

ВЕСТНИК

русской
христианской
гуманитарной
АКАДЕМИИ

т о м 7
2006
выпуск 1

Издается
с 1997 г.

Научный журнал

Выходит
2 раза в год

Издательство
Русской христианской гуманитарной академии
Санкт-Петербург

Редакционный совет

Г. А. Бордовский, Д. К. Бурлака, С. А. Гончаров,
архиепископ Тихвинский Константин, Р. В. Светлов (*председатель*), Н. Н. Скатов

Главный редактор

Д. В. Шмонин

Редакционная коллегия

И. И. Авксентьевский, Е. Г. Андреева, В. Н. Барышников, В. А. Булкин,
Л. В. Бурлака, А. А. Ермичев, К. Е. Нетужилов (*отв. редактор выпуска*),
М. В. Руднева, прот. В. Федоров, А. А. Хлевов

Журнал является главным научным периодическим изданием

Русской христианской гуманитарной академии.

Издается с 1997 г.

С 2006 г. выходит в свет два раза в год.

Имеет сквозную нумерацию томов и нумерацию выпусков по годам.

В журнале публикуются научные и научно-методические статьи, материалы докладов, краткие сообщения, рецензии на научные издания, литературные приложения, информация о научной жизни Санкт-Петербурга, России, международных событиях в области науки, образования и культуры. В качестве приложений к журналу ежегодно выходят издания «Acta eruditorum. Краткие научные сообщения», «Санкт-Петербург и страны Северной Европы».

Вестник Русской христианской гуманитарной академии.

Том 7. 2006. Вып. 1. СПб.: Издательство РХГА, 2006.

ISSN 1819-2777

СОДЕРЖАНИЕ

РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО

<i>Сидорова Е. Г.</i> Буддизм, психоанализ и юнгианство: перспективы развития межкультурного диалога	7
<i>Акимов Ю. Г.</i> Католическая церковь в Канаде в эпоху французского колониального господства (начало XVII — середина XVIII в.)	16
<i>Шомахмадов С. Х.</i> Легитимация верховного правителя в ведийском ритуале <i>раджасая</i>	27

РОССИЯ: НА ПЕРЕКРЕСТКЕ КУЛЬТУР И СОБЫТИЙ

<i>Свирилова Л. О.</i> Деяния апостола Фомы Иуды в земле индийской (Космографический статус Индии в памятниках древнерусской письменности) ..	44
<i>Лупанова Е. М.</i> Представления об офицерской чести в русском флоте конца XVIII — начала XIX века	57
<i>Прокуденкова О. В.</i> Россия: Европа или Азия. Полемика П. Н. Милокова с евразийцами о роли географического фактора в развитии русской культуры	68
<i>Барышников В. Н.</i> Советско-финляндские отношения летом 1940 г.: к вопросу о возможном начале новой войны	84

ЯЗЫК И КУЛЬТУРА

<i>Гудкова К. В.</i> Перспективы изучения аргументации: Аргументация как апелляция к когнитивной базе собеседника	93
<i>Иванченко Н. Я.</i> Смысловая структура текста как переводческая проблема ..	102
<i>Колобова Е. А.</i> Вопрос о способах словообразования в финском языке	111
<i>Костина Е. А.</i> Способы выражения прошедшего времени в санскрите	124

КРАТКИЕ НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

<i>Андреева Е. Г.</i> К сопоставлению концептов в разносистемных языках	137
<i>Халипов С. Г.</i> Что значит <i>Москва</i> ?	141

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

<i>Ермичев А. А., Рюмина В. П.</i> После половодья ...
<i>Белоус В.</i> Вольфила [Петроградская Вольная философская ассоциация] 1919–1924. Книга первая: предыстория, заседания. М., Модест Ко-

леров и «Три квадрата». 2005 — 848 с. (Серия: «Исследования по истории русской мысли», том 11. Кн. 1). То же. Книга вторая: хроника, портреты. — 800 с.....	144
<i>Ермичев А. А.</i> Трудный вопрос (при чтении двух книг о Хомякове):	
<i>Шапошников Л. Е.</i> . А. С. Хомяков: человек и мыслитель. Монография. Н. Новгород. Изд-во НГПУ и Нижегородского гуманитарного центра. 2004 — 180 с.; <i>Бердяев Н. А.</i> Алексей Степанович Хомяков. Вступит. ст., послесловие, приложение и комплект. Л. Е. Шапошникова. М. Высш. шк. 2005 — 239 с. — (Классика философской мысли)	146
НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ	
<i>Ермишин О. Т.</i> Московский семинар по русской философии.....	149
<i>Соболев А. В.</i> Кому и зачем нужны философские кружки (Выступление на семинаре).....	151
ЛИТЕРАТУРНОЕ ПРИЛОЖЕНИЕ	
<i>Зеннхаузер В.</i> Наука и религия (размышления пастора).....	153
<i>Архимандрит Августин (Никитин).</i> В старинном Лиссабоне.....	168

РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО

Е. Г. Сидорова

БУДДИЗМ, ПСИХОАНАЛИЗ И ЮНГИАНСТВО: ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА

Соприкосновение буддизма, психоанализа и аналитической психологии — таких совершенно различных, на первый взгляд, явлений человеческой культуры во многом предвосхитило тенденции, актуализировавшиеся только в современной ситуации глобализации культуры. Развитие пространства межкультурного взаимодействия в континууме Восток — Запад одним из своих векторов устремлено к буддийскому востоку. Мировосприятие «Востока», если иметь в виду южноазиатский, индуистско-буддийский вектор мировой культуры, исторически сложилось как интровертивное, обращенное на поиск внутристических ресурсов человеческой природы. Такое мировосприятие оказалось чреватым чувством культурного одиночества, которое при соприкосновении с иными цивилизациями лишь отчасти компенсировалось позицией избранности, естественной при превалировании интроспекции.

Если «Запад» испытывает тревогу размывания идентичности, то тревога «Востока» — изоляционная деградация.

«Запад», вступая в диалог, стремится всмотреться в себя, будучи отраженным в «другом», а «Восток» — «быть с другим», полностью войти в грандиозный космос мировой культуры.

Диалог буддизма и психоанализа был во многом спровоцирован конфликтом ценностей, неизбежным при более тесном соприкосновении цивилизаций Востока и Запада. В настоящее время в ситуации глобализации культуры отчетливо проявляет себя тенденция к интеграции человеческих ценностей. Охарактеризовать пространство диалога психоанализа и буддизма представляется возможным на основе реконструкции историко-философского и социокультурного контекстов, в которых развивалось взаимное соприкосновение психоаналитического и буддийского стилей мышления. В процесс формирования диалогового пространства свой вклад внесли такие видные представители, как Э. Фромм, К. Г. Юнг, Д. Т. Судзуки. Участие этих мыслителей детерминировано как культурологическими, так и личностно-психологическими факторами.

Движение Судзуки навстречу Западу есть реализация личностных устремлений, формировавшихся с раннего детства и воплотившихся как один из важных смыслов его жизни в роли посредника в диалоге культур. Еще подростком Т. Судзуки общался и со священником греческой православной церкви, и с протестантским проповедником. В беседах с ними он пытался найти ответы на свои существенные вопросы —

почему именно так организовано человеческое общество, и как устроена природа? Таким образом, изначально Судзуки стремился выйти за пределы привычного социокультурного опыта, ибо известная реальность не удовлетворяла его познавательных запросов.

Первый поход в храм Кокудайдзи, куда Судзуки отправился самочинно, без рекомендаций, окончился для него ощущением постыдного бегства. Юноша не смог остаться там для обучения искусству дзен, поскольку его терзали одиночество и тоска по матери. Здесь важен один психологический момент. Судзуки направили на работу в пятнадцати милях от родного дома, но каждый выходной он предпочитал проделывать пятичасовой пеший путь, чтобы увидеться со своей матерью. Его существование уподобилось маятнику — он регулярно уходил и возвращался. Этот психологический маятник в будущем приобретет межкультурный размах и достигнет Европы и Америки. Брат посодействовал устройству Судзуки в университет, но тот избрал иную стезю, пожелав изучать дзен под руководством Косэн Роси в монастыре Энгакудзи. В январе 1892 г. Косэн Роси скончался, и его сменил наставник Сяку Соэн, известный на Западе автор книг о буддизме. Сяку Соэн был светски ориентированным человеком, хорошо знавшим культуру и науку Запада. Он принимал участие во Всемирном Конгрессе религий в Чикаго, и много путешествовал по Западной Европе. Для традиции дзен такой образ жизни был необычным, но именно это привлекало Судзуки в новом наставнике — он искал такую среду, которая сочетала бы привычное японское и европейское.

С точки зрения психоаналитической интерпретации подобный стиль жизни стал для Судзуки способом отреагирования на первый конфликт амбивалентности — обретением того пространства, в котором он как бы мог и уходить от матери (традиционного социокультурного уклада), и возвращаться к ней. Впоследствии его переводческая деятельность приобретала характеристики посредника в диалоге культур — он нашел себя в «переводе» на родной язык того, что видел, пребывая вне Японии, и наоборот. Символически он воспроизводил теперь свой былой путь домой и обратно.

Эрих Фромм занялся изучением буддизма в 1920-х гг., причем первоначально как религиовед. Он активно знакомился с востоковедной литературой — общими работами, посвященными соответствующей проблематике. Лишь в 40-х гг., благодаря проводимым Судзуки семинарам, на которых присутствовала и Карен Хорни, Фромм осознал возможность исследовать буддизм, в частности дзен, в аспекте сопоставления с психоанализом. Что именно являла собой эта возможность на данном историческом этапе, отчетливо видно при обращении к трудам Д. Судзуки.

Судзуки, излагая основы дзен, апеллировал прежде всего к юнгианству, усматривая в нем, а не во фрейдовском психоанализе, простор для поиска межкультурных параллелей. Но юнгианская концепция ввиду своей самодостаточности не нуждалась в инокультурных стимулах развития. Диалог, предложенный Д. Судзуки, оказался востребованным именно у фрейдистов и у тех, кто стремился, подобно Э. Фромму или К. Хорни, раздвинуть горизонты теории фрейдовского психоанализа.

Изучение культуры и философии Востока, занявшее у Фромма несколько десятилетий, обрело свою полноту в интеллектуальных контактах с Судзуки и научном проекте, разработанном и осуществленном совместно с ним. В этом сотрудничестве воплотился не только, даже не столько стремительно раскрывшийся интерес Фромма к дзен. Результатом проекта стал процесс формирования диалогового пространства психоанализ—буддизм, направленный на выявление социокультурных универсалий Востока и Запада.

В «Лекциях о дзен-буддизме»¹ Судзуки наметил подход, определивший во многом ракурс развития диалога и проявившееся затем у Э. Фромма устремление к регистрации взаимоузнавания в психоанализе и буддизме. Истории, которые предлагает Д. Судзуки по ходу изложения, самодостаточны. Я назвала бы их архетипическими. Хотя мы можем восторгаться, к примеру, восточным танцем, можем изучать его движения и подражать восточной танцевальной пластике, всегда останется та грань, которая отделяет подражание от аутентичного исполнения. Восток и Запад, психоанализ и буддизм запрашивают друг у друга различные уровни отражения и подражания для подтверждения и формирования социокультурной идентичности — это и есть одна из черт межкультурного диалога.

Бессознательное может быть отражено в переживании бытия, амплифицировано в слове «быть». На «быть» и откликается Э. Фромм, чья позиция по отношению к культуре Запада всегда отличалась критицизмом. Но этот критицизм Э. Фромма в первую очередь личностно обусловлен и сформировался как доминирующая черта в восприятии окружающей действительности. Раскрыть генезис и развитие этой позиции Фромма — культуролога, мыслителя представляется возможным лишь с опорой на биографический метод.

Диалог Восток — Запад в ракурсе психоанализ—буддизм, персонализировавшийся в сотрудничество Э. Фромма и Д. Судзуки, был эффективным именно в таком аспекте, поскольку взаимная востребованность сторон оказалась ярко проявленной, а их ресурсы взаимодополняющими. Юнгианство, к которому обращался Судзуки в поисках адекватного диалогового партнерства, не выявило, как мне представляется, соответствующего потенциала. Проведенное Судзуки сопоставление юнгианства и дзен свидетельствовало о сходстве настолько значительном, что вызывало не взаимное притяжение, а конкурентные побуждения.

У Эриха-ребенка, насколько можно судить по его собственным воспоминаниям, сложилось негативное отношение к окружающему миру. Это был мир людей, преимущественно добывающих деньги, не заботившихся о духовном. Вероятно, в детском возрасте он обесценивал, не умел выделить из потока существования и принимать соответствующие элементы в жизни своего ближайшего окружения. Следует отметить, что этот мальчик склонен был воспринимать лишь часть духовной атмосферы. Биограф Эриха Фромма Функ Райннер считает, что тот так и не простиł своему деду отказ от миссии раввина в пользу материальной стабильности родных. Но, если вдуматься, разочарование Эриха было связано не с дедом — оно лишь выплынуло на деда, как бы принизившего себя. Преимущественным объектом этого переживания выступал отец. Это разрушило идеализацию, которая, не имея возможности изначально быть обращенной к отцу, переместилась на деда как на «последнюю надежду», оказавшуюся также тщетной. Любой малейший намек на деньги вызывал у Эриха глубокий стыд, а между тем его отец, Нафтали Фромм, был производителем и поставщиком вина, т. е. занимался коммерцией, хотя и не слишком успешно. Противоречивость отношений Э. Фромма с отцом отразились в воспоминаниях о нем: «Мой отец был очень нервным. Он был страшно боязлив во всем, что имело отношение ко мне. За себя у него не было страха, но в отношении меня он был настоящим невротиком. Как единственный ребенок, я был в плохой ситуации. Он баловал меня, и я был очень недисциплинирован. Ему больше всего хотелось, чтобы я оставался всегда трехлетним ребенком. Чем старше я становился, тем меньше у него ко мне было подлинного интереса. Правда, это не означает, что он меньше меня любил»². Тревожность отца лишила Эриха возможности отправиться

на Ближний Восток для изучения Талмуда. Восток остался его нереализованным желанием, которое ждало своего часа и осуществилось в диалоге и сотрудничестве с Д. Судзуки.

Теперь посмотрим, каким образом вплеталась биография Эрика Фромма в американское психоаналитическое движение. С проявлением чувства вины американского психоанализа Э. Фромм столкнулся в Институте социальных исследований. Фромм, разрабатывавший социально-психологический подход и подчеркивавший примат жизненной судьбы перед влечениями, ощущил довольно резкую перемену отношения к себе со стороны новоявленных сторонников ортодоксального фрейдизма. Эта ситуация совпадает по времени с переходом онкологического заболевания З. Фрейда в предтерминалную fazu.

Работы Фромма, посвященные критике ортодоксального психоаналитического подхода, не получили в академических кругах должного внимания, и возникший конфликт вскоре перешел в плоскость личных отношений, завершившись прекращением сотрудничества.

Отмечу, что «уход» из ситуации — это не только характерная жизненная стратегия Э. Фромма в решении конфликтов. Данную тенденцию я считаю решающей в возникновении диалога психоанализ — буддизм и, как ни парадоксально, конструктивной в рамках развития психоанализа в Америке. Нелишне обратить внимание читателя также и на то, что в этом фроммовском «первом уходе» задействовано чувство вины.

Кругом общения Э. Фромма были психоаналитики-ревизионисты, ярчайшей звездой среди которых сияла Карен Хорни. До 1940-х гг. Фромм и Хорни поддерживали тесные дружеские отношения. В 1937 г. в анализ к Э. Фромму по рекомендации матери пришла дочь Хорни, Марианна. В 1941 году из-за различия во взглядах, приведшего к конфликтной ситуации, К. Хорни дисквалифицировали на собрании Нью-Йоркского психоаналитического общества. Она с группой сторонников организовала ассоциацию, а затем на базе ассоциации и институт. Но Э. Фромм не имел возможности получить в этом объединении должного статуса, поскольку не обладал медицинским дипломом. Таким образом, в данном конфликте он оказывался на противоположной Хорни стороне. Разрешил эту ситуацию Фромм обычным для себя образом: когда поставленные им условия не были приняты, он ушел.

Конфликт с Хорни имел и другой аспект, обусловленный результатами психоаналитической работы Фромма с Марианной, — по проведении анализа ее отношения с матерью ухудшились. Карен Хорни обвинила в этом именно Фромма, что положило конец их дружбе. Фромм ушел, и его уход был связан с чувством вины.

Э. Фромм поступил на работу в филиал Вашингтонской школы психиатрии, а группа К. Хорни впоследствии пережила еще один крупный раскол.

Следующий «уход» Э. Фромма представлял собой переезд в Мексику в 1949 г. На сей раз он не опосредовался разрывом с учреждением — Вашингтонской школой, которая к тому времени превратилась в Институт им. Уильямса Эленсона Уайта. Отчасти уход был обусловлен семейными обстоятельствами — состоянием здоровья второй жены Фромма Хенни (которая, как и ее предшественница Фрида, была старше своего мужа на десять лет). Следует отметить также, что в США конец 1940-х гг. ознаменовался эпохой маккартизма и, возможно, Фромм как еврей, симпатизировавший марксизму, отчетливо ощущал нависшую над ним угрозу обвинения в антиамериканской деятельности.

Тенденция выходить за пределы методологического круга, «уходить» из кон-

фликта мне представляется важной в формировании дистонности американского психоанализа по отношению к социокультурной среде. Разумеется, эта тенденция неуникальна в случае Э. Фромма, но в качестве личностного вклада важна.

В биографической и культурологической литературе, посвященной Фромму, существует точка зрения, что его знакомство с буддизмом, благодаря работам Г. Гrimма, и ориентация на дзен в религиозной практике происходила независимо от становления Фромма-психоаналитика³.

Мне этот вывод представляется прямолинейным и однобоким. Э. Фромм, чье участие в перипетиях профессиональных конфликтов отличалось рельефностью позиции, уйдя из методологического круга психоаналитического движения, «пожертвовал собой», трансформируя психоаналитическую теорию. Он бессознательно способствовал конструктивным тенденциям в развитии психоанализа в США. Более того, Фромм содействовал тому, что американский психоанализ не утратил собственно фрейдистского подхода, — так в шахматной партии ради преимущества мастер жертвует фигурой.

Фромм обратился к зеркалу буддизма с попыткой анализа американского чувства вины, личный резонанс которого был в нем так силен, и к нему присоединились многие. Дзен-буддизм сделался весьма популярным в американских психоаналитических кругах и затем попал в социокультурный контекст.

Работа Э. Фромма «Дзен-буддизм и психоанализ» оказала значительное влияние на этот процесс, поскольку посвящалась, кроме всего прочего, раскрытию сути духовного кризиса культуры Запада. С точки зрения культурологической компаративистики удивляет в этой работе не столько обнаружение множества реальных и мнимых аналогий между дзен и психоанализом, сколько солидаризация позиций Д. Судзуки и Э. Фромма. Бессмысленность существования Э. Фромм увидел в неуклонности материального воплощения интеллектуального — в сотворении человеком все большего количества вещей, в процессе которого и он и сам становится вещью. Обессмысливание существования актуализируется, когда главным в жизни человека становится обладание: «Иметь» теперь важнее, чем «Быть»⁴.

Создается ряд проблем, говорит Фромм, перед лицом которых человек оказывается бессилен. У человека Запада утрачена или не сформирована способность разрешать противоречия между мышлением и чувствами. Человек Запада существует в тревожно-депрессивном континууме субъективных ощущений, причем он оказывается не в силах прояснить цель и смысл своей жизни. Деятельность носителя западной культуры преимущественно устремлена прочь от опасности и одиночества, тем самым он лишь приближается к ним. Религиозность, как считает Э. Фромм, популяризована и одновременно обесценена. По его мнению, З. Фрейд видел смысл религиозности в том, что вера в Бога происходит из беспомощности и незащищенности человека, уповающего на родительскую поддержку,озведенную в ранг божественного. Современный западный человек «не видит Бога в образе отца и утрачивает тем самым родительскую поддержку в его лице»⁵.

Фромм утверждает, что социокультурная ситуация Запада замкнута на самое себя, лишена ресурсов преодоления этой замкнутости. Здесь он и показывает читателю первый раз «зеркало Востока»: «... на Востоке отсутствовало понятие трансцендентального отца-Спасителя, свойственного монотеистическим религиям. Рациональность и реализм были присущи даосизму и буддизму в большей степени, чем религиям Запада. На Востоке человек добровольно, без принуждения, присоединяется к «пробужденным», ибо каждый человек способен к пробуждению и просвет-

лению. Именно поэтому восточное религиозное мышление, воплощенное в даосизме, буддизме и дзен-буддизме как их синтезе, имеет в наши дни столь большое значение для западной культуры»⁶.

По результатам рассмотрения процесса участия Судзуки и Фромма в диалоге буддизм — психоанализ приходится констатировать, что дзен используется Фроммом преимущественно в качестве зеркала, в котором психоанализу предстояло более рельефно увидеть свои собственные черты. Осуществленные мыслителем в работе «Дзен и психоанализ» поиски аналогий и регистрация совпадений не претендовали, по сути дела, на философскую или культурологическую компаративистику. В пользу этого свидетельствует, в частности, предпринятый Фроммом в заключительной части данной работы пересказ целого ряда идей Судзуки. Он пытается еще раз зафиксировать свое видение инокультурного горизонта в диалоге буддизма с психоанализом. «Во всяком случае, — резюмирует он, — гораздо более уверенно можно говорить о том, что изучение дзена и проявляемый к нему интерес могут повлиять на теорию и практику психоанализа чрезвычайно плодотворным образом, способным прояснить многие его аспекты»⁷.

В контексте начальной стадии диалога буддизма и психоанализа деятельность Судзуки предстает как полифункциональная по своим целям. Судзуки в американской культуре, безусловно, выступал и как религиозный миссионер, и как культуролог-просветитель, и как историк буддийской философии, и, разумеется, как своеобразный коллега психоаналитиков, искавший вместе с ними новые пути к гармонии человека и мира. Судзуки реабилитировал в западном мире и конкретно в социокультурной действительности США образ Японии, обесцененный ролью этой страны во Второй мировой войне. Он показал миру богатство японского культурного наследия и перспективу интеграции культурных ценностей разных народов на уровне индивидуального духовного поиска. Обращение к буддизму в современной западной культуре повсеместно сопровождается ссылками на аналитическую психологию, в частности на концепцию К. Г. Юнга. Современный срез взаимодействия аналитической психологии и буддизма характеризуется, на мой взгляд, тремя основными направлениями. Первое из них — это попытка интеграции буддийского понимания психики в западные компендиумы психологических знаний с тем, чтобы обогатить и расширить методы трансформации внутриличностных представлений и межличностных отношений.

Второй путь состоит в прямом экспорте буддийских психотехник, путем их отождествления на основе юнгианской концепции⁸.

Закономерен вопрос — насколько адекватны оба способа использования аналитической психологии в качестве объясняющей метафоры (переходного интегративного пространства), и является ли подобная тенденция содержательно конструктивной в развитии межкультурного диалога? Ответ на этот вопрос скрыт в проблеме роли аналитической психологии как поля соприкосновения Востока и Запада.

Третье направление диалогового взаимодействия аналитической психологии и буддизма аккумулирует в себе те сравнительные исследования, в которых ставятся задачи поиска схождений и различий, выявления аналогий. В этом вопросе исследовательская позиция Санкт-Петербургской школы философской компаративистики была сфокусирована на анализе трудов Юнга по психологии религии и его комментариев к работам Д. Т. Судзуки. Акцент ставится на различие Запада и Востока в их типологических интенциях — экстроверсии и интроверсии. Согласно этому подходу К. Г. Юнгом была предпринята попытка перевода символического языка культуры

буддийского Востока на язык Запада, где мышление имеет своим основанием притом субъекта, и поэтому процессуально оно субъектно-объектно⁹.

Определенный интерес представляет и точка зрения культурного антрополога Р. Мояканин, которая на первое место выводит параллели и аналогии между аналитической психологией и тантрическим буддизмом. Этот сравнительный анализ посвящен сопоставлению аналитической психологией и тантрической традиции в тибетском буддизме¹⁰. Однако, как мне представляется, выбор объектов сравнения грешит некорректностью: тантрическая традиция рассматривается исследовательницей в аспекте ритуальных практик и наиболее общих концептов, а аналитическая психология — как теоретически целостная концепция.

Позиция К. Г. Юнга по отношению к южноазиатским психотехникам и учениям о психике выявляется в ряде его трудов разного времени в качестве совокупности идей, находившихся в непрерывном развитии. Этим и объясняется внутренняя противоречивость данной позиции. Все без исключения биографические исследования, посвященные жизни и деятельности К. Г. Юнга, подчеркивают высокую степень влияния буддийского религиозно-доктринального символизма на формирование и развитие его научных воззрений. Теоретическая состоятельность и самостоятельность созданной им аналитической психологией, как я полагаю, обнаруживается именно в том, что мыслитель апеллирует к буддизму в вопросах символической интерпретации коллективного бессознательного¹¹. Аналогичные апелляции обнаруживаются и в его исследовании психологических типов¹².

Универсализм символических отношений, выявленный в ходе научных изысканий К. Г. Юнга, выступил в роли основания, платформы, на которой возможно построение и развитие взаимопонимания Востока и Запада в аспекте интерпретации человеческой психики.

Тезис Юнга (сформулированный им в предисловии к английскому изданию «Основ дзен-буддизма» Д. Т. Судзуки) о невозможности понимания буддийских текстов западным читателем содержит в себе противоречия как минимум двух уровней: «Восточные религиозные концепции обычно настолько отличны от наших западных, что при попытке точного перевода (не говоря уже о значении тех или иных идей), сталкиваешься с такими трудностями, что при некоторых обстоятельствах их вовсе лучше не переводить... Оригинальные буддийские тексты содержат взгляды и идеи, которые европейский интеллект едва ли способен усвоить»¹³. С одной стороны, Юнг актуализирует тот интерес к восточным, и в частности буддийским, представлениям психике, который, как выясняется, невозможно реализовать без полного раскрытия соответствующих концепций. С другой — научный интерес блокируется их недоступностью для адекватного перевода и осмысливания. Но противоречие, думается, фундировано гораздо глубже — психика носителей различных культур едина в процессах символизации, но людей Востока и Запада, по мысли Юнга, разделяет невозможность взаимопонимания на уровне текста. А это, в свою очередь, свидетельствует, что в позиции Юнга имплицитно присутствует идея кардинального различия между Востоком и Западом в формировании предметных и словесных представлений.

Соответственно противоречивым оказался и вклад Юнга в развитие диалога Востока и Запада: открывая диалоговое пространство, он одновременно постулировал принципиально поверхностный уровень межкультурного взаимодействия, выразившегося, в частности, в примитивных и произвольных аналогиях (попытки интеграции и прямого экспорта буддийских психотехник).

Почему же такой смелый и оригинальный мыслитель, как К. Г. Юнг, заложивший традицию поиска аналогий в психологических концепциях Востока и Запада, настойчиво возвращался к проблеме ограниченного взаимопонимания и невозможности адекватного перевода?

Я полагаю, что предел проникновения в глубины буддийской религиозно-философской мысли, в учение о психике был обусловлен развитием современных Юнгу востоковедных знаний, в том числе репертуаром известных ему переводов. Знакомство с юнговским наследием позволяет утверждать, что мыслителю не были известны переводы буддийских теоретических трактатов, он упоминает лишь махаянские сутры, т. е. образцы религиозно-доктринального, а не философского дискурса. Оперируя образными структурами буддийского религиозного дискурса, Юнг закономерно предвидел опасность необратимого регресса этих образных структур при соприкосновении с архетипическими пластами. Наблюдая экспансию Востока в повседневную культуру Запада, мыслитель предупреждал также об опасности ухода от реальности, возникающей в культуре Запада, и стремился ограничить эту экспанию.

«Просветленный человек, или убежденный в том, что он просветленный, — писал Юнг, — в любом случае думает, что он просветлен. То, что другие думают об этом, ничего не может определить для него в отношении его опыта. Даже если он лжет, его ложь — духовный факт. Более того, даже если все религиозные свидетельства — не что иное, как сознательные выдумки и фальсификации, можно провести весьма интересное психологическое исследование о фактах такой лжи с таким же научным подходом, с каким психопатология подходит к изучению маний»¹⁴. Этот тезис вызвал конкурентно-критический отклик Фромма, расценивавшего как заблуждение то безразличие, с которым Юнг относился к вопросу реальности просветления. По мнению Фромма, данный подход неприемлем для осмыслиения дзен¹⁵.

Различие в подходах к феномену просветления между аналитической психиатрией и психоанализом отчетливо выявляет конфликт и в структурировании диалога между Востоком и Западом, и в видении перспектив интеграции представлений о человеческой психике, сформированных в генетически несходных культурах.

Важно подчеркнуть, что прямой диалог осуществлялся именно между Э. Фроммом и Д. Т. Судзуки. Последний широко презентировал буддизм махаяны в культуре Запада, однако в диалоге с психоанализом делал акцент именно на дзен-буддизме. Такое развитие диалогового пространства привело к фиксации лишь наиболее общих аналогий, обусловленных особенностями дзен-буддийских психотехнических практик.

Итак, диалог Востока и Запада, развивавшийся усилиями дзен-буддизма, психоанализа и аналитической психологии, структурировался как заведомо поверхностный — ограниченный вовлечением религиозно-доктринального и психотехнического материала, и теоретически конфликтный.

Сам Юнг привлекает буддизм, дзен-буддизм в качестве иллюстративного материала для демонстрации возможностей объяснительной модели психики в аналитической психологии. Он говорит о Фаусте Гете, Заратустре Ницше как о продуктах европейской культуры, соотносимых с восточной. Систематическое сравнительное исследование буддизма и аналитической психологии так и не состоялось, будучи подмененным поверхностными аналогиями в попытке преодоления социокультурного одиночества.

Сравнительный анализ юнгианской психологической концепции и буддизма пред-

полагает, на мой взгляд, обращение к теоретическому наследию буддийской религиозно-философской мысли, в котором учение о психике и обрело свои строгие логико-дискурсивные очертания. При таком выборе диалогового объекта аналитическая психология, апеллирующая к глубинным общечеловеческим психическим основаниям, способна актуализировать для Востока и Запада новое качество диалогового пространства.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Фромм Э., *Судзуки Д., де Мартини Р.* Дзен-буддизм и психоанализ. М., 1997.
- ² Функ Р. Предисловие // Фромм Э. Мужчина и женщина. М., 1998.
- ³ Браун Д. Психология Фрейда и постфрейдисты. М., 1997; Гуревич П. С. Целостность человека как проблема // Фромм Э. Кризис психоанализа. Дзен-буддизм и психоанализ. М., 2004.
- ⁴ Фромм Э. Кризис психоанализа. Дзен-буддизм и психоанализ. М., 2004. С. 203.
- ⁵ Там же. С. 204.
- ⁶ Там же. С. 204.
- ⁷ Там же. С. 269.
- ⁸ Сахаджа Йога — великая Йога наших дней. <http://library.sahajayoga.ru/sy.htm>
- ⁹ История современной зарубежной философии: компаративистский подход. СПб., 1998. С. 166–173.
- ¹⁰ Моаканин Р. Психология Юнга и буддизм. М., 2004.
- ¹¹ Юнг К. Г. Либидо, его метаморфозы и символы. СПб., 1994.
- ¹² Юнг К. Г. Аналитическая психология. СПб., 1994.
- ¹³ Юнг К. Г. Предисловие // Судзуки Д. Т. Очерки о дзен-буддизме. СПб., 2000.
- ¹⁴ Там же. С. 6.
- ¹⁵ Фромм Э. Кризис психоанализа. Дзен-буддизм и психоанализ. М., 2004.

Ю. Г. Акимов

**КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ В КАНАДЕ
В ЭПОХУ ФРАНЦУЗСКОГО
КОЛОНИАЛЬНОГО ГОСПОДСТВА**
(начало XVII — середина XVIII в.)

Католическая церковь играла исключительно важную роль в развитии французской колониальной империи в Северной Америке. Католические миссионеры внесли большой вклад в исследование североамериканского континента, совершили немало важных географических открытий. Ими были собраны ценнейшие сведения о языках, культуре, обычаях и нравах индейских племен, которым они проповедовали христианство. В то же время католическая церковь играла важную роль и в жизни самих французских переселенческих колоний, особенно важнейшей и крупнейшей из них — Новой Франции (Канады), оказывая большое влияние на ее социально-политическое развитие, на различные стороны жизни поселенцев, на их формирующееся национальное самосознание.

В настоящей статье предпринимается попытка рассмотреть положение католической церкви в Канаде в эпоху французского колониального господства и выяснить степень и формы ее влияния на зарождающуюся франко-канадскую нацию. Данный вопрос еще не рассматривался в отечественной историографии, а в мировой науке о Канаде он принадлежит к числу наиболее спорных и малоисследованных проблем.

Французская колониальная экспансия в Северной Америке началась в 1534 г., когда экспедиция Жака Картье открыла залив и реку Св. Лаврентия и объявила прилегающие к ним земли собственностью французской короны. Экспедиция Картье носила светский характер и преследовала исключительно экономические и политические цели, однако для того, чтобы избежать конфликта с могущественными колониальными державами того времени — Испанией и Португалией, которые считали весь Земной шар своим владением, было официально объявлено, что цель экспедиции — привести к истинной вере язычников. После второго плавания Картье Франциск I решил основать в Канаде постоянную французскую колонию. В королевской инструкции, данной сэру Робервалю, назначенному губернатором Канады, предписывалось сооружать там «часовни и церкви для утверждения святой католической веры и христианской доктрины»¹, что на самом деле звучало довольно странно, так как сам Роберваль и часть его подчиненных были протестантами. Однако первая

попытка французов утвердиться в Канаде провалилась. Это произошло в первую очередь потому, что там не оказалось ни золота, ни драгоценные камней, ни каких-либо экзотических колониальных продуктов, которые они надеялись найти.

Во второй половине XVI в. Франция погрузилась в пучину религиозных войн, и Канада была надолго забыта. Лишь в начале следующего, XVII столетия, когда внутреннее положение страны стабилизировалось, французская колониальная экспансия получила новый импульс. В 1608 г. С. де Шампленом было основано поселение Квебек, положившее начало колонии Новая Франция. На первом этапе развития Канады (в 10–20-х гг. XVII в.) религиозная ситуация в ней напоминала французскую. Среди немногочисленных колонистов были и католики, и гугеноты, имевшие своего кюре и пастора. Из старой Франции в Новую были перенесены и межконфессиональные конфликты. Шамплен писал, что ему не раз приходилось видеть пастора и кюре, выяснявших спорные религиозные вопросы с помощью кулаков². Такая ситуация, естественно, не способствовала нормальному развитию колонии и укреплению авторитета французов среди индейцев.

Однако вскоре положение коренным образом изменилось благодаря двум важным событиям. Первое – это появление в Канаде миссионеров. В 1615 г. в колонию прибыли четыре представителя ордена реколлектов, а в 1625 г. там появились иезуиты, которые сразу же развернули активную деятельность.

Вторым важным моментом явилось создание в 1627 г. французским правительством, которое к тому времени возглавил кардинал Ришелье, Компании Новой Франции (также известной как Компания ста участников), получившей все североамериканские владения Парижа в ленное владение. В уставной хартии этой компании говорилось, что главной целью ее деятельности является устройство в Канаде колонии для обращения народов, которые там обитают, в истинную религию³. Конечно, это заявление не следует понимать буквально, оно также носило определенный политический характер, но все же теперь, благодаря Ришелье, начавшему наступление на права гугенотов, и деятельности самой католической церкви, ее позиции в колонии были существенно упрочены.

Однако самым главным было то, что согласно второму пункту хартии переселяться в Канаду могли только католики. Проведение в колонии протестантских богослужений запрещалось. Третий пункт оговаривал, что священнослужители должны содержаться за счет компании⁴.

Таким образом, в Канаде на целых 58 лет раньше, чем во Франции, был окончательно отменен Нантский эдикт. Этот момент, без сомнения, имел большое значение для дальнейшего развития Новой Франции.

Многие историки, начиная от основателя франко-канадской национальной исторической школы Ф.-К. Гарно и классика американской романтической историографии Ф. Паркмена, утверждали, что запрет на переселение гугенотов в Новую Францию имел катастрофические последствия. Гарно писал: «Ришелье совершил большую ошибку, когда он согласился устраниить протестантов из колонии, так как, если бы было абсолютно необходимо исключить одну из двух религий, чтобы добиться мира, интересы колонии требовали, чтобы это исключение пало на католиков, которые эмигрировали совершенно в ничтожных количествах, чем на протестантов, которые просили только дать им возможность покинуть королевство»⁵.

Что касается второй части высказывания Гарно, то можно сказать, что здесь, вероятнее всего, мы имеем дело со словами, произнесенными в полемическом задоре – только так можно рассматривать тезис о каких-либо ограничениях для католиков и

привилегиях для протестантов в эпоху Ришелье. По поводу же «ошибки Ришелье» отметим, что наступление на права и привилегии гугенотов, начатое всемогущим кардиналом и пришедшее к своему логическому завершению при Людовике XIV, было абсолютно закономерным для усилившегося абсолютистского государства, решительно подавлявшего всякие проявления сепаратизма в любых сферах. Вполне естественно, что эта политика распространялась и на колонии Франции. Тот факт, что веротерпимость по отношению к гугенотам в Новой Франции была ликвидирована на полвека раньше, чем в старой, свидетельствует, с одной стороны, о том, что католическая церковь в Канаде уже заняла определенные позиции и, главное, хотела еще больше укрепить их, а с другой — о тенденциях в развитии религиозной политики французского правительства. Создавая Компанию ста участников и передавая ей управление Канадой, Ришелье на самом деле предполагал, что таким образом эта колония будет находиться под его личным контролем (кардинал числился первым в списке членов компании) и стремился проводить там ту политику, которую он планировал проводить во Франции. Следовательно, положительная или отрицательная оценка самого этого факта с позиций строгого историзма просто не имеет смысла. Гораздо важнее оценить его последствия, а именно то влияние, которое оказало это решение Ришелье на дальнейшее развитие Канады.

Ф. Паркмен считал, что запрет на переселение в Канаду гугенотов лишил колонию мощного притока поселенцев, «уверенных в себе, активных и предприимчивых», которые могли бы способствовать развитию колонии, укреплению ее могущества и в конце концов, возможно, спасли бы Канаду от английского завоевания. «Если бы вместо того, чтобы изгонять гугенотов, Франция дала бы им убежище на Западе и оставила бы там распоряжаться своей собственной судьбой, Канада никогда не стала бы британской провинцией, а Соединенные Штаты делили бы свои обширные владения с энергичным населением из самоуправляющихся французов», — утверждал он. Вместо этого преследуемые гугеноты бежали в английские колонии и таким образом пополняли ряды противников и соперников Франции⁶.

Безусловно, наличие в Новой Франции большого числа предприимчивых переселенцев-гугенотов, возможно, и внесло бы свои коррективы в развитие этой колонии. Однако утверждение о том, что запрет на въезд протестантов якобы лишил Канаду мощного потока поселенцев, нам кажется не совсем верным. Ведь с первого дня своего существования Новая Франция была открыта как для переселенцев-католиков, так и для гугенотов. Но на протяжении тех двух десятилетий, которые отделяют основание Квебека от принятия устава Компании ста участников и закрытия Канады для протестантов, никакого мощного притока в колонию эмигрантов-гугенотов не наблюдалось, хотя в тот период купцы-протестанты имели большой вес в делах зарождающейся Новой Франции. Можно согласиться с замечанием известного канадского историка Г. Ланкто, который писал: «Контролируя коммерческие предприятия в Канаде, они [гугеноты. — Ю. А.] не желали там жить»⁷.

Очевидно, одной из главных причин было то, что далекая северная страна совершенно не привлекала гугенотов, и можно предположить, что даже если бы Новая Франция и дальше осталась бы открытой для протестантов, все равно масштабы их эмиграции были бы незначительными. Ведь в Канаду в основном переселялись нормандские и бретонские крестьяне, а никак не горожане южной и юго-западной Франции (а основные районы распространения протестантизма находились именно там). Кроме того, необходимо учитывать и то важное обстоятельство, что вообще сколько-нибудь значительное переселение гугенотов в Америку началось лишь в са-

мом конце XVII в. и шло не из Франции, а из стран их европейского изгнания — Швейцарии, Голландии. В английских же колониях гугеноты селились, как правило, в городах, а не в сельской местности»⁸.

На наш взгляд, главное значение рассматриваемого факта состоит в создании условий для дальнейшего специфического развития Новой Франции, которая была превращена в чисто католическую колонию, где отсутствовали какие-либо конфликты на религиозной почве, что, в свою очередь, сыграло большую роль в формировании особого, отличного от французского варианта общественного устройства Канады. Кроме того, конфессиональная однородность, отсутствие каких-либо конфликтов на религиозной почве сказалась и при формировании национального самосознания жителей колонии.

К тому же необходимо отметить еще один момент, объясняющий почему, начиная уже с 30-х гг. XVII в., католическая церковь стала чрезвычайно влиятельной силой в колонии, в 1640–1650-е гг. была лидером колониального общества и претендовала на эту роль в последующие периоды развития Новой Франции. Это — специфика колониальной политики французского правительства, по инициативе которого и была основана Новая Франция (частные интересы не играли здесь большой роли).

Дело в том, что колониальная политика вообще, а колонизация Канады в особенности, занимали далеко не самое первое место в политике французского правительства, основное внимание которого было отдано европейским проблемам. Кроме того, развитие абсолютистской Франции в XVI — пер. пол. XVII в. будучи в целом поступательным, шло не равномерно, а скачкообразно. Периоды подъема (правление Франциска I, Генриха IV, кардинала Ришелье) чередовались с периодами смут, кризисов и стагнации (религиозные войны, регентство Марии Медичи, правление Мазарини). Соответственно, периоды подъема были и временем наибольшей колониальной активности государства (даже при том, что колониальной политике уделялось не самое первоочередное внимание), тогда как в периоды спада Канада в известной мере была предоставлена самой себе. Эти периоды спада и были наиболее благоприятным временем для укрепления позиций других социальных сил в колонии. Поскольку интересы частных лиц в Канаде были весьма незначительны, то единственной силой, которая могла и была заинтересована в том, чтобы занять позиции государства в Канаде, и была католическая церковь.

Благодаря вышеперечисленным обстоятельствам, церковь с 30-х до 60-х гг. XVII в. (от последних лет правления Ришелье до начала самостоятельного правления Людовика XIV) захватила лидерство в колонии. Ее деятельность шла в двух основных направлениях. Первым, считавшимся самым важным, было, естественно, обращение в христианство «несчастных дикарей». Миссионеры направлялись в различные племена восточной Канады, к алgonкинам, монтанье, но наиболее активную деятельность они развернули среди гуронов. В их стране, расположенной между бухтой Джорджиан-бей (залив озера Гурон) и озером Симко, уже к середине 30-х гг. XVII в. было основано несколько постоянных миссий.

Считая миссионерскую деятельность своей важнейшей задачей, духовенство, лидирующую роль среди представителей которого стали играть иезуиты (в 1632 г. они вытеснили из Канады своих «коллег» реколлектов; глава иезуитской миссии долгое время оставался старшим духовным лицом в колонии), рассматривало собственно французскую переселенческую колонию лишь как базу, опору для дальнейшей религиозно-миссионерской экспансии. Как в отечественной, так и в зарубежной историографии можно порой встретить точку зрения, согласно которой иезуиты в Канаде

стремились проводить политику, полностью независимую от той, которую осуществляло, или, по крайней мере, пыталось осуществлять французское правительство, и хотели, «оторвавшись» от французской колонии, создать в канадских лесах нечто подобное государству, которое было создано членами Общества Иисуса в Парагвае⁹.

На наш взгляд, это не совсем верно. Иезуиты, как и другие представители католического духовенства, были заинтересованы в развитии французской переселенческой колонии в Канаде и способствовали ему. Этому можно найти немало подтверждений, и прежде всего в их ежегодных «донесениях» из Новой Франции, которые публиковались в Париже королевским книгоиздателем Себастьяном Крамуази и, благодаря красочным описаниям девственной природы, нравов «дикарей» и подвигов миссионеров, пользовались большой популярностью у читающей публики.

Так, в донесении главы иезуитской миссии в Канаде отца Поля Ле Жёна за 1635 г. говорилось, что «Новая Франция столь обширна, что туда может быть отправлено множество поселенцев (...) Нет никакого сомнения, что здесь может найти занятие любой ремесленник. Почему великолепные леса Новой Франции не могут дать корабли для старой? Кто сомневается, что здесь имеются залежи железа, меди и других металлов? (...) Всякий, кто работает с деревом или металлом, найдет себе здесь занятие. Это будет честь и великое благо одновременно для обеих Франций, старой и Новой, отправлять сюда эмигрантов и создавать сильную колонию в этих землях, которые лежат под паром от сотворения мира»¹⁰. В донесении, отправленном во Францию в следующем, 1636 г., Ле Жён конкретизировал свои идеи. В этом документе содержались обстоятельные советы для желающих переселиться в Канаду. Один раздел был адресован беднякам, которым предстояло в течение нескольких лет быть законтрактованными работниками (в Новой Франции их называли «ангаже»), а затем получить земельный участок. Другой раздел был предназначен для состоятельных людей, которые могли получить в колонии сеньории¹¹.

Пропаганда во Франции идеи колонизации Канады и распространения там католицизма приносила церкви весьма значительные средства, которые вкладывались не только в строительство миссионерских станций в Гуронии, но также больниц, школ, церквей во французских поселениях. В 1635 г. в иезуитском монастыре в Квебеке была открыта семинария, ставшая первым высшим учебным заведением на североамериканском континенте (к северу от Мексики). Одной из самых крупных акций, предпринятых под влиянием этой пропаганды, было основание Монреаля, осуществленное религиозно-миссионерским Обществом девы Марии в 1642 г. Это поселение на реке Св. Лаврентия, расположенное в 300 км выше Квебека, быстро превратилось в крупнейший хозяйственный центр колонии.

Как видим, католическая церковь действительно способствовала развитию колонии. Другое дело, что она стремилась придать этому процессу выгодное ей направление и, пользуясь слабостью светской администрации колонии, проводить в Новой Франции нужную ей политику, устанавливать угодные ей порядки, в том числе и такие, которых уже не было в «старой» Франции.

Так, церковное руководство требовало от колониальных властей полного невмешательства в ее миссионерскую деятельность. Иезуиты стремились всячески оградить свою индейскую паству от пагубного, с их точки зрения, влияния переселенцев, в первую очередь мехоторговцев, которые активно спаивалиaborигенов. Администрация Новой Франции, многие представители которой были тесно связаны с пушным бизнесом, доказывала, что запрет на продажу спиртного индейцам неизбежно нанесет сильнейший удар по торговле и будет выгоден конкурентам и соперникам

французов — голландцам и англичанам. Тем не менее церковь в течение достаточно долгого времени боролась с торговцами «огненной водой», причем по отношению к ним применялись не только меры духовного воздействия.

Церковь строго следила за благонадежностью, благочестием и моралью поселенцев, предъявляя самые высокие требования ко всем приезжавшим в Канаду и осуществляя жесточайший контроль над колонистами. Глава канадских иезуитов отец Поль Ле Жён лично знал всех жителей колонии (более двух тысяч человек). Иезуиты всегда первыми поднимались на прибывающие из Франции корабли с тем, чтобы проверить, нет ли на них каких-либо нежелательных, с их точки зрения, лиц и предметов. В 1636 г. церковь также потребовала от Компании ста участников официального введения в Новой Франции уголовных наказаний за религиозные преступления¹².

О том, какую роль играла церковь и особенно орден иезуитов в делах колонии, может свидетельствовать и то, что в 1650 г. иезуиты поставили под свой контроль финансы Новой Франции.

Казалось, Новой Франции было суждено остаться религиозно-миссионерской колонией. Однако в конце 40–50-х гг. XVII в. ситуация в Канаде кардинально изменилась. Подстрекаемая конкурентами французов — голландцами и англичанами — могущественная Лига ирокезов начала войну против дружественных французам гуронов. После нескольких лет опустошительных набегов христианская Гурония была практически полностью уничтожена (остатки племени откочевали к французским поселениям). Вместе с индейцами погибли и остававшиеся с ними миссионеры, среди которых были такие незаурядные проповедники, как Габриэль Ляльмань, Израак Жог, первооткрыватель озера Эри Жан де Бребёф, Ноэль Шабанель и другие.

Конечно, и после ирокезских войн миссионерская деятельность продолжалась, однако она уже не носила такого размаха, как в 1630–1640-е гг. Теперь церковь сосредоточила свои усилия на деятельности самой колонии.

В этот период большую остроту приобрел вопрос о создании в Новой Франции епископской кафедры. Долгое время этому препятствовали канадские иезуиты, опасаясь потери хотя бы малой толики своей власти, так как тогда глава иезуитской миссии терял бы свое первенствующее положение среди канадского духовенства. Когда же французское правительство поставило вопрос ребром, иезуиты добились назначения на этот пост наиболее подходящего, как им казалось, человека. В 1658 г. в Канаде был создан апостолический викариат и назначен аббат Монтины Франсуа-Ксавье де Монморасни-Лаваль (с титулом епископа Петре) — яркий представитель католической контрреформации, фанатик и аскет, убежденный в том, что церковь стоит выше всех светских властей.

С самого первого дня своего пребывания в Канаде Лаваль постоянно подчеркивал свое первенство перед губернатором — на официальных церемониях, во время церковных служб, на заседаниях совета. Губернатор Новой Франции виконт д'Аржансон писал, что «рвение епископа часто выходит за рамки предоставленных ему полномочий, и он, несмотря ни на какие трудности, захватывает власть других, (...) он действует с такой горячностью, что не слушает никого. Монсеньер де Петре говорит, что епископ может действовать так, как он хочет, и постоянно угрожает отлучением от церкви»¹³. В результате интриг Лаваля и его постоянных жалоб в Париж губернатор был вынужден подать в отставку.

Лаваль активно включился в борьбу церкви и администрации по вопросу об алкоголе и вступил в конфликт с преемником д'Аржансона губернатором д'Авгуром,

требуя от него введения смертной казни по отношению ко всем, кто продает индейцам спиртное. В 1661 г. губернатор был вынужден объявить об этом и даже расстрелять двух попавшихся под горячую руку лесных бродяг. Правда, через несколько месяцев под формальным предлогом он отменил свое решение.

В 1663 г. в системе управления колонией произошли изменения. Начавший свое самостоятельное правление Францией Людовик XIV старался максимально укрепить позиции королевской власти. В своей религиозной политике, оставаясь ревностным католиком и претендую на роль лидера христианского мира, он стремился к полному подчинению французской церкви королевской власти, борясь за галликанские вольности.

По инициативе правительства управлявшая Канадой Компания ста участников отказалась от своих прав в отношении этой колонии и передала их короне. Управление Новой Францией было реорганизовано. Теперь она стала подчиняться непосредственно французскому правительству, в котором главная роль в управлении колониями принадлежала Ж.-Б. Кольберу. Его инструкции предписывали назначенным в Канаду чиновникам пресекать попытки церкви и особенно представителей ордена иезуитов выйти за рамки духовной власти и не позволять им вмешиваться в светские дела.

Однако эта задача оказалась достаточно сложной. Губернатор колонии граф де Фронтенак жаловался Кольберу, что иезуиты являются хозяевами духовной жизни в колонии и причиняют ему огромные трудности¹⁴.

Между властным губернатором и духовенством, которое не хотело сдавать свои позиции, началась упорная борьба. И хотя теперь губернатор чувствовал за собой поддержку правительства, опираясь на которую он мог держать себя более независимо по отношению к церкви, последняя не желала уступать верховенство.

В то время как король Франции стремился к максимальному подчинению церкви государству, епископ Лаваль был ярым сторонником ультрамонтанства и в 1674 г. добился от папы Иннокентия IX звания титулярного епископа Квебека с подчинением непосредственно Ватикану. Людовик XIV воспротивился этому решению, которое нарушало права галликанской церкви, однако в конце концов стороны нашли компромиссное решение и договорились совместно назначать епископов в Канаду. Стремясь действовать в духе контрреформации, Лаваль выдвинул идею образования в Канаде особого религиозного трибунала. Губернатору с трудом удалось предотвратить эту попытку учреждения в Канаде инквизиции.

Лаваль не оставлял надежды решить по-своему давнишний спор об алкоголе. Поскольку колониальная администрация не желала идти ни на какие уступки, епископ стал жаловаться в Париж и в конце концов дело дошло до короля, который официально разрешил продажу спиртного индейцам, но только во французских поселениях (а не в миссиях).

Упорная борьба между духовными и светскими властями колонии шла также по поводу почестей, воздаваемых во время церковной службы, когда епископ всячески стремился подчеркнуть значение своей власти и ее превосходство над властью мирской.

Борясь с засильем иезуитов, интендант Новой Франции Жан Талон пригласил в Канаду монахов ордена реколлектов (которые были изгнаны оттуда еще в 30-е гг. XVII в.). Большое значение имело решение назначить во французские поселения постоянных кюре, что ослабляло влияние иезуитских миссионеров.

Пользуясь поддержкой французского правительства, Фронтенаку и другим ко-

ролевским чиновникам удалось несколько укрепить позиции светской власти в колонии. Но все равно влияние церкви на все стороны жизни колонии даже в этот период было гораздо более сильным, чем в метрополии.

Об уровне этого влияния и вообще о той позиции, которую занимала и стремилась занимать церковь в Канаде, можно судить по посланию, направленному епископом Сен-Валье губернатору Новой Франции маркизу Денонвилю, в котором содержалась инструкция, как ему надлежит вести себя на людях, дабы подавать положительный пример подчиненным, как и в какое время следует принимать гостей, как должна одеваться супруга губернатора, о том, как надо проводить досуг, и как должна вести себя их дочь. Епископ писал губернатору, что не следует давать балы и организовывать танцы, которые «опасны по причине обстоятельств, часто сопровождающих их», что христианину не позволительно принимать участие в представлениях, о вреде танцев и т. п.¹⁵ Трудно себе представить, чтобы подобное было возможно во Франции того времени.

В 1694 г. между епископом Сен-Валье и губернатором Фронтенаком (Фронтенак занимал пост губернатора Новой Франции дважды — в 1672–1682 и в 1689–1698 гг.) произошел крупный конфликт по поводу того, что губернатор, увлекавшийся любительскими спектаклями, решил поставить у себя дома знаменитую комедию Мольера «Тартюф». Епископ был взбешен и объявил, что все, кто смотрит такие пьесы, совершают смертельный грех; исполнителю главной роли было запрещено посещать церковь¹⁶.

Французский путешественник барон де Ля Онтан с нескрываемым удивлением отмечал, что в Канаде политическая, военная и религиозная власть фактически сосредоточена в одних руках — руках церкви, которая держит под своим контролем даже «мудрейших из губернаторов». Лица духовного звания являются главными советниками королевских чиновников. «Здесь строго следят, чтобы народ не пропускал мессы и проповеди без уважительной причины, священники знают всех своих прихожан по именам». Ля Онтан был поражен тем, что духовенство запрещает поселенцам под страхом отлучения читать романы и пьесы, устраивать маскарады, играть в карты. Он писал, что священники в Канаде «следят за поведением девушек и замужних женщин внимательнее их отцов и мужей». Возмущение путешественника вызвал случай, когда в его отсутствие кюре проник в комнату, в которой он жил, и, «найдя на столе роман Петрония, набросился на него с невообразимой яростью и вырвал почти все листы»¹⁷.

Век Людовика XIV был апогеем французского абсолютизма, временем наивысшей колониальной активности Франции при Старом Порядке. Этот период характеризовался наиболее острой борьбой светских и духовных властей в Канаде. Администрации колонии удалось несколько укрепить свое положение. Этому способствовало то субъективное обстоятельство, что в 1700 г. епископ Сен-Валье уехал в Париж и смог вернуться в колонию только после окончания войны за испанское наследство. Однако несмотря ни на что позиции церкви оставались чрезвычайно прочными, ее положение и степень влияния не шли ни в какое сравнение с ситуацией, существовавшей в метрополии.

После смерти Короля-Солнца абсолютизм во Франции постепенно приходит в упадок, что было вызвано зарождением и ростом в недрах Старого Порядка новых буржуазных отношений. В это время в стране стремительно падает авторитет королевской власти и вместе с ней — авторитет католической церкви. Широкое распространение получает идеология Просвещения. Кризис в метрополии не мог не

оказать отрицательного воздействия и на ее колонию, однако здесь он проявился в несколько иной форме и не был связан с развитием капиталистических элементов и кризисом местных феодальных структур.

В силу ряда обстоятельств в Новой Франции буржуазные отношения не получили сколько-нибудь заметного развития. Ее социальная структура существенно отличалась от французской¹⁸. Кризис Старого Порядка во Франции привел к кризису главным образом системы управления колонией, он проявился в упадке авторитета коррумпированной колониальной администрации, в общем снижении колониальной активности правительства.

А в этих условиях церковь снова оказалась единственной устойчивой социальной силой в колонии. Но если в 30–60-е гг. XVII в. церковь стремилась подчинить развитие колонии задачам своей миссионерской деятельности, то теперь она стала стремиться превратить в оплот католицизма саму французскую переселенческую колонию. На протяжении первой половины XVIII в. церковь постепенно становится своего рода центром социальной жизни канадского общества, и в первую очередь его основы — сельского населения.

Исследователь канадской сеньориальной системы Е. Р. Эдейр отмечал: «Церковь, а не дом сеньора была центром деревенской жизни, и приход, даже в то время, пока он еще не был создан канонически, был почти единственным институтом, который был связан с сельскими жителями»¹⁹.

В Канаде не было деревень, отдельные фермы отстояли далеко друг от друга. Для удовлетворения духовных нужд своей паствы кюре часто приходилось совершать целые путешествия. В этих условиях они были единственными посредниками между администрацией и жителями колонии, главным источником новостей. Именно они были советчиками в самых различных делах, вокруг них и, конечно, под их влиянием формировалось общественное мнение в колонии. Наконец, кюре, в отличие от многих других представителей верхушки колониального общества, были, как правило, уроженцами Канады, что еще сильнее сближало их с поселенцами.

В XVIII в. в ведении церкви находились также практические все образовательные учреждения в колонии, которые она поддерживала на достаточно высоком уровне. Причем помимо семинарии, иезуитского колледжа, школы прикладного искусства и начальных школ (их в Новой Франции было 44, из них 19 женских), под контролем церкви находились даже школы математики и навигации, готовившие будущих военных²⁰. Если учесть, что даже состоятельные канадцы не отправляли своих детей учиться во Францию, то можно сделать вывод, что все интеллектуальное развитие поселенцев находилось в руках церкви.

Если во Франции XVIII век был веком Просвещения, писатели и философы которого нанесли серьезный удар по авторитету католической церкви, то в Канаде XVIII век был временем ее расцвета. В колонии появился целый ряд подвижников, наибольшую известность из которых имела великая затворница Жанна Ле Бер. Книги канадцам (а надо сказать, канадское общество не было читающим — в Канаде не было типографии, а французские издания туда попадали редко) заменяли проповеди и рассказы на религиозные темы.

Первая половина XVIII век была временем, когда шло формирование национального самосознания жителей Канады. Как отмечает Ж. Трамон, «этот рождающийся народ не был лишен всякого коллективного существования прежде всего благодаря церкви, которая была первым центром, вокруг которого канадцы нашли самих себя»²¹. С этим мнением можно согласиться, ведь именно церковь, именно религи-

озная жизнь объединяла жителей разрозненных поселений. Религиозные праздники способствовали становлению различных элементов гражданской жизни. Именно под влиянием церкви канадское общество в идеологическом плане стало сильно отличаться от французского.

