после того, как случилось само сюжетное событие. В главе, в которой описывается «предсвадебная суэта» в доме невесты, автор упоминает о деде Гришаке: «В сговоре дед Гришака участия почти не принимал, на минутку выполз из горенки, посидел за столом, с трудом процедил сквозь суженное горло рюмку водки и, согревшись, чувствуя, что пьянеет, ушел»²³. Здесь же Шолоховым подчеркивается обязательное участие в сговоре всех членов семьи невесты. Дед Гришака не влияет на решение дать согласие сватам, но выпитая им рюмка водки — символ состоявшегося прооя Натальи, окончательного договора о том, что свадьба состоится. Сама глава, посвященная сговору, насыщена обрядовыми деталями, так как сговор — ключевая точка и предсвадебья, и хода повествования. (Сговор вносит определенность и в судьбу Григория как героя произведения, и в судьбу членов общины, собирающихся поменять свой статус и вступить в брак.) Так, пришедшие сваты приносят собой хлеб и выпивку — обязательные

¹⁷ Шолохов 2, 1956, 70.

¹⁸ Шолохов 2, 1956, 88.

¹⁹ Шолохов 2, 1956, 88.

²⁰ Шолохов 2, 1956, 89.

²¹ Шолохов 2, 1956, 90.

²² Шолохов 2, 1956, 99.

²³ Шолохов 2, 1956, 95.

атрибуты на данном этапе обряда: «В этом месте речи Ильинична откуда-то из неведомых глубин своей люстриновой, с буфами на рукавах, кофты, как будто из-за спины, выволокла наружу высокий белый хлеб, жмякнула его на стол.

Пантелей Прокофьевич хотел зачем-то перекреститься, но <...> скользнул за оттопыренную полу синего чекменя, а оттуда извлек схваченную за горло красноголовую бутылку»²⁴. Интересно, что принесенные угощения представляют собой в традиции такое культурное явление, как хлеб-соль. (В Большом толковом словаре донского казачества: «Принять (принимать) хлеб-соль, сов. (несов), обряд. Свадебный обряд пропивания невесты. *Када прасватали нявесту, тады принимают хлеп-соль ад жыниха и ат радных иво пирох и бутылку вотки. Выпили, паели, дагаварились* (ст. Казанская Верхнедонского района РО, х. Тубянский Верхнедонского района РО)»²⁵.) Шолохов не использует термин хлеб-соль в данной ситуации, но употребляет ранее, повествуя о прежних отказах Натальи другим сватам: «Наталья — старшая дочь — была у отца любимицей, оттого не теснил ее выбором. Еще в прошлый мясоед наезжали сваты издалека, с речки Цуцкана, богатые невпроворот староверы-казаки; прибивались и с Хопра сваты и с Чира, но женихи Наталье не нравились, и пропадала даром сватовская хлеб-соль»²⁶. Избегая повторяемости, Шолохов таким образом реализует несколько художественных задач. Во-первых, еще раз подчеркивается, что свадьба могла состояться только при согласии невесты, которой действительно люб Гришка, а чужое абстрактное «хлеб-соль» не нужно. Во-вторых, сам обряд как духовная составляющая жизни казачьего субэтноса раскрывается изнутри, поэтому с такой иронией описывает Шолохов, как Ильинична и Пантелей Прокофьевич достают свои угощения — обряд во многом формален и регламентирован, но в реальной жизни всегда есть место живым характерам, их милой робости и неуклюжести. Здесь же, в эпизоде сговора, Шолохов приводит развернутый, эмоционально напряженный диалог между сватами, договаривающимися о кладке: «—Кладка ваша чересчур очень дюже непереносимая для меня! Ты вздумай, дорогой сват, вздумай, как ты меня желаешь обидеть: гетры с калошами — раз, шуба донская — два, две платья шерстяных — три, платок шелковый — четыре. Ить это разоренья!..»²⁷. Кладка на сегодняшний день остается малоизученным и спорным обрядовым элементом. По данным словарей, в частности Словаря русских народных говоров, территориальное распространение этого слова (и соответственно обряда) позволяет говорить, с одной стороны, о его южной локализации, а с другой — о функционировании на территориях позднего заселения, а также в культурах часто относящихся к переселенческим²⁸. В работах исследователей описание кладки расходится. У М. Харузина кладка оказывается своего рода кредитом, который родители невесты в течение какого-то времени после свадьбы возвращают родителям жениха, т.е. выходит за рамки свадьбы как события и регулирует дальнейшие внутрисемейные (имущественные) отношения казачьей культуры²⁹.

²⁴ Шолохов 1956–1960, 89.

²⁵ Дегтярев, Кудряшова, Проценко, Сердюкова 2003, 423.

²⁶ Шолохов 2, 1956, 87.

²⁷ Шолохов 2, 1956, 90.

²⁸ Брыкина, Кудряшова, Супрун 2007, 80.

²⁹ Харузин 1885, 196.

А. М. Листопадов, подробно описавший обрядовую сторону казачьей свадьбы, основные напевы и тексты свадебных песен, кладку упоминает лишь как одно из названий приданого невесты, без каких-либо пояснений об отличиях кладки или какой-либо специфики. Однако те факты, которые Листопадов приводит («... если в станицах по Донцу невеста справлялась сама, и жених, кроме подарков невесте, не нес на приданое расходов, то в других местах, как в Хоперском округе, жених должен был на «кладку» для невесты затратить иногда рублей до сотни и больше <...> родители выговаривают в пользу ее (невесты) от жениха к браку крытую шелковым или шерстяным матерьем шубу, овчинную нагольную шубу, два платка ситцевых...»³⁰), показывают, что кладка не является просто синонимом к слову приданое, но несет в себе специфическую, значимую для свадебного обряда, культурную семантику. В целом в различных этнографических источниках не раскрывается как таковая обрядовость кладки, нет указаний на то, в какой момент предсвадебья передается кладка, какие лица могут при этом присутствовать, сопровождается ли это действие устойчивыми словесными текстами. Упоминание кладки в тексте Шолохова, конкретный список вещей (с «непременной» шубой), входящих в кладку, острота разговора, передающая принципиальность этого вопроса, определенный обрядовый этап, в который этот элемент вводится — все это ценнейший этнографический и этнолингвистический материал, так удачно использованный Шолоховым. Это еще раз подтверждает, что писатель был знаком с оригинальной, во многом архаичной верхнедонской казачьей культурой.

Из вербальных обрядовых компонентов Шолоховым использованы устойчивые словесные формулы в эпизоде сватовства («— У вас — девка невеста, у нас — жених...»³¹) и выкупа невесты: «— Господи Иисусе Христе, помилуй нас. — Аминь, — откликнулись из-за двери. Петро повторил стук и слова до трех раз, ему глухо откликались. — Разрешите взойти? — Милости просим»³². Петро в качестве дружка в данном эпизоде соблюдает установленное речевое поведение («Пока дружка со свашкой состязались в острологии, жениховой родне, согласно уговору, поднесли по три рюмки водки»³³. Остроловие — полноценная часть обрядового действия). Речевое поведение регламентировано и для свахи Василисы, вспомним, как она, согласно традиции, восхваляет жениха, невесту и ее родню, «начиная с пятого колена»³⁴.

Кроме устойчивых речевых формул, невозможно представить традиционную свадьбу без песен, что отражено и в романе Шолохова. Как указывает Б. Н. Проценко «Песенный репертуар дня свадьбы просто необозрим: опеваются едва ли не каждый эпизод»³⁵. Но к 20 веку наблюдается размывание традиции в целом, а следовательно, и редукция свадебного обряда в частности: «Предсвадебье в XX веке редуцируется как в количестве эпизодов, так и в песенном обслуживании <...> Естественным следствием этой редукции (предсвадебья — Л.У.) стало сокращение числа песен, а в некоторых районах и практически полное исчезновение

³⁰ Листопадов 1954, 144.

³¹ Шолохов 2, 1956, 73.

³² Шолохов 2, 1956, 101.

³³ Шолохов 2, 1956, 101.

³⁴ Шолохов 2, 1956, 74.

³⁵ Проценко 2004, 29.

предсвадебного репертуара»³⁶. Описанная исследователем ситуация подтверждается и тексте «Тихого Дона». Во время сватовства и сговора герои не поют ни одной песни. Но в эпизоде дня самой свадьбы песенный фольклор представлен достаточно широко.

Шолохов вводит и типологические характеристики свадебного обряда. В качестве оберега Григорию насыпают зерна в сапог («Когда выходили из-за стола, кто-то, дыша взваром и сытой окисью пшеничного хлеба, нагнулся над ним, всыпал за голенище сапога горсть пшена: для того, чтобы не сделалось чего с женихом с дурного глаза»³⁷), молодые не должны есть на свадьбе, чтобы их не отравили, о чем свидетельствуют связанные ложки, символизирующие также и вновь созданную пару. Обратим внимание, как по-разному представляет Шолохов этнографический материал. Упоминание о связанных ложках — художественная деталь, а вот насыпанное пшено в сапог сопровождается пояснением, комментарием этнографа. Такой же прием можно увидеть и в эпизоде сватовства: «— *Теперича самое светок лазоревый, что ж держать, — аль мало перестарков в девках кулюкают? — выступила Василиса, ерзая по табурету (ее колол украденный в сенцах и сунутый под кофту веник: по приметам, сваты, укравшие у невесты веник, не получают отказа)*»³⁸. Отметим, что часть комментария о такой примете, которая в конечном варианте романа представлена в скобках, в рукописях «Тихого Дона» выглядит как настоящая сноска³⁹. Данный факт еще раз свидетельствует о том, что Шолохов проделал огромную работу не только как писатель, продумывая все элементы художественного мира, но и как этнограф, тщательно отбирая субкультурный материал казачьей традиции. (Очевидно, Шолохов был очень хорошо знаком с культурой казаков, так как правок, связанных с обрядовой стороной казачьей жизни в рукописях практически нет.) При этом, очевидно, что автор осознавал, как важно не просто отразить быт и устои казаков, но и пояснить культурную символику читателям, помочь осознать специфику данной субэтнической группы (отсюда поясняющие и уточняющие правки в рукописях, направленные на понимание читателя). Опять же рассмотренные нами этнографические детали работают и на художественный замысел романа: несмотря на все защитные ритуалы и действия во время свадьбы, брак Григория и Натальи распадается. В столкновении традиции и индивидуальной судьбы (с помощью приема разных точек зрения — вспомним, как Григорий реагирует на пшено в сапоге, как страдает от голода, глядя на связанные ложки) индивидуальное оказывается сильнее, с одной стороны. С другой — с разрушения такой ценной для человека вещи, как семья, и начинается всеобщее разрушение культуры казаков в период страшных трагических событий XX века.

Заканчивается свадьба Григория и Натальи диалогом старших представителей казачьей общины — деда Гришаки и баклоновца Максима Богатырева. На наш взгляд, такой художественный прием и здесь имеет двустороннюю направленность. С обрядовой точки зрения — соблюден общественный характер свадьбы: деды — самые почтенные представители общины с орденами на груди

³⁶ Проценко 2004, 29.

³⁷ Шолохов 2, 1956, 103.

³⁸ Шолохов 2, 1956, 73.

³⁹ Шолохов 2, 1956, 54.

и воспоминаниями о доблестных военных подвигах — представляют казачество как субэтническое образование с военной доминантой. С сюжетной точки зрения — мирное радостное событие (и первая часть романа) заканчивается воспоминаниями о войне, а дальше так много будет ее на протяжении всего произведения, очевидно, уже здесь автор предвещает дальнейшее развитие событий.

В литературоведении роман-эпопея Шолохова признается произведением, правдиво отражающим быт и мировоззрение донского казачества: «Таким образом, анализ первых книг «Тихого Дона» свидетельствует о чрезвычайной точности исторической достоверности изображения жизни донских казаков в начале 20 века»⁴⁰. В результате анализа мы убедились, что достоверность изображения проявляется и в точности воспроизведения конкретного содержания традиционной культуры (свадебного обряда), причем как внешней обрядовой стороны свадьбы, так и его глубинного содержания.

Известный исследователь Шолохова Г. Ермолаев считает, что в романе «Тихий Дон» не просто описана жизнь казаков, но передано трагическое разрушение данной этнокультурной традиции, потому что «почти все главные герои умирают. Их насильственная смерть означает конец многовекового существования казаков как уникального сословия»⁴¹. На примере одного стержневого обряда, каким является свадебный обряд, можно увидеть подтверждение точки зрения исследователя. Кроме рассмотренных нами эпизодов свадьбы Григория и Натальи, разворачивающихся в мирное время, в романе присутствует и свадьба Дуняшки и Кошевого. В этой свадьбе все редуцировано и скомкано: Ильинична благословляет одну невесту, и то только после того, как Дуняшка грозит без благословения уйти жить к Кошевому; венчаются молодые ночью, Кошевой оскорбляет священника, тем самым разрушая какую-либо сакральность обряда. *«На этой невеселой свадьбе не пили самогонки, не орали песен. Прохор Зыков, бывший на свадьбе за дружка, на другой день долго отплевывался и жаловался Аксинье:*

— Ну, девка, и свадьба была! Михаил в церкви что-то такое ляпнул попу, что у старика и рот набок повело! А за ужином, видала, что было? Жареная курятина да кислое молоко... хотя бы каплюшку самогонки выставили, черти! <...> На собачьей свадьбе и то веселей, там хоть шерсть кобели один на одном рвут, шуму много, а тут ни выпивки, ни драки, будь они, анафемы, прокляты!»⁴². Рассыпается к концу романа свадебный обряд донских казаков, а вместе с ним и весь казачий уклад.

Таким образом, в романе Шолохова «Тихий Дон» отражен достаточно развернутый и насыщенный образ верхнедонской казачьей свадьбы. Данный обрядовый комплекс представлен множеством художественных приёмов: речевая характеристика героев, детали, прямые комментарии, вставные конструкции — фольклорные тексты, сопоставление разных точек зрения. Практически во всех случаях этнографический материал играет двойную функцию — обрядовую и художественную. Через свадебный обряд писателю удастся показать жизнь казачества в ее динамике, очертить основные черты традиционной картины мира, сопоставить две семьи, раскрыть внутренний мир главных героев романа через столкно-

⁴⁰ Цыценко 2010, 42.

⁴¹ Ермолаев 2000, 88.

⁴² Шолохов 4, 1957, 322.

вление традиционного уклада субэтнической группы и индивидуального восприятия.

ЛИТЕРАТУРА

- Абрамова Т.* 2009: Традиционный комплекс женской одежды в свадебном обряде казаков-некрасовцев // Казаки-некрасовцы. Ставрополь, 109–117.
- Архипенко Н. А., Власкина Т. Ю., Власкина Н. А.* 2010: Принципы представления традиционной культуры донского казачества в творчестве М. А. Шолохова // Известия ЮФУ. Филологические науки. 2, 8–24.
- Брыкина Е. В., Кудряшова Р. И., Супрун В. И.* 2007: Словарь донских говоров Волгоградской области. Волгоград.
- Власкина Т. Ю., Архипенко Н. А., Калиничева Н. В.* 2004: Народные знания донских казаков // Традиционная культура. 4, 54–66.
- Дегтярев В. И., Кудряшова Р. И., Проценко Б. Н., Сердюкова О. К.* (ред.) 2003: Большой толковый словарь донского казачества. Ростов-на-Дону; М.
- Ермолаев Г.* 2000: Михаил Шолохов и его творчество. СПб.
- Листопадов А. М.* 1954: Песни донских казаков. Т. V. М.
- Муравьева Н. М.* 2002: «Поднятая целина» М. А. Шолохова: философско-поэтический контекст. Борисоглебск.
- Номикосов С. Ф.* 1884: Статистическое описание Области войска Донского. Новочеркасск.
- Проценко Б. Н.* 2003: Фольклор в романе М. А. Шолохова «Тихий Дон» и духовная культура донских казаков // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. 5. М.
- Проценко Б. Н.* 2004: Свадебный обряд донских казаков во времени и пространстве // Традиционная культура. Научный альманах. 2, 23–32.
- Савенкова Л. Б.* 1996: Паремии на страницах романа «Они сражались за родину»: текстовое и надтекстовое восприятие // Войны России XX века в изображении М. А. Шолохова: Шолоховские чтения / Н. И. Глушков (отв. ред.). Ростов-на-Дону, 202–211.
- Сухоруков В. Д.* 1903: Историческое описание земли войска Донского. Новочеркасск.
- Сухорукова Н. В.* 1996: Образы-лейтмотивы солнца и огня в структуре «Тихого Дона» // Войны России XX века в изображении М. А. Шолохова: Шолоховские чтения / Н. И. Глушков (отв. ред.). Ростов-на-Дону, 190–195.
- Тихий Дон. Часть первая: Беловая рукопись. Автограф М. А. Шолохова, 2 июля 1927 г. Т. л., с. 1–93. (Институт мировой литературы им А. М. Горького РАН).
- Тихий Дон. Часть первая: Черновая рукопись. Автограф М. А. Шолохова, 15 ноября 1926 — начало 1927 г. Т. л., с. 1–85. (Институт мировой литературы им А. М. Горького РАН)
- Тумилевич Т. И.* 1990: Донская народная песня в романе «Тихий Дон» // Творчество М. А. Шолохова и советская литература: Шолоховские чтения. Ростов-на-Дону, 5–9.
- Харузин М.* 1885: Сведения о казачьих общинах на Дону. Материалы для обычного права. М.
- Цыценко И. И.* 2005: Донская семья в романе-эпопее М. А. Шолохова «Тихий Дон» // Мир Шолохова: история и культура: тез. докл. междунар. науч. конф. Ростов-на-Дону, 141–143.
- Цыценко И. И.* 2010: Национально-культурная специфика в романе-эпопее «Тихий Дон» // Известия ЮФУ. Филологические науки. 2, 32–43.
- Шолохов М. А.* 1956–1960: Собрание сочинений: в 8 т. Т. 2. Т. 4. М.



ЛИНГВИСТИКА

© 2012

Е. А. Савина

КОНТАКТОПОДДЕРЖИВАЮЩИЕ КОНСТРУКЦИИ КАК ЧАСТЬ СИСТЕМЫ КОММУНИКАТИВНОГО УРОВНЯ ЯЗЫКА

В статье представлен опыт коммуникативного анализа фактических контактоподдерживающих конструкций, показано их место в системе коммуникативного уровня языка. На примере некоторых употребительных конструкций прослеживается, как присущие им семантические параметры объединяют и противопоставляют их и как они реализуются в соответствии с законами коммуникативного уровня.

Ключевые слова: коммуникативный уровень языка, фатическая целеустановка, семантические параметры конструкций

В настоящей работе мы хотели бы на примере некоторых употребительных контактоподдерживающих конструкций показать, какое место занимает каждая из них в системе коммуникативного уровня языка, и попытаться определить те семантические параметры, которые различают их и предопределяют их выбор в речи.

Коммуникативный уровень языка, как известно из работ М. Г. Безяевой и исследователей ее школы¹, — это особая система языковых средств и закономерностей их функционирования. Он отражает соотношение позиций говорящего, слушающего и осознаваемой и оцениваемой ими ситуации и противопоставляется номинативному, вводящему информацию о действительности. Под позицией говорящего и позицией слушающего понимаются «физические, ментальные, коммуникативные действия участников общения как некая обобщенная данность», а под ситуацией — «некие обстоятельства, которые воспринимаются говорящим, осознаются и оцениваются им в том или ином аспекте, на который реагирует язык при формировании значения конструкции»².

Основным понятием коммуникативного уровня является целеустановка — «языковой тип воздействия говорящего на слушающего, говорящего на говорящего, говорящего на ситуацию, либо фиксация типа воздействия слушающего или ситуации на говорящего»³. Каждой целеустановке соответствует вариативный ряд конструкций, ее выражающих.