Подводя итог, можно отметить, что религиозная ситуация в Канаде в эпоху французского колониального господства, будучи принципиально отличной от религиозной ситуации в метрополии, прошла несколько этапов в своем развитии. На первом этапе, в 20–60-е гг. XVII в. церковь, заняв чрезвычайно прочные позиции в зарождающейся колонии, стремилась поставить ее развитие под свой контроль с целью превращения французских поселений в базу для своей религиозно-миссионерской экспансии в глубь североамериканского континента. Однако гибель христианской Гуронии и усиление государственного вмешательства в колониальную политику помешали этому. На втором этапе, продолжавшемся с середины 60-х гг. XVII в. до середины 1710-х гг., когда в период правления Людовика XIV французский абсолютизм, а вместе с ним и колониальная активность Франции Старого Порядка достиг апогея в своем развитии, королевская администрация попыталась несколько уменьшить степень влияния церкви на светскую жизнь и дела колонии, однако, несмотря на это, позиции церкви в Новой Франции были гораздо прочнее, чем в старой. На третьем этапе, с середины 1710-х гг. до английского завоевания Новой Франции в 1760 г. в условиях нарастания кризиса Старого Порядка в метрополии католическая церковь вновь укрепила свои позиции в Канаде, но теперь уже именно в самой французской переселенческой колонии, где она стала в известной степени центром социальной жизни, особенно для сельского населения. Кроме того, на протяжении всего рассматриваемого нами периода религиозная жизнь в колонии текла совершенно обособленно от метрополии, а канадское духовенство практически не подчинялось французскому, ориентируясь непосредственно на Рим.

Все это привело к тому, что религиозный фактор оказал мощное воздействие как на формирование и сохранение специфического социально-экономического и политического строя колонии, так и на зарождение и развитие национального самосознания французских поселенцев, на формирование фундамента франко-канадской нации. И в дальнейшем, когда французская Канада оказалась под британским владычеством, именно католическая церковь стала тем институтом, который в наибольшей степени способствовал национальному выживанию франко-канадцев во враждебном англоязычном протестантском окружении и их консолидации в полноценную нацию, вторую по численности этнолингвистическую группу современной Канады.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ A Collection of Documents Relative to Jacques Cartier and sieur de Roberval / Ed. by H. P. Biggar. Ottawa, 1930. P. 175–178.

² Генеал. Е. Новая Франция. М., 1901. С. 30.

³ Histoire du Canada par les textes / Rev. et augm. Par G. Frégault et M. Trudel: 2 т. Montréal; Paris, 1963. Т. I. P. 20–21.

⁴ Ibid. P. 22.

⁵ Garneau F.-X. Histoire du Canada. 5-е éd.: 2 т. Paris, 1913. Т. I. P. 94.

⁶ Parkman F. Pioneers of France in the New World // Parkman F. France and England in North America: In 2 vols. New York, 1983. Vol. 1. P. 314–315.

⁷ Lanctot G. A History of Canada. In 3 vols. Cambridge (Mass.), 1963–1964. Vol. 1. From its Origins to the Royal Régime, 1663. P. 337.

⁸ См.: Богина И. А. Этнокультурные процессы в США (конец XVIII — начало XIX в.). М., 1986. С. 20.

⁹ См., например: Магидович И. П. История открытия и исследования Северной Америки. М., 1962. С. 170; Priestley H. I. France Overseas through the Old Régime. New York; London, 1939. P. 73.

¹⁰ The Jesuit Relations and Allied Documents. A Selection / Ed. and with an introduction by S. R. Mealing. Toronto, 1963. P. 121.

¹¹ Canadian Historical Documents Series. Vol. 1–3. Scarborough, 1965. Vol. 1. The French Régime / Ed. by C. Nish. P. 25–27.

¹² Church and State in Canada: 1627–1867. Basic Documents / Ed. and with an Introd. by J. S. Moir. Toronto, 1967. P. 3–4.

¹³ Lettre de M. d'Argenson, 1660 // Parkman F. The Old Régime in Canada. Appendix C // Parkman F. France and England in North America. Vol. 1. P. 1396–1397.

¹⁴ Frontenac to Colbert. November 2, 1672 // Church and State in Canada. P. 15–16.

¹⁵ Clark S. D. The Social Development of Canada: An Introductory Study with Select Documents. Toronto, 1942. P. 82–84.

¹⁶ Eccles W. J. Frontenac: The Courtier Governor. Toronto, 1965. P. 297.

¹⁷ La Hontan, L.-A. de. Lom d'Arce baron de Voyages dans l'Amérique septentrional. La Haye, 1705. P. 68–69.

¹⁸ См.: Акимов Ю. Г. 1) Очерки ранней истории Канады. СПб., 1999. С. 208–221; 2) К вопросу о социально-экономическом строем колонии Новая Франция (1608–1760) // Вестник С.-Петерб. ун-та. 1995. Сер. 2. Вып. 3.

¹⁹ Adair E. R. The French-Canadian Seigneury // Canadian Historical Review. 1954. Vol. XXXV. No 3. September. P. 206–207.

²⁰ Careless J. M. S. Canada. A Story of Challenge. Toronto, 1963. P. 68–69.

²¹ Tramond J. Canada apres le Traité d'Utrecht // Hanotaux G., Martineau A. Histoire des colonies françaises et de l'expansion de la France dans le Monde: 4 т. Paris, 1929. Т. I. L'Amérique. P. 114–115.

C. X. Шомахмадов
(Санкт-Петербургский филиал
Института востоковедения РАН)

ЛЕГИТИМАЦИЯ ВЕРХОВНОГО ПРАВИТЕЛЯ В ВЕДИЙСКОМ РИТУАЛЕ РАДЖАСУЯ

Статья посвящена рассмотрению ведийского инаугурационного комплекса царского посвящения, который позволяет выявить архаический слой представлений о содержательных аспектах легитимации царской власти.

Наиболее ранние сведения, на основании которых можно судить об инаугурации правителей ведийской эпохи, обнаруживаются в гимнах Ригведы. Уникальность гимнов Ригведы в аспекте изучения представлений о верховной власти состоит в том, что этот первый памятник индийской словесности складывался на протяжении весьма и весьма длительного времени, начиная приблизительно с середины II-го тыс. до н. э. Потестарная проблематика, нашедшая свое отражение в Ригведе, позволяет проследить динамику рода-племенных отношений, характерную для исторического становления индо-арийской этнокультурной общности. Необходимо отметить, что в период сложения ранних гимнов Ригведы, возникших, возможно, еще за пределами Индостана, древние арии уже обладали сложившимися представлениями о верховной власти. Подтверждением тому может служить описание *раджасасуи* — архаического ритуала царского посвящения.

Гимн, сопровождающий инаугурационный обряд, имеет жанровые признаки жреческого заклинания и возглавляется жрецом, совершающим ритуал. Зачин гимна: «Тебя я привел»¹, свидетельствует о том, что обряд исполнялся именно жрецом, и демонстрирует, что уже на ранней стадии развития социальных отношений древнеарийское жречество обладало исключительными полномочиями на легитимацию верховного правителя. В тексте гимна на персону посвящаемого переносится эпитет, характеризующий *kṣatrá*², — «непоколебимый», что указывает на факт дарования правителю этой присущей богам субстанции. Важно отметить и смысловую нагрузку заключительного жреческого утверждения «Да пожелают тебя все племена!»³, акцентирующего добровольное признание властного верховенства посвящаемого со стороны правителей меньшего ранга — представителей племен. Схожие идеи содержатся в более поздних гимнах Атхарваведы⁴.

Претендент на статус верховного правителя получает земной статус, зеркально соответствующий божественному статусу Индры, о чем свидетельствует перенесение на него устойчивого эпитета Индры — «царь племен». В качестве божественных покровителей посвящаемого в тексте гимна выступают Сома, Брихаспати, Варуна, Индра, Агни⁵.

Таким образом, в гимне, сопровождающем инаугурационный ритуал, просматриваются основные идеи ведийских представлений о верховной власти. Это идея вселенского господства царственного правителя, под власть которого добровольно приходят все племена, населяющие землю; идея божественного происхождения земной власти и утверждения права жречества легитимировать земного верховного правителя в его статусе.

Ведийские ритуалы, как и любые ритуальные действия, представляли собой «перемещение» мифологического времени и пространства в реальные темпорально-пространственные координаты, наделяемые сакральным смыслом. Ритуал как таковой является средством идентификации его непосредственных участников с мифологическими персонажами, а совершаемые ими в соответствии с ритуальным сценарием действия отождествлялись с событиями, происходящими в мифологическом времени и пространстве. Целью ритуала выступало поддержание космической гармонии и порядка с помощью божественных сил, призываемых возглашением магических формул (*мантрап*).

Претерпевая значительные исторические трансформации, ритуал как один из продуктов религиозной рефлексии общества о самом себе и мире, неизбежно запечатлевает и представления о верховной власти. Именно в силу этого описания ведийских «царских ритуалов» могут служить источником для изучения взорений на природу и функции верховной власти.

В рамках данной статьи будет представлен анализ одного из важнейших ритуалов царского посвящения — *раджасасуя*.

Письменными источниками для изучения представлений о царской власти, запечатленных в описании ритуала царского посвящения, служат преимущественно специальные трактаты, выделяемые в особую категорию источников — *Шраутасутры*, в которых излагаются сценарии жертвоприношения на больших алтарях. *Шраутасутры* представляют собой руководства, составленные для исполнителей торжественных ритуалов.

Тексты *Шраутасутр* отличаются детальностью и скрупулезностью в описании таких ритуалов. Как установил Я. Гонда, сопоставляя тексты Шраутасутр с текстами второго раздела священного ведийского канона — б्रахманами, последние обильно цитируются в Шраутасутрах. На основании этого Я. Гонда пришел к выводу, что *Шраутасутры* генетически связаны с древней ведийской литературой⁶. Тексты *Шраута* — это не гибридные сутры, они восходят к одной из четырех Вед, а многочисленные *мантры*, приводимые в *Шраутасутрах*, напрямую или косвенно заимствованы из *самхит*⁷. Г. М. Бонгард-Левин и Г. Ф. Ильин относят период их сложения к 800 (700) — 400 гг. до н. э.⁸

Обилие *мантрап* — сакральных магических формул, является характерной чертой текстов Шраутасутр. В качестве *мантрап* в этих текстах выступают не только строфы из гимнов Ригведы, но и жертвенные формулы Яджурведы. Такие *мантры*, принадлежащие к классу «ведийских высказываний» (*vaidika*), рассматривались в традиции как вербальное проявление абсолютной истины, открытой людям.

Я. Гонда отмечает, что определенная часть *мантрап* Ригведы вообще не исполь-

зовалась в священных церемониях, а те, которые использовались, обладали лишь второстепенным значением. В отличие от них стихи и *мантры* Яджурведы неизменно выполняли ритуальную функцию.

В качестве одного из источников для изучения царских инаугурационных ритуалов ведийской эпохи нами был привлечен текст *Шраутасутры*, авторство приписывается Катьяяне (IV в. до н.э.). Как сообщает Х.Г. Ранаде, исследовавший этот текст, данное руководство для исполнения ведийских ритуалов играло весьма существенную роль в традиции *Шраутасутр*, поскольку в нем воспроизводился архаический порядок совершения ритуалов. Кроме того, в *Шраутасутре* Катьяяны задается общая линия размышлений о значении того или иного ритуального элемента, восходящая к *Шатапатха-брахмане*. Последняя, в свою очередь, в контексте рассмотрения ритуалов представляет собой комментарий на *Ваджасанея-самхиту*⁹. Таким образом, *Шраутасутра* Катьяяны отчетливо экспонирует ведийскую традицию в ее непрерывной преемственности.

Другой источник — Махабхарата, книги вторая и четырнадцатая, в которых обнаруживаются описания царских инаугурационных ритуалов ведийской эпохи — *раджасуя* (во второй книге — *Сабхапарва*, или «Сказание о собрании») и *ашвамедха* (в четырнадцатой книге — *Ашвамедхикапарва*, или «Сказание о жертвоприношении коня»).

Необходимость обращения к эпосу в контексте данного исследования продиктована тем, что в указанных разделах Махабхараты представлены некоторые важные элементы ритуалов царского посвящения, опущенные в тексте Шраутасутры Катьяяны, воспроизводящем лишь ту часть ритуального сценария, которая осуществляется непосредственно на территории жертвенной площадки. Все происходящее вне сакральной территории выпадает из поля зрения автора вышеназванной *Шраутасутры*. Поэтому в целях нашего исследования представляется оптимальным проведение анализа описаний ритуала, содержащихся в Махабхарате и в *Шраутасутре* Катьяяны.

В данной статье также подробно рассматривается структура инаугурационного комплекса *раджасуя* и с опорой на методику анализа «ритуалов перехода», разработанную антропологами А. ван Геннапом и В. Тэрнером, выявляется специфика обретения статуса верховного правителя, свойственная ведийской эпохе.

Ритуал *раджасуя* содержит, на наш взгляд, богатый материал для анализа ведийских представлений об инаугурации верховного правителя. И здесь наша позиция расходится с точкой зрения на *раджасуу* И. К. Хистермана. По его мнению, в древней Индии corpus rituale *раджасуи* не представлял собой особого вида жертвоприношения и не был обставлен с тем великолепием, которое неизменно сопровождало *ашвамедху* — ритуал, считавшийся «царем среди жертвоприношений»¹⁰. Подобное заявление представляется нам малообоснованным. Ритуал царского посвящения *раджасуя*, анализу которого И. К. Хистерман посвятил свою монографию, возможно, и не обладал той значимостью, которую имел ритуал жертвоприношения коня, и не обставлялся с той же пышностью. Но бесспорным является то, что ритуал *раджасуя* имел очень сложную структуру и играл весьма значимую роль в процессе становления древнеиндийской государственности. Это означает, что анализ *раджасуи* может дать плодотворные результаты при выявлении типологических особенностей царской инаугурации, утвердившейся в ведийской традиции.

Ритуал *раджасуя* совершается правителем, желающим обрести статус «царя царей»¹¹, то есть верховного правителя имперского масштаба. Анализируя индийские обряды, Я. Гонда указывает на три класса ритуалов:

- 1) подношение цветов, фруктов и приготовленных блюд — «*иши*»;
- 2) жертвоприношения животных в честь Агни и Сомы, представляющие собой более сложную модель ритуалов;
- 3) так называемые «церемонии сомы» — модификации *агништомы*¹².

В *раджасуе*, равно как и в *ашвамедхе*, представлены все три вида священнодействий: *иши* (подношения цветов, фруктов, пищи); жертвоприношения сока сомы и заклание животных.

Из текста соответствующего раздела Махабхараты следует, что санкцию на совершение *раджасуи* мог получить только праведный царь, управляющий государством согласно дхарме. Во владениях такого правителя взымание податей осуществлялось в соответствии с установленными законами, хозяйственно-экономическая деятельность, приоритетами которой объявляются скотоводство, земледелие и торговля, процветала именно благодаря попечению царя. Праведное царское правление, как свидетельствует текст, имеет и космологическое измерение — стихийные бедствия (засуха, наводнения, пожары) обходят стороной государство, и антропологическое — население пребывает в добром здравии и свободно от таких пороков, как насилие и ложь. Государь, устремленный к обретению вселенского господства, должен был проявить себя как успешный завоеватель сопредельных территорий¹³.

Правитель, претендующий на совершение *раджасуи*, нуждался в санкции брахмана, обладающего беспрекословным авторитетом. Получив от него разрешение, царь обретает статус жертвователя — *уаятана*, позволяющий назначить жреца — вершителя ритуала. Этому жрецу предстояло определить остальных участников *раджасуи*. В эпическом сюжете брахман *Вьяса*, дозволив *Юдхиштихире*, старшему из пяти братьев *Пандавов*, совершить *раджасуу* и став по его просьбе верховным жрецом, выбрал себе функции жреца-хранителя. Затем *Вьяса* подбирает *удгатри* (*udgatṛ*) — жреца, исполняющего гимны Самаведы, *адхварью* (*adhvaryu*) — жреца, осуществляющего действие, *хотри* (*hotṛ*) — жреца-взывающего (согласно тексту Махабхараты, *хотри* может быть два). У *хотри* также могли быть помощники, чей статус при отправлении ритуала не имел первостепенного значения¹⁴. Таким образом, в крупных ведийских ритуалах жрецам отводились четыре основные функции, осуществлять которые могли пять человек.

Согласно Хистерману, для последователей ведийской обрядовой традиции в ритуале *раджасуя* посвящаемый правитель ничем не отличался по значимости от рядового жертвователя. Совершая ритуальные действия, царь не обладал властным статусом, а являлся лишь жертвователем, на котором было сосредоточено все внимание. Однако, стоит отметить, такой временный статус никоим образом не умалял его монаршее достоинство, поскольку ритуал был наполнен идеей государственности в том смысле, который придавала этой идеи ведийская традиция¹⁵.

В обязанности жертвователя входило назначение членов «организационного комитета» торжества, ответственных за приготовление угощения, за размещение пребывающих брахманов и царей, за организацию их досуга, а также за прием драгоценных подношений и за распределение ответных даров¹⁶.

С дозволения брахманов мастеровые приступают к строительству домов для гостей и участников ритуала, а также к изготовлению жертвенных площадок¹⁷. Жертвенные площадки (*Mahāvedi*) для проведения двух ключевых частей ритуального

комплекса *раджасуи* — *абхишеки* и *дашапеи* — примыкали друг к другу и были ориентированы на юг и на север, причем площадка для *абхишеки* находится с южной стороны¹⁸.

В самом начале совершаются обряд *agniṣṭoma*, носящий также название *pavitra* («очищающий»)¹⁹. Он длится, согласно Катьяяне, четыре дня: три из них называются «*упасад*», один, последний и основной, — «*сутъя*» (*sutyā*)²⁰. Однако в литературе встречается упоминание о пяти днях *agniṣṭoma*²¹.

В ритуале участвуют шестнадцать жрецов — четыре группы по четыре человека, символизирующие четыре Веды (Риг-, Сама-, Яджур- и Атхарваведу). Дар жертвователя, адресованный жрецам, составлял тысячу коров²².

В последний день *agniṣṭoma* (*sutyā*) совершаются три церемонии выжимания сока (сомы), наполнения им различных кубков и ритуальное подношение наполненных сосудов различным божествам (в данном случае — Агни). Одновременно со священномобожествием происходит публичное возглашение соответствующих сутр и шастр — в случае *agniṣṭoma* рецитировался текст *Agniṣṭomasātan*.

Очистительный ритуал совершается в первый день месяца *Пхалъгунा*, который благоприятен для поклонения после полнолуния в месяц *Магха*²³.

Завершение ритуала происходит в доме жертвователя, поднесшего дар, удовлетворивший пожелания жрецов²⁴.

Далее следуют ритуальные подношения божествам Аnumati, Агни-Вишну, Агни-Соме и Индре-Агни, сопровождающееся различными дарами со стороны жертвователя в пользу жрецов — исполнителей ритуала. По завершении этого наступает день *Āgrayāra* — первый день возлияния сомы²⁵.

После совершения *agniṣṭoma* совершались соответствующие *иши*. Это, во-первых, подношение доведенного до кипения «очищенного масла», посвящаемого Агни (ритуал *rājcavatīya*). Жрец проводил ложкой-*sruva*, наполненной кипящим маслом, в направлении четырех сторон света от жертвенного огня. Во-вторых, подношения Агни, Варуне, Индре (ритуал *indraturīya*), где в качестве *иши* выступали жареный ячмень, семена растения *Gavedukā*, творог, изготовленный из коровьего молока²⁶.

Далее следовал ритуал *triṣamuyuktā*, длящийся три дня. Основными объектами поклонения выступали три божества: Вишну, Пушан и Сома, но неизменно наряду с ними почитались при совершении *triṣamuyuktā* также Агни и Индра.

В первый день совершалось поклонение Агни-Вишну, Индре-Вишну и Вишну. Во второй день — Агни-Пушану, Индре-Пушану и Пушану. На третий день объектами поклонения выступают Агни-Сома, Индра-Сома и Сома²⁷.

Следующий ритуал интересен тем, что проливает свет на характер основных составляющих государственного благополучия страны в ведийской традиции. Это поклонение божествам в домах так называемых «сокровищ государства» — привратников, государственных министров и так далее, насчитывающее двенадцать подношений — *иши*.

Первое поклонение — подношение Агни *Anīkavat* в доме военачальника после возжигания ритуальных огней. На следующий день священномобожество переносится в дом *пурохиты*, домашнего царского жреца, где происходит поклонение Брихаспати.

В доме самого исполнителя ритуала, *адхварью*, совершается поклонение Индре. Далее следует поклонение Адити в доме *Mahiśī*, старшей супруги правителя.

В доме царского колесничего, *suta*, почитается Варуна, а в доме деревенского старосты, *grāmatārī*, *иши* подносится Марутам.

В доме *kṣattrī*, начальника дворцовой стражи, совершаются поклонение Савитару. *Ишти* в доме *samgrahītī*, главы царской администрации, подносится в честь Ашвинов, затем в доме главного сборщика налогов совершаются поклонение Пушану.

В доме самого жертвователя подношение предназначалось Рудре.

В доме наслаждений совершалось подношение очищенного масла, взятого четыре раза. В доме *parivṛtti*, женщины, у которой нет мужа и сына, совершается подношение *Nitṛtī* (*Nitṛti*) посредством черного сорта риса, очищенного от шелухи ногтями.

Помимо *ишти* в качестве подношения Рудре жертвователь-царь оставлял также острозаточенный меч, доску для игры в кости, перевязанную травой, лук, покрытый кожей змеи *Ajagara* и колчан для стрел из бычьей кожи, а также шлем красного цвета.

Далее следуют подношения *charu* (*caru*) — ритуального сосуда, в котором на молоке или масле приготовлены рис, ячмень — Соме-Рудре и Митре-Брихаспати.

Только после этого начинается *абхишека* — центральный обряд в ритуальном комплексе *раджасуи*. *Адхварью* совершает ритуальную покупку сомы для *абхишеки* и *дашапеи* (ритуала, следующего за *абхишекой*) и разделяет ее на две части. Затем он относит сосуды с сомой в жертвенный зал и охраняет их там²⁸.

Абхишека, обряд окропления священными водами, являлся центральным в инаугурационном комплексе, в котором жертвователь (царь) отождествляется с Праджапати — верховным богом, сотворившим вселенную. Финальной частью обряда *абхишека* было новое рождение жертвователя-царя в качестве правителя вселенной²⁹.

В обрядах *раджасуи* в целом и в *абхишеке* в частности — в ритуальных формулах, произносимых участниками таинства «нового рождения» Вселенского правителя, хорошо прослеживается такой проблемный узел, как отношения правящей элиты и духовенства, царя и жреческого сословия.

Так, например, брахманы, руководящие ритуалом и провозглашающие царя полноправным властелином, объявляют его брахманом *par excellence*. Согласно ведийской традиции, закрепленной в царском ритуале, брахман — это «матка государственности», поэтому брахман при церемонии *раджасуи* сидит подле кшатрия. Хотя правитель может достигать самого высокого положения, он в итоге опирается на брахмана, свою матку»³⁰.

Такая интерпретация, зафиксированная в традиции, подчеркивает ведийский принцип взаимного служения сословий: если бы правитель решил притеснить жреческое сословие и урезать привилегии брахманов, он тем самым неизбежно навредил бы самому себе, ибо брахманы поставляют правителей и служат их опорой.

После совершения поклонения богам (Агни Грихаспати, Соме Ванаспати, Брихаспати, Индре Джъештхе, Рудре, Митре-Сатье, Варуне Дхармаспати), рецитируя соответствующую *мантру*, *адхварью* произносит во всеуслышание имя жертвователя. Оба при этом стоят на месте, именуемом *atīt*, причем жертвователь находится справа от *адхварью*. Жрец также объявляет имена отца и матери жертвователя и называет *варну*, к которой тот принадлежит.

Далее *адхварью* готовит воду, необходимую для окропления жертвователя, причем для ритуала *абхишека* собирают несколько «видов» воды. Прежде всего, это дождевая вода, выпавшая в теплый период и не достигшая земли. Ее собирают исключительно у северного жертвенного столба ритуальной площадки.

Другие воды могут быть взяты лишь в месте их непосредственного расположения.

Что касается речной воды, то *адхварью* вступает в воду и собирает ее в месте образовавшейся ряби впереди и позади себя. Такой необычный способ собирания воды продиктован тем обстоятельством, что для совершения ритуала необходима вода, находившаяся в момент забора в движении, то есть она не должна быть стоячей. Или же необходимо брать воду против течения. Следуя этому же принципу, допускалось брать воду с гребней океанских волн. Ритуальные сосуды для речной воды изготавливались из дерева *удумбара*. Также можно было собрать воду из источников, открытых солнечным лучам, не затемненных растительностью. Отдельно следовало собрать стоячую воду из непроточного водоема или из любого заболоченного места³¹.

При совершении ритуальных манипуляций *адхварью*, произнося *мантру* ‘*āpo devā*’ («Вода, о боги!»), берет речную воду. При использовании остальных «видов» воды жрец четырежды совершает подношение очищенным маслом, произнося благопожелательную *мантру*. Затем он зачерпывает руками воду, нагретую должным образом солнечными лучами, произнося мантру ‘*ārah svarājā*’, и смешивает ее с остальными водами. Всю речную воду *адхварью* сливает в сосуд из дерева *удумбара*, произнося сопроводительную *мантру*, и помещает его перед очагом Митры-Варуны (*Maitrāvaruṇa*). Другую посуду, сделанную из пород деревьев *палаша*, *удумбара*, *ванъяна*, *ашватха* и предназначенную для окропления, *адхварью* располагает без произнесения *мантр*.

На следующий день, достав кубок *Marutvatīya* (букв. «принадлежащий [Индре] Марутвату»³²), *адхварью* расстилает тигровую шкуру, ориентируя ее к востоку от места расположения сосудов для окропления жертвователя, и произносит мантру ‘*sotasya tviśih*’ («сила Сомы»). К западу от тигровой шкуры жрец кладет кусок свинца. Затем готовятся два сита, и к ним привязывается золотой слиток, после чего через сита пропускается вода, льющаяся в сосуд из дерева *удумбара*. Эти манипуляции также сопровождаются *мантрай*, после чего очищенная таким образом вода разливается в приготовленные для ритуала *абхишека* сосуды из дерева *палаша*; жрец произносит: ‘*sadhamāda*’ («совместное питье»).

Жертвователь облачается в ритуальные одежды *tārya*, сделанные из шелка. Ведийские источники упоминают разное число одежд. В *Тайттирия-брáхмане* и *Тайттирия-самхите* упоминаются два вида этих одеяний: *uṣṇīṣa* (обычно определяется как тюрбан) и *tārya*, одеяние, сделанное из определенного растительного материала. В Шраутасутре Катьяяны как материал для *tārya* называется шелк. В Баудхаяна-Шраутасутре *uṣṇīṣa* описывается как пояс и носится вокруг талии поверх одежд³³. Описание *uṣṇīṣa* в Шраутасутре Катьяяны указывает, что он представлял собой сложный головной убор, концы которого завязывались на теле его носителя³⁴. В процессе приготовления данных церемониальных одежд произносилась *мантра* ‘*kṣatrasya*’ (родительный падеж от ‘*kṣatra*’ — «царская власть»).

Во время облачения в тот или иной вид одежд произносилась определенная формула, раскрывающая ее значение. Так, *tārya* объявлялась «плацентой» (*ulba-*), а тюрбан (или же пояс) — «маткой» (*yoni-*) царской власти³⁵.

Э. Сенар же, ссылаясь на тексты Атхарваведы и Чхандогъя-упанишады, приводит иное число сакральных одежд, наделенных особыми смыслами³⁶. Так, например, *tārya*, определяемая Сенаром как льняная одежда, покрытая тонким слоем масла, действительно, являетсяульбой, «плацентой», так называемой «внутренней оболочкой», амнионом *кшатры*, царской власти. *Pāndva*, одежда из красной шерсти, символизирует ‘*jāgarāyū*’, «внешнюю оболочку» «зародыша» — *кшатры*. Приме-

чательно, что, согласно Сенару, «матку» представляет некое одеяние, надеваемое на жертвователя поверх остальных одежд, а *uṣṇīṣa*, тюрбан, символизирует пуповину. Такая интересная интерпретация сакральных элементов одежды жертвователя *radjasaśu* кажется нам более уместной, чем трактовка, предлагаемая Хистерманом, потому что значение, которое придается этим двум сакральным одеждам в исследовании Сенара, более согласуется с их внешним видом.

Смысл одежд выявлял символические значения, придаваемые им: «матка», «плацента царской власти», и так далее. Целью облачения в особые одежды была подготовка жертвователя к ритуальному рождению в новом качестве. Уподобление жертвователя зародышу, из которого рождается новый правитель, содержательно соотносится с мифологическим сюжетом о «золотом яйце Брахмы», из которого возникает мир.

Хистерман, опираясь на тексты *Тайттирия-брáхманы* и одноименной *самхиты*, рассматривает такие элементы, как омовение жертвователя, вкушение им пищи, возглашение *мантры* — *āvedana*.

Отметим, что в Шраутасутре Катьяяны описание трех вышеперечисленных элементов отсутствует. Мы сочли возможным опереться на результаты исследования Хистермана, дополняющие наше наблюдение над текстом Шраутасутры Катьяяны.

Таким образом, после облачения в одежды *tāṛpu* жертвователь совершал ритуальное омовение, затем наносил благовония на глаза и тело. Омовение представляло собой ритуальное очищение, совершающееся с помощью ста одного пучка травы *darbha*: пятьдесят — на правый глаз, пятьдесят один — на левый. Благовониями также умывалось и тело жертвователя. Хистерман полагает, что очищение претендента на престол посредством ста одного пучка травы *darbha* может быть соотнесено с получением нового тела и новой жизни³⁷.

Согласно *Тайттирия-брáхмане*, сто один пучок травы *darbha* представляет сто жизненных сил (*āyus* и *vīrya*) человека, в то время как сам жертвователь отождествляется со сто первым пучком. Это символизирует аккумуляцию сотни жизненных сил в новом теле и достижение совершенства посредством очищения.

Далее, проходя очередной этап подготовки, жертвователь вкушает творог, изготовленный из коровьего молока, плоды дерева *удумбара* и пророщенный ячмень нового урожая. В некоторых источниках упоминается также мед. Творог — продукт, получаемый из молока коровы, священного животного индийцев. Вкушение творога как часть сакральной церемонии, вероятно, призвано было обеспечить достаток и хорошее развитие этих священных домашних животных. *Удумбара*, один из видов фиалкового дерева, отличается плодоносностью — до трех раз в году. Будучи одним из наиболее почитаемых священных деревьев, дерево *удумбара* имело особое значение в кшатрийской обрядности. Оно выступало символом плодородия и изобилия. Пророщенный ячмень нового урожая символизировал новый урожай зерновых, также имевших большое значение в жизни индийцев. Вкушение пророщенного ячменя должно было обеспечить богатые урожаи зерновых. Мед же часто выступал наравне с сомой как символический эквивалент *амриты*, «напитка бессмертия», с помощью которого боги подкрепляют свои силы. Отведав ритуального меда, жертвователь приобретал, согласно ведийской традиции, бессмертие и уподоблялся богам.

Следующим этапом подготовки к церемонии посвящения на царство было провозглашение особых сакральных формул — *āvedana*. Под руководством *адхварью* — жреца, руководящего ритуалом, жертвователь произносит *мантры*, призывающие божество огня — Агни, Инду — царя богов и покровителя кшатриев, Пушана — все-

знающего, покровителя скота и дорог, Митру и Варуну, способствующих процветанию благого порядка (*rta*), небеса и Землю, укрепляющих порядок. Эти боги должны были помочь претенденту на престол обрести верховную власть над всем миром. Возглашаемые *āvedana*, а также божества, ими вызываемые, выступали причиной обретения жертвователем божественных качеств, которыми наделены божества, поименованные в сакральных формулах.

Произнося *мантру*, обращенную к Индре, *адхварью* протягивает жертвователю тетиву лука. После чего, коснувшись поочередно кончиков оружия и произнеся соответственно ‘*mitrasya*’ и ‘*varunasya*’, жрец подает жертвователю лук и стрелы, символизирующие лук Шивы и небесные стрелы, упавшие к ногам новорожденного *Притху*. Сенар полагает, что лук, врученный жертвователю, символизировал оружие Индры, убившее Бритру³⁸.

Далее, со словами ‘*dṛvā asi*’ («ты есть пронзающий») жрец брал три стрелы и одну за другой передавал их жертвователю. Завершалась передача сакрального оружия *мантрай* ‘*tvayā ayam*’ («тобою это [обретено]»).

Проводя жертвователя в направлениях сторон света, *адхварью* побуждает его рецитировать ‘*prācīm āroha*’ («возвышайся на восток»), а затем повторять *мантру*, последовательно меняя названия сторон света. В завершение жертвователь ударом ноги отбрасывает кусок свинца, произнося ‘*pratyastam*’ («отброшен» или «погружен»).

Согласно Хистерману, вышеизложенные действия символизируют завоевание мира, совершающееся непосредственно перед церемонией посвящения в сан Вселенского правителя. Претендент совершает пять ритуальных шагов, интерпретируемых как обретение господства — «возвышение» — над сторонами света и временем. Каждому направлению соответствует свое божество, а также своя *dravīpa* — «социокосмическая сущность»³⁹.

Первый свой шаг жертвователь делает в восточном направлении, где властвует Агни. В темпоральном аспекте восток соотносится с весной. Социокосмическая сущность, соответствующая востоку, — брахман.

Второй шаг — на юг, в области, соотносящиеся с владениями Индры, а в темпоральном аспекте — с летом. *Дравина*, относящаяся к этому направлению, — кшатрий.

Третий шаг совершается в западном направлении, ассоциируемом в пространственном аспекте с миром марутов, а в темпоральном — с сезоном дождей. Социокосмическая сущность, соответствующая западу, — вайшья.

Четвертый шаг — в пространство, над которым господствуют Митра и Варуна. В темпоральном аспекте север соответствует осени — наступлению нового года, а потому северное направление ассоциировано с развитием и ростом.

Последний, пятый, шаг символизирует завоевание зенита, небесной сферы, вступление в царство Брихаспати. Зенит символизирует зиму, и его *дравина* — *варчас*, энергия огня и солнца, жизненная сила. Продвижение происходит по солнцу, что соответствует течению времени суток и смене времен года.

Отметим, что в связи с ритуальными шагами щудра не упоминается.

Однако в *Майтрайяни-самхите* и *Катхака-самхите* восток указан как направление третьего шага. Таким образом, ритуальное завоевание начинается с запада и проходит через юг, восток, север и заканчивается, по традиции, в зените⁴⁰.

Примечательно, что жертвователь, согласно «Черной Яджурведе», совершает «завоевание мира» лишь на ментальном уровне, а в Шраутасутре Катьяяны говорится о физическом осуществлении ритуальных пяти шагов⁴¹.

Жертвователь достигает апогея господства: обретая возвышение над сторонами света, он тем самым обретает небеса (*svarga*), кроме того, он покоряет времена года, годичный и суточный циклы. Он получает магический дар управлять силами природы. Кроме того, жертвователь обретает господство над социокосмической сущностью трех *varṇ* «дваждырожденных». Части света и времена года сгруппированы с силами, актуализирующими при совершении самого жертвоприношения, и силами, конституирующими социальный космос — *dravinaṁ* брахмана, кшатрия, вайшьи, дополненными силой и энергией огня⁴². Заметим, что в описании ритуала прослеживается и числовая символика: Вселенная, ее пространственно-временная взаимосвязанность выражена числом «5» — четыре стороны света, дополненные вертикально маркированным центром.

Произнося ‘*somasya tviṣih*’ («сила сомы»), жертвователь вступает на тигровую шкуру. Затем *adhvaryu* кладет к его ногам золотой слиток, возглашая мантру ‘*mṛtyor*’ («[Бога] смерти»). На голову *яджаманы* также возлагается золотая корона с девятью или же с сотней отверстий, представляющих собой написание манты ‘*ojo asi*’ («ты есть сияние»). Затем жертвователь воздевает вверх руки, произнося ‘*hiranyagarīpa*’ («подобный золоту»), или же ‘*mitro asi vāriro asi*’ («ты есть Митра, ты есть Варуна»).

Обратившись лицом на восток, сперва *purohita* (или *adhvaryu*) льет воду из сосуда *palaśa* на жертвователя, лицо которого также обращено на восток. Затем родственники окропляют жертвователя водой сзади (или с запада): брат, его друг-кшатрий, вайшья. Каждый из них произносит мантру ‘*somasya tvā dyutma*’ («тебе сила сомы»).

Окропление священной водой может быть рассмотрено как символическое соприкосновение с космическими водами — источником существования. Такой контакт, судя по всему, имел регенерирующий смысл и был призван обозначить новое рождение жертвователя — в качестве Вселенского правителя.

Maha-abhišheka Индры, царя богов, описанная в *Aitareya-bráhmaṇe*, сопровождалась такими словами: «Царская власть родилась, кшатрий родился, верховный правитель над всеми живыми существами родился ... погубитель врагов родился, защитник брахманов родился, защитник космического порядка родился»⁴³. Приведенные эпитеты очерчивают портрет ведийского идеального правителя и определяют его основные функции.

Затем начинается публичное чтение *Шунахшепа-шастры*. К *adhvaryu* обращаются с ритуальными вопросами, на которые тот дает ответы — «*ом*» и *tathā*, упоминаемые в Гатхах. Жрец *hotri*, чтец *Шунахшепа-шастры*, и *adhvaryu*, комментирующий возглашаемый текст, восседают при этом на мягких сидениях, украшенных золотом. В дар от жертвователя *hotri* и *adhvaryu* получают по тысяче коров каждый или же по сиденью, изготовленному из золота.

Далее следуют так называемые «три шага Вишну»: *adhvaryu* побуждает жертвователя совершить три шага на тигровой шкуре, произнося мантру ‘*vishnor*’ (Kātyāśa, 15.6.9). В конце ритуала, выливая всю оставшуюся воду в сосуд *palaśa*, жертвователь передает его своему сыну со словами «это — самому дорогому ... да распространит он повсюду»⁴⁴.

После этого осуществляется ритуальный набег жертвователя на стадо коров, главное богатство ариев, и захват его. Брат жертвователя (или иной его близкий родственник) предоставляет для исполнения этого ритуала сотню или более коров,

которых *адхварью* собирает у северной части жертвенной площадки, там же располагается и колесница.

Управляя колесницей, жертвователь подъезжает к стаду и останавливается напротив него, касаясь одной из коров концом лука, и возглашает мантру ‘*sam indriyera*’. Затем он произносит слова ‘*jīnāti imāh*’, «я побеждаю их», а также ‘*kurve imāh*’ «я использую их». После этого коровы возвращаются хозяину.

Затем на тигровой шкуре устанавливается четырехсторонний трон (*āsandi*), сделанный из дерева *khadira* и оплетенный нитями, при этом *адхварью* восклицает ‘*syona asi*’ («ты приятен»). Он накидывает на трон покрывало, произнося ‘*kṣatrasya yonir*’ («лоно кшатры»). Затем, держа жертвователя за руки и произнося сопроводительную мантру, *адхварью* помогает тому воссесть на трон⁴⁵.

Трон, представляя собой особую ценность как атрибут царской власти, символизировал центр земли, откуда происходят все четыре направления, разделяющие мир на части света. Трон находился на возвышении, отчего допустимо предположить, что он мог символизировать и гору Меру. В ведийской традиции трон также может быть рассмотрен как источник и «хранилище» мировых вод, из которого через всю Вселенную проходит живительная влага⁴⁶.

Термин *prāsāda-*, иногда выступающий синонимом *āsandi*, помимо значения «сиденья, расположенного на возвышенном месте», служит также и для определения места пребывания божественной силы в более широком смысле. Ключевое слово *prāsāda*- обозначает еще и храм как «сидение» и присутствие божественной власти, и применяется также в значении «резиденция правителя». Мониер-Вильямс определяет семантику термина *prāsāda*- как «воссоединение на возвышении; высокое место или платформа для зрителей, терраса; верхний этаж высокого здания; высокий роскошный особняк, дворец, храм; монашеский зал для собраний»⁴⁷. Размеры такого дворца значения не имели. Считалось, что *prāsāda*- являлся резиденцией богов и царей. В целом этот термин имеет более широкое семантическое наполнение: *prāsāda*- может обозначать священное здание или монумент, место силы. В пуранических текстах подчеркивается, что *prāsāda*- следует интерпретировать как *Пурушу*⁴⁸.

Вложив в руку жертвователя, сидящего на троне, игральные кости, жрецы плавно и безболезненно бьют его по спине палками, изготовленными из ритуально пригодной древесины, произнося мантру ‘*rāptāpat . . . naūtī*’.

Затем либо *пурохита*, либо *адхварью* передают жертвователю деревянный меч, произнося мантру ‘*indrasya vajra*’. Этот меч являлся символом обретаемого Вселенским правителем контроля над животворящими силами мирозданья, ибо такой государь выступал силой, наполняющей и объединяющей дискретную Вселенную.

Важный эпизод ритуала — игра в кости. Примечательно, что в Шраутасутре Каттаяны с этого момента жертвователь впервые упоминается как царь (*rājā*). Игрошки, принимающие участие в данном священнодействии — это царь, его брат, колесничий (*cūta*), министр, деревенский староста (*gramani*) и родной брат деревенского старосты. Все игроки, начиная с царя, передают друг другу деревянный меч, произнося мантру ‘*indrasya vajra*’.

После приготовления места для игры (установления специального навеса) *адхварью* бросает кости, произнося мантру ‘*svāhākṛta*’ («освященные благословением»). Царь играет специальными костяными кубиками, на которых выгравировано иное количество точек, превышающих числом отметки на обычных костях, используемых остальными участниками ритуальной игры. Ставкой в ней является корова (или бык).

Безусловно, царь выигрывает, ибо его кости обладают преимуществом. К месту игры подводят корову или быка, принадлежащего брату правителя, и животное подвергается ритуальному избиению, заключающемуся в легком похлопывании палками или же ладонями⁴⁹.

Затем следует *дашапея* — ритуальные подношения богам Савитару, Сарасвати, Тваштри, Пушану, Индре, Брихаспати, Варуне, Агни, Соме и Вишну жертвенной пищи, драгоценностей, цветов лотоса.

Завершает *абхишеку* обряд обрезания волос у жертвователя и его супруги, вследствие чего оба не стригут волосы целый год. К ритуальным запретам также относится соприкосновение обнаженного тела жертвователя с землей (*Kātyāśas*, 15.8.23–25). Эти запреты восходят еще к архаическим представлениям о сакральности персоны верховного вождя в ранних формах политической организации — родо-племенных союзах⁵⁰.

В целом ритуал *абхишека*, включая *дашапею*, длится пять дней, после чего государю предстоит осуществить подношения богам и жертвоприношения животных, длиющиеся несколько месяцев. После завершения *раджасути* происходит обильное пиршество, рассчитанное не на один день.

Говоря об этом ритуальном комплексе как о «царском посвящении», необходимо отметить, что он разительно отличается и от ветхозаветного помазания на царство, и от римской и ранневизантийской милитарной коронации, и от поздневизантийского клерикального инаугурационного обряда. В отличие от *раджасути*, эти ритуалы осуществляются единожды, и акт легитимации верховного правителя сохраняет свою силу вплоть до кончины монарха или же его отречения от престола. *Раджасуя* же повторялась ежегодно, подобно южноазиатским сезонным праздникам, поскольку ее культово-религиозное обоснование опиралось на космологические представления индо-арийской этнокультурной общности о циклическом возрождении мироздания.

Основными действующими лицами ритуала выступали сам жертвователь (легитимируемый правитель), являющийся объектом ритуала, *адхварью*, руководящий священнодействием, и его ассистенты — *пурогхита*, домашний жрец правителя, министр, казначей, колесничий и другие. Адресатами ритуала, к которым были обращены усилия жрецов, выступали такие важнейшие божества ведийского пантеона, как Браhma, Вишну, Шива, Праджапати — творец Вселенной, и божества, контролирующие небесные сферы — Индра, Агни, Митра и Варуна, а также неперсонифицированные небеса и земля.

Раджасуя — это ритуальный комплекс обновления Вселенной, в котором фигура царя занимала центральное место. В процессе отправления обрядовых действий происходило установление взаимосвязи между посвящением в сан верховного правителя и космогоническим циклом, то есть утверждалась взаимозависимость природного и социального мироустройений. Именно в силу этого *раджасуя* имела периодический характер.

Раджасуя как инаугурационный комплекс — и это необходимо подчеркнуть — актуализировала в себе целый ряд обрядов, присутствующих в других царских ритуалах, обладающих относительной самостоятельностью. Общий для таких обрядов и поэтому наиболее значимый в *раджасуе* элемент — это совершение «сакральных шагов» (трех, четырех, пяти), символизирующее завоевание Вселенной (трех миров: хтонического, земного и небесного; четырех стран света и небесной сферы в случае с четырьмя и пятью шагами).

Длившийся в течение года ритуал инаугурации верховного правителя был при-

зван в символической форме воспроизвести космическую драму возникновения, развития и гибели Вселенной. В центре сакральной территории, моделирующей мироздание, — жертвователь, царь, ради которого космогонический процесс «был приведен в движение» брахманами, знатоками ритуалов класса Шраута. Таким образом, царь-жертвователь оказывался центром мироздания — средоточием и источником космогонических процессов, побуждаемых жрецами.

Осознавая через ритуальную символику свою тождественность мирозданию, жертвователь в обрядовых действиях воспроизводит циклические ритмы. Ритуально расставаясь со своей жизнью ради нового рождения в качестве Вселенского правителя, он проходит эмбриональное состояние, соединяющее его с брахманством как символической «маткой власти», чтобы снова вступить в возрождающийся мир. Последовательность стадий *раджасу* и воспроизводит повторяемость космических рождений, а регулярное отправление этого ритуального комплекса подчеркивает в сознании носителей традиции непрерывность космической цикличности.

Ритуал *раджасу* интересен еще и тем, что может рассматриваться как «ритуал перехода», структура которого была проанализирована (на примере африканского племени *нделмбу*) В. Тэрнером. Привлечение в данной работе результатов труда В. Тэрнера, на наш взгляд, позволяет по-новому взглянуть на ритуальный комплекс *раджасу* в аспекте выявления его роли в становлении добудийских потестарных представлений.

Исследователи отмечали важный вклад Тэрнера в дифференциацию подходов к рассмотрению ритуала⁵¹. Он выделил четыре наиболее важных аспекта анализа:

- *символический*, согласно которому ритуал может интерпретироваться как собрание символов, в котором символ выступает предельно малой единицей ритуала, сохраняющей специфические особенности ритуального поведения;
- *ценностный*, позволяющий рассматривать ритуал как акт информации о базовых ценностях социума и их иерархии;
- *телический*, открывающий перспективу истолкования ритуала как экспозиции системы социокультурных целей и средств, значение которых не ограничено лишь религиозными воззрениями;
- *ролевой*, представляющий ритуал как продукт взаимодействия различных социальных статусов и позиций.

Опираясь на эту аналитическую схему, обратимся к рассмотрению ритуального комплекса *раджасуя*.

Во-первых, он аккумулирует в себе весьма многочисленное собрание символов. Здесь, прежде всего, следует отметить эмбриональную символику одежды *тартья* — «пуповина», «матка», «плацента» и так далее — указывающую на погружение жертвователя в эмбриональное состояние. Посвящаемый тем самым уподобляется космическому зародышу. Пучки травы *дарбха* — символ ста жизненных сил, обретаемых жертвователем. Мед как составляющая ритуальной пищи, вкушаемой жертвователем, символизирует *амриту* — напиток богов, отведав которого *яджамана*, подобно Индре, приобретает божественное величие. Деревянный меч, обозначаемый в ритуале как «ваджра (дубина) Индры», призван был отождествить жертвователя с «царем богов». Лук и стрелы, вручаемые *яджамане*, символизируют небесное оружие, упавшее к ногам *Притху*, праведного чакравартина. В этом собрании символов отчетливо прослеживается космологическое измерение, присущее потестарной проблематике в ведийской традиции.

Во-вторых, важнейшие ценности и их иерархия, характерные для индо-арий-

ской этнокультурной общности, отчетливо обнаруживают себя в *раджасуе*. Провозглашается монополия жречества на социальные ценности и, в частности, на такую неоспоримую ценность, как верховная власть. Именно брахманы дают санкцию на совершение ритуала *раджасуя*, они же его и исполняют. Далее, декларируется божественность царской власти — обожествление не конкретного индивида, отправляющего властные полномочия, а статуса, сана верховного правителя. Следующая по степени значимости ценность — государев двор: министры, военачальник, казначей, деревенский староста и так далее. Иными словами, каждый из этих статусов, встроенный в иерархию, воспроизводит в миниатюре ценностный ореол государя. Именно такими в аксиологическом измерении выглядят государственный аппарат и органы власти на местах.

Интересна следующая особенность: среди так называемых «сокровищ государства» упоминаются также царский возница и колесничий. Характерно, что тот и другой имеют отношение к колеснице — основному средству передвижения верховного правителя на поле боя. Тем самым утверждается приоритет милитарной функции государя: дхарма кшатрия предписывала ему сражаться и при необходимости геройски пасть в бою⁵².

В-третьих, в телическом аспекте ритуал *раджасуя* представляет интерес, на наш взгляд, как форма инаугурации правителя, претендующего на строительство империи, то есть на установление своей политической гегемонии над сопредельными территориями.

В-четвертых, в ролевом аспекте *раджасуя*, являясь способом ритуального взаимодействия различных социальных статусов и позиций, осуществляется при участии членов каждой из трех *варн* «дваждырожденных», репрезентирующих различные социально-профессиональные позиции внутри каждой *варны*. Так, помимо жрецов, главных участников ритуала, в *раджасуе* задействованы также и брахманы различных рангов и специализаций. Кроме самого царя, в ритуале участвуют и другие члены воинского сословия, государи подчиненных земель. Вполне определенные роли принадлежат и вайшьям, дифференцированным в соответствии со своими социально-профессиональными позициями.

Каждый из четырех указанных аспектов, взятый сам по себе, отнюдь не исчерпывает содержания и не раскрывает структуры *раджасуи*. Структура этого ритуального комплекса может быть вскрыта лишь при учете всех этих аспектов.

Ритуал повышения статуса относится к обрядам перехода — термин, заимственный Тэрнером у франко-бельгийского фольклориста А. Ван Геннапа, идеи которого существенно повлияли на формирование теории Тэрнера. Ван Геннап предлагал в качестве ритуалов переходы, сопровождающие всякую перемену места, состояния, социального положения, статуса⁵³.

Согласно А. ван Геннапу (и Тэрнер в своих исследованиях полностью следует этому), ритуалы повышения статуса состоят из трех фаз: *прелиминальная* (допороговая); *лиминальная* (пороговая); *постлиминальная* (послепороговая)⁵⁴.

Тэрнер и Ван Геннап придавали большое значение *лиминальной* фазе в ритуалах повышения статуса, определяя остальные фазы относительно ее.

Прелиминальная фаза означает открепление индивида от того места в социальной структуре, которое он занимал прежде. Затем следует промежуточная — *лиминальная* — фаза. «Переходящий» субъект наделяется амбивалентными признаками, поскольку вступает в ту область культурного пространства, которая очень слабо ассоциирована со свойствами его прошлого или будущего состояний.

В *постлиминальной* фазе происходит восстановление — переход к новому состоянию завершается. «Переходящий» вновь обретает стабильное место в социальной структуре. Благодаря этому он получает права и обязанности «структурного» типа, которые вынуждают его строить свое поведение в соответствии с обычными нормами и этическими стандартами.

Рассмотрим, каким образом все три фазы, составляющие ритуал повышения статуса, обнаруживаются в *раджасуе*.

Первая, *предлиминальная*, фаза характеризуется изоляцией посвящаемого от сферы повседневности, лишением его всех секулярных признаков статуса, низведением посвящаемого к подножию социальной иерархии. Смысл этого, согласно Тэрнеру, заключался в необходимости отлучения от статусной лестницы как таковой перед обретением нового статуса⁵⁵. В ритуале *раджасуя* посвящаемый в сан верховного правителя отлучается от своего царского статуса, получая наименование «*яджамана*» — «жертвователь», что в реальности выступало синонимом абстрактного человека — члена социума, общины жертвователей.

Лиминальная фаза, как отмечалось многими исследователями, часто характеризуется уподоблением смерти или утробному существованию. В этой фазе имеет место умирание посвящаемого в его прежнем статусе и эмбриональное пребывание в потенциально новом качестве. Ключевым элементом *раджасуи*, безусловно, является окропление жертвователя ритуально пригодными водами, означавшее новое рождение — обретение свойства (дхармы) верховного правителя вселенского масштаба.

Таким образом, обряды, предшествующие *абхишеке*, окроплению, должны рассматриваться как пребывание жертвователя в эмбриональном состоянии, каковым и характеризуется *лиминальная* фаза ритуала повышения статуса.

Облачение посвящаемого в одежды *тарпья*, характеризующиеся эмбриональной символикой, подготавливали жертвователя к рождению в новом качестве. Причем должен был родиться мифический герой, совершенный, обладающий сотней жизненных сил (натирание пучками травы *дарбха*, ритуальное омовение), испробовавший, подобно Индре, царю богов, *амриту*, напиток бессмертия (испитие ритуального меда). Посредством произнесения ритуальных *мантрап* *āvedana* «собирающийся родиться» герой приобретал поддержку богов при покорении всего мира.

Пребывая еще в *лиминальной* фазе, жертвователь совершает символическое захватывание мира, достигая милитарного апогея. После обретения сторон света он достигает небес. Он обретает господство над темпоральной цикличностью и магический дар управлять стихиями и силами природы. Кроме того, жертвователь становится повелителем трех *варн* «дваждырожденных».

Постлиминальная фаза характеризуется восстановлением стабильного состояния — обретением царских властных функций, но уже в новом, вселенском, качестве. Примечательно, что в *постлиминальной* фазе повторяется в символической форме покорение «вновь рожденным» героем сопредельных земель — это «три шага Вишну», символизирующие покорение Вселенной; ритуальный захват стада коров, посвящение героя на царство (восшествие посвященного на трон) и обретение им мирового господства — вручение жертвователю деревянного меча, «ваджры Индры», символизирующего господство над животворящими силами Вселенной.

Необходимо особо подчеркнуть один характерный элемент *раджасуи* — после восшествия посвященного правителя на трон жрецы совершают ритуальное избиение правителя. Тэрнер, анализируя обряды повышения статуса у африканских племен, говорит о ритуальных оскорбленииах и побоях, наносимых посвящаемому в

статус вождя, как о характерной особенности *лиминальной* фазы⁵⁶. Думается, что ритуальные побои, которым подвергается центральный персонаж *раджасуи*, также являются частью *лиминальной* фазы. Эти ритуальные унижения свидетельствуют о реликтах глубокой архаики, сохранившихся в ведийском инаугурационном комплексе.

Однако странным выглядит то, что данный элемент присутствует в третьей – *постлиминальной* – фазе ритуала. По-видимому, это символизирует сохранение за посвященным в сан верховного правителя положения ученика относительно брахманства. Известно, что во время совершения ритуала «второго рождения» – посвящения на изучение Вед под руководством брахмана-наставника – родители посвящаемого отрока передавали его на попечение учителя со словами: «Учите его, бейте его! Мясо – ваше, кости – наши!» Палка выступала легитимным инструментом брахманской педагогики.

Список сокращений

- Kātyāśs – Kātyāyana Śrauta Sūtra [Rules for the Vedic Sacrifices]. Tr. From Sanskr. by H. G. Ranade. 1978.
DI – A Dictionary of Indology. Ed. by Ashim Kumar Roy, N. N. Gidwani. Vol. I–III. New Delhi Oxford and IBH Publications, 1983–1985.
AB – Атхарваведа. Избранное. Пер., коммент. и вступит. статья Т. Я. Елизаренковой. М., 1989.
PB – Ригведа. Избранные гимны. Пер., коммент. и вступит. статья Т. Я. Елизаренковой. М., 1972.
Мбх, II – Махабхарата. Книга вторая. Сабхапарва, или Книга о собрании. Пер. с санскр. и коммент. В. И. Кальянова. М.; Л., 1962.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ PB, X.173.1.

² PB, X.173.1.

³ PB, X.173.1.

⁴ AB III.4; IV. 8.

⁵ PB, X.173.3;5.

⁶ См.: Gonda J. The Ritual Sutras. Wiesbaden: Harrassowitz, 1977. P. 489.

⁷ См.: там же.

⁸ См.: Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф. Индия в древности. М.: Наука, 1985. С. 40.

⁹ См.: Ranade H. G. Introduction. – Kātyāśs. P. 1.

¹⁰ См.: Heesterman J. C. The Ancient Indian Royal Consecration. Amsterdam: Mouton, 1957. P. 6.

¹¹ См.: DI, Vol. 3. P. 253.

¹² См.: Gonda J. The Ritual Sutras. Wiesbaden: Harrassowitz, 1977. P. 489.

¹³ Мбх, II.23.7–28.15.

¹⁴ Мбх, II.30.23–24; 32–41.

¹⁵ См.: Heesterman J. C. The Ancient Indian Royal Consecration. Amsterdam: Mouton, 1957. P. 6.

¹⁶ Мбх, II.30.32.1–11.

¹⁷ Мбх, II.30.32–41.

¹⁸ Kātyāśs, 15.3.33–34.

¹⁹ Kātyāśs, 15.1.4.5.

²⁰ Kātyāśs, 15.1.4.5.

²¹ См.: DI, Vol. 1. P. 31.

²² Kātyāśs, 15.1.4.5.

²³ Kātyāśs, 15.1.6.

²⁴ Kātyāśs, 15.1.7.

²⁵ Kātyāśs, 15.1.9–16.

²⁶ Kātyāśs, 15.1.20–15.2.1.

- ²⁷ Kātyāśa, 15.2.8–12.
- ²⁸ Kātyāśa, 15.3–4.
- ²⁹ См.: *Heesterman J. C. The Ancient Indian Royal Consecration*. Amsterdam: Mouton, 1957. P. 66.
- ³⁰ См.: там же.
- ³¹ Kātyāśa, 15.4.4–35.
- ³² См.: A Sanskrit-English Dictionary. Ed. by Monier-Williams M. A. Delhi: Motilal Banarsiadas, 1997. P. 790.
- ³³ См.: *Heesterman J. C. The Ancient Indian Royal Consecration*. Amsterdam: Mouton, 1957. P. 91–92.
- ³⁴ Kātyāśa, 15.4–5.
- ³⁵ См.: *Heesterman J. C. The Ancient Indian Royal Consecration*. Amsterdam: Mouton, 1957. P. 91–92.
- ³⁶ См.: *Senart É. Essai sur la Légende du Buddha*. P., 1882. P. 56–57.
- ³⁷ См.: *Heesterman J. C. The Ancient Indian Royal Consecration*. Amsterdam: Mouton, 1957. P. 98.
- ³⁸ См.: *Senart É. Essai sur la Légende du Buddha*. P., 1882. P. 56–57.
- ³⁹ См.: *Heesterman J. C. The Ancient Indian Royal Consecration*. Amsterdam: Mouton, 1957. P. 103.
- ⁴⁰ См.: там же. P. 104.
- ⁴¹ Kātyāśa, 15.5.21.
- ⁴² См.: там же. P. 103–104.
- ⁴³ См.: там же. P. 117.
- ⁴⁴ Kātyāśa, 15.5–6.
- ⁴⁵ Kātyāśa, 15.6–7.
- ⁴⁶ См.: там же. P. 149–150.
- ⁴⁷ A Sanskrit-English Dictionary. Ed. by Monier-Williams M. A. Delhi: Motilal Banarsiadas, 1997. P. 709.
- ⁴⁸ См.: *Gonda J. Ancient Indian Kingship from Religious Point of View*. Leiden, 1969. P. 54–55.
- ⁴⁹ Kātyāśa, 15.7.
- ⁵⁰ См.: *Мартына С. А. К проблеме универсальности вождеств: о природе вождей у нага (Индия) // Ранние формы политической организации*. М.: Восточная литература, 1995. С. 91.
- ⁵¹ См.: *Бейлис В. Теория ритуала в трудах Виктора Тэрнера // Тэрнер В. Символ и ритуал*. М.: Наука, 1983. С. 16.
- ⁵² См.: там же. С. 191.
- ⁵³ См.: *Бейлис В. Теория ритуала в трудах Виктора Тэрнера // Тэрнер В. Символ и ритуал*. М.: Наука, 1983. С. 17.
- ⁵⁴ См.: *Тэрнер В. Символ и ритуал*. М.: Наука, 1983. С. 231.
- ⁵⁵ См.: там же. С. 235.
- ⁵⁶ См.: там же. С. 234.

РОССИЯ: НА ПЕРЕКРЕСТКЕ КУЛЬТУР И СОБЫТИЙ

Л. О. Свиридова

ДЕЯНИЯ АПОСТОЛА ФОМЫ ИУДЫ В ЗЕМЛЕ ИНДИЙСКОЙ

(Космографический статус Индии
в памятниках древнерусской письменности)

В древнерусской литературе существует круг памятников, объединенных упоминанием Индии, в них присутствует мотив достижения пределов земного пространства и встречи неба и земли на востоке. Описание области, где «небо прилежит к земле», содержится в «Александрии», «Слове о рахманах», «Христианской топографии» Козьмы Индикоплова, «Сказании об Индийском царстве», «Сказании о Макарии Римском». «Царь над царями» царь и поп индийской земли Иоанн в письме императору Мануилу сообщает, что невозможно дойти до одной из границ его царства, ибо «тамо соткнуся небо з землею»¹. Герои указанных памятников и созерцают места адских мучений, и достигают райской области, то есть попадают в некую сакральную страну, которая непосредственно граничит или соотнесена с индийской землей, что позволяет говорить об особым космографическом статусе Индии в памятниках переводной древнерусской письменности.

Изучению образа Индии в культуре Древней Руси посвящена монография В. К. Шохина. Он подробно рассмотрел историю изучения текстологической базы данной темы, особенное внимание уделяя при этом проблеме отражения индийских реалий в оригинальных и переводных древнерусских письменных памятниках. Решение проблемы определения региональной специфики образа Индии понимается им как выявление актуальных для древнерусской культуры реалий индийской культуры².

Однако характер памятников показывает, что «индийская тема» принадлежит особому кругу литературы, характеризующему неразрывность космологических и антропологических представлений. В этом контексте оказывается значимым именно мифологический образ Индии, выполняющий функцию предела земного пространства, где чувственному восприятию человека оказываются доступны духовные сущности.

Реконструкции космологических концепций, зафиксированных в древнерусских письменных памятниках, посвящено исследование В. В. Милькова. Им выявлены геоцентрическая, плоскостно-вертикальная и пантеистическая космологические схемы. Истоки космологических представлений обнаруживаются В. В. Мильковым в

идеях античных философов и соотносятся с традициями византийского богословия. В интересующих нас памятниках содержится космологическая модель, соотносимая В. В. Мильковым с антиохийской школой, «структурированная по подобию дома»³. Согласно этой космологической схеме рай и ад переносятся в горизонтальную плоскость и локализуются на востоке, что согласуется с библейским повествованием о наследии рая.

Тот факт, что сакральные области рая и преисподней помещаются в достижимых в рамках земного мира пределах, позволяет В. В. Милькову утверждать о непоследовательности антиохийской космологии, о том, что она «оставалась чревата рецидивами мифологизма»⁴, ибо в рамках данной модели «вертикальный вектор структурирования космоса... поглощается горизонтальным»⁵.

Однако повествования о хождениях на восход солнца помещают рай в достижимое для избранных пространство, но вовсе не в горизонтальную плоскость. В сакральной области пространства пересекаются: «небо с землею сходятся», земля восходит на небо, небо нисходит на землю. Хождение в эту область является образом жизненного пути, понимаемого как духовное восхождение: соотносить его лишь с перемещением по земной горизонтали неверно. В «Сказании о Макарии Римском» инок Феофил говорит братьям: «Хотел бы всю жизнь ходить и странствовать по земле»⁶. Хождение совершается в поисках высшей правды и реализуется во встрече с праведником или праведниками. Существенным признаком райского локуса оказывается то, что рядом с ним обитают праведники. Жизнь блаженных обитателей «рахманских островов» — макрови, увиденная Александром Македонским, исполнена удивительного благочестия. Острова эти находятся в омывающем всю землю Океане, в который впадают все реки⁷.

Имя преподобного Макария в переводе с греческого языка означает «блаженный». Это имя созвучно названию «макрови», а также названию населенных ими островов. Старейшина рахманов Ивант напоминает царю Александру: «Про тех же, которые среди вас святыми слышут, говорят, что они на Макарийских островах обитают. А откуда ты попал на остров блаженных?»⁸. Имя преподобного Макария оказывается семантически связанным с агиографическим повествованием о его обитании в двадцати поприщах от райского блаженства. Итак, путь на Макарийские острова лежит через святость. Это — путь умный, духовный. Ивант так рассказывает о жизни рахманов: «ум наш высоко на небесах: не заботимся в простоте своей ни о чем земном»⁹.

Движение на восток приобретает не только пространственное, но и антропологическое измерение и вертикальный вектор. Преподобный Макарий вопрошают явившегося ему в образе странника ангела, куда тот следует, и получает ответ: «Куда ты своим умом помыслишь, туда и я с тобою иду». Начало странствия в восточную страну становится образом странствия в духовной, умной сфере. Поэтому Макарий молится перед началом пути: «Господи, настави меня на путь жизни моей»¹⁰. Тексты прежде всего несут важное для христианской антропологии содержание и требуют аллегорического истолкования.

Кроме того, зафиксированная в данных памятниках картина мира отражает не только пространственные представления, но и представления о времени. Ярким примером взаимосвязанности пространственных и темпоральных примет космоустройства является пространственно-временное именование сторон света в «Сказании о Макарии Римском». После молитвенного обращения на четыре страны света путникам являются разноцветные ветры. Западный ветер был зеленый, от востока солнца

ветер — рыжий, от полуночи ветер подобен крови, а от полуденной страны ветер был как снег белый¹¹. Таким образом, ветры являются от четырех сторон: востока (восход солнца), запада (заход солнца), юга (полдень) и севера (полночь). Из данного текста становится понятным связанный со временем суток геоцентрический характер космологической концепции.

Для понимания космографического статуса Индии необходимо обратиться и к раннехристианскому памятнику, описывающему апостольское хождение, «Деяниям апостола Иуды Фомы». Неоднократно отмечаемая исследователями историческая основа восходящего ко времени Ефрема Сирена предания о миссии апостола на восток Парфии¹², то есть в Северную Индию, может вызвать сомнение в возможности рассмотрения «Деяний» в ряду вышеназванных памятников. Однако в песне апостола Иуды Фомы в стране индийцев содержится мифологическая интерпретация пространства, ибо в ней повествуется о том, что царевич спускается от царства Ирана во мрак Египта, его путешествие имеет вертикальный вектор¹³. Кроме того, как мы увидим, в памятнике раскрывается тема достижения земного предела, но не в пространственном, а в темпоральном аспекте.

«Деяния» — памятник, написанный на сирийском языке. Высказывалось предположение, что его создание связано с именем основоположника сирийской поэтической традиции знаменитого Вардесана, который жил при царском дворе вассального государства Римской империи Осроены. Здесь, на границе с Персидской империей, уже во II в., то есть раньше, чем в империи римлян, утвердилось христианство как государственная религия.

Знакомство отечественного читателя с памятниками раннесирийской христианской письменности началось сравнительно недавно. Внимание к единству различных культурных традиций, сложившемуся в первые столетия нашей эры в Средиземноморье, определило содержание подготовленной С. С. Аверинцевым антологии византийской литературы¹⁴. В предисловии к изданию С. С. Аверинцев сожалеет, что искусственное разделение сфер исследования между специалистами византологами и сириологами мешает осознать культурное единство раннехристианского мира. Особое место в издании закономерно уделяется ранней сирийской поэзии, ибо именно сирийский язык лидировал в первые века нашей эры как язык христианской письменности.

Ответом на высказанное С. С. Аверинцевым сожаление стали работы исследователя ранних сирийских письменных памятников Е. Н. Мещерской. Необходимо сказать, что разнообразие литературно-письменных языков, входивших в состав культурно-исторической общности, сложившейся в пределах восточного Средиземноморья, было отмечено в статье филолога-слависта Н. А. Мещерского¹⁵.

Е. Н. Мещерской «Деяния» переведены на русский язык, исследована рукописная традиция памятника, рассмотрены основные сюжеты, получившие разработку в историографии. Кроме того, выявлен круг памятников, содержащих литературные параллели к «Деяниям».

«Деяния» — памятник, имеющий гностический характер, свойственный, по-видимому, раннесирийскому христианству. Однако провести четкую грань между таинственными построениями гностиков, прямым воздействием иранской мифологии и неизбежным влиянием на тексты дохристианских мифопоэтических представлений весьма сложно. Столь непростой историко-культурный контекст и обуславливает причудливую мозаику иносказаний и образов «Деяний». Загадочной особенностью памятника является именование апостола Иуды Фомы близнецом Самого Христа.

Как было доказано Е. Н. Мещерской, тема близнечества в «Деяниях» развивалась во времени. Исследовательница обнаружила, что в сирийской рукописи X в. была проведена последовательная правка текста, закрепившая за апостолом имя Фома¹⁶, что стало завершающим этапом «оформления темы двойничества в данном произведении апокрифической христианской литературы»¹⁷. В ранних рукописях имя Фома отсутствует, апостол часто называется Иуда. Вместе с тем соотнесение Иуды Фомы и Христа рассматривается Е. Н. Мещерской как преднамеренно используемый автором литературный прием, обусловленный ориентацией «Деяний» на произведения «первой волны раннехристианской литературы — евангелия»¹⁸.

Однако «Деяния» были известны древнерусскому книжнику не как гностический апокрифический памятник. Они претерпели литургическую редакцию и вошли в состав агиографических текстов церковнославянского Пролога, сборника уставных чтений. Текст, содержащий повествование о двух деяниях апостола, помещен на 6 октября, когда совершается общечерковная память святого апостола Фомы. Необходимо подчеркнуть, что проложные редакции агиографических памятников имеют статус литургических текстов. Помимо келейного употребления они предназначались для соборного чтения во время богослужения, что делает спорным предположение о случайном проникновении в эти памятники мотивов, сомнительных с точки зрения ортодоксальных позиций.

Сопоставление проложного текста и текста «Деяний» позволит определить, что удерживалось в литургической традиции. Данная статья представляет собой результат наших наблюдений над агиографическим текстом, вошедшим в состав Пролога.

Проложное повествование начинается кратким вступлением, в котором называются народы, слышавшие евангельское слово, проповеданное Фомой: парфяне, мидяне, персы и индиане. Кроме того, во вступлении кратко рассказывается о мученической смерти апостола, принятой им по повелению царя Миздия. Пять воинов казнили апостола на вершине горы. Подобно Христу, Фома прободается копьями в ребра. Царский гнев был вызван успехом апостольской проповеди, ибо благодаря апостолу уверовали и крестились ближайшие родственники царя: «сын его Уазан, и жена его Тертия, и Мигдония, и Нарца»¹⁹.

Примечательно, что проложный текст состоит из описания именно двух деяний апостола. Повествование о первом деянии начинается с рассказа о приходе апостола вместе с купцом Аваном в Индийский город с греческим названием Надраполь, где странник оказался гостем на брачном пире, устроенном старейшиной города, отцом невесты.

Данный эпизод напоминает евангельскую притчу о человеке, сотворившем вечерю, избранными гостями на которой оказались странники и убогие (Лк. 14.16–24). Кроме того, брачный пир в Апокалипсисе предстает как образ реальности будущего века: «Блаженны званные на вечерю брака Агнца» (Откр. 19.9). Дальнейшее повествование подтверждает, что образ брака является центральным в данном агиографическом памятнике.

Далее в тексте говорится, что апостол, следуя евангельскому завету, занял скромное — «меньшее» — место за столом. Он не участвовал во всеобщем веселье, ибо находился в состоянии глубокого сосредоточения. Это послужило причиной того, что один из прислуживающих за столом принял самоуглубление апостола за неуважение к торжеству и ударил чужеземца, говоря: «Ты приглашен на брачный пир, так не печалься, а пей вместе со всеми». В ответ апостол произнес грозное пророчество

о том, что воздаяние настигнет обидчика уже в этой жизни и многие увидят, как пес терзает руку, ударившую святого.

Вскоре после слов апостола слуга-виночерпий отправился к колодцу за водой для разбавления вина, где и был растерзан диким зверем. Пророчество апостола Фомы исполнилось, когда пес втащил отгрызенную руку к пирующим гостям, что вызвало общее смятение, жена же одного из музыкантов воскликнула: «С нами произошло ныне великое чудо, или Бог или апостол Божий возлежать с нами на трапезе восхотел! Я поняла, когда он говорил по-еврейски, что увидит руку, письмо влакимую, что и сбылось». Так в тексте Пролога появляется соотнесение апостола с Самим Богом: «или Бог или апостол Божий».

Гибель виночерпия описывается посредством следующих образов: колодец — хтонический образ, связанный с границей миров; дикий зверь, ставший причиной нежданной насильственной смерти; нечистое животное — пес (в тексте «Деяний» — черный пес).

Слух о происшедшем чуде распространился среди гостей и дошел до державного, а именно царем называется отец невесты далее в проложном повествовании. По окончании пира царь призвал апостола и повелел ему войти в чертог и благословить царевну. Таким образом, Фома второй раз приглашен царем на брак. Гостеприимство апостолу оказывает сам царь. Именно царю и царскому дому адресована апостольская проповедь Фомы. Апостол же, оказавшись в брачном чертоге, научил молодых целомудрию, убедил их не вступать в плотской союз, помолился, благословил и, предав их Богу, ушел. Однако спустя немного времени жених увидел, как кто-то «во образе апостола Фомы» беседует с невестой и, решив, что это сам Фома, обратился к нему со словами: «Удивительно, ты же первый вышел отсюда, откуда же ты вновь здесь?».

Следующая фраза является кульминационной в тексте первого действия: «И сказал Господь». Перед женихом уже Сам Спаситель, который говорит: «Я не Фома, но брат его по благодати, и те, кто, как Фома, отвергнув мир, за мной последуют в жизнь вечную, не только братья, но и наследники моему Царству будут». Так в повествовании появляется Спаситель во образе Фомы и Он Сам называет себя братом апостола Фомы.

Жених же с невестой приняли слова Христа как многоценное сокровище и всю ночь провели в молитвах к Явившемуся им. Утром царь вошел в чертог, увидел юных супругов порознь, смутился и спросил о причине столь необычного для молодоженов поведения. Они же объяснили царю, что считают свой брак совершившимся: «Сие супружество, молимся, до конца нам сохранить, да в чертоге неразрушимом будем увенчаны и пребудем вместе, по явлению нам в неложном образе чудесного обетования».

Иными словами, явление Христа становится подлинным браком для супружеского. Вера воспринимается молодыми людьми в образе брачного союза, а тайна будущей жизни раскрывается как пребывание в небесном брачном чертоге. Повествование о первом действии апостола представляет собой противопоставление двух браков: обычного супружеского союза и небесного брака, в его земном образе, который проповедует Фома.

Завершается описание первого действия рассказом о том, что царь впал в ярость и обещал одарить того, кто разыщет и приведет к нему апостола. Однако искать святого не пришлось, Фома сам явился к владыке и силою своих слов укротил царский гнев, убедив его стать христианином.

Далее следует описание второго деяния апостола Фомы в Индии, и снова проповедь апостола обращена к царю, на этот раз к индийскому владыке Гундафору.

Второй эпизод начинается с того момента, когда царь расспрашивает приведенного к нему апостола о том, учился ли он строительному искусству и что может сделать из дерева и камня. Среди прочего Фома сказал, что может воздвигнуть царские палаты. Гундафор с радостью пожелал иметь палату на «месте эфесstem» и повелел святому взять золото для строительства. Апостол отвечал царю: «Не то время, о царю, чтобы созидать усердно, но я полагаю в октябре месяце».

Истолкование слов апостола предлагает сам агиограф, ибо в этот момент в тексте впервые неожиданно появляется авторская речь от первого лица: «Я полагаю (мню), — говорит автор жития, — что апостол произнес эти слова, подразумевая будущий век и воздаяние». Царь же вложил в десницу апостола золото и серебро.

Упоминание десницы (правой руки) в данном эпизоде призвано подчеркнуть отсутствие лукавства в правом намерении святого Фомы. Здесь усматривается некая параллель к эпизоду с рукой неправого слуги в первом деянии.

Далее в памятнике говорится, что апостол все золото раздал нуждающимся, слабым и убогим, тем самым, по евангельскому слову (Мф. 19,21), утверждая для царя нерукотворенные палаты. Вскоре царь пожелал узнать о ходе строительства. До него дошел слух, что осталось лишь возвести кровлю здания. С радостью поверив этому известию, он послал апостолу еще больше золота с увещанием: «Скорее возведи прекрасный шатер зданию, да восхвалю творение, когда увижу его своими глазами!». Агиограф повествует, что когда апостол второй раз принял золото, он возвел очи к небу и с воздетыми руками сотворил благодарственную молитву: «Благодарю тебя, человеколюбивый Господи, ибо знаешь, кому каким образом устроить спасение». После молитвы апостол вновь раздал просящим все золото.

Наконец спустя какое-то время царь узнал от неких людей, что Фома все царское золото нищим и убогим раздает, проповедует неизвестного Бога и оказывает великие благодеяния приходящим к нему, сам же даже хлеба вдоволь не вкушает. Когда царь с возмущением призвал апостола, Фома отвечал: «Как научился я от истинного начальника зданий созидать, о царю, такую прекрасную палату и воздиг тебе». И сказал царь: «сейчас же пойдем и посмотрим постройку!». Апостол же пояснил: «Я полагаю (мню), не будет эта палата здесь, лишь для какой-либо временной нужды, потом же там будет твоя. И когда ты там окажешься, тогда созданное мной будешь иметь». Царь же решил, что апостол насмехается над ним, разгневался до ярости и как обманщика, вместе с приведшим его купцом, бросил святого в темный ров.

Далее в ткань повествования возвращается сюжет братского союза. В ту самую ночь, когда апостола заточили в темницу, царского брата постиг телесный недуг. Болезнь была столь тяжелой, что призывали царя, брат же обратился к нему со словами: «из-за обмана, происшедшего с тобой, я очень скорбел, и вот, как видишь, лишился жизни». Царь и все подданные горько плакали.

Ангел же принял душу царского брата, вознес в селения Господни, показал их благолепие и спросил: «где желаешь пребывать?». Душа же из всех обителей выбрала прекраснейшую и молила, чтобы ей остаться хотя бы в уголке той палаты. И обратился к душе ангел: «В той обители не можешь пребывать, она принадлежит твоему брату, та самая, что странник Фома воздвиг». И взмолилась душа: «разреши мне вернуться к брату, да выкуплю у него обитель и вновь сюда вернусь, ибо не знает он красоты ее». Ангел возвратил душу к мертвому телу, тогда словно от тьмы некой проснулся умерший и предстоящих людей о брате вопросил. Гундафор

же, когда пришел к брату, ужаснулся и обрадовался. Брат же промолвил: «Царю, не сомневаюсь в том, что и полцарства твоего ты бы отдал ради моей жизни». И ответил царь: «Да, воистину так, а не иначе». Тогда к нему обратился брат: «Если так любишь меня, твоего брата, прошу у тебя не лишить меня лишь одного дара». И поклялся царь: «Все, что под рукою мою в державе моей, любимому брату дарую». Тогда брат царю открыл просимое: «Ту палату, что на небе, дай мне и сколько хочешь моего богатства взамен забери». Царь удивленно спросил: «Откуда у меня на небесах палата?». Брат ответил: «Есть у тебя палата, какой ты не знаешь, создал ее тот слуга, которого ты в темнице держишь, ее доброту и красоту я видел, когда восхищен был и тебе скорбь причинил». Тогда догадался царь, о чем речь, и такими словами обрадовал брата своего: «я поклялся дать тебе все, что угодно в моем царстве, но относительно того, что на небе, сам рассуди... Однако поскольку здесь есть такой строитель, возьми его и подобную той, что ты видел палату, сможет тебе создать». И сказав так, повелел апостола и Авана-купца освободить из темницы и поклонился в ноги апостолу, прося прощения за содеянное.

За все это апостол возблагодарил Бога и обоих братьев словом просветил, подал им «обручение небесного царства». Судя по сирийскому памятнику, так названо таинство крещения. Сам же апостол отправился проповедовать в другие города, славя и благодаря Бога, Отца, и Сына и Святого Духа. Отметим, что проложный текст завершается образом брака.

При сравнении текста Пролога с переводом «Деяний апостола Иуды Фомы», выполненном Е. Н. Мещерской, в первую очередь бросается в глаза, что проложный текст значительно короче «Деяний». В нем отсутствует факт нежелания апостола идти в Индию, страну, выпавшую ему по жребию. Отсутствует повествование о том, что апостол, как искусный плотник, был продан в рабство Самим Христом за двадцать сребрянников, причем Спаситель подписал при этом купчью, назвавшись Иисусом, сыном Иосифа — плотника. Апостола приобрел индийский купец Хаббан для царя Гундафара. В Прологе отсутствует разговор между купцом и апостолом о ремесле Фомы — плотничестве и строительстве.

Сирийский текст содержит подробное описание пира, подчеркивается, что апостол ничего не вкушает за столом. Е. Н. Мещерская отмечает, что миртовый венок, который возлагает во время пира на свою главу Фома, и тростниковая ветвь, которую он берет в руку, напоминают описание Христа перед казнью²⁰. Проложное повествование опускает описание интереса еврейки-флейтистки к апостолу, а в сирийском тексте именно скромность апостола вызвала гнев одного из пирующих. Текст Пролога не содержит поэтической вставки — гимна, который исполняет Фома. Гимн воспевает прекрасную невесту — Церковь и грядущее блаженство в брачном чертоге. После исполнения гимна апостол изменяется обликом: «был прекраснее всех тех, кто был там»²¹, т. е. преображается. Отметим, что в тексте Пролога значительно меньше элементов, позволяющих соотнести житие апостола Фомы с евангельским повествованием о Христе.

Сирийский памятник включает молитву Фомы за молодоженов, которая содержит такие слова, обращенные ко Христу: «Ты... отдохновение Отца... который... проявился в деятельности Твоей созидательной. И одно — Вы с двумя именами»²². Отличается описание Теофании. Мотив брака со Христом выражен в тексте «Деяний» ярче, ибо Христос появляется в тот момент, когда жених поднимает завесу брачную. Христос садится на ложе и приглашает молодых людей выслушать Его. Наставление Христа и речи жениха и невесты показывают, что в «Деяниях» нега-

тивное отношение к плотскому супружескому союзу выражено отчетливее. Именно жених с невестой убеждают в конечном итоге и царя в истинности своей веры. В тексте же Пролога Фома сам является к царю. Как мы увидим, это важная деталь для композиции текста проложной редакции.

В описании второго деяния текст Пролога также существенно отличается, он не содержит ряда подробностей: описания луга, на котором апостолу поручается взвести дворец, описания плана дворца. Надо сказать, что план дворца, который предлагает апостол царю, содержит указание на необычный характер постройки, ибо представляет собой горизонтальную модель мироздания, стороны света в нем соотнесены с четырьмя стихиями. Двери апостол располагает на восточной стороне света, противоположная сторона, запад, соотнесена с ветром, пекарня, то есть огонь, помещается на юге, а источники воды — на севере. Существенным отличием двух текстов является отсутствие авторской речи в сирийском памятнике. В Прологе не говорится о жестоких намерениях царя казнить апостола огнем, меньше приводится молитв и прямой речи.

Проложное повествование завершается словами о том, что братья были обручены Небесному Царству. В сирийском памятнике в повествование о втором деянии включено описание таинства крещения обоих братьев и описание евхаристии. После первого приобщения Святых Тайн Иуда Фома произносит проповедь, в которой предостерегает свою новую паству, называя три главные причины всякого злодейства: блудодеяние, любостяжание и поклонение демонам. Рассмотренные нами деяния и показывают путь преодоления первых двух недугов. Отметим, что в своей проповеди Фома говорит о втором пришествии Спасителя. Описание этого деяния в сирийском памятнике заканчивается явлением Христа, который повелевает Фоме продолжать дальше свое служение.

Памятник, помещенный в Прологе, имеет продуманную композицию. Представим последовательность сюжетов деяний следующим образом. Первое деяние состоит из четырех эпизодов. В первом апостол приглашается на брачный пир. Второй эпизод повествует о грехе несправедливого обвинения апостола, следующей за ним смерти и о вразумлении пирующих гостей. В третьем эпизоде как альтернатива плотскому земному союзу представлена добродетель целомудрия, условие будущего брака со Христом. В этом эпизоде содержится Теофания, слова Самого Христа. Заключительный эпизод представляет собой встречу царя и апостола, обращение царя ко Христу.

В описании второго деяния события разворачиваются в противоположную сторону, но в строгом соответствии с канвой, заданной в первом деянии. Первый эпизод: встреча царя с апостолом, заказ на постройку. Во втором эпизоде как альтернатива стяжанию богатства на земле представлена милостыня, залог небесного богатства. В тексте появляется авторская речь от первого лица. Ее место в композиции памятника точно соответствует Теофании и словам Христа в первом деянии. Третий эпизод рассказывает о грехе несправедливого обвинения апостола, следующей за ним смерти брата царя и, наконец, о вразумлении братьев. В заключительном, четвертом, эпизоде второго деяния говорится об обручении братьев небесному царству.

В структуре памятника содержится число восемь как зеркальное удвоение четырех эпизодов. Надо сказать, что сирийский памятник содержит описание именно восьми деяний апостола. Кроме того, это число неоднократно упоминается в «Деяниях»: крещение уверовавших совершается апостолом на восьмой день, после семи дней поста, а также в тексте загадочной молитвы с ярко выраженным гностическим

содержанием, которую произносит Фома во время крещения: «приди, матерь семи домов, чей приют был в доме восьмом...»²³.

Наблюдения над текстом показывают, что проложное житие апостола Фомы представляет собой произведение, структура которого строго продумана. В Прологе смягчаются некоторые параллели между житием апостола Фомы и евангельским повествованием о Христе, но содержательное ядро текста сохраняется неизменным. Апостольство Фомы предстает в данном агиографическом памятнике как дар находить такой земной образ деятельного осуществления человека, который бы, в своем противопоставлении мирскому обычаю, соответствовал евангельскому идеалу.

Предположим, что данная идея, зафиксированная в имени апостола, выражается и посредством структуры текста и соотносится с числом восемь. Оперирование числами как смысловыми единицами, определяющими логику мифологического повествования, присуще различным традициям²⁴. Семиотико-нумерологическое исследование А. Б. Островского показало, что в ветхозаветных текстах именно числовой метаязык фиксирует темпоральные представления: «за числами... кроются понятия об историческом времени, подразумеваемые, но не оформленные вербально ввиду их сложности и специфики самой мысли повествователя»²⁵.

Согласно представлениям восточно-христианской традиции, семь тысячелетий охватывают всю полноту земной истории и завершаются концом мира, вторым Пришествием Христа. Восьмое же тысячелетие лежит за пределами земного бытия, вне исторического времени, не может рассматриваться просто как его продолжение. Такое возврзение на историю и ее завершение является неотъемлемой особенностью интерпретации категории «время», важнейшей категории для понимания картины мира, присущей сознанию носителей традиции. Соотнесение представлений о будущем веке с восьмым днем весьма распространено, и в патристических сочинениях²⁶, и в древнерусских переводных письменных памятниках²⁷. Освобождение от уз времени знаменует наступление Вечного Царства. Убеждение, что земная история окончится вечным воцарением Христа, закреплено в *Символе веры*: «Его же царству не будет (несть) конца». В слововом коде модус вечности, состояния за границей времени выражен именно восьмеркой, о чем свидетельствует и математический знак бесконечности. Восемь в данном случае не просто порядковое число, но образ полноты, единства, исполнения времен.

Подобно восьмому веку из вседневного седмичного временного потока изымается день воскресный — восьмой, господский, то есть царский. Воскресный день — образ вечности и, вместе с тем, образ полноты всей седмицы. Подобно воскресению все церковные праздники осмысляются субстанционально в плане вечности²⁸ — это ритуальное воспроизведение совокупности трех модусов времени (прошлого, настоящего и будущего). Это единство запечатлено и в семантике глагольных форм церковно-славянского языка имперфекта и аориста²⁹. Время годичного богослужебного цикла предстает в модусе «вечность», в нем — единство реальности небесной и земной, воплощение образа вечности в земном мире.

Выразить образ вечности во времени оказывается наиболее важным для восточно-христианской традиции, что подтверждает тезис об иконичности как всеобъемлющей особенности данного типа культуры. Обычно в контексте изучения темпоральных представлений, зафиксированных в различных формах христианской культуры, исследователями рассматривается соотношение двух способов восприятия времени: линейного, связанного с телеологическим осмыслением истории, и циклического — архаического, связанного с календарным и ритуальным циклом. Однако

в восточно-христианской традиции доминирует не линейный и не циклический образ времени. Темпоральная характеристика хронотопа христианской культуры связана с понятием о вечности, соответствующим в пространственном аспекте идее единства неба и земли.

Подтверждение предположению о том, что памятник действительно повествует о исполнении времен, обнаруживается в сирийском тексте в описании последнего, восьмого деяния апостола. Сам Фома восклицает о предстоящей ему смерти: «теперь над временами и сезонами поднялся я»³⁰. Уверовавшая в проповедь апостола знатная дама Мигдония возражает на призыв своего супруга вернуться к обычной жизни и произносит длинную речь о приблизившейся вечности: «то время должно было быть и прошло, а это время будет... То время жизни временной и преходящей, а это время жизни вечной... То время дня и ночи, а это время дня без ночи»³¹. Последнее деяние апостола, как и первое, содержит противопоставление земного брака и безбрачия, понимаемого как союз со Христом, что делает композицию памятника замкнутой. Как мы видели, эта особенность воспроизводится и в прологном тексте, что свидетельствует о глубоком понимании автором прологной редакции числовой символики, запечатленной в структуре памятника.

В повествовании о деяниях апостола Фомы воплощается присущее традиции стремление к нахождению в земной реальности образа реальности небесной, стремление к единству, встрече земного и небесного. Житие Иуды Фомы предстает повторением Прообраза, иконой Христа, что зафиксировано в семантике имени апостола. Схема, характерная для мифологического мышления, согласно которой семантика имени становится источником агиографического сюжета, была обозначена А. Ф. Лосевым: «глубочайшее и интереснейшее развертывание мифа из первичного магического имени можно найти в массе христианских текстов»³². Согласно А. Ф. Лосеву, в таких явлениях имеет место процесс мифотворчества, а не литературная метафоризация. Данное утверждение остается справедливым и в том случае, если вспомнить указание Е. Н. Мещерской на первоначальное отсутствие имени Фома в тексте «Деяний». Источником метафорики, связанной с темой удвоения, могло стать указание на то, что Иуда — брат Иакова, а следовательно, согласно Евангелию, и Самого Христа. В этом случае особым смыслом наполняется начало послания апостола Иуды: «Иуда, Иисусу Христу раб, брат же Иакову». Примечательно, что это чтение положено и в день общечерковной памяти апостола Фомы 6 октября. В «Деяниях» Фома постоянно подчеркивает, что он лишь раб Спасителя, в то время как другие персонажи неоднократно прямо называют апостола близнецом Христа.

Обратимся к другим памятникам, имеющим отношение к общечерковному почитанию апостола. Рассмотрим службу святому апостолу Фоме и текст синаксаря в неделю Фомину. Напомним, что память апостола Фомы совершается не только в рамках неподвижного календарного цикла — 6 октября, но и связана с циклом пасхальным, память уверения апостола Фомы отмечается в восьмой день — первое воскресение после Пасхи, неделю Антипасхи³³ или Фомину.

В тексте службы «чудес полному»³⁴ апостолу Фоме присутствует тема уподобления Фомы Христу. Святой прославляется за то, что был «во всем Владыке подражатель»³⁵, «подражатель страсти Его явился»³⁶. О источнике богоизображения святого Фомы повествуется в тропаре восьмой песни канона: апостол исполнился превышающей видимый мир божественной благодати, ибо своим приближением к Богу он сам стал причастным божеству³⁷.

Текст стихиры на «Господи, воззвах» повествует о том, что Фома познал Богоче-

ловека в тот момент, когда прикоснулся плоти Христа, сам совершил двойное действие: умное — познал и телесное — прикоснулся: «Владыка! Чудный Фома отверз богомудрым источником догматов в тот миг, когда прикоснулся Твоему ребру. Сугубому (двойному. — Л. С.) действию сугубых природ истинно научился и воскликнул: «Ты Бог мой и Владыка, Ты и Господь Славы, ради меня ставший плотью»³⁸. Необходимо вспомнить, что в ветхозаветной традиции о брачном союзе мужа и жены говорилось как о познании (Быт. 4,1). Апостол прикоснулся плоти Христа и познал Господа Славы. Описание отношений между Богом и человеком в образах брачной символики глубоко присуще как ветхозаветной, так и новозаветной традициям. Нам важно отметить, что в данном гимнографическом памятнике отчетливо просматривается тема единства двух начал: Фома, познав Христа, оказался способен выразить в рамках тварной природы образ нетварного.

Как уже говорилось, идея идеального повторения неких событий, имеющих сакральное значение, связана в христианской традиции с интерпретацией праздника, состояния вне времени, в котором прерывается обычный временной поток и отражается реальность вечная. Именно такое понимание праздника обнаруживает автор синаксаря на Фомину неделю, неделю Антипасхи. Кроме пояснения относительно обычая обновлять праздник, в тексте приводятся возможные истолкования значения имени апостола Фомы: оно или содержит указание на то, что Фома имел брата, или на то, что усомнился в Воскресении, или было усвоено апостолу потому, что средний и указательный пальцы правой руки были у него сросшимися. После этих предположений следует замечание, что иные трактуют об этом предмете более точно: «глаголют, еже и известнейшее (тщательное, точное. — Л. С.), яко еже Фома, близнец толкуется»³⁹. Что это за известнейшее толкование, текст синаксаря не поясняет. Однако этот же текст содержит довольно подробное повествование о смысле празднования обновления Христова Воскресения — Антипасхи.

Обновление понимается как повторение и память о великих событиях. Подобно тому, объясняет автор синаксаря, как во образ и обновление чудесного прохождения Израилем Чермного моря была сотворена пасха в Галгалех. Господне Воскресение, говорится в тексте, не только каждое лето празднуем и обновляем, но еще и на восьмой день. Неделя Фомина — первое обновление Воскресения Христова, которая, как рассуждает автор синаксаря, могла бы быть названа и восьмой, и первой. Восьмая — если считать дни от Пасхи, а первая, ибо является началом празднования воскресных дней года по Пасхе. И еще восьмая, отмечается в тексте, ибо является образом бесконечного иного дня, который в будущем веке, который первый и единый будет, и ночь его не прервет. В тексте синаксаря отражены представления о мировой истории, характерные для восточно-христианской традиции. Именно поэтому неделя Фомина, память уверения апостола на восьмой день по Пасхе, осмысливается не только как первое повторение и обновление Воскресения Христова, но и как образ будущего века.

О том, что соотнесение уверовавшего на восьмой день в Воскресение апостола и образа грядущего века действительно было присуще носителям традиции, обладало потенциалом дальнейшего мифоэтического осмысления и развития, свидетельствует еще один апокрифический древнерусский памятник «Изгнание Адама и Евы из рая». В составе других ветхозаветных апокрифических сказаний из рукописей соловецкой библиотеки апокриф был опубликован в 1877 г. И. Я. Порфириевым по рукописи XVII в.⁴⁰

Изгнание первых людей из рая интересует автора апокрифа лишь в первой стро-

ке повествования, ибо он предполагает, что пребывание Адама и Евы в раю должно быть соотнесено с пребыванием Христа в сердце земли и воскресением в третий день. Сам же текст представляет собой пример осмыслиения событий библейской и евангельской истории посредством числового кода. И ветхозаветные события, и евангельское повествование, и ритмы жизни отдельного человека, и эсхатология согласно данному памятнику пронизаны единой логикой. В апокрифе повествуется о том, что Бог утвердил соответственно семи дням семь тысяч лет, а восьмой тысячече не будет (*несть*) конца. Это и есть восьмой день, то есть век бесконечный, как единый день. В субботу, говорится далее в апокрифе, Спаситель прообразовал гроб и воскрес в великий восьмой день, и в восьмой день после воскресения пришел Господь затворенными дверями к своим ученикам, чтобы уверить Фому, подобно тому, как в восьмой день по закону Моисееву обрезался. Ясно, утверждается в тексте, что в восьмой век, то есть в восьмую тысячу, «явится Господь на облацах судить живых и мертвых» и воздаст каждому по его делам. Далее автор апокрифа восклицает: «Полагаю истинным (*мню*), что именно в тот день придет Господь судить Вселенную в правду в неделю Фомину...». Таким образом, началом будущего века, согласно данному пророчеству, должна стать именно Антипасха, неделя Фомина. Отметим, что высказывание с глаголом *мнить* всегда предполагает какое-либо важное прозрение или утверждение⁴¹. В данном апокрифе, как мы видим, с неделей Фоминой, памятью уверения апостола Фомы, оказывается соотнесенными и сам день Второго Пришествия.

Необходимо резюмировать результаты наблюдений. Автор вошедшего в состав Пролога текста не просто включает в повествование рассказ только о двух первых деяниях апостола Фомы, что может быть объяснено необходимой краткостью предложных редакций, но сохраняет при этом числовую символику раннехристианского сирийского памятника, а именно число восемь в структуре текста и соответствующее значению имени апостола удвоение эпизодов. Числа, как и имена, оказываются средством передачи смысла и организации образно-символической системы памятников⁴². Семантика числа восемь и семантика имени апостола задают ту канву, в рамках которой развертывается повествование.

Важнейший для понимания темпоральной составляющей хронотопа восточнохристианской культуры образ вечности соответствует в пространственном аспекте идеи единства неба и земли. Мы можем предположить, что космографический статус Индии связан с образом грани земного и небесного миров и в пространственном, и во временных аспектах. Писатели-византийцы любили венчать тексты творимых ими канонов краегранесием (акrostихом), выражая тем самым мысль о том, что вся суть бесконечного мира может быть символически выражена неким емким и целостным образом⁴³. Индия предстает в древнерусских письменных памятниках своего рода краегранесием земного пространства. Возможно, именно эта идея обуславливает локализацию в Индии идеального христианского царства.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Сказание об Индийском царстве // Изборник (Сборник произведений литературы Древней Руси. Подготовка текста, перевод и примечания Г. М. Прохорова. М., 1969. С. 362.

² Шохин В. К. Древняя Индия в культуре Руси. М., 1988. С. 174.

³ Мильков В. В. Апокрифические и ортодоксальные воззрения на космоустройство в Древней Руси // Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 173.

⁴ Там же. С. 175.

- ⁵ Там же.
- ⁶ Сказание о Макарии Римском. Пер. О. В. Творогова и М. А. Салминой // Апокрифы Древней Руси. СПб., 2002. С. 179.
- ⁷ Александрия. Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV в. Изд. подг. М. Н. Ботвинник, Я. С. Лурье и О. В. Творогов. М.; Л., 1965. С. 111.
- ⁸ Там же. С. 110.
- ⁹ Там же. С. 110.
- ¹⁰ Сказание о Макарии Римском. Пер. О. В. Творогова и М. А. Салминой // Апокрифы Древней Руси. СПб., 2002. С. 187.
- ¹¹ Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко. Вып. 3. СПб., 1863. С. 138.
- ¹² Болотов В. В. Лекции по истории древней церкви. Т. II. СПб., 1907. С. 253.
- ¹³ Мещерская Е. Н. Деяния Иуды Фомы (культурно-историческая обусловленность раннесирийской легенды) М., 1990. С. 170.
- ¹⁴ От берегов Босфора до берегов Евфрата. Пер., предисловие и комментарии С. С. Аверинцева. М., 1987.
- ¹⁵ Мещерский Н. А. К вопросу о культурно-исторической общности литературно-письменных языков / Н. А. Мещерский Избранные статьи. СПб., 1995. С. 12.
- ¹⁶ Фома [«близнец» (евр.)], прозванный Диодим [«близнец» (греч.)].
- ¹⁷ Мещерская Е. Н. Деяния Иуды Фомы (культурно-историческая обусловленность раннесирийской легенды) М., 1990. С. 62.
- ¹⁸ Мещерская Е. Н. Апокрифические деяния апостолов. Новозаветные апокрифы в сирийской литературе. М., 1997. С. 53.
- ¹⁹ Пролог, октябрь, 6 день, память святого апостола Фомы. М., Синодальная тип., 1877. Л. 71.
- ²⁰ Мещерская Е. Н. Деяния Иуды Фомы (культурно-историческая обусловленность раннесирийской легенды). М., 1990. С. 199.
- ²¹ Там же. С. 131.
- ²² Там же. С. 132.
- ²³ Там же. С. 138.
- ²⁴ Топоров В. Н. Числа. Мифы народов мира. Т. 2. М., 1988. С. 629.
- ²⁵ Островский А. Б. Библейская метаистория. Семиотико-нумерологический анализ. СПб., 2004. С. 6.
- ²⁶ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. Творение: время и вечность. М., 1991. С. 229–234.
- ²⁷ Данные представления зафиксированы в апокрифической эсхатологии «Откровения Мефодия Патарского». Кроме того, седьмочисленный цикл исчисления истории характерен для ветхозаветной традиции, чем, возможно, и обусловлено понимание восьмого дня как образа исполнения ветхозаветных обетований (См.: Книга Юбилеев, или Малое Бытие // Книга апокрифов. Ветхий и Новый завет. СПб., 2005. С. 7–168).
- ²⁸ Лихачев Д. С. Аспекты «вечности» в проповеднической литературе // Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979. С. 270–273.
- ²⁹ Матхаузерова С. Древнерусские теории искусства слова. Praha, 1976.
- ³⁰ Мещерская Е. Н. Деяния Иуды Фомы (культурно-историческая обусловленность раннесирийской легенды) М., 1990. С. 187.
- ³¹ Там же. С. 180.
- ³² Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Из ранних произведений. М., 1990. С. 581.
- ³³ *lant-*, греч. вместо, за.
- ³⁴ Минея служебная, октябрь, день 6-й, краегранесие канона.
- ³⁵ Там же, стихира *на хвалитех*.
- ³⁶ Там же, седален по 3 песни канона.
- ³⁷ Там же, 8 песнь канона, 1 тропарь.
- ³⁸ Там же, стихира *на «Господи, воззвах»* (текст стихирь цитир. в переводе).
- ³⁹ Триодь цветная, синаксарь в неделю Фомину.
- ⁴⁰ Порфириев И. Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям соловецкой библиотеки. СПб., 2005. С. 204–205.
- ⁴¹ Сравн. Ин. 21, 25.
- ⁴² В этой связи показательно церковнославянское слово «чисмя», в значении число (Полный церковно-славянский словарь. Сост. свящн. Григорий Дьяченко. М., 1993. С. 824).
- ⁴³ Матхаузерова С. Древнерусские теории искусства слова. Praha, 1976. С. 77.

E. M. Лупанова

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ОБ ОФИЦЕРСКОЙ ЧЕСТИ В РУССКОМ ФЛОТЕ КОНЦА XVIII – НАЧАЛА XIX ВЕКА¹

«Если люди отступились от драгоценнейшего из своих прав и сокровищ — от чести, если она не в безопасности от посягательства, зачем им прочее? Можно ли жить, когда уязвлена честь?» — спрашивает у читателя П. В. Чичагов². Ему вторят слова Е. А. Кушелева: «Человек, рожденный с достойным человека качеством, честью, еще более ко благу общему при рождении назначенный, не может жить без оной»³. О высоком значении, которое придавалось этому понятию в России раннегоНового времени пишет Н. Ш. Коллманн. Но для того, чтобы объяснить, какое значение вкладывалось в это слово, ей потребовалось специальное исследование.

Понятие чести действительно требует к себе особого внимания. Авторы современных исследований дают различные его объяснения, что неудивительно, так как в современном мире понятие не имеет такого высокого значения в широких социальных слоях, какое ему было присуще несколько столетий назад; эволюционировали и представления о репутации, престиже, способах утверждения статуса человека в обществе. Многообразие подходов при изучении данного исторического феномена чрезвычайно велико. В различных исследованиях честь рассматривается как социальный код, символический капитал и ресурс, инструмент социального контроля, мера успешности деятельности индивида, средство достижения влияния и власти, средство индивидуальной и коллективной идентичности. Э. Хэч, автор обзора литературы по проблеме чести, груширует все многообразие подходов по принципу «материалисты и нематериалисты», отмечая при этом своеобразие авторских концепций и отсутствие единства внутри выделенных групп⁴. Добавим от себя, что при чтении статьи Э. Хэча бросается в глаза, во-первых, отсутствие четкого определения социальной чести, использование в качестве синонимов выражений «иерархическая система статусов», «престиж»; во-вторых, тот факт, что авторы рассматриваемых в обзоре исследований основывались на разных материалах. Возможно, именно этим обстоятельством, а не изначальными установками мировоззрения следует объяснять и разнообразие трактовок, созданное не учеными, а обществами различных типов. Впрочем, дискуссия по этому вопросу требует проработки большого материала и выходит за рамки изучаемой темы. Здесь лишь необходимо отметить отсутствие

единодушно признанного определения, критерии чести и сконцентрироваться на понятии офицерской чести в Российской Империи последней четверти XVIII — начала XIX в.

Понятие чести не просто занимало важное место в иерархии ценностей дворянского общества. Значение его высоко оценивалось и в официальных кругах. Начиная с древнейших памятников русского права, обнаруживается стремление верховной власти защитить личное достоинство подданных от различных посягательств в виде оскорблений, позора, «обид», «срамоты» и т. п. Данная традиция продолжается и в XVIII в. Но представления о чести не были статичными и развивались вместе с обществом⁵.

Различные корректизы в его «официальное» понимание вносились и через личные взгляды власть предержащих. Применительно к изучаемому периоду следует отметить особенности интерпретаций трех самодержцев. Екатерина II считала честь подданных одним из тех качеств, на которые следует опираться просвещенному монарху в проведении разумной политики. Идеалом императрицы было общество, состоящее не из рабов, а из свободных людей, которые, по ее выражению, высоко ценят «соревнование, промышленность, искусства и науки, честь и благороденствие». Семантический ряд, в который поставлено это понятие, говорит сам за себя. Ее сына современный исследователь называет апологетом идеи рыцарской чести⁶. Даже внешнеполитическая деятельность преемника Екатерины рассматривается как борьба за честь императора. Вместе с тем, как подчеркивается в исследованиях, основа рыцарства — свободная личность — постоянно подавлялась на всех уровнях социальной иерархии. Это создавало своеобразную ситуацию монополии верховного правителя на честь, в то время как личное достоинство подданных подлежало унижению. Однако Павел никогда бы не согласился признать подобный принцип в качестве основы своей политики по отношению к дворянству. Напротив, в его указах, устных сентенциях и просто в разговорах постоянно звучали идеи о необходимости привить рыцарские понятия чести разварщенному вольностями служилому классу. Приговоры, выносившиеся императором по делам об оскорблении, стоят в ряду наиболее строгих⁷.

Экзальтированное чувство чести было присуще и Александру I. Как и отец, он воспринимал важнейшие внешнеполитические события в тесной связи с данным понятием. В то же время, сознательно он не стремился к уничижению подданных, признавая честь качеством, присущим каждому из них; а необходимость защиты чести — неотъемлемым правом. Подобные взгляды нашли свое отражение в политике Александра I по отношению к дуэлям. «Царь покровительствовал поединкам и либо донельзя смягчал, либо вовсе отменял приговоры судов. Его мнение в полной мере отражало взгляды дворянского общества»⁸. Вместе с тем его политика по отношению к офицерскому корпусу армии и флота далеко не всегда соответствовала названным установкам. По небезосновательному мнению А. Вострикова, многочисленные вызовы на цареубийство и в конце XVIII в., и в первой четверти XIX в. помимо политических причин, могли иметь мощные мотивы реакции благородного человека на оскорбление. Простая невнимательность или осознанные распоряжения царя оценивались офицерами как нетерпимые. Император в таких ситуациях воспринимался как начальник, командир, который может нанести оскорбление, но не может дать должного удовлетворения. Убийство является оптимальным выходом из ситуации, так как ответное оскорбление или другой способ разрешения конфликта немыслим⁹.

Тезис об осознанном или спонтанном оскорблении чести большого количества дворян самим императором чрезвычайно отчетливо проявляется в одном из важнейших внешнеполитических решений 1808 г. После блестательных побед эскадры Д. Н. Сенявина в Средиземном море, завоевания Далматинских островов, Рагузинской республики, о. Тенедосом и других стратегически важных территорий, русские суда были переданы недавнему противнику, а моряки по суще возвращались на родину «под градом насмешек многочисленных недоброжелателей и завистников России»¹⁰. Последствия незаслуженного пренебрежения давали о себе знать еще долгое время. Специалист по истории флотаalexандровского времени писал: «вяло проходила в опустошенном Балтийском флоте война с Англией; вяло и со Швецией; вяло воевал и Черноморский флот против Турции. Иначе и быть не могло: личный состав флота слишком горько чувствовал еще свое унижение и не видел к себе того внимания, на которое заслужил такое неотъемлемое право»¹¹.

Таким образом, противоречивость правительственної политики первой половины XIX в. проявлялась, в частности, в некоей двойственности рассуждений о высоких понятиях и (вероятно, по большей части все-таки неосознанно) провокационных, оскорбительных практических мероприятий. Важное значение, которое на протяжении длительного периода правительство придавало понятиям чести как регулятора поведения, рельефно проявилось в более позднее время, на исходе XIX в., когда в правительственныех кругах и общественно-политической мысли стал дискутироваться вопрос об утрате былых традиций дворянства и возможностях «содействовать к повышению общаго уровня понятий о чести в офицерской среде». «Упадок нравов» в этих условиях толкает власть на официальное разрешение дуэлей и поиск иных путей воспитания «благородного сословия»¹². После беглой характеристики отношения монархов к проблемам чести встает вопрос о том, что имеется в виду под выражением «взгляды дворянского общества».

В поисках ответа на него обратимся к источникам личного происхождения и историографии. Вряд ли следует ожидать прямого и однозначно точного ответа на данный вопрос. «Определение чести как будто и не требовалось, поскольку нормы правильного поведения были общеизвестны», — пишет Н. Ш. Коллmann о московском государстве XVI–XVII вв.¹³ В XVIII столетии отмеченный ею изъян законодательства и литературы был отчасти исправлен, благодаря чему при изучении вопроса на более позднем материале историк имеет возможность обратиться к теоретическим построениям людей той эпохи. Вместе с тем может оказаться проблематичным разведение авторского взгляда и суждений, характерных для всего общества того времени. Пожалуй, выявление представлений, распространенных во всем русском обществе изучаемого периода, — задача неблагодарная. Наличие различных трактовок уже отчасти было показано в предыдущем абзаце. «Приметой времени» Е. Н. Марасинова называет «потребность уловить ускользающий смысл некоторых терминов». В подтверждение этих слов приводится цитата из письма А. М. Кутузова И. А. Плещеевой: «Мне кажется, что различие вашего и моего мнения происходят из несходных понятий, сопрягаемых нами»¹⁴. Вариативность трактовок, различное понимание одних и тех же терминов были источником коммуникативных проблем в прошлом, и делают поиск «усредненной» модели чести современным историком бесперспективным. Именно это обстоятельство и заставляет, во-первых, сосредоточиться на изучении довольно узкой социальной группы. Во-вторых, даже при изучении немногочисленной группы необходимо учитывать возможность существования различных трактовок одного понятия.

Наблюдения над эпистолярными материалами приводят историка к выводу о тесной связи понятия «честь» с понятием «совесть». Обе категории рассматриваются в качестве внутренних регуляторов поведения, особого достоинства личности. Честь нельзя пожаловать человеку или отнять у него. Только он сам способен жить в гармонии со своими ценностными ориентирами или обречь себя на бесчестие каким-либо неблаговидным поступком. Противопоставлялись чести богатство, положение в свете, чин, благополучие, счастье¹⁵. В русской литературе XVIII в. честь упоминается в первую очередь как качество, присущее представителям дворянского сословия. Вместе с тем она принадлежит не только сословию, сколько отдельно взятому человеку, является его личным качеством¹⁶. Дополним концепцию, выработанную на основе анализа литературных и эпистолярных источников, некоторыми наблюдениями над записками и воспоминаниями морских офицеров.

В качестве основы, на которой формируется представление об индивидуальной чести, адмирал П. В. Чичагов называет личную свободу. Честь под его пером предстает как нечто вечное, не подверженное старению или обновлению, самое дорогое сокровище, которым может обладать человек. Вместе с тем это синтез непреходящего и высокого с суевыми страстью, тщеславием, корыстолюбием, присущими каждому человеку: «истинное сознание чести должно быть тесно связано с причиной неизменной,ечно почтенной, равно как и с благоденствием, спасением, любовью к отечеству, народной славой, ибо все эти чувства самые прочные и долговечнейшие из всех чувств человеческих. Великий воин только тогда может заставить преклониться перед собою, возбуждать восторг своими деяниями и поступками, когда подвиги его подъяты в защиту не его личных, но народных интересов». Но порывы патриотизма небескорыстны и должны вознаграждаться чинами, орденами, «премиями» и другими знаками благодарности со стороны правительенных кругов; соотечественники должны знать своих героев и воздавать им долг уважения¹⁷. Схожие идеи свойственны и для представителя более молодого поколения моряков А. П. Баласагло, переживавшего после окончания русско-турецкой войны: «Каждому офицеру досталось за весь поход этого года по крайней мере по две и по три награды; а нам — ни нуля... Это смущило меня на целый месяц, я бродил, как шальной... Наконец, передумав и перечувствовав на целые годы вперед, очнулся от своей меланхолии человеком совершенно и вполне освободившимся от всякого честолюбия и веры в справедливость раздаваемых отличий и наград»¹⁸. Автор исследования, посвященного психологии представителей привилегированного сословия в целом, отмечает острое эмоциональное восприятие дворянами той эпохи всех событий, связанных с их служебной карьерой, а также общепринятость тезиса о том, что бескорыстное служение высоким идеалам должно вознаграждаться государством¹⁹.

Н. А. Бестужев считает главным в жизни моряка не карьеру, а процесс борьбы со стихией или с врагом. Связь подобных стремлений с концепцией чести прослеживается в различных его произведениях: «это высокое чувствование презрения смерти и вместе с тем чувствование собственного достоинства, повелевающего всеми ужасами»²⁰. Акцент на формальных доказательствах достоинства офицера исчезает также в литературных произведениях А. С. Шишкова. В качестве положительных характеристик моряка он пропагандирует отчаянную смелость, непримиримость в борьбе против врагов России, гордость и независимость, которым противопоставляются тщеславие, интриганство, трусость, подхалимство и безнравственность²¹. Но если обратиться к заметкам того же автора, то несложно увидеть, что он, так же как и другие его современники, считал немаловажным формальное признание за-

слуг офицера перед Отечеством в виде наград чинов, орденов, подарков и других знаков благосклонности монарха. Он же приводит несколько весьма примечательных в контексте обсуждаемой проблемы сюжета, когда морские офицеры считали себя глубоко оскорбленными, лишенными чести из-за того, что их обошли при производстве в чины; унизительному положению на службе они предпочитали отставку²². Принцип распределения «чести по чину» в период действия Табели о рангах описан также в современных исследованиях²³.

В письме И. Г. Чернышева «честь» стоит в непосредственной связи с судном, которым командаeт морской офицер: «потерял и милость и доверенность; а если теперь потеряет корабль и честь...»²⁴. Идея утверждения индивидуальной чести через беззаветное служение Отечеству и военные подвиги отвечала интересам государства. Но возможности ее практической реализации были ограничены несколькими вполне естественными факторами. «Мир встретил нас, и надежды, за коими гнались мы сюда, исчезли, как ночные призраки с восходением солнца... Пылкия чувствования юности, заставлявшей желать продолжения войны... не могли быть утешены благоразумием... и мы с грустию в сердце... пришли на своих фрегатах к туманным берегам Голландии», — вспоминал один из русских моряков, мечтавший принять участие в окончательной победе над Наполеоном²⁵. Войны не были беспрерывными; невозможно было предоставить каждому офицеру шансы для максимальной самореализации; неизбежно кому-то приходилось исполнять второстепенные функции. На практике это значало, что реализация описанной П. В. Чичаговым концепции чести доступна лишь людям, имеющим высокий чин, тем, кому поручается проведение ответственных операций, а также немногочисленным «счастливчикам», которым удалось отличиться в ходе боевых действий. Вместе с тем честь была элементом, необходимым для всех без исключения представителей привилегированного сословия. Над этим вопросом задумывались не только историки, но и современники.

Идеологи российского дворянства в результате дискуссии второй половины XVIII в. пришли к выводу о том, что кодекс дворянской чести не должен включать в себя заурядные общепринятые добродетели. «Мещанская честность» и офицерская честь противопоставляются друг другу; и вторая ставится несоизмеримо выше первой. Она подразумевает рыцарство, безоглядное утверждение собственной исключительности, постоянный риск, готовность в один момент потерять или приобрести все²⁶. Подобающее офицерской чести поведение в своей среде трактуется в духе высоких идеалов и не содержит целого ряда требований, приписываемых ей властями. Так, в делах о привлечении к ответственности за поступки, «неприличные чести офицерской», идет речь о «неимении по форме мундира», пьянстве, драках. Первое требование далеко не всегда было столь же категоричным на уровне кают-компании, сколь на уровне контроля, осуществлявшегося со стороны Адмиралтейств-коллегии. Предпочтение мундиру в одних ситуациях фрака, в других — шлафрока воспринималось как вполне нормальное явление в дворянском быту, несмотря на упорную борьбу против данного явления на официальном уровне²⁷. О втором скажем, что спиртное было неотъемлемой частью ежедневного «порциона», а Д. Ливен приводит свидетельство о том, что «неумеренное пьянство считалось обрядом принятия в клан для молодых офицеров, особенно в России»²⁸. Офицер русской сухопутной армии пишет о нравах во флоте начала XIX в.: «после Кронштадта никогда и нигде не видел я, чтобы люди из так называемого порядочного круга поглощали столько спиртных напитков! Страшно было не только знакомиться, но даже заговорить с

кем-нибудь потому, что при встрече, беседе и прощании надлежало пить и поить других!»²⁹. Осознававшие существующие различия в трактовках офицеры при обращении в официальные органы связывали также честь с соблюдением интересов казны при заключении сделок³⁰. Корнем названных разнотечений в трактовке понятия чести следует считать те цели, к которым стремились представители правительственные кругов и флотской среды, используя данную концепцию. Как показывает в своей монографии Н. Ш. Коллманн, для индивидуумов честь была средством укрепления социального статуса, а для государства — средством достижения социальной стабильности³¹. И хотя хронологические рамки ее исследования ограничены началом XVIII в., данное суждение представляется правомерным и для несколько более позднего периода.