Савина Елена Александровна — старший преподаватель Калужского государственного университета им. К. Э. Циолковского. E-mail: ElenaASavina@yandex.ru

¹ Безяева 2002, 2005.

² Безяева 2005, 214.

³ Безяева 2005, 23.

Среди целеустановок можно выделить группу фатических: это целеустановки установления контакта, размыкания контакта, перехвата речевой инициативы и поддержания контакта. Все они организуют коммуникацию, реализуя фатическую функцию языка⁴, и мало связаны с номинативным содержанием.

Общую целеустановку поддержания контакта со стороны более пассивного участника коммуникации можно определить так: 'говорящий сигнализирует собеседнику о том, что он воспринял вербально выраженную информацию, удовлетворяя коммуникативные ожидания собеседника и демонстрируя сходство позиций и отсутствие перехвата речевой инициативы'. Именно такая реакция способствует комфортному продолжению коммуникации с прежним распределением активной и пассивной ролей.

Многие конструкции, входящие в вариативный ряд с этой целеустановкой, коммуникативно многозначны, т.е. могут реализовать и другие, нефатические целеустановки, которые даже представляются для них первичными, «исходными», коммуникативно переосмысливаемыми при фатическом употреблении; входят одновременно в другие вариативные ряды, служащие «донорами» для контактоподдерживающего ряда.

Вариативный ряд поддержания контакта пассивным коммуникантом включает следующие группы (ряды) конструкций: 1) конструкции уяснения (*Понятно, Вот оно что, Мгм*, подхваты и т.п.), 2) конструкции десемантизированного фатического согласия (*Точно, Не говори* (с ИК-7) и т.п.), 3) уточняющие и развивающие тему вопросы и побудительные структуры (*И что же? Ну, ну* и т.п.) и, наконец, 4) эмоционально-оценочные конструкции заинтересованности, реагирующие на отклонение обсуждаемой ситуации от нормы, т.е. на высокую информативность (содержание новой информации) сообщения собеседника, а также на ее бенефактивность/ небенефактивность. На последней группе остановимся подробнее.

Для конструкций заинтересованности уточним формулировку контактоподдерживающей целеустановки, которая объединяет их и в то же время отличает от других групп: 'говорящий сигнализирует о том, что он воспринял вербально выраженную информацию, которая произвела на него воздействие (впечатление), на которое рассчитывал собеседник, при этом он определенным образом квалифицирует и оценивает обсуждаемую ситуацию или ценность информации о ней, демонстрируя сходство позиций и отсутствие перехвата речевой инициативы'.

Контактоподдерживающие конструкции заинтересованности можно, в свою очередь, разделить на две большие группы. Первая группа — это конструкции, актуализирующие сам момент приема сообщения говорящим и связанные с выражением сомнения в его истинности (которое, однако, в фатике трансформируется в заинтересованность), с преодолением разрыва между позициями коммуникантов. Это конструкции с исходным значением недоверия и «запросы об истинности». Вторая группа — оценка уже принятого сообщения как содержащего непрогнозируемую информацию (выражение удивления) и как бенефактивного или небенефактивного для говорящего, собеседника или третьего лица — субъекта обсуждаемой ситуации.

⁴ Якобсон 1975.

Выражение недоверия, удивления и «запросы об истинности» — очень близкие целеустановки, особенно при использовании их в фатической функции, при фатическом коммуникативном сдвиге; их часто смешивают. Мы предлагаем различать их и соответствующие им подгруппы конструкций по следующим семантическим параметрам: соотношение позиций коммуникантов по отношению к содержанию сообщения; отнесение момента приема информации ко времени до, в процессе или после момента речи.

Реакция недоверия возникает, когда новая частная информация вступает в конфликт с прежними более общими представлениями говорящего о мире, его позицией, которую ему необходимо изменить, чтобы усвоить сообщение собеседника. Произнося реплику недоверия, говорящий еще не принимает сообщение, но и не отказывается от этого: с ее помощью он каузирует собеседника на подтверждение информации, которое и поможет ему в конце концов принять ее (или на отмену сообщения, что позволило бы ему избежать этих усилий). Конфликт позиций и его преодоление дают многим конструкциям недоверия возможность использоваться как яркие, выразительные контактоподдерживающие реплики, подчеркивающие высокую степень информативности, а значит, успешности сообщения собеседника. К группе конструкций с «исходным» значением недоверия мы относим такие, как *Не может быть, Врешь, Да ладно, Да что ты говоришь, Да ты что, Неужели, Да ну* и некоторые другие.

«Запросы об истинности» (*Да?, Правда?, Серьезно? В самом деле?* и т.п., повторы-переспросы) тоже маркируют несоответствие прежней позиции говорящего услышанному и позиции собеседника, но выражают большую готовность говорящего изменить ее. Они фиксируют тот факт, что высказывание собеседника было произнесено, услышано и в данный момент происходит принятие его говорящим. Таким образом, их произнесение совпадает с моментом принятия сказанного, тогда как при использовании конструкций недоверия этот момент подается говорящим как еще не наступивший, но предстоящий в ближайшее время.

Конструкции же удивления (*Удивительно, С ума сойти, Ты подумай, Вот это да, Ничего себе* и т.п.) показывают, что момент принятия сообщения уже в прошлом, позиции коммуникантов одинаковы и в отношении к истинности информации, и в высокой оценке ее информативности. Это объединяет их с конструкциями положительной и отрицательной оценки воспринятой обсуждаемой ситуации (*Здорово, Какая прелесть, Замечательно; Ужас, Безобразие, Жалко* и др.) и ее участников (*Молодец, Сволочь* (о 3 лице, каузировавшем небенефактивную для собеседника ситуацию), *Бедняжка* и др.); если это именно та оценка, на которую мог рассчитывать собеседник и которая совпадает с его отношением к ситуации, такие конструкции тоже реализуют контактоподдерживающую целеустановку.

Контактоподдерживающие конструкции заинтересованности рассматриваются автором в диссертационном исследовании и в ряде статей⁵. Здесь мы покажем на нескольких примерах наш подход к анализу отдельных конструкций и выявлению тех параметров, которые различают их внутри одной из выделенных подгрупп — например, подгруппы с исходным значением недоверия.

⁵ Савина 2002, 2004, 2006а, 2006б, 2007, 2008.

Начнем с конструкции *Не может быть*. Как показывает материал, говорящий реагирует ею на введение такой информации, которая совершенно не вписывается в систему его прежних представлений и норм, не находит себе места в ней, так как он прежде даже не задумывался о возможности существования такой ситуации, как обсуждаемая. Это — одна из целеустановок недоверия, однако она подразумевает высокую оценку информативности сообщения и может использоваться для поддержания контакта.

В следующем примере конструкция выражает типичное недоверие и в то же время соответствует целям собеседника, которому нужно поразить, ошеломить говорящую и резко изменить ее представления о третьем лице; ее реплики показывают, что он достигает этого, и вдохновляют его на продолжение:

— ...А потом она украла в музее шкуру тигра, оделась в нее и по ночам грабила одиноких прохожих.

2³

— **Не может бы-ть!**

— Даю тебе слово. Так вот, когда ее ловили, она искусила трех милиционеров!

2³

— **Не может быть!**

— Может. Пришлось делать прививки от бешенства!

2³

— **Не может быть.**

— Не надо осуждать Алису. Девочке надо помочь! Она тяжело больна!

[х/ф «Гостья из будущего»]

Разумеется, конкретное значение реплики формируется не только ее словесным составом, но и его взаимодействием с суперсегментными средствами, с реализациями их инвариантных параметров. Так, здесь удлинение гласного указывает на впечатление, произведенное информацией на говорящую; ИК-2³ вводит параметр ориентированности на собеседника, а именно — каузирует его либо отменить, либо подтвердить свое сообщение (что он и делает), а ИК-2 в последней реплике подчеркивает неизбежность именно такой реакции.

В примере ниже информация собеседника не так сильно отклоняется от нормы, и суперсегментное оформление более «спокойное» — ИК-2, быстрое и негромкое произнесение, — но и здесь говорящий показывает своей репликой, что не только не ждал, не предполагал, но даже не задумывался о том, что такой вариант возможен, и именно этим подчеркивает новизну, информативность, успешность сообщения собеседника:

— Владимир Васильевич уехал в командировку, на его место назначен товарищ Огурцов.

2

— **Не может быть!**

— Да.

[х/ф «Карнавальная ночь»]

Возможна и иная — ироническая, антонимическая — реализация параметров:

— Мама, я сегодня три пятерки получил!

/ 5
— *Не может быть!*

[разговорная речь]

Здесь наша конструкция выражает заинтересованность, но не обязательно глубокое эмоциональное воздействие, произведенное информацией на говорящего, а может даже иметь целью несколько охладить восторг ребенка: 'ты думал, что в моей системе представлений нет возможности существования такого варианта, и твое сообщение поразит меня; но в ней была такая возможность, и я не считаю это таким уж (параметр степени, присущий ИК-5) отклонением от нормы'.

Некоторые другие конструкции недоверия, активно работающие на поддержание контакта, относятся не к самой возможности существования обсуждаемой ситуации, а к данному повороту, или варианту, развития ситуации, в целом представлявшейся говорящему до сих пор вполне нормальной.

Конструкция *Что ты (вы) говоришь(те)* используется как реакция на такую информацию, которая, по мнению говорящего, отклоняется от нормы, должного и является наименее вероятным и ожидаемым вариантом развития ситуации из возможных.

(хозяйка — гостю, жениху дочери)

— *Так что вы говорили о роботах?*

— *Мы начали выпуск робота для рыбной ловли. Я принимал участие в раз-
работке.*

2³
— *Что вы говорите!*

[х/ф «Интердевочка»]

Яркий пример этикетного поддержания контакта через выражение заинтересованности: говорящий подчеркивает своей репликой непрогнозируемость данного поворота обсуждаемой ситуации (можно было предположить любую другую функцию робота, но не рыбную ловлю), его воздействие на себя и тем самым успешность сообщения собеседника. Конструкция *Не может быть* здесь вряд ли была бы уместна.

— *Н-ну это ведь североамериканский кролик.*

— *Конечно.*

— *А он прекрасно лазит по деревьям.*

--- / н 5

— *[Ш]то вы говорите!*

[х/ф «День радио»]

Это имитация общения в прямом радиоэфире; собеседник импровизирует, а ведущая изображает заинтересованность отклоняющимся от нормы поворотом темы, причем неадекватно сильную (ИК-5, назализация, усиленная артикуляция начального согласного) из-за своего нетрезвого состояния.

— *...Потом она хотела покончить самоубийством.*

/ 5

— *Что вы говорите!*

— *Если бы вы знали, как я с ней намучился.*

— *Как я вас понимаю.*

[х/ф «Безымянная звезда»]

Более сложная, но также контактоподдерживающая реализация конструкции: намерение молодой женщины покончить самоубийством выглядит как отклонение от нормы и неожиданный поворот событий для собеседника, так что реплика полноценно выполняет контактоподдерживающую функцию, выражая именно

такую оценку этого; однако для говорящего это, наоборот, входит в норму ее поведения и является вполне предсказуемым и вероятным поворотом, так что параметры конструкции раскрываются одновременно и прямо — для собеседника, и антонимически — для говорящего. Это отражается и в контрасте ИК-5 и ослабленной артикуляции. Конструкция *Не может быть* не выражала бы здесь всех этих оттенков.

В свою очередь, конструкция *Неужели?* используется в фатике в близком, но не тождественном значении: она выступает реакцией на сообщение о таком варианте развития ситуации, который говорящий, исходя из своих знаний об этой ситуации или о норме ее развития, мог считать менее вероятным, чем противоположный (иногда, при антонимическом развертывании, — более вероятным). На-пример:

Аннунциата. И наконец король махнул рукой на все и стал увлекаться плохими женщинами, и только они не обманули его.

Ученый. Неужели?

А. Да, да! Уж они-то оказались воистину плохими женщинами.

[Е.Шварц. Тень]

Выбор конструкции подчеркивает, что более вероятным было бы противоположное развитие ситуации (плохие женщины обманули короля), а значит, сообщение собеседницы очень информативно, интересно.

(миссис Уизли — появившемуся в ее доме другу сыновей, которых она только что отругала)

— *Ну, а ты кто?*

— *Я Гарри. Гарри Поттер.*

$\frac{1}{5}$ $\frac{1}{2}$
— *Господи! ↑ Неужели?*

[х/ф «Гарри Поттер и тайная комната»]

Эмоциональная реакция (а также предыдущая реплика) показывает, что героиня скорее могла бы предположить появление кого-то столь же «неблагонадежного», как и ее сыновья, а вместо этого обнаруживает Гарри, которого считает героем, Избранным, и чрезвычайно быстро (как это вообще свойственно ей во всех фильмах цикла) перестраивается на противоположную эмоционально-оценочную волну. Конструкция *Что ты говоришь* здесь невозможна, а *Не может быть* выражала бы несколько иной смысл — что героиня вообще не считала мыслимым, возможным появление Гарри у себя в доме.

— А вам идет, когда вы сердитесь.

~ 2
— *Неужели?*

[х/ф «Военно-полевой роман»]

Этот обмен репликами — комплимент и реакция на него, иронически обыгрывающая недоверие ввиду избыточности информации (‘странно было бы предположить высокую вероятность противоположного варианта’) и произнесенная с четкой артикуляцией, кокетливо, вызывающе, — оказывается первым проявлением взаимного интереса и завязкой романа между персонажами (всплеск тона в предцентре привлекает внимание зрителей к следствиям из вводимой информации).

Таким образом, даже на этих немногих примерах мы можем видеть, что, при единой фатической целеустановке, конструкции данного вариативного ряда име-

ют разные семантические параметры, как общие для целых групп и подгрупп конструкций, так и различающие, противопоставляющие конструкции внутри подгрупп. Как и любой другой, вариативный ряд поддержания контакта представляет собой семантическую систему, где значение каждой единицы (конструкции) определяется соотношением со всеми другими единицами. Это неотъемлемая часть системы коммуникативного уровня языка.

ЛИТЕРАТУРА

Безяева М. Г. 2002: Семантика коммуникативного уровня звучащего языка. М.

Безяева М. Г. 2005: Семантическое устройство коммуникативного уровня языка (теоретические основы и методические следствия) // Слово. Грамматика. Речь. VII, 105–109.

Савина Е. А. 2002: Божба и ругательства как контактоподдерживающая реакция на сообщение в русском и английском языках // Слово. Грамматика. Речь. IV, 84–91.

Савина Е. А. 2004: Русские и английские реплики-реакции с глаголом *верить/believe* и отрицанием // Вопросы русского языкознания. Аспекты изучения звучащей речи. XI, 283–288.

Савина Е. А. 2006а: Контактоподдерживающие реплики с прилагательными положительной оценки в форме на –о (ед. ч. ср. р.) // Слово. Грамматика. Речь. VIII, 113–124.

Савина Е. А. 2006б: Русские и английские реплики-реакции на сообщение с экспликацией невозможности обсуждаемой ситуации и их контактоподдерживающее употребление // Традиции и новации в преподавании русского языка как иностранного. Международная научно-практическая конференция. Москва, МГУ им. М. В. Ломоносова, 22–24 ноября 2006 г. М., 152–153.

Савина Е. А. 2007: «Запросы об истинности» и их контактоподдерживающие возможности // Русский язык: исторические судьбы и современность. III Международный конгресс исследователей русского языка. М., 326–327.

Савина Е. А. 2008: Контактоподдерживающие структуры, эксплицирующие положительную оценку (с параметром невключенности говорящего) // Русский язык в научном освещении. 1, 208–216.

Савина Е. А. 2010: Параметр вовлеченности vs. отстраненности в русских контактоподдерживающих конструкциях // Русский язык: исторические судьбы и современность. IV Международный конгресс исследователей русского языка. М., 444–445.

Якобсон Р. О. 1975: Лингвистика и поэтика // Структурализм: “за” и “против”. М.

CONTACT-SUPPORTING CONSTRUCTIONS AS A PART OF COMMUNICATIVE LANGUAGE LEVEL SYSTEM

Ye. A. Savina

The article presents communicative analysis of phatic contact-supporting constructions, and their place in the system of communicative language level. Examples of some most frequently used constructions make it possible to trace semantic properties that unite and contrast them, and their speech realization in line with communicative level laws.

Key words: linguistics, communicative level of language, phatic intention, semantic parameters of constructions

ПРОЯВЛЕНИЕ ОППОЗИЦИИ «СВОЙ-ЧУЖОЙ» В СОЦИАЛЬНЫХ ГРУППАХ

(на материале фразеологии)

В статье рассматривается проявление оппозиции «свой-чужой» в социальных группах на примере английских и русских социально маркированных фразеологических единиц. Выделяются основные социальные группы, между членами которых ярко проявляется противопоставление своих и чужих, а также указывается главная негативная характеристика, приписываемая чужому в этих группах. Особое внимание уделяется гендерной принадлежности чужого в обоих языках.

Ключевые слова: лингвистика, гендерная принадлежность, социально маркированная фразеологическая единица, социальная группа, социальные и поведенческие отношения

Оппозиция *свой-чужой* — одна из фундаментальных бинарных оппозиций, лежащих в основе формирования национальной и социальной идентичности. Однако в системе бинарных оппозиций, культурная константа *свой-чужой* занимает особое место. Являясь исторически более новой¹, она постоянно изменяется и усложняется по мере развития этноса, сознания и общественной структуры. Границы между *своими* и *чужими* текучи и переменчивы как в пределах каждой эпохи, так и, тем более, в историческом процессе.

На первоначальном этапе развития общества *чужим* считается представитель иной общности или в более широком масштабе — другого этноса, носитель иной культурной традиции². По мере развития национальная культура утрачивает свою однородность, параллельно развивается «низкая» и «высокая» субкультуры. В индустриальную эпоху соотношение субкультур усложняется: помимо традиционной и элитарной формируется городская и профессиональная субкультуры³. Кроме того, в разных национальных культурах и субкультурах, разграничение на *своих* и *чужих* существенно варьируется и в зависимости от религиозной конфессии.

В конечном итоге в обществах со сложной социально-общественной структурой разграничение на *своих* и *чужих* по этническому признаку, по принадлежности к одной культурной традиции и использованию одного языка утрачивает базовую ценность. В идентификации *своего* и *чужого* существенную роль начинают играть социальные и поведенческие факторы.

Таким образом, в ходе своего развития оппозиция *свой-чужой* в приложении к социуму осмысливается через разноуровневые связи человека: кровно-родственные и семейные (свой-чужой род, семья), этнические (свой-чужой народ, нация),

Соловьева Наталья Сергеевна — кандидат филологических наук, доцент кафедры английского языка Магнитогорского государственного университета. E-mail: nisanasol@yandex.ru

¹ Степанов 2001, 127.

² Байбурин 1993.

³ Толстой 1995.

языковые (родной-чужой язык, диалект, говор), конфессиональные (своя-чужая вера), социальные (свое-чужое общество, сословие, коллектив), поведенческие (образ жизни большинства — образ жизни того, кто его не придерживается)⁴.

На каждом уровне структуры, которую охватывает оппозиция *свой-чужой*, проявляется выраженная аксиологическая направленность: *свое* — значит хорошее, правильное, естественное, необходимое, *чужое* — наоборот, нередко получает характеристики прямо противоположные тем, которыми обладает *свое*. В результате такого восприятия многие стереотипные признаки *своего* соотносятся с нормой или с положительной оценкой, а *чужого* — почти всегда с отрицательной⁵.

Между членами оппозиции существует тесная взаимосвязь, однако первичным, детерминирующим содержание образа *свой* является содержание образа *чужой*. В этом смысле образ *своего* является вторичным, подчиненным образу *чужого*⁶. Таким образом, *чужой* всегда более детерминирован, ярче представлен, и, как следствие, больше обращает на себя внимание.