Понятие об офицерской чести было тесно связано с представлениями о собственной исключительности. Возраставшие на протяжении почти всего XVIII в. привилегии высшего класса способствовали укреплению мнения дворянства о своем особом значении в русском обществе. От уровня сословной группы подобные суждения распространялись и на каждого ее представителя в отдельности. Если в более широких слоях населения (прежде всего среди крестьян и мещан) поведение, отклоняющееся от довольно жестко определенного стандарта, детально регламентировавшего повседневную жизнь, подвергалось резкому осуждению со стороны окружающих³², то для дворян, и особенно для молодых, было характерно стремление к выработке и поддержанию своего собственного, особого стиля, отличающегося от общепринятого стандарта. Не только сословие должно быть исключительным, но и каждый его член, если он действительно достоин высокого социального статуса, должен постоянно подчеркивать свою необычность. «Жаждя выразить себя, проявить во всей полноте личность создала и героев, и чудаков, характеры часто дикие, но всегда яркие», — описывал данное явление Ю. М. Лотман³³. Это стремление могло приобретать самые разнообразные формы. М. А. Колокольцов удивлял сослуживцев высокими ботфортами, треуголкой и тростью, с которыми никогда не расставался; предметом пересудов были демонстративно формализованные взаимоотношения братьев фон-Дезинов³⁴. Образ человека, главная цель которого состоит в том, чтобы «живь и умереть не так, как обыкновенные люди» нашел свое отражение в образе романтического героя в русской литературе XIX в.³⁵ Безрассудная смелость в бою, в азартной игре, на дуэли, дерзкое поведение — это одновременно вызов обществу, члены которого неспособны на такое, способ доказательства собственной исключительности, и, таким образом, составляющая часть самоутверждения в соответствии с представлениями о дворянской чести. Однако на первом месте в иерархии составляющих дворянской чести, безусловно, должны стоять доблесть, мужество, самоотверженность, проявляющиеся в боевых условиях; на втором — символы, по которым посторонний человек сможет узнать героя — ордена, наградное оружие и другие знаки отличия. Но ресурс удовлетворения данных амбиций был ограничен. Разочарование в возможности получить вожделенные поощрения и выделиться через добросовестное исполнение служебных обязанностей толкало офицеров на поиск альтернативных путей формирования собственной чести.

Дополняя то, к чему сознательно стремились представители рассматриваемой социальной группы, необходимо отметить некоторые характеристики понятия о чести, которые были для современников само собой разумеющимся, возможно, неотрефлексированными правилами повседневной жизни. Согласно разработанной Т. Веб-

леном теории праздного класса любые занятия, кроме военной деятельности, участия в государственном управлении, спорта и развлечений, были недостойны привилегированных особ и грозили замарать честь людей, рискувших отойти от подобающего их положению стереотипа поведения. Таким образом, «запрещенными приемами» самоутверждения в обществе и доказательства собственной неординарности были, например, занятия теоретической научной деятельностью (если это не расценивалось как прихоть или государственная служба), ремеслом, торговлей, внедрением передовых технологий сельского хозяйства в своем поместье³⁶.

Сохранение чести, ее защита были постоянной заботой любого представителя командного состава. Правительство об этом знает и старается не замечать некоторые неподобающие моменты. До 1894 г. дуэль существовала не с одобрения, но с молчаливого попустительстваластей. За весь изучаемый 27-летний период зафиксировано только одно дело, по которому офицер был привлечен к ответственности даже не за участие в дуэли, а за вызов на поединок; но и здесь это было дополнительное обвинение в явке на квартиру «в необыкновенное время» и словесном оскорблении³⁷. О существовании этого явления в дворянской среде известно не только из источников личного происхождения и описаний нравов³⁸; некоторые «проговорки» встречаются и в официальных документах. В списках личного состава рядом с фамилией выбывшего из Балтийского флота офицера имеется запись «заколот шпагою»³⁹. Кем и при каких обстоятельствах он мог быть убит таким образом поздней осенью 1799 г. — вопрос риторический (впрочем, здесь могла иметь место не дуэль с соблюдением всех правил, а простая драка или убийство); вниманиеластей он к себе, тем не менее, не привлек. Особого интереса также не вызвало заявление обвиняющей стороны при рассмотрении дела капитан-лейтенанта Е. Д. Каламаро о том, что тот грозился убить своих недругов на дуэли⁴⁰. Материалы личного происхождения дают некоторые основания для вывода об исключительности явления. «Поверите ли вы, что от создания российского флота у нас между флотскими не было ни одной дуэли?» — спрашивает у своих читателей Н. А. Бестужев⁴¹. Те же наблюдения находим и у другого автора: «в Кронштадте вовсе не знали дуэлей, когда оне были тогда в моде и в гвардии, и в армии»⁴². Нельзя признать эти сведения абсолютно достоверными. И. Рейфман в специальном исследовании рассматривает по крайней мере две дуэли, произошедших на заре существования русского военно-го флота. Характер еще нескольких стычек (поединок чести или простая драка) остается спорным⁴³.

Вопрос о месте поединков в практике защиты офицерской чести рубежа XVIII–XIX вв. остается открытым. Имея более широкие возможности общения с Европой, чем какая-либо другая группа населения империи, моряки находились под довольно ощущим влиянием нравов, бытовавших во Франции, Великобритании, Голландии и ряде других стран того времени. Дуэльные традиции там еще существовали, но постепенно становились достоянием прошлого. Под влиянием ли данной тенденции, или в силу отсутствия прочной традиции поединков во флотской среде, дуэли не представляются слишком распространенным явлением в изучаемый период. Всего два раза упоминается о поединках с участием морских офицеров в книге автора, собравшего максимально обширный материал по вопросу. В обоих случаях речь шла об уклонении от решения конфликта посредством оружия⁴⁴. Естественное стремление участников скрывать поединки с одной стороны и нежелание (или отсутствие возможности) властей отслеживать их с другой стороны объясняют бедность источников базы для изучения данной проблематики. На основе имеющихся материалов

невозможно дать однозначный ответ на вопрос о том, включало ли представление о нормальном поведении флотского офицера требование участвовать в дуэлях при определенных обстоятельствах, или данная традиция западноевропейского общества не прижилась в российских портах. Среди рассмотренных дел нередко встречаются начатые по обвинению в оскорблении⁴⁵. То есть при определенных обстоятельствах этот способ решения конфликта оказывался более предпочтительным. Будучи связанными понятием «честь», представители командного состава прибегали порой и к такому виду защиты собственного достоинства, как самоубийство⁴⁶. За последние два года XVIII столетия зафиксировано два таких случая. При относительной малочисленности офицерского корпуса это количество само по себе симптоматично. Таким образом, следует говорить о существовании двух альтернативных способов защиты дворянской чести в рамках изучаемого периода. Представляется, что основой для выбора был статус (чин и служба одного из участников конфликта не в морском ведомстве) участников конфликта.

Защищая собственную индивидуальную честь, офицер далеко не всегда действовал исключительно в собственных интересах. Его поведение определяло не только отношение к нему самому. Как член кают-компании, представитель семейства, протеже адмирала НН своими одобряемыми или не одобряемыми в дворянской среде действиями он мог погубить репутацию своей группы или, наоборот, прославить ее. Это относится и к поведению на войне, и к неординарным поступкам. Даже такие, казалось бы, исключительно индивидуализированные приемы защиты чести, как дуэль или самоубийство, неизбежно оказываются связаны с идеями корпоративной чести⁴⁷.

Завершая краткий очерк о понятиях офицерской чести во флотской среде изучаемого периода, следует отметить, что русское дворянство к концу XVIII в. восприняло насаждавшиеся Петром I идеи «в высокой степени индивидуализированной» чести. Если для дворян начала столетия обычным было стремление к членству в какой-либо социальной группе, то для рубежа XVIII–XIX вв. «характерен поиск своей судьбы, желание выйти из строя, реализовать собственную личность». Именно к такому обобщению в результате исследования быта и нравов приходит Ю. М. Лотман⁴⁸. Храбрость, владение знаками отличий, гордость, самостоятельность суждений и поступков присущи в большей мере индивидууму, чем группе, к которой он принадлежит. Е. Н. Марасинова, связывая понятие чести, в первую очередь, с совестью и нравственными качествами человека, также делает вывод об индивидуализации этого понятия⁴⁹. Вместе с тем нельзя безоговорочно принять тезис того же автора о том, что новые представления полностью вытеснили «старомосковские» представления о коллективной чести, ставшей предметом исследования Н. Ш. Коллманн. Как показывают наблюдения над обществом XVI – начала XVIII в., люди той эпохи придавали исключительное значение своей принадлежности к семье, социальной группе, населению того или иного региона, системе патрона или договора и защищали не столько индивидуальную честь, сколько честь своей группы⁵⁰. Морским офицерам рубежа XVIII–XIX вв. подобные представления не чужды. В противоположность Е. Н. Марасиновой, В. Е. Морихин делает вывод о возрастании корпоративного духа в офицерской среде начала XIX столетия⁵¹. Высокую роль корпоративной чести в системе дворянских ценностей на протяжении всего XIX в. подчеркивает также И. Рейфман⁵². Те из морских офицеров, кто стал автором записок или воспоминаний, предпочитали начинать с рассказа о своей родословной и о семье⁵³.

Воспитание в Морском шляхетном кадетском корпусе подавляющего большинства служивших во флоте того времени способствовало формированию представлений о единстве и корпоративности командного состава. Это единство сосуществовало со множеством более мелких единиц — единиц на уровне флотов и дивизий, на уровне отдельных судов и портов. Особенно ярко противопоставление членов экипажа одного фрегата «всем остальным» описано в записках Д. И. Завалишина⁵⁴. Необходимость длительного нахождения в узком коллективе служащих определенного судна усиливала чувство товарищества и самоидентификации офицера как человека, чья судьба связана с этим кораблем (фрегатом и т. д.). Система личных связей дружбы или патроната, складывавшаяся в стенах учебного заведения, на службе или на основе родственных связей, заставляла ее участников осознавать себя в качестве членов того или иного круга. Вполне доказательной представляется компромиссная в рамках описанной дискуссии точка зрения С. С. Минц. В результате изучения мемуаров она приходит к выводу о постепенном усилении корпоративной сплоченности дворянства на протяжении последней трети XVIII — первой трети XIX в., в то время как в основе социальной самоидентификации каждого представителя знати лежало осознание не своей принадлежности к сословию, а сопричастности к государственной власти через службу императору⁵⁵.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Статья подготовлена при поддержке фонда «Zeit-Stiftung».

² Чичагов П. В. Записки адмирала Павла Васильевича Чичагова, первого по времени морского министра, с предисловием, примечаниями и заметками Л. М. Чичагова. М., 2002. С. 49.

³ Всеподданнейшее прошение генерал-кригс- комиссара Кушелева. 18 декабря 1802 г. // Архив графов Мордвиновых. Т. 3. СПб., 1902. С. 124.

⁴ Hatch E. Theories of Social Honor // American Anthropologist. 1989. Vol. 91. P. 341–353.

⁵ Коллманн Н. Ш. Соединенные честью. С. 64–104. Черная Л. А. «Честь»: представления о чести и бесчестии в русской литературе XI–XVII вв. Древнерусская литература. Изображение общества. М., 1991. С. 56–84.

⁶ Кацура А. В. Поединок чести. Дуэль в истории России. М., 1999. С. 55–73.

⁷ Эйдельман Н. Я. Грань веков. Политическая борьба в России. Конец XVIII — начало XIX столетия. М., 1986. С. 77. Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII — начало XIX века). СПб., 1994. С. 164–167.

⁸ Кацура А. В. Поединок чести... С. 55–73.

⁹ Востриков А. О некоторых исключительных способах разрешения конфликтов чести в России начала XIX века // В честь 70-летия профессора Ю. М. Лотмана. Тарту, 1992. С. 67.

¹⁰ Каллистов Н. Д. Русский флот в Отечественную войну 1812 года // 1812–1912. Бородино. Путеводитель. [СПб., 1912]. С. 163.

¹¹ Каллистов Н. Д. Русский флот и Двенадцатый год (роль и участие флота в Отечественной войне в связи с циклом Наполеоновских войн в России). СПб., 1912. С. 18–19.

¹² Швейковский П. А. Суд офицеров и дуэль в войсках российской армии. (Действующее законодательство со всеми комментариями). Настольная книга для офицеров всех родов оружия. СПб., 1896. Калинин П. Дуэли в офицерской среде (по поводу закона 13 мая 1894 года) // Военный сборник. 1894. № 8. С. 329–351.

¹³ Коллманн Н. Ш. Соединенные честью. С. 77.

¹⁴ Марасинова Е. Н. Понятие «честь» в сознании российского дворянина (последняя треть XVIII века) // Россия в Средние века и Новое время. Сборник статей к 70-летию чл.-корр. РАН Л. В. Милова. М., 1999. С. 272–273.

¹⁵ Там же. С. 282–284.

¹⁶ Черная Л. А. «Честь»... С. 82–84.

¹⁷ Чичагов П. В. Записки... С. 18–50.

¹⁸ Баласогло А. П. Из показания.

- ¹⁹ Марасинова Е. Н. Психология российского дворянства... С. 76–78.
- ²⁰ Бестужев Н. А. Об удовольствиях на море // Рассказы и повести старого моряка Н. Бестужева. М., 1860. С. 153.
- ²¹ Шишков А. С. Собрание сочинений и переводов адмирала Шишкова, Российской императорской академии президента и разных ученых обществ члена. Ч. I–XVII. СПб., 1818–1839. Анализ некоторых его произведений см.: Меркулов И. В. «Благодеяния приобретают сердца»: драматический опыт А. С. Шишкова // Студенческое научное общество исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета. Сборник научных статей студентов. Вып. 1. СПб., 2002. С. 126–146.
- ²² Шишков А. С. Записки, мнения и переписка... Т. 1. С. 60–94.
- ²³ Черная Л. А. «Честь»... С. 83.
- ²⁴ Головачев В. Действия русского флота в войне со шведами в 1788–90 годах. СПб., 1871. С. 232.
- ²⁵ Бестужев Н. А. Записки о Голландии 1815 года // Рассказы и повести... С. 7.
- ²⁶ Парчевский Г. Ф. Карты и картежники. Панорама столичной жизни. СПб., 1998. С. 92.
- ²⁷ [Дмитриев-Мамонов Ф. И.] Правила, по которым всякой офицер следуя, военную службу с полным удовольствием продолжать может. М., 1771. С. 8–10. Доценко В. Д. История российского флота // Морской альманах. Вып. 2. СПб., 1993. С. 33. Даль В. И. Два лейтенанта (очерк) // Морской сборник. 1857. № 2. С. 203. Свильчин П. П. Воспоминания на флоте. Ч. 2. СПб., 1819. С. 114.
- ²⁸ Ливен Д. Аристократия в Европе. 1815–1914. СПб., 2000. С. 184.
- ²⁹ Булгарин Ф. В. Воспоминания Фаддея Булгарина. Отрывки из виденного, слышанного и испытанного в жизни. Ч. 6. СПб., 1849. С. 6.
- ³⁰ См., например: Всеподданнейшее прошение генерал-кригс-комиссара Кушелева // Архив графов Мордвиновых. Т. 3. С. 125.
- ³¹ Коллmann Н. Ш. Соединенные честью. С. 64.
- ³² Громыко М. М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян в XIX в. М., 1986.
- ³³ Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре... С. 255.
- ³⁴ Тридечный. Несколько словечек на «Несколько слов моим сослуживцам» // Морской сборник. 1857. № 4. С. 97–98.
- ³⁵ Хлопин А. Феномен «двоемыслия»: Запад и Россия (особенности ролевого поведения) // Общественные науки и современность. 1994. № 3. С. 58.
- ³⁶ Веблен Т. Теория праздного класса. М., 1984. С. 57–72; 280–310.
- ³⁷ [Указ об аресте капитана I ранга Лукина. 18 мая 1804 г.] // РГА ВМФ. Ф. 227. Оп. 1. Д. 89. Л. 30. Ф. 132. Оп. 1. Д. 1410. Л. 148.
- ³⁸ Гордин Я. А. Дуэли и дуэлянты. Панорама столичной жизни. СПб., 2002.
- ³⁹ Список флагманской // РГА ВМФ. Ф. 1089. Оп. 1. Д. 57.
- ⁴⁰ Дело об утверждении приговора суда над капитан-лейтенантом Коломары, осужденным за неподчинение командиру и попытку искать защиты у французского генерал-губернатора. 22–24 февраля 1812 г. // РГА ВМФ. Ф. 212. Оп. 1. Д. 901. Л. 123–126.
- ⁴¹ Бестужев Н. А. Об удовольствиях на море... С. 148.
- ⁴² Булгарин Ф. В. Воспоминания... Ч. 6. С. 6.
- ⁴³ Рейфман И. Ритуализованная агрессия. Дуэль в русской культуре и литературе. М., 2002. С. 38; 49.
- ⁴⁴ Кацура А. В. Поединок чести... С. 129; 135.
- ⁴⁵ См., например: Статейные списки генерального кригсрехта Ревельского порта 10 января — 9 ноября 1805 г. // РГА ВМФ. Ф. 212. Оп. 1. Д. 452. Л. 4. [Приговор, вынесенный лейтенантам Томашевскому, Баранову и констапелю Юхарину «за неблагопристойные поступки, ослушание и зделанную оному цейгмейстеру грубость и неучтивость». 15 марта 1806 г.] // РГА ВМФ. Ф. 132. Оп. 1. Д. 1533. Л. 168–171. О арестованных морской артиллерией констапелях Басакове за упущение должности и резерфной артиллерией бригады подпоручтика Кобылецкаго за грубости и о подписывании донесений об офицерах ведущих себя предосудительным для службы образом, всеми офицерами той команды в которой таковые окажутся. 20 марта — 10 апреля 1808 г. // РГА ВМФ. Ф. 203. Оп. 1. Д. 267.
- ⁴⁶ О самоубийстве как способе защиты чести см.: Рейфман И. Ритуализованная агрессия... С. 21–24.
- ⁴⁷ Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре... С. 164–166.
- ⁴⁸ Там же. С. 254–286.
- ⁴⁹ Марасинова Е. Н. Понятие «честь» в сознании российского дворянина... С. 285–286.
- ⁵⁰ Коллmann Н. Ш. Соединенные честью. С. 60–321.

⁵¹ Морихин В. Е. Традиции офицерского корпуса русской армии XIX — начала XX веков: исторический анализ / Дисс. . . к.и.н. М., 2003.

⁵² Рейфман И. Ретуализованная агрессия. . . С. 242–246.

⁵³ Мордвинов С. И. Записки адмирала Семена Ивановича Мордвинова, писанные собственноручно. СПб., 1868. Чичагов П. В. Записки. Завалишин Д. И. Воспоминания. Баласогло А. П. Из показания // Философские и общественно-политические произведения петрашевцев. М., 1953. С. 571–572. Возможно, это явление объясняется тем, что большинство записок создавалось в качестве своеобразных наставлений потомству. Но из этого не следует вывод о низком уровне актуальности фамильной дворянской чести; речь может идти лишь о снижении актуальности по сравнению с предыдущим периодом.

⁵⁴ Завалишин Д. И. Воспоминания. С. 80.

⁵⁵ Минц С. С. Мемуары и российское дворянство. Источниковедческий аспект историко-психологического исследования. СПб., 1998.

O. V. Прокуденкова

РОССИЯ: ЕВРОПА ИЛИ АЗИЯ

ПОЛЕМИКА П. Н. МИЛЮКОВА С ЕВРАЗИЙЦАМИ О РОЛИ ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ФАКТОРА В РАЗВИТИИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

Рубеж конца XX — начала XXI в. — это период формирования новой парадигмы феномена русской культуры, ее места в мировом культурном процессе. Это время, когда вновь встает вопрос о нашей национальной идентичности, о выборе стратегии развития страны, и опять, как это уже было не раз в российской историко-философской традиции, возникает дилемма: Россия — Европа, и у нее единая со всем западноевропейским миром социокультурная эволюция, или же Россия — Восток, и у нее особый, присущий только ей, культурно-исторический путь.

Попытки дать адекватный ответ на вызов времени во многом стимулируют интерес к научному опыту предшественников, опиравшихся на собственные исторические изыскания, для историко-культурологических исследований которых было характерно критическое отношение к теориям культурно-исторического прогресса, негативная оценка современного им состояния европейской культуры и ее перспектив.

Особый интерес в связи с этим представляет полемика между известным историком, публицистом и общественным деятелем П. Н. Милюковым, который был автором первого и до настоящего времени единственного полномасштабного комплексного исследования истории русской культуры — «Очерков по истории русской культуры», и представителями евразийского течения русской эмиграции о роли географического фактора в формировании специфики русской культуры.

Именно неприятие методологической установки евразийцев в анализе исторических судеб России и послужило для Милюкова весьма значимым стимулом критики их культурологических идей. В основу этой критики он положил свое собственное — альтернативное евразийству — рассмотрение особенностей развития культурно-исторического процесса России.

Общая тенденция построения концепций исторического развития российского общества, характерная для всех направлений московской исторической школы, к которой принадлежал П. Н. Милюков, декларировала необходимость учета географического фактора как основополагающего при изучении генезиса исторического развития России. Эта методологическая установка, возникшая, однако, не в русле Московской исторической школы, имела весьма глубокие корни, уходящие в эпоху Античности. Милюков, увлекавшийся с ранней юности произведениями греческих и римских авторов, был хорошо знаком с историей вопроса.

Традиция рассмотрения влияния среды на психический склад и иные особенности народа в зависимости от места его проживания была отчетливо представлена в наследии Аристотеля, Страбона, Гиппократа, которые стояли у истоков изучения географического фактора в культуре. Но, как замечает исследователь истории данной проблемы С. Г. Банных, «в трудах этих авторов нет рассуждений о взаимодействии и взаимовлиянии географической среды и народов»¹, ибо главной их целью было описание народов и констатация их различий в зависимости от места их географического местожительства.

Европейская экспансия на Восток и последовавшие за ней великие географические открытия XVI в. дали значительный импульс к изучению влияния географического фактора на культуру. В Новое время французские просветители Ж. Боден, Ш.-Л. Монтескье выдвинули идею о том, что общественный строй, условия жизни народа, обычаи и нравы являются прямым следствием воздействия географических условий, в которых каждый конкретный народ проживает. На основе этой идеи и возникает традиция описания культурных различий. Вопросы о взаимовлиянии природы и общества, соотношении естественной и искусственной сред обитания людей заняли одно из центральных мест в западноевропейском обществоведении.

И.-Г. Гердер в своем труде «Идеи к философии истории человечества» показал различия в культурах народов в зависимости от места их проживания, создав целостную картину человеческих культур.

В середине XIX в. в западноевропейской социологии сформировалась географическая школа, ставшая непосредственной наследницей идеи эпохи Просвещения. Представители данной школы — германские мыслители К. Риттер и Ф. Ратцель разрабатывали тезис о географическом детерминизме в истории общества и культуры. В концепциях этих ученых понятие «географический фактор» подразумевало не только местоположение, но и климат, качество почв, плодородие, плотность населения и другие явления. Отметим, что идеи К. Риттера оказали большое влияние на современников, в частности на развитие концептуальных положений о географическом детерминизме учеными московской исторической школы.

Работы К. Риттера были хорошо известны в России, а сам германский исследователь был избран почетным членом Российской академии наук. Его лекции в Берлине слушали многие российские ученые — И. В. Кириевский, М. П. Погодин, Т. Н. Грановский, Н. Г. Фролов, С. М. Соловьев, Д. И. Каченовский и др. И это безусловно способствовало укоренению в умах отечественных историков идеи о влиянии географической среды на развитие общества, активно использовалось ими при разработке собственных концепций исторического развития.

С. М. Соловьев считал одним из основополагающих факторов исторического развития России влияние географических условий. По его утверждению, единообразие природных форм Великорусской возвышенности предопределило единообразный характер хозяйственных занятий, которые в свою очередь способствовали унификации обычая, нравов, верований и судеб русской государственности². С. М. Соловьев одним из первых указал роль «леса» и «степи» в развитии России: характерное для Восточной Европы чередование леса и степи способствовало, по его мнению, появлению у русских внутриэтнических различий.

Сравнивая географические условия Западной и Восточной Европы, С. М. Соловьев показывал, что преимущество ландшафта Западной Европы, благоприятные природные условия, выход к морю способствовали как социально-экономическому, так и политическому развитию европейских государств и народов.

Проанализировав значение природных условий — климата и географического ландшафта — для истории народа и государства, С. М. Соловьев одним из первых русских ученых включил в понятийно-терминологический инструментарий исторического исследования понятие «географический ландшафт», связав его с проблемой изучения государственности. В основе исследования Соловьева был применен комплексный подход для определения роли природно-географических, демографических, этнических и внешнеполитических факторов в историческом развитии России.

В концепции С. М. Соловьева географический фактор выступал активным началом в русской истории, а не простым элементом характеристики природы и географического положения страны. До С. М. Соловьева русские историки ограничивались лишь указанием на географическое положение России, не задаваясь целью определить существоство его влияния на развитие общества и государства.

Оценивая данный аспект научного вклада историка, И. Д. Ковальченко и С. С. Дмитриева справедливо отмечают, что заслуга С. М. Соловьева состоит в более глубоком анализе влияния географического фактора на формирование российского общества и его культуры, а главное — в раскрытии его связей с другими факторами, условиями³.

Вслед за С. М. Соловьевым учение о влиянии географической среды на формирование общества развивал В. О. Ключевский: «Человеческая личность, людское общество и природа страны, — писал он, — вот те три основные исторические силы, которые строят людское общежитие»⁴. По его мысли, географическая среда есть та историческая данность, которая формирует особенности местной истории (истории России в частности). В концепции Ключевского Россия выступает колонизирующей страной. Развивая идеи С. М. Соловьева, В. О. Ключевский дает сравнительную характеристику природных условий Европы и Азии, отмечая, что местоположение Европы благоприятствовало успешному социально-экономическому развитию.

Объясняя особенности хода русской истории, хозяйственного уклада и политического строя, а также психического склада русских, он исходил из своеобразия географической среды и ее влияния на историко-культурные процессы. К географическим факторам, сыгравшим значительную роль в истории русского народа, В. О. Ключевский относил лес, степь, реки⁵.

Будучи прямым учеником В. О. Ключевского и последователем московской историографической традиции, Милюков также отдал должное рассмотрению данной проблемы. Однако в первых публикациях «Очерков», выходивших с 1896 по 1918 г., отдельного раздела, посвященного влиянию географической среды на культуру, еще не было⁶. Это вовсе не означает, что ученый не проявлял в то время соответствующего интереса к данной проблеме. Милюков прекрасно знал вопросы русской исторической географии — он читал курсы по истории колонизации и собственно исторической географии. Хотя у него не было отдельных монографических работ по этой тематике, Милюков был известен в научной среде конца XIX в. как один из ведущих специалистов по этим вопросам⁷. В дореволюционных изданиях «Очерков» — во введении и заключении — он давал определение географической среды как важного фактора развития общества, а в разделе, посвященном колонизации, рассматривал некоторые особенности климатогеографических условий.

Следует подчеркнуть, что Милюков, в отличие от своего учителя Ключевского, не считал фактор среды одним из решающих: «...фактор среды и социологические тенденции, — отмечает он, — объясняют в существенных чертах эволюцию социаль-

ного порядка, учреждений и нравов. Но этих факторов недостаточно для объяснения исторических «событий» и «действий», направлявших главное внимание старых историков⁸. Милюков последовательно подвергал критике приятие какому-либо фактору определяющего значения в развитии общества, что вполне соответствовало позитивистской методологии, акцентировавшей равнозначную многофакторность рассмотрения истории культуры любой страны.

Именно поэтому он на начальном этапе исследований развития русской культуры не считал необходимым выделять географическую среду как отдельную проблему. Учение о «месторазвитии русской культуры» появилось в качестве самостоятельного раздела «Очерков» только в последнем их издании — юбилейном, выпущенном в Париже в 1937 г.

Исследователи научного творчества П. Н. Милюкова М. Г. Вандалковская, Н. Г. Думова⁹ отмечают как значимый факт появление главы «Месторазвитие» в указанном издании. В исследовании И. Д. Митиной¹⁰ отдельно освещается интерпретация П. Н. Милюковым понятия «месторазвитие». Этот вопрос рассмотрен и в работе А. В. Макушкина и П. А. Трибунского¹¹.

Но во всех названных трудах не обнаруживается объяснения того, почему в дореволюционных изданиях «Очерков» П. Н. Милюков, непосредственный ученик В. О. Ключевского, принявший многие из его идей, в частности мысль о сходстве культур Европы и России, не счел необходимым посвятить отдельный раздел вопросу о влиянии географического фактора на развитие русской культуры. Не комментируется в указанных исследованиях и факт появления такого раздела в последнем издании — юбилейном.

При рассмотрении данной проблемы в определенной степени следует учитывать те объяснения на этот счет, которые давал сам П. Н. Милюков. Только к концу XIX — началу XX в., отмечал он, были накоплены знания, позволяющие обосновать «причинную связь между природой данного месторазвития и поселившимся в нем человеческим обществом»¹². Ученый имеет в виду, что в этот период активно формировалась новая историческая субдисциплина — антропогеография, основы которой были заложены Ф. Ратцелем. Конкретные данные, собранные исследователями в рамках этой субдисциплины, во многом позволили научно обосновать влияние географического фактора на развитие общества.

Милюков также упоминал К. Риттера как родоначальника научной постановки вопроса о связи географии с историей¹³. Этот факт вызывает особый интерес, поскольку идеи К. Риттера были хорошо известны в России и послужили базой для создания концепций ведущих ученых московской исторической школы.

Но жесткий географический детерминизм, характерный для теоретического мышления К. Риттера, оказался чужд стороннику факторного плюрализма П. Н. Милюкову, а поэтому риттеровские идеи не использовались им для истолкования вопроса о влиянии географической среды на историю культуры.

П. Н. Милюков неоднократно писал о важности учета работы Ф. Ратцеля «Антропогеография» при анализе проблемы «месторазвития» и неоднократно ссылался на нее при объяснении специфики географической среды России¹⁴. Особенно импонировала Милюкову идея общности ряда черт у разных народов, свидетельствующая о признании Ратцелем тезиса об общем характере исторического процесса¹⁵.

Тем не менее те обоснования появления в юбилейном издании «Очерков» главы «Месторазвитие», которые давал Милюков, не раскрывают всей полноты теоретического контекста. По нашему глубокому убеждению, он уделил особое внимание

географическому фактору не только потому, что новые данные науки позволили строго обосновать роль этого фактора в развитии русской культуры. Есть и еще ряд причин, не обозначенных П. Н. Милюковым ясно, но имплицитно отразившихся в тексте «Очерков».

В этой связи в первую очередь следует сказать о полемике Милюкова с евразийцами, в которой и была отточена его теоретическая позиция относительно роли географического фактора.

Евразийство как идеино-политическое течение возникло в русской эмиграции в начале 20-х гг. XX в. и в изначальном своем виде просуществовало около двух десятилетий¹⁶. Идеология этого движения была впервые обнародована в 1921 г. в манифесте «Исход к Востоку. Предчувствия и свершения». Затем евразийцы начали напористо заявлять о себе во всех центрах русской эмиграции. С 1921 по 1931 гг. вышло в свет более десятка тематических сборников, среди которых следует упомянуть «Евразийский временник», «Евразийские хроники», журнал «Версты». Также под редакцией представителей этого движения в Париже в 1928–1929 гг. издавалась газета «Евразия» — еженедельник по вопросам культуры и политики.

Во главе евразийства встали историк Г. В. Вернадский, историк-медиевист и философ Л. П. Карсавин, экономист П. Н. Савицкий, филолог Н. С. Трубецкой. На страницах евразийских изданий они излагали свои взгляды на историю, культуру, политику России, обсуждали возможное будущее страны.

Новое течение приобрело огромную популярность в эмигрантской среде, поскольку претендовало на объединительную роль, отличаясь этим как от левых, так и от правых политических группировок, сформировавшихся еще до 1917 г. в России, а также от тех движений, которые сложились после исхода из страны — Сменовеховство, Младороссы, Народно-трудовой союз и др.

П. Н. Милюков внимательно следил за деятельностью основателей евразийства, выступал с критикой в их адрес, не разделяя ни их идеологии, ни их понимания русской культуры, ее прошлой эволюции и перспектив.

Одной из причин идеологического неприятия евразийства Милюковым был вопрос об отношении к Советской России. Это отношение евразийцев вовсе не имело однозначно критического характера. Милюков же, будучи лидером кадетской партии, выступал ярым критиком нового государства — СССР — и той версии социализма, которая в этом государстве воплощалась.

Евразийцы представили собственную программу государственного строительства, выдвинули положения о необходимости создания бесклассового идеократического государства, предложили заимствовать у большевиков советскую систему как форму выражения народной воли.

Ими не отвергалась идея жесткой диктатуры одной партии или, по их терминологии, — «правящего слоя» как основы государственного строя. И соответственно они признавали заслуги коммунистов в практическом ее воплощении, позволившем решить ряд важных проблем, в частности создать систему советов и сильную централизованную власть.

В целом социалистическую революцию в России они рассматривали как естественный итог предшествующего развития русской истории, видя в ней культурно-исторический поворот к Азии, отказ от обветшавших идеалов Европы. Дальнейший ход революционных преобразований, по мысли идеологов этого движения, должен был проявиться в замене коммунистической идеологии, которую они считали европейской и уже в силу этого исторически обреченной, на их собственную, евразий-

скую, опирающуюся на русское православие и интерпретацию отечественной культуры как особого культурного мира, сформировавшегося на стыке Европы и Азии. Таковая смена, полагали они, не нуждается в применении насилия, ибо коммунистическая идеология самопроизвольно отомрет, а какие-либо военные мероприятия по ее ликвидации могут привести лишь к хаосу. Необходимо органически заменить одну идеологию другой, а для этого следует вернуться в Россию и планомерно способствовать реформированию страны изнутри.

Попутно отметим, что установка на сотрудничество с Советской властью привела к потере евразийцами большинства своих сторонников в среде русской эмиграции. К тому же разногласия по этому вопросу во многом послужили причиной раскола в самом евразийстве.

Милюков категорично оппонировал указанным идеям, поскольку был сторонником совершенно иной политической системы — системы парламентаризма, базирующейся на многопартийности как способе учета интересов различных социальных групп и достижения общественного консенсуса.

Обвинения, выдвинутые Милюковым в адрес евразийцев, имели не только характер непримиримого идеологического оппонирования и саркастических реплик, высмеивающих псевдонаучность их концепции. «Окончательно научными евразийцы становятся, — отмечает он, — когда от этих констатирований (того, что Россия — часть Евразии. — О. П.) они переходят к определению «некоторой общей концепции культуры», и в особенности когда они из этой общей концепции «делают конкретные выводы для истолкования ныне происходящего». Нетрудно, конечно, догадаться, что вся видимость науки нужна им исключительно для этих прикладных выводов. И тут они в особенности рабски следуют своим предшественникам — славянофилам»¹⁷.

Именно неприятие методологической установки евразийцев в анализе исторических судеб России, толкуемой Милюковым в аспекте генетического родства со славянофильством, и послужило для него весьма значимым стимулом критики их культурологических идей. В основу этой критики он положил свое собственное — альтернативное евразийству — рассмотрение особенностей развития культурно-исторического процесса России, приведших страну к Октябрьской революции 1917 г. Но первым из нанесенных им ударов было все же обвинение евразийцев в использовании науки в своих политических целях, сформировавшихся еще в 1925 г. А обоснование роли географического фактора в своей собственной культурологической концепции, явившееся во многом результатом жесткой полемики с евразийцами, П. Н. Милюков развернул значительно позднее — только во второй половине 30-х гг. XX в.

В концептуальной конфронтации Милюкова и евразийцев нашли свое воплощение и противоборство двух различных идеологий, и принципиальная несходость методологий анализа культурно-исторического процесса. Милюков открыто стоял на позициях позитивизма, а евразийцы развивали идеи культурно-исторической типологии, выдвигавшиеся в их geopolитическом учении.

Однако прежде чем перейти к конкретной характеристике теоретико-методологических противоречий в культурологических воззрениях П. Н. Милюкова и евразийцев следует указать, что в концепции последних присутствовала идея, в высшей степени увлекавшая Милюкова. Мы имеем в виду идею «месторазвития», которую, как он сам отмечал, П. Н. Милюков у евразийцев и позаимствовал¹⁸.

Судьба этой идеи весьма примечательна. Впервые термин «месторазвитие» появляется в работе П. Н. Савицкого «Геополитика», где его значение интерпретируется как «общежитие широкого порядка», складывающееся на основе «генетических ве-

ковечных связей» между растительными, животными и минеральными царствами с одной стороны, и человеком, его бытом и духовным миром — с другой. «Взаимное приспособление живых существ друг к другу... в тесной связи с внешними географическими условиями, — писал П. Н. Савицкий, — создает... свой порядок, свою гармонию, свою устойчивость», — и далее продолжал: «... широкое — общежитие живых существ, взаимно приспособленных друг к другу и к окружающей среде и ее к себе приспособивших, понимается нами под выдвигаемой в этих строках категорией «месторазвитие»¹⁹.

Данная «категория» получает свое дальнейшее определение у Г. В. Вернадского, обогатившего содержание представлением об историческом времени. «Под месторазвитием человеческих обществ, — указывал он, — мы понимаем определенную географическую среду, которая налагает печать своих особенностей на человеческие общежития, развивающиеся в этой среде. Социально-историческая среда и географическая обстановка сливаются в некое единое целое, взаимно влияя друг на друга. В разные исторические периоды и при разных степенях культуры человеческих обществ различная совокупность социально-исторических и географических признаков образует различные месторазвития в пределах одной и той же географической территории. Таким образом, может быть установлена система сменяющихся типов «месторазвития»²⁰.

Из этой развернутой дефиниции отчетливо видны характерные доминанты культурологического мышления евразийцев — упор на идею системной целостности социально-исторической и географической сред, на представление о культурно-исторической колонизации человеческих обществ, распределенных во времени относительно одной и той же территории.

Отметим, что выдвинутое евразийцами определение «месторазвития» отнюдь не являлось в науке беспрецедентным. Оно в значительной степени согласуется с содержанием понятия «Lebensraum» (букв. «жизненное пространство»), введенным в науку основателем антропогеографии Ф. Ратцелем²¹. Комплекс идей, обозначаемых этим понятием, тесно увязывал культурно-историческое развитие этноса с территорией его расселения, учитывая не только климатогеографические и природные условия, но и преобразующую деятельность людей. Это понятие и стоящая за ним концепция послужили в дальнейшем теоретическим обоснованием традиционной для германской политической географии XIX в., а затем и для geopolитики формулы «кровь и почва» — «где германская кровь, там и германская земля». В понимании Ф. Ратцеля народ, проживающий в течение долгих столетий на одной и той же земле, преобразует свое жизненное пространство в соответствии с собственной культурой. «Культура часто изменяет страну в гораздо большей степени, — писал он, — чем природные условия, человек производит изменения известной страны просто уже одним своим присутствием, и он это делает не только там, где он поселяется, но даже и там, где он просто останавливается...»²².

Именно Ф. Ратцелем и было впервые осмыслено взаимовлияние природы и культуры в аспекте исторического времени. Он, в частности, указывал на ошибочность трактовки отношений человека и географической среды как неизменных, качественно константных на всех этапах человеческой истории. Германский ученый утверждал, что действие природного фактора опосредуется в своем влиянии на человека хозяйственными, экономическими и культурно-историческими условиями.

Именно эта мысль Ратцеля была близка взглядам П. Н. Милюкова и одновременно она составляла один из отправных пунктов евразийского дискурса. Так,

П. Н. Савицкий, уделявший преимущественное внимание разработке проблемы влияния географического фактора на культуру, напрямую заимствовал данный тезис Ратцеля в качестве методологического принципа.

Но в отличие от евразийцев, для П. Н. Милюкова концепция германского антропогеографа выступала лишь опорой в создании собственной интерпретации роли географического фактора в развитии русской культуры и исторического процесса в целом.

Евразийцы, опираясь в культурно-историческом анализе и geopolитических спекуляциях на концептуальное представление о месторазвитии, предприняли попытку исследования отечественной культуры вне существовавших прежде историографических схем. Они радикально отвергали европоцентристский шаблон рассмотрения русской культуры как периферийной относительно западноевропейских культур. В их рассуждениях история России, ее культура представляли как независимые от Западной Европы, ибо Россия, как они полагали, — это особый географический и культурно-исторический мир, принадлежавший одновременно и Европе, и Азии. Такое культурное пространство и получило в их интерпретации название «Евразия».

«Поскольку мы приписываем понятиям „Европы“ и „Азии“ также некоторое культурно-историческое содержание, мыслим как нечто конкретное круг „европейских“ и „азиатско-азийских“ культур, — декларировал позицию евразийцев П. Н. Савицкий, — обозначение „Евразия“ приобретает значение сжатой культурно-исторической характеристики»²³. На этом основании он резюмировал: «Россия — Евразия есть обособленное и целостное „месторазвитие“»²⁴.

Милюков же, будучи последовательным сторонником идеи общности культурно-исторического развития России и Европы, вслед за К. Риттером не считал обоснованным выделение некоего культурно обособленного ареала, определяемого в качестве Евразии.

«Русские „евразийцы“ обрезают территорию Евразии с запада и с востока, — напористо оппонировал он Савицкому и его единомышленникам, — отделяя от нее, с одной стороны, месторазвитие древних культур южной и восточной Азии. Таким образом, они получают континентальную территорию, одинаково отделенную от Атлантического океана и Средиземного моря, как и от Тихого океана и Индийского»²⁵. По Милюкову, употребление термина «Евразия» для обозначения культурно-исторического явления категорически недопустимо. Но в то же время он допускал применение этого термина для описания географического пространства России, поскольку «Евразия» позволяет четко охарактеризовать особенности «промежуточной, переходной полосы между Европой и Азией именно как географического континента»²⁶.

Из различий в понимании того, чем является Россия — частью ли европейского культурно-исторического мира или абсолютно обособленной территорией, не связанный ни культурно, ни исторически с Европой, и возникает полемика между Милюковым и евразийцами. И для евразийцев, и для П. Н. Милюкова этот вопрос оставался ключевым не только в мировоззренческом отношении, но и в методологическом аспекте, определяющем принципиальное несовпадение их подходов к анализу культуры.

Евразийцы выступали с позиции отрицания универсализма в рассмотрении исторического процесса. «Мы утверждаем прежде всего, — заявляли они, — что общезначимых законов исторического развития не существует, ибо история имеет дело с явлениями индивидуально неповторимыми и качественно своеобразными»²⁷. Соответственно этому евразийцы стремились выявить уникальную специфику этногенеза

русских, полагая, что «русская национальность» (словосочетание, характерное для евразийцев), не может быть сведена к славянскому этносу, так как в ее образовании значительную роль сыграли финно-угорские и тюркские племена, тесно взаимодействовавшие со славянством и оказывавшие на него огромное влияние. Формирование национального субстрата России происходило, согласно евразийской концепции, по своим собственным самобытным законам как сращивание разнозычных этносов, населяющих сердцевину континента, в единую полигэтническую «нацию» — евразийскую. А государством, вместившим в свои пределы эту гипернациацию, и явилась Россия.

Именно один из основателей движения Н. С. Трубецкой и называл такую национальную общность «евразийской», указывая, что ее конструировало не только «межсторождение», но и общее национальное самосознание. А это, в свою очередь, означало, что изучение культурно-исторического процесса должно строиться с учетом становления «евразийской нации» как основы национального субстрата российского государства.

Западноевропейская и русская культуры, как следует из экспозиции основополагающих идей евразийцев, не могут рассматриваться как подчиненные в своем историческом развитии единой закономерности, ибо стремление к Западу зародилось в России только в ходе петровских реформ. Эти реформы расценивались евразийцами как направленные на искусственную «европеизацию» отечественной культуры и уже в силу этого оказавшие отрицательное воздействие на весь дальнейший культурно-исторический процесс. В частности, неорганическая европеизация способствовала проникновению в национальное самосознание порочной идеи социально-политической отсталости России, хотя романо-германский²⁸ идеал цивилизованности не является универсальным и подходит только для Западной Европы.

Следует подчеркнуть, что евразийцы одними из первых указали на неуниверсальность западноевропейского пути развития и необоснованные претензии Запада быть лидером человеческих цивилизаций. Так, Н. С. Трубецкой писал: «Европейская культура не есть культура человечества. Это есть продукт истории определенной этнической группы»²⁹.

Евразийцы критически отмечали свойственный Западу «европоцентризм» и стремление европейцев к глобальной гегемонии, воплощающееся в агрессивном навязывании другим народам своей культуры, своего понимания критериев культурно-исторического развития. Н. С. Трубецкой называл таковые проявления Запада «романо-германским шовинизмом», акцентируя тем самым автономность России от западноевропейского пути, от романо-германской культуры. Россия, будучи по своей сути Евразией, имеет свой собственный исторический путь, исключающий любые сопоставления с Западом как эталоном культурного развития.

П. Н. Милюков же рассматривал проблему «Россия — Запад», ставшую стержневой в его культурологическом исследовании, совершенно с иных методологических позиций. Как последовательный сторонник общности исторического развития русской и европейской культур он не принимал тезис евразийцев об отсутствии общей закономерности в историческом процессе. П. Н. Милюков (вслед за Н. А. Бердяевым) полагал, что евразийцы в этом пункте неправомерно считают себя наследниками славянофильства, поскольку старшие славянофилы отнюдь не отрицали единства человеческой истории. Подлинным методологическим предтечей евразийцев, полагал ученый, тех, у кого они переняли идею развития культурных миров как замкнутых пространств, является именно Н. Я. Данилевский, чью теорию культурно-

исторических типов П. Н. Милюков определял как «искусственную», имеющую мало общего с реальным историческим процессом.

Россия предстает в культурологической концепции Милюкова прежде всего неотъемлемой частью Европы. Русская культура, утверждал он, имеет непосредственную генетическую связь с европейской, а не с азиатской культурой, поскольку русский этнос принадлежит семье европейских народов³⁰. Милюков, хорошо знакомый с антропологией, этнографией и сравнительным языкознанием, предлагал евразийцам более внимательно изучить историю России и этногенез славянства, имеющий единые с народами Западной Европы индоевропейские корни. Славяне, широко расселяясь по территории Северо-Восточной Европы, несли свою культуру иноязычному населению этой части суши. И только утвердившись на данной территории, они начали экспансию на Восток.

В своем докладе «Евразийство», опубликованном в 1927 г., он утверждал: «С Европой Россия связана больше, чем с Азией, и географически, и культурно. Европеизация России не есть голое заимствование, а выявление свойственных России высших форм жизни, принадлежащих к семье европейской, хотя и оригинальной в каждой европейской стране»³¹. А причины «запаздывания» России относительно Европы он усматривал в особенностях месторазвития, колонизации, климата и др.

В целом позиция Милюкова сводилась к тому, что российская культура является ветвью европейской, но при этом имеет ярко выраженный специфический характер эволюции. Это положение непосредственно вытекало из теоретического тезиса Милюкова о существовании внутренних факторов развития любого «культурного организма», ответственных за своеобразие каждой «национальной физиономии», но действующих в контексте общих законов истории³².

Указанные теоретические положения П. Н. Милюкова имели и соответствующую политологическую аппликацию. Если Россия есть часть Европы, развивающаяся в едином с ней направлении, но с некоторым запаздыванием, то в России, как и в Европе, закономерно и органично должны восторжествовать либерализм и парламентаризм.

Евразийцы же, придерживавшиеся теории локального развития культуры, сближали политические перспективы отечества с азиатским типом автократического правления, ибо Россия в их концепции отождествлялась с Евразией.

Столь же значительным оказалось расхождение Милюкова с евразийцами и по вопросу становления российской государственности. Последние и, в частности, Г. В. Вернадский утверждали, что «русская государственность» как таковая берет свое начало только с периода вхождения Руси в Золотую Орду. Данный тезис получил свое афористическое оформление в словах П. Н. Савицкого: «Без „татарщины“ не было бы России»³³.

Евразийцы настаивали на том, что основы государственного устройства, которое специфично именно для России, были заложены татаро-монголами, а Московское княжество выступило прямым наследником этой административно-территориальной парадигмы.

Милюков отвергал данное положение, указывая на тот факт, что отечественная государственность начала формироваться задолго до появления татаро-монгольских завоевателей на территории расселения русского этноса. Он усматривал корни российской государственности в межкультурных взаимодействиях Древней Руси с Византией и Скандинавскими странами. В противовес евразийцам он резко отрицательно оценивал роль татаро-монгольского ига в исторических судьбах России, под-

черкивая, что никакого позитивного вклада в становление отечественной государственности оно не внесло. Согласно Милюкову, на Руси ко времени установления татаро-монгольского ига уже сложилась собственная многоаспектная культурная традиция, которой противостояла традиция завоевателей. Их конфронтация проявлялась на всех уровнях — хозяйственно-экономическом, религиозно-мировоззренческом, бытовом. Об этом свидетельствует уже одно то, что этносы Древней Руси развивали оседлый тип культуры, а татаро-монголы —nomadicеский. Отсюда Милюков делал вывод о том, что у русского народа гораздо больше общего с южными и западными славянами и с европейскими народами в целом, нежели с тюркскими. Такой вывод вполне согласовывался с его методологическим тезисом о генетической связи русской культуры с европейской.

Одно из фундаментальных положений евразийства состояло в утверждении ведущей роли православия в истории русской культуры — роли восточного христианства как идеократического стержня Московского царства. С. Н. Трубецкой, противопоставляя «старой религиозности» — допетровское русское православие послепетровскому, писал: «...глубокое всенародное православно-религиозное чувство, которое силою своего горения переплавило татарское иго во власть православного русского царя и превратило улус Батыя в православное Московское государство, является в глазах евразийцев главной ценностью русской истории»³⁴.

Начиная с Петра I, полагали евразийцы, русское православие утратило свою прежнюю идеократическую функцию под воздействием насилиственной «европеизации». В «имперский» период религия, утверждали они, перестает функционировать в качестве национальной идеи, превращаясь в идеологический «аксессуар» самодержавия.

Евразийцы подчеркивали и то обстоятельство, что русское православие далеко отстоит от западного христианства, выродившегося постепенно в холодную религию рационализма. А соответственно, русскому православию, по их мнению, оказались в конечном итоге ближе «языческие религии Востока» (так евразийцы определяли буддизм и ислам), поскольку с православием их роднит живое религиозное чувство. И, как следствие этого, религиозным учениям Евразии предстоит слиться в единое целое с русским православием. Эта утопическая идея была органически чужда мировоззрению Милюкова-историка и политика.

Ни в коей мере не отрицая той важной роли, которую сыграло восточное христианство в развитии русской культуры, он выступал последовательным противником как преувеличения, так и преуменьшения этой роли. Ученый отчетливо осознавал, что обе указанные тенденции уже достаточно скомпрометировали себя в середине XIX в. в полемике между западниками и славянофилами. Поэтому для П. Н. Милюкова было категорически неприемлемым утверждение евразийцев о тотальном влиянии восточного христианства на процесс развития допетровской культуры и о последовавшем отрыве «европеизированной» русской интеллектуальной элиты от подлинного православия.

Ученый отвергал мысль о некой насилиственной «европеизации» русского общества. Процесс относительного дистанцирования образованного слоя и от религии, и от народа он объяснял естественным ходом развития всех европейских культур, и русской в том числе. Данный процесс расценивался им не как специфически российское явление, но как общечеловеческое. Причины, обусловившие своеобразие этого явления в России, Милюков усматривал в особенностях развития Русской Православной церкви³⁵. Разумеется, как историк, компетентный в области традиционных

религиозных идеологий, он категорически отказывался понимать, каким образом «восточное язычество» (в терминологии евразийства), а именно ислам и буддизм, может рассматриваться в качестве «потенциального православия»³⁶.

Оценивая в целом роль полемики П. Н. Милюкова с евразийцами для дальнейшего развития западноевропейских культурных идей, необходимо отметить, что в наибольшей степени ее результаты оказались востребованными в германской научной традиции, тесно ассоциирующей культурологическую проблематику с geopolитикой. И эта востребованность неудивительна — в свое время именно Берлин был одним из центров деятельности евразийского движения, и в Берлине же П. Н. Милюков выступал с лекциями по истории русской культуры, а терминологическое клише «евроазиатские исследования» закрепилось в германских социогуманитарных науках с 90-х гг. XX в. за областью комплексного изучения России.

Введенное евразийцами и принятое Милюковым понятие «месторазвитие» тесно согласуется с представлением о «номосе», разработанным современным германским культурологом и теоретиком geopolитики К. Шмиттом для анализа особенностей антропологической структуризации пространства. Номос — это область пространства, являющая собой «нечто взятое, оформленное, упорядоченное, организованное», где обретают свое проявление специфические социокультурные импульсы конкретной цивилизации, растворяясь, сливаясь, соединяясь с окружающей средой³⁷.

Шмитт выделяет номос Земли и номос Моря, как это характерно для geopolитического дискурса. Номос Земли отражает неподвижность, устойчивость, надежность суши с ее неизменными географическими и рельефными особенностями. Это пространство располагает к легкой детальной структуризации, всегда можно четко зафиксировать политические границы и наладить постоянные коммуникационные трассы.

Напротив, номос Моря символизирует подвижность, изменчивость и непостоянство водной стихии. Морское пространство не поддается детальной структуризации — в нем невозможно установить пограничные столбы, проторить пути, подобные автодорожным магистралям.

Номос Суши — это, согласно Шмитту, область, ассоциированная с Востоком, — Россия, Китай, Индия, территории которых преимущественно охватывают сухопутные пространства, а номос Моря ассоциируется с Западом. Понятие «Запад» интерпретируется Шмиттом в глобальном аспекте — это один из мировых Океанов, полушарие, в котором господствуют акватории Атлантического и Тихого океанов. Соответственно историческая конфронтация Востока и Запада объясняется в его концепции дуализмом пространства Суши и Моря.

Если посмотреть с учетом этих идей, развивавшихся на основе предшествующей культурологической традиции, на существование полемики между Милюковым и евразийцами по проблеме Россия—Европа, по вопросу о «месторазвитии» культур, то не будет, на наш взгляд, ошибкой сделать вывод, что в этой полемике ощущается предчувствие глобального цивилизационного конфликта между Востоком и Западом. И Милюков, и евразийцы стремились в рамках своих концепций обосновать культурно-исторический статус России и тем самым определить ее цивилизационных союзников.

Представления о цивилизациях Суши и Моря, характерные для многих geopolитических концепций (например, К. Хаусхоффера, Х. Дж. Маккиннера), получили иное продолжение в культурологии.

В частности, это типология культур по принципу их уподобления дому либо

кораблю³⁸. Континентальные культуры символически предстают в этой типологии как подобие деревенского дома, где благополучное существование людей всегда обеспечивается лишь искусством жить в единстве с окружающей средой, приспособливая к ней и архитектуру, и способ ведения хозяйства. Также культуры формируются и достигают своего расцвета именно благодаря присущей им относительной гармонии взаимодействия с окружающей средой.

Островные же культуры ориентированы в своем становлении на покорение морского пространства, и поэтому не дом, а корабль является их символом. Корабль воплощает мощь человеческого разума, технического мастерства, полагаясь на которое, носители островных культур вступают в борьбу с природной стихией. Но, достигая высоких степеней совершенства техники, люди неизбежно впадают в зависимость от нее. Такие культуры оказываются перед риском вступления в «постчеловеческую» стадию, на которой обретенная в покорении окружающей среды свобода может обернуться рабским подчинением человека машине.

Как образец современной островной культуры исследователи приводят США, интерпретируя Северную Америку в качестве «острова», а Россию рассматривают как типичную континентальную культуру.

При всей абстрактности и умозрительности эта типология обладает значительной эвристической ценностью в анализе культурно-исторического процесса. И необходимо подчеркнуть, что из отечественных ученых П. Н. Милюков был первым, кто уподобил русскую культуру дому, учитывая специфику ее территории.

Милюков отмечает, что географические условия, форма государственности, словная структура — это элементы «каркаса здания», в котором ведет свою жизнь русский этнос. Развивая гносеологическую метафору, он пытался определить особенности «архитектурного стиля», свойственного этому «зданию», т. е. обнаружить своеобразие «внешнего облика» русской культуры. Но главной своей задачей ученый видел проникновение в духовную жизнь «обитателей исторической постройки»³⁹.

Метафорическое отождествление отечественной культуры с домом обнаруживается еще в первом издании «Очерков» и проходит сквозь все научное творчество Милюкова-культуролога.

Евразийцы напрямую говорили о противостоянии России и Запада как двух абсолютно различных культурных миров, но это различие ощущал и Милюков. Однако в разработанной им методологической парадигме своеобразие культур отнюдь не исключало их общности. Он считал ошибочным и в культурном, и в политическом отношении противопоставление России Западу, выступая последовательным сторонником единства европейских культур без какой-либо унификации.

Итак, в идеях евразийцев П. Н. Милюков обнаруживал двойное отрицание своей собственной позиции — научной и политической, так как защищал методологический принцип закономерного хода истории, общности культурно-исторических судеб России и Европы, а в области политики отстаивал идеи парламентаризма, либеральной демократии и многопартийности. Поэтому неудивительно, что он подверг резкой критике и теоретические и политические взгляды евразийцев, используя для полемики с ними любую возможность. Итоги этой полемики и нашли свое выражение в первом разделе юбилейных «Очерков» в главе «Месторазвитие русской культуры».

Необходимо отметить, что евразийцы, относившиеся к научному авторитету Милюкова с уважением, тем не менее отвечали на критику в весьма резкой форме. Принципиальное различие позиции по главному вопросу — о культурно-историче-

ском и социально-политическом будущем России — привело к тому, что Милюков и евразийцы стали не только политическими, но и научными противниками.

Общий для Милюкова и евразийцев методологический тезис об обусловленности своеобразия русской культуры ее «месторазвитием» послужил при конкретной своей расшифровке в обеих концепциях непреодолимой преградой в развитии взаимоприемлемого научного диалога. Евразийцы отвергали интерпретацию России как европейской державы, ориентируя перспективный вектор ее политики на Восток, а Милюков усматривал его в противоположном направлении, ибо своеобразие «месторазвития» русского этноса вовсе не предполагало в понимании ученого разрыва с Западом.

Дilemma Россия—Евразия или Россия—Европа, обсуждавшаяся в споре Милюкова с евразийцами, оказалась решающим пунктом дискуссии, поскольку подразумевала принципиальный выбор дальнейшего пути развития отечественной культуры.

Культурологический диспут об этом историческом выборе, начатый славянофилами и западниками в середине XIX столетия, не исчерпал своей актуальности и на рубеже XX–XXI вв. В частности, современный этап этого спора представлен в монографии В. В. Ильина и А. С. Ахиезера, где указанная дилемма выведена на качественно новый уровень. Россия представлена как особый цивилизационный тип, а проблема ее сходства и различия с Европой и Азией — как вопрос «судьбы, места, роли, назначения России в мировой истории»⁴⁰.

В определенной степени евразийскую позицию разделяет академик В. С. Мясников, полагающий, что Россия в своем культурно-историческом пути ближе к Азии, нежели к Европе. В. С. Мясников подчеркивает, что именно благодаря России, которая встала в авангарде приобщения стран Азии к новой системе международных отношений, и был установлен паритет между Западом и Востоком⁴¹.

О востребованности высказанных ученым идеей свидетельствуют объединительные процессы, протекающие в Европе, все более настоятельные и серьезные попытки России обрести свое место в Общеевропейском Доме, более или менее успешное развитие в самой России многопартийности и парламентаризма.

Итак, судьбы идей евразийцев и П. Н. Милюкова сложились весьма удачно. Труды евразийцев издаются и переиздаются на родине, и современные последователи этого движения имеют возможность непосредственно влиять на политический процесс в России, не ограничиваясь лишь теоретической деятельностью. Милюков же получил признание как один из классиков отечественных социогуманитарных наук XX в. — истории, политологии, социологии и культурологии.

Далеко не столь благополучно сложились судьбы многих евразийцев, да и последние годы жизни самого автора «Очерков по истории русской культуры».

Те из участников евразийского движения, кто, подобно С. Ефрону, редактору газеты «Евразия», в конце концов решились на депатриацию или иным способом соприкоснуться со сталинской системой, не только были подвергнуты в Отечестве унизительным фильтрационным процедурам, но и в большинстве своем депрессированы⁴².

Трагизмом был окрашен и закат дней П. Н. Милюкова, пришедшийся на времена Второй мировой войны. Прежде непримиримый противник Советского Союза, он тем не менее принял известие о нападении гитлеровской Германии на СССР как личный удар, ибо всегда оставался патриотом России.

Ученый, пристально следивший за развитием немецкой антропогеографии и землеведения, безусловно, осознавал, что в достижении фашистами такой цели Второй

мировой войны, как расширение жизненного пространства германской нации, главный этап — это завоевание «хартланда» — сердцевины континента, Евразии, территориально совпадавшей с СССР. (Кто владеет «хартландом», полагали прусские геополитики, тот владеет Европой и Азией). Ориентированные на фашистскую идеологию германские культурологи не остались в стороне от евразийских идей, переработав их в свойственном им контексте. Так, еще в 1933 г. Х. М. Эльстер заявлял в программной статье «Немецкая культурная революция», что наметившийся упадок старой Европы с ее «рационализмом, рассудочным идеализмом, социализмом и материализмом» ставит новые задачи перед Германией, занимающей серединное географическое положение между «сделавшимся беспомощным Западом с его закосневшей, уничтожающей все живое механизацией, стремлением к монотонности, индустриализации и прагматически расчетливой цивилизации (...) и погруженным в безумие колlettivизма Востоком с его наивным тяготением к новой индустриализации, механизации, монотонности и цивилизации»⁴³.

П. Н. Милюков отнюдь не безучастно наблюдал за ходом Второй мировой войны, имея возможность убедиться, какие чудовищные по своей античеловечности практические аппликации может приобрести культурологическая дискуссия о роли географического фактора в истории народов, и вплоть до своей кончины, последовавшей в 1943 г., страстно желал победы русского оружия.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Основным источником для изучения культурологической концепции П. Н. Милюкова является его фундаментальный труд «Очерки по истории русской культуры». Первая публикации этой работы в дореволюционной России состоялась в 1896 г. в журнале «Мир Божий», а последняя в 1918 г. Всего до революции вышло в свет семь изданий «Очерков».

За рубежом «Очерки» издавались дважды. Первое (юбилейное), приуроченное к семидесятилетию П. Н. Милюкова, вышло в Париже. (В 1931 г. вышел 2-й том, а в 1937 — переработанная и дополненная первая часть первого тома). Второе (Гаага, 1964) было дополнено второй частью первого тома под редакцией Н. Е. Андреева.

В России труд П. Н. Милюкова впервые был опубликован в 1993–1995 гг. со вступительной статьей Н. Г. Думовой, где представлена краткая биография П. Н. Милюкова и история создания «Очерков». В его основе лежит «Юбилейное» парижское издание «Очерков», дополненное гаагской редакцией второй части первого тома. В новом издании (1993–1995 гг.) отсутствует раздел, посвященный экономике, сословной структуре и очерк о государстве. П. Н. Милюков, хотя и собирался опубликовать эти разделы, но не успел осуществить свой замысел в связи с начавшейся Второй мировой войной.

² Банных С. Г. Географический детерминизм от Льва Мечникова до Льва Гумилева. Исторические очерки. — Екатеринбург, 1997. С. 8.

³ См.: Соловьев С. М. Сочинения. История России с древнейших времен. В 18 т. Кн. 1. Т. 1–2. М., 1988. С. 56–73.

⁴ См.: Ковалченко И. Д., Дмитриева С. С. Предисловие // Соловьев С. М. Сочинения. История России с древнейших времен. В 18 т. Кн. 1. Т. 1–2. М., 1988. С. 27.

⁵ Ключевский В. О. Русская история. Полный курс лекций в трех книгах. Кн. 1. М., 1995. С. 10.

⁶ Там же. С. 48–58.

⁷ См.: Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. Т. 1. СПб., 1896–1918, а также Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры в 3 т. Т. 1. М., 1993. С. 66.

⁸ Макушин А. В., Трибуцкий П. А. П. Н. Милюков: Труды и дни (1859–1904). Рязань, 2001. С. 31.

⁹ Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. 5-е изд. Т. 1. СПб., 1904. С. 14.

¹⁰ Вандалковская М. Г. П. Н. Милюков и А. А. Кизеветтер: история и политика. М., 1992.; Думова Н. Г. Либерал в России: трагедия несовместимости. Исторический портрет П. Н. Милюкова. М., 1993.

¹¹ Митина И. Д. Философско-культурологическая концепция П. Н. Милюкова. М., 1997. С. 98.

- ¹² См. главу о научных взглядах Милюкова в кн.: *Макушин А. В., Трибуцкий П. А. П. Н. Милюков: Труды и дни. (1859–1904)*. Рязань, 2001.
- ¹³ *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 1. М., 1993. С. 67.
- ¹⁴ Там же.
- ¹⁵ В главе «Месторазвитие» П. Н. Милюков неоднократно ссылается на идеи и данные Ф. Ратцеля. См.: *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 1. М., 1993. С. 67–68, 105, 107–108, 119.
- ¹⁶ *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 1. М., 1993. С. 68.
- ¹⁷ Современный этап развития идеологии евразийства нашел свое отражение, в частности, в труде А. Г. Дугина Евразийский триумф (М., 1997), а в настоящем исследовании этот вопрос не затрагивается как нерелевантный теме.
- ¹⁸ *Милюков П. Н.* Третий максимализм // Последние новости. 1925. 2 мая. С. 1.
- ¹⁹ *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 1. М., 1993. С. 67.
- ²⁰ *Савицкий П. Н.* Континент Евразия. М., 1997. С. 283.
- ²¹ *Вернадский Г. В.* Начертания русской истории. СПб., 2000. С. 26–27.
- ²² Русский антропогеограф Л. Д. Синицкий так оценивал вклад Ф. Ратцеля в науку: «Ф. Ратцель, зоолог, географ, и этнограф, принципиально повлиявший на развитие этих дисциплин... Всего больше антропогеография обязана Ф. Ратцелю, давшему и имя, и первый очерк науки». Цит. по кн.: *Синицкий Л. Д.* Лекции по землеведению (антропогеографии). М., 1915. С. 7.
- ²³ *Ратцель Ф.* Земля и жизнь. Сравнительное землеведение. Т. 1–2. СПб., 1905. С. 682.
- ²⁴ *Савицкий П. П.* Континент Евразия. М., 1997. С. 82.
- ²⁵ Там же. С. 283.
- ²⁶ *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 1. М., 1993. С. 69.
- ²⁷ *Милюков П. Н.* Третий максимализм // Последние новости. 1925. 2 мая. С. 1.
- ²⁸ Цит. по кн.: *Пушкирев С. Г.* Россия и Европа в их историческом прошлом // Евразия: исторические взгляды русских эмигрантов. М., 1992. С. 70.
- ²⁹ Следует отметить, что определение «романо-германский» происходит из области филологии, традиционно объединявшей немецкий и английский языки на основе общего — «германского» — происхождения. Таким образом, определение «романо-германский» вовсе не исключает британский островной культурный мир.
- ³⁰ *Трубецкой Н. С.* Наследие Чингисхана. М., 1999. С. 34.
- ³¹ *Милюков П. Н.* Тезисы доклада Милюкова «Евразийство» // Последние новости. 1927. 11 февр. С. 1.
- ³² *Милюков П. Н.* Тезисы доклада Милюкова «Евразийство» // Последние новости. 1927. 11 февр. С. 1.
- ³³ *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. 5-е изд. Т. 1. СПб., 1904. С. 2.
- ³⁴ *Савицкий П. Н.* Степь и оседлость // Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сб. тр. евразийцев. М., 1997. С. 59.
- ³⁵ *Трубецкой Н. С.* Мы и другие // Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сб. тр. евразийцев. М., 1997. С. 101–102.
- ³⁶ *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 2. Ч. 1. М., 1994. С. 468–469.
- ³⁷ Там же.
- ³⁸ См.: *Шмитт К.* Планетарное напряжение между Востоком и Западом и противостояние Земли и Моря // Основы geopolитики. М., 1997. С. 528.
- ³⁹ Об этом подробнее см.: *Василенко И. В.* Политическая глобалистика. М., 2000. С. 286–290.
- ⁴⁰ См.: *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 2. Ч. 1. М., 1994. С. 9.
- ⁴¹ *Ильин В. В., Ахиезер А. С.* Российская цивилизация: содержание, границы, возможности. М., 2000. С. 41.
- ⁴² *Мясников В. С.* Россия и Восток в XX веке // Историческая наука на пороге XXI века. Новосибирск, 2001. С. 103–114.
- ⁴³ Так, в 1945 г., в освобожденной от фашистов Праге был арестован органами НКВД П. Н. Савицкий, впоследствии он был осужден на десять лет лагерей; сразу же после депатриации подвергся аресту Д. П. Святополк-Мирский и до сих пор дальнейшая его судьба неизвестна; Л. Н. Карсавин, несмотря на давление органов НКВД, отказавшийся в 1945 г. эмигрировать из Литвы на Запад, был осужден и умер в лагере.
- ⁴⁴ *Elster H. M.* Deutsche Kulturrevolution // Ostdeutsche Monatschette. Berlin, 1932–1933. Н. 13. С. 181–182.

В. Н. Барышников

**СОВЕТСКО-ФИНЛЯНДСКИЕ
ОТНОШЕНИЯ ЛЕТОМ 1940 г.:
К ВОПРОСУ О ВОЗМОЖНОМ НАЧАЛЕ
НОВОЙ ВОЙНЫ**

В финской исторической литературе существует устойчивое положение о том, что летом 1940 г. Советский Союз готовился опять напасть на Финляндию и осуществить все те «масштабные замыслы», которые оказались нереальными в период так называемой «зимней войны».

Основополагающей для такого утверждения служила оценка тех весьма серьезных событий, которые наблюдались в то время в Балтийском регионе. Прежде всего, отмечалась активизация советской внешней политики в отношении западных соседей Советского Союза, в частности в Прибалтике. Кульминационным моментом в этом считалось присоединение к СССР Эстонии, Латвии и Литвы. Причем 14 июня, в день, когда в Москве начался переговорный процесс с Прибалтийскими государствами, закончившийся, как известно, тем, что эти страны вошли в состав Советского Союза, недалеко от Эстонии над акваторией Финского залива был сбит советским ВВС финский пассажирский самолет «Калева». Как затем заметил известный историк Арви Корхонен, это означало, что «путь из Финляндии был окончательно перерезан»¹.

В Хельсинки появилось тогда основание расценивать происшедшее подобно тому, что случилось осенью 1939 г., когда вслед за Прибалтийскими странами настал черед Финляндии. Как мрачно заметил финский посланник в Москве Ю. К. Паасикиви, «уже в июне в связи с оккупацией Прибалтийских стран начинают поговаривать о судьбе Финляндии и намерениях России». Здесь же он подчеркнул, что слухи об опасности, исходящей для его государства со стороны СССР, пытающегося повторить прибалтийский сценарий «достигают в июле–августе своего апогея»².

Действительно, в это время наступила определенная полоса дипломатического давления на финляндское правительство. В свою очередь фиксировалась и финскими разведывательными службами определенная концентрация советских войск на границе с Финляндией³. В самой же Финляндии отмечался факт активизации деятельности созданного в мае 1940 г. Общества мира и дружбы с СССР. Это общество в официальных кругах стали рассматривать чуть ли не как общество агентуры Советского Союза.

Однако можно ли было все это расценивать как предвестник того, что в СССР уже начали подготовку к «новому нападению» на Финляндию или что опять стал разыгрываться «прибалтийский сценарий»?

Отвечая на этот вопрос, заметим, что, по данным финского руководства, отношения с СССР летом 1940 г. явно портились. Поговаривали даже о появлении угрозы возможной войны. Действительно, события в отношениях между двумя странами тогда стремительно нарастали в негативном направлении и достигли своей кульминационной точки в начале августа 1940 г. Характерно, какой вывод делал тогда финский посланник в Москве Ю. К. Паасикиви. В своем донесении в Финляндию в августе 1940 г. он особо предостерегал: «... хотя мы как-то пытаемся удовлетворить Советский Союз, мы все-таки не сможем избежать войны»⁴. Посланник особо обращал внимание на публикации советских газет относительно Финляндии, говоря, что они «вызывают оживленное обсуждение в дипломатических кругах Москвы». Объяснял же данный факт Паасикиви тем, что в этом заключен «вопрос о планирующихся действиях против Финляндии»⁵. Подобные утверждения подкреплялись сведениями, которые стали поступать в Хельсинки о уже начавшемся в первой половине августа увеличении количества советских войск у границы с Финляндией.

В результате ситуация представлялась для Финляндии более чем критической. Характерно, что главнокомандующий маршал Маннергейм поставил даже 8 августа вопрос о срочном созыве государственного совета, чтобы принять решение о проведении частичной мобилизации. Вслед за этим 10 августа отбыл из Москвы финский посланник. По прибытии в Хельсинки он сразу же стал вести консультации о политическом положении Финляндии с президентом, членами правительства и лично с К. Г. Маннергеймом. Это свидетельствовало о том, насколько серьезно воспринимало финское руководство ход развития отношений с Советским Союзом.

Таким образом, в Хельсинки начали, очевидно, считать, что в Москве уже приступили к реализации «прибалтийского сценария» для Финляндии и над страной явно нависла серьезная опасность.

Однако единственным реальным доказательством этому могли стать неопровергнутые сведения о реальной концентрации советских войск на финской границе, как это происходило до того у границ Прибалтийских государств. Информация подобного характера тоже имелась у финского руководства, но носила тогда лишь форму устойчивых слухов, которые постоянно проникали в дипломатические круги, следившие за ситуацией, складывающейся вокруг Финляндии.

Возникал при этом вопрос, насколько реальными были циркулирующие тогда слухи и что за ними могло скрываться?

Действительно, можно говорить о том, что тогда со стороны военного руководства СССР начал нарастать интерес к зоне Балтийского региона. Он во многом был связан с общим изменением ситуации в Европе в ходе продолжающейся мировой войны. Сокрушительное поражение Франции в июне 1940 г. создавало совершенно новую военно-политическую обстановку. В Москве не могли не учитывать произшедшее, так же как и то, что Германия все больше внимания обращала на Восточную и Северную Европу.

В СССР, естественно, с учетом менявшейся обстановки стали приступать к подготовке новых оперативных разработок, и в частности в зоне ответственности советского Балтийского флота.

Так, уже в июле 1940 г. в штабе КБФ ставился вопрос о необходимости учитывать, что в случае возможной войны против Германии для советского флота бу-

дет крайне важно осуществлять контроль над финскими Аландскими островами. Причем, как отмечалось, следовало эту задачу решать «немедленно» и «вплоть до войны» из-за них, поскольку «все эти возможности используют немцы и создадут этим для нас большие трудности, потребуют больших жертв»⁶. Из такого «решительного замысла», как отмечает российский исследователь П. В. Петров, «видно, что возможность повторной войны с Финляндией в 1940 г. им не исключалась»⁷.

Однако это были пока лишь предварительные соображения, рожденные в штабе флота, и по своей сути имели тогда явно нереальный характер. Они могли представлять определенную ценность лишь в том смысле, что здесь угадывалась нараставшая озабоченность советского военного командования перспективой войны против Германии на Балтике.

Другим важным фактором, который, несомненно, влиял на принимавшиеся в СССР решения, было наблюдавшееся развитие германо-финляндских военных связей. Хорошо известно, что именно в это время в Германии началась разработка плана нападения на СССР. Учитывая стратегическую важность финской территории в войне против Советского Союза, в рейхе, естественно, стали усиливать связи с финляндским руководством. Эта тенденция четко проявилась именно летом 1940 г., что сразу же вызвало особую озабоченность руководства СССР. В Москву поступали весьма обстоятельные сообщения о расширении контактов рейха с Финляндией. Даже финляндский посланник в СССР Паасикиви не мог не заметить данного явления. Тогда он прямо предупреждал свое руководство, что в Финляндии «очевидно имеется широкая разведывательная сеть Советского Союза, в силу чего надо быть исключительно осторожными в разговорах»⁸.

В Москве, естественно, весьма серьезно реагировали на наращивание финско-германского сотрудничества. Да и советское полпредство в Хельсинки «забило тревогу». 1 августа полпред И. С. Зотов направил достаточно тревожное донесение в Москву, где поставил перед Молотовым вопрос: «Можем ли мы уступать немцам Финляндию?». Сам же, отвечая на это, писал: «Нет, не можем. Нам не безразлично, кто и как будет помогать Финляндии. Наконец, мы не можем допускать, чтобы идея реванша, вынашиваемая правящей кликой, и работа по созданию связей с Германией увенчалась успехом и была бы закреплена». По словам полпреда, необходимо было «отрезать все пути новой ориентации Финляндии» и «сделать еще один активный шаг в нашей внешней политике по отношению к Финляндии»⁹.

Какой конкретно шаг следовало советскому руководству предпринять, Зотов не назвал, да и вообще вряд ли были у него на этот счет продуманные предложения. По мнению одного из сотрудников полпредства, представлявшего органы НКВД, Е. Т. Синицына (Елисеева), «дипломатический корпус Советского Союза в Финляндии, включая и посланника... работали слабо, безынициативно и непрофессионально»¹⁰.

Обстановка же на советско-финляндской границе, бесспорно, требовала особого внимания. Тогда с советской стороны были отмечены начавшиеся новые военные приготовления финской армии. Разведка Ленинградского военного округа докладывала командованию, что в течение августа в Финляндии «провели ряд мероприятий по мобилизации частей армии» и «произведено перемещение некоторых частей в секторе госграницы»¹¹.

По этому поводу Молотов адресовал 3 августа Паасикиви соответствующий запрос¹². А затем при встрече с заместителем министра иностранных дел Швеции Э. Богеманом 19 августа Молотов посчитал необходимым сказать следующее: «Во-

енные меры, принимаемые Финляндией на границе с СССР, и враждебные СССР высказывания, которые имеют место в кругах правительства Финляндии, вызывают законное недоумение СССР... Непонятно, чего хотят финны достигнуть такими действиями и такими разговорами»¹³.

В связи с этим в Москве считали возможным проведение в отношении Финляндии достаточно жесткой политики давления, которая проявлялась в начале лишь в области экономических и культурных отношений. Более того, в СССР подобная политика рассматривалась как неплохой повод для выяснения внешнеполитической ориентации Финляндии и даже оказания на Хельсинки определенного влияния.

Вообще же в экономическом сотрудничестве между СССР и Финляндией наблюдалось определенное ухудшение. Причем обе стороны возлагали ответственность за это друг на друга. В советском полпредстве, в частности, считали, что «Финляндия фактически начала торговую войну» с Советским Союзом¹⁴. При этом показательным было стремление Финляндии в то же время активизировать экономические контакты с другими странами. В частности, 29 июня между Германией и Финляндией было подписано торговое соглашение, по которому доля Германии во внешней торговле Финляндии достигала 40 процентов¹⁵.

Весьма негативно воспринимался в Москве и отрицательный подход финского руководства к деятельности Общества мира и дружбы с СССР. Против него официальные власти Финляндии развернули прямо-таки репрессивную деятельность. Массовые мероприятия, организовывавшиеся обществом, нередко заканчивались столкновением с полицией. В представленном в Москву донесении полпред Зотов писал, что «гонения и репрессии на членов Общества мира и дружбы... надо рассматривать как нежелание финляндского правительства поддерживать мир и дружбу между странами»¹⁶. Тогда в советской печати еще сильнее стала звучать критика Финляндии. Наблюдая это, Паасикиви вынужден был с горечью отметить, что «крайне опечален данными событиями»¹⁷.

Наркомат иностранных дел принял активно проводить линию, направленную на то, чтобы оказать давление на финляндское руководство и таким образом уточнить и скорректировать финскую политику. В августе И. Зотов имел продолжительную беседу с премьер-министром Р. Рюти, в ходе которой с его стороны конкретно был поставлен вопрос о складывавшейся ненормальной обстановке в отношениях между двумя странами¹⁸. Неоднократно в этом же направлении велись переговоры Молотова с Паасикиви.

1 августа 1940 г. Молотов сделал доклад о внешней политике на сессии Верховного Совета СССР¹⁹. В своем выступлении он дал оценку отношениям между Советским Союзом и Финляндией, подчеркнув, что хорошее их развитие «зависит прежде всего от самой Финляндии»²⁰.

Однако положения, которые были изложены наркомом иностранных дел относительно Финляндии, расценили в финском представительстве в Москве как проявление «советской угрозы»²¹. Попытки Паасикиви убедить руководство СССР в том, что народ и правительство Финляндии «стремится к хорошим отношениям с Советским Союзом» не имели успеха²².

Таким образом, советско-финляндские отношения были весьма непростыми. Характерно, что доводы в публикациях финских исследователей о нарастающей угрозе Финляндии со стороны СССР трактуются в данном случае как вполне обоснованные.

Однако необходимо отметить, что Москве каким-то образом повлиять на Фин-

ляндию было тогда крайне сложно. Складывающиеся двухсторонние отношения во-все не благоприятствовали тому, чтобы как-то их изменить в лучшую сторону. Было также очевидно, что попытка скорректировать финский внешнеполитический курс путем дипломатических переговоров и критических выступлений в печати оказалась вообще малоэффективной. Все это, если вспомнить опыт предшествующих событий кануна «зимней войны», свидетельствовало о том, что Москва могла в данном случае опять не остановиться и более того, постараться силой заставить Финляндию изменить свою позицию.

К тому же следует учитывать, что наряду с общими формами дипломатического давления советское руководство также стремилось усилить свои позиции в Финляндии путем специального рассмотрения с финскими представителями отдельных проблем. Это касалось Аландских островов, а также условий нахождения советских войск на военно-морской базе в Ханко.

Тогда, летом 1940 г., был, в частности, поставлен вопрос относительно причин начала строительства на Аландских островах финских укреплений, хотя данная территория Финляндии являлась с 1921 г. демилитаризированной зоной. Молотов прямо заявил финляндскому посланнику: «Позиция Советского Союза сводится к тому, чтобы Аландские острова не вооружались. Если же Финляндия желает их вооружать, то мы хотим участвовать в этом вооружении»²³.

Учитывая то, что Аландские острова являлись стратегически важным районом Балтийского моря, данная проблема приобрела весьма острый характер. Паасикиви в то время сообщал в Хельсинки, что, по его мнению, в сложившейся обстановке «едва ли возможно иное развитие событий, чем решение вопроса о прекращении военного строительства, чтобы таким образом избежать конфликта» с Советским Союзом²⁴. Тогда финский посланник хорошо улавливал, что столь жесткая постановка СССР вопроса об Аландских островах была в первую очередь связана с крупными военными успехами Германии в Европе, которые, естественно, «усилили ее положение и на Балтике»²⁵. В Москве это «вызвало озабоченность и, исходя из оценки военных мотивов, там начали обдумывать новые меры безопасности»²⁶.

Хельсинки в складывающейся ситуации решили согласиться с советским руководством, и ему было сообщено о прекращении военного строительства на островах. Однако решение финского правительства вызвало в Москве новое предложение. Теперь уже речь шла о создании на архипелаге советского консульства²⁷. Таким образом СССР постарался усилить свое дипломатическое присутствие в данном регионе, ограничивая тем самым возможные внешнеполитические маневры Финляндии.

Переговоры относительно проблемы, касающейся Аландских островов, начали затягиваться. Причем к данному обсуждению стала проявлять повышенный интерес и Германия. Полпред в Берлине А. А. Шкварцов вынужден был специально сообщить И. Риббентропу, что «слухи о трениях между СССР и Финляндией по вопросу об Аландских островах совершенно не соответствуют действительности»²⁸. Но только лишь 11 октября 1940 г. эти переговоры наконец завершились подписанием специального соглашения. Это соглашение подтверждало демилитаризованный статус Аландов и открывало возможность создания на них советского консульства²⁹.

Тем не менее в период, когда была достигнута данная договоренность, сложилась новая ситуация вокруг Финляндии, и аландский вопрос уже не был столь актуальным. Очевидно, что Москва стремилась добиться максимального дипломатического влияния на Финляндию, но в условиях динамично меняющейся ситуации в Европе эти действия нередко становились малоэффективными.

То же самое можно было сказать и о Ханко. Пытаясь активно использовать во внешней политике столь важный фактор, как наличие своей военно-морской базы на финской территории, советское руководство уже 8 июля 1940 г. поставило вопрос о возможности организации транспортных перевозок на эту базу через территорию Финляндии по железной дороге. Постановка такого вопроса, естественно, создавала определенную уязвимость для финской военной обороны.

В августе начались официальные переговоры по данной проблеме. В Москву с этой целью прибыла специальная финская делегация. Как отметил в своих мемуарах Паасикиви, «нашей задачей было так организовать транзит, чтобы это не стало опасным для обороны» Финляндии³⁰. Прошедшие переговоры закончились достижением в начале сентября соответствующей договоренности.

Тем не менее, несмотря на то, что при решении отдельных локальных проблем СССР все же добился определенных результатов, однако этот итог не имел кардинально важного значения для дальнейшего позитивного развития советско-финляндских отношений. Более того, проявление активности советских дипломатов использовалось совершенно в противоположном направлении. В Хельсинки результаты советско-финляндских переговоров рассматривались как доказательство растущей «угрозы с востока» и при этом выражалась заинтересованность в расширении сотрудничества с Германией, в качестве «противовеса» Советскому Союзу. Характерно в данном случае то, что уже тогда был дан старт тайным германо-финским переговорам, которые завершились тем, что на севере Финляндии в сентябре 1940 г. стали размещаться немецкие войска.

В этой ситуации, однако, самое важное для нас — выяснить, была ли для Финляндии в действительности опасность советского нападения в августе 1940 г. и насколько точными в данном случае были циркулировавшие тогда о ней слухи?

Знакомство с документами ряда военных архивов позволяет убедиться в том, что летом 1940 г. сосредоточения войск у границы с Финляндией не наблюдалось. Более того, с окончанием «зимней войны» все последующее время вплоть до июня 1941 г. в самом важном в стратегическом отношении районе — на Карельском перешейке стабильно находилось шесть дивизий (две из них были лишь замечены)³¹.

Из письма наркома обороны С. К. Тимошенко и начальника Генерального штаба Б. М. Шапошникова в Политбюро ЦК ВКП(б) И. В. Сталину и В. М. Молотову от 4 июля 1940 г. с предложениями, касавшимися управления войсками, их организации и дислокации, можно видеть, что вопрос об увеличении или концентрации соединений и частей в Ленинградском военном округе вообще не ставился. В письме говорилось, что «по сравнению с существующей дислокацией войска ЛВО сокращаются на восемь стрелковых дивизий, четыре корпусных арт[иллерийских] полка и три полка РГК». Семь дивизий из числа указанных восьми перебрасывались в Западный особый военный округ. Всего же на обширной территории ЛВО оставалось 17 дивизий³².

Летом 1940 г. на заседании военного совета Ленинградского военного округа речь велась не о «концентрации войск у границы с Финляндией», а о том, что медленно создавались оборонительные укрепления на Карельском перешейке, а также в Заполярье и, как указывалось в одном из его постановлений, не было достигнуто «резкого перелома в методах руководства строительством». В свою очередь командующий Краснознаменным Балтийским флотом адмирал В. Ф. Трибуцставил перед руководством ленинградской партийной организации вопрос об оказании помощи

гарнизону военно-морской базы Ханко в обустройстве ее до наступления зимы, в связи с большими трудностями в этом отношении³³.

Характерно, что авиация Ленинградского военного округа до конца лета 1940 г. находилась в большинстве своем на Украине. С возвращением же в районы своего базирования серьезно осложнилась боевая подготовка летчиков из-за того, что в авиационные части не поступало горючее. А без него, как отмечал командующий ВВС округа А. А. Новиков, «летать не научишься». По его словам, «нормальная подача бензина началась вновь с октября месяца» 1940 г³⁴.

Следовательно, не о подготовке к каким-то конкретным наступательным действиям против Финляндии думало советское командование, а о решении своих сугубо технических или оборонительных задач.

Но поскольку все же в конце лета действительно постоянно продолжали циркулировать слухи о концентрации советских войск у финской границы, то в данном случае необходимо прежде всего разобраться в их происхождении. Возникал вполне резонный вопрос: каким же путем появлялись слухи о растущей угрозе Финляндии или, скажем, утверждение о концентрации советских войск у финляндской границы?

Каналы, по которым распространялись слухи, как выясняется, были в большей степени связаны с германскими источниками. Информация поступала из Берлина от финляндского посланника Кивимяки, от немецких военных атташе в Таллинне, Каунасе и Риге. Происходило это на протяжении ряда дней с конца июля и до первых чисел августа³⁵. Из Каунаса, в частности, сообщалось, что Советский Союз планирует во второй половине августа предпринять решительные действия против Финляндии, в связи с чем выводит из Литвы и Эстонии моторизованные части³⁶. По поступавшим в разведотдел финской ставки данным, группировка советских войск у границ с Финляндией должна была составить к 15 августа 23 дивизии³⁷.

Чтобы проверить это по германским источникам, финский военный атташе в Берлине В. Хорн 7 августа получил из Хельсинки задание срочно связаться с начальником отдела по изучению иностранных армий Востока в генштабе сухопутных сил полковником Э. Кинцелем³⁸. Очевидно, что немецкая разведка не стала опровергать тревожившие финское командование сведения. В пользу этого предположения говорит тот факт, что Кейтель 10 августа следующим образом проинформировал ведомство Риббентропа: «Слухи о движении русских войск указывают на имеющуюся угрозу»³⁹. Так что и Кивимяки мог получить из МИД Германии такую информацию.

Но волна беспочвенных слухов, не находивших реального подтверждения, вскоре спала. А из Берлина поступали сообщения, вселявшие определенный оптимизм. В частности, 16 августа руководитель отдела сухопутных сил вермахта по связям с военными атташе Ф. В. Меллепф заявил, что Финляндия может все больше полагаться на Германию, которой теперь «легче оказывать давление на Россию»⁴⁰.

В результате можно уже предположить, что циркулирующие по поводу Финляндии «слухи», а точнее дезинформация о концентрации советских войск на границе с Финляндией исходила большей своей частью от соответствующих служб Германии (а такого рода акции, как известно, нередко практиковались Гитлером). Она очевидно имела целью дополнительно воздействовать на политические и военные круги Финляндии, побудив их к еще большей решительности в определении последующей позиции в отношении Советского Союза и предоставлении без колебаний возможности немецким войскам размещаться на финской территории. Не случайно,

очевидно, 16 августа в отделе изучения иностранных армий главного командования сухопутных войск Германии стали выяснять у финского военного атташе, насколько способна Финляндия к активным действиям «в обороне»⁴¹.

Таким образом, попытка СССР оказать дипломатическое давление на Финляндию в условиях растущего ее сближения с рейхом была весьма эффективно использована Германией, чтобы еще больше укрепить данное сотрудничество, мотивируя это «советской военной угрозой». При этом вплоть до настоящего времени у некоторых весьма авторитетных финских историков нет уверенности в том, что распространявшиеся слухи о «концентрации советских войск» у финляндской границы были дезинформацией⁴². Таким образом, вопрос о «советской военной угрозе» прочно закрепился в Финляндии, и эти представления сохранились до наших дней. Однако несомненно, что в обстановке, которая сложилась летом 1940 г., в Хельсинки без колебаний согласились открыть свою границу для немецкой армии, и Финляндия оказалась единственной страной в мире, где было принято такое решение добровольно.

Что же касается СССР, то можно утверждать, что данное развитие событий, очевидно, означало явную неудачу в действиях советской дипломатии по отношению к Финляндии. В конечном итоге процесс пошел в плане осуществления крупномасштабного военного планирования боевых действий против нее, но уже позднее — осенью 1940 г., когда на финской территории стали прочно закрепляться немецкие войска.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Korhonen A. Barbarossa-suunnitelma ja Suomi. Jatkosodan synty. Porvoo-Hels., 1961. S. 40.

² Paasikivi J. K. Toimintani Moskovassa ja Suomessa 1939–41. II osa. Porvoo-Hels., 1959. S. 70.

³ Sota-arkisto (далее: SA). S Ark 19932/4 (1940). Бюллетени разведки о военно-политическом положении в различных странах, 15.5.1940.

⁴ Paasikivi J. K. Toimintani Moskovassa ja Suomessa 1939–41. S. 81.

⁵ Ibid. S. 70.

⁶ Цит. по: Петров П. В. Оперативное планирование на Краснознаменном Балтийском флоте в 1940 году // Санкт-Петербург и страны Северной Европы. СПб., 2004. С. 182.

⁷ Там же.

⁸ Paasikivi J. K. Toimintani Moskovassa ja Suomessa 1939–41. S. 81.

⁹ Архив Внешней политики Российской Федерации (далее: АВПРФ). Ф. 0135. Оп. 23. П. 147. Д. 1. Л. 26.

¹⁰ Синицын Е. Резидент свидетельствует. М., 1996. С. 98.

¹¹ Архив штаба Ленинградского военного округа (далее: АШ ЛВО). Ф. 1. Оп. 2340. Д. 15. Л. 80.

¹² Paasikivi J. K. Toimintani Moskovassa ja Suomessa 1939–41. S. 130.

¹³ Документы внешней политики. Т. XXIII. Кн. 1. М., 1995. С. 525.

¹⁴ Синицын Е. Резидент свидетельствует. С. 84.

¹⁵ Барышников Н. И., Барышников В. Н. Финляндия во Второй мировой войне. Л., 1985. С. 30.

¹⁶ АВПРФ. Ф. 0135. Оп. 23. П. 147. Д. 1. Л. 37.

¹⁷ Paasikivi J. K. Toimintani Moskovassa ja Suomessa 1939–41. S. 72.

¹⁸ Ulkoasianministeriön arkisto (далее: UM). 12 L / 26. UM:n katsaus N 74, 8.8.1940.

¹⁹ Известия. 1940. 2 авг.

²⁰ Документы внешней политики. Т. XXIII. Кн. 1. С. 525.

²¹ Paasikivi J. K. Toimintani Moskovassa ja Suomessa 1939–41. S. 75.

²² UM, 12 L / 26. UM:n katsaus N 74, 8.8.1940.

²³ Документы внешней политики. Т. XXIII. Кн. 1. С. 380.

²⁴ Paasikivi J. K. Toimintani Moskovassa ja Suomessa 1939–41. S. 94.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibid. S. 178–179.

- ²⁷ Документы внешней политики. Т. XXIII. Кн. 1. С. 407.
- ²⁸ Там же. С. 553.
- ²⁹ Там же. С. 660–662.
- ³⁰ *Paasikivi J. K. Toimintani Moskovassa ja Suomessa 1939–41.* S. 112.
- ³¹ Российский государственный военный архив (далее: РГВА). Ф. 37977; Российский государственный архив Военно-Морского Флота. Ф. р-1877; РГВА, ф. 25888, оп. 13, д. 37, л. 45.
- ³² Военно-исторический журнал. 1996. № 4. С. 20.
- ³³ АШ ЛВО. Ф. 1. Оп. 1859. Д. 3. Л. 25; Центральный государственный архив историко-политических документов в Санкт-Петербурге. Ф. 24. Оп. 2в. Д. 4331. Л. 175.
- ³⁴ Русский архив. Великая Отечественная. Т. 12 (1). М., 1993. С. 117–118.
- ³⁵ *Jokipii M. Jatkosodan synty.* Hels., 1987. S. 113.
- ³⁶ *Reitmaa M. Puu ja kuoren väliissä.* Hels., 1982. S. 294.
- ³⁷ *Myllyniemi S. Suomi sodassa 1939–1945.* Hels., 1982. S. 199.
- ³⁸ Sota-arkisto (далее: SA). S Ark 2139/35. Донесение военного атташе из Берлина, № 39.
- ³⁹ Documents on German foreign policy 1918–1945. Ser. D. Vol. X. London, 1957. P. 460.
- ⁴⁰ SA. S Ark 2139. Донесение военного атташе из Берлина, № 25.
- ⁴¹ Ibid. Телеграмма из Берлина 16 августа 1940 г.
- ⁴² *Jokipii M. Jatkosodan synty.* S. 114.

ЯЗЫК И КУЛЬТУРА

K. B. Гудкова

ПЕРСПЕКТИВЫ ИЗУЧЕНИЯ АРГУМЕНТАЦИИ: АРГУМЕНТАЦИЯ КАК АПЕЛЛЯЦИЯ К КОГНИТИВНОЙ БАЗЕ СОБЕСЕДНИКА

Проблематика изучения аргументации является для лингвистики традиционной, однако изучение лишь структуры аргументации, языковых средств и приемов создания аргументативного дискурса представляется в наше время недостаточным, т. к. за рамками исследования оказывается главная проблема — проблема порождения и принципов отбора языковых средств для презентации тезиса аргументации и поддерживающих его аргументов. Возможность решения этих вопросов мы усматриваем в изучении аргументации как универсальной когнитивной структуры, заложенной в человеческое мышление и рецензируемой в языке.

Один из основателей когнитологии Г. Харман полагает, что «язык — главный топик в когнитивной науке. Частично это происходит потому, что язык отражает познание, выступая как основное средство выражения мысли, так что изучение языка — это косвенное изучение познания. Возможно также, что язык воздействует на познание, ибо влияет на какие есть у него или у нее понятия и какие мысли придут в голову» (цит. по Кубрякова, 1992).

В конечном счете можно считать, что все ментальные процессы протекают в опоре на те или иные виды презентаций. Сходных взглядов придерживается В. З. Демьянков, который определяет когницию как процедуры, связанные с приобретением, использованием, хранением, передачей и выработкой знаний (Демьянков, 1994). Когнитивные структуры привязаны к вербальным. Но хотя языки мира разнообразны, основные механизмы когниции универсальны. Об этом, согласно Крофтту свидетельствуют универсальные языковые структуры (*patterns*), универсальные грамматические категории, а также организация категорий вокруг прототипов. Человек не просто «осваивает» действительность, но активно и целенаправленно организует ее определенным образом для конкретных целей (Croft, 1991).

Когниция организует в человеке смыслообразование и использование значений в рамках культуры, делая значение общим достоянием людей, принадлежащих к этой культуре. Способ презентации знаний согласуется с социокультурным опытом человека — носителя знания. Согласно Б. Уорфу, когнитивные процессы, образуя «естественную логику», зависят от конкретного языка, использованного в ка-

честве родного. Язык формирует картину мира и мысли, а не просто выражает их (Whorf, 1956).

Когнитивисты идут дальше и полагают, что и универсальные (не зависящие от конкретного языка), и неуниверсальные когнитивные процессы используются при интерпретации текста. Таким образом, имеются «переменные» когниции (варьирующиеся от языка к языку) и универсальные стратегии использования этих «знаний» («когниций») при продуцировании и интерпретации сообщений на конкретном языке (Durbin, 1971:350).

По Хомскому, хранилище конкретных знаний «пристегивается» к универсальному и конечному (в любой конкретный момент, но потенциально неограниченному) набору когнитивных стратегий, обладающих скорее контролирующей (распознающей или интерпретирующей), чем продуцирующей функцией (Chomsky, 1972:14). По мере взросления, «созревания» когниции человека пополняются (корректируются) и хранилище конкретных знаний, и набор стратегий. Среди новых стратегий есть и оптимизирующие стратегии, которые, в отличие от исходных универсальных когнитивных стратегий, доступны далеко не каждому типу личности. Приобретение оптимизирующих стратегий, согласно Рубин — это усовершенствование уже сложившегося набора стратегий. При таком усовершенствовании происходят: выдвижение гипотез, верификация их, индукция, дедукция, используются новые сведения и оценивается надежность такого использования, устанавливается место для новых сведений среди старых и методы доступа к ним (Rubin, 1987:23).

В общечеловеческой когниции заложены универсальные когнитивные стратегии. Одной из таких стратегий является убеждение как одна из центральных категорий человеческой жизни и деятельности. Человеческий опыт использования этих универсальных когнитивных стратегий приводит к накоплению «объектных» знаний и «оптимизирующих стратегий». Если бы не было универсальных стратегий, т. е. «когнитивно непроницаемых процессов», то иллюзии восприятия не были бы однотипными у разных людей. С другой стороны, если бы когнитивная система была полностью непроницаемой, т. е. неспособной к усвоению новых когниций (в частности, новых стратегий интерпретирования), то не смогла бы адаптироваться к окружению (Caroll, 1981:13). Указанные свойства когнитивной системы обеспечивают успешность аргументации как возможность изменения модели мира адресата.

Интерпретация речи человеком — вид когниции, непосредственным объектом которой является продукт речевой деятельности. Понятие языковой когниции совпадает с интерпретацией в широком смысле, которая охватывает фактически все действия над языком, когда для этих действий появляется повод — речь. Если речь нужно продуцировать, внутренний мир интерпретируется в виде речи, если же речь задана как объект восприятия — интерпретируется она (Демьянков, 1994).

Изучение языковых форм заведомо неполно без обращения к когнитивным категориям, поскольку мыслительные категории практически неотделимы от языковых.

К числу наиболее известных когнитивных категорий относятся понятия фрейма и сценария. Согласно М. Минскому, под фреймом понимается структура знаний о типизированном объекте или стереотипной ситуации. Фрейм является декларативным способом представления знаний, формулируемым в терминах описаний (дескрипций). Фрейм представляет собой двухуровневую структуру, состоящую из вершинных узлов, которые содержат постоянные данные для определенной ситуации, и терминальных узлов, или слов, заполняющихся данными из конкретной ситуации. (Например, фрейм «театр» включает вершинные узлы «билетная касса», «сцена»,

«зрительный зал», «спектакль» и др., и терминальные узлы, например «очередь в билетную кассу конкретного театра, впечатления, связанные с этим событием, в котором я принимал участие» (Minsky, 1977). Не исключено, что фреймы имеют более или менее конвенциональную природу и поэтому описывают то, что является самым характерным или типичным в данном социуме. Так, например, фрейм «семья» по-разному организован в сознании жителей корейского села, немецкого города, дагестанского аула или индусской деревни: разными оказываются и терминалы, и их количество и наполнение (различны роли и статусы членов семьи, их права и обязанности и др.). (Макаров, 2003:153). В отличие от фрейма, сценарий — процедурный способ представления стереотипного знания, который формулируется в терминах алгоритма или инструкции (Minsky, 1977). Сценарии — динамически представленные фреймы, разворачиваемая во времени последовательность этапов (например, посещение театра).

Т. Ван Дейк как основной тип репрезентации знаний выделяет «модель ситуации». В основе ситуационных моделей лежат не абстрактные знания о стереотипных событиях и ситуациях, как во фреймах и сценариях, а личностные знания носителей языка, базирующиеся на предшествующем индивидуальном опыте. Использование моделей объясняет, почему слушающие понимают имплицитные и неясные фрагменты — в этом случае они активизируют соответствующие фрагменты ситуационной модели (Караулов, Петров, 1989:9).

Согласно Ван Дейку, модели в ходе обработки дискурса используются стратегически. Стратегии направлены на эффективное использование релевантного личного знания (Ван Дейк, 1989:92).

Структуры знаний, именуемые фреймами, схемами, сценариями, представляют собой пакеты информации, которые хранятся в памяти или создаются в ней по мере надобности из содержащихся в памяти компонентов. Эти структуры обеспечивают адекватную когнитивную обработку стандартных ситуаций и играют существенную роль в функционировании языка, т. к. с их помощью устанавливается связность текста на различных уровнях, и формируются контекстные ожидания, которые позволяют прогнозировать будущие события на основе ранее встречавшихся сходных по структуре событий.

Когнитивные структуры, которые стоят за языковыми, принципиально нелинейны и при их языковом воплощении требуют специальной «упаковки» (Чейф, 1982:278). Переход от нелинейной структуры к ее линейному представлению всегда сопровождается тем, что эксплицитно выражается лишь некоторая часть когнитивной структуры, а другие ее части могут присутствовать в имплицитном виде. На этой особенности основаны эффекты речевого воздействия, используемые в аргументации (Баранов, 1997).

Аргументативный дискурс является составной частью общения, целью которого становится обоснование или опровержение некоторого положения.

Согласно Е. С. Кубряковой, «по самой своей сути дискурс — явление когнитивное, т. е. имеющее дело с передачей знаний, с оперированием знаниями особого рода и, главное, с созданием новых знаний» (Кубрякова, 2000:23). А. Г. Гурочкина к характеристикам аргументативного дискурса относит следующие:

- аргументативный дискурс состоит более чем из одного высказывания;
- все высказывания дискурса имеют две коммуникативные функции одновременно: функцию аргументирования, которая является общей для всех речевых ходов, и функцию, которая определяется частной целью говорящего;

— воздействие на адресата осуществляется посредством изменения его представлений о картине мира и, соответственно, системы его взглядов;

— аргументативный дискурс характеризуется сложной акторечевой интенцией (Гурочкина, 2005). К аргументативным функциям относят условие, импликацию, каузальность, диагноз, уступку, целеполагание, следствие, сопоставление, поправку, контраст (Демьянков, 2000).

Успешность аргументации возможна, если участники дискурса обладают комплексом знаний, включающим знания языковые и неязыковые, личностные и социально разделяемые (Гурочкина, 2005).

Знания, представляющие собой достояние отдельной личности, квалифицируются как индивидуальное идеальное, знания, эмоции, бытующие в социуме, являющиеся обобществленным идеальным. Такой подход позволяет исследовать когнитивные модели надличностного характера, которые присутствуют в коллективном сознании социума и фиксируются единицами языка как системы с общенациональным статусом (Бабушкин, 1998).

Коллективный опыт носителей языка позволяет по-разному реализовать «прочтение» одного и того же сценария, заданного соответствующим словом.

В процессе познавательной деятельности и собственного опыта в сознании человека формируются концепты, которые фиксируют и хранят в нем наши знания о мире. В языке же эти концепты «обличаются» в те или иные значения слов, грамматические формы или синтаксические структуры, т. е. вербализуются, и они хранятся в памяти говорящего, и он оперирует ими в процессе коммуникации.

В рамках когнитивной лингвистики исследуются все зафиксированные в языке и возможные в нем средства верbalной репрезентации определенного концепта, что позволяет раскрыть разные компоненты содержания концепта и судить о содержании и структуре данного концепта как единицы мышления данного социума (Попова, Стернин, 2001).

Термин «концепт» в современной лингвистике трактуется неоднозначно. Одни рассматривают его как логическую категорию (Ю. С. Степанов), другие как понятие практической философии (Н. Д. Арутюнова), третьи как основную единицу ментального лексикона (Е. С. Кубрякова), четвертые как глобальную мыслительную единицу, представляющую собой квант структурированного знания (З. Д. Попова, И. А. Стернин).

Согласно Н. Н. Болдыреву, любой лингвистический контекст является отражением определенного когнитивного контекста, в качестве которого для определенного слова выступает репрезентируемый им концепт (Болдырев, 2000).

С позиций когнитивной лингвистики концепт понимается как заместитель понятия, как «намек на возможное значение» и как «отклик на предшествующий опыт человека» (Лихачев, 1997:282), т. е. концепт трактуется как индивидуальный смысл в отличие от коллективного, словарно закрепленного значения. Совокупность концептов образует концептосферу данного народа (Карасик, 2004:116).

В рамках когнитивного подхода к пониманию концепта З. Д. Попова и И. А. Стернин выдвигают тезис о том, что «никакой концепт не выражается в речи полностью», так: 1) концепт — это результат индивидуального познания, а индивидуальное требует комплексных средств выражения; 2) концепт не имеет жесткой структуры, он объемен, и поэтому целиком его выразить невозможно; 3) невозможно зафиксировать все языковые средства выражения концепта (Попова, Стернин, 2000:11).

М. В. Никитин считает, что всякий концепт так или иначе входит в качестве элемента в каждую из двух коррелирующих структур сознания — когнитивную и прагматическую (оценочно-прагматическую) и, как следствие, соединяет в своем содержании два компонента — когнитивный и прагматический (Никитин, 2004).

В. В. Красных вводит понятия индивидуального когнитивного пространства, коллективного когнитивного пространства и когнитивной базы. Под индивидуальным когнитивным пространством понимается некая индивидуальная картина мира, представленная совокупностью знаний и представлений о реальной действительности. Функционируя в обществе, человек неизбежно входит в некоторые группы, объединенные каким-либо признаком (профессией, возрастом, уровнем образования и т. д.), и группы, в основе которых лежит совокупность признаков (язык, культура, история, религия и т. д.) Группы первого типа называются социумами, группы второго типа — национально-лингво-культурными сообществами. Согласно автору, каждый «человек говорящий», помимо индивидуального когнитивного пространства (ИКП), обладает еще и коллективными когнитивными пространствами (ККП) тех социумов, в которые он входит, и когнитивной базой (КБ) того национально-лингво-культурного сообщества, членом которого он является.

Таким образом, «когнитивная база есть определенным образом структурированная совокупность необходимо обязательных знаний и национально-детерминированных и минимизированных представлений того или иного национально-лингво-культурного сообщества. Когнитивное пространство есть определенным образом структурированная совокупность всех знаний и представлений, присущих либо конкретной языковой личности (ИКП), либо тому или иному социуму (ККП) (Красных, 2000).

В данной статье аргументация рассматривается как совокупность апелляций к когнитивной базе собеседника.

По своей сути аргументация — сложный когнитивный феномен и в его структуру могут входить такие когнитивные процедуры, как дескрипция, метафоризация, экспликация и др. В процессе аргументирования происходит усвоение нового знания: оно интегрируется в модель мира человека, и это интегрирование сопровождается согласованием нового знания с уже имеющимися представлениями. Совокупность представлений организована в виде когнитивных структур — фреймов, концептов, сценариев. Такое согласование сопровождается наложением, столкновением, пересечением, реструктурированием фреймов. В качестве мыслительных стимулов часто выступают языковые единицы, т. к. язык является носителем концептуального знания.

Концепт имеет многокомпонентную и многослойную структуру, взаиморасположение слоев и их состав (набор образующих их концептуальных признаков) индивидуальны и зависят от условий их формирования (Стернин, 2000). Такая нежесткая структура концепта создает предпосылки для указанных выше операций с фреймами, создает возможность аргументирования и изменения модели мира адресата. Если бы концепты представляли собой застывшие структуры, у нас не было бы возможности повлиять на мнения и убедить кого-либо в чем-либо.

Концепт как единица сознания никогда не реализуется в речи в полном своем объеме, актуализируются лишь те его компоненты, которые говорящий считает необходимым сообщить.

При вербализации концепта говорящий пользуется стандартными языковыми единицами, при подборе которых он старается сделать так, чтобы значение использу-

зумого слова содержало бы все те семы, которые отражают коммуникативно-релевантные компоненты вербализуемого говорящим мыслительного концепта. Так как это не всегда возможно, то говорящий использует словосочетания, развернутые описания, метафоры, окказиональные слова и значения, перифирийные компоненты значений языковых единиц (Стернин, 1999).

И. А. Стернин выделяет три основных типа концептов:

1. Представления — обобщенные чувственно-наглядные образы предметов или явлений. Представления вербализуются преимущественно лексическими единицами конкретной семантики.

2. Гештальты — комплексные, целостные функциональные структуры, упорядочивающие многообразие отдельных явлений в сознании. Гештальты передаются преимущественно абстрактной лексикой, родовыми терминами, собирательными единицами или событийной лексикой.

3. Понятия — мысль о наиболее общих, существенных признаках предмета или явления, результат рационального отражения основных, существенных признаков предмета. Понятия вербализуются терминологической и производственной лексикой, а также лексемами рациональной семантики (житель, клиент, проситель).

Одно и то же слово может в разных коммуникативных условиях реализовать в речи либо гештальт, либо понятие, либо представление, в зависимости от набора и характера актуализированных сем (Стернин, 1999).

По мнению В. И. Карасика, в структуру концепта входят понятийный, образный и ценностный элементы с доминированием последнего. Предметно-образное содержание концепта сводится к целостному обобщенному следу в памяти. Применительно к конкретным предметам говорят о семантических прототипах. Например, прототипом понятия «фрукт» для многих является яблоко. Прототипные образы занимают срединное положение между общими понятиями и их конкретными репрезентациями. Применительно к явлениям и событиям предметно-образным содержанием является некая обобщенная ситуация, связанная с этими явлениями или событиями. Например, ситуация экзамена. Полнота представления предметно-образной стороны концепта зависит от жизненного опыта человека. Концепт в этом смысле — это сгусток жизненного опыта, зафиксированный в памяти человека. Предметно-образная сторона концепта моделируется в виде фрейма — обобщенной структуры представления стереотипных ситуаций. В силу многомерности и многопричинности мира, в памяти хранятся совершенно различные образы существенных для людей фрагментов мира.

Понятийная сторона концепта — это языковая фиксация концепта, признаковая структура, сопоставительные характеристики по отношению к другим концептам, которые никогда не существуют изолированно. Ценностная сторона важна как для отдельного человека, так и для коллектива. Совокупность концептов, рассматриваемых в аспекте ценностей, образует ценностную картину мира (Карасик, 2004: 127–129).

Предметные и понятийные сущности легко концептуализируются, но эмоционально-оценочные ментальные образования бывают размытыми, так что трудно установить границы соответствующих концептов (например, «то, что очень не нравится»; список репрезентаций этого концепта будет обширным, и не представляется возможности выделить основной способ языковой репрезентации этого концепта) (Карасик, 2004: 131).

Н. Н. Болдырев полагает, что за концептом могут стоять знания различной степени абстракции. На основании этого признака он предлагает следующую типологию концептов: 1) конкретно-чувственный образ; 2) представление (обобщенный чувственный образ); 3) схема — мыслительный образец предмета или явления, имеющий пространственно-контурный характер; 4) понятие — концепт, содержащий наиболее общие, существенные признаки предмета или явления; 5) прототип — категориальный концепт, дающий представление о типичном члене категории; 6) пропозициональная структура, или пропозиция — модель определенной области опыта, в которой вычленяются элементы, даются их характеристики; 7) фрейм — объемный многокомпонентный концепт, знания о стереотипной ситуации; 8) сценарии, или скрипты — динамически представленные фреймы; 9) гештальт — «концептуальная структура, целостный образ, который совмещает в себе чувственные и рациональные компоненты в их единстве и целостности, как результат целостного, нерасчлененного восприятия ситуации, высший уровень абстракции: недискретное, неструктурированное знание» (Болдырев, 2001:36–38).

Когнитивные модели нельзя воспринимать как нечто статичное, заданное,фиксированное. Они постоянно воспроизводятся в процессе речевого взаимодействия. Как пишет М. Л. Макаров, они «не могут быть чем-то, существующим обособленно и отдельно от дискурса, речь — это важнейший из модусов их бытия» (Макаров, 2003:160).

В данном исследовании аргументация рассматривается как совокупность апелляций к ряду концептов. При этом важно определить, к какому элементу концепта. В рамках когнитивного подхода, принятого в работе, аргументация рассматривается как средство создать или переструктурировать «мысленные пространства» адресата. Эти «мысленные пространства» обладают сложной многомерной структурой и включают весьма различные и внутренне неоднородные концепты, связанные запутанными отношениями. Некоторые части этих «пространств» более существенны, чем остальные. Видимо, говорящие пользуются той стратегией, которая приводит сначала к планированию того, каким концептам и их отношениям должен быть приписан больший вес при конкретных характеристиках контекста и адресата.

Аргументация (если понимать под аргументацией принятие выдвигаемых положений аудиторией) будет успешна, если общающиеся стороны в конкретном контексте обладают одним и тем же набором презумпций, который оказывает решающее влияние на формулировку высказываний, а тем самым и на их интерпретацию. Аргументация будет успешной, если аргументатор сумеет выбрать речевые средства и таким образом построить аргументацию, чтобы осуществить апелляцию к когнитивной базе адресата. Когнитивную базу можно понимать как набор различных концептов, которые могут быть конкретными и абстрактными.

Еще Д. Карнеги писал о том, что надо попытаться увидеть вещи глазами оппонента, т. е., другими словами, оперировать его концептами. Любой обмен информацией в языковой форме предполагает установление соответствий между концептуальными сущностями в сознании аргументатора и адресата. Эти соответствия устанавливаются с помощью определенных языковых единиц и структур.

Помимо основных составляющих аргументации: тезис, аргументы, мы считаем необходимым ввести понятие: «вектор аргументативной направленности». Он указывает на то, к какому элементу концепта (предметно-образному или ценностному)

осуществляется апелляция. Вектор аргументативной направленности может изменять свое направление внутри структуры аргументации. Если аргументатор использует логические средства убеждения — вектор направлен на предметно-образный элемент концепта, если риторические — на ценностный.

Аргументативная ситуация может возникать в условиях как непосредственного, так и отсроченного общения, соответственно адресат аргументативного дискурса может быть как активным, так и пассивным. В условиях отсроченного общения аргументатор должен попытаться предвосхитить и определить, как адресат поймет и проинтерпретирует сообщение.