Представляя собой один из наиболее древних, значимых компонентов человеческого сознания, дихотомия *свой-чужой* привлекает внимание ученых различных гуманитарных наук и имеет богатую научную традицию, как в отечественной науке, так и за рубежом. Не стала исключением и лингвистика.

Существует немало число лингвистических работ, посвященных исследованию разных аспектов содержательной стороны оппозиции через ее семиотические проявления, а также, анализу языковых способов выражения семантики «свойственности-чуждости».

Тем не менее, несмотря на интерес языковедов к дихотомии, спектр способов реализации ее в языке и действительности еще не достаточно подробно выявлен и изучен. Кроме того, внимание исследователей, как правило, привлекают отношения на уровне этнических и кровно-родственных связей. Социальные и поведенческие отношения, как правило, остаются вне поля исследования.

В этой связи представляется интересным обратиться к социальным характеристикам *своего* и *чужого*, поскольку, по данным некоторых исследований, в современном обществе именно социальные отношения представляют первостепенную значимость в определении *своего* и *чужого*⁷. Кроме того, языковеды несправедливо игнорируют гендерную принадлежность *своих* и *чужих*, изучение которой является весьма актуальным в свете бурного развития гендерных исследований.

Для анализа социальных и поведенческих характеристик *своего* и *чужого* представляется целесообразным обратиться к фразеологическому фонду английского и русского языков, причем к социально маркированным фразеологическим единицам (далее ФЕ), взятым из словарей сленга и жаргона. Обращение к фразеологическим фондам двух языков, английского и русского, позволяет провести сопоставительный анализ социальных характеристик *своего* и *чужого* и выявить тенденции общие для обеих языковых картин мира.

⁴ Виноградова 1995, 17-20.

⁵ Рябова 2003, 125-126.

⁶ Марковина 2005, 217.

⁷ Овчинникова 2008.

При исследовании социально маркированных ФЕ в обоих языках наибольшее противостояние *своих* и *чужих* проявляется в следующих социальных группах: городские — деревенские жители, уголовные элементы — законопослушные граждане, уголовные элементы — правоохранительные органы.

Чужие и в английском, и в русском фразеологических фондах однозначно характеризуются отрицательно. Так, городской житель высмеивает деревенского жителя, а деревенский неодобрительно относится к городскому: *country cousin* «провинциал, деревенский житель, впервые попавший в город»; *city slicker* “a smart, smooth fellow from the city”; *сиволапый лох* «(угол.) сельский житель, колхозник»; *навозный жук* «(презр.) о сельском жителе».

Представители криминального мира негативно воспринимают законопослушных граждан и служителей закона: *трудолюбивый лох* “простой человек, жертва вора или шулера”; *flatfoot* “(sl. derog.) a policeman”; *гад лягавый* «(угол. презр.) милиционер, сотрудник милиции; сотрудник уголовного розыска; сотрудник ИТУ».

Внутри одной социальной группы также наблюдается разделение на *своего* и *чужого*. Причем чем сложнее организация социальной группы, тем сложнее отношения между *своими* и *чужими*. К примеру, дифференциация на *своих* и *чужих* в среде военных проявляется в зависимости от рода войск, к которому принадлежат военнослужащие. Так, моряки негативно отзываюся о неморяхках: *сухопутный карась*. Летчики являются объектом презрения со стороны моряков и представителей сухопутных войск: *the Glamour Boys* “(Army and RN) the RAF”.

Помимо разделения на *своих* и *чужих* по социальной принадлежности, внутри социальных групп наблюдается проявление поведенческих факторов в дифференциации *своих* и *чужих*. Тот, чье поведение не соответствует нормам внутри социальной группы, получает негативную оценку и воспринимается как *чужой*. Особенно ярко резкая грань между *своими* и *чужими* по поведенческим характеристикам (на основании данных фразеологических фондов) наблюдается в среде военных. Очевидно, это объясняется сложной, разветвленной структурой данной социальной группы и жесткой иерархией отношений внутри нее.

Так, опытные военнослужащие с призрением отзываюся о своих неопытных товарищах: *land-lubber* “(Navy) новичок, «салага»”; *рыбья чешуя* «молодой матрос».

Военные, долгое время находящиеся в гарнизоне или в тылу, штабные работники получают от действующих военных отрицательную оценку: *base rat (swine / wallah)* “(military call) a soldier employed behind the lines”; *ground hogs / chairborne airmen / wingless wonder* “members of Air Force in non-flying status”; *ass-polisher* “(mil sl) штабной работник, бюрократ”; *гарнизонная крыса* «(устар. презр.) военнослужащий, долгое время находящийся в гарнизоне»; *бумажный карась* «(шутл.-ирон.) моряк, служащий на берегу».

Негативными характеристиками *чужого* наделяются и те военнослужащие, поведение которых нарушает определенные нормы морали, принятые в среде военных. *Чужими* однозначно считаются те, кто предает своих товарищей, наущничает начальству, пытается выслужиться: *forecastle (bilge) rat* “(Navy) a sailor who acts as a spy on his fellows for the officers”; *brown nose* “a toady, a sycophant”; *барабанищик революции* «(морск. или курсант. шутл.-ирон.) активный, примерный курсант».

Объект относят к *своим* или *чужим* на основе ряда признаков; причем, как правило, основанием для классификации становятся перцептивно выпуклые, т.е. легко воспринимаемые признаки. Поэтому при восприятии «другого» часто действует примитивная схема *чужой* — *опасный*, *чужой* — *нелепый*⁸. Однако образ *чужого* как опасного, очевидно, складывается на этническом и национальном уровнях. При анализе социально маркированных ФЕ, обозначающих *чужого*, отмечается, что главная характеристика, которой наделяется *чужой* — глупость. Причем глупость как отрицательная черта присваивается объекту оценки не столько в силу недостаточных интеллектуальных способностей, сколько как доминирующая отрицательная характеристика, заведомо приписываемая *чужому*.

Житель провинции однозначно представляется глупцом и простофилей: *ba-con bonce* “a duff fellow, one whose reactions are slow like those of a country yokel”; *сибирский (тамбовский) валенок* «грубый, простой, провинциального вида некультурный человек»; *чмо из Зажопинска* «(мол. пренебр.) простофиля-провинциал».

Для преступников потенциальная жертва — глупец или простак: *soft mark* “(разг.) легкая добыча; жертва, человек, которого легко обмануть”; *олень с развесистыми рогами* «(угол. ирон. или пренебр.) наивный, неопытный человек, не принадлежащий к преступному миру». Невысоко оценивают криминальные элементы и умственные способности служителей правопорядка: *Mickey mouse* “a stupid person; a policeman; чайник со свистком «милиционер».

Бывалые немолодые офицеры нелестно отзываются об умственных способностях молодых офицеров: *damned young fools* “officers under the age of thirty (used by old officers)”. Молодые офицеры в свою очередь, не ставят под сомнение глупость своих старших товарищей: *silly old blighters* “old officers with long service (used by the youngsters who thought them to be a little bit queer)”.

Обращает на себя внимание то, что *чужим* на социальном уровне, по данным фразеологических фондов английского и русского языков, является мужчина. Ум, как известно, одна из главных положительных характеристик мужчины⁹, поэтому неудивительно, что *чужым* отказывают в наличии ума, в то время как *свои* однозначно считаются умными.

Гендерная маркированность членов оппозиции *свой-чужой* на социальном уровне вполне объяснима и закономерна. Известно, что отрицательные качества женщины интернациональны¹⁰. В связи с этим женщина, даже являясь *своей* в данной социальной группе, часто получает негативную оценку только в силу своего биологического пола. Кроме того, исторически социальная активность мужчины выше, он чаще входит в различные социальные группы. Женщине же в общественной жизни, даже в современном обществе, по-прежнему отведена приватная сфера, связанная с домом и семьей. Поэтому представителем определенной социальной группы видится, прежде всего, мужчина, а не женщина. В силу этого мужчина, а не женщина чаще всего воспринимается в образе *чужого* или *своего* не только как представителя иной нации, но и как члена иной социальной группы в рамках одной национальной общности.

⁸ Филюшкина 2005, 126.

⁹ Митина 1999, 170.

¹⁰ Малишевская 1999.

В целом изучение характеристик членов оппозиции *свой-чужой* на социальном и поведенческом уровнях представляется весьма перспективным и требует дальнейшего глубокого исследования.

ЛИТЕРАТУРА

- Байбурин А. К. 1993: Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.
- Виноградова Л. Н. 1995: Человек / нечеловек в народных представлениях // Человек в контексте культуры. Славянский мир. М., 17-21.
- Малишевская Д. Ч. 1999: Базовые концепты культуры в свете гендерного подхода (на примере оппозиции «Мужчина/Женщина») // Фразеология в контексте культуры. М., 180-184.
- Марковина И. Ю. 2005: Культурная константа «свой-чужой» на аксиологической оси модели мира: механизмы защиты // Язык. Сознание. Культура / Н. В. Уфимцева, Т. Н. Ушакова (ред.). М.; Калуга, 217-230.
- Митина О. В. 1999: Женское гендерное поведение в социальном и кросскультурном аспектах // Общественные науки и современность. 3, 179-191.
- Овчинникова И. Г. 2008: Дихотомия *свой – чужой* в сознании молодых россиян (по материалам ассоциативного эксперимента). [Электронный ресурс] — Режим доступа: <http://elar.usu.ru/bitstream/1234.56789/1838/1/Part2+2008-05.pdf>.
- Рябова Т. Б. 2003: Стереотипы и стереотипизация как проблема гендерных исследований // Личность. Культура. Общество. 1-2 (15-16), 120-138.
- Степанов Ю. С. 2001: Константы: Словарь русской культуры. М.
- Толстой Н. И. 1995: Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.
- Филюшкина С. 2005: Национальный стереотип в массовом сознании и литературе (опыт исследовательского подхода) // Логос. 4 (49), 125-139.

“STRANGE OR FRIENDLY” OPPOSITION IN SOCIAL GROUPS (based on Set Phrases)

N. S. Solovyova

The article considers opposition “strange or friendly” in social groups by the example of English and Russian socially marked set phrases. The author marks out three principal social groups whose members give evidence of “friendly-strange” opposition, and shows the chief negative characteristic attributed to strangers by these groups. Particular emphasis has been given to gender identity of a stranger in both languages.

Key words: linguistics, gender identity, socially marked set phrase, social group, social and behavioral relations

© 2012

О. А. Селеменова

ОТРАЖЕНИЕ АРХАИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ СЛАВЯН
О ПРИРОДЕ В РУССКОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА XIX–XX ВВ.

В статье описана совокупность языческих представлений славян о природе, нашедших отражение в русской языковой картине мира XIX–XX вв.: идея одушевления природы, её созидającego начала, идея целостности космоса, социума и человека, идея годового цикла земли. Исследование выполнено на базе выборки языкового материала, собранной при помощи информационно-поисковой системы «Национальный корпус русского языка» и электронного издания «Библиотека Максима Мошкова».

Ключевые слова: лингвистика, картина мира, русский язык, национальная ментальность

Взаимоотношения природы и человека, насчитывающие уже несколько сот тысяч лет, прошли длительный эволюционный путь: от полного слияния человека с окружающей природой в родовом обществе, когда «внешнее было неартикулированной стороной внутреннего», а «внутреннее было неартикулированной стороной внешнего»¹, до противопоставления единичности и множественности, субъекта и «надличностной всеобъемлющей силы»². Каждый этнос живёт в определённой климатической среде и природных условиях: не все люди знакомы с морем или снегом, земля где-то коричневая, где-то красная, жёлтая или чёрная, а зелень травы зависит от количества в ней влаги и от расположения на открытом солнце³. Поэтому именно природа наряду с культурно-бытовыми традициями и физиолого-антропологическими особенностями определяется как та точка пространственно-временного континуума, которая обуславливает специфические качества, образующие «основу национального характера, темперамента и национальной ментальности»⁴.

Поскольку вся жизнь человека «неразрывно связана с языком» и язык является «конституирующей когнитивной способностью человека»⁵, то вполне естественно, что именно он отражает опыт взаимодействия человека со средой. Более того, язык способен не только отражать современный этап взаимодействия двух этих «составляющих» — человека и окружающего мира, — но и при изменении внешних исторических условий бытования этноса сохранять в своих формах и транслировать новым поколениям мироощущение и мировосприятие в «готовом виде»⁶. Именно поэтому особенности национального характера, восприятия окру-

Селеменова Ольга Александровна — кандидат филологических наук, доцент кафедры современного русского языка и методики его преподавания Елецкого государственного университета им. И. А. Бунина, докторант Елецкого государственного университета имени И. А. Бунина. E-mail: selemeneva@rambler.ru

¹ Режабек 2003, 70.

² Режабек 2003, 93.

³ Вежицкая 1996, 233–234.

⁴ Корнилов 2011, 122.

⁵ Кубрякова 2003, 32.

⁶ Корнилов 2011, 123.

жающего мира можно описывать не только вникая в идеи и образы литературы, фольклора, но и обращаясь к развитой системе русского языка⁷.

Цель данной статьи — описать специфику осмысления природы национальным сознанием и выявить те черты архаических воззрений славян на природу, которые нашли место в русской языковой картине мира XIX–XX веков.

Материалом исследования послужила картотека примеров в 10000 высказываний с лексемами «природа» и «природный», собранная при помощи информационно-поисковой системы «Национальный корпус русского языка» и электронного издания «Библиотека Максима Мошкова»⁸.

При анализе примеров картотеки стало понятно, что объём включаемого в значение слова «природа» может быть значительно расширен по сравнению с данными Толковых словарей русского языка⁹, согласно которым «природа» — это 1) всё существующее во Вселенной, весь органический и неорганический мир, всё, что не создано деятельностью человека; 2) совокупность естественных условий или какая-либо часть их на Земле (рельеф, растительный и животный мир, климатические условия и т.п.); 3) места вне городов¹⁰.

Выборка высказываний из художественных текстов XIX–XX веков позволяет говорить ещё об одном значении данной лексемы, практически не фиксируемом в словарях: *простор, приволье: Вось поднебесная, даль непроглядная, необъятная... непонятная, одним словом: природа!!!* (Чехов. Что чаще всего встречается в романах, повестях и т.п.). Хотя именно это значение, видимо, первично по отношению к указанным выше: «...Природой *лес, степь, речку* мы стали называть сравнительно недавно, для русских понятие природы было первоначально связано с простором, привольем, равниной»¹¹. Взгляд на природу как простор, приволье, равнину, где легко дышится, ничто не давит и не стесняет, по нашему мнению, является результатом реализации одного из «структурообразующих элементов» русской культуры — темы пространственной беспредельности¹².

В русской языковой картине мира XIX–XX веков природа предстаёт живым существом, думающим, чувствующим, рефлексирующим. Такое понимание восходит ещё к языческим представлениям славян о природе как исполненной «разумной жизни, наделённой духовными дарами: умом, чувством и словом»¹³. Его следствием в языке являются регулярные метафорические переносы «форм соб-

⁷ Гехтляр 2009, 62.

⁸ *Национальный корпус русского языка* — это информационно-справочная система, основанная на собрании русских текстов в электронной форме. Его объём составляет свыше 300 миллионов слов. Нами использовался материал основного подкорпуса письменных текстов — художественные современные письменные тексты (середина XX — конец XX века) и художественные ранние тексты (начало XIX века — середина XX века).

Электронное издание «Библиотека Максима Мошкова» представляет собрание русской классики с системой «Интеллектуальный поиск»: около 5000 произведений 325 русских писателей XVIII — первой половины XX века. Мы для составления картотеки использовали разножанровые художественные произведения, созданные отечественными авторами в XIX — первой половине XX века.

⁹ Даль 1998, 1147; Ожегов 2006, 586; Евгеньева 1987, 437–438; Кузнецов 2000, 988.

¹⁰ Мы не рассматриваем значения слова «природа», связанные с сущностью чего-либо, натурой, характером человека.

¹¹ Гехтляр 2009, 63.

¹² Левонтина, Шмелёв 2000, 338–340; Шмелёв 2010, 26–29.

¹³ Афанасьев 1865, 61.

ственного тела» человека на «божественные природные стихии». Так, лексема «природа» легко вступает в предикационную связь с глаголами бытия, мышления, речевой деятельности, восприятия органами чувств, физиологических процессов, различных состояний: *дышать, жить, забыть, капризничать, лечить, ликовать, мстить, плакать, понимать, прятать, разбрасывать, распорядиться, смеяться, смотреть, улыбаться, шептать, шуметь* и многими другими: *А ещё июль: но вся уже природа на тебя смотрит, тебе улыбается, шепчет берёзовым шёпотом: «Жди августа...»* (Белых. Серебряный голубь); *Природа ликовала; воробьи чирикали; собаки радостно взвизгивали и виляли хвостами* (Салтыков-Щедрин. История одного города) и другие примеры.

Природа в русской языковой картине мира XIX–XX веков дана во временных, постоянно новых состояниях, которые она сама ежесекундно творит. Эти состояния, запечатлевающие трепетный, меняющийся облик мира, обусловлены движением времён года: от осенне-зимней стагнации — к весеннему новолетию. Причём осенне-зимнее состояние природы трактуется как состояние сна, смерти, а весеннее новолетие — как пробуждение, возрождение: *Давно опавшие жёлтые листья, терпеливо ожидающие первого снега и попираемые ногами, золотятся на солнце, испуская из себя лучи, как червонцы. Природа засыпает тихо, смирно* (Чехов. Цветы запоздалые); *Повеяло с моря и с поля теплом... Земля покрылась новой травой, на деревьях зазеленели новые листья. Природа воскресла...* (Чехов. Ненужная победа); *Река текла широко. Пробуждается природа, — говорила поэтически Софи, и дамы соглашались* (Добычин. Город Эн) и подобные примеры.

Подобные мотивы «смерти» и «воскресения», прощания с деструктивными элементами старого, их изгнания, уничтожения и актуализации побудительно-созидательных мотивов весеннего времени, обуславливаются идеей годового цикла земли, находящей место ещё в славянской фольклорной традиции, где она стала неотъемлемой частью календарной мифологии и получила выражение в многочисленных фольклорных приметах, поверьях, календарных паремиях, мифологических рассказах и верованиях¹⁴.

Сочетаемость лексемы «природа» с глаголом *любоваться*, описывающим эстетическое наслаждение, реализует в национальной картине мира XIX–XX веков идею любования и восхищения природой, идущей из глубины веков — от различных природных культов, составлявших основу языческого мировоззрения славян и русичей, боготворивших леса, реки, горы, камни, поля, населяющих их особыми духами¹⁵: *Все ездят любоваться природой, и она приехала любоваться природой* (Веселитская (Микулич). Мимочка); *Распахнув окно, Половодов посмотрел в сад, на аллеи из акаций и тополей, на клумбы и беседки, но это было всё не то: он был слишком взволнован, чтобы любоваться природой* (Мамин-Сибиряк. Приваловские миллионы); *На нас завтра сядут, и мы будем вояжировать, будем любоваться природой и дышать чистым воздухом* (Лесков. Некуда) и другие примеры.

Восприятие русскими природы как действенного, созидательного начала объясняет сочетаемость лексемы «природа» с глаголами и глагольными формами со значением «создание»: *изготовить, образовать, сколотить, создать, со-*

¹⁴ Агапкина 2002, 106–107.

¹⁵ Тимкин 2006, 37.

творить, устроить, изготовленный, устроенный, сколоченный, образованный и другие: *Высокие гористые берега мало-помалу сходились, долина суживалась и представлялась впереди ущельем; каменистая гора, около которой ехали, была сколочена природою из громадных камней, давивших друг друга с такой страшной силой, что при взгляде на них Самойленко всякий раз невольно кряхтел* (Чехов. Дуэль); *Природа так хорошо создала его, что любовь матери и поклонение окружающих подействовали только на добрые его стороны, развили, например, в нём преждевременно сердечные склонности, поселили ко всему доверчивость до излишества* (Гончаров. Обыкновенная история); *Чего только не изготавливает природа в своих мастерских!* (Гранин. Месяц вверх ногам) и другие примеры.

К выполнению природой порождающей функции отсылают нас и устойчивые языковые сочетания типа *мать-природа, лик природы, лоно природы, организм природы*: *Мать-природа щедра; а с вас за это ответа не спросят, отвечать за это не будете* (Достоевский. Двойник); *В механизме государственного организма нужны эти люди, как нужны волки в организме природы...* (Толстой. Семейное счастье); *Мать-природа ведёт все твари, каждую к своему пределу...* (Боборыкин. Василий Тёркин) и подобные примеры.

Култ природы, важный для становления и развития русской культуры, отразился и в поклонении Земле как всеобщей матери. Архетип «матери-земли» как праматери всех взращённых, живущих на этой земле или ушедших в неё поколений, всего того, что порождено в «материнском лоне» её, осмысливается как глубинный, ментально базовый¹⁶. Земля у славян обладала высшим религиозно-аксиологическим статусом, диверсифицируясь на частные объекты почитания: поля, луга, леса, реки. Земле, как и в целом всей природе, тоже свойственна производительная функция: «Земля — мать всему, что на ней есть, что было и будет впредь»¹⁷. Отсюда в русском языке устойчива формула «земля-мать» (наряду с уже указанной «природа-мать»): *Земля-мать и вся природа мудро, со снисходительной усмешкою наблюдает за детьми своими — скоро, совсем скоро всему этому конец: будут виться гнезда, рыться норы, отыскиваться дупла в деревьях, будут драки на токах, только перья полетят, будут страсти бушевать* (Астафьев. Затеси) и другие примеры.

Однако природа может представляться не только матерью, но и мачехой: *Мачеха-природа и лебеда пополам с древесной корой, питающей их, загодя, со дня рождения, обрекает их быть ... богом убитыми людьми...* (Успенский. Будка); — *Да, княжна, природа была для него совершенной мачехою: он был горбат, крив, небольшого роста...* (Загоскин. Москва и москвичи). Существование в языке оппозиции *природа — мачеха* и *природа — мать* отсылает нас к архаичному представлению о природе то как нежной матери, готовой «вскормить земных обитателей своей грудью», то злой мачехи, которая «вместо хлеба подаёт твёрдый камень»¹⁸.

В русской языковой картине мира XIX–XX веков венцом творения природы является человек: *Природа неотразима, ей спешить нечего, и рано или поздно она возьмёт своё. Она не знает ничего, ни добра, ни зла, она не терпит ниче-*

¹⁶ Телия 2001, 410; Топоров 2010, 247.

¹⁷ Топоров 2010, 248.

¹⁸ Афанасьев 1865, 56.

го абсолютного, вечного, ничего неизменного. Человек — её дитя... (Арцыбашев. Смех). Идея творения человека природой берёт истоки ещё в древних восточнославянских легендах, повествующих о «рождении» человека из земли¹⁹. Физическая и духовная красота людей, положительные черты характера, способности и склонности к определённой сфере деятельности даются природой «в дар», а недостатки объясняются «шутками» природы или «нехваткой времени и вдохновения». В контекстах, где лексема «природа» выступает в качестве субъекта-Создателя всего сущего, используются глаголы *вложить* / *не вложить*, *дать* / *не дать*, *наделить* / *не наделить*, *одарить* / *не одарить* и подобные: *В мою душу природа вложила необыкновенную способность верить* (Чехов. На пути); *Природа наделила её большим здоровьем...* (Соловьёв. Жених царевны); *Природа обошла его дарами, выдав пару ничем не примечательных родителей, снабдив неказистой внешностью, по отзыву некоторых — почти мордочкой вместо лица, да ещё с выражением озлобленной впечатлительности, происходящей от никогда не утолённых вожделений, и, наконец, вложила вместо таланта — ту постоянно ноющую пустоту, где ему надлежало быть* (Леонов. Вор) и другие примеры.

Среди качеств, данных природой русским, подмечаются *плутовство*, *ловкость*, *ум*, *совестливость*, *застенчивость*, *вспыльчивость*, *хитрость*, *религиозность*, *сметливость*, *лень*: *Всё это, вместе с природной сметкой русского человека, оказалось неплохим средством к существованию за границей* (Алексеев. Подземная Москва); *Но русский народ вообще одарён от природы необыкновенным умом, сметливостью и дальновидностью, которым уступает и образованность, и просвещение, и учёность* (Булгарин. Мазепа) и подобные примеры.

Красной нитью в русской языковой картине мира XIX–XX веков проводится идея противоборства природы и человека: *Но человек — заклятый и торжествующий изменитель лица природы!* (Аксаков. Семейная хроника). Желание научных открытий движет человеком в этой борьбе и жажда покорения природы: ради сиюминутной выгоды вырубаются леса, губятся реки стоками заводов и фабрик, опустошаются жилища птиц и зверей. Отсюда регулярное использование глаголов *воевать*, *бороться*, *подчинить*, *заарканить*, *скудеть* при лексеме «природа»: *Сам не знающий покоя, человек с осатанелым упорством стремится подчинить, заарканить природу* (Астафьев. Царь-рыба). Путь преодоления этой ситуации у человека только один — путь послушания, смирения и гармоничного единения с природой: *Прекрасная природа, грёзы, музыка говорят одно, а действительная жизнь другое. Очевидно, счастье и правда существуют где-то вне жизни... Надо не жить, надо слиться в одно с этой роскошной степью, безграничной и равнодушной, как вечность, с её цветами, курганами и далью, и тогда всё будет хорошо* (Чехов. В родном углу); *Душа моя точно растворялась в природе* (Эртель. Записки Степняка). В таком «созвучии души человека и природы», восходящему к архаическому представлению славян и русичей о целостности космоса, социума и человека²⁰ — сила русского народного характера, залог «душевного здоровья, цельности и равновесия»²¹.

¹⁹ Тимкин 2006, 34.

²⁰ Тимкин 2006, 35.

²¹ Тугаринов 1978, 26.

Понимание природы в русской языковой картине мира XIX–XX веков полно антиномий: природа величественна и прекрасна, всё в ней разумно и целесообразно устроено, она — тайна, самая сложная загадка для человека, природа богата и бедна, она участлива в судьбе своих «детей» и равнодушна к ним, терпелива и мстительна, опустошена и полна сил, щедра и скупа, она подвержена губительному влиянию, но способна к самоисцелению, она может быть родной и чужой. Природа — это гармоничное слияние всего органического и неорганического мира, живое существо, чувствующее, думающее, рефлекслирующее, Творец всего сущего, Мать и Мачеха одновременно самого неоднозначного своего создания — Человека. Природа, с одной стороны, объект любования, а с другой — некое поле для экспериментов человека, на которые его толкает то борьба за существование, то погоня за наживой. Такая амбивалентность в восприятии природы национальным сознанием обуславливается, на наш взгляд, проявлением в языковой картине мира XIX–XX веков некоторых идей, характеризующих ещё картину мира древних славян: идеи одушевления природы, выполнения ею созидательно-творящей функции, идеи целостности космоса, социума и человека, идеи годового цикла земли.

ЛИТЕРАТУРА

- Агапкина Т. А. 2002: Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М.
- Афанасьев А. 1865: Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. Т. 1. М.
- Вежбицкая А. 1996: Язык. Культура. Познание. М.
- Гехтляр С. Я. 2009: Русское слово в контексте духовной культуры. Брянск.
- Даль В. И. 1998: Толковый словарь живого великорусского языка: Репринтное воспроизведение издания 1912–1914 гг.: в 4-х т. Т. 3. М.
- Евгеньева А. П. (ред.) 1987: Словарь русского языка: в 4-х т. Т. 3. М.
- Корнилов О. А. 2011: Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. М.
- Кубрякова Е. С. 2003: Сознание человека и его связь с языком и языковой картиной мира // Филология и культура / Н. Н. Болдырев (ред.). Тамбов, 32–34.
- Кузнецов С. А. (ред.) 2000: Большой толковый словарь русского языка. СПб.
- Левонтина И. Б., Шмелёв А. Д. 2000: Родные просторы // Логический анализ языка. Языки пространств / Н. Д. Арутюнова, И. Б. Левонтина (ред.). М., 338–347.
- Ожегов С. И. 2006: Словарь русского языка: Около 60 000 слов и фразеологических выражений / Л. И. Скворцов (ред.). М.
- Режабек Е. Я. 2003: Мифомышление (когнитивный анализ). М.
- Телия В. Н. 2001: Концептообразующая флуктуация константы культуры «родная земля» в наименовании *родина* // Язык и культура: Факты и ценности / Е. С. Кубрякова, Т. Е. Янко (ред.). М., 409–418.
- Тимкин Ю. Н. 2006: Архаика русского мировоззрения // Философия хозяйства. Спецвыпуск, 33–43.
- Топоров В. Н. 2010: Исследования по этимологии и семантике. Т. 4: Балтийские и славянские языки. Кн. 1. М.
- Тугаринов В. П. 1978: Природа, цивилизация, человек. Л.

Шмелёв А. Д. 2010: Русская языковая картина мира // Россия / Русистика / Россияведение. Кн. 1: Язык / История / Культура / Е. И. Пивовар (ред). М., 16–39.

THE REFLECTION OF THE SLAVS' ARCHAIC IDEAS ABOUT THE NATURE
IN THE RUSSIAN LINGUISTIC PICTURE OF THE WORLD
OF THE 19th – 20th CENTURIES

O. A. Selemenova

In the article the author describes the whole complex of the Slavs' pagan notions about the nature which are found reflection in the Russian linguistic picture of the world of the XIXth – XXth centuries: the idea of the animation of the nature, its creative origin, the idea of the integrity of the space, society and man, the idea of the yearly cycle of the earth. The research is realized on the basis of the excerpting of the language material, which are gathered by means of the information-searching system «The National Corpus of the Russian language» and e-edition «Maxim Moshkov's Library».

Key words: linguistics, picture of the world, the Russian language, national mentality

КУЛЬТУРА



ЭТНОЛОГИЯ



© 2012

З. Ф. Хасанова

К ПРОБЛЕМЕ БАШКИРО-РУССКИХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЙ В БАШКОРТОСТАНЕ

(на примере обработки шкур диких животных)

В статье рассмотрена традиционная обработка шкур диких животных у башкир и русских горно-лесной зоны Республики Башкортостан. В исследовании прослеживаются башкиро-русские параллели, касающиеся инструментов и средств обработки, методов съема шкур с животных, способов использования в быту и хозяйственной деятельности.

Ключевые слова: этнология, башкиры, русские, межэтнические взаимодействия

В прошлом в горно-лесной зоне Башкортостана обитало большое количество диких животных, которые служили объектом охоты башкир, русских и других народов — лось, косуля, медведь, рысь, волк, норка, барсук, белка, куница¹. В результате контактов этих народов сложился общий пласт культуры при сохранении этнических особенностей.

Проживающие в горах Южного Урала башкиры активно использовали в быту шкуры не только домашних, но и диких животных. Еще в XVIII в., по свидетельству П. С. Палласа, на территории Башкортостана водились северные олени: «... в еловниках при Уфе и по всей части лесной сей страны даже до Камы кроме другой красной дичи, находятся лапландские олени, по-башкирски юше, которые часто выходят большими стадами, и смотря по рогам их должны быть не столь рослы, как ближе к северу водящиеся»². Сохранившееся в языке название замши «болан күне» («оленья кожа») позволяет предположить, что в прошлом башкиры занимались выделкой оленьей и лосиной шкуры. Верхнюю одежду шили из шкур рыси, волка, медведя, мягкие сапожки и комнатные туфли — из козьей кожи. Халаты, шубы и головные уборы отделявали мехом лисы, выдры, белки, куницы. Как отмечает С. Н. Шитова, среди всех народов, населяющих Урало-Поволжский регион, башкир отличало широкое использование животного сырья при изготовлении различных изделий³.

Хасанова Зифа Фаритовна — аспирант Института этнологических исследований УНЦ РАН.
E-mail: zifa.83@mail.ru

¹ Шакуров 1996, 23.

² Паллас 1778, 20–21.

³ Бикбулатов 2002, 90.

В процессе выделки шкуры у башкирского народа было много общего с тюркоязычными и монголоязычными народами. Наиболее определенно линия культурных аналогий связывает их с казаками, киргизами и некоторыми народами Южной Сибири (южными алтайцами, тувинцами). Иногда она продолжается и за пределами отмеченной территории, касаясь якутов, бурят, гораздо реже монголов. Все вышеперечисленные народы, как и башкиры, в обработке шкуры использовали кисломолочные продукты⁴. Об использовании башкирами при обработке шкур молочных продуктов писали исследователи XVIII в.⁵ И. Г. Георги про обработку шкур башкирами сообщал следующее: «Мягкую рухлядь (шкуру животного — З.Х.) вымачивают они в кислом молоке...»⁶.

Определенное влияние на хозяйство и культуру башкир оказывало пришлое русское население, которые переселились в горно-лесную зону во второй половине XVIII в.⁷ Это влияние отразилось, в том числе и в домашнем производстве. В свою очередь, башкиры также оказывали влияние на русских, что проявлялись в формах и названиях элементов одежды, предметов быта и традиционного хозяйства⁸.

В данной работе будут рассмотрены особенности башкиро-русского взаимодействия на примере обработки шкур диких животных у башкир и русских горно-лесной зоны Республики Башкортостан (Белорецкий и Дуванский районы).

Способы снятия шкуры диких животных у башкир и русских очень похожи. Существует три таких метода: пластом (ковром), трубкой и чулком. Пластом (ковром) снимают шкуру медведя, барсука, сурка, суслика, хомяка, крота, трубкой — шкурки с большинства пушных зверей. Чулком с закрытым огузком снимают шкурки с горностая, ласки, лисы, волка⁹. После снятия охотничьим ножом соскабливают со шкуры остатки мяса и жира. На шкуру медведя сразу насыпают соль, затем ее складывают. По словам информаторов, после соли легче снимать мездру.

Шкуры диких животных делятся на жирные и нежирные, поэтому способы их выделки отличаются. Жирные шкуры приходится обрабатывать несколько раз. К жирным относятся шкуры медведя, бобра, норки, енота, барсука, к нежирным — волка, лисы, зайца.

Следующий этап — выделка. В основном выделкой шкуры занимались сами охотники, реже давали ее на обработку местным мастерам, поскольку она требовала особого умения и опыта. С тщательностью обрабатывали заячьи, беличьи шкурки, так как их тонкая кожа требовало особой осторожности. Например, охотник С. Х. Баязитов из д. Габдюково Белорецкого района отдавал на обработку шкуры диких животных мастеру в с. Карламан¹⁰.

При сушке шкур диких животных и башкиры, и русские используют правилки. Их формы были различны, особенно — соотношения длины и ширины. Для каждого вида промыслового животного готовились отдельные правилки.

⁴ Шитова 1979, 169.

⁵ Георги 1778, 94–95; Лепехин 1802, 38–39.

⁶ Георги 1778, 94–95.

⁷ Тарасов 1984, 75.

⁸ Никонорова. 2008, 41.

⁹ ПМА 2009.

¹⁰ ПМА 2010.

Их изготавливал сам охотник. Русские делают правилки из толстой цельной деревянной доски (толщина 3–5 см, ширина — не более 40–45 см), заостренной с одного конца. Возможно, когда-то башкиры для правилок также использовали цельную доску, но сейчас правилки изготавливаются только из двух узких досок, соединенных вместе углом. Расправлять шкурки необходимо было для равномерного просыхания мездры, для придания им правильной, красивой, близкой к естественной формы. Без правилок сушат только шкуры белок.

Шкурку натягивали на правилку мехом внутрь без складок и морщин, передние и задние лапки размещали симметрично. Носик зверька и задние лапки закрепляли тонкими гвоздиками (на пару недель) до полного высыхания. Затем ее ставили в темное прохладное место.

После того как шкура высохнет, ее намазывали квасом. Башкиры в обработке шкуры диких животных использовали квас из ржаной муки и перекисшего молока (катык). Как говорят информаторы, этот квас наиболее эффективен и требует мало времени для брожения¹¹. Русские, живущие на этой территории, в выделке шкуры используют квас, полученный из овсяной, ржаной или пшеничной муки и воды. Они для получения кваса перечисленные выше продукты смешивают с водой до получения жидкой смеси. Затем смесь ставят в теплое место на неделю, чтобы она забродила. Башкиры для получения смеси в большую деревянную кадуюшку заливают закваску, затем настаивают несколько дней, пока идет брожение. Добавление муки в кисломолочные продукты пришло позже к башкирам, и скорее всего этот элемент заимствован у русских в конце XIX — начале XX вв.

После того, как изнаночную сторону шкуры намазали квасом, ее сушат в темном сухом месте. Высохшую шкуру диких животных вновь очищают от остатков. Шкуру волка кладут на полукруглое бревно и чистят, соскабливая с помощью косы-горбуши. Шкуры пушных зверей чистят с помощью острого ножа или металлического скребка. Когда шкура становится гладкой, процесс чистки прекращается. Затем ее выворачивают «на волос» и вторично натягивают для досушивания, после этого, чтобы шкура стала мягкой, ее обычно мнут руками. Шкуру медведя мнут два человека, потому что она очень тяжелая. Снятая со взрослой особи животного шкура весит около 70–80 кг, если зимняя, то она еще тяжелее¹².

Шкура медведя после того, как пролежала месяц, готова для снятия остатков мяса. Эта работа выполняется металлическим скребком с деревянной ручкой. Шкуру животного надевают на деревянную раму прямоугольной формы, сделанную специально для него. Шкура должна быть равномерно растянута, мездра не должна иметь морщин. Иногда ее просто кладут на горизонтальную поверхность и чистят с помощью косы-горбуши.

В методе обработке шкуры диких животных много общих моментов. Как отмечают информаторы — башкиры и русские, тяжело обрабатывать шкуру медведя и бобра, легко — лисы и белки.

После того как шкура была обработана, охотники ее продают. В начале XX в. лисья шуба стоила 100 рублей, в то время когда за лошадь просили 10 рублей¹³. Башкиры шили верхнюю одежду из шкур рыси, волка, медведя; мягкие сапожки

¹¹ ПМА 2009.

¹² ПМА 2009–2010.

¹³ Кутушева 2003, 70.

и комнатные туфли — из козьей кожи. Халаты, шубы и головные уборы отделявали мехом лисы, выдры, белки, куницы¹⁴. В фондах Музея археологии и этнографии ИЭИ УНЦ РАН хранится лисья шуба (ОФ–27–1), которая принадлежала богатой башкирке.

В состав русского традиционного костюма входила одежда, сшитая из шур как домашних, так и диких животных или отделанная мехом. Бытовали овчинные шубы, заячьи тулупы, у людей среднего сословия — беличьи и куньи, у богатых — собольи и лисьи шубы, а также шубы из горностаев¹⁵.

В процессе обработки шкур почти все сырье шло в ход. Русское население медвежьей шкуры использовало как ковры и паласы, а медвежья желчь шла на лечение суставов. Ею же от бесплодия лечились как башкирки, так и русские женщины. И русские, и башкиры употребляли в пищу медвежье мясо. Во время тяжелых родов женщину башкирку пропускали сквозь растянутую волчью или медвежью губу. На территории современного Бурзянского района РБ с целью облегчения родов по поясице роженицы трижды проводят когтем медведя¹⁶.

Полевые материалы свидетельствуют о том, что и в настоящее время башкирское и русское население горно-лесной зоны Башкортостана сохранило традиционные способы обработки шкур диких животных. Обнаруженные параллели башкир с русскими объясняются одинаковыми природно-климатическими условиями, общностью хозяйственных занятий, межэтническими контактами и взаимодействиями.