Список используемых источников

1. *Бабушкин А. П.* Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка, их личностная и национальная специфика. Автореф. ... д-ра филол. наук. Воронеж, 1998.
2. *Баранов А. Н., Добровольский Д. О.* Постулаты когнитивной лингвистики // Известия РАН, 1997, № 1. С. 11–21.
3. *Болдырев Н. Н.* Значение и смысл с когнитивной точки зрения // Когнитивная семантика. Материалы второй международной школы-семинара по когнитивной лингвистике. 11–14 сент. 2000 г. Ч. I. Тамбов, 2000.
4. *Болдырев Н. Н.* Когнитивная семантика: Курс лекций по английской филологии. Тамбов: Изд-во Тамб. ун-та, 2001.
5. *Van Дейк Т.* Язык. Познание. Коммуникация. М., 1989.
6. *Гурочкина А. Г.* Аргументативный дискурс: некоторые проблемы понимания // Интерпретация. Понимание. Перевод: Сборник научных статей. СПб.: Изд-во СПбГУЭФ, 2005. С. 223–230.
7. *Демьянков В. З.* Когнитивная лингвистика как разновидность интерпретирующего подхода // Вопросы языкознания, 1994. № 4. С. 17–33.
8. *Демьянков В. З.* Функционализм в зарубежной лингвистике конца XX века // Дискурс, речь, речевая деятельность: Функциональные и структурные аспекты. Сб. обзоров. М., 2000.
9. *Карасик В. И.* Языковой круг: личность, концепты, дискурс. М.: Гнозис, 2004. 390 с.
10. *Караулов Ю. Н., Петров В. В.* От грамматики текста к когнитивной теории дискурса // Язык. Познание. Коммуникация. М., 1989.
11. *Красных В. В.* Строение языкового сознания: фрейм-структуры // Когнитивная семантика. Материалы второй международной школы-семинара по когнитивной лингвистике. 11–14 сент. 2000 г. Ч. I. Тамбов, 2000.
12. *Кубрякова Е. С.* Проблемы представления знаний в современной науке и роль лингвистики в решении этих проблем // Язык и структуры представления знаний. М., 1992.
13. *Кубрякова Е. С.* О понятиях дискурса и дискурсивного анализа в современной лингвистике // Дискурс, речь, речевая деятельность: Функциональные и структурные аспекты. Сб. обзоров. М., 2000.
14. *Лихачев Д. С.* Концептосфера русского языка // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста: Антология. М.: Academia, 1997. С. 280–287.
15. *Макаров М. Л.* Основы теории дискурса. М.: ИТДГК «Гнозис», 2003. 280 с.
16. *Никитин М. В.* Развернутые тезисы о концептах // Вопросы когнитивной лингвистики. 2004. № 1. С. 53–64.
17. *Попова З. Д., Стернин И. А.* К методологии лингво-когнитивного анализа // Филология и культура. Материалы III-й международной научной конференции. Ч. 2. Тамбов, 2001. С. 19–22.
18. *Попова З. Д., Стернин И. А.* Понятие «концепт» в лингвистических исследованиях. Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 2000. 30 с.
19. *Стернин И. А.* Концепты и невербальность мышления // Филология и культура. Материалы II-й международной научной конференции. Ч. III. Тамбов, 1999.
20. *Стернин И. А.* Может ли лингвист моделировать структуру концепта? // Когнитивная семантика. Материалы второй международной школы-семинара по когнитивной лингвистике. 11–14 сент. 2000 г. Ч. 2. Тамбов, 2000.
21. *Чейф У. Л.* Данное, контрастивность, определенность, подлежащее, топики и точка зрения // НЗЛ. Вып. 11. М., 1982.

22. *Caroll J. M.* On fallen horses racing past barns // C. S. Masek ed. Papers from the parasession on language and behavior. Chicago(Ill.): University of Chicago Press, 1981. P. 9–19.
23. *Chomsky N.* Language and mind. Enlarged ed-n. New York etc.: Harcourt Brace Jovanovich, 1972.
24. *Croft W.* Syntactic categories and grammatical relations: The cognitive organization of information. Chicago, L.: University of Chicago, 1991.
25. *Durbin M.* Identifying semantic foci in lexical items // CLS 1971. V. 7. P. 350–359.
26. *Minsky M. L.* Frame-system theory // Thinking. Cambridge, 1977.
27. *Rubin J.* Learner strategies: Theoretical assumptions, research history and typology // A. Wenden, J. Rubin eds. Learner strategies in language learning. Englewood Cliffs (N. J.) etc.: Prentice-Hall, 1987. P. 15–30.
28. *Whorf B. L.* Collected papers on metalinguistics. Wash.: Foreign Service Institute, 1952.

*Н. Я. Иванченко
(СПбГУ, кафедра английского языка
для гуманитарных факультетов, канд. филол. наук)*

СМЫСЛОВАЯ СТРУКТУРА ТЕКСТА КАК ПЕРЕВОДЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

Главной задачей переводчика является воспроизведение содержания оригинала (не забывая о единстве формы и содержания). Для этого он должен четко осознавать, что же собой представляет содержание текста.

Языковое содержание текста описывает типовую ситуацию в ее соотношении с конкретными референтами. Одна и та же ситуация может передаваться через различные комбинации присущих ей особенностей. В результате в языке появляются высказывания, воспринимаемые как синонимические, несмотря на полное несовпадение используемых в них языковых средств. Избирательный характер описания ситуации проявляется не только в отборе отдельных признаков. Ситуативные признаки в высказывании могут быть выражены эксплицитно или имплицитно. В содержании любого высказывания присутствует информация, позволяющая судить о том, какая ситуация описывается, какие ситуативные признаки использованы для ее описания. Отбор ситуативных признаков и внутренняя организация информации в высказывании составляют его логическую структуру. Таким образом, внутренняя организация информации в высказывании, которое описывает какую-либо предметную ситуацию путем указания на ее ситуативные признаки, предполагает имплицитное и эксплицитное представление отдельных ситуативных признаков.

В каждом высказывании языковые средства отбираются и организуются таким образом, чтобы другие коммуниканты, обладающие необходимыми языковыми и фоновыми знаниями, могли бы извлечь из высказывания передаваемую информацию. Эта информация не сводится к простой сумме языковых средств, из которых сложено высказывание. Языковое содержание текста составляет лишь первый слой глубинной смысловой структуры.

Коммуникативная способность владеющих языком помимо языкового знания подразумевает умение интерпретировать языковое содержание высказывания и выводить из него контекстуальный и имплицитный смысл. Потенциально коммуниканты имеют возможность извлекать из высказывания всю совокупность содержащейся в нем информации. Однако в конкретном акте общения получатель информации может порой воспринимать лишь часть глобального содержания высказывания.

Лингвистическая имплицитность, или неявное выражение некоторых семантических элементов текста языковыми средствами, отражает стремление к экономии в языке как системе, в особенности это относится к реализации языковой системы в речи. В речи принцип языковой экономии наиболее ярко проявляется в построении высказывания, представляющего предметную ситуацию с определенной коммуникативной функцией, так как любая предметная ситуация описывается так, что не все ее составные элементы и отношения между ними выражаются явно. При описании предметной ситуации источник выбирает одни или другие ситуативные признаки для эксплицитного описания (например, сообщается, что из одной комнаты доносятся какие-то звуки, при этом другие признаки лишь угадываются [например, «услышал» или «увидел»]. Члены парадигмы из возможных предложений, связанных с одной и той же ситуацией, могут различаться по своей экспрессивности, по силе воздействия на читателя/слушателя.

Одним из частных случаев является описание предметной ситуации «Реципиент, находящийся в месте₂, слышит звук, долетевший из места₁ и произведенный Источником, находящимся в месте₁» и основные способы ее передачи в английском и русском языках:

1) Эксплицитно представлен ситуативный признак «Реципиент слышит звук». Здесь наиболее частотными в английском языке являются конструкции с глаголом *hear* в активном залоге.

1. ‘Ah, she’s in, too, because *I heard* the mistress say she was going to see her’ (Priestley, p. 263).

— Да, да, она дома, я *слышала*, как моя хозяйка говорила, что пойдет ее навестить. (Пристли, с. 298).

2. He went out and *I heard* him laughing in the hall. *I heard* some one coming down the hallway (Hemingway, p. 99).

Он вышел, и мне было слышно, как он хочет за дверью. Я *услышал* чьи-то шаги в коридоре (Хемингуэй, с. 66).

3. Then from below, soft but wonderfully clear through the darkness, *they heard* the sound of Ivor’s singing... (Huxley, p. 140).

Затем снизу, тихие, но замечательно отчетливые в безмолвной темноте, до них *до-неслись* звуки пения. Это Айвар продолжал свою незаконченную песню... (Хаксли, с. 107).

4. The battery in the next garden woke me in the morning... As I looked out at the garden *I heard* a motor truck starting on the road (Hemingway, p. 40).

Утром меня разбудила батарея в соседнем саду... Глядя в окно. Я *услышал* грохот грузовика, выезжавшего на дорогу (Хемингуэй, с. 16).

Возможность создания сходной конструкции в русском языке с глаголом *(у)слышать* объясняет высокий процент примеров с сохранением эксплицитного характера этого признака. Однако низкая частотность таких конструкций в оригинальной русской литературе показывает, что в русском языке есть ряд ограничений узуса конструкции типа я *услышал*.

Во-первых, когда в предложении содержится дополнительная информация о пространственных (и/или временных) координатах звука, о качественных характеристиках звука и т. п. предпочтительно избегать эквивалентной русской структуры:

5. Suddenly *from behind him he heard* a shrill, startled, ‘Oh!’ and then *a sharp, dry concussion that might have been the sound of a slap*. After that, *Jenny’s voice was heard* pronouncing, ‘I am going back to the house.’ Her tone was decided, and even as she pro-

nounced the words she was melting away into the darkness... From somewhere behind Ivor began to sing again, softly (Huxley, p. 137).

Внезапно за спиной Дэниса кто-то пронзительно вскрикнул, раздался резкий хлопок, который мог быть звуком пощечины, и голос Дженни, объявившей: «Я возвращаюсь в дом». Это было сказано решительным тоном, и не успела она еще закончить фразу, как уже растворилась в темноте... Где-то позади Айвар тихо запел по-французски (Хаксли, с. 104).

6. When they had all said good-bye, too, and he had gone and *they had heard the outer door slam behind him*, in the sudden *quiet followed*, the whole office appeared to shrink and darken a little (Priestly, p. 198).

Когда все прошлились с мистером Голспи, и он ушел, и *внизу за ним захлопнулась дверь*, в кабинете сразу *наступила тишина* и стало как будто темнее и теснее (Пристли, с. 230).

Во-вторых, перевод на русский язык стремится использовать иную структуру, когда в предложении содержится большое число элементов осложнения структуры:

7. *They heard the noises — squeakings — and the hard strike of hoof on a path. As they pushed forward the squeaking increased till it became a frenzy. They found a piglet caught in a curtain of creepers, throwing itself at the elastic traces in all the madness of extreme terror* (Golding, p. 72).

Они увидели застрявшего в занавесе лиан поросенка, он рвался из упругих пут, трепыхался и бился. *Пороховой, дерущий визг был надсажен ужасом* (Голдинг, с. 42–43).

8. *They caught the sound of a kettle bobbing on a ring and heard a girl's voice reading back a passage of dictation... and instinctively they both stopped, heart in mouth, listening to the clear words precisely spoken in the stairwell* (Le Carré, p. 292).

Слышно было, как у кого-то что-то варится на плите, и тут же до них *донесся женский голос*, повторявший продиктованный текст телеграммы... и оба инстинктивно остановились и замерли, *прислушиваясь* — каждое слово звучало с поразительной отчетливостью (Ле Карре, с. 257–258).

9. *From the far end of the corridor they could hear a steady drone like the sound of a car climbing the hill* (Le Carré, p. 299).

Из противоположного конца коридора доносился стойкий монотонный шум, похожий на гудение мотора взбирающейся в гору машины (Ле Карре, с. 264).

Вышеперечисленные причины могут служить препятствием для эксплицитного представления признака «Рецipient слышит звук» с использованием пассивной конструкции, например:

10. In confirmation of this theory, *they heard the distinct clank of metal on metal and the squeak of springs* (Le Carré, p. 299).

И как бы в подтверждение этой теории *послышались звонкие удары металла о металл и скрип пружин* (Ле Карре, с. 264).

11. *Half-way across the hall he heard the sound of Bertrand's laugh, but well muffled by an intervening door* (Amis, p. 56).

Он уже добрался до середины прихожей, когда до него донесся смех Бертрана, приглушенный, впрочем, закрытой дверью (Эмис, с. 250).

2) Эксплицитно представлен ситуативный признак «звук распространяется от места₁ к месту₂». В английском языке в этой функции чаще всего можно встретить глагол *come (from)*, поскольку он нейтрален в стилистическом отношении и не несет информации о качестве и других характеристиках звукового сигнала. Возможности инверсии с этим глаголом облегчают построение предложений с прогрессивной

тема-рематической структурой, которые на русский язык чаще всего переводятся страдательными конструкциями с глаголами *(no) слышаться, доноситься* и др.

Вторым по частотности английским глаголом, используемым в данной роли, является глагол *reach*. Кроме этого, в английском языке есть множество глаголов, в которых заложены особые характеристики качества звукового сигнала, местоположения источника и реципиента и прочее. (Например, *float, spread, drift, fly, scatter, shower, soar, spray, swell, trickle, wallow* и др.)

12. *And down below, in Angel Pavement ... you could hear a little host of other people finishing for the night, a final clatter of typewriters, a banging of doors, the hooting of homing cars, the sound of footsteps hurrying up the street towards liberty* (Priestly, p. 54).

Во всем доме и внизу, на улице Ангела... слышно было, как и другие кончают рабочий день: последний стук машинок, хлопанье дверей, гуденье автомобилей, увозящих хозяев, на лестнице шаги людей, спешивших домой, навстречу свободе (Пристли, с. 70).

13. *A key clicked in the front door and Humphrey's footsteps, climbing carefully, rose to the first landing. Humphrey paused on the landing, a long pause, as if he were resting from some effort. Then Humphrey's step fumbled up on the second flight* (Spark, p. 40).

Во входной двери щелкнул ключ, и слышно было, как Хамфри осторожно поднимается по лестнице на второй этаж. На площадке он надолго задержался, как будто решил передохнуть. Потом его неуверенные шаги послышались выше (Спарк, с. 50).

3) Эксплицитно представлен ситуативный признак «наличие звукового сигнала». В английском языке это чаще всего выражено конструкцией *There is (was)*. В переводе на русский мы обычно встречаем глаголы *раздаваться/послы whole*яться. При эксплицированном представлении прекращения звукового сигнала английскому предложению типа *There was a silence* в переводе, как правило, соответствуют: *Наступило молчание или же Все смолкло*.

14. *There was a bustle and clatter, and Mrs. Smeeth returned to dump upon the table a little jug without a handle* (Priestley, p. 62).

В кухне послышалась какая-то возня, грохот посуды, и наконец миссис Смит вошла и поставила на стол небольшой кувшинчик без ручки (Пристли, с. 79).

15. *A lady who sounded well on with her drinking was singing Frankie and Johnny, the roundhouse version, in a voice that even whisky had failed to improve. A deep man's voice growled to her to shut up and she kept on singing and there was a hard quick movement across the floor and a smack and a yelp and she stopped singing and the baseball game went right on* (Chandler, p. 60).

Сильно выпившая женщина голосом, которому не могло помочь даже виски, горланила блатной вариант «Фрэнки и Джонни». Низкий мужской голос велел ей заткнуться, но она продолжала петь. За дверью напротив послышались быстрые шаги, раздался звук удара, взгр, пение смолкло, а репортаж шел своим чередом (Чандлер, с. 257).

4) Эксплицитно представлен ситуативный признак «Источник производит звук». В примере 16 переводчику пришлось эксплицировать признак «наличие звукового сигнала»: *feet walked — послышались шаги*, и нужно сказать, что в данном случае эксплицирование было неизбежно, поскольку в словарной definicции «foot» нет значения «sound».

16. *Nothing happened for a while except that a nose was blown. Then all by himself in there he went into his sick rooster laugh again. Then a throat was cleared. Then a swivel chair squeaked, and feet walked* (Chandler, p. 55).

Некоторое время было тихо, если не считать того, что он высыпался. Потом в полном одиночестве опять зашелся смехом больного петуха. Прочистил горло. Стул скрипнул, и послышались шаги... (Чандлер, с. 253).

17. *Gombauld made a noise like a growl* (Huxley, p. 174).
«Гомбо издал звук, похожий на рычанье» (Хаксли, с. 135).

18. *The long cupboard in Dougal's bedroom gave out a loud tom-tom as the rain beat on the roof within, and together with this sound was discernible that of Humphrey staggering along the short to his own room* (Spark, p. 40).

Дождь сильно застучал по скату крыши, и длинный стенной шкаф в комнате Дугала отозвался гулким бум-бум. Сквозь этот звук можно было различить неверную поступь Хамфри в коридорчике, ведущем к двери его комнаты (Спарк, с. 50).

5) Эксплицитно представлен ситуативный признак «качество звука» (в примерах 19 и 20 эксплицитно-имплицитная конфигурация высказывания сохранена).

19. *A soporific droning filled the air round Dixon as the singers hummed their notes to one another* (Amis, p. 36).

На Диксона со всех сторон поплыло усыпляющее жужжание — все участники концерта принялись мурлыкать себе под нос свои партии (Эмис, с. 227).

20. *His voice lifted into the whine of virtuous recrimination* (Golding, p. 89).

Голос взвился, надсаженный благородным негодованием (Голдинг, с. 52).

6) Эксплицитно представлен ситуативный признак «воздействие звука на реципиента». В данном случае возможности обоих языков позволяют сохранить эксплицитно-имплицитную конфигурацию высказывания.

21. *They entered the Koblenzertstrasse and the noise hit them like a gale* (Le Carré, p. 146).

Машина свернула на Кобленцерштрассе, и гул толпы захлестнул их волной (Ле Карре, с. 135).

22. *A great baying laugh made all three turn around* (Amis, p. 46).

Громкий лающий смех заставил их обернуться (Эмис, с. 239).

23. *A thin wail out of the darkness chilled them and set them grabbing each other* (Golding, p. 117).

Вдруг из тьмы вырвался вой, так что они прижались друг к другу и замерли (Голдинг, с. 112).

24. *The cries, suddenly near, jerked him up...* (Golding, p. 244).

Крик раздался вдруг совсем рядом, и он вскочил на ноги... (Голдинг, с. 206).

Очевидно, что английский и русский языки предпочитают различные способы изображения предметных ситуаций. Выбор ситуативных признаков для эксплицитного и имплицитного представления в переводе и в оригинале часто различается. В основе этих преобразований лежат ограничения системного и нормативного характера.

Например, нередко можно встретить высказывания о более высокой частотности пассивных конструкций в английском языке, однако это не относится к глаголам восприятия, в частности к глаголу *hear*. В оригинальных английских текстах примеры с пассивными конструкциями с глаголом *hear* встречаются реже, чем в переводных текстах с русского на английский язык. Выбор пассивной или активной конструкции определяется, прежде всего, положениями тема-рематического характера, а также стремлением к языковой экономии в синтаксической организации предложения.

Отсутствие соответствия между английским и русским языками в отношении использования пассивных конструкций с глаголом *hear* и соответственно *слышать/услышать/слышаться*, по всей видимости, возникает, из-за различий в синтаксисе, связанных с тема-рематической организацией предложения. Закрепленный

порядок слов в предложении в английском языке «подлежащее — сказуемое — дополнение» в случае с глаголом *hear* предлагает следующие возможности для тематической организации предложения:

а) действительный залог дает возможность поставить наиболее важную часть сообщения в сильную конечную позицию:

25. *He heard the clinking of a plug-chain, then the swishing of tap-water* (Amis, p. 63).

Диксон услышал, как загремела на цепочке пробка от ванны, затем зашумела вода из открываемого крана (Эмис, с. 259).

26. ... *I heard somebody crying. I thought somebody was screaming ... I heard the machines-guns and rifles firing across the river and all along the river. There was a great splashing and I saw the star-shells go up and burst and float whitely and rockets going up and heard the bombs, all this in a moment, and then I heard close to me some one saying «Mamma Mia! Oh, Mamma Mia!»* (Hemingway, p. 70).

Я вдруг услышал чей-то плач. Потом словно кто-то вскрикнул ... *Я слышал пулеметную и ружейную стрельбу* за рекой и по всей реке. Раздался громкий всплеск, и я увидел, как взвились осветительные снаряды, и разорвались, и залили все белым светом, и как взлетели ракеты, и услышал взрывы мин, и все это в одно мгновение, и потом я услышал, как совсем рядом кто-то сказал: «*Mamma Mia!* О *Mamma Mia!*» (Хемингуэй, с. 42–43).

б) страдательный залог «оттягивает» глагол в конечную позицию, а подлежащее пассивной конструкции, содержащее компоненту «звук» и несущее наибольшую информативную нагрузку, становится в начальную позицию. Следовательно, конструкция с глаголом *hear* в страдательном залоге подходит для предложений, в которых наиболее важная часть информации дана в начале. Однако предложения с такой структурой встречаются реже, поскольку общей тенденцией актуального членения предложения является расположение информации от известного к новому, от менее важного к более важному.

Английский глагол *hear* в пассиве встречается лишь в тех случаях, когда за ним следует обстоятельство места, времени и образа действия и/или причастные или инфинитивные конструкции, например:

27. *The vacuum-cleaner could now be heard quite close at hand, drowning Welch's recorder* (Amis, p. 72).

Шум пылесоса раздавался теперь совсем близко — он заглушал даже звуки флагжета (Эмис, с. 269).

28. *Piggy bent his flashing glasses to them and could be heard between the blasts, repeating their names* (Golding, p. 26).

Хрюша склонился над ними, сверкая стеклами очков, и между кличами рога слышно было, как он заучивает имена (Голдинг, с. 42).

Небезынтересным представляется и вопрос о сохранении эксплицитно-имплицитной структуры высказывания в переводе. С одной стороны, казалось бы, в идеале нужно стремиться к полной передаче всего глобального содержания текста: теоретики перевода нередко призывают переводить не просто текст оригинала, а текст плюс контекст. Так, Ю. Найда и Ч. Тейбер считают, что при переводе необходимо эксплицировать имплицитированные значения, чтобы облегчить восприятие текста, что вовсе не означает добавления новой информации, а лишь переход с имплицитного на эксплицитный уровень. Получатель переводного текста на самом деле знает меньше о действительности, отраженной в оригинале, чем получатель оригинала. Но имплицитно представленная часть смысла одного речевого отрезка может носить различный характер. Во многих случаях она тесно связана с культурной, обще-

ственной, политической и национальной спецификой страны языка оригинала, о чем сигнализирует употребление имен собственных, названий организаций, учреждений, политических партий и др. Обычно это требует высокой степени эксплицитности, дополнительных пояснений, но чрезмерная эксплицитность может снизить экспрессивность текста.

Существует и другая точка зрения. Так, В. Н. Комиссаров убежден, что логико-тематическая структура текстов оригинала и перевода должна совпадать, так как такое структурное подобие входит в понятие коммуникативной равноценности. В таком случае оптимальным решением было бы точное воспроизведение в переводе языкового содержания оригинала с тем, чтобы рецепторы перевода на его основе могли самостоятельно вывести конкретно-контекстуальный и имплицитный смысл.

Если возможности языка перевода позволяют сохранить эксплицитно-имплицитную характеристику текста (т. е. имплицитно представленная часть смысла выражается в переводе так же, как и в оригинале), это будет лучшим переводческим решением. Так, в примере 29 и в оригинале, и в переводе для выражения имплицитного смысла использован лексический индикатор:

29. *Those brass instruments didn't think Sleeth had much a chance. All the violins were sorry about it; they protested, they shook, they wept; but the horns and trumpets and trombones came back and blew them away. Then the whole orchestra became tumultuous, and one voice after another raised it above the menacing din, cried in anger, cried in sorrow, and was lost again* (Priestley, p. 222).

Эти духовые инструменты не сулили ему, Смиту, ничего хорошего. Скрипки жалели его: они протестовали, они трепетали и плакали. Но снова зашумели рожки, и трубы, и тромbones и вытеснили их. Потом весь оркестр взбунтовался, и сквозь угрожающий грохот один за другим прорывали голоса воплем негодования, воплем скорби — и снова терялись в шуме (Пристли, с. 256).

К сожалению, сохранить смысловую конфигурацию высказывания удается не всегда. Причин этому несколько. Во-первых, языковое содержание оригинала практически никогда не воссоздается в переводе в полном объеме. Фактическая близость содержания текстов оригинала и перевода достигается на разных уровнях эквивалентности с утратой отдельных элементов смысла. Во-вторых, при переводе часто отмечается изменение структуры сообщения. В-третьих, в случаях, когда переводчику приходится вербализовать имплицитно представленные компоненты смысла, излишнее эксплицирование может привести к снижению экспрессивности текста. В результате могут измениться качественные характеристики текста, его воздействие на читателя.

Можно выделить три основных типа переводческих преобразований эксплицитно-имплицитной конфигурации текста:

1) Сохранение эксплицитно-имплицитной характеристики текста, однако имплицитно представленная часть смысла в оригинале и переводе выражена разными средствами. Так, в примерах 30 и 31 в английском предложении использован грамматический индикатор, а в переводе — имплицитный смысл выражен лексическими средствами. В примере 32 грамматический и графический индикаторы дополняют друг друга; в переводе используется лексический индикатор имплицитного смысла.

30. *It was then they heard a ring at the outer door* (Priestly, p. 116).

Как раз в этот момент вдруг громко позвонили у входной двери (Пристли, с. 138).

31. *It was the she-wolf who had first caught the sound of men's voices and the whining of the sled-dogs; and it was the she-wolf who was first to spring away from the cornered man in his circle of dying flame* (London, p. 124).

Волчица первая услышала звуки человеческих голосов и повизгивание ездовых собак, и она же первая отпрянула от человека, загнанного в круг угсающего огня (Лондон, с. 37).

32. *A little dark chap played the piano and there could be no doubt about it, he could play the piano. Terrum, ter-rum, terrum, terrum, trum, trum, trrrr, the orchestra would go, and the little chap would lean back, looking idly at the conductor, but the second the orchestra stopped he would hurl himself at the piano and crash out his own Terrum, ter-rum, terrum, terrum, trum, trum, trrrr* (Priestley, p. 222).

На рояле играл маленький брюнет, и играл хорошо. Таррам-таррам, тарам, трам, трам, — выводил оркестр, а маленький пианист откидывался назад и, праздно сложа руки, смотрел на дирижера. Но в ту же секунду, как умолкал оркестр, он накидывался на рояль и гремел свое собственное «таррам, таррам, трам, трам» (Пристли, 255).

2) Сохранение эксплицитно-имплицитной характеристики текста, когда сохраняется соотношение между имплицитно представленными и эксплицитно представленными частями смысла, но то, что в оригинале выражено имплицитно, в переводе эксплицируется и наоборот.

33. Now and then white passenger ships, sliding through the mist... the boom of their own loudspeakers followed them like small thunder (Le Carré, p. 131).

Время от времени мимо проплывали прогулочные пароходики... радио на борту оглушило их раскатами грома (Ле Карре, с. 118).

34. *The noise was terrible, shattering: hundreds of tin buckets were being kicked down flights of stone steps: walls of houses were falling in, ships were going down; ten thousand people were screaming with toothache, steam hammers were breaking loose; whole warehouses of oilcloth were being stormed and the oilcloth all torn into shreads and there were railing accidents innumerable. Then suddenly the noise stopped; one of the clarinets, all by itself, went slithering and gurgling; the violins began their shivery sound again and at last shivered away into silence* (Priestley, p. 220).

Шум был невообразимый, ужасающий: казалось, сотни желеzных ведер катятся по каменным ступеням, рушатся стены домов, взрываются корабли, десять тысяч человек стонут от зубной боли, неистовствуют паровые молоты, штурмуются склады kleenki и все запасы kleenki с треском рвутся на полосы, происходят крушения бесчисленных поездов. Но вот внезапно весь этот шум утих. Только все еще одиноко рокотал какой-то klarinet. Скрипки снова запели дрожащими голосами и постепенно замерли в тишине (Пристли, с. 253).

3) Изменение соотношения между эксплицитно представленными и имплицитно представленными частями смысла, когда переводчику приходится эксплицировать имплицитно выраженные элементы смысловой структуры высказывания, как в примерах 35 и 36:

35. He was grateful for the traffic then, for any noise to fill that damned tank and take away the accusing echo of Meadowes' flat voice (Le Carré, p. 124).

Сейчас Тернер благодариł судьбу за то, что сюда доносится *шум уличного движения*, был рад любому шуму, который заполнил бы эту проклятую стальную коробку и заглушил бесцветный голос Медоуза, голос обвинителя (Ле Карре, с. 113).

36. Here is Edward Bear, coming downstairs now, bump, bump, bump, on the back of his head, behind Christopher Robin (Milne, p. 27).

Как видите, он спускается по лестнице за своим другом Кристофером Робином, головой вниз, пересчитывая ступеньки собственным затылком: *бум-бум-бум* (Милн, Заходер, с. 9).

Очевидно, что на практике не всегда можно сохранить эксплицитно-имплицитную конфигурацию текста оригинала в переводе. Отсутствие у читателя необходимых фоновых знаний обуславливает эксплицирование имплицитно выраженной информации. Сталкиваясь с ограничениями узуса языка перевода, приходится прибегать к преобразованиям эксплицитно-имплицитной конфигурации текста: менять набор ситуативных признаков для эксплицитно-имплицитного представления смысла. Необходимость переводческих преобразований смысловой структуры текста определяется ограничениями, налагаемыми особенностями систем языков и правилами их функционирования.

Литература

Комиссаров В. Н. Смысловая стратификация текста как переводческая проблема // Текст и перевод. Под ред. А. Д. Швейцера. М., 1988. С. 6–17.

Fillmore Ch. The Case for Case Reopened // Syntax and Semantics. V. 8. New York; San-Francisco; London, 1977. P. 58–81.

Nida E., Taber Ch. The Theory and Practice of Translation. Leiden, 1969.

Источники

	Сокращения
1. <i>Amis K. Lucky Jim. London, 1964.</i>	Amis
Эмис К. Счастливчик Джим. Пер. Т. Озерской, Н. Треневой // Я хочу сейчас. Счастливчик Джим. М., 1993.	Эмис
2. <i>Carré J. le. A Small Town in Germany. New York, 1968.</i>	Le Carré
Ле Карре Дж. В одном немецком городке. Пер. Т. Озерской, И. Куликовской-Ершовой. М., 1990.	Ле Карре
3. <i>Chandler R. The High Window. London, 1974.</i>	Chandler
Чандлер Р. Высокое окно. Пер. А. Ливерганта // Вечный сон. Высокое окно. Блондинка в озере. М., 1997.	Чандлер
4. <i>Golding W. Lord of the Flies. Moscow, 1982.</i>	Golding
Голдинг У. Повелитель мух. Пер. Е. Суриц. СПб., 1998.	Голдинг
5. <i>Hemingway E. Farewell to Arms. Moscow, 1969.</i>	Hemingway
Хемингуэй Э. Прощай, оружие! Пер. Е. Калашниковой. М., 1977.	Хемингуэй
6. <i>Huxley A. Crome Yellow. Moscow, 1979.</i>	Huxley
Хаксли О. Желтый Кром. Пер. Л. Паршина. М., 1987.	Хаксли
7. <i>London J. White Hang. Moscow, 1976.</i>	London
Лондон Дж. Белый клык. Пер. Н. Волжиной. М., 2005.	Лондон
8. <i>Milne A. A. The World of Winnie-the-Pooh. Moscow, 1983.</i>	Milne
Милн А., Заходер Б. Винни-Пух и все-все-все. Пер. Б. Заходера. М., 2002.	Милн, Заходер
9. <i>Priestley J. B. Angel Pavement. London, 1964.</i>	Priestley
Пристли Дж. Б. Улица Ангела. Пер. М. Е. Абкиной. М., 1960.	Пристли
10. <i>Spark M. The Ballad of Peckham Rye. London, 1977.</i>	Spark
Спарк М. Баллада о предместье // На публику. Пер. В. Муравьева. М., 1971.	Спарк

E. A. Колобова

ВОПРОС О СПОСОБАХ СЛОВООБРАЗОВАНИЯ В ФИНСКОМ ЯЗЫКЕ

В каждом языке существует целая система способов словообразования, которые различаются в зависимости от того, какие словообразовательные средства используются в мотивированных (образованных) словах.

Словообразовательные способы обладают разной степенью продуктивности. *Продуктивным* является тот тип (способ) словообразования, который служит образцом для образования новых слов в современном языке; а словообразовательный тип (способ), который не дает новообразований в современном языке, называется *непродуктивным*¹.

Традиционно выделяют следующие способы словообразования²:

1) **Морфологический способ**, который заключается в присоединении к слову или к основе слова словообразовательных аффиксальных морфем. Вообще аффиксальное словоиздание в финском языке имеет ряд особенностей. Например, в русском языке аффиксальное словообразование представлено и префиксацией, и суффиксацией, и префиксально-суффиксальным способом и т. д.

В финском же языке приставки представлены довольно скучно. О. В. Гусева, например, утверждает, что «аффиксальное словоиздание в финском языке имеет ряд особенностей, которые прежде всего заключаются в отсутствии префиксов в финском языке». Данное утверждение показалось мне весьма сомнительным, и чтобы постараться его опровергнуть, я провела довольно скрупулезный анализ финских слов. Мне удалось обнаружить 25 приставок, которые представлены ниже:

- 1) **Ala** (нижний, под, не), alaikäinen (несовершеннолетний);
- 2) **Yli** (главный, старший, сверх, пере), например: yliaika (просроченное время, сверхурочное время работы);
- 3) **Ali** (младший, низкий, под, недо), например: alikersantti (младший сержант);
- 4) **Ei** (не), eitoivottu (нежеланный). Эту приставку почти не используют, т. к. вместо нее обычно употребляют префикс ерä, о котором речь пойдет далее. Зато **-ei-** постоянно употребляется в сочетании с глаголом, образуя его отрицательную форму, но, соответственно, приставкой уже не является (Hän ei syö mitään — он ничего не ест);

- 5) **Ylä** (верхний, высший, старший), например: *ylätyyli* (высокий стиль);
- 6) **Epä** (не, без [бес], недо, анти), например: *epäedullinen* (невыгодный); *epädemokraattinen* (антидемократический), хотя чаще всего употребляется «*vastainen*», например: *rasismivastainen* (антирасистский); *amerikkalaisvastainen* (антиамериканский) и другие;
- 7) **Perus**, например: *peruspääoma* (основной капитал);
- 8) **Pika**: *pikajuna* (скоростной поезд);
- 9) **Huipppu** (максимальный, сверх, предельный), например: *huippuhinta* (максимальная цена);
- 10) **Uudelleen** (снова, опять, вновь, заново, пере), например: *uudelleenarviominen* = *uudelleenarvointi* (переоценка), но *arvioida uudelleen* — переоценивать;
- 11) **Kanta**: *kantasuomalainen* (прафинский);
- 12) **Vasta** (контр, против, не), например: *vastatoimenpiteet* (контрмеры);
- 13) **Vastaan** (против чего, навстречу, за что, под что), например: *vastaanpano* (сопротивление);
- 14) **Ympäri** (вокруг, кругом, пере, о, об), например: *ympärikuorokautinen* (круглосуточный). В качестве приставки *ympäri* употребляется редко, обычно как наречие в сочетании с глаголом, причем ставится сразу после него, например: *juosta talon ympäri* (обежать вокруг дома);
- 15) **Anti** (анти), например: *antifasistinen* (антифашист);
- 16) **Makro** и **mikro** (макро и микро): *makrokosmos* (макрокосм); *mikroauto* (микроавтомобиль);
- 17) **A** (не). Мне известно лишь одно слово с этой приставкой — *alooginen* (нелогичный). В основном же на практике употребляется суффикс *vastainen*: *lainvastainen* (незаконный);
- 18) **Pien** и **pienois**, например: *pienyritys* (мелкое предприятие); *pientauko* (небольшой перерыв); *pienoiskoko* (малый формат, миниатюра); *pienoisteatteri* (театр миниатюр) и другие.
- 19) **Ennakk** (пред): *ennakkoehkäisy* (профилактика) = *ennakkohoito* (профилактика);
- 20) **Esi** (до, пред, пра, предварительный), например: *esi-isä* (предок, прародитель);
- 21) **Etu** (пред, передний): *etuliite* (приставка, префикс);
- 22) **Ensi** (первый, будущий, перво): *ensiapu* (первая помощь);
- 23) **Kanssa**. Вообще «*kanssa*» — известный послелог со значением — с кем-то, с чем-то. Но известно несколько слов, где *kanssa* переходит в роль приставки: *kanssakäyminen* (общение, сношение); *kanssarikollinen* (соучастник); *kanssavastaaja* (соответчик);
- 24) **Arkki** (архи, эрц): *arkkipiispaa* (архиепископ); *arkkikherttua* (эрцгерцог);
- 25) **Vara** (запасной, вице, зам, про) *vara-avain* (запасной ключ); *varajohtaja* (заместитель директора).
- В сравнении с префиксацией, суффиксация в финском языке является продуктивным словообразовательным способом. Известно, что производные слова составляют такую же долю, как и сложные (в частности, и тех и других по 44%)³. При словообразовании в финском языке возможности соединения суффикса и основы слова регулируются определенными правилами. При соединении основы и суффикса имеют место быть различные чередования финского языка. В основном чередования происходят в конце основы, в месте соединения основы с суффиксом.

Чередования могут быть вызваны, например, тем, что сильная ступень чередуется со слабой (открытый слог сменяется закрытым), например: *tykki* (пушка) — *tykistö* (артиллерия); *väki* (народ) — *väestö*⁴.

Также не нужно забывать и о гармонии гласных. Выбор суффикса *lainen/läinen*, *nta/ntä*, *ja/jä*, *ton/tön* и так далее зависит от того, какие гласные выступают в слове — переднеязычные или заднеязычные. Гласные — *e*- и *-i* — являются нейтральными, они могут выступать как в переднеязычных, так и в заднеязычных словах. Таким образом, если в слове используются только гласные переднеязычного ряда или только нейтральные гласные *i* или *e*, то они требуют суффиксов с гласными переднего ряда (*ä*; *ö*; *y*)⁵. Например: *helsinkiläinen* (житель Хельсинки), *venäläinen* (россиянин), *etsintää* (поиск, розыск). Но есть и исключения: *tällainen* (подобный).

Если же в слове, наоборот, используются гласные заднего ряда (*a*; *o*; *u*), то они требуют суффиксов из того же ряда, например: *moskovälainen* (москвич), *suomalainen* (финн), *sanasto* (лексика, словарный состав) и другие.

Но нужно помнить, что части сложного слова не гармонируют друг с другом. Суффиксы при этом зависят от последней части сложного слова: *minkämaalainen*? (какой национальности?) *länsisaksalainen* (западно-германский).

Сингармонизм гласных может не действовать и в некоторых заимствованных словах: *analyysi* (анализ) и других.

Рассматривая особенности финского языка, необходимо отметить, что число суффиксальных морфем в составе производного слова может быть различным. На основу слова нанизываются своеобразные суффиксы, каждый из которых имеет только одно, строго определенное значение⁶. Следует отметить, что к продуктивным типам принадлежат произвольные слова с одним, двумя, тремя и даже четырьмя словообразующими суффиксами. Например:

1) *työ* (работа, труд); *työ-läinen* (рабочий); *työ-tön* (безработный) *työ-ttööm-yys* (безработица).

2) *kyky* (способность, талант), основа-*kyvyy*: *kyky-inen* (способный, имеющий какие-нибудь способности), *kyvyy-tön* (бездарный, неспособный), *kyvyy-ttööm-yys* (бездарность, неспособность).

3) *järki* (ум, разум), основа — *järgje*: *järje-stä-ä* (организовывать), *järje-stä-uty-ä* (организовываться), *järje-stä-uty-mätön* (неорганизованный), *järje-stä-uty-mättööm-yys* (неорганизованность)⁷.

Модели суффиксации можно объединять в зависимости от числа словообразующих суффиксов в составе производного слова, а также от того, к какой части речи принадлежат исходное и производное слова.

Ниже в таблице представлены наиболее характерные для финского языка случаи словообразования⁸.

	существительное	глагол	прилагательное	наречие
существительное	+	+	+	
глагол	+	+	+	
прилагательное	+	+	+	+

Итак, отметим некоторые наиболее продуктивные словообразующие суффиксы в финском языке. Однако не следует забывать о том, что суффиксы могут превращаться из продуктивных в непродуктивные или малопродуктивные в силу связанных с развитием общества изменений в лексике в целом, а также в системе и способах наименования.

В финском языке суффиксальный способ словообразования широко представлен в именах существительных. Это объясняется:

- 1) широкой выводимостью существительных из разного рода мотивирующих слов;
- 2) богатым арсеналом суффиксов имен существительных в финском языке;
- 3) семантическим многообразием словообразовательных значений имен существительных.

Производящей основой для имен существительных может выступать:

1. *само имя существительное*: 1) koulu (школа) — **koululainen** (школьник);
- 2) kasvi (растение) — **kasvisto** (флора); 3) kahvi (кофе) — **kahvila** (кафе).

Надо сказать, что в финском языке нет категории грамматического рода. И существует только одна модель, с помощью которой образуются имена женского рода: 4) kuningas (король) — **kuningatar** (королева).

В именах существительных немногочисленную группу составляют так называемые суффиксы субъективной оценки — уменьшительно-ласкательные, уничижительные, увеличительные отсутствуют: 5) lintu (птица) — **lintunen** (птенец); 6) korva (ухо) — **korvake** (ушко); 7) ranta (берег) — **ranta ma** (прибрежье); ehto (условие) — **ehdokas** (кандидат);

2. *глагол*: 8) käydä (посещать) — **käynti** (посещение); valita (выбирать, выбирать) — **valitseminen** (выбор, выбирание); 9) etsiä (искать) — **etsintää** (поиск, поиск); 10) myydä (продавать) — **myynti** (продажа); 11) ajaa asiaa (вести дело) — **asiaaaja** (адвокат); 12) todistaa (доказывать) — **todiste** (доказательство); 13) sopia (годиться, помещаться) — **sopimus** (договор, соглашение); 14) suodattaa (фильтровать) — **suodatin** (фильтр); 15) tilata (заказывать) — **tilaus** (заказ); 16) kumota (опрокидывать, перевернуть) — **vallankumous** (революция);

3. *прилагательное*: 17) kaunis (красивый) — **kauneus** (красота); 18) velvollinen (обязанный) — **velvollisuus** (долг).

Суффиксальный способ широко используется и при образовании слов других частей речи, возьмем, к примеру, глагол. Суффиксально образуются глаголы от существительных, прилагательных и от самих же глаголов.

Начнем по порядку, модель: существительное—глагол.

Довольно часто употребляются суффиксы **-ta/-tä; -tta-/ttä; -ile-; -oi/öi-**

-ta/-tä — один из наиболее употребляемых суффиксов финского языка. Значение чаще всего каузативное, фактитивное (превращение в то, что означает коренное слово), инструктивное (придание того, что означает коренное слово), иногда привативное (устранение того, что выражает слово)⁹. Подобные глаголы традиционно относят к IV-му типу: halu (желание) — **haluta** (желать, хотеть);

-tta/-ttä: koulu (школа) — **kouluttaa** (обучать, давать образование);

-ele/-ile — по значению — многократные или длительного действия (базирующиеся на непроизводных или кажущихся таковыми коренных словах): katse (взгляд, взор) — **katsella** (**katsele** — основа) — смотреть, глядеть, рассматривать;

-oi/öi: takavarikko (конфискация) — **takavarikoida** (конфисковать).

Модель: прилагательное—глагол.

-t-(-ne-)

Продуктивен тип образований со значением «становление признака»: halpa (дешевый) — **halveta** (**halpene** — основа) — дешеветь.

Но наиболее продуктивной в глагольном словообразовании является модель: глагол—глагол.

По сравнению с предыдущими случаями данный тип суффиксации представлен в финском языке шире. Кроме того, в финском языке имеется большое количество суффиксов на видовые модификации действия, например однократность — многократность действия.

Суффиксы **-ahta-/ähtä-**; **-aise-/äise-**; **-a(hd)utt-/ä(hd)yttä** — образуют глаголы однократного, разового действия: haukkua (лять) — haukahtaa (тявкнуть); purra (кусать) — puraista (puraise — основа) — укусить.

С помощью суффикса **-skele-** образуются глаголы многократного действия, например: etsiä (искать) — etsiskellä (etsiskele — основа) — искать, разыскивать.

Продуктивны и суффиксы **-u-/y-**; **-utu-/yty-**

-u-/y-: kääntää (поворачивать) — kääntyä (поворачиваться);

-utu-/yty-: kieltää (запрещать, лишать) — kieltäytyä (отказываться, отрекаться).

Также необходимо помнить и о каузативных побудительных глаголах. Свойственный им суффикс **-utta-/tta-**, например: rakentaa (строить) — rakennuttaa (поручать кому-то строить), puhalluttaa (поручить кому-то подуть), ommella (шить) — ommelluttaa (поручить кому-то спицать). По аналогии можно образовать любой каузативный глагол.

Словообразование имен прилагательных.

Практически столь же богато представлено в финском языке словообразование имен прилагательных, как и существительных. Рассмотрим продуктивные типы образования прилагательных от существительных:

1) **-mainen/-mäinen**: akka (бабка) — akkamainen (бабий);

2) **-llinen**: ase (оружие) — aseellinen (вооруженный). Несколько отвлекаясь от темы, хочется заметить, что в последнее время данный суффикс широко используется и с именами существительными: vaunu (вагон) — vaunullinen (весь вагон), lusikka (ложка) — lusikkallinen (целая ложка), tupa (изба) — tuvallinen (вся изба);

3) **-inen**: puu (дерево) — puinen (деревянный);

4) **-ton/-tön**: Суффикс **-ton/-tön** — свойствен только прилагательным, имеющим в основе существительное, по значению лишишельное, т. е. означающее «отсутствие того, что выражает коренное слово: koti (дом) — koditon (бездомный);

5) **-isa/-isä**: прилагательные со значением «обладающий в большем количестве или объеме тем, что названо производящим существительным: kala (рыба) — kalaisa (богатый рыбой, рыбный);

6) хотелось бы обратить внимание на еще один интересный суффикс, который получил большое распространение в последнее время: **poliittinen**, например: talous (экономика) + poliittinen экономический.

Если говорить об отадъективных прилагательных, то чаще всего они содержат словообразующие суффиксы: **-hko/-hkö**, **-lainen/-läinen**, **-mainen/-mäinen**.

С помощью этих суффиксов образуются прилагательные, имеющие значение «уменьшенной степени признака, названного производящим прилагательным»: suuri (большой) — suurehko (великоватый, довольно большой).

Перейдем к продуктивным типам образования прилагательных от глаголов:

а) прилагательных со значением «склонный к действию, названному производящим глаголом»: **-vainen/-väinen**: opettaa(учить) — opettavainen (поучительный).

Суффикс **-maton-/mätön** — используется для образования отглагольных прилагательных: nähdä (видеть) — näkemätön (невидящий, незрячий, невиданный).

Таким образом, выше были рассмотрены наиболее распространенные типы образования прилагательных: 1) от существительных; 2) от прилагательных; 3) от глаголов.

Перейдем к **образованию наречий**.

В словообразовании наречий единственным способом образования является суффиксация. Практически основа любого качественного прилагательного и многих причастий является базой для образования наречия с суффиксом **-sti-**: törkeä (тяжкий) — törkeästi (тяжко), ilmeinen (явный, очевидный, ясный) — ilmeisesti (явно, очевидно);

Не могу не упомянуть группу так называемых отадъективных наречий:

а) 1) kauhean (от kauhea); 2) hirveän (от hirveä); 3) hirvittävän (от hirvettävä); 4) äärimmäisen (от äärimmäinen); 5) erityisen (от erityinen); 6) suuhteellisen (от suuhteilinen); 7) poikkeuksellisen (от poikkeuksellinen); 8) korostetun (от korostettu); + напр. vaikea = **ужасно (крайне, особо) сложно**.

б) entistä, nykyistä, tavallista, aiempaa, aikaisempaa, aiottua, luultua, odotettua, olettua + напр. paremmin = **еще лучше**.

-ittain-/ittäin

Наречия с данным суффиксом образуются от существительных: vuosi (год) — vuosittain (ежегодно). Следующий распространенный суффикс наречий **-in-**, который присоединяется к различным частям речи: aika ajoin (время от времени), hyvissä ajoin (заблаговременно), alunperin = ensin (первоначально), rahoин (сильно) и т. д.

2) Морфолого-синтаксический способ. Под данным способом словообразования понимается образование новых лексических единиц в результате перехода слов одного грамматического класса в другой¹⁰.

Рассматривая данный способ словообразования, лингвисты отмечают, что при переходе слов из одной части речи в другую новые слова возникают без изменения основной формы исходного слова, т. е. при этом не происходит добавления или изменения каких-либо морфем, слова включаются в новую парадигму, получают новые синтаксические функции и сочетаемость, а также лексико-грамматическое значение¹¹.

К морфолого-синтаксическому способу относятся:

- 1) **субстантивация** (переход в имена существительные) прилагательных и причастий;
- 2) **адвективация** (переход в имена прилагательные) причастий;
- 3) **адвербиализация** (переход в наречия) существительных, прилагательных, местоимений, а также переход существительных и некоторых других частей речи в разряд послелогов, предлогов и союзов.

Остановимся подробнее на субстантивации (от латинского substantivum — имя существительное)¹².

Разряд существительных финского языка пополняется за счет прилагательных и причастий. К субстантивированным существительным относятся, например: aamiainen — завтрак; illallinen — ужин; käytävä — коридор;

Также переходу прилагательных в существительные способствует суффикс **-lainen/-läinen**, уже упоминавшийся мною при разговоре о суффиксальном способе

бе словообразования. Приведем некоторые примеры: moskovalainen — москвич или московский; pietarilainen — петербуржец, петербургский; suomalainen — финн, финский; kaupunkilainen — горожанин, городской. В финском языке имеется целый ряд прилагательных, которые в некоторых случаях могут употребляться и в качестве существительных: *rikas* (богатый) в значении «богач», *köyhä* (бедный) в значении «глупец», *viias* (ый, мудрый) в значении «мудрец» и т. д.

Адъективация. В современном финском языке наблюдается процесс адъективации причастий, т. к., во-первых, причастия утрачивают свои глагольные признаки и, во-вторых, причастия употребляются в качестве определений. Нагляднее это можно будет увидеть на следующих примерах: *päivystävä lääkäri* — дежурный врач; *arvostettu* — престижный, перспективный и др.

Адвербиализация. В финском языке переход имен существительных, прилагательных, числительных и местоимений в наречия происходит довольно часто. Многие наречия финского языка представляют собой падежные формы, адвербиализации которых способствуют те качественно-обстоятельственные оттенки их значения, которые указывают на место, время, образ или способ действия, например:

Форма инессива: *ajoissa* (вовремя); *vahingossa* (непреднамеренно, нечаянно); *tässä* (здесь); *yhdessä* (вместе); *kokonaisuudessaan* (в целом); *vieressä* (рядом);

Форма элатива: *tästä* (отсюда); *viimeistään* (не позднее); *ennestään* (с давних пор); *ulkomuistista* (по памяти); *uudestaan* (заново);

Форма иллатива: *tähän* (= *tänne* — сюда); *suoraan* (прямо);

Форма ablativa: *ennakolta* (заранее); *verekselttää* (с поличным); *läheltä* (близко) и др.

Наряду с адвербиализацией существительных, прилагательных, местоимений, числительных существует и понятие адвербиализации глаголов: *juosta* (бежать) — *juosten* (бегом).

Данная форма соответствует форме инструктива 2 инфинитива.

Существует еще форма абессива 3 инфинитива: *keskeyttämättä* (= *keskeytymättä* — безотрывно); *poistumatta* (безотлучно); *viivyttelämättä* (= *viipymättä* — безотлагательно); *pysähtymättä* (безостановочно); *huomaamatta* (незаметно); *lukuunottamatta* (за исключением) и др.

Необходимо сообщить, что кроме субстантивации, аъективации и адвербиализации к морфолого-сintаксическому способу финском языке относится *переход некоторых частей речи в союзы, послелоги и предлоги*. Большинство из них представляют собой падежные формы, которые выпали из парадигмы склонения: *kesken* (форма генетива) — между, среди; *luona* (форма эссива) — у; *vuoksi* (форма транслатива) — из-за.

Также среди послелогов и предлогов часто встречаются и формы местных падежей: *lähellä* (рядом) — *läheltä* — *lähelle*; *keskuudessa* (среди) — *keskuudesta* — *keskuuteen*; *vieressä* (рядом) — *vierestä* — *viereen*.

От вышеупомянутых способов словообразования принципиально отличается:

3) Словосложение. Под словосложением понимается образование новых сложных слов (композит) путем соединения в одном таком слове нескольких (двух и более) слов или основ¹³.

В результате словосложения образуется сложное слово или композита (от латинского *compositum*). Для современного финского языка словосложение представляет собой очень продуктивный способ словообразования и охватывает все части речи.

Так, например, в современном финском языке число сложных слов составляет примерно 65%¹⁴.

«Yhyssana» — «композит» (сложное слово) — это слово, образованное из двух или более самостоятельных слов, обозначающих одно понятие¹⁵. В композитах чаще всего две части: определяющая (*määriteosa*) и основная часть (*perusosa*)¹⁶. Определяющая часть называется первым компонентом, основная — вторым, например: *kivitalo* (каменный дом), где *kivi* определяющая часть, а *talo* — основная.

В финском языке композиты встречаются среди различных частей речи, особенно у существительных и прилагательных, реже у глаголов и наречий. Композиты представляют собой структурное и смысловое единство. Обе эти стороны имеют важное значение для определения композиты. До последнего времени, однако, многие зарубежные и некоторые отечественные языковеды считали основным критерием сложного слова особенности его семантики — идиоматичность (невозможность выведения значения целого из значения компонентов). Поэтому иногда в категорию сложных слов включались образования, обладающие идиоматичностью, вне зависимости от характера их структуры. Таким образом, совершенно стиралась грань между композитами и словосочетаниями.

Не отрицая того факта, что ряд сложных слов в финском языке могут отличаться идиоматичностью, например: *pesuakka* (прачка), где *pesu* — мытье, умывание, а *akka* — бабка; *kalavesi* (рыболовные угодья, буквально: рыба — вода); *tulipalo* (пожар, буквально: огонь — пожар); *polttorii* (дрова, буквально: сожжение — дерево) и другие. Необходимо отметить, что идиоматичность сама по себе не является критерием сложного слова, ибо идиоматичностью могут обладать и фразеологизмы¹⁷.

Сложное слово, в отличие от свободного словосочетания и фразеологизма, выступает как цельная в морфологическом отношении единица. Оно «цельнооформлено», так же как и слова корневые и производные.

В современном финском языке в качестве показателей цельнооформленности сложных слов выступают фонетические, морфологические и семантические признаки.

Фонетическим показателем цельнооформленности сложного слова является обычно объединяющее ударение. Сложное слово, имеющее объединяющее ударение, отличается от соответствующего словосочетания тем, что одна из основ сложного слова (обычно вторая) является неударной, например: *rautatieasema* (железнодорожная станция), *lentoasema* (аэропорт, аэровокзал), *lentokone* (самолет) и другие. Объединяющее ударение, однако, не является обязательным (и единственным) признаком сложного слова в современном финском языке. Объединяющее ударение может выступать в сложном слове и самостоятельно, и в сочетании с другими признаками. Наличие или отсутствие его в сложном слове зависит от структурного типа данного слова и от характера смысловой связи компонентов.

Встречаются шедевры, заменяющие целую русскую фразу: *syytämättäjätämi-spääös* — (*syytämättä* — *jätämäis* — *pääös*) — решение об отказе от предъявления обвинения; *ylioppilastutkintolautakunta* (*yli* — *oppilas* — *tutkinto* — *lauta* — *kunta*) — экзаменационная комиссия по приему экзаменов на аттестат зрелости.

Читая это все на одном дыхании, основное ударение ставят на первый слог, на первом слоге остальных слов — второстепенное ударение, послабее. Переводится конструкция с конца, т. е. последнее слово главное, первые слова его уточняют.

В финском языке чаще всего отсутствует морфологическое оформление компонентов как показателя цельнооформленности сложных слов.

Морфологическая неоформленность компонентов сложных слов выражается в отсутствии словоизменительного элемента, свойственного слову в данной грамматической форме, что свидетельствует о том, что мы имеем дело с компонентами сложных слов — основами, а не с соединениями слов (не с сочетаниями).

Кроме того, каждый из компонентов сложного слова выступает с синтаксическими взаимоотношениями с другими словами в предложении не самостоятельно, а в составе всего сложного слова.

Следовательно, отсутствие самостоятельного синтаксического оформления компонентов сложного слова также является показателем его цельнооформленности.

Исходя из особенностей финского языка как языка агглютинативного типа (структура слова в агглютинативных языках характеризуется большим количеством особых «прилеп» [аффиксов], обычно прибавляемых к неизменяемой основе слова [отсюда и название языков от латинского *agglutinare* «склеивать», т. е. это языки, в которых аффиксы как бы приклеиваются к основе слова])¹⁸, значительное число сложных слов образуется путем простого соединения слов, не вызывающего никаких изменений в их составе на стыке соединения. Например: *tietosanakirja* (энциклопедия). Данное слово получилось путем соединения слов *tieto* (знание) + *sana* (слово) + *kirja* (книга); *polttoainetankki* (бак с горючим), где *poltto* (сжигание, сожжение, обжиг), *aine* (материал, вещество, предмет), *tankki* (бак); *maailma* (мир), где *maa* (земля, страна) и *ilma* (воздух) и т. д.

Наряду с таким простым соединением слов наблюдается соединение основ слова и слов. Так, например, если компонент (кроме последнего) сложного слова оканчивается на *-nen-*, то в составе сложного слова выступает согласная основа слова.

Рассмотрим на примере ряд имен существительных, наиболее типичных для этого разряда:

1) *sukulaismies* (родственник) — от *sukulainen* (родственник), *ihmisoikeustuomioistuin* (суд по правам человека) — от *ihminen* (человек), *yhteiskunta* (общество) — от *yhteen* (общий).

В настоящее время подобный первый компонент сложного слова иногда называют *композитивом*¹⁹.

Также встречается, но довольно редко, замена конечного главного слова *-a*; *-ä*; *-e* на гласный *-i*; например: *nelivuotias* (четырехлетний) — из *neljä* (четыре); *kolmijako* (деление на три части) — из *kolme* (три) и др.

Компоненты сложного слова располагаются в определенном порядке, который соответствует их синтаксическим связям. Т. Итконен делит все сложные слова на две категории²⁰:

1) копулативные сложные слова, компоненты которых находятся в сочинительной связи между собой и являются равнозначными;

2) детерминативные сложные слова, компоненты которых находятся в подчинительной связи между собой, т. е. одна из составных частей слова определяет другую.

Сочинительная связь проявляется главным образом при образовании прилагательных, а также слов, каждое из которых можно рассматривать как приложение к другому. Из состава исследуемых слов к первой категории относятся, например, следующие: *venäläis-suomalainen sanakirja* (русско-финский словарь); *velipoika* (брать, буквально брат + мальчик) и т. д.

Чаще компоненты сложного слова находятся в отношениях подчинительной связи. Данную категорию сложных слов можем рассмотреть на следующих примерах: *lamavuosi* (кризисный год, год спаса), где *lama* (депрессия, застой, быть удручен-

ным) + vuosi (год); karkausvuosi (високосный год), где karkaus (бегство) + vuosi (год); hovioikeus — (кассационный суд), где hovi — двор, дворец, oikeus — право и т. д.

Наряду с этим композиты можно подразделить на типы в зависимости от числа компонентов, их составляющих²¹. В финском языке значительное количество сложных слов состоит из двух, трех, четырех и более компонентов.

Из двух компонентов, например, состоят: *turvaetäisyys* (безопасное расстояние), turva — безопасность, etäisyys — даль, дистанция, расстояние; *järjestysääntö* (устав), järjestys — порядок, säätö — правило, положение.

Из трех компонентов: *valtiovarainministeri* (министр финансов), valtio — государство, varat — средства, ministeri — министр; *loppuriheenvuoro* (заключительное выступление), loppi — конец, ruhe — речь, vuoro — очередь.