ЛИТЕРАТУРА

- Бикбулатов Н. В.* 2002: Башкиры: Этническая история и традиционная культура. Уфа.
- Бусыгин Е. П.* 1971: Среднее Поволжье и Приуралье (Казанская, Симбирская, Самарская, Уфимская и Оренбургская губерния) // Крестьянская одежда населения Европейской России (XIX — начало XX в.) М., 194–232.
- Георги И. Г.* 1776: Описание всех в Российском государстве обитающих народов. Ч. 2. О народах татарского племени. СПб.
- Кутушева Г. Р.* 2003: Традиционный костюм башкир и татар в Западном Башкортостане. Уфа.
- Лепехин И. И.* 1802: Дневные записки путешествия. Ч. 2. СПб.
- Никонорова Е. Е.* 2008: *Никонорова Е. Е., Илларионова Е. Н.* Одежда русских Башкортостана в процессах межэтнического взаимодействия // Славянский мир: история и современность: сборник материалов круглого стола. Уфа, 40–48.
- Паллас П. С.* 1788: Путешествие по разным провинциям Российского государства. Ч. 3. Кн. 2. СПб.
- Тарасов Ю. М.* 1984: Русская крестьянская колонизация Южного Урала вторая половина XVIII — первая половина XIX вв. М.
- Шакуров Р. З.* 1996: Башкортостан: Краткая энциклопедия. Уфа.
- Шитова С. Н.* 1979: Утварь из кожи у башкир // Хозяйство и культура башкир в XIX — начале XX в. М., 146–170.

¹⁴ Бикбулатов 2002, 90.

¹⁵ Бусыгин 1971, 194–232.

¹⁶ Бикбулатов 2002, 212.

BASHKIR-RUSSIAN INTERACTION IN BASHKORTOSTAN (BASED ON WILD ANIMAL SKIN TANNING)

Z. F. Khasanova

The article deals with traditional tanning of wild animal skins by Bashkirs and Russians of Bashkortostan mountain-forest zone. The article traces Bashkir-Russian parallels between instruments, skinning and tanning techniques, household utilization.

Key words: ethnology, Bashkirs, Russians, interethnic relations

© 2012

И. Р. Атнагулов

ЭТНИЧЕСКАЯ КАРТИНА НА ТЕРРИТОРИИ ВЕРХНЕУРАЛЬСКОГО
УЕЗДА — НАГАЙБАКСКОГО РАЙОНА С 1842 ГОДА ДО НАЧАЛА
XXI В.

В статье показана динамика изменения этнического состава населения на территории Верхнеуральского уезда — Нагайбакского района за период с 1842 г. по настоящее время. Основным этническим компонентом региона до 1842 г. были казахи Среднего и Младшего Жузов родовых подразделений кипчак и жагалбайлы соответственно. После создания Новолинейного района казачьих поселений этнический состав этой территории изменился. Среди казачьего населения были русские, нагайбаки и калмыки. На протяжении XX в. этнический состав продолжал меняться: калмыки из района выселились, прибывали татары, мордва, украинцы и другие.

Ключевые слова: этнология, Южный Урал, русские, нагайбаки, казахи, калмыки

Со времени возникновения казачьих поселений на Новой линии здесь складывалась следующая этническая картина. Безусловно, аборигенным населением региона были киргиз-кайсаки (казахи) родовых подразделений кипчак (Средний Жуз) и жагалбайлы (Младший Жуз). До появления Новой линии в башкирско-казахском пограничье постоянных селений не было. Спокойно жить здесь было невозможно из-за «барымты» — регулярных набегов с той и другой стороны. Казахи, если и появлялись здесь, то только на летовку. В остальные времена года степь была безлюдной.

По замыслу устроителей Новой линии, казахи должны были откочевать отсюда навсегда. Однако после установления мира на этой земле несколько казахских родов не только не покинули этот край, но и основали здесь свои зимовья. Политика принудительного отселения казахов на восток за черту Новолинейного

Атнагулов Ирек Равильевич — кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Древнего мира и средних веков Магнитогорского государственного университета. E-mail: c_hist@masu.ru

района не была выполнена полностью ввиду того, что часть казахского населения сама желала оставаться на вновь образованных казахских землях¹.

Большинство «прилинейных» казахов в соседстве с русскими видело экономическую выгоду. Казаки за плату отдавали казахам на выпас свой скот. Казахи с середины XVIII в. участвовали в меновой торговле в пограничных городах. С 1842 года Николаем I было позволено казахам пользоваться зимними кочевьями в местах прежнего проживания. Им разрешалось на Новой линии «зимовать на местах свободных от казахских поселений, и то впредь до особого повеления; но как сами станицы не были наделены узаконенною пропорцією земли, то между киргизами и казаками возникали беспрестанные споры за поземельные угоды»².

Однако на лето с 1 мая по 1 октября они должны были откочёвывать в степь за Новую линию. Затем эти сроки были сокращены с 1 июня по 1 сентября. Для пересечения линии казахам выдавались специальные билеты³. В 1862 году казахи получили разрешение оставаться на летний период в пределах Новолинейного района с закреплением за ними 10 миллионов квадратных десятин⁴. Эти территории находились на востоке и юго-востоке Новолинейного района, поэтому большая часть казахов там и находилась. Однако некоторое число продолжало находиться и в западной части Новолинейного района, в частности на землях Магнитного, Верхнеуральского, Березиновского и Великопетровского станичных юртов. Часть земель этих юртов впоследствии вошла в состав Нагайбакского района.

Нам известны населенные пункты с исключительно казахским населением, зафиксированные переписью населения 1926 года на территории будущего Нагайбакского района: аулы Арасламбай, Арзакул, Бесенбай, Илень, Кинжебай, Копал и Кужебай⁵ (табл. 2). В настоящее время Нагайбакский район является самым «казахским» в Челябинской области. Здесь имеются три населённых пункта, основанных казахами и с преобладающим казахским населением — Копал, Арсламбаевский и Кужебай. Казахам в районе насчитывается по переписи населения 2002 года 3445 человек, что составляет более 13 % от общего числа населения района, и по численности они занимают третье место в районе после русских и нагайбаков (табл. 3).

Основным этническим компонентом населения Новой линии с момента её создания становятся русские. Это были в основном солдаты упразднённых линейных батальонов, казаки внутренних кантонов, находящиеся в Уфимском, Бузулукском и Белебеевском уездах⁶.

По плану войскового начальства, переселению подлежало 3752 казака мужского пола из станиц Бакалинской, Бузулукской, Нагайбакской, Ольшанской, Самарской, Сорочинской, Табынской, Тоцкой, Уфимской и Алексеевской⁷. В подавляющем большинстве это были русские, за исключением казаков станиц Бакалинской и Нагайбакской.

¹ Горбунова 1997, 62.

² РГИА. Ф. 853. Оп. 1. Ед. хр. 66. Л. 21.

³ Рыбалко 2007, 26.

⁴ Горбунова 1997, 64.

⁵ Плешков 1928, 40–42.

⁶ Правила о переселении 1843.

⁷ ГАОО. Ф. 6. Оп. 10. Д. 5273. Л. 418.

Другой категорией русского населения в крае были государственные крестьяне, проживающие на землях Оренбургского казачьего войска, в отдельных волостях Оренбургского, Верхнеуральского и Троицкого уездов. Их переводили в казачье сословие и переселяли на Новую линию. Не желавшие становиться казаками, выслались с семьями в Бузулукский уезд, за пределы войска, на освободившиеся в результате ухода казаков на Новую линию места⁸.

На территории Нагайбакского района были основаны следующие населённые пункты с преимущественно русским казачьим населением: в 1842 году — посёлки №24 Арси и №31 Куликовский (табл. 1); на рубеже XIX–XX вв. — посёлки Балканы, Александр-Невский и Куропаткинский (табл. 2).

Второй большой волной притока русского населения было освоение целинных земель во второй половине 1920-х и в 1930-е годы. Русские переселенцы из областей европейской России основали переселенческие посёлки: Знаменский (переселенческий участок №43), Калининский (участок №16), имени Крупской (участок №25), Лебединый (участок №108), Переселенческий (участок №33), хутор Пряшников, деревня Ягодная (участок №25), Берёзовая Роща, Лесные Поляны, Набережный, Петровский, Придорожный, Подгорный, Совхозный, Чернореченский, Нагайбакский (Нагайбак), Гумбейский, Рассвет (Заготскот).

В 1950 году появился посёлок Слюда в связи с разработкой добычи слюды. Сейчас это отделение ТОО «Знаменское». В 1961 году в связи с открытием рудника «Южный» был основан посёлок городского типа Южный. Напомним, что население всех вышеперечисленных посёлков является преимущественно русским.

По данным переписи населения 2002 года, русских в Нагайбакском районе насчитывалось 10239 человек (более 40% от общего числа населения района). Другие восточнославянские народы — украинцы и белорусы — появляются в Нагайбакском районе в послевоенные десятилетия XX в. Численность их невелика (табл. 3)

Как уже сообщалось, на Новую линию переселялись казаки третьего и пятого кантонов, в основном из станиц Бакалинской и Нагайбакской. Все они являлись крещёными татарами — «кряшенами» (самоназвание — *керешэннәр*) и, переселившись на новое место, сохранили этнокультурное единство, используя в качестве самоназвания второго уровня этноним «нагайбаки» (самоназвание — *нагайбәкләр*). Согласно документу, численность их составляла 1250 душ мужского пола. Расселены они были в пяти станицах: №1 Кассель, №2 Остроленка, №3 Фершампенуаз, №4 Париж и №8 Требия⁹ (табл. 1).

Другая часть казаков-нагайбаков поселилась в станицах Неженская, Ильинская, Подгорная, Гирьял и Аллабайтал Оренбургского и Орского уездов, а также Попово, Варламово, Ключевской-2 и Краснокаменск Троицкого уезда. Они заняли географически обособленное положение по отношению к нагайбакам Верхнеуральского уезда, и в дальнейшем их судьбы складывались по-разному. Всего из станиц Бакалинской и Нагайбакской Белебеевского уезда Уфимской губернии было переселено нагайбаков в количестве 2877 человек мужского пола.

Остальные группы кряшен, жившие с ними в одних и тех же деревнях, остались в Белебеевском уезде. На прежней родине нагайбаков все населённые пун-

⁸ Рыбалко 2007, 21.

⁹ Правила о переселении 1843, 34.

кты сохранились, но уже без казачьего населения. Местная подгруппа кряшен получила название «бакалинской». Она, хотя и поддерживала некоторое время родственные связи с нагайбаками¹⁰, но всё же является самостоятельной этнокультурной единицей¹¹.

По нашим полевым данным, со слов информаторов, переселение нагайбаков на новое место носило характер быстрой и масштабной акции. Срок для сборов был определён в 24 часа. Из необходимых вещей казакам разрешалось брать с собой рабочий скот и хозяйственный инвентарь (орудия для обработки земли и инструмент для рубки леса и строительства домов). Каждая переселенческая семья получала от 50 до 75 стволов строевого леса¹². На каждую мужскую душу полагалось по тридцать десятин земли¹³.

Как уже отмечалось, в Оренбургской губернии казаки-нагайбаки создали три относительно самостоятельных территориальных подгруппы — чебаркульскую (троицко-бакалинскую), оренбургскую и верхнеуральскую. Е. А. Бектеева пишет: «Переселяя нагайбаков из Белебеевского уезда, правительство предоставило им самим право выбирать местожительство в крае. Большая половина их образовала выше переименованные посёлки, а остальная часть расселялась по русским казачьим селениям, ближе к Оренбургу»¹⁴.

Уникальность верхнеуральской подгруппы состояла в том, что они, расселившись компактно, в основном в моноэтнической среде, смогли тем самым максимально сохранить присущие им культурные черты, а также создать комплекс новых подчёркивающих их своеобразие и неповторимость.

В то время как нагайбаки сёл Неженского, Ильинского, Подгорного, Гирьяла и Алабайтала Оренбургского уезда, поселившись рядом с русскими, вступили, кроме того, в контакты с татарами-мусульманами. Это и привело их к культурной ассимиляции татарами.

Вот что об этом процессе пишет Е. А. Бектеева: «Эти последние (нагайбаки — *И.А.*), поселившись в русских посёлках, совершенно утратили свои природные обычаи, одежды и пр., но, сносаясь с татарами в Оренбурге, они отчасти, хотя и тайно, предались магометанству. Так как в этих посёлках русских больше, то и богослужение в церквях совершается на славянском языке. Большинство здешних нагайбаков — христиане только номинально, но старательно скрывают это от русских. Священникам местные казаки оказывают почтение, но если пристальнее всмотреться в отношение их к своему иерею, то под маской угодливости нельзя не заметить в них холодно-жестокую уступчивость необходимости и совершенное отсутствие искренности. Они склонны к магометанству, а сами ровно ничего не понимают в этой религии, и не пристали, как говорится, ни к вашим, ни к нашим... Недавно жители Неженского посёлка подали прошение, из которого видно, что они не желают иметь в своём обществе христиан, никогда не посещающих церкви. Нагайбаки всполошились и не пропускают теперь ни одной церковной

¹⁰ Волжско-Камское слово 1882. № 72.

¹¹ Исхаков 1993, 10.

¹² Маметьев 1997, 14.

¹³ Бектеева 1902, 169; Маметьев 1997, 14.

¹⁴ Бектеева 1902, 169.

службы. Но как далеки они от того чувства, каким переполнены сердца их же братьев Остроленцев, Фершампенуазцев, Парижан и др.»¹⁵.

Соседство с русскими, как это ни парадоксально, не склонило оренбургских нагайбаков к упрочению в христианской вере, а скорее наоборот, привело к обратному эффекту. Как видно из приведённой цитаты, этому способствовало незнание нагайбаками русской речи и отсутствие для них проповеди на родном языке, в то время как верхнеуральские нагайбаки уже давно имели священников из числа крещёных татар.

Другим важным фактором, содействующим смене религиозной принадлежности, было близкое соседство татар и активность мусульманского духовенства. Это широко наблюдалось во второй половине XIX — начале XX вв. в Поволжье и на Урале в связи с изданием правительством ряда законодательных актов о свободе вероисповедания¹⁶.

Акция переселения нагайбаков в Новолинейный район, видимо, встретила отдельные проявления неповиновения казаков. Один пример был приведён А. М. Маметьевым (п. Фершампенуаз). Согласно рассказу, его предок, сотник Нагайбакской станицы П. С. Маметьев, отказался переехать на Новую линию. По приказу генерал-губернатора Перовского сотник был доставлен в Оренбург для объяснения. Несмотря на строгий тон при разговоре, Пётр Семёнович не изменил своё решение. Сотник Пётр Маметьев был разжалован в чине, закован в кандалы и под конвоем доставлен в посёлок №3 (Фершампенуаз), который заселялся его станичниками. Оставшись под наблюдением трёх уважаемых казаков, Пётр Семёнович с семьёй проживал здесь до конца жизни, похоже, так и оставшись непокорным. Земли, принадлежащие ему, он продал, а деньги, вырученные от продажи, разделил между сыновьями.

Среди современных старожилов нагайбакских посёлков сохранились предания ностальгического содержания, услышанные ими в своё время от родителей, где рассказывается о природе покинутых ими мест.

Тем не менее, во второй половине XIX века казаки-нагайбаки вполне освоились на новом месте. В 1866 году в станицах Кассель, Остроленка, Фершампенуаз, Париж, Требия, Арси и Куликовский в 859 дворах проживало 5949 человек¹⁷. А в 1877 году в тех же населённых пунктах зафиксировано в 1038 дворах 7268 человек¹⁸. По переписи 1897 года, население нагайбакских посёлков распределялось следующим образом¹⁹: Кассель — 927, Остроленка — 1391, Фершампенуаз — 1844, Париж — 1909, Требия — 1124, Куликовский — 1532 и Астафьевский — 457 человек.

По данным той же переписи, в Оренбургской епархии числилось 12 000 нагайбаков²⁰. В 1871 году в станице Фершампенуаз открылась школа для шестидесяти мальчиков-нагайбаков. Учителем в ней был назначен выпускник Казанской крещёно-татарской школы Игнатий Тимофеевич Тимофеев. В 1882 году в Остроленке был освящён новый деревянный храм, а прежний (походный) передан

¹⁵ Бектеева 1902, 180–181.

¹⁶ Брайан-Беннигсен 1–2, 1994, 110–113.

¹⁷ Маметьев 1997, 226.

¹⁸ Маметьев 1997, 226.

¹⁹ Маметьев 1997, 20.

²⁰ Маметьев 1997, 226.

в Фершампенуаз. Затем, в 1885 году в Фершампенуазе построена церковь Покрова Божьей Матери. Священником определён дьякон Казанской крещёно-татарской школы Василий Меркурьев. В 1886 в станице Остроленка была открыта первая нагайбакская женская школа. Учила детей жена священника Остроленской церкви И. Т. Тимофеева. В 1888 году в станице Париж построена Косьмодемьянская церковь. В 1893 году в станице Требия построена церковь во имя Михаила Архангела.

В 1877 году был создан ещё один Нагайбакский населённый пункт — посёлок Астафьевский. Таким образом, к началу XX века нагайбаки Верхнеуральского уезда компактно проживали в шести населённых пунктах и сформировалось во вполне определённое сообщество, хотя и имеющее исторические и культурные связи с татарами, но, вместе с тем, выработавшее особое самосознание с этнословной окраской.

По материалам переписи населения 1926 года нагайбаков бывшего Верхнеуральского уезда насчитывалось всего 7720 человек²¹ (табл. 2, 3). В материалах остальных переписей населения советского периода нагайбаки учитывались вместе с татарами. Принимая во внимание соотношение нагайбаков и татар в 1926 и 2002 годах, вполне можно представить, что в советский период демографическая картина нагайбаков была стабильной.

Ещё одним заметным этническим компонентом в Новолинейном районе были калмыки. Они были выселены из упразднённого вместе с внутренними кантонами Ставропольского калмыцкого войска. Согласно «Правилам о переселении...»²² переселению на Новую линию подлежали 777 семейств Ставропольского Калмыцкого Войска, живущие в Ставропольском и Самарском уездах Симбирской губернии, в числе 1743 души мужского пола.

Первая партия калмыков прибыла вначале в Оренбург 24 апреля 1843 года, затем через Орск на Новую линию, а через месяц прибыла вторая партия²³. Чисто калмыцких посёлков в Новолинейном районе не было. Их расселяли дисперсно по русским и нагайбакским населённым пунктам. Однако в населённых пунктах они жили отдельно от русских и нагайбаков.

Калмыки были расселены в Касселе — 29 человек, Остроленке — 19, Париже — 32, Великопетровке — 33, Полтавской — 19, Кацбахе — 46, Аландской — 23, Бриенте — 112, Кваркене — 34, Адрианополе — 25, Кульме — 117, Измайльской — 89, Браиловской — 86, Варшавской — 93, Краснинской — 55, Арсинской — 95, Березинской — 94, Бородинской — 90, Чесменской — 46, Тарутинской — 38, Лейпциге — 40, Варне — 68, Куликовке — 41, Берлине — 42 человека, и в других населённых пунктах всего 1743 человека мужского пола²⁴.

По свидетельствам очевидцев, калмыки, формально считаясь православными, продолжали придерживаться буддизма-ламаизма, сохраняли свою обрядность и праздники²⁵.

За весь период проживания на Новой линии численность их сокращалась. В 1843 году насчитывалось 2358 душ обоего пола, а в 1883 году насчитывалось

²¹ Плешков 1928, 38–42.

²² Правила о переселении 1843, 4.

²³ Рязанов 1928, 29.

²⁴ Правила о переселении 1843, 34–39.

²⁵ Рыбалко 2007, 23.

уже 1204 души обоего пола²⁶. В 1915 году часть калмыков (152 семейства, 284 души мужского пола и 227 душ женского, всего 511 человек) стала открыто исповедовать буддизм.

Летом 1917 года они обратились к войсковому начальству с прошением о переселении в пределы Михайловского станичного юрта III военного отдела. Предполагалось основать новый калмыцкий посёлок с буддийским храмом. Просьба калмыков была удовлетворена, но начавшаяся гражданская война помешала реализации этого плана²⁷.

В 1924–1925 годах большая часть калмыков была переселена на Нижнюю Волгу во вновь образованную Калмыцкую АССР²⁸. Незначительная часть калмыков «растворилась» среди нагайбаков. В посёлке Париж проживает семья Ренцановых, помнящая о своих предках по мужской линии — калмыках.

Русские, нагайбаки и калмыки — три основных этноса, за небольшим исключением, составивших казачье население Новолинейного района. Во всяком случае, в числе казаков станиц, основанных до начала XX века и вошедших позже в состав Нагайбакского района. Из не казачьего населения района самым заметным этносом до 1920-х годов являлись казахи. В Советский период истории на территории Нагайбакского района появляются крестьяне — переселенцы из европейской части страны — русские, украинцы, белорусы, мордва, татары и др. Казахи по-прежнему в Нагайбакском районе составляют заметный удельный вес.

Таблица 1. Численность и сословно-этнический состав населения нагайбакских станиц в 1842 г.²⁹

№ посёлка	название посёлка	калмыков	белопахотных солдат и малолетков	казаков 3-го и 5-го кантонов	всего
1	2	3	4	5	6
№1	Кассель	29	—	200	229
№2	Остроленка	19	—	200	219
№3	Фершампенуаз	—	—	350	350
№4	Париж	32	—	300	332
№8	Требия	—	—	200	200
№24	Арси	95	205	—	300
№31	Куликовская	41	167	—	208

²⁶ Рязанов 1928, 29.

²⁷ ГАОО. Ф. 37. Оп. 4. Д. 22. Л. 1–2.

²⁸ Рыбалко 2007, 24.

²⁹ Правила о переселении 1853, 34–37.

Таблица 2. Этнический состав населения Нагайбакского района в 1927–1928 годах по населённым пунктам

№ п/п	этносы	в каких населённых пунктах в современных границах Нагайбакского проживают	в каком количестве	всего по району в границах 1927–28 гг.
1.	русские	п. Арсинский (Ачакуль) ³⁰ п. Куликовский п. Александро-Невский п. Требиатский пр. Балканский (Рамеева) хут. Куропаткинский хут. Отважный п. Ново-Рассыпной (Долгий) п. Ново-Красногорский п. Остроленский хут. Крупской хут. Орловский колх. Красный Меч хут. Алексеевский хут. Красногумбейский хут. Ольгинский хут. Пряшникова пр. Первоначальный хут. Михайлова (Филатова) п. Фершампенуазский п. Копаловский ³¹ кор. (№№ 1,4,5,7–10,14,15,27, Лебединый) всего	2440 2183 578 472 458 264 260 259 255 135 108 83 70 64 58 54 27 9 8 7 7 230 8031	5611 ³²
2.	нагайбаки	п. Парижский п. Остроленский п. Фершампенуазский п. Кассельский п. Требиатский п. Астафьевский хут. Кугенева (Кожемякина) колх. Красный Меч кор. №3 всего	2329 1453 1382 1284 799 455 11 6 3 5393	7720
3.	казахи	п. Копаловский а. Кужебаевский а. Арсламбаевский (Каракупа) а. Бесенбаевский (Беркут) а. Арзакуловский а. Желкыбаевский ³³	316 202 201 167 148 104	1293 ³⁴

³⁰ Посёлок Арсинский в 1927-1928 гг. входил в состав Верхнеуральского района.³¹ Посёлок Копаловский в 1927-1928 годах входил в состав Степного района.³² Численность населения без учёта жителей посёлков Арсинского и Копаловского.³³ Посёлок Желкыбаевский в 1927-1928 годах входил в состав Верхнеуральского района.³⁴ Численность населения без учёта жителей посёлков Копаловского и Желкыбаевского.

Продолжение табл. 2

№ п/п	этносы	в каких населённых пунктах в современных границах Нагайбакского проживают	в каком количестве	всего по району в границах 1927–28 гг.
3.	казахи	хут. Ольгинский а. Илень а. Кинжебаевский (Байчунус) п. Астафьевский п. Парижский п. Ново-Красногорский хут. Алексеевский всего	111 98 89 75 43 16 14 1554	
4.	татары	пр. Балканский (Рамеева) п. Кассельский кордон №15 а. Арсламбаевский (Каракупа) п. Арсинский всего	261 16 3 2 3 285	358
5.	мордва	п. Александро-Невский п. Ново-Рассыпной (Долгий) всего	35 27 62	нет данных
6.	украинцы	хут. Красногумбейский Кордон №14 п. Желкыбаевский хут. Орловский — 1 всего	25 7 2 1 35	нет данных
7.	башкиры	п. Куликовский — 28 Кордон №1 — 3 всего	28 3 31	103
8.	латыши	мельн. Михайлова (Луговых)	4	нет данных

Таблица 3. Этнический состав населения Нагайбакского района с 1842 по 2002 г.

№ п/п		1842 ³⁵	1926 ³⁶	1959	1979	1989	2002
1.	русские	372	5611	11408	11480	10974	10239
2.	нагайбаки	1250	7722	учитывались вместе с татарами			7394
3.	казахи	—	1243	2312	3172	3221	3445
4.	татары	—	358	8784	9764	12118	1256
5.	мордва	—	—	321	1287	918	655
6.	украинцы	—	—	595	459	424	361
7.	башкиры	—	103	182	368	459	335
8.	белорусы	—	—	—	333	288	213

³⁵ На 1842 год приведена численность казачьего населения мужского пола посёлков Кассель, Остроленка, Фершампенуаз, Париж, Требия, Арси и Куликовка (см. Правила о переселении...)

³⁶ С 1926 года приводится численность населения в границах Нагайбакского района.

Продолжение табл. 3

№ п/п		1842 ³⁵	1926 ³⁶	1959	1979	1989	2002
9.	немцы	—	—	—	39	32	55
10.	чуваш	—	—	—	35	25	33
11.	евреи	—	—	—	3	8	4
12.	калмыки	216	—	—	—	—	—
13.	прочие	—	196	696	93	142	1028
14.	итого	1838	15281	24298	27033	26017	25018

Таблица 4. Нагайбакский район по переписи 2002 г. (табл. № 2с)

		всего	мужчин	женщин	численно преобладающая национальность (%)	
1	Всё сельское население района	22151	10365	11786		
2	Сельсоветы Нагайбакского района	22151	10365	11786		
3	Арсинский сельсовет	1698	783	915		
4	Арсинский, п.	1346	612	734	русские	82
5	Калининский, п.	238	113	125	русские	52
					казахи	30
6	Копаловский, п.	114	58	56	казахи	96
7	Балканский сельсовет	1444	691	753		
8	Балканы, п.	656	305	351	русские	35
9	Александрово-Невский, п.	251	121	130	русские	69
10	Заречный, п.	216	102	114	русские	41
					казахи	42
11	Требиатский, п.	321	163	158	нагайбаки	43
12	Кассельский сельсовет	1770	825	945		
13	Кассельский, п.	1224	570	654	нагайбаки	75
14	Подгорный, п.	258	116	142	казахи	53
					нагайбаки	28
15	Чернореченский, п.	288	139	149	русские	26
					казахи	41
					нагайбаки	29
16	Куликовский сельсовет	1958	886	1072		
17	Северный, п.	928	420	508	русские	66
18	Астафьевский, п.	341	146	195	нагайбаки	74
19	Куликовский, п.	393	179	214	русские	76
20	Лесные Поляны, п.	163	80	83	русские	76
21	Набережный, п.	133	61	72	русские	35
					казахи	50
22	Нагайбакский сельсовет	2133	1012	1121		
23	Нагайбакский, п.	866	413	453	русские	68
24	Арасламбаевский, п.	348	178	170	казахи	94
25	Березовая Роща, п.	273	126	147	русские	63

Продолжение табл. 4

		всего	мужчин	женщин	численно преобладающая национальность (%)	
26	Петровский, п.	389	174	215	русские	34
					казахи	35
27	Совхозный, п.	256	121	135	русские	39
					казахи	50
28	Ягодная, д.	1		1	русские	100
29	Остроленский сельсовет	3016	1479	1537		
30	Остроленский, п.	2190	1065	1125	нагайбаки	74
31	Ак-Чишма, п.	0	0	0		
32	Куропаткинский, п.	406	198	208	русские	50
					казахи	35
33	Придорожный, п.	420	216	204	русские	35
					казахи	35
34	Парижский сельсовет	3066	1439	1627		
35	Париж, с.	1995	917	1078	нагайбаки	84
36	Кужебаевский, п.	362	184	178	нагайбаки	50
37	Лебединое, с.	397	189	208	русские	46
38	Новочерниговский, п.	312	149	163	русские	26
					казахи	28
39	Переселенческий сельсовет	1368	646	722		
40	Гумбейский, п.	675	306	369	русские	81
41	Крупское, с.	311	155	156	русские	48
					казахи	32
	1	2	3	4	5	6
42	Переселенческий, с.	382	185	197	русские	60
43	Фершампенуазский сельсовет	5698	2604	3094		
44	Фершампенуаз, с.	4435	1999	2436	русские	44
					нагайбаки	35
45	Знаменка, с.	382	178	204	русские	57
46	Курганный, с.	386	186	200	русские	53
					казахи	26
47	Рассвет, с.	216	117	99	русские	31
					казахи	57
48	Слюда, с.	279	124	155	русские	43
					казахи	34

Таблица 5. Три наиболее многочисленных этноса Нагайбакского района по данным переписи населения 2002 года по населённым пунктам

№ п/п	этносы	населённые пункты	численность (чел.) ³⁷	всего по району
1.	русские	п. Арсинский п. Калининский п. Балканский п. Александро-Невский п. Заречный п. Чернореченский п. Северный п. Куликовский п. Лесные поляны п. Набережный п. Нагайбакский п. Берёзовая Роща п. Петровский п. Совхозный д. Ягодная п. Куропаткинский п. Придорожный с. Лебединое п. Новочерниговский п. Гумбейский с. Крупское с. Переселенческий с. Фершампенуаз с. Знаменка с. Курганный с. Рассвет с. Слюда всего	1066 124 230 173 89 75 612 299 124 47 589 172 132 100 1 203 147 183 81 547 149 229 1951 218 205 67 120 7933	10239
2.	нагайбаки	п. Требиятский п. Кассельский п. Подгорный п. Чернореченский п. Астафьевский п. Остроленский п. Парижский п. Кужебаевский п. Фершампенуазский всего	138 918 72 84 252 1621 1676 181 1552 6494	7394
3.	казахи	п. Калининский п. Копаловский п. Заречный п. Подгорный п. Чернореченский	71 109 91 137 118	3445

³⁷ Рассчитано нами по таблице № 2с Всероссийской переписи населения 2002 г.

Окончание табл. 5

№ п/п	этноты	населённые пункты	численность (чел.) ³⁷	всего по району
3.	казахи	п. Набережный	67	
		п. Арсламбаевский	327	
		п. Петровский	136	
		п. Совхозный	128	
		п. Куропаткинский	142	
		п. Придорожный	147	
		п. Кужебаевский	181	
		п. Новочерниговский	87	
		с. Крупское	100	
		с. Курганский	100	
		с. Рассвет	123	
		с. Слюда	95	
		всего	2159	

ЛИТЕРАТУРА

- Бектеева Е. А.* 1902: Нагайбаки. (Крещёные татары Оренбургской губернии) // Живая старина. 1–2, 165–181.
- Брайан-Беннигсен Ф.* 1994: Миссионерская деятельность в Поволжье // Татарстан. 1–2, 110–113.
- Витевский В. Н.* 1882: Нагайбаки Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии // Волжско-Камское слово. 72, 74, 80, 138, 144.
- Горбунова С. В.* 1997: Судебные функции Оренбургской пограничной комиссии и их осуществление // Проблемы истории России и западноевропейских стран. Сургут, 61–65.
- Исхаков Д. М.* 1993: Этнографические группы татар Волго-Уральского региона (принципы выделения, формирование, расселение и демография). Казань.
- Маметьев А. М.* 1997: Край нагайбакский. Челябинск.
- Плешков А. М.* 1928: Список населённых пунктов Уральской области. Т. XIII. Троицкий округ. Свердловск.
- Правила о переселении на земли Оренбургского казачьего войска казаков упразднённого Ставропольского калмыцкого войска, белопахотных солдат и солдатских малолетков 1843. СПб.
- Рыбалко А. А.* 2007: Традиционная архитектура оренбургских казаков (вторая половина XIX — начало XX века): дисс. ... канд. ист. наук. Челябинск.
- Рязанов А. Ф.* 1928: Оренбургский край. Исторический очерк. Оренбург.

ETHNIC PATTERN OF VERKHNEURALSKY UYEZD, NAĞAYBÄK DISTRICT,
FROM 1842 TILL EARLY 21TH CENTURY

I. R. Atnagulov

The article deals with the time history of ethnic structure on the territory of Verkhneursky uyezd, Nağaybäk district, from 1842 until present day. The major part of the region's ethnic makeup

before 1842 was represented by Kazakhs of Middle жүз and Little жүз of respective Кypчak and Jagabaily clan divisions. Ethnic pattern of the area changed with the setup of Novolineiny district of Cossack settlements. Cossack population comprised Russians, Nağaybäks, and Kalmyks. The 20th century also brought change into ethnic composition. Kalmyks moved from the area, Tatars, Mordovians, Ukrainians, and others arrived there.

Key words: ethnology, South Urals, Russians, Nağaybäks, Kazakhs, Kalmyks

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ



© 2012

Проблемы российской истории / Н. Н. Макарова (ред.). М.: ИРИ РАН, Магнитогорск: МаГУ. Вып. IX. 2009, 295 с.

В 2009 г. научному сообществу был представлен девятый выпуск ежегодника «Проблемы российской истории». Это издание заслуживает внимания с нескольких точек зрения. Во-первых, важен сам факт появления новой точки роста в системе российской исторической науки там, где ранее для этого не было соответствующих условий. Дело в том, что профессиональная подготовка историков началась в Магнитогорске в 1930-е гг., однако в 1953 г. местный истфак был закрыт и до начала 1990-х гг. тому, кто был увлечен историей, в поисках профессионального образования и карьеры надо было уезжать из этого знакового для советской эпохи города. Возрождение исторической науки в Магнитогорске начнется в «лихие» девяностые. И очень быстро город областного подчинения стал заметным центром исторического знания, где сформировались сильные школы антиковедения и отечественной истории.

Во-вторых, ежегодник, инициированный уральскими историками в 2002 г., уже с третьего выпуска стал площадкой для диалога специалистов из разных регионов, представителей столичных академических институтов и «провинциальной» вузовской науки. Начиная с 2006 г. ежегодник издается совместными усилиями Института Российской истории РАН и Магнитогорского государственного университета (отметим особую роль в становлении этого издания его первого главного редактора магнитогорского историка В. А. Токарева).

И еще одно важное обстоятельство. На страницах ежегодника публикуются результаты научных разработок в рамках наиболее актуальных трендов в развитии исторического знания – интеллектуальной и новой социальной истории, истории повседневности, проблемной историографии, визуальных и гендерных исследований.

В девятом выпуске «Проблем российской истории» опубликовано 24 статьи исследователей из Москвы, Магнитогорска, Челябинска, Ростова на Дону, Уфы. Публикации сгруппированы в шесть разделов («Вопросы теории и истории исторической науки», «Проблемы социально-экономической истории», «Политическая история», «Культура и духовная жизнь общества», «Из истории города Магнитогорска», «Критика и библиография»), представляющих широкий тематический и методологический спектр современного исторического знания.

В первом разделе анализируются историографические образы и полемика по спорным вопросам средневековой отечественной истории, таким, как «Дипломатия удельной Руси» (Е. И. Малето) и «Социальный статус Кузьмы Минина» (В. Б. Перхавко). Обе работы расследуют истории изменения и легендирования представлений о прошлом. Как это происходило, например, с мифологемами «удельная Русь», «русский национальный характер» или «Кузьма Минин» (этот исторический персонаж из простонародного «мясника» и «земского старосты» со временем трансформировался в статусного «выборного человека» и думного дворянина).

О меняющихся образах социальной реальности ведет разговор и магнитогорский историк А. Г. Дорожкин. Он представил свой взгляд на работы современных германских авторов (Б. Бонвеча, Х. Хауманна, Г. Альтрихтера, М. Хильдермайера) о русской революции 1917 г. В фокусе его внимания — ментальность российских рабочих, «застрававших между полем и фабрикой», причины ради-

кализации различных групп российского общества. Статья позволяет, с одной стороны, вспомнить традиции изучения рабочего движения в региональной уральской историографии, с другой, – проанализировать особенности «лэйбор-стадиз» в зарубежной, в данном случае – германской русистике. Автор особо обращает внимание на проблему разграничения революционности и бунтарства в социальном поведении демоса и видит в этом тематическом сдвиге результат взаимного влияния российской и германской историографии (с. 35).

В целом почти половина статей представляет собой результаты исследований по вопросам исторической коммуникативистики, т.е. истории взаимовосприятия, взаимодействия, меняющейся интерпретации исторического опыта друг друга различными народами, культурами, социальными группами. Эти проблемы давно и успешно разрабатываются в рамках исследовательского семинара Института российской истории «Россия и мир глазами друг друга», которым руководит зам. редактора ежегодника А. В. Голубев. Магнитогорские историки давно и успешно участвуют в работе этого семинара, и неудивительно, что коммуникативной тематике в «Проблемах российской истории» уделяется особое внимание.

Логично, что ряд статей сфокусирован на изучении медийных образов. Так, о репрезентации социальных проблем США эпохи «просперити» в публицистических текстах советских газет размышляет Н. С. Фролова. Если массовая печать давно и оправданно используется историками в качестве источника по изучению коммуникативной среды и технологий, то, скажем, библиографические каталоги редко рассматриваются в таком ракурсе. Меж тем М. С. Стефко убедительно демонстрирует, что такое специфическое издание, как сводный каталог русской книги гражданской печати, позволяет реконструировать информационную среду заграничных путешествий русского дворянина. Изучая тематику и динамику изданий по географии, истории, культуре Германии, Италии, Франции, Швейцарии и Великобритании (это наиболее часто посещаемые нашими соотечественниками страны во второй половине XVIII – начале XIX вв.), М. С. Стефко определяет не столько круг чтения, сколько особенности освоения и присвоения европейского культурного наследия русским образованным путешественником.

А. В. Голубев обратился к истории становления культурной дипломатии в первое десятилетие советской власти, т.е. в период, когда модных сегодня тезисов об имиджевой стратегии, брендинговании территории и государственной культурной самоидентификации еще не существовало. Автор дает широкое толкование самого понятия «культурная дипломатия» («использование государством для достижения политических, дипломатических, пропагандистских целей существующих или специально установленных культурных, общественных и научных связей» (с. 122)) и характеризует ряд действующих лиц этого многофакторного процесса (от немецкого отделения коллегии иностранных дел до отлаженной и жестко контролируемой системы советских межкультурных обменов). Сама тема обусловила внимание автора к двум неразрывно связанным компонентам, с одной стороны, к деятельности формальных институтов, с другой, – к специфике субъективных представлений о внешнем мире представителей разных поколений образованного класса, главного действующего лица культурной дипломатии.