Из четырех компонентов: *ihmisoikeustuomioistuin* (суд по правам человека), ihmisen — человек, oikeus — право, tuomio — приговор, istuin — сидение, место; *perustuslakituomioistuin* (конституционный суд), perus — основной, laki — закон, tuomio — решение, приговор, istuin — сидение, место; *merenkuluntarkastustoimisto* (офис навигационной компании), meri — море, kulku — ход, движение, tarkastus — просмотр, проверка, контроль, toimisto — бюро, отдел, учреждение.

Реже встречаются сложные слова из пяти и более компонентов:

Из пяти: *ylioppilastutkintolautakunta* (экзаменационная комиссия по приему студенческих экзаменов), yli — сверх, oppilas — ученик, tutkinto — экзамен, lauta — доска, kunta — коммуна, община.

Встречаются даже слова из *шести компонентов*: *elinkeinoasiamiesuunnittelusihteeri* (секретарь по планированию поверенного по экономическим делам), elin — орган, keino — способ, asia — дело, вопрос, mies — мужчина, человек, suunnittelu — планирование, проектирование, sihteeri — секретарь.

К словосложению примыкает и **4) лексико-синтаксический способ** словообразования, при котором новые слова возникают в результате сращения в одну лексическую единицу целого сочетания слов²², например, русское сейчас (из сей час), сегодня (из сего дня); финское слово *ihmiskunta* (человечество) образовалось путем слияния словосочетания *ihmisten sukukunta* (*ihmis* + *kunta*)²³.

Также для образования имен существительных все большую продуктивность получает способ словообразования, который заключается в слиянии сокращенных слов определенных словосочетаний в одно слово. Такой способ называется: **5) аббревиация**. Сложносокращенные слова и буквенные сокращения заявили о себе в конце XIX столетия и не миновали ни один из европейских языков, в том числе и финский.

Сокращения обычно подразделяют на *графические* и *лексические*.

1. К *графическим сокращениям* относятся такие условные сокращения слов или словосочетаний, которые употребляются в письменной речи. Исходными элементами графических сокращений являются, как правило, часто встречающиеся слова или словосочетания, употребляемые в письменной речи, например: 1) *s.* — sivu(t) — страница (цы), sivu(i)lla — на странице (цах); *t.* — tai — или; *os.* — osoite, osasto — адрес, отдел; *ins.* — insinööri — инженер. При употреблении всех этих сокращений необходимо ставить точку. Однако при сокращении единиц измерения и денежных единиц точка не требуется²⁴: 1 — litra(a) — литр; pak — paketti (a) — пакет, возможно и сокращение *pkt*; doll — dollari(a) — доллар; *ka* — karaatti(a) — карат; *v* — vuosi, vuotta — год, но точка необходима: *v.* — vuonna, vuosina, например: *v. 1981* — в 1981 году.

Также сокращаются имена, ограничиваясь написанием первой буквы. Кстати, с давних пор используются, по большей части, только мужские имена: M. Koivisto (Mauno Koivisto); E. Lönnrot (Elias Lönnrot); J. Aho (Juhani Aho).

Таким образом сокращаются дни недели: *su*, *ma*, *ti*, *ke*, *to*, *pe*, *la*. Эти сокращения постоянно используются в различных таблицах, еженедельниках.

Слова, образовавшиеся на основании латинских слов, выглядят таким образом: *a* — *approbatur* — оценка «удовлетворительно» в финском аттестате зрелости; *l* — *laudatur* — оценка «отлично» в финском аттестате зрелости.

Существуют аббревиатуры, которые сокращают слова изнутри: *klo* — *kello* — часы; *krs* — *kerros* — этаж; *nti* — *neiti* — девушка; *tri* — *tohtori* (= *toht.*) — врач; *tsto* — *toimisto* — бюро.

Иногда для ясности при сокращении употребляют двоеточие, например: *n:o* (= *nro*) — *numero* — номер; *s:n* — *samoin* — в то же время. В подобных случаях точки при сокращении не нужны.

Существуют и такие слова, которые сокращаются незакономерно: *ks.* — *katso* — посмотри; *lk.* — *luokka* — класс; *mrd.* — *miljardi(a)* — миллиард; *ltn.* — *luutnantti* — лейтенант; *vrt.* — *vertaa* — сравни.

Как уже отмечалось, точка не ставится при сокращении денежных единиц и единиц измерения: *ltk* — *laatikko* (a) — ящик; *mk* — *markka* (a) — марка; *kpl* — *kappake* (tta) — глава, но если речь идет о конкретной главе обсуждаемого текста, то точка ставится: *kpl. N 3* — глава № 3.

2. Лексические сокращения — употребляются как в письменной речи, так и в устной. Часть этих сокращений читается как обычные слова, другая читается по буквам, например: *ATK* [aa-tee-koo] — *automaattinen tietojenkäsittely* — автоматическая обработка данных; *TV* [tee-vee] — *televisio* — телевидение, ТВ. К сокращениям относятся и подобные знаки, как, например: 60-*osallistumisprosentti*nen (дословно: имеющий долю 60%) будет выглядеть таким образом: 60%:inen, а не 60-*prosentti*nen или 60-pros.

Все сокращения делятся на следующие типы: 1) *инициальные* (буквенные и звуковые); 2) *слоговые*; 3) *смешанные* (инициально-слоговые).

Так, например, к *инициальному типу* относятся следующие сокращения: буквенные сокращения — *OY* — *osakeyhtiö* (= *oy*, *ou*) — акционерное общество. К *слоговым сокращениям* относятся: совхоз *TEVA*: *Tekstiili- ja Vaatetustyöväen Liitto* — работников текстильной и швейной промышленности.

К *смешанному* (инициально-слоговому) типу относятся: *KuPS* — *Kuopion Palloseura* — спортивный клуб Куопио.

Словарный состав любого языка, в том числе и финского, постоянно развивается, обогащается новыми словами.

Поэтому словообразование — один из важнейших разделов курса финского языка. К ведению словообразования относятся все производные слова, которые составляют подавляющее большинство.

Словообразование является одним из главных источников пополнения словарного состава, хотя лексика финского языка (как и лексика любого другого языка) пополняется не только путем образования новых слов на базе существующих. Как известно, язык пополняется также заимствованием слов из других языков. Однако заимствования в финском языке составляют небольшую часть.

В финском языке наиболее продуктивными являются: 1) *морфологический способ*; 2) *словосложение*.

Данные способы словообразования охватывают все части речи финского языка.

Конечно, и в суффиксальном способе, и в словосложении модели словообразования значительно отличаются друг от друга по многим характеристикам: есть модели, по которым создаются сотни и тысячи слов, образующих словарный состав финского языка, часть из которых, отражая важные социальные понятия, занимает в нем прочное место. Другие же модели могут порождать лишь однотипные слова и, наконец, могут быть и модели, по которым создано всего несколько слов. Есть и так называемые «закрытые» модели, по которым уже не создаются и не могут создаваться новые слова.

Известно, что процесс словообразования тесно связан как с лексикой, так и с грамматикой. Связь с лексикой выражается в пополнении словарного состава языка новыми словами, потребность в которых порождена самой жизнью. Связь с грамматикой проявляется в том, что новые слова обычно оформляются по существующим моделям, располагаются по тем грамматическим категориям, которые присущи языку.

Поэтому изучение и знание законов словообразования, состава слова необходимо для прочного усвоения правил правописания. Дело в том, что словообразование тесно связано с орфографией. Многие орфографические правила прямо опираются на словообразование.

Кроме того, словообразование прочно связано с культурой речи. Для правильного понимания смысла слов, точного их употребления необходимо разбираться в составе слова.

Таким образом, изучение и знание правил и способов словообразования, умение членить слово на составные компоненты, определять роль и значение частей слова помогает избежать многих ошибок, связанных с употреблением слова, способствует повышению грамотности и культуры речи.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Костромина Н. В., Николаева К. А., Ставская Г. М., Ширяев Е. Н. Русский язык. Учеб. для педагогических институтов. Ч. II. Состав слова и словообразование. М., 1989. С. 6.

² Немченко В. Н. Современный русский язык. Словообразование. М., 1984. С. 112–138.

³ Хакулинен Л. Развитие и структура финского языка. Ч. I. Фонетика и морфология. М., 1953. С. 288.

⁴ Муллонен М., Хямяляйнен Э., Сильфверберг Л. Говорим по-фински. 3-е изд. Петрозаводск, 1999. С. 8.

⁵ Чернявская В. Финский язык. Практический курс. СПб., 1997. С. 38–39.

⁶ Кузнецов Б. Н. Введение в языкознание. М., 1983. С. 134.

⁷ Гусева О. В. Теоретический курс финского языка. Лексикология. М., 1992. С. 45.

⁸ Гусева О. В. Ук. соч. С. 46.

⁹ Хакулинен Л. Ук. соч. С. 274.

¹⁰ Шанский Н. М., Тихонов А. Н. Современный русский язык. Ч. II. Словообразование и морфология. М., 1987. С. 63.

¹¹ Гусева О. В. Ук. соч. С. 64.

¹² Лопатин В. В. Рождение слова. М., 1973. С. 12.

¹³ Этимологический словарь лингвистических терминов. М., 1985. С. 469.

¹⁴ Häkkinen Kaisa Suomen kirjakielen historia Agricola Nykykieleen. Juva, 1994. S. 414.

¹⁵ Sorjanen Timo, Kustannus Gummers Suomen kieli, käyttäjän käsikirja. Opas suomea puhuville ja kirjoittaville. Jyväskylä, 1998. S. 113.

- ¹⁶ Muurto Mervi Apulainen oikeakielisyysopas. Laatusana OY, 1992. S. 49.
- ¹⁷ Баранов М. Т., Костяева Т. А., Прудникова А. В. Русский язык. Справочные материалы. М., 1993. С. 25.
- ¹⁸ Кузнецов Б. Н. Ук. соч. С. 134.
- ¹⁹ Мамедова Л. Н. Композиты в финском языке. Дипломная работа. СПб., 2000. С. 4.
- ²⁰ Itkonen Terho Uusi kieliosas. Suklava, 2000. S. 28.
- ²¹ Гусева О. В. Ук. соч. С. 56.
- ²² Розенталь Д. Э., Голуб И. Б., Теленкова М. А. Современный русский язык. М., 1991. С. 208.
- ²³ Гусева О. В. Теоретический курс финского языка. Лексикология. М., 1992. С. 43.
- ²⁴ Itkonen Terho Kieliosas. 6 painos. Suklava, 1997. S. 31.

*E. A. Костина
(аспирант кафедры индийской филологии СПбГУ)*

СПОСОБЫ ВЫРАЖЕНИЯ ПРОШЕДШЕГО ВРЕМЕНИ В САНСКРИТЕ

Система времен и наклонений санскрита сложна как с точки зрения формообразования, так и по семантике форм. Особый интерес представляет исследование функционирования граммем, имеющих близкое значение, например прошедшего времени.

1. ТЕРМИНОЛОГИЯ

Общим термином для обозначения прошедшего времени глагола является термин «претерит», (лат. «миновавший»), под которым подразумевается глагольная форма, описывающая ситуацию, которая имела место до момента речи и никак не связана с планом настоящего, выражающая грамматическое значение нерезультивного прошедшего времени, не осложненное никакими дополнительными противопоставлениями. В отличие от настоящего времени, частные значения которого либо не имеют формальных показателей, либо выражаются при помощи граммем аспекта, прошедшее время в различных языках имеет достаточно разветвленную структуру.

В индоевропейском языке существовала трехчленная аспектуальная оппозиция по характеру протекания действия; противопоставлялись действия дуративные (длительные), точечные и перфектные (завершенные). Собственно временные формы появились позднее, и системы, которые они образуют в различных языках, заметно отличаются друг от друга. В древнегреческом языке возникают прошедшее время длительного вида (имперфект), точечное прошедшее (аорист) и перфект (состояние и действие, вызвавшее состояние). В то же время для латинского языка более важным оказалось противопоставление глагольных форм по относительному времени (таксису), т. е. указание на одновременность, предшествование или следование двух ситуаций. Значения относительного времени в латыни выражаются совместно со значениями абсолютного времени (настоящее, прошедшее и будущее) и вида (длительный и ограниченный вид). Так, формы имперфекта выражают одно-

временность и длительность в прошлом, с помощью перфекта описываются ограниченные (однократные) действия в прошлом, для передачи значения предшествования используется плюсквамперфект (см.: Лингвистический энциклопедический словарь, с. 186–189, 253).

В общем языкоznании принято ориентироваться именно на древнегреческие значения терминов «имперфект», «перфект» и «аорист». Под **имперфектом** принято понимать глагольную форму, выражющую «прошедшее действие или состояние, рассматриваемое в процессе протекания или повторения без указания на момент завершения или прекращения» (Лингвистический энциклопедический словарь, с. 174). Имперфект употребляется для описания обычных для прошлого ситуаций, фоновых действий и противопоставлен перфекту и аористу благодаря способности передавать аспектуальное значение длительности. **Аорист** имеет значение точечного, недлительного совершенного прошедшего. **Перфект** представляет собой более сложное явление. Выделяют две его разновидности: *статальный* перфект, обозначающий состояние в настоящем как результат предшествовавшего действия и *акциональный* перфект, обозначающий событие или действие прошлого, актуальное для настоящего и рассматривающееся с точки зрения настоящего, вне связи с фактами прошлого.

Исследуя системы времен в различных индоевропейских языках, исследователи пришли к выводу о неоднородности происхождения трех прошедших времен. Считается, что перфект изначально не был глагольным образованием и служил для обозначения состояния, а войдя в глагольную парадигму, стал представлять собой ретроспективную разновидность настоящего времени (см.: Есперсен, с. 314). После этого значение перфекта продолжало постепенно трансформироваться от статальности к акциональности: на первом этапе его формы начинают обозначать действие, в результате которого наступило состояние, («носит», следовательно, «надел»), а в дальнейшем — употребляться наряду с имперфектом и аористом для обозначения прошедшего времени вне зависимости от контекста. При этом за формами перфекта отдельных глаголов может сохраняться значение настоящего времени (таковы, например, перфектно-презентные глаголы германских языков). Во французском языке старые перфектные формы приобрели значение античного аориста, то есть прошедшего времени плана исторического повествования (*passé défini*). В то же время для передачи перфектного значения во многих языках со временем начинают употребляться аналитические формы: сочетание причастий с глаголом-связкой «быть» или «иметь»: ср. англ. *have done*, нем. *habe gemacht*, *bin gestorben*, санскр. *kṛto ‘smi*, *mṛto ‘smi*.

В отличие от перфекта, аорист и имперфект соотносятся с прошедшим временем изначально. Исследователи полагают, что в индоевропейском праязыке существовало лишь одно прошедшее время, которое противопоставлялось настоящему и могло образовываться от различных основ. При этом аорист, выражавший точечное действие, противопоставлялся презенсу, выражавшему действие длительное. В связи с этим в некоторых языках (например, в греческом), претерит, образованный от основы презенса, приобрел аспектуальную окраску дуративности. О. Есперсен отмечает, что латинский, романский и греческий имперфект передает замедленное действие, его употребление характерно при подробном описании условий, сопровождавших протекание действия, а также в случае передачи обычных действий, происходивших на протяжении определенного промежутка времени в прошлом, множественности событий, в то время как аорист «продвигает повествование вперед», при его употреблении «говорящий отвлекается от несущественного, от обстоятельств, при

которых происходило действие, (...) и то, что в действительности было рядом последовательных действий, уплотняется в одно действие» (Есперсен, с. 322).

2. СИСТЕМА ВРЕМЕН И НАКЛОНЕНИЙ САНСКРИТСКОГО ГЛАГОЛА

Для передачи временных и модальных отношений в санскрите использовалось множество синтетических и аналитических глагольных форм. В соответствии со способом формообразования времена и наклонения распадаются на четыре системы: система презенса (настоящего времени), система аориста, система перфекта и система будущего времени. Распределение времен и наклонений по этим системам удобно представить в виде таблицы:

	Тип основы	Окончания	Аугмент
Настоящее время	Основа презенса	Первичные	—
Имперфект		Вторичные	+
Оптив		Вторичные	—
Императив		Первичные (с исключениями)	—
Будущее время	Основа футурума	Первичные	—
Кондиционалис		Вторичные	+
Аорист/иньюонктив	Основа аориста	Вторичные	+/-
Прекатив		Вторичные	—
Перфект	Основа перфекта	Перфектные	—

Начиная с эпического периода, широкое распространение получило также предикативное употребление причастий. Причастия могут образовывать аналитические конструкции в сочетании с глаголом-связкой «as» или «bhū» — «быть» или выступать в функции предиката без связи. Временные значения передают пассивные причастия совершенного вида на -ta/-na, активные причастия совершенного вида и перфектные причастия. Причастия несовершенного вида в предикативной функции не выступают. Значение будущего времени, а также различные модальные значения могут передаваться пассивными причастиями долженствования (будущего времени).

Как видно из приведенной таблицы, в санскрите существовали все три упомянутые выше граммемы прошедшего времени. Однако семантика санскритских имперфекта, перфекта и аориста принципиально отличается от тех значений, которые закрепились за этими терминами в общем языкоznании.

3. ПОДХОД К ОПИСАНИЮ СИСТЕМЫ ВРЕМЕН И НАКЛОНЕНИЙ В ОСНОВНЫХ ТРУДАХ ПО ГРАММАТИКЕ САНСКРИТА

3.1. «Восьмикнижие» Панини

Наиболее авторитетным грамматическим трудом древней Индии является «Восьмикнижие» Панини, созданное, по наиболее распространенному мнению, в период с VII до II в. до н.э. Труд Панини состоит из восьми глав, или «книг», каждая из которых делится на разделы, а разделы делятся на отдельные правила (всего около 4000). Каждое правило дано в виде определенного мемориального приема, облегчающего его запоминание.

Первые главы «Восьмикнижия» посвящены фонетическому строю санскрита, определению набора фонем и их дифференциальных признаков, возможным соче-

таниям фонем, варьированию и способам формирования и различения морфем. Переходя к морфологии, Панини выделяет два типа морфем: корни и аффиксы. Все корни (*dhatu*) считаются глагольными, присоединяя к ним аффиксы разного порядка можно получить как различные глагольные формы, так и имена. При этом аффиксы, наблюдавшиеся в реальном языке, заменены в «Восьмикнижии» специальными терминами. Не являются исключением и аффиксы «*lakāra*», служащие для образования форм различных времен и наклонений (л-суффиксы).

Название «*lakāra*» в метаязыке Панини носят совокупности преобразований, которые происходят с корнем при образовании форм времен и наклонений:

- 1) *laṭ* — настоящее время
- 2) *laí* — имперфект
- 3) *liṭ* — перфект
- 4) *luí* — аорист
- 5) *lṛṭ* — простое будущее
- 6) *luṭ* — описательное будущее
- 7) *loṭ* — императив
- 8) *lií* — оптатив
- 9) *lií aśi* — прекатив/бenediktiv
- 10) *lṛí* — кондиционалис
- 11) *leṭ* — субъюнктив¹

Объяснить появление термина «*lakāra*» и названий, входящих в эту группу конкретных л-суффиксов, пытались многие исследователи. Было замечено, что общим для всех суффиксов является звук «*l*». Одна из версий возводит этот звук к слову «*kāla*» — «время» (см.: Gune, p. 8). Однозначно трактуются конечные звуки — «*t*» и «*í*», символизирующие оппозицию первичные/вторичные окончания соответственно. В рамках каждой из двух групп *lakāra* различаются гласными звуками. В соответствии с некоторыми трактовками каждую из групп следует рассматривать по отдельности, не пытаясь найти общие черты для *lakāra*, имеющих в названии одинаковый гласный.

Если расположить *lakāra* с первичными окончаниями в порядке следования различающихся их гласных в алфавите, то можно заметить следующее: первым (чистым) гласным соответствуют времена: *laṭ* — настоящее время, *liṭ* — прошедшее, *luṭ* — будущее описательное, *lṛṭ* — будущее простое. Дигоны обозначены наклонения: *leṭ* — субъюнктив и *loṭ* — императив. Формы субъюнктива уникальны тем, что принимают как первичные, так и вторичные окончания. Тем не менее Панини ставит субъюнктив перед императивом, который имеет хоть и первичные, но видоизмененные окончания.

В группе *lakāra* со вторичными окончаниями распределение суффиксов носит несколько иной характер; здесь времена и наклонения чередуются: *laí*, *lií*, *luí*, *lṛí*. Некоторые общие черты можно обнаружить только в двух парах *lakāra*, имеющих одинаковый гласный — *laṭ* и *laí* присоединяются к одной и той же основе, а *lṛṭ* и *lṛí* имеют одинаковый суффикс «*sya*».

Способы выражения различных временных отношений и модальности Панини излагает в третьей книге своего труда (3.2.84–3.4.10). Метод Панини заключается в выделении категориальных ситуаций и предложении способов выражения того или иного значения. Так, сутры 3.2.84–3.2.122 посвящены прошедшему време-

¹Форма, характерная для ведийского языка; в классическом санскрите не встречается.

ни (*bhūte*) — «в прошлом», то есть при описании минувших событий; 3.2.123–125 описывают настоящее время (*vatramāne*); 3.3.3–3.3.6, 3.3.13–3.3.15–3.3.135–3.3.138 — различные способы выражения будущего времени (*bhavīṣyate*). В правилах 3.3.142–3.3.154 даются указания относительно различных аспектов модальности. Благодаря такому подходу Панини описывает не только функционирование синтетических форм, но и другие способы выражения темпоральности и модальности, такие как причастия, отглагольные существительные, наречия времени и образа действия.

Даже отмечая некоторый отход от правил, изложенных в «Восьмикнижии», грамматики, составленные в Индии после труда Панини, продолжали в первую очередь комментировать именно на эти правила, расширяя и поясняя их, тогда как со временем они стали практически неприменимыми не только к разговорному языку, но и к литературным произведениям. Эта особенность — несоответствие между правилами и употреблением — была отмечена европейскими исследователями санскрита, описывавшими функционирование тех или иных форм не только с точки зрения классических грамматик, но и ориентируясь на реалии языка, представленные в текстах разных периодов.

3.2. ВРЕМЕНА И НАКЛОНЕНИЯ САНСКРИТСКОГО ГЛАГОЛА В ТРУДАХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ XIX–XX ВВ.

В первых европейских исследованиях, посвященных грамматике санскрита и, в частности, затрагивающих вопрос о выражении в этом языке временных отношений и модальности, наблюдались две, отчасти противоречивые тенденции.

С одной стороны, следует указать на то, что исследование грамматики санскрита западноевропейскими учеными началось, главным образом, в свете индоевропейского языкознания. В 1816 г. было опубликовано исследование Фр. Боппа «О системе спряжения санскрита в сравнении со спряжением греческого, латинского, персидского и германского языков»², где грамматические показатели санскрита были сопоставлены с аналогичными показателями греческого, латинского, иранских и германских языков, исходя из предположения об их общем происхождении.

В работах Боппа и других исследователей при описании санскритской системы времен и наклонений суффиксам *lakāra* Панини были поставлены в соответствие граммемы этих категорий, выявленные на материале латинского и греческого языков. Сопоставление проводилось, прежде всего, на основе сходства в формообразовании, а не в соответствии со значениями этих форм, что вызвало некоторые затруднения при дальнейшей их классификации и интерпретации. Так, например, первые исследователи включали в число санскритских наклонений инфинитив. Но в наибольшей степени неустойчивость и неоднозначность терминологии отразилась на трактовке и выявлении дифференциальных признаков для форм, служащих в санскрите для передачи прошедшего времени — имперфекта (*lañ*), перфекта (*lit̪*) и аориста (*luñ*). Так, Уилкинс (Wilkins, p. 126–128), Йейтс (Yates, p. 96–101) и некоторые другие полагают, что аорист в санскрите служит для обозначения действия, совершившегося в некий момент времени между прошедшим и настоящим, при том что точное время события не имеет значения или неизвестно, а имперфект — для отражения событий недавнего прошлого. Такая трактовка не только противоречит

² Bopp Fr. Über das Conjugationssystem der Sanskritsprache in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache. Frankfurt a. M., 1816.

указаниям Панини относительно употребления этих форм, но и не находит подтверждения в текстах.

С другой стороны, в первых европейских грамматиках санскрита значительное внимание уделялось толкованию правил, изложенных в «Восьмикнижии» и, в первую очередь, принципов формообразования времен и наклонений: были составлены таблицы соответствий между терминами метаязыка Панини и аффиксами, которые они обозначают, что имело большое значение для последующих исследований. Однако на раннем этапе описание семантики грамматических форм также проводилось преимущественно в соответствии с правилами, изложенными в «Восьмикнижии» и последующих комментариях, без учета изменений и особенностей, характерных для памятников санскритской литературы, принадлежащих к разным периодам.

Одним из первых описание реалий санскрита именно на основе произведений древнеиндийской литературы, а не правил Панини, создал Ф. Кильхорн. Несмотря на то, что им были подробно исследованы труды древнеиндийских грамматиков (Kielhorn 2), в «Грамматике санскрита» он указывает на систематические несоответствия изложенным в них правилам, наблюдаемые в более поздних текстах, например на тенденцию к исчезновению оппозиции между различными способами выражения прошедшего и будущего времен, к замене синтетических форм аналитическими (см.: Kielhorn 1, р. 134).

С тех же позиций проводил исследование грамматики санскрита У. Д. Уитни. В его работе подробно описаны способы образования глагольных форм, проведено сопоставление функционирования времен и наклонений в текстах Вед, брахман и эпоса. Однако Уитни относится с некоторым «пренебрежением» к классическим и средневековым санскритским текстам, полагая, что выбор одной из нескольких форм с близким значением в этих произведениях продиктован, в первую очередь, правилами метрики (для поэтических текстов) или личными предпочтениями автора.

В то же время, как показали такие исследования, как «Синтаксис санскрита» Я. С. Шпайера, эти тексты представляют значительный интерес. Шпайер не только отмечает новые по сравнению с «Восьмикнижием», брахманами и эпосом тенденции, но и указывает на то, что некоторые правила, считавшиеся для позднего санскрита нерелевантными, продолжают соблюдаться в таких произведениях, как «Дашакумараачарита», «Катхасаритсагара», «Панчатантра» и др.

Особый интерес представляет работа индийского исследователя В. Ш. Апте «Синтаксис санскрита. Руководство для изучающих»³. «Руководство» написано по принципам, характерным для европейских, а не индийских грамматик санскрита. Автор подробно анализирует употребление существующих в санскрите форм времен и наклонений, приводя примеры как из комментариев к труду Панини («Махабхашья» Патанджали, «Сиддханта Каумуди» Бхатоджи Дикшита и др.), так и из эпоса, более поздней авторской поэзии и драматических произведений. Как следует из названия этой работы, Аптеставил перед собой задачу не только ознакомить читателя с основами грамматики и синтаксиса санскрита для последующего прочтения текстов, но и помочь ему овладеть навыками построения правильных санскритских конструкций. Это привело к тому, что в его «Руководстве» отчасти «возрождается» традиционный для индийских грамматик подход «от смыс-

³ Apte V. S. A Student's guide to Sanskrit composition. Poona, 1898.

ла к форме». Так, охарактеризовав в уроке XVII систему времен и наклонений, в уроке XVIII Апте делает «дополнительные замечания», указывая на то, как на санскрите можно передать значения предшествования или длительности действия, какие именно формы соответствуют различным модальным глаголам английского языка.

Применение такого подхода возможно и при анализе текста, и оно крайне необходимо при исследовании произведений, относящихся к тому периоду, когда для писавших на санскрите поэтов этот язык не был родным, используемым в повседневном бытовом общении.

4. ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ ГРАММЕМ ПРОШЕДШЕГО ВРЕМЕНИ

Переходя к семантике форм прошедшего времени, следует упомянуть, что при ее описании удобно исходить из принципа наличия прошедших времен двух планов: плана повествования и плана речи. Эту особенность отмечал еще Панини, но в современное языкознание этот принцип вошел благодаря трудам Э. Бенвениста.

Для описания событий *исторического прошлого* в классическом санскрите используются следующие формы:

1. Синтетические — имперфект, перфект и аорист, а также формы настоящего времени в сочетании с усиливательной частицей «*sma*».

2. Аналитические — сочетание причастия совершенного вида на «-ta» с глаголом-связкой «*bhū*» — «быть» в форме одного из прошедших времен — «*abhavat*», «*babhūva*» или «*abhūt*».

3. В предикативной функции также может употребляться активное причастие совершенного вида на «-tavant» без связки.

Семантические различия между этими формами претерпели некоторые изменения в процессе развития языка.

На стадии *ведийского языка*, как отмечает Т. Я. Елизаренкова, аорист, имперфект и перфект сохраняли во многом базовые значения, характерные для древних индоевропейских языков в целом, в том числе противопоставлялись друг другу по аспектуальным оттенкам.

Формы аориста в ведийском языке используются для описания только что завершившегося действия прошлого, которое сохраняется в настоящем в своих последствиях. Выраженные аористом действия носят точечный характер, эти же формы употребляются при констатации фактов.

В имперфекте в Ведах ведется повествование об отдаленном прошлом, о мифических событиях; эта форма выражает действие нейтрального или несовершенного вида. Перфект передает видовое значение состояния, как вневременного (он знает), так и возникшего в результате завершения действия. Как и аорист, перфект может использоваться для констатации факта, но более отдаленного по времени от момента речи, чем действие, выражаемое аористом. Еще один семантический оттенок ведийского перфекта — повествование о наиболее важных мифологических событиях прошлого на фоне обычных действий (имперфект) (См.: Елизаренкова 1, с. 286–287).

В «Восьмикнижии» Панини нашел отражение следующий этап процесса изменения значений граммем прошедшего времени: указанные в этом труде правила

полностью соблюдаются только в текстах брахман. Проведя анализ более поздних произведений, современные исследователи санскрита сделали следующие замечания относительно случаев употребления каждой из существующих в санскрите синтетических форм прошедшего времени.

Имперфект трактуется как обычное время повествования, без каких-либо дополнительных характеристик (См.: Whitney, p. 278; Apte, p. 142). Он не имеет видовых ограничений и может обозначать процесс, однократные или повторяющиеся действия:

te ca tamabruvan — «А они ему сказали» — однократное действие
so 'tapyata tapo ghoram varṣāḍāmayutam tada- «Бесчисленные годы совершал он сурвое подвижничество» (Махабхарата, 3.185.5) — процесс.

Панини ограничивает сферу употребления форм имперфекта событиями, происшедшими за пределами того дня, в который произносится высказывание:

3.2.111 *anadyatāne laí-* «Для описания того, что произошло *не сегодня*, употребляется л-суффикс *laí-*», к основе презенса присоединяются вторичные окончания. Впоследствии грамматисты комментировали термин, *adyatāna* «сегодня» следующим образом:

- день, половина (треть) предыдущей и половина (треть) последующей ночи
- от восхода до заката (Gune, p. 68).

Перфект. В отличие от языка вед, в классическом санскрите основным значением перфекта не является передача состояния или выделение в повествовании более важных событий. Основное правило, характеризующее употребление перфекта, зафиксировано в сутре Панини 3.2.115 *parokṣe liṭ* — «Для описания того, что произошло *не на глазах у говорящего*, употребляется л-суффикс *liṭ*», первичные окончания используются для обозначения событий прошлого. Термин *parokṣa*, «за пределами видения», толкуется весьма широко, им обозначаются как события далекого прошлого, так и то, что происходило недавно, но в другом месте.

Уитни полагает, что требование «*parokṣe*» не выполняется в памятниках древней литературы (Whitney, p. 296). Однако Г. Кардона находит многочисленные опровержения этому утверждению в текстах брахман. В рассказе о Шунахшепе (Айтарея брахмана 7.13–18) перфект употреблен во всех предложениях плана повествования, в то время как в речи героев он отсутствует. В рассказе о Ману и рыбе (Шатапатха брахмана, 1.8.1, 1–10) также все повествование выдержано в формах перфекта, за исключением слов созданной Ману после потопа женщины-жертвы Илы — «*ya eva māmājījanata tsyaivāhamasmi . . .*» — «Кто меня породил (удвоительный аорист), тому я и принадлежу» (дословно «*того я и есмь»). Это же справедливо и по отношению к эпическим текстам. Например, в содержащейся в первой книге Махабхарата истории о Мандапале (1.220.1–129), повествующий об этих событиях Вайшампаяна (шлоки 1–5, 10–16, 28–43, 66–70, 88–91, 93–106, 110–114, 125, 129) использует преимущественно перфект (около 20 форм в предложениях, соотносимых с планом истории, при этом помимо перфекта аорист употреблен один раз, имперфект — два раза, причастия совершенного вида — семь раз). В том же случае, когда говорящий (Мандапала, его жена и дети) рассказывает о том, что произошло с ним самим, перфект не употребляется. Шпайер указывает на соблюдение этой же тенденции даже в классических текстах (Дашакумараачарита, Катхасаритсагара) (См.: Speijer, p. 248).

В этой связи возникает вопрос о возможности употребления форм первого лица

перфекта. Патанджали отмечает, что, описывая свои действия формой перфекта, говорящий указывает на то, что в то время он был невменяем, а значит, не мог быть «свидетелем» происходившего:

«*bahu jagada parastattasya mattā kilāham*» — «В опьянении, я, должно быть, нес перед ним всякую чепуху» (См.: Cardona; Speijer, p. 251).

Особого внимания заслуживает употребление перфектов «*aha*» и «*veda*» — они сохраняют старое значение перфекта — состояние — и соотносятся с настоящим временем: «говорит», «знает», а не «говорил/сказал», «знал». Шпейер ссылается еще на ряд глаголов в подобном употреблении — «*a jagāma*», «пришел, т. е. находится здесь»; «*iše*», «правит»; «*jagāra*», «проснулся, т. е. бодрствует» (Speijer, p. 250–251).

С точки зрения семантики *описательный* перфект ничем не отличается от удвоительного: в соответствии с правилом 3.1.40 и комментариями Бхатоджи Дикшита (Siddhanta Kaumudi 2239–2240), от некоторых глаголов формы перфекта образуются не посредством удвоения корня, а путем прибавления суффикса «*ām*» и использования вспомогательного глагола «*kṛ*» в необходимой личной форме. Удвоительные и описательные формы находятся в отношениях дополнительной дистрибуции и все утверждения относительно употребления одного из видов перфекта справедливы и по отношению к другому.

Неоднократно поднимался вопрос о том, в каких ситуациях имперфект и перфект взаимозаменямы, и какая из форм употребляется в комбинированных случаях (происшедшее не в день речи и не на глазах говорящего), являющихся наиболее типичными для повествования.

Панини отмечает, что при наличии частицы «*ha*» — «ведь», «как раз», «конечно», или если действие характеризуется как постоянное, повторяющееся, при любых обстоятельствах следует употреблять имперфект (3.2.116). Однако из этого не следует, что сфера употребления имперфекта для описания событий, не наблюдавшихся говорящим, ограничивается этими случаями. По словам Шпейера, «Имперфект всегда и везде используется для обозначения фактов прошлого, как тех, что произошли на глазах у говорящего, так и тех, свидетелем которых он не был» (Speijer, p. 249). Имперфект, таким образом, является более «общим» временем по сравнению с перфектом.

Аорист. Для Панини аорист — «универсальное» прошедшее время, единственная синтетическая форма, которая может быть употреблена в плане речи. Наиболее последовательно такое употребление проявляется в языке брахман. В эпоху Вед противопоставление аориста имперфекту и перфекту не столь заметно, а в классическом языке оно уже практически стирается, и аорист используется как обычное повествовательное прошедшее время (См.: Whitney, p. 329–330). Даже у Панини сфера использования аориста не ограничивается непосредственно близким прошлым. В сочетании с наречием «*rigā*» — «раньше», «в прежние времена» и в отсутствие частицы «*sma*» эти формы могут соотноситься с отдаленным прошлым (3.2.122). Хотя Шпейер и приводит примеры использования аориста для передачи актуального прошлого («*actual past*») не только из брахман, но и из более поздней литературы (Махабхарата, Даракумараачарита, Панчтантра и др.) (См.: Speijer, p. 252–253), к моменту создания «25 рассказов» его употребление у многих авторов уже ограничивалось несколькими «формулами», такими как «*abhūt*» — «был», «*avadīt*» — «сказал», «*agamat*» — «пшел».

Среди форм, используемых в повествовании, исследователи также отмечают «*no-*

вествовательное настоящее, которое применяется во многих языках как прием, служащий для более яркой репрезентации событий.

Такое употребление (особенно глагола «*brū* — «говорить») наиболее характерно для языка обрамленных повестей «Панчтантра» и «Хитопадеша»:

gardabho brute śṛṇu re barbara — «Осел говорит (сказал): «Послушай-ка ты, брехливый!» (Хитопадеша, 2.3).

Особого внимания заслуживает употребление форм *презенса с частицей «sma»* — «*laṭ sme*» (3.2.118). В большинстве случаев в классическом санскрите это сочетание совпадает по значению с формами имперфекта, и сутра Панини 3.3.135 не позволяет использовать его для передачи недавнего прошлого. Но если имперфект может, наряду с перфектом, обозначать действия, свидетелем которых говорящий не был, для «*laṭ sme*» Панини формулирует правило «*aparokṣe*» (3.2.119), ограничивая употребление этой формы наблюдавшимися событиями. Благодаря тому, что в санскрите только настоящее время способно передавать аспектуальное значение имперфективности, в брахманах формы настоящего времени с частицей «*sma*» служили исключительно для передачи длительного действия в прошлом, но в классическом санскрите ими в равной степени обозначаются и однократные действия:

«*na tāstam śaknūvanti sma vyahartumapi kimcana*» — «И не могут (не могли) они произнести ему в ответ ни единого слова» (Nala 3; 18).

Одна из особенностей употребления презенса с частицей «*sma*» заключается в том, что даже в поздних текстах эта форма сохраняет эмфатический характер, и предложения с такой конструкцией никогда не следуют одно за другим.

Обобщая сказанное выше, можно отметить, что если Панини и выделяет некоторые отличительные черты каждой из синтетических форм, служащих для передачи значения исторического прошедшего времени, по мнению большинства исследователей в поздних текстах эти особенности перестали быть релевантными, и выбор форм был в большой степени произвольным.

Помимо синтетических форм значение исторического прошедшего может передаваться рядом причастных конструкций, в первую очередь, с причастиями совершенного вида. Некоторые особенности предикативного употребления причастий совершенного вида были отмечены еще Панини.

Согласно сутре 3.4.70, в большинстве своем страдательные причастия совершенного вида на — *ta/-na* используются в пассивных конструкциях и характеризуют «*karman*» — объект, пациент:

«*bhukta odano bhavatā*» — «Рис съеден господином (Вами)»

«*āruDho vṛkṣo bhavatā*» — «Господин залез на дерево» (дословно, *«Дерево залезено господином»).

Однако, образуясь от непереходных глаголов, они могут также принимать форму винительного (второго) падежа и обозначать «*bhāva*», «состояние, непersonифицированное действие»:

«*āsitam bhavatā*» — «Вы сели» (дословно, *«Господином сето»).

Как видно из приведенных примеров, в обоих случаях субъект действия оформляется инструментальным (третьим) падежом.

Причастия, образованные от непереходных глаголов (особенно глаголов движе-

ния) могут помимо прочего использоваться как предикат в активной конструкции (3.4.72). Проиллюстрировать данное правило можно следующим примером:

devadattena grāmo gataH — «Девадатта ушел в деревню», буквально *«Деревня уйдена Девадаттой» (пассивная конструкция)

gatam devadattena — «Девадатта ушел», буквально *«Девадаттой уйдено» (состояние)

gataH devadattaH grātam — «Девадатта ушел в деревню», буквально *«Девадатта уйден в деревню» (активная конструкция).

В «Восьмикнижии» практически ничего не говорится об употреблении причастных форм в сочетании с глаголом-связкой. В то же время в эпических текстах подобных сочетаний уже достаточно много, их количество возрастает по мере развития санскрита, и в конечном итоге именно подобные аналитические образования стали основным способом оформления предиката в новоиндийских языках.

Для эпического санскрита С. Л. Левина отмечает два основных значения причастий совершенного вида:

- общее прошедшее время (однократное завершенное действие)
- перфект (действие, завершившееся к моменту речи и продолжающееся в своих результатах): *‘upāgato ‘smi’* — «я пришел (и нахожусь здесь)» (См.: Левина, с. 24).

Формально в эпосе это противопоставление реализуется только для причастий, образованных от непереходных глаголов; в этом случае наличие связки придает действию характер перфекта, ее отсутствие — характер общего прошедшего. С причастиями, образованными от переходных глаголов, в эпических текстах связка не употребляется, и значение перфект/общее прошедшее определяется контекстом.

Это же правило распространяется на активные причастия совершенного вида, например:

«*dr̥ṣṭavānasmi puruṣam*» — «Я видел мужчину» (I have seen the man), сп. «*sattvaślastatra praviṣṭavān*» — «Саттвашила вошел туда» (Kathasaritsagara, 7; 51).

В классическом санскрите сочетание активное причастие + связка практически исчезает, и такие причастия начинают выражать исключительно повествовательное прошедшее, как формы имперфекта и перфекта. В то же время, пассивные причастия, даже в отсутствие связки в форме презенса продолжают передавать значение актуального прошедшего, которое становится для них базовым (см. далее).

Связка может стоять и в форме прошедшего времени, в этом случае причастная конструкция выражает прошедшее плана истории, соотнося действие с каким-либо моментом прошлого. Для эпического санскрита отмечается оппозиция причастие + перфект (*graviṣṭo babhūva*) — «вошел» — завершенность действия/причастие + имперфект или аорист (*sthīto ‘bhavat*, *sthito ‘bhūt*) — «стоял» — продолжительность действия, но позднее это противопоставление снимается.

4.1. ПРОШЕДШЕЕ ВРЕМЯ ПЛАНА РЕЧИ

Обозначив в сутре 3.2.84 тему своих дальнейших рассуждений как «*bhūte*» — «<при описании прошедшего>в прошлом», в дальнейшем Панини накладывает ограничения «*anadyatāne*» и «*parokṣe*», тем самым соотнося имперфект и перфект преимущественно с планом истории. Описание же недавно свершившихся (чаще всего, на глазах у говорящего) событий представляет собой основное значение форм прошедшего времени плана речи.

Из синтетических форм Панини соотносит с планом речи в первую очередь аорист, утративший это значение уже в эпическом санскрите. Далее, в соответствии с сутрой 3.3.131 для обозначения совершившегося незадолго до момента речи действия могут использоваться формы настоящего времени: «Время, близкое к настоящему, может быть выражено как настоящее». Панини отмечает, что настоящее время и аорист также могут чередоваться при *ответе на вопрос* о прошлом с использованием частиц «на», «ни», «напи» (3.2.120–121); если же подобное утверждение ответом на вопрос не является, требуется употребить форму аориста. В самих же вопросах Панини допускает возможность использования даже имперфекта и перфекта (3.2.117):

agacchatkim sa grāmam «Он ушел в деревню?».

Те же замечания относительно употребления синтетических форм прошедшего времени плана речи мы находим в большинстве современных исследований (См.: Speijer, p. 244, 252–253; Whitney, p. 328–330, Apte, p. 141–145 и др.).

В более поздних текстах синтетические формы в плане речи практически полностью вытесняются аналитическими. Относительно употребления причастий Шпейер отмечает, что «они выражают действия совершившиеся, законченные, безотносительно того, принадлежат ли действия историческому прошлому, или были совершены недавно и не потеряли еще свою актуальность» (Speijer, p. 255), то есть полностью принимают на себя те функции, которые были присущи древнему аористу.

Несмотря на наличие общих принципов функционирования граммем прошедшего времени, в каждом отдельном санскритском тексте можно заметить свои особенности их употребления, на которые влияет не только время написания произведения, но и его жанровая принадлежность и личные пристрастия автора. Именно поэтому для создания полноценной описательной грамматики этого языка требуется проведение анализа как можно большего количества текстов различных жанров и эпох.

Список использованной литературы

Тексты

1. Басни и рассказы (из Хитопадеша и Панчтантры) // В. О. Миллер, О. И. Кнауэр. Руководство к изучению санскрита // Санскрит. СПб., 1999. С. 160–171.
 2. The Kathasaritsagara of Somadevabhatta. Bombay, 1915.
 3. The Mahabharata. Harivamsa, pt. 1–3. Bombay, 1981.
 4. Mahabharata: electronic text © Bhandarkar Oriental Research Institute, Pune, India, 1999.
 5. Nala // В. О. Миллер, О. И. Кнауэр. Руководство к изучению санскрита // Санскрит. СПб., 1999. С. 153–159.
-
1. Баранников А. П. Флексия и анализ в новоиндийских языках // Ученые записки ЛГУ, № 98, 1949.
 2. Барроу Т. Санскрит. М., 1976.
 3. Бенвенист Э. Общая лингвистика. М., 2002.
 4. Бондарко А. В. (ред.) Теория функциональной грамматики. Темпоральность. Модальность. Л., 1990.
 5. Бюлер Г. Руководство к элементарному курсу санскритского языка // Санскрит. СПб., 1999. С. 311–468.
 6. Есперсен О. Философия грамматики. М., 2002.
 7. Елизаренкова Т. Я. Грамматика ведийского языка. М., 1982.
 8. Елизаренкова Т. Я. К вопросу о становлении категории времени в древнеиндийском языке. М., 1960.

9. Елизаренкова Т. Я. Языки мира: Индоарийские языки древнего и среднего периодов. М., 2004.
10. Зализняк А. А. Грамматический очерк санскрита // Кочергина В. А. Санскрите-русский словарь. М., 1996. С. 834–943.
11. Левина С. Л. Финитное употребление причастий в языке «Махабхараты» // Краткие сообщения Института народов Азии № 68, 1964. С. 21–28.
12. Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990.
13. Плунгян В. А. Общая морфология: Введение в проблематику. М., 2003.
14. Apte V. S. The student's guide to Sanskrit composition. Poona, 1898.
15. Collebrooke H. T. A grammar of the Sanskrit language. Calcutta, 1805.
16. Dikshita Bhattoji. Siddhanta Kaumudi. <http://www.rcilts.jnu.ac.in/>
17. Gune J. A. The meaning of tenses and moods. Pune, 1978.
18. Keith A. B. A history of Sanskrit literature. London, 1961.
19. Kielhorn F. A grammar of the Sanskrit language. Bombay, 1870.
20. Kielhorn F. A Kātyayana and Pātanjali. Their relation to each other and to Pānini. Bombay, 1876.
21. Kiparsky P. On the Architecture of Panini's Grammar. <http://www.stanford.edu/~kiparsky/>
22. Panini. Ashtadhyaya. <http://www.rcilts.jnu.ac.in/>
23. Speijer J. S. Sanskrit syntax. Leiden, 1886.
24. Whitney W. D. Sanskrit grammar. Delhi, 1969.
25. Wilkins Ch. A grammar of the Sanskrita language. London, 1808.
26. Yates W. A. A grammar of the Sanskrit language. Calcutta, 1820.

КРАТКИЕ НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

Е. Г. Андреева

К СОПОСТАВЛЕНИЮ КОНЦЕПТОВ В РАЗНОСИСТЕМНЫХ ЯЗЫКАХ

В последнее время внимание лингвистики все больше и больше привлекают проблемы, связанные с языковой картиной мира. Данный термин был введен Карлом Ясперсом для обозначения системы мировоззренческих знаний о мире. По мнению лингвистов, в частности Ю. Д. Апресяна, изучение наивной картины мира (отраженной в языке) можно вести в двух направлениях: при первом создается реконструкция присущего языку цельного, хотя и донаучного, взгляда на мир, тогда как при втором выявляются отдельные, характерные для каждого конкретного языка концепты и уже из них складывается вся картина. Второй подход представляется более целесообразным, так как дает возможность двигаться от составляющих элементов к единому целому. Тем более интересным оказывается сопоставление картин мира, предлагаемых двумя или более языками.

В данном исследовании проводится контрастивный анализ такого базового для практически любой культуры концепта, как *ум* в русском языке и *mind* английском. Несмотря на то, что понятие концепта активно используется в самых разных науках, его содержание весьма расплывчато, о чем свидетельствуют определения, даваемые различными словарями. Так, иногда концепт определяют как «содержание понятия, определяемого в лексике» или как «смысловое значение имени (знака), объем которого есть предмет (денотат) этого имени или знака» и даже как «явление того же порядка, что и значение слова, но определяемое в несколько иной системе связей; значение — в системе языка, концепт — в системе логических отношений и форм, исследуемых как в языкоznании, так и в логике». По-видимому, следует согласиться с В. В. Колесовым, который считает, что «концепт — это основная единица ментальности, которая в границах словесного знака и языка в целом предстает в своих содержательных формах как образ, как понятие, как смысл». Вышесказанное означает, что наряду с содержательной формой в виде образа, материальной стороной концепта выступает слово как таковое. Концепт как единица ментальности с неизбежностью выражает все сопутствующие основному значения, которые и отражают специфически национальный колорит. Важно учитывать, что менталитет нации не есть нечто застывшее и постоянное, он меняется вместе с развитием нации, и параллельно этому меняется сам концепт и его семантическая структура.

Наиболее ярко особенности различных концептов проявляются на материале фразеологических единиц. Не будет преувеличением сказать, что фразеологический состав любого языка — это своего рода зеркало, в котором этнос — носитель данного

языка — идентифицирует свое национальное самосознание. Таким образом, анализ устойчивых словосочетаний может дать исследователю то представление о картине мира, которое закрепилось, «устоялось» в этом языке. Помимо этого, в силу своей интертекстуальности и прецедентности фразеологические единицы создают возможность культурной референции. И, наконец, фиксированность такого рода устойчивых единиц в языке способствует межпоколенной трансляции культурно значимых понятий.

Выбор в качестве объекта исследования концептов, связанных с умственной деятельностью человека, объясняется многими факторами, среди которых, во-первых, антропоцентричность данного концепта, во-вторых, высокая частотность в речи и широкая употребительность в составе фразеологических единиц как в английском, так и в русском языках, и, в-третьих, универсальность анализируемого концепта для всех языков мира, а в силу этого — его интернациональность

Первым шагом при сопоставлении концептов *mind* и *ум* стал их дефиниционный анализ. Не приводя здесь лексикографических толкований соответствующих единиц, остановимся лишь на результатах их сравнения. При общей близости слов *mind* и *ум* и почти полном совпадении в большинстве значений, между ними есть и различия. Так, для *mind* одним из неосновных значений является *person's normal mental state*, которое полностью отсутствует в семантике русского *ум*. Напротив, для русского *ума* характерным, хотя и косвенно выводимым, оказывается такое дополнительное значение, как *воображение*. Впрочем, этим различия в дефинициях сопоставляемых слов и исчерпываются, в результате чего создается ложное (как будет показано ниже) впечатление об их почти полном соответствии друг другу.

Продемонстрировать различия между концептами в двух языках нам удалось, опираясь на анализ образных составляющих, которые выделяются на основе использования тех или иных метафорических образов и переносных значений при употреблении в речи конкретного концепта. В процедурном отношении выявление образных составляющих строится на основе тех лексических единиц, с которыми данный концепт сочетается, и в первую очередь на их основных значениях. Основными образными составляющими концептов *mind* и *ум* оказываются следующие: (1) пространство и, как вариант его организации, (2) вместелище; (3) лист бумаги, книга (что также перекликается со второй составляющей, так как можно *книгу* трактовать как *вместелище информации*); (4) инструмент; (5) путь; (6) водная стихия; (7) чаша весов. Рассмотрим основные примеры, дающие возможность говорить о наличии данных образов в составе значения исследуемых концептов.

Образ *пространства* удается выделить как для английского *mind*, так и для русского *ум* на основе их сочетаемости с пространственными предлогами и глаголами движения, сочетающимися, главным образом, с существительными, обозначающими пространство. В этом отношении круг лексических единиц, сочетающихся с *mind*, гораздо шире, чем аналогичный круг для *ума*: *in*, *into*, *out of*, *to cross*, *to flash*, *to rush into*, *to pass through*, *come in/into* широко употребляются со словом *mind*, тогда как об этой образной составляющей русского *ум* свидетельствуют лишь три предлога *на*, *из*, *в* и ни одного глагольного сочетания. Кроме того, если все употребления английского слова типичны для современного языка, то многие сочетания русского слова звучат как устаревшие или выходящие из активного употребления (ср. *The possibility of death never crossed/flashied, passed through, rushed into his mind* и *У него и в уме нет туда ехать или совсем из ума вон*). В русском языке образ пространства гораздо более типичен для концепта *голова* (например, *пришло в голову*).

Образ *вместилища* как более узкого понимания пространства можно усмотреть в сочетаемости анализируемых единиц с такими глаголами, как *keep in, bring to, occupy, search somebody's mind* для английского языка и *прийти на, взвести на, выйти из ума, держать в уме* для русского. Это — один из немногих образов, в использовании которого оба языка по крайней мере сопоставимы, если не идентичны. (Ср.: *Many problems occupied his mind* или *She searched her mind for what she could do to help him* и русские употребления: *Ничто веселое в ум не входит* или *У него ума палата*). Обратим, однако, внимание на то, что для концепта *голова* эта образная составляющая даже более типична, о чем свидетельствуют следующие сочетания: *В голове все перевернулось, в голове пронеслось, держать в голове* и другие).

Образ *листя бумаги, книги* совершенно явно прослеживается благодаря тому, что английский концепт позволяет использовать его в сочетании с глаголами *read* и *print on*, например: *His words are forever printed on my mind* или *As though reading her mind he said...* В русском языке для концепта *ум* данный образ выявить не представляется возможным, так как нельзя ни **читать ум* ни **писать в ум*, хотя для концепта *душа* или *мысль* такая составляющая вполне естественна (как известно, можно и *читать мысли* и *читать в душе*).

Образ *инструмента* представлен для английского *mind* достаточно широким набором сочетающихся с ним лексических единиц: *to set one's mind on something, somebody's mind can be on something, to bend somebody's mind to something, to take somebody's mind off something*. Типичными примерами могут служить: *He could not set his mind on studies* или *She managed to take her mind off their relations*. Круг возможных употреблений для русского *ум*, позволяющих говорить о его «инструментальности», значительно более узок: *ум можно приложить*, своим *умом* человек *доходит до чего-либо* и, наконец, дело может быть не *нашего* (или *чье-либо еще*) *ума*.

Образ *пути* усматривается в возможности соотносить рассматриваемые концепты с прилагательными, обычно описывающими дорогу. Это — английские *broad-minded* и *narrow-minded* и еще более явно связанное с представлением о пути сочетание *a one-track mind*. Русский *ум* сочетается только с одним прилагательным, свидетельствующим о наличии в его семантике данной образной составляющей, — *широкий*, что в очередной раз позволяет говорить о несколько меньшей образности русского концепта по сравнению с английским эквивалентом. Однако, в обоих языках человек может сбиться с «умственного пути» — *to go off one's mind, to lose one's mind* в английском и *сойти с ума и свести с ума* в русском. Очень близок к этому метафорический образ *распутья* — можно стоять перед выбором, не зная как поступить, как на распутье, не зная куда идти. Данный образ присутствует лишь в английском языке, когда человек оказывается *in two minds: I was in two mind about whether I should go the presentation or stay home*.

Образ *водной стихии, воды* вообще достаточно типичен для любой культуры, поскольку вода — это источник жизни и само существование человека без нее невозможно. Этим, по-видимому, и объясняется наличие данной образной составляющей практически во всех базовых концептах. Для английского *mind* возможно сочетание с глаголом *погружаться* — *to sink: He paused to let my reply sink into his mind*. В русском языке подобная метафора встречается для концептов *мысль, мечта, воспоминание*, но не для *ум*: *Он погрузился в мысли, в воспоминания, мечты*. Тем не менее этот образ выделим для *ума* благодаря его сочетаемости с прилагательным *глубокий: Его глубокий ум поражал всех, кто его знал.*

Последний образ — чаша весов — типично английский, что проявляется в сочетаемости английского *mind* с глаголами данной семантики — *to weigh on somebody's mind, to ease/disburden one's mind, to take load/weight off somebody's mind*, например: *Something is weighing on that young man's mind* или *The news of her safe arrival took a great load off his mind*. Любопытно, что для русского ума эта образная составляющая нехарактерна, так как нет сочетаний, в которых она бы прослеживалась. Компенсируется это тем, что данный образ проявляется в концептах *душа* и *сердце*: *на душе/сердце полегчало, тяжело на душе/сердце, камень с души, отлегло от сердца* и др.

Таким образом, несмотря на лексикографическую практику, в соответствии с которой *ум* и *mind* зачастую рассматриваются как переводные эквиваленты друг друга, анализ образных составляющих обоих концептов показал серьезные различия в их структуре. По сравнению с русским концептом *ум* английский концепт *mind* оказался более богатым в отношении выделяемых образов, более метафоричным и характеризующимся большей сочетаемостью. Это объясняется, в первую очередь, разнообъемностью концептов — английский концепт в целом шире, чем русский и зачастую в него входят, помимо концепта *ум*, русские концепты *душа*, *сердце*. Именно этот факт и позволяет некоторым лингвистам и культурологам сделать не вполне правомерный вывод, что там, где в русском языке основным семантическим компонентом являются чувства, в английском языке главенствует интеллект, как в известных пословицах: *С глаз долой — из сердца вон* и *Out of sight — out of mind*. Тем не менее даже представленный здесь анализ двух концептов продемонстрировал, что в отличие от русского концепта *ум* английский *mind* не чисто интеллектуальный, а включает в себя также эмоциональные элементы, благодаря чему он нередко соотносится с русскими *сердце* и *душа* и переводится ими.

С. Г. Халипов

ЧТО ЗНАЧИТ *МОСКВА?*

Кому в детстве не приходилось слышать фантастических объяснений названия Москвы вроде того, что жили-были когда-то царь Мосох и его жена Ква... Однако стоит ли перечислять десятки заведомо неверных толкований?

В своем «Кратком топонимическом словаре» В. А. Никонов прослеживает в общих чертах историю этимологизации названия столицы. Постулируя первичность названия реки и вторичность ойконима, он указывает на образование последнего из описательного выражения *город на Москва-реке*, причем в памятниках сначала упоминались формы «на Московъ», «на Москве» (Никонов, 1966).

Вряд ли найдется еще гидроним, который привлек бы к себе столько внимания. В освещении истории вопроса В. А. Никонов, не умаляя ценности «иранской» теории А. И. Соболевского, реконструировавшего исходную форму *Москва* с точки зрения исторической фонетики, описывает ее как «бездоказательную». Действительно, скифская этимология: «сильная гонщица, охотница, что соответствовало бы относительно быстрому течению реки», не отвечает реальности. Приложили руку к толкованию гидронима и марристы, выводившие название реки из «скифскойфетического» *маск* ‘скот’. В интерпретации Л. С. Берга ф.-у. -ва сочеталось с этнонимом кавказского народа *мосхи* в Колхиде V в. до н. э.

Далее Никонов приводит две славянские гипотезы: Доленго-Ходаковского — *мостки, мостковая* и Ф. И. Салова — *моск* ‘кремень’ и *хов* ‘укрытие’, которые были отвергнуты. «Среди этимологий из славянских языков», — пишет он, — «наиболее серьезная признающая основой *москы* „болотистая местность“ (ср. *мозг, промозглый* и пр.), также в балтийских языках *mazg* со значением „мыть“ — все с идеей „сырость, влажность“». Новейший венгерский топонимический словарь, подытоживая данные этимологического словаря М. Фасмера и польского топонимического словаря Сташевского, также приводит примеры славянских этимологий: рус. диал. *мзга* ‘дождь со снегом’ и слов. диал. *moskva* ‘отсыревшие злаки’ (Kiss, 1980).