Война – это и антипод дипломатии, и ее продолжение другими средствами. Участники военных союзов неизбежно втягиваются в межгосударственный диалог, особенно когда речь идет о высокопоставленных военных. Эту тему на солидном фактическом материале раскрывает И. О. Колдомасов, обрисовавший противоречивость стереотипных представлений, личных впечатлений и поведенческих практик «дипломатов в шинелях» – военного руководства СССР, вынужденного реагировать и встречаться с союзниками по антигитлеровской коалиции. В данной работе автор пытается определить особенности восприятия советским генералитетом своих американских коллег и вписать эту информацию в сложный внутривластный контекст эпохи сталинизма.

Статьи, опубликованные в «Проблемах российской истории», выявили некоторые проблемы в изучении коммуникативной тематики. Первая проблема связана с массовыми газетными источниками. Периодическая печать дает историку редкий и интереснейший материал. Это правда. И это убедительно демонстрирует, например, И. А. Смяткина в работе, повествующей о повседневности уральской деревни в первое десятилетие XX в. Исследование опирается на материалы издания «Пермская земская неделя». Автор яркими цитатами рисует далекий от революционных освободительных исканий социум, в котором «алкоголь все пожирает и разрушает», крестьян, выписываю-

щих журнал «Пермская земская неделя», называют «политиканами», где «тяжелый труд сменяется в праздничные дни пьянством, разухабистыми песнями непристойного содержания и заканчивается обыкновенно драками, а нередко и уголовщиной. Затем опять неделя работы и день пьянства и это называется человеческой жизнью!..» (с. 47). Цитаты подкупают содержанием, но из текста статьи трудно понять, что это за журнал, каким был его тираж, периодичность, целевая аудитория и география подписчиков, круг корреспондентов и редакторов, были ли в нем визуальные компоненты. Иначе говоря, изучение медиа без анализа медийной специфики издания ограничивает возможности интерпретации событий прошлого.

Вторая трудность связана с непрозрачностью письменных источников советской эпохи. Клишированные тексты документов официальных учреждений и организаций не только сопротивляются интерпретации, как любой источник, но и обладают странной притягательностью для нового поколения историков, которые вдруг начинают «говорить по-большевистски». Скажем, в одной из статей по истории пионерского движения на Южном Урале разговор о феномене советского детства ведется на бюрократическом языке и «в количественном эквиваленте». Молодой автор без всякой критики следует инвективам официальных документов о «неудовлетворительной деятельности пионерской организации», выражавшейся, по мнению властей, в том, что пионеры «ни разу не держали в руках гранаты», «не знали строй, не умели маскироваться и ориентироваться на местности» и вообще не готовили себя к трудностям военного времени». Напомню, что речь идет о детской организации и травматическом опыте военного времени. Непонятно, отчего современный историк без какой-либо дистанции перенимает и транслирует мобилизационную риторику эпохи сталинизма (с. 167–179).

Помимо коммуникативной тематики, во многих статьях ежегодника исследователи вскрывают драматизм взаимодействий власти и общества в переломные моменты истории. Традиционно в России государство, властные инстанции активно вмешиваются в социальную и частную жизнь. Публикации в ежегоднике демонстрируют различные варианты и последствия такого рода вмешательства. Контраст целей и методов действий государства представляют фундированные, насыщенные интереснейшими архивными находками статьи А.Н. Федорова (о социальной политике Временного правительства), В.А. Шевченко (о превращении в годы первой пятилетки безрелигиозных учебников в атеистические агитки) и Е.М. Буряк (о крахе практик всеобщей трудовой повинности и добровольных коммунистических субботников).

Пожалуй, одна из самых сильных публикаций представлена в разделе «Политическая история». Речь идет о работе О.С. Нагорной «Лагерное сообщество: солдаты и офицеры русской армии в немецких лагерях военнопленных (1914 - 1922)». Статья представляет собой промежуточный результат многолетнего исследования истории военного плена, насыщена новым документальным материалом. Представляется, что по всем параметрам исследование О.С. Нагорной соответствует требованиям не политической, а культурной и новой социальной истории, сфокусированной на синтезе макро и микро исторических подходов, на изучении личного опыта человека в различных контекстах. Для этого исследователя лагерный опыт военнопленных видится массовым переживанием и тотальным социальным фактом XX столетия. О.С. Нагорная справедливо отмечает, что «длительное время историки и социологи изучали принудительно созданные в лагерях и тюрьмах сообщества сквозь призму господства и подчинения» (с. 96). Взгляд челябинского историка замечает иные грани реальности – иерархию внутри этого сообщества, конфликты социальных групп и межличностных интересов, разнообразные формы индивидуального и группового коллаборационизма, лагерную повседневность. Этот ракурс был своеобразным вызовом для исследователя, поскольку для корректной реконструкции мотивов и социальных взаимодействий внутри сообщества военнопленных историком необходимо было поставить неудобные вопросы, а затем искать и перерабатывать множество ранее неиспользованных документов, материалов, исследований¹. На этот вызов О.С. Нагорной был дан адекватный ответ.

В разделе «Культура и духовная жизнь общества» отдельный блок составляют исследования по малоизвестным страницам истории русской православной церкви. Если вопрос о синодальной

¹ Итоги этого исследовательского проекта представлены в недавно опубликованной монографии: Нагорная О.С. «Другой военный опыт»: российские военнопленные Первой мировой войны в Германии (1914-1922). М., 2010.

«симфонии» государства и церкви, о реализованных и альтернативных сценариях обновления РПЦ накануне эпохи катастроф (публикация Л. М. Ишкуватовой) опирается на историографическую традицию, то О. Б. Феклина (Уфа) впервые в научной литературе анализирует деятельность православного миссионерского общества, в регионе с преобладающим башкирским населением, в Уфимской губернии.

Интерес к региональному контексту событий и явлений общероссийского масштаба можно считать характерной особенностью этого выпуска «Проблем российской истории». Такой же характерной, как и внимание к истории повседневности. Мир этой интересующей реальности реконструируется на материалах Москвы, Урала, юга России и, конечно же, Магнитогорска.

В ежегоднике просто не могло не быть раздела «Из истории города Магнитогорска». Дело не только в том, что уральские историки – инициаторы этого издания и авторы половины текстов. Магнитка – демонстрационная площадка утопического эксперимента, модель советской цивилизации в миниатюре. Модель «реального социализма» с провинциальным лицом, в котором «квартирный вопрос» столь же судьбоносен для иностранных специалистов, сколь для обычных строителей соцгорода и комбината (статья Л. П. Кострикиной); а мытарства простого человека, вынужденного обращаться за медицинской помощью к работникам системы здравоохранения в годы первых пятилеток (исследование Н. Н. Макаровой) – разрушительны для «великой мечты».

Отдельного разговора заслуживает статья А. Н. Макарова «Инфраструктура магнитогорского фоторепортажа 1930-х гг.». Она продолжает традиции визуальных исследований, традиционно представленных разножанровыми публикациями в сборниках «Проблемы российской истории». Статья молодого историка содержит и справочный материал, и реконструкцию регламентов работы сельских и рабочих фотокопиров, штатных фоторетушеров, цензоров и спецслужб. Автор анализирует фотопрактику, в частности, изобретенный в СССР жанр разоблачительного «фотообвинения». В целом ему удалось продемонстрировать, каким образом фоторепортаж стал в годы первых пятилеток эффективным средством воздействия на массовое сознание, а усилия советских фотокорреспондентов превратили Магнитку, еще не имевшую собственной истории, в «легенду» советской индустриализации.

В кратком обзоре названы далеко не все заслуживающие внимания тексты этого издания. Аргументация и выводы авторов статей часто провоцируют полемику, и это позволяет утверждать, что деконструкция исторических мифов и преодоление историографических штампов состоялись, что, как представляется, соответствует замыслу редакции. А сам факт существования периодического издания отвечает ожиданиям сообщества историков, заинтересованных в равноуровневой профессиональной коммуникации, в децентрализации российского гуманитарного пространства, в формировании сети региональных вузовских центров исторического образования и науки.

Янковская Г. А.,

доктор исторических наук, профессор кафедры новейшей истории России
Пермского государственного университета

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ



© 2012

Всероссийская научная конференция «Современные тенденции в развитии декоративно-прикладного искусства и дизайна на рубеже XX и XXI веков» (Магнитогорск, МаГУ, 6-8 февраля 2012 г.)

4–6 декабря 2011 г., в юбилейный год 45-летия факультета изобразительного искусства и дизайна, в недалеком прошлом художественно-графического факультета, в Магнитогорском государственном университете состоялась всероссийская научная конференция «Современные тенденции в развитии декоративно-прикладного искусства и дизайна на рубеже XX и XXI веков», которая была организована факультетом изобразительного искусства и дизайна, кафедрой художественного металла и керамики МаГУ, Московской государственной художественно-промышленной академией им.С.Г. Строганова, Отделением общего и среднего образования государственной академии наук Российской академии образования и Союзом дизайнеров России. В ее работе приняли участие около 70 ученых, художников-педагогов, художников и дизайнеров из различных регионов России от Москвы, Санкт-Петербурга до Новосибирска и Хабаровска.

На пленарном заседании с приветственным словом к участникам конференции обратились ректор МаГУ *В.П. Семенов*. С ответным словом выступили академик-секретарь Российской академии образования, доктор педагогических наук *С.П. Ломов* (Москва), заведующий кафедрой дизайна и методики профессионального обучения художественно-графического факультета Чувашского государственного педагогического университета имени И.Я Яковлева *Б.В. Самсонов* (Чебоксары) и заведующий кафедрой декоративно-прикладного искусства Дальневосточного государственного гуманитарного факультета *В.П. Строков* (Хабаровск). В своих выступлениях они отметили важность мероприятия как для художников декоративно-прикладного искусства, дизайнеров, так и для преподавателей дизайна и изобразительного искусства факультетов искусств, наметили перспективы дальнейшего сотрудничества и развития системы художественного образования в России с учетом современных проблем развития искусства и дизайна.

Во второй день конференции работали три секции. Первая секция «Теория и история декоративно-прикладного искусства и дизайна» (председатель *М.В. Соколов*) объединила дизайнеров и ученых. Доклады были посвящены проблемам теории, методологии декоративно-прикладного искусства и дизайна, изучения истории развития декоративного искусства и дизайна на рубеже XX и XXI веков.

Работу первой секции открыл доклад *В.М. Белого* (Магнитогорск) «Проблемы содержания современного художественного образования». Докладчик рассматривал идею толерантности и мультикультурности в современном российском обществе. Он провел сравнение между культурой Российской империи и СССР, предложил подходы к решению задач культурного строительства новой России, где национальная и культурная политика должны быть направлены на формирование культуры совместного проживания различных этносов и народов в современных условиях, на создание художественно многообразной комфортной среды проживания для современного человека.

Н.Б. Смирнова (Чебоксары) в своем докладе «Народное декоративно-прикладное искусство и образование в эпоху глобализации» определила основные особенности современного процесса глобализации культуры, обращается внимание на самобытность как универсальное свойство культуры, вокруг которого наращиваются инновации. Автор пытается прогнозировать пути дальнейшего развития народного декоративно-прикладного искусства в современном мире.

В докладе *М.В. Соколова* (Магнитогорск) были проанализированы взаимоотношения между профессиональной подготовкой художников для производства в учебных заведениях России и собственно художественной промышленностью. Он обратил внимание на тенденции, характерные для декоративно-прикладного искусства конца XX века, и предложил свой взгляд на задачи, которые должны решать учебные заведения для более тесного сближения с современной художественной промышленностью.

В докладе *Б.В. Самсонова* (Чебоксары) «История становления специальности «Профессиональное обучение (Дизайн)» в высших учебных заведениях» проанализированы история образования на художественно-графических факультетах и этапы становления специальности «Профессиональное обучение (Дизайн)». Автор сравнивает подготовку специалиста по дизайну и дизайнера-педагога, обращает внимание на особенности каждой из них.

Доклад *С.Н. Галуновой* (Череповец) «Иконы местночтимых святых в составе иконописного фонда церквей Череповецкого уезда» посвящен исследованию иконографического состава иконописного фонда церквей Череповецкого уезда в XIX – начала XX в. Особое внимание уделено в докладе образам местночтимых святых, находившихся в храмах уезда, которая является неизученной.

В докладе *М.Н. Шабановой* (Курск) «Этническая культура как неотъемлемая часть современной системы педагогического образования» отмечалась роль этнической культуры в формировании личности и становлении профессиональных качеств будущего учителя изобразительного искусства. Особый акцент был поставлен на центральную роль учителя изобразительного искусства в вопросе обеспечения преемственности и сохранении этнической традиции.

В докладе *М.Ю. Степанова* (Курск) «Художественное образование в России в XIX и в XX веках» рассмотрены этапы становления художественного образования в России в XIX веке, проанализированы взаимосвязь и взаимовлияния художественно-педагогического и художественно-промышленного образования, раскрывалась роль художественно-промышленных учебных заведений в подготовке преподавателей образовательных школ и среднеспециальных учебных заведениях в XX веке.

Вторая секция «Профессиональная подготовка художника декоративно-прикладного искусства в высшей школе» (председатель *М.С. Соколова*) объединила художников декоративно-прикладного искусства, ученых и преподавателей. Доклады были посвящены роли художника декоративного искусства в условиях современного производства и новых задачах, которые возникали в этой связи, по подготовке таких специалистов и бакалавров в высшей школе.

Открыл работу секции доклад *В.П. Строкова* (Хабаровск) «Специфика преподавания художественной обработки древесины в вузах на материале национально-регионального компонента», где было отмечено, что в основе решения этой проблемы лежит тщательный анализ личностно-ориентированного, а также деятельностного подходов к обучению теоретическим основам, а также к развитию практических умений студентов, основанных на знании культуры коренных жителей Дальневосточного региона.

М.С. Соколова (Магнитогорск) в докладе «Вехи становления специальности декоративно-прикладное искусство в периферийных вузах на примере Магнитогорского государственного университета» рассмотрела особенности становления профессионально-художественной специальности «Декоративно-прикладное искусство». Были выделены общие черты формирования направленности на базе педагогической специальности художественно-графических факультетов и специфику вех становления в зависимости от основных промыслов и художественных предприятий в данном регионе.

В докладе *Н.А. Кротовой* (Санкт-Петербург) «Творческая экспедиция как неотъемлемая часть профессиональной подготовки студентов декоративно-прикладного направления» были проанализированы содержание практики в форме творческой экспедиции при подготовке студентов художественной росписи по дереву, проходившей в фондах Государственного музейного объединения «Художественная культура Русского Севера» города Архангельска. Автор описала и представила исследовательскую работу, проводимую студентами по изучению и копированию оригиналов фонда музея, а также привела примеры выполненных работ.

В докладе *О.С. Базылева* (Магнитогорск) «Роль художника-проектировщика в процессе массового производства изделий легкой промышленности» на основании опыта организации произ-

водственной практики студентов в условиях предприятия лёгкой промышленности полного цикла сделана попытка определения отличия творческого индивидуального решения изделий малой серии от изделий массового производства, в создании которых поэтапно задействуются различные взаимозависимые структуры. Были представлены роль и функции каждого звена этой системы и значения в ней процесса художественного проектирования.

В докладе *А.Н. Исакова* (Магнитогорск) «Профессиональная адаптация художника-ювелира в условиях современного производства» рассматривался механизм процесса адаптации молодого специалиста в области ювелирного дела на производстве после окончания вуза. Докладчик дал характеристику таким понятиям, как «профессионализм», «профессиональная адаптация», «адаптация». Основная мысль заключалась в раскрытии условий, способствующих успешной адаптации молодого специалиста в области ювелирного дела на производстве после окончания университета.

В докладе *В.Ф. Шакировой* (Москва) «Компетентностный подход как основа модернизации содержания российского высшего профессионального образования» был рассмотрен компетентностный подход в системе российского высшего профессионального образования, подразумевающий формирование профессионально компетентного специалиста, владеющего компетенциями, в условиях модернизации содержания профессионального образования является одним из концептуально важных способов управления качеством подготовки выпускников.

Третья секция «Профессиональная подготовка дизайнера в высшей школе и роль академических дисциплин в этом процессе» (председатель *Н.С. Жданова*) объединила дизайнеров-практиков, дизайнеров-педагогов и художников-педагогов вузов. Доклады были посвящены роли дизайнера в современном обществе, машинном производстве. Рассматривалась роль базовых академических дисциплин в процессе становления дизайнера и художника декоративного искусства в сравнении с западными школами дизайна.

Работу секции открыл доклад *Е.С. Лыковой* (Омск) «Восприятие изображения, света и цвета», где рассматривались вопросы восприятия цвета, света и освещения в изобразительном искусстве, раскрывались проблемы восприятия с точки зрения психологии, рассматривались вопросы цвета как одного из важных средств создания художественного образа в изобразительном искусстве и дизайне.

В докладе *Н.С. Ждановой* (Магнитогорск) «Специальные курсы в профессиональном образовании дизайнеров» отмечено, что разработка специальных курсов по обучению студентов оптимальному формированию городской среды с учетом визуального восприятия пространства и графических изображений играет важную роль в профессиональной подготовке.

В докладе *А.С. Анферова* (Магнитогорск) «Выразительные возможности дизайна периодического издания» отмечено, что выразительными возможностями обладают следующие элементы: модульная сетка, типографика, правила верстки, пространство полосы набора. Было определено значение выразительных возможностей для дизайнера многостраничных изданий.

В докладе *А.В. Екаторинушкиной* (Магнитогорск) «Особенности композиции в проектировании мебели» рассмотрены роль композиции в учебном проектировании мебели. Автором определены особенности курса «Пропедевтика» в профессиональной подготовке дизайнеров мебели и прослежена взаимосвязь и влияние композиционного решения на свойства формы мебели.

Продолжил тематику доклад *О.С. Пищугиной* (Магнитогорск) «Влияние маркетингового исследования на профессиональную деятельность студентов», в котором рассматривался новый вид маркетинговых исследований – дизайн-исследования. Автором определены тенденции и в образе жизни целевой аудитории, которые становятся для производителя отправной точкой в поиске нового конкурентного преимущества продукта.

Проблемы инновационной деятельности при преподавании академических дисциплин рассмотрены в докладе *Г.А. Горбуновой* (Санкт-Петербург) «Современное понимание и тенденции в инновационной деятельности по преподаванию академических дисциплин в высшем образовании». Автор проанализировала деятельность художника-педагога в рамках инновационных процессов в системе образования и преодоления социально-психологических барьеров инновационной деятельности на различных этапах профессионального становления.

В докладе «Философия цвета» *А.А. Исаев* (Магнитогорск) рассмотрел феномен цвета в живописи, выделяя две противоположные мировоззренческо-ценностные позиции в художественной

практике и теоретических концепциях, которые условно обозначил как цветовой когнитивизм и цветовой нонкогнитивизм.

Участники конференции отметили, что на современном этапе развития художественного производства и дизайнерских бюро и фирм меняются задачи, которые должны решать на предприятиях художники декоративно-прикладного искусства и дизайнеры. Это связано с новыми тенденциями в развитии самих производств, новыми материалами, технологиями и новыми направлениями в развитии самих народных промыслов России. Изменяется культурное пространство, что требует корректировки направлений в развитии художественного образования и его связи с высшей школой. Эти новые тенденции, наметившиеся на рубеже XX и XXI веков, требуют пересмотра содержания подготовки специалистов и бакалавров по многим художественным направлениями в вузах России.

М.В. Соколов,

доктор педагогических наук, профессор кафедры художественного металла и керамики
Магнитогорского государственного университета.



СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АДСВ	—	Античная древность и средние века. Свердловск
АО	—	Археологические открытия. Москва
БИ	—	Боспорские исследования. Симферополь; Керчь
БС	—	Боспорский сборник. Москва
ВДИ	—	Вестник древней истории. Москва
ДАС	—	Донецкий археологический сборник. Донецк
ДБ	—	Древности Боспора. Москва
ДВФУ	—	Дальневосточный федеральный университет
ЖМНП	—	Журнал Министерства народного просвещения. Санкт-Петербург
ИАК	—	Известия Императорской Археологической комиссии. СПб.; Петроград
ИАЭ СО РАН	—	Институт археологии и этнографии СО РАН
КСИА	—	Краткие сообщения ИА АН СССР. Москва
МАИЭТ	—	Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. Симферополь
МИА	—	Материалы и исследования по археологии СССР. Москва; Ленинград
ПИФК	—	Проблемы истории, филологии, культуры. Москва; Магнитогорск; Новосибирск
РО ИРЛИ	—	Рукописный отдел Института русской литературы
СА	—	Советская археология. Москва
САИ	—	Свод археологических источников. Москва
СГЭ	—	Сообщения Государственного Эрмитажа. Ленинград
ТГЭ	—	Труды Государственного Эрмитажа. Ленинград
ХСб	—	Херсонесский сборник. Севастополь
AAASH	—	Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapest
BAR	—	British Archaeologist Reports. Oxford
KIP	—	Der kleine Pauly. Lexikon der Antike. Bd. I–V. München, 1964–1975
RE	—	Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft von Pauly–Wissowa G. Stuttgart

ИСТОРИЯ

ИСТОРИЯ ДРЕВНЕГО МИРА И АРХЕОЛОГИЯ

СЕВЕРНОЕ ПРИЧЕРНОМОРЬЕ

<i>Попова Е. А.</i> (Москва) — Городище «Чайка» позднеэллинистического времени и проблема истоков позднескифской культуры	3
<i>Селиванова Л. Л.</i> (Москва) — Кабир или Аттис? (Об одной находке из Юго-Восточного Крыма)	17
<i>Тарасова Л. В.</i> (Калуга) — Лохаги на Боспоре в первые века н.э.	38
<i>Камелина Г. А.</i> (Москва) — Керамический комплекс из раскопок нижней оборонительной стены Харакса (по материалам раскопок В. Д. Блаватского в 1935 г.).....	46

ПЛЕМЕННОЙ МИР

<i>Долбунова Е. В., Кулькова М. А., Мазуркевич А. Н.</i> (Санкт-Петербург) — Комплексные исследования глиняной посуды из слоев 23–14 поселения Ракушечный Яр....	91
<i>Бродянский Д. Л., Попов А. Н., Лазин Б. В., Раков В. А.</i> (Владивосток) — Знаковые предметы янковской культуры на памятнике Русский (Поселение-1)	106
<i>Свиридов А. Н.</i> (Астана) — Кангюйская проблема в археологии Казахстана	113

ИСТОРИЯ СРЕДНИХ ВЕКОВ

<i>Ващева И. Ю.</i> (Нижний Новгород) — «Церковные истории» IV–VII вв.: динамика развития жанра	129
<i>Фурсова А. А.</i> (Москва) — Концепция монархической власти в государстве Маджапахит в конце XIII — середине XIV вв. (на основе данных исторической поэмы «Негаракертагама»)	155

НОВАЯ И НОВЕЙШАЯ ИСТОРИЯ

<i>Дерягина И. Г.</i> (Волгоград) — Английская колонизация и народы Южной Африки: политический, социально-экономический и культурный аспекты.....	172

ИСТОРИЯ РОССИИ

<i>Галанов М. М.</i> (Санкт-Петербург) — Создание руководящих документов Римско-католической церкви в России и проект С. Сестренцевича «Иерархия Католической Церкви в Империи»: сравнительный анализ	178

ФИЛОЛОГИЯ

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

<i>Ломовцева М. В.</i> (Магнитогорск) — Трансформация образа мольеровского Тартюфа и связанных с ним мотивов в комедии У. Конгрива «Двойная игра»	189
<i>Читешвили Е. А.</i> (Магнитогорск) — А. Т. Болотов — повествователь: «История русского Иова» (на материале «Истории Еремея Гавриловича»)	195
<i>Жаткин Д. Н., Родикова О. В.</i> (Пенза) — Поэзия Д. В. Вeneвитинова в переводах К. К. Павловой	202

<i>Ярина Н. В.</i> (Магнитогорск) — «Дневник» Марии Башкирцевой как «нарратив стабильности»: структура дневниковых записей	217
<i>Макаричева Н. А.</i> (Санкт-Петербург) — «Человек ли женщина?»: кривые зеркала гендерного взаимовосприятия в художественном мире Достоевского	223
<i>Кожевников М. В., Авраменко Ю. И.</i> (Магнитогорск) — Лирический контекст военных романов Г. Бёлля	232
<i>Черенкова Ю. В.</i> (Оренбург) — Поэтические дефиниции России (на материале русской поэзии XX века)	239
<i>Кильдяшов М. А.</i> (Оренбург) — Экстраполяция идеи интертекстуальности на наследие П. А. Флоренского	244
<i>Кузнецова А. В.</i> (Магнитогорск) — Генезис жанров утопии и антиутопии в английской литературе XX века	248
<i>Сложеникина Ю. В., Растягаев А. В.</i> (Самара) — Средневековая литература и современное телевидение: семиотическая оппозиция и общая структурообразующая основа	265
<i>Полехина М. М.</i> (Одинцово) — Поэмы-сказки Марины Цветаевой: к вопросу об инициации героя	271

ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ

Круглый стол

«Литература и фольклор в историческом и типологическом аспектах»

<i>Душечкина Е. В.</i> (Санкт-Петербург) — Русская елка: pro et contra	278
<i>Белосов А. Ф.</i> (Санкт-Петербург) — От происшествия — к фольклору: ленинградские песни-хроники 1920-х годов	284
<i>Петрович М.</i> (Торунь) — «Крепко спит да не пробудится...»: плачи как форма ритуального подтверждения смерти Ленина	299
<i>Голембиовска-Сухорска А.</i> (Быдгощ) — Традиционные ритуалы «Денежной магии» в современном мире	311
<i>Власкина Т. Ю.</i> (Москва) — Традиционная культура верхнедонского казачества в произведениях М. А. Шолохова	322
<i>Власкина Н. А.</i> (Ростов-на-Дону) — Народный календарь в произведениях М. А. Шолохова	331
<i>Попова Н. С.</i> (Ростов-на-Дону) — Характеристики жилища и жилого пространства в произведениях М. А. Шолохова	340
<i>Чернова О. Е.</i> (Магнитогорск) — Идеологизация ценностных представлений в тексте «наивного автора»	349
<i>Николаев О. Р.</i> (Санкт-Петербург) — Традиционные формулы крестьянской культуры на сломе эпох: «похоронили хорошо» (к вопросу о фотографиях похорон)	358
<i>Успенская Л. Н.</i> (Екатеринбург) — Образ верхнедонской казачьей свадьбы в романе М. А. Шолохова «Тихий Дон»	370

ЛИНГВИСТИКА

<i>Савина Е. А.</i> (Москва) — Контактподдерживающие конструкции как часть системы коммуникативного уровня языка	381
<i>Соловьева Н. С.</i> (Магнитогорск) — Проявление оппозиции «свой-чужой» в социальных группах (на материале фразеологии)	388

CONTENTS

429

<i>Селеменова О. А.</i> (Елец) — Отражение архаических представлений славян о природе в русской языковой картине мира XIX–XX вв.	393

КУЛЬТУРА

ЭТНОЛОГИЯ

<i>Хасанова З. Ф.</i> (Уфа) — К проблеме башкиро-русских взаимодействий в Башкортостане (на примере обработки шкур диких животных).....	400
<i>Атнагулов И. Р.</i> (Магнитогорск) — Этническая картина на территории Верхнеуральского уезда — Нагайбакского района с 1842 года до начала XXI в.	404

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

<i>Янковская Г. А.</i> (Пермь) — Проблемы российской истории / Н. Н. Макарова (ред.). М.: ИРИ РАН, Магнитогорск: МаГУ. Вып. IX. 2009, 295 с.	418

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

<i>Соколов М. В.</i> (Магнитогорск) — Всероссийская научная конференция «Современные тенденции в развитии декоративно-прикладного искусства и дизайна на рубеже XX и XXI веков» (Магнитогорск, 6-8 февраля 2012 г.).....	422

CONTENTS

HISTORY

HISTORY OF ANCIENT WORLD AND ARCHAEOLOGY

NORTHERN BLACK SEA REGION

<i>Ye. A. Popova</i> (Moscow) — Late Hellenistic Settlement “Chaika” and the Problem of Origin of Late Scythian Culture	3
<i>L. L. Selivanova</i> (Moscow) — Kabeiros or Attis? (On a Find from the Southeastern Crimea).....	17
<i>L. V. Tarasova</i> (Kaluga) — Lochages at Bosphorus in the First Centuries of AD	38
<i>G. A. Kamelina</i> (Moscow) — Ceramic Complex from The Excavation of Charax Lower Defensive Wall	46

PREHISTORY

<i>Ye. V. Dolbunova, M. A. Kulkova, A. N. Mazurkevich</i> (St. Petersburg) — Comprehensive Study of Pottery From Lays 23–14 of Rakushechny Yar Settlement.....	91
<i>D. L. Brodyansky, A. N. Popov, B. V. Lazin, V. A. Rakov</i> (Vladivostok) — Yankovskaya Culture Symbolic Artefacts from Russky Settlement-I.....	106

<i>A. N. Sviridov</i> (Astana) — The Kanguy Problem in Kazakhstan Archaeology	113

THE MIDDLE AGES

<i>I. Yu. Vashcheva</i> (Nizhni Novgorod) — The Ecclesiastical History of the 4th — 7th Centuries AD: Genre Evolution	129
<i>A. A. Fursova</i> (Moscow) — The Concept of Monarchical Power in the Javanese Empire of Majapahit in Late 13th – mid 14th Centuries (based on the Historical Poem “Negarakertagama”).....	155

MODERN HISTORY

<i>I. G. Deryagina</i> (Volgograd) — English Colonization and the Peoples of South Africa in Political, Socio-Economic and Cultural Aspects	172

HISTORY OF RUSSIA

<i>M. M. Galanov</i> (St. Petersburg) — Guidance Documents of Roman Catholic Church in Russia and S. Sestrentsevich’s Draft “Catholic Church Hierarchy in The Empire” (comparative analysis).....	178

PHILOLOGY

HISTORY OF LITERATURE

<i>M. V. Lomovtseva</i> (Magnitogorsk) — Transformation of the Image of Moliere’s Tartuffe and the Ensuing Motifs in W. Congreve’s Comedy “The Double Dealer”	189
<i>Ye. A. Chiteishvili</i> (Magnitogorsk) — A. T. Bolotov — The Narrator of “Russian Job’s Story” (based on “The Story of Yeremei Gavrilovich”).....	195
<i>D. N. Zhatkin, O. V. Rodikova</i> (Penza) — D. Venevitinov’s Poetry in K. Pavlova’s Translation.....	202
<i>N. V. Yarina</i> (Magnitogorsk) — Maria Bashkirtseva’s “The Diary” as a Stability Narrative (Diary Entry Structure).....	217
<i>N. A. Makaricheva</i> (St. Petersburg) — “Is a Woman a Human Being?”: Distorting Mirrors of Gender Perception in Dostoyevsky’s Artistic World	223
<i>M. V. Kozhevnikov, Yu. I. Avramenko</i> (Magnitogorsk) — Lyric Context of H. Böll’s War Novels.....	232
<i>Yu. V. Cherenkova</i> (Orenburg) — Poetic Definition of Russia (based on Russian Poetry of the 20th Century)	239
<i>M. A. Kildyashov</i> (Orenburg) — Extrapolating Intertextuality to P. Florensky’s Heritage... ..	244
<i>A. V. Kuznetsova</i> (Magnitogorsk) — Utopia Genre Genesis and Antiutopia in the English Literature of the 20 th Century.....	248
<i>Yu. V. Slozhenikina, A. V. Rastyagayev</i> (Samara) — Medieval Literature and Present-Day Television (Semiotic Opposition and Common Structure-Forming Basis)	265
<i>M. M. Polekhina</i> (Moscow) — Marina Tsvetayeva’s Poem-Tales (on the Issue of the Protagonist’s Initiation).....	271

DISCUSSIONS

*Round table**Historical And Typological And Aspects Of Literature And Folklore*

<i>Ye. V. Dushechkina</i> (St. Petersburg) — Russian New Year Tree: Pro Et Contra.....	278
<i>A. F. Belousov</i> (St. Petersburg) — From Event To Folklore: Urban Songs of the 1920-s	284
<i>M. Petrovich</i> (Torun) — “Fast Asleep To Never Wake Up” — Lamentations as Ritual Confirmation Of Lenin’s Death.....	299
<i>A. Golembiovskaya-Sukhorska</i> (Bydgoszcz) — Present-Day Traditional “Money Magic” Rituals	311
<i>T. Yu. Vlaskina</i> (Moscow) — Traditional Culture Of The Upper Don Cossacks in M. Sholokhov’s “The Quiet Don”.....	322
<i>N. A. Vlaskina</i> (Rostov-on-Don) — Folk Calendar in M. Sholokhov’s Works.....	331
<i>N. S. Popova</i> (Moscow) — Home Conception in V. Sholokhov’s Works.....	340
<i>O. Ye. Chernova</i> (Magnitogorsk) — Life Strategy Idealization by Naïve Consciousness.....	349
<i>O. R. Nikolayev</i> (St. Petersburg) — Peasant Culture Traditional Formulae at the Turn of the Epoch: “Properly Buried”	358
<i>L. N. Uspenskaya</i> (Yekaterinburg) — The Upper Don Cossack Wedding In M. Sholokhov’s “The Quiet Don”	370

LINGUISTICS

<i>Ye. A. Savina</i> (Moscow) — Contact-supporting Constructions as a Part of Communicative Language Level System	381
<i>N. S. Solovyova</i> (Magnitogorsk) — “Strange or Friendly” Opposition in Social Groups (based on Set Phrases).....	388
<i>O. A. Selemenova</i> (Yeletz) — The Reflection of the Slavs’ Archaic Ideas about the Nature in the Russian linguistic Picture of the World of the 19 th – 20 th Centuries.....	393

CULTURE

ETHNOLOGY

<i>Z. F. Khasanova</i> (Ufa) — Bashkir-Russian Interaction in Bashkortostan (based on Wild Animal Skin Tanning)	400
<i>I. R. Atnagulov</i> (Magnitogorsk) — Ethnic Pattern of Verkhneuralsky Uyezd, Nağaybäk District, From 1842 Till Early 21 st Century.....	404

CRITICAL AND BIBLIOGRAPHICAL SURVEYS

<i>G. A. Yankovskaya</i> (Perm) — Problemy Rossiiskoi Istorii (Russian History Studies) / N. N. Makarova (ed.). Moscow, Magnitogorsk: IRI RAS, MaSU, 2009. I. 295 p.	418

SCIENTIFIC EVENTS

<i>M. V. Sokolov</i> (Magnitogorsk) — Russian National Conference «Modern Tendencies in Decorative and Applied Arts and Design at the Turn of the 20 th — 21 st centuries.....	422

ПРАВИЛА ДЛЯ АВТОРОВ

Редакция журнала «Проблемы истории, филологии, культуры» обращается к авторам с просьбой присылать статьи, оформленные по новым правилам:

Статьи представляются в 1 экземпляре в электронной форме на CD или другом носителе (присылаются на e-mail: history@masu.ru; текст должен быть напечатан в формате WORD 2003 (doc.), иллюстрации в одном из распространенных форматов (jpg, tiff). Тексты на греческом языке рекомендуется набирать в формате Unicode.

Объем статей не должен превышать 1 авт. л., рецензии – 1 авт.л.

К статье необходимо прилагать краткое резюме (один абзац и список ключевых слов (не более восьми)), а также почтовый и электронные адреса авторов, место работы и должность.

Ссылки даются в подстрочных примечаниях (в конце каждой страницы) со сквозной нумерацией по следующей системе: фамилия автора и год публикации без запятой, номер страницы, прим. (n., Ann., ect.), рис. (fig., Abb., ect.) или табл. (pl., Taf., ect.).

Например: Иванов 1972a, 536, рис.2; 1972b, 56-59; Salvatori 1995, 67-68 fig.1.

Если в книге или статье не указан автор, обязательно указывается редактор или составитель.

Для литературных произведений, цитируемых в тексте статьи, даются ссылки в подстрочных примечаниях.

Ссылки на газеты:

Правда 21.05.1933.

Полевой материал автора:

ПМА 2010, РБ, Бакалинский р-н, д. Юльtimiровка, с. Ахманово.

Литература

Литература перечисляется в конце статьи в алфавитном порядке по следующей форме:

Для книг:

Галанина Л.К. 1997: Келермесские курганы (Степные народы Евразии, I). М.

Alexander C. 1928: The Metropolitan Museum of Art Jewelry. The Art of the Goldsmith in Classical Times. L.; New York.

Для литературных произведений:

Толстой Л.Н. 1980-1982: Полное собрание сочинений. М.

Пушкин А.С. 1960-1968: Собр.соч.: в 10 т. М.

Пушкин А.С. 1978: Избранное: в 3 т. М.

Для журнальных статей (обязательно указывается первая и последняя страницы статьи):

Ростовцев М.И. 1917: Надпись на золотом сосуде из с. Мигулинской // ИАК.63, 106-108.

Аннинский А.П. 2008: Беседа о странностях истории // Родина. 2, 18-26.

Salvatori S. 2000: Bactria and Margiana seals: a new assessment of their chronological position and a typological survey // East and West. 50, 97 – 145.

Для книг/статей без авторов:

Сайко Э.В. (ред.) 2001: Город в процессах исторических переходов, теоретические аспекты и социокультурные характеристики. М.

Волина С.Л., Ромаскевич А.А., Якобовский А.Я. (ред.) 1938: Материалы по истории туркмен и Туркмении. 1938: Т. I. Арабские и персидские источники. М.; Л.

Для статей/ глав в книгах и сборниках (обязательно указываются фамилия и инициалы редактора/ов книги или сборника, а также первая и последняя страница статьи).

Грантовский Э.А. 1981: О некоторых материалах по общественному строю скифов. «Родственники» и «друзья» // Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье /Б.А. Литвинский (ред.). М., 59-79.

Salvatori S. 1998: Margiana archaeological map: the Bronze age settlement pattern // The Archaeological Map of the Murghab Delta. Preliminary Reports 1990-95/ A. Gubaev, G. Koshelenko & M. Tosi (eds.). Rome, 57-65.

Для архивных документов:

ОР РНБ. Ф. 316. Д. 161. Л.1.

РО ИРЛИ. Ф. 568. Оп. 1. №. 196. Л. 18-19 об.

Для электронных документов:

Городецкий С. 2011: Письма с фронта. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.simonov.co.uk/biography.htm>.

Brooke R. 2010: His actual reaction to war. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.warpoetry.co.uk/brooke2.html>.

Сокращения

К статье должен прилагаться отдельный список сокращений в алфавитном порядке.

АО — Археологические открытия. М.

IGBR — Inscriptiones graecae in Bulgaria repertae / Ed. G. Mihailov. Sofia, 1956.

Статьи, оформленные не по правилам, к рассмотрению не принимаются. Решение о публикации принимается редколлегией на основе рецензирования рукописей; о принятом решении сообщается авторам. Присланные в редакцию материалы не возвращаются.

Проблемы истории, филологии, культуры. № 2. 2012

Сдано в набор 03.05.2012. Подписано в печать ??.05.2012.
Формат 70x100¹/₁₆. Печать офсетная. Усл. печ. л. 34,8. Уч.-изд. л. 33,9.
Бумага тип. №2. Тираж 500 экз. Заказ № ??.

Свидетельство о регистрации ПИ № 0250 от 25.07.2006 г.
в Федеральной службе по надзору за соблюдением законодательства в сфере
массовых коммуникаций и охране культурного наследия.
Учредитель: Абрамзон М.Г.

Издательство. 455025, г. Магнитогорск, ул. Правды, 79.
Типография МГПК.