Группа исследователей, исходя из того, что *Москва* протекает по территории былого бытования финно-угорских племен и взяв за основу звуковое сходство гидронима с названиями уральских рек *Лысьва, Сылва, Косьва* и др., где пермское -ва ‘вода’, выдвигала гипотезу о том, что не только указанный географический термин, но и апеллятив *Моск* — пермского происхождения и означает ‘корова’ (ср. коми *моск*). Характеризуя данную гипотезу как несостоятельную, Никонов справедливо

отмечает, что *-ва* отсутствует в речных названиях на огромном пространстве между Москвой-рекой с текущими неподалеку Протвой, Смедвой, Болвой и др. с одной стороны, и уральскими реками — с другой.

Заманчиво предположение С. К. Кузнецова в его «Русской исторической географии» I (Москва, 1910): *Москва* имеет «мерянско-марийское происхождение (*маска* ‘медведь’ и *ава* ‘самка’, т. е. медведица)». Соблазнительная эта гипотеза по той причине, что *Москва* протекает по южной окраине былого расселения мери. В этой связи представляется заманчивым выводить имя московского тысяцкого Кучки из марийского *кучкыж* ‘орел’ — по-видимому, от марийского *кучаш* ‘ловить’. Эта гипотеза тем более интересна, что в «Каталоге рек и озер Московской губернии» даются реки: *Маска* (правый приток Дубны), *Медведка* и *Медведовка* (Здановский, 1926). Но связать семантику этих гидронимов с Москвой-рекой невозможно: Медведица впадает в Москву-реку у самого впадения последней в Оку, а *Медведовка* — один из мелких притоков Рузы, удаленный от Москвы-реки. Поскольку, кроме того, версия Кузнецова не объясняет близлежащих гидронимов на *-ва*, она также оказалась неудачной.

Однако стоит ли перечислять десятки заведомо неверных толкований? Лучше обратиться к гипотезе, имеющей рациональное зерно. Она была высказана советским русистом П. Я. Черных: город *Москва* обязан своим названием реке, а ее название идет от гипотетического славянского слова *москы* ‘влага’, которое изменялось по образцу старославянских слов типа *цѣркви* ‘церковь’. В других формах *москы* должно было стать *московъ*, так же как *цѣркви* — *церковъ* (Черных, 1956). Поскольку в первом упоминании о Москве в Ипатьевской летописи, относящейся к 1147 г., мы находим форму *Московъ*, есть все основания предполагать, что данная гипотеза верна во многом. Но не во всем. Дело в том, что такой крупный приток Оки, как Москва, обязательно имел свое название среди дославянской, финно-угорской популяции края. Вятичи, появившиеся в междуречье Волги и Оки не раньше X в. (Горюнова, 1967: 72), застали здесь мерянское население, от которого узнали и название реки.

Топонимист Г. П. Смолицкая отмечает, что в Ипатьевской летописи (в Галицко-Волынской части) под 1208 г. дана форма местного падежа — *на Москце*; в другом списке этой же летописи — *на Можске* (Смолицкая, 1976: 287). Следовательно, предположительная форма именительного падежа — *Моска* или *Можска*. Именно в такой форме и восприняли вятичи старое мерянское название реки. Но что же оно означает? Сейчас на это можно дать ответ. По географически-статистическому словарю Российской империи П. П. Семенова-Тяншинского Москва-река до болота Москворецкая лужа называлась Коноплевкой и только после болота — Москвой.

Современные данные подтверждают эти сведения. В. Д. Быков пишет: «Об истоке Москвы-реки в „Книге Большому Чертежу“ указывается: „А Москва-река вытекала из болота, по Вяземской дороге, за Можайском, верст тридцать и больши“. За исток Москвы-реки принято считать р. Коноплянку, которая вытекает из леса, растущего по откосу возвышенности, на которой расположена д. Поповка. Отсюда река течет более 2 км в узком и глубоком русле, мимо д. Липуниха, по полувысошему болоту, лежащему при д. Твердики, известному с древности под названием „Москворецкая лужа“. По выходе из болота русло реки расширяется и на 12 км от истока р. Коноплянки впадает в оз. Михалевское, расположенное на отметке 234,7 м. Озеро имеет около 200 м ширины и 500 м длины. По выходе из озера река получает название „Москва-река“» (Быков, 1951: 12). Вывод напрашивается сам собой: *Коноплѣвка* в русском языке и *Москва* в мерянском означают одно и то же. Самым

убедительным доказательством этого предположения является звуковое сходство слова *моска* с мордовским *мушка* ‘конопля’ и марийским *муш* ‘пенька’. Именно эти финно-угорские народы были соседями мери, постепенно ассимилировавшейся среди славян.

Название *Коноплёнка* указывает на то, что в процессе заселения края с юго-запада на северо-восток славяне освоили западные истоки реки раньше, чем ее восточное течение. В мордовском *мушка* и марийском *муш* заключен финно-угорский корень со значением ‘стирать, мыть, вымачивать’: мар. *мушкиаш*, морд. *мусъкемс*, удм. *мисъкыны*, коми *мыссины* и венг. *tosnī*. Отсюда можно вывести гипотетический мерянский инфинитив **москаш~мошкаш*. Реки назывались мерянами по их физико-географическим свойствам: широкая, глубокая, песчаная, лесистая и т. д. Можно допустить, что и Москва-река была названа по такому ценному в те времена наименованию, как конопля, которая росла по ее берегам и которую вымачивали в ее водах. В бассейне Оки реки с корнем *мос-*, *мошк-*, *муск-* и *мушк-* весьма распространены: (у Смолицкой) *Мося*, *Моша*, *Моща*, *Мошка*, *Мушка* и др. Возможно, совсем не случайно мы у Смолицкой в бассейне Тарусы находим реки *Мощенка* и *Коноплянка*, а в бассейне Мокши — озера *Конопляное* и *Москово*.

Есть все основания полагать, что столкнувшись с мерянским гидронимом, славяне перевели на свой язык название истока, а восточнее остались мерянское название, которое они адаптировали и на основе народной этимологии переосмыслили как обозначающее влагу. Во всяком случае, *Моска* стало склоняться по типу *церковь*, винительный падеж приобрел форму *Московъ* (Фасмер, 1964–1973). Именно последнюю впоследствии отразили англ. *Moscow*, нем. *Moskau* и фр. *Moscou*.

Что же касается *-ва*, то это поздняя форма именительного падежа некоторых слов данного типа (*буква*, *церква*, *сможва*). Возможно, свою роль сыграло и уподобление названиям соседних рек типа *Протва*, *Смедва* и т. д. с одной стороны, и *Ока*, *Лопасня* и т. д. с ударением на последнем слоге — с другой. Так или иначе, следствием мы имеем современную форму *Москва*.

Литература

- Выков В. Д. Моква-река. Москва, 1951.
Горюнова Е. Меря и мари. — Происхождение марийского народа. Йошкар-Ола, 1967.
Здановский К. А. Каталог рек и озер Московской губернии. Москва, 1926.
Никонов В. А. Краткий топонимический словарь. Москва, 1966.
Смолицкая Г. П. Гидронимия бассейна Оки. Москва, 1976.
Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Москва, 1964–1973.
Черных П. Я. Очерк русской исторической лексикологии. Древнерусский период. Москва, 1956.
Kiss L. Földrajzi nevek etimológiai szótára. Budapest, 1980.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

A. A. Ермичев, B. P. Рюмина

ПОСЛЕ ПОЛОВОДЬЯ . . .

Владимир Белоус. Вольфила [Петроградская Вольная философская ассоциация] 1919–1924. Книга первая: предыстория, заседания. М., Модест Колеров и «Три квадрата». 2005 — 848 с. (Серия: «Исследования по истории русской мысли», том 11. Кн. 1). То же. Книга вторая: хроника, портреты. — 800 с.

Издательство, известное своими «Исследованиями по истории русской мысли», и на этот раз не подвело читателя. Двухтомник В. Г. Белоуса (на титульном листе он обозначен автором) — безусловно интересен, безусловно полезен, безусловно привоцирует на разного рода размышления об истории Отечества, русской культуре и проч.

В первом томе рассказано о предыстории Вольфилы и предложены стенограммы и протоколы ее одиннадцати заседаний, состоявшихся чуть более чем за три года — с 16 ноября 1919 г. до 10 декабря 1922 г. Предметы этих заседаний весьма разнообразны: от попытки собственного самоопределения (заседание от 15 мая 1920 г. с названием «Что такое Вольфила?») до обсуждения любимой Блоком темы «Крушение гуманизма» (16 ноября 1919 г.) и «беседы о формальном методе».

Во втором томе дана «хроника» жизни Вольфилы, как она протекала в ее Петроградско-Ленинградском, Московском и Берлинском отделениях-ответвлениях и «портреты» ведущих деятелей ассоциации — Андрея Белого, Р. В. Иванова-Разумника, К. Эрберга и других общим числом в девять человек.

Абсолютная ценность предложенных двух томов заключается в их документальности — они являются собой собрание документов о деятельности Вольфилы, извлеченных исследователем из хранилищ Архива литературы и искусства в Москве и Рукописного отдела Института русской литературы в Санкт-Петербурге. Разумеется, автор широко использует материалы прессы того времени.

Долго, очень долго Вольфила была «неизвестной землей» для историков; долго подбирались они к этому яркому явлению русской культуры и вот наконец, благодаря В. Г. Белоусу, мы можем почти с арифметической точностью излагать внешнюю историю этого объединения русских интеллигентов первых послереволюционных лет.

Каждому разряду документов В. Г. Белоус предпосыпает вводное слово или статью, либо поясняющую, либо аналитического характера. К примеру, даются материалы октябрьских 1921 г. заседаний, лекций, рефератов, которые Вольфила посвятила памяти Ф. М. Достоевского (кстати, этот документальный материал занимает 300 страниц первого тома) и предваряет их небольшая заметка автора с энергичными утверждениями такого типа: «... творчество Достоевского изображалось в первую

очередь как литературный материал, исследование которого должно было создать задел для будущих научных открытий» или: «устами А. З. Штейнберга Вольфила впервые провозгласила „гениального писателя“ — „национальным русским философом“». На оба тома набралось 264 страницы собственного авторского текста.

К сожалению, общая оценка Вольфилы и ее места в «тектоническом сдвиге» русской истории, как это сделано В. Г. Белоусом, не может нас вполне удовлетворить. В самом деле, чем она была? А вот чем, поясняет автор: она была «универсальной творческой лабораторией, перекрестьем самых различных менталитетов», когда «различные философские векторы, смыслы минувшего и настоящего соединились здесь в общем пространстве действенного исторического сознания»; наконец, «руководители Вольфилы ставили перед собой задачу интегрировать в общественно значимом дискурсе научные взгляды профессиональных историков и мировоззренческие ориентации прозаиков, поэтов, художников...» и т. д. и т. п.

Все это — ненужно академично. Почему бы не сказать сразу о главном замысле инициаторов Вольфилы — о социализме и метафизике как предмете их занятий. Ясно, что тогда идеи ее окажутся очень далеки от «менталитетов», «дискурсов», «пространств» и иных академических форм.

То, что она была инородным образованием в советской системе — очевидно. То, что ее не приняли большинство активных деятелей религиозно-общественного движения дореволюционной России — очевидно тоже.

Итак, до времени большого тектонического сдвига шла большая вода, половодье — философские, религиозно-философские и иные общества, издательства, журналы, кружки, салоны и проч. и проч., то, о чем превосходно написал Н. А. Бердяев («В эти годы России было послано много даров. Это была эпоха пробуждения в России самостоятельной философской мысли...» и т. д.), и что ныне именуется Русским духовным ренессансом.

И вот произошел разлом и большая вода ушла в глубину... В пойме остались озерца, заболоченные ложбины, пересыхающие речки... А над страной вставало жаркое солнце социализма.

В. Г. Белоус открыл перед исследователями русской культуры новую страну. Не будем бояться высоких оценок. Собранные им материалы — это то, что сделано на века.

A. A. Ермичев

ТРУДНЫЙ ВОПРОС (при чтении двух книг о Хомякове)

Л. Е. Шапошников. А. С. Хомяков: человек и мыслитель. Монография.
Н. Новгород. Изд-во НГПУ и Нижегородского гуманитарного центра.
2004 — 180 с.

Н. А. Бердяев. Алексей Степанович Хомяков. Вступит. ст., послесловие,
приложение и комплект. Л. Е. Шапошникова. М. Высш. шк. 2005 —
239 с. — (Классика философской мысли).

Что обе книги своевременны, в том нет ни малейшего сомнения. Перестройка, завершившаяся антикоммунистической и антисоветской контрреволюцией, определила западнические пути развития разгромленной России. Космополитизм правящей верхушки и средств масс-медиа вызывают глухое недовольство. Самая пора, наморщив лоб, поразмышлять о патриотизме, величии России и гниении Запада. Вот и автор завершает обе свои книжки возгласом: «Славянофильство живо и будет жить, так как это единственный путь сохранения национальной идентичности». Едва ли возможно более актуализировать славянофильство! При этом в первой книге Л. Е. Шапошников уверяет читателя, что определяющий признак славянофильства — это «тезис о русском мессианстве, то есть об особой исторической роли русского народа, нарождаемой двумя факторами — православием и общинностью» (с. 50), а сам этот тезис был сформулирован «в рамках русской православной церкви (с. 44).

Слава Богу, эти неверные и опрометчивые утверждения не повторяются в шапошниковских предисловиях и послесловиях к книге Н. А. Бердяева. Понятно, что прямота, с какой наш автор определил славянофильство, совсем не согласуется с гибкостью Н. А. Бердяева, говорившего о славянофильском сознании как «помеси мессианизма с миссионизмом».

Разговор об актуальности славянофильства, имея в виду нынешнее брожение умов, долгий и едва ли поместится в пространстве рецензии. Мы его оставляем до лучших времен, но все же радостно отметим появление нового издания классической работы Н. А. Бердяева об А. С. Хомякове. Общеизвестная содержательность этой книги дополнена здесь двумя статьями Л. Е. Шапошникова — «Н. А. Бердяев и А. С. Хомяков» и «А. С. Хомяков и русское православное богословие», каждая из которых расширяет наше представление о хомяковских идеях и их позднейшей судьбе.

Таким образом, указав на ценность статей Л. Е. Шапошникова, я все же сделаю предметом настоящего отзыва методологическую установку, которой придерживается автор и которую он навязывает читателю.

В гуманитарных науках, — рассуждает Л. Е. Шапошников, — неизбежен определенный субъективизм, порождаемый заинтересованностью ученого судьбой исследуемого явления. Поэтому, — продолжает он, — когда П. Н. Милуков или Н. И. Каравеев упрекали славянофилов за «патриотические пристрастия», якобы мешавшие им видеть Россию объективно, то подобные упреки «демонстрировали не научную объективность этих мыслителей (т. е. Каравеева и Милукова), а лишь их другую ценностную ориентацию, заданную западническими установками» (с. 173 первой книги и 235 второй).

Л. Е. Шапошникова вдохновляет М. И. Коялович, сказавший об узости и вредности «субъективизма чужой народности». А вот родной славянофильский субъективизм М. И. Коялович и наш автор считают наиболее пригодным для научного изучения прошедших судеб *Rossии*.

Л. Е. Шапошников вполне принимает такую методологию; против этого и хочется возразить — хотя бы в рецензии. Позиция, принятая Л. Е. Шапошниковым и им пропагандируемая, на самом деле доставляет множество неудобств. Строго говоря, если бы она была верной, то А. В. Гулыга — примерный патриот и даже немножко славянофил не мог бы написать превосходные и объективно значимые книжки о немецкой философии; тем не менее он их написал. Таких вопросов может быть множество.

Но требование объективности исследования в гуманитарном познании нельзя снимать ... Требование это, быть может, никогда в полноте своей не реализуемое, тем не менее должно остаться в качестве регулятивного принципа гуманитарного познания — иначе все — и познание, и сама жизнь покатятся в тартарары. Следовательно, нужно серьезно считаться с указанием на субъективизм при историко-философском исследовании, но не примиряться с ним, не легализовать его.

Я хотел бы предложить три выхода из «ситуации субъективизма». Первый — марксистский: субъективизм снимается признанием материалистического характера истории и научной оправданности партийности прогрессивного класса (разумеется, при учете всякого рода допусков...).

Второй — христианский. Такой подход к гуманитарному (уже — историко-философскому и религиоведческому) познанию осмыслен и продемонстрирован В. Ф. Эрном в образцовом сочинении «Основной характер русской философской мысли и метод ее изучения». Не научность нужна нам, — взыывает Эрн, — а — объективность. Она же достигается соразмерением истории, дел и мыслей человеческих с центральной точкой истории — с Христом. С этим утверждением Л. Е. Шапошников, вероятно, согласится. Но тогда непонятно, почему П. Я. Чаадаев и В. С. Соловьев, апеллирующие к Христу, оказались так неприемлемы для нашего автора? Разве православный исследователь, каковым является Л. Е. Шапошников, может как-нибудь возразить на утверждение, что путь на небо ведет через истину, а не через родину?

Возможен третий выход из тупика субъективизма. В этом случае субъективизм принимается как естественное состояние развивающегося социума. Дескать, я — исследователь начала XX в. и гражданин России вполне осознаю свою причастность к ее истории и творю эту историю и делом и словом — помня о том, что интерпретация истории есть ее творчество. Вопрос об объективности меня заботит постольку,

поскольку мои действия и интерпретации успешны для процветания страны. Ведь я сам и есть история.

Вероятно, первые две позиции можно назвать исследовательскими (при реализации первой достигается «научность»; при реализации второй — объективность); третья позиция более пригодна для публициста, трибуна, оратора ...

Нельзя не признать, что ситуация с методологией историко-философского исследования весьма непроста, но ее едва ли следует драматизировать. Беда не в том, что исследователи — каждый по-своему — видят ход русской мысли. Она в другом: в том, что проблемы методологии историко-философского исследования не стали предметом специального внимания,

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

O. T. Ермишин

МОСКОВСКИЙ СЕМИНАР ПО РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

С осени 2004 г. в Москве действует семинар «Русская философия (традиция и современность)». Его организаторами выступили представители ряда московских высших учебных заведений и научно-исследовательских институтов (МГУ имени М. В. Ломоносова, Российского государственного гуманитарного университета, Института философии РАН, Института мировой литературы РАН, Математического института РАН, «Дома А. Ф. Лосева»). Руководителем семинара в настоящий момент является ведущий научный сотрудник Математического института РАН *Алексей Николаевич Паршин*. Заседания семинара обычно проходят с октября по декабрь и с февраля по апрель два раза в месяц: 2-й четверг — в Библиотеке истории русской философии и культуры («Дом А. Ф. Лосева»), 4-й четверг — в Библиотеке Фонда «Русское Зарубежье».

Деятельность семинара дает представление как о наиболее актуальных направлениях в изучении русской философской мысли, так и о личных подходах и интересах исследователей. За сезон 2004–2005 гг. состоялось десять заседаний, доклады прочитали:

7 октября — *A. N. Паршин* (Математический институт РАН): «Русская философия о морфологии человека (Флоренский, Булгаков и другие)»,

11 ноября — *O. B. Марченко* (РГГУ): «Григорий Сковорода и „Проект русской философии“»,

25 ноября — *C. B. Месяц* (ИФ РАН): «Трансформация античного понимания Абсолюта в христианском богословии»,

23 декабря — *B. П. Визгин* (ИФ РАН): «Габриэль Марсель и русская философия»,

10 февраля — *A. Г. Дунаев* (Издательский Совет Русской Православной церкви): «О богословских проблемах паламизма»,

24 февраля — *A. B. Михайловский* (РГГУ): «Немецкая и русская философия праздника»,

10 марта — *E. B. Иванова*: «Флоренский и Блок»,

24 марта — *A. M. Камчатнов* (Московский педагогический государственный университет): «Имяславие, философия имени и язык лингвистического описания»,

7 апреля — *A. I. Резниченко* (РГГУ): «А. С. Глинка (Волжский) как религиозный тип»,

21 апреля — *B. H. Тарасов* (Литературный институт им. А. М. Горького): «Христианская историософия Ф. И. Тютчева».

Тезисы вышеперечисленных докладов опубликованы в «Вестнике Русского Христианского Движения» (2005. № 189. С. 134–153) с предисловием А. Н. Паршина. Более подробная информация о семинаре (список присутствующих, тезисы докладов, обсуждение, конспективное изложение отдельных выступлений во время дискуссии, вопросы к докладчику и т. д.) помещена в Бюллетенях Библиотеки «Дом А. Ф. Лосева» (М., 2005. Вып. 1, 2).

После летнего перерыва работа семинара «Русская философия» возобновилась 10–14 октября 2005 г. с международной конференции «Сборник „Вехи“ в контексте русской культуры» в «Доме А. Ф. Лосева». Затем начались традиционные заседания семинара, в программу сезона 2005–2006 гг. были включены докладчики:

27 октября — *А. В. Соболев* (ИФ РАН): «Московская школа философии права (П. И. Новгородцев и его ученики)»,

10 ноября — *С. Г. Семенова*: «„Философия общего дела“ Н. Ф. Федорова в духовных исканиях русского зарубежья»,

24 ноября — *С. М. Сергеев* (Отдел рукописей РГБ): «Политическая философия Николая Устриялова в контексте русской мысли»,

8 декабря — *С. С. Демидов* (Институт истории естествознания и техники РАН): «Имяславие и московская математическая школа»,

9 февраля — *Г. Г. Майоров* (МГУ имени М. В. Ломоносова): «Философская оптика и философская акустика»,

9 марта — *В. П. Троицкий* («Дом А. Ф. Лосева»): «Периодическая система начал А. Ф. Лосева»,

23 марта — *В. И. Молчанов* (РГГУ) и *А. И. Резниченко* (РГГУ): «„Я“ в русской и немецкой философии»,

13 апреля — *Н. В. Котрелев* (ИМЛИ РАН): «Владимир Соловьев между православием и католичеством»,

25 апреля — *В. И. Мартынов*: «Древнерусское богослужебное пение и музыка».

Кроме того, 22 декабря 2005 г. состоялось заседание семинара, посвященное религиозно-философским обществам начала XX в. (выступили С. М. Половинкин, А. П. Козырев, А. В. Соболев, Е. С. Полищук, С. М. Сергеев), а 22 февраля 2006 г. — вечер памяти К. Н. Леонтьева.

Активная деятельность семинара и многообразная тематика прочитанных докладов позволяют думать, что интерес к русской философии не только растет, но и переживает новый этап, когда отечественное философское наследие изучается комплексно и с разных точек зрения, в нем открываются еще не изученные идеальные пласты, а в целом происходит постепенное преодоление идеологических мифов и исследовательских стереотипов.

* * *

Нижне мы публикуем текст выступления на заседании семинара «Русская философия. Традиция и современность», прошедшем в Библиотеке русско-го зарубежья 22 декабря 2005 г. Автор — Альберт Васильевич Соболев — старший научный сотрудник Института философии РАН, кандидат философских наук.

A. B. Соболев

КОМУ И ЗАЧЕМ НУЖНЫ ФИЛОСОФСКИЕ КРУЖКИ (Выступление на семинаре)

В своем десятиминутном выступлении я не буду пытаться сообщить вам какую-то новую информацию по истории кружков. Я хочу порассуждать на тему: *почему*, как только сняли ограничения, произошел настоящий взрыв и почти мгновенно возникло целое созвездие философских кружков и обществ?

Что это? Зародыши будущих исследовательских институтов и университетских кафедр? Отчасти это так. Но суть дела не в этом. Суть дела в том, что сама специфика философского знания потребовала новых форм организации работы и новых форм общения.

Да, нижние этажи философского знания могут разрабатываться и в рамках институтов, но философия как творчество гораздо комфортнее себя чувствует в салонах, кружках и вольных академиях.

В чем тут причина? А причина в том, что философия (в отличие от наук) есть гармоническое слияние знания внешнего и знания внутреннего. Философствование, как показал Сократ, есть искусство маевтики, т. е. искусство мыслить не только своей, но и чужой головой, искусство традиции не готовых мыслей, а творческого импульса, т. е. искусство соработничества в свободе (соборное мышление). Но это также и искусство задействования в этом процессе «бытийного» знания, т. е. твоего собственного знания, о существовании которого ты даже и не догадываешься.

На днях в телепередаче Виктора Ерофеева обсуждался вопрос: чем гений отличается от просто таланта? Я думаю, что главное отличие здесь в том, что у гения его «бытийное» знание гораздо свободнее обнаруживает свое действие вовне. И когда Пушкин говорит о том, что «поэзия должна быть глуповата», то это, видимо, значит, что она должна больше слушаться «глупого бытийного» разума, чем «умного жителейского».

Если же задатков гениальности не обнаруживается, то приходится прибегать к техническим ухищрениям. И в философии самым распространенным видом техники размыивания внутренних преград является «личная встреча».

Приведу очень показательный отрывок из дневника отца Александра Шмемана. «Если мерить жизнь решающими „личными“ встречами, то получится, пожалуй, так: генерал Римский-Корсаков (это начальник кадетского корпуса, в котором учился Ал-др Шмеман. — A. C.) о. Савва (Шимкевич), В(ладимир) Вейдле, о. Киприан (Керн). Каждый из них что-то действительно „вложил“ в мое сознание, тогда как другие только так или иначе влияли на него. И это так потому, наверное, что каждый из этих четырех не только что-то „давал“, но и брал от меня — то есть любил меня, и я, следовательно, был ему нужен. Каждый раз здесь был своего рода „роман“, а не только умственное общение. И этого „романа“ совсем не было с другими, может быть, гораздо более замечательными, людьми: Карташевым, Булгаковым, Зеньковским. Насколько же, по-видимому, личная встреча и взаимность и личная любовь важнее в жизни, чем „умственное“ влияние. А вместе с тем точно описать и определить, что эти четыре мне *дали*, — невозможно, „влияние“ же других вполне для меня очевидно» (Прот. Александр Шмеман. Дневники 1973–1983. С. 122–123).

Так вот, чтобы в философии хоть что-то открыть, хоть что-то познать, надо сначала научиться «крутить романы». Философия есть исполнение наказа Дельфийского оракула «познай самого себя». Но познать самого себя, разомкнуть свои собственные подвалы я могу лишь с помощью «другого». Только встретив «любящего меня», я могу раскрыться, будучи уверен, что тот не злоупотребит моей верой в его благородство. Я верю, что он обратит внимание именно *на лучшее во мне* и тем самым откроет это лучшее во мне мне самому.

Философское познание начинается с ценностного отношения. И при этом само-познание оборачивается самоосуществлением, что возможно только под любящим взглядом.

«Красота, ум, доблесть, — пишет Ларошфуко, — под воздействием похвал расцветают, совершенствуются и достигают такого блеска, которого никогда бы не достигли, если бы остались незамеченными» (Афоризм, 599).

И он же отмечает: «Когда люди уклоняются от похвал, это говорит не столько об их скромности, сколько о желании услышать более утонченную похвалу» (Афоризм, 596).

Т. е. нас оскорбляют «дешевые» похвалы. Мы видим за ними либо безразличие к нам, либо стремление нас унизить, направить по пути не нашего возрастаия, а нашего измельчания.

Я думаю, что и к Богу с молитвой мы обращаемся потому, что глубоко верим, что Он нам не солжет, что, несмотря на все наши гнусности, Он сможет разглядеть «лучшее в нас» и тем нас ободрить и спасти от окончательного падения.

Кстати говоря, и молитва наша будет услышана, только, если она обращена от лица к Лицу, если Господь поверит, что мы Его «узнали» и обращаемся именно к Нему, а не к некоему безличному божеству.

Вера есть событие взаимного узнавания. И в нашей обыденной жизни, если я, скажем, окликну Сергея Михайловича, то Половинкин сначала должен убедиться (по тону моего голоса, по взгляду) что я обращаюсь именно к нему, а не к Сергееву, который является полным его тезкой.

И вся имяславческая проблематика должна, на мой взгляд, повернуться иначе. Не в магической силе Имени Божия тут дело, а в нашей способности или неспособности отличить имя от общего понятия, в нашей неискоренимой привычке обращаться с личностью как с вещью, в нашей шулерской привычке подменять подлинную (духовную) проблему, теоретической, т. е. умозрительной.

В заключение я хотел бы отметить, что особо пристального нашего внимания заслуживают два кружка. Это, во-первых, неославянофильский кружок, сплотившийся в Москве и в Сергиевом Посаде вокруг о. Павла Флоренского и М. А. Новоселова (ныне причисленного к лику святых), и, во-вторых, «приютинское братство», возникшее в 1885 г. в Санкт-Петербурге, основными создателями которого были братья Ольденбурги, М. И. Греков, кн. Д. И. Шаховской, В. И. Вернадский и А. А. Корнилов.

Благодарю за внимание.

ЛИТЕРАТУРНОЕ ПРИЛОЖЕНИЕ

B. Зеннхаузер

НАУКА И РЕЛИГИЯ

В настоящем сочинении в общих чертах при помощи некоторых примеров наглядно показано то, как наука и религия развиваются одна из другой и зачастую становятся антиподами. Из этого вытекает вопрос, существует ли необходимость в данный момент времени устанавливать новые отношения между этими двумя огромными сферами жизни, и если да, то каким образом это можно сделать.

1

Нива науки — обширная сфера. Она содержит так называемые «жесткие» науки (физику, химию, математику), а также «мягкие» науки (философию, историю, социологию, психологию, литературу и многие другие) и, наконец, такую область, как биология, геология, информатика и медицина, которые находятся где-то между «жесткими» и «мягкими». Названия курсов лекций крупных университетов в течение последних столетий стали составлять пухлые тома, а выбор определенного направления в обучении зачастую представляет большие трудности для обучающихся.

С каких пор наблюдается эта тенденция? Сколько лет существует эта обширная, могучая и впечатляющая по своим масштабам сфера, которую мы называем «наукой»? Давайте оглянемся назад на последние две тысячи лет нашей истории, ограничиваясь при этом лишь нашим европейским пространством¹.

Первым университетом в Европе был университет в итальянском городе Болонья; он был основан в 1158 г. В 1167 г. был основан университет в Оксфорде, 1168 г. — год создания университета в Париже. Еще позднее, в 1220–1250 гг. были созданы университеты в Падуе, Неаполе, Кембридже и Риме. Спустя более столетия, а именно в 1386 г., появляется, наконец, первый немецкий университет, он создается в Гейдельберге.

2

Эти первые университеты не были, впрочем, свободными образовательными и исследовательскими институтами в современном понимании. Скорее они находились в сильной зависимости от церкви. В эпоху Средневековья церковь была самой могущественной силой, она полностью определяла мысли и чаяния людей. Стоит привести лишь такой пример: в 1210 г. римская церковь Парижского университета запретила использовать труды Аристотеля, так как эти произведения якобы представляли собой большую опасность для христианства; само собой разумеется, что профессора университета были вынуждены подчиниться этому вердикту.

В этой связи следует особо отметить экономическое и политическое господство церкви. Это даже трудно себе представить достаточно четко. 4 мая 1493 г. римский папа Александр VI прочертил на карте мира линию, разделяя ею весь мир на две части таким образом, что все еще неоткрытые европейцами земли папа «отдавал в дар» испанцам и португальцам. Испания получала все неразведанные земли западнее этой линии, а португальцы восточнее ее.

О возможности существования «свободной» науки в таких условиях не могло быть и речи. В соответствии с этим разделом мира папой со всеми выходящими из этого опустошительными последствиями история образования продолжалась еще почти 100 лет, т. е. вплоть до того момента, когда был основан университет в относительно свободомыслящей Голландии, который должен был иметь подчеркнуто «светский» характер и который был открыт для учащихся всех вероисповеданий (университет в Лейдене). За ним следовал университет в Эдинбурге подобного толка.

3

С образованием этих «современных» университетов мы находимся уже во второй половине XVI в., т. е. в последней четверти двухтысячелетней истории. Это было такое время, когда отдельными мыслителями предпринимались первые, пока еще робкие попытки освободиться от церковной опеки². В 1543 г. появились две книги, в которых представлен некий самостоятельный способ «видения мира». Одним из этих произведений была книга Николая Коперника «De revolutionibus orbium coelestium» («О вращении небесных тел»). В противовес учению церкви, согласно которому Земля считалась центром мироздания, Коперник выдвинул тезис о том, что центром Вселенной является Солнце, а Земля представляет собой небесное тело, вращающееся вокруг него.

Вторым произведением был труд Андреаса Версалиуса под названием «De humani corporis fabrica» («О строении человеческого тела»), в котором были изложены познания Версалиуса о строении тела человека, полученные им при вскрытии человеческих трупов. Книга была снабжена иллюстрациями. Оба этих произведения были революционными, и поэтому были решительно отвергнуты церковью, призвавшей к борьбе с авторами этих произведений.

Последующее столетие также было ознаменовано своими «свободомыслящими». Первое имя, которое следует назвать в этом ряду, — это имя шестнадцатилетнего Галилео Галилея из Северной Италии. В 1581 г. он посетил католическую службу в соборе Пизы, но вместо того, чтобы смиленно внимать божественной службе, он наблюдал за свисавшими с потолка собора светильниками на длинных цепях, он

видел в них огромные маятники, размышлял над тем, как они действуют, и пришел к выводу, что продолжительность их колебаний не зависит от амплитуды маятника. Он решил проверить дома это обстоятельство, потому что он не доверял ни расходящим установкам, ни собственной идеи. Он верил только экспериментальному опыту, проверке и точным измерениям.

Галилей не был единственным на этом поприще. В 1586 г. Симон Стивинус экспериментально доказал, что скорость падающих тел не является пропорциональной их весу, как это утверждал Аристотель, а скорость падения всех тел одинакова. В 1591 г. появилась книга Томазо Кампанеллы «Philosophia sensibus demonstrata» — «Философия, основанная на органах чувств», в которой Кампанелла отвергал взгляды Аристотеля, до сих пор признаваемые незыблемыми. За этим трудом следовало произведение Галилея «Della scienza meccanica» («О механической науке»). В Англии Френсис Бэкон опубликовал свой труд «Advancement of learning» («Прогресс познания»), в котором он выступил за развитие научных методов и оспорил широко распространенные во всем мире суеверия. И, наконец, во Франции Рене Декарт выразил свое устремление к тому, чтобы провести объединение науки на чисто рациональной основе. Почти 20 лет спустя он опубликовал свой знаменитый, небольшой по объему, труд «Исследование методов истинного использования разума и о поиске истины в науках», который стал вехой в истории развития европейского мышления³.

4

Впрочем, все упомянутые мыслители и ученые оставались автономными борцами, и их влияние было поэтому весьма ограниченным. Но теперь мы вступаем в XVII в., на протяжении его из зародыша под названием «наука» появляется росток, который уже нельзя было игнорировать. Этой науке предстояло столкновение с двумя проблемами.

Во-первых, это внутренняя проблема: каким образом проводить эксперименты, если для этого не существует ни инструментов, ни методов исследования? Если вес и длина могут быть измерены достаточно надежно, то инструментов для измерения температуры или, скажем, давления жидкости и течения времени не существовало. Новые необходимые измерительные инструменты были изобретены и изготовлены примерно в 1650 г. и решительно способствовали появлению того, что мы называем естественными науками. Но в течение последующих двухсот лет средства и инструменты, находившиеся в распоряжении ученых, были скромными: так, например, более или менее совершенный корабельный хронометр, при помощи которого можно было определить географическую широту, был изготовлен только в 1761 г. Долгое время людям приходилось довольствоваться светом свечей и масляных ламп, так как первые электрические лампы были изобретены Томасом Альвой Эдисоном лишь в 1879 г., т. е. всего каких-нибудь сто лет назад.

Другая проблема, с которой предстояло бороться нарождавшейся науке — это римская католическая церковь, которая отвергала всякое самостоятельное мышление и вела с ним решительную борьбу. Причем такая борьба могла иметь и смертельный исход, как показывает история с Джордано布鲁но. Галилео Галилею также пришлось предстать перед судом инквизиции за то, что он распространял учение Коперника. Спасти свою голову он смог, лишь внешне отказавшись от этого учения. (Известно, что римская католическая церковь официально отвергала взгляды Коперника вплоть до 1822 г.) Церковь не пощадила и Декарта: в 1663 г. его работы

получили характерный индекс запрещенных церковью книг (они были занесены в так называемый «черный список антихристианской литературы»). Читавший эти книги якобы лишался спасения души. В то время церковь все еще представляла собой решающую духовную силу и препятствовала развитию любого самостоятельного мышления и исследования.

5

Но тем не менее остановить прогресс науки, особенно развитие естественных наук, несмотря на все трудности и препятствия, было совершенно невозможно. В 1704 г. появляется основополагающий и направляющий труд Исаака Ньютона «Оптики», соединивший математические и экспериментальные методы. Последующие сто лет характеризуются основанием многочисленных университетов, с появлением которых связано развитие многих отраслей науки: в 1724 г. основан университет в Петербурге, в 1737 в Геттингене, в 1746 г. в Принстоне, в 1755 г. в Москве, в 1810 г. в Берлине, в 1826 в Мюнхене и во многих других городах.

Наряду с наукой развивается также и техника. В период с 1750 по 1900 г. были сделаны многие важнейшие открытия, которые являются свидетельством того, что человек способен собственными силами изменить и преобразовать мир: на этот период времени отмечено появление телеграфа, паровой машины и парохода, молотилки, электрического мотора, спичек, фотографии, телефона, лампы накаливания, железной дороги и многоного другого. (Впрочем, многое из того, что стало для нас само собой разумеющимся, было изобретено менее чем сто лет назад: автомобиль и самолет, а также лифт, пылесос, ходильник, стиральная машина, радио, телевизор, компьютер — все это создания двадцатого века!)

6

Во избежание возможных недоразумений в этой связи хотелось бы предоставить необходимые объяснения. Тот факт, что люди, жившие в предыдущие столетия, не имели в своем распоряжении достижений современной науки и техники, не является свидетельством того, что они были «глупее» нас. Более чем скромными средствами, находящимися на службе, они зачастую достигали прекрасных результатов, достойных всякого удивления и восхищения! Приведу всего несколько примеров: уже в 3000 г. до р.Х. египтяне обладали высокоразвитой системой чисел, они использовали колесные средства передвижения, применяли папирус для письма и умели добывать и обрабатывать железо. Благодаря этим достижениям техники им удалось построить пирамиду в Гизах, которая во всех отношениях представляет собой абсолютный по своим архитектурным качествам и достижениям измерительной техники шедевр мирового зодчества. Или, например, Тейлс из Миле сумел с большой точностью предсказать затмение Солнца; оно действительно произошло 28 мая 585 г. до р.Х. А в период между 300 и 290 гг. до р.Х. Евклид написал свой труд «Элементы», который стал фундаментальным основополагающим учебником по геометрии в частности и математике вообще⁴.

Впрочем, происходили и довольно странные случаи. Так, Аристотелю удалось с помощью своих учеников собрать весьма обширный «фактический материал» из самой природы, но метод самостоятельного наблюдения был развит, очевидно, еще довольно слабо. Аристотель, например, полагал, что мыши беременеют оттого, что

лижут соль. Он, например, думал, что дождь, град, ветер появляются от воздействия демонов. Он считал также, что черт способен вступать в сексуальные отношения с людьми, и от таких связей получаются небезызвестные «оборотни» — люди с волчьей головой или рыбьим хвостом, которым следует скармливать для их пропитания детей. И что еще удивительнее — он утверждал, например, что у женщин меньше зубов, чем у мужчин. При этом он был дважды женат, но ему не приходило в голову заглянуть в рот своей супруге и посчитать ее зубы.

Отсутствие технических средств было, очевидно, не единственной причиной того, почему тормозилось развитие наблюдательной и измерительной науки; другая причина состояла в различной духовной организации (в разном менталитете): исследователь того времени соблюдал почтительную дистанцию: он не вмешивался в ход событий, не открывал женщине рот для того, чтобы сосчитать у нее зубы. Это свидетельство определенной, характерной для того времени позиции, которую обязательно следует учитывать.

7

Обратим теперь ненадолго свой взор на развитие Восточной Европы. Его ни в коей мере нельзя сравнивать с ситуацией в Западной Европе. В X и XI вв. Киевская Русь в духовном и культурном плане находилась под сильным влиянием Византии.

В течение более ста последующих лет Русь, раздробленная на пятнадцать воюющих между собой княжеств, была неспособна к духовному взлету. Монголо-татарское нашествие в начале XIII в. привело не только к разрушению большинства русских городов, но и буквально парализовало — за исключением не завоеванного пока Новгорода — всю страну. За освобождением от монголо-татарского ига следовали многочисленные завоевательные войны, которые хотя и способствовали расширению территории Руси, но привели страну на грань экономической катастрофы. Россия, аграрная страна, представляла собой одну из беднейших в экономическом отношении стран Европы, что само по себе, разумеется, мало способствовало духовно-интеллектуальному прорыву.

При этом нельзя не учитывать положение в государстве православной церкви. Наряду с христианской верой она привнесла в страну также греко-византийскую культуру, она сама по себе являлась носителем культуры и образования, церковь в России всегда оставалась господствующей духовной силой — а во времена политической смуты единственной опорой и авторитетом. Церковь заимствовала также у Византии характерное для последней слияние государственной и религиозной власти, а своим учением о божественном предназначении государя святого русского государства она внесла значительный вклад в сущность абсолютизма.

Постепенное ослабление Москвой — не без участия московского клеруса — ранее влиятельного Новгорода с его демократическим правлением в конце-концов свело на нет единственную оставшуюся противоборствующую силу — город, имеющий тесные экономические связи с западным миром и в культурном отношении находящийся на высоком уровне развития. Осталось централизованно-абсолютистское государство, которое в тесном союзе с церковью осуществляло настоящий поход против всех «свободомыслящих» и «еретиков»⁵. В результате Русь все более отделялась и отдалялась от всей остальной Европы, а вместе с тем и от непрерывно развивавшихся науки и техники. Борис Годунов, правда, имел намерение открыть в Москве университет и в качестве профессоров пригласить ученых из Западной Европы. Для осуществле-

ния своего замысла он даже в 1602 г. отправил русских студентов на Запад. Однако разразившаяся политическая смута положила конец этим планам, и большинство отправленных на Запад студентов так и не возвратились назад, к себе на родину.

Заслугой Петра Первого было выведение России из изоляции и установление ее связей с Западом. Санкт-Петербург стал на долгие годы прекрасным местом для проведения научных исследований, и великие мужи того времени, призванные учителями, пользовались поразительной свободой, что же касалось их исследований — они занимались наукой до тех пор, пока не вмешивались в политические дела. Поэтому что в этом отношении на Руси едва ли что-либо изменилось. Когда математик Леонгард Эйлер на несколько лет покинул Петербург и поступил на службу к Фридриху Великому, то мать-королева, очень почитавшая Эйлера, была крайне удивлена его немногословностью. Но он разъяснил ей: «Мадам, я приехал из страны, в которой вешают тех, кто разговаривает»⁶. Эйлер, который родился и вырос в Швейцарии, прекрасно чувствовал границы свободы мышления и речи. Можно трактовать это как угодно: по большому счету, любое урезание свободы крайне вредно для научного развития. Это нельзя затушевывать даже в высшей степени впечатляющими достижениями в области архитектуры, живописи, музыки и литературы.

Затем произошла Октябрьская революция и привела к драматическим изменениям в области науки и церкви. В то время как на Западе церковь постепенно, шаг за шагом утрачивала свое влияние на науку, в России благодаря новому режиму она окончательно потеряла свою власть. Религия была в России не просто вытеснена в область личного, частного, она была окончательно отвергнута как противоречащая интересам человека и побеждена. При этом вовсе не появилось дополнительной свободы для развития науки, а напротив — существовавшее ранее господство «церковной идеологии» было заменено другой идеологией, выступавшей не менее авторитарно — идеологией диалектического материализма⁷. Вооруженная, «единственно верным учением», а также ужасным опытом двух войн, наука в Советском Союзе была преобразована в инструмент борьбы за выживание и классовой борьбы во всем мире. Развивались технические дисциплины в их прикладном и теоретическом варианте и математика, в то время как гуманитарные науки по большей степени игнорировались.

Но даже те науки, которые были в чести в Советском Союзе — в первую очередь исторические и социальные — были лишены свободы и включены в господствующую в обществе систему мышления. Так, в иных областях науки советские ученые были ведущими не только на европейской почве, но и во всем мире, в то время как другие отрасли науки находились в плачевном состоянии. Что же касается отраслей науки, связанных с религией, то они были полностью отрезаны от официальной науки.

8

Давайте снова обратим свой взор на Западную Европу, перед нами явственно предстанут те существенные черты, которые прослеживаются и в развитии науки на Востоке.

Мы вынуждены констатировать, что свыше трех четвертей нашей двухтысячелетней истории не существовало науки в современном смысле этого слова. Учения прошлого соизмерялись с традицией церкви; если они не укладывались в ее рамки,

проводившие их объявлялись «вольнодумцами» и «еретиками» и преследовались, подвергались пыткам и даже сожжению на кострах инквизиции.

В период между 1600 и 1800 гг. все больше исследователей и ученых освобождались от оков церковных догм и предписаний. Подобная тенденция наблюдалась и в области политики: времена, когда папа мог делить мир и дарить территории, окончательно и бесповоротно канули в лету; во Франции ко времени революции 1789 г. власть церкви была радикально ограничена: граждане желали самостоятельно решать свои проблемы, без всякого вмешательства духовенства.

В то время как римско-католическая и протестанская церкви повсеместно утрачивали власть и влияние, наука все более освобождалась от диктата церкви и становилась сильной, самодостаточной структурой.

Встречаются исследователи, рассматривающие современное естествознание как приданок христианства, причем они утверждают, что наука смогла возникнуть только в лоне христианской веры, которая сняла завесу с мира и сделала его доступным для исследователя⁸. Согласно этому утверждению (которое отнюдь не является обязательным), нужно заметить, что «мать» — церковь — с годами становилась все старше и слабее и постепенно утрачивала свое влияние, в то время как «отросток» все больше отчуждался от своей матери, он наконец подрос и пошел своей дорогой.

Это был путь секуляризации во всех областях. Сначала физики вдруг обнаружили, что они больше не испытывают необходимости в «гипотезе Бог» и что без вкрапления в науку убеждения веры все действует лучше и становится объяснимым⁹. Подобный путь прошли также Чарльз Дарвин в биологии со своим учением о происхождении видов, Карл Маркс в истории, политэкономии и социологии и, наконец, Зигмунд Фрейд в психологии. При этом довольно часто маятник переходил и в другую сторону: уверенная в себе и даже самонадеянная наука не только тихо выводила религию из действия, но боролась с ней как с суеверием или сводила ее к естественным причинам, выбивая тем самым почву из под ее ног.

Эта борьба с религией зачастую велась бурно и эмоционально¹⁰. Ученые, занимающиеся естествознанием, получали помимо этого поддержку от философов и «теологов-ренегатов», критика религии при этом становилась все более резкой и основательной. Так, например, Давид Фридрих Штраус провозглашал, что христианство должно быть очищено от всего сверхъестественного, в том числе от любого божественного вмешательства и веры в чудеса.

Иисус оставался у него еще неким историческим лицом, требующим весьма серьезного отношения, поэтому, следуя сентенции ученого, христианство следует понимать «истинно по-христиански»¹¹. Бруно Бауэр продвинул еще на шаг дальше и считал доказанным то, что Евангелия представляют собой поэтические произведения, не имеющие под собой никакой исторической основы. Правда, и он считал, по крайней мере, Евангелие от Иоанна глубоким и талантливым произведением.

Затем появился в 1841 г. Людвиг Фейербах и объявил религию не чем иным, как произведением человека: человек выделяет все то, что относится к человеческому из самого себя и возводит это до уровня Бога. Последний шаг сделал Карл Маркс. В принципе, он согласился с Фейербахом, но с одним существенным замечанием: если у Фейербаха, Штрауса и Бауэра можно было говорить о положительном эффекте религии, — у Фейербаха религия являлась самоутверждением человека, — то Маркс провозглашал религию продуктом превратного мировосприятия. Нужно основательно осознать эти высказывания, чтобы суметь прочувствовать, что же они означают и какая враждебность по отношению к религии была в них выражена. «Фундаментом

иррелигиозной критики является: Человек создает религию, а религия не создает человека. Ведь именно религия является самосознанием, а именно самосознанием человека, который либо ничего не завоевал или уже все утратил. Но человек — это не абстрактное существо, находящееся вне мира. Человек есть мир человека, государство, социум. Это государство, этот социум производят религию, извращенное миропонимание, потому что они представляют собой извращенный мир».

9

Отношение между религией и наукой можно, как мы уже видели, кратко сформулировать таким образом: в то время как почти три четверти двухтысячелетней истории все философско-научные усилия вращались в рамках церкви, естественнонаучное исследование едва ли могло появиться. Все изменилось за последнюю четверть: постепенно возникла современная форма науки. Благодаря тенденции к независимому мышлению наука с самого начала находилась в противоречии с интересами церкви, и это противоречие перерастало подчас в жестокий спор. Церковь боролась с новейшими достижениями науки и предавала их проклятиям; наука же, в свою очередь, склонялась к тому, чтобы провозглашать учения церкви отсталыми и несовместимыми с прогрессом¹³.

Что же можно сказать — так же кратко — о теперешней ситуации?

Прежде всего необходимо отметить, что немного найдется ученых-теологов, которые основательно разбирались бы в естественных науках и были способны принять участие в подобной полемике. Хотя за последние десятилетия образовалось немало различных интердисциплинарных дискуссионных групп, существует также общество Карла Хайма, выпускающего ежегодный журнал «Вера и мышление», кроме этого, уже несколько лет существует «Европейское общество по изучению науки и теологии» со своим ежегодником «Изучение науки и теологии»¹⁴. Но, к сожалению, наблюдается не только недостаток разносторонне образованных теологов, но повсеместно подтверждается высказывание Типлера: «Центральная проблема современной теологии и в основе своей также большинства религий конца XX века — не отрыв от науки, а тот факт, что сама теология отделена от нее. Она все еще находится во власти древнегреческой физики и философии»¹⁵. Перелома большого масштаба пока, увы, не предвидится.

Как же обстоит дело с другой стороной — с наукой? Она, без сомнения, преодолела процесс обучения, четко осознала, в отличие от прошлого времени, свои границы и отказывается от каких бы то ни было апокалиптических и догматических высказываний. Но все это вовсе не означает какого бы то ни было сближения с религией. Скорее наоборот: научный процесс в наше время начисто лишен «церковного налета». Это понимаешь сразу же, как только начинаешь изучать, например, математику, или естествознание, или инженерию, или постигать соответствующую область на практике. При этом ни о Боге, ни о церкви речь там не идет. Проиллюстрируем это двумя примерами:

Арнольд Бенц, профессор-астрофизик, должен был подготовить доклад. О теме «Вера и наука»¹⁶. Он поинтересовался в интернете разделом «Астрономическая система данных», чтобы узнать, насколько часто встречается понятие «Бог» или «God» в 590 000 специальных статей. Результат этого просмотра крайне интересен. Данное понятие было упомянуто 27 раз, но в результате специальной проверки данных выяснилось, что 26 раз слово «Бог» было применено в аллегорическом или историческом смысле;

а тот единственный раз, где речь действительно шла о Боге, автор статьи не являлся астрофизиком, он был теологом и его статья появилась в сообщениях о конференции, организованной в рамках Ватикана¹⁷!

Данный пример является ярким свидетельством того, что в астрофизике понятие «Бог» абсолютно не применяется. Астрофизикам оно не нужно, поэтому они его не применяют. Такой же тест можно провести и в остальных отраслях естественных наук; результат будет такой же.

И второй пример: во время зимней студенческой сессии 2004/2005 гг. в университете Цюриха, в институте информатики была прочитана профессором Бернштейном лекция, на которой студентам были предложены задания. Одно из них звучало так:

«У Вас сельскохозяйственное предприятие. Каждый год Вы должны решать — будете ли Вы сажать картофель или сеять пшеницу. Вы продаёте мешок картофеля или мешок зерна по одной цене — 15 швейцарских франков за мешок. Если летом будет благоприятная погода, то Вы сможете вырастить и, соответственно, продать 5000 мешков зерна, а в неблагоприятные годы только 1500 мешков. Независимо от погоды Вы сможете за лето всегда продавать 3000 мешков картофеля. Обычно вероятность неблагоприятного года составляет примерно 60%.

Исходя из этих заданий студенты должны определить, какую культуру необходимо выращивать для того, чтобы прибыль была наивысшей. Потом давалось еще два следующих дополнительных задания:

с) Некая ведьма из соседней деревни благодаря своему волшебному шару может прекрасно предсказать погоду в следующем году. Сколько по максимуму Вы можете заплатить этой ведьме, чтобы заполучить интересующую Вас информацию (5 баллов).

д) В ночь перед решающим днем Вас посещает одна добрая фея. Она рассказывает Вам, что, оказывается, ведьма говорит правду лишь в 80% случаев. Что Вы думаете об этом ночном посещении? Чего стоит информация пункта с) (15 баллов).

В современной лекции по информатике появляются «сверхъестественные существа». И все это происходит совершенно светским образом: никто не верит больше в ведьм и фей; эти «существа» служат, в конце-концов, для того, чтобы в несколько шутливой манере дать задание на вычисление.

Это мир современной науки, в которой ни церкви, ни религии просто нет места. И никто не ощущает в них недостатка.

10

Путь, который прошла наука, — это путь ее подавления церковью, последовательно и резко. Хотя церковь с течением времени и утратила свою силу и влияние и поэтому не могла более применять средства принуждения. Так, она не могла бы сжечь на костре Чарльза Дарвина и не смогла бы принудить Эрнста Хекеля перед судом инквизиции отказаться от своих взглядов¹⁸.

Но насколько позволяли оставшиеся в арсенале церкви средства давления, она и далее использовала их жестко и бескомпромиссно, и это она делает по сей день. Показательны случаи Ханса Кюнга и Евгения Древеманна, которые церковью были лишены права преподавания вследствие их чересчур современных взглядов.

Примеры сопротивления всем достижениям естественных наук и их методам и образу мышления встречаются не только в книгах, но и в решениях папы. Оно имеет место в системе воспитания, которое получают наши дети со стороны церкви.

Я вспоминаю священника из моего детства: он был образованным и благоразумным человеком, но когда в своих проповедях он касался Дарвина или Фрейда, то страшно возбуждался и казалось, что ад отворял свои врата, в то время как священник изо всех сил пытался вырвать вверенных ему овечек из лап «нечистого». Священник, конечно же, никогда не читал Дарвина, он просто распространял слухи о глубоко засевшем образе врага, но делал это с огромным усердием.

В этой связи следует упомянуть также так называемых «креативистов», родиной которых является Америка, но которые и в Европе имеют своих многочисленных представителей. Они не только задают вопросы Дарвину и учению об эволюции, такие вопросы, которые сами по себе возможны и необходимы, но они ведут довольно упорную борьбу с расхожим учением об эволюции видов, признавая его ненаучным и противоречащим Библии.

В общем и целом необходимо отметить, что образовавшаяся в течение последних трех столетий глубокая пропасть между религией и наукой ни в коей мере не преодолена.

11

В настоящее время не только в науке, но и в широких слоях населения глубоко укоренилась тенденция различения науки и религии следующим образом: с религией ассоциируются следующие качества (в различной очередности): консервативная, недоказуемая, старомодная, суеверная, жадная к власти, отчужденная от мира, несоциальная, догматичная, авторитарная.

С наукой, напротив, связывают такие качества: современная, открытая, правдолюбивая, прогрессивная, надежная, доказуемая, недогматичная, решающая проблемы. (Впрочем, наше прежнее описание также содержало элементы подобной характеристики.)

Тем не менее следует осторегаться обобщений. Если религию связывать с понятием «черненькая», а науку с понятием «беленькая», то при этом из поля зрения выпадают благодеяния и стимулирующие импульсы религии, а также тот ущерб, который нанесла эдакая безудержная, без тормозов, наука. Кроме этого, на основе такого черно-белого разграничения с самого начала исключалось даже минимальное сближение обеих сторон. Поэтому созданный образ необходимо несколько подправить.

Что касается религии, то было бы ошибочным обозначать всех церковных блестителей веры как игнорантов и консервативных власть предержащих. Даже в эпоху Средневековья существовали отдельные высокообразованные кардиналы и папы. У этих мужей были свои причины — осознанные, неосознанные или интуитивно воспринимаемые — для их консервативного поведения. Это можно наглядно продемонстрировать на примере с Галилео Галилеем¹⁹.

Часто повествуют о том, как Галилей демонстрировал экспериментальные факты, а кардиналу Беллармину и его коллегам нужно было лишь посмотреть и убедиться в истине. Но все не так просто. Например, Галилей продемонстрировал такой эксперимент: он покатил шарики по неровной поверхности или он наблюдал за планетами через самодельную подзорную трубу, своего рода телескоп. Этот эксперимент мог бы повторить за ним любой человек. Но вытекающие из этого теории не просто воспроизводили увиденное, а в значительной мере составляли мыслительный образ — например, закон падения — выдуманную и прочувствованную канву для тол-

кования. Это нельзя было доказать и ничто не могло заставить кардинала признать его. В случае с теорией Коперника, которую представлял Галилей, кардинал мог даже использовать свой повседневный опыт и кардинал же заставил его признать истинной теорию аристотелевских кристаллических сфер, а не учение Коперника²⁰. Мнение народа также было однозначным: люди вовсе не желали того, чтобы их выгнали из центра мироздания; то что мы становились всего лишь пылинкой, затерянной в каком-то неведомом уголке нашей галактики, также не является возвышающей нас идеей. И, наконец, еще одно обстоятельство: все происшедшее и опыты Галилея породили сомнения в душе кардинала Беллармина: неужели будущее рода человеческого — наука, которая верит, что может отказаться от веры в божественное происхождение мира и которая ведет себя подчас достаточно вызывающе.

В последние годы стал очевидным оправданный скепсис по отношению к успехам науки и поэтому можно понять консервативно мыслящих руководителей церкви. Проблема, впрочем, состоит в том, что многие из этих мужей сделали своим принципом отрицание независимого научного познания и борьбу с ним. Поэтому исследователи науки каждый шаг вперед вынуждены были преодолевать с большим трудом из-за сопротивления церкви²¹ — что само по себе, разумеется, очень затруднило взаимоотношения науки и религии.

12

Подобно тому, как было бы ошибочным представлять церковь в «черном цвете» и ложно обвинять ее в игнорировании очевидного и отсталости, так же неверно представлять методы и приемы науки, а также весь ее мыслительный аппарат как «чистые поиски чистой истины». Во-первых, в науке есть мифы²², и болтовня о «безусловной науке» также является одним из таких мифов. Еще многое можно сказать в этой связи²³, но для русского читателя достаточным будет здесь указание на многолетний идеологически управляемый научный прогресс. Тот, кому знакома реальная университетская действительность, кто знает, как происходит выделение государственных средств на развитие науки или управление направлениями исследования в производстве, тот будет с большой осторожностью отзываться о религии как о «связанной», а о науке как о «свободной».

На двух примерах, список которых можно продолжить, показано, как ученые-естественники не видели более естественных границ своих знаний и познаний и опускались до догматических утверждений, не имевших никакого отношения к науке.

В 1899 г. появилось знаменитое произведение Эрнста Хеккеля «Загадка мира». Во вступлении к книге автор скромно представляет себя: он говорит о некоей «Книге очерков» и подчеркивает, что еще далеко не все «загадки мира» разгаданы. Впрочем, он выражает надежду: «в борьбе мировоззрений я указал многим честным читателям, стремящимся к разумному познанию мира тот единственный путь, который, по моему твердому убеждению, ведет к истине, путь эмпирического изучения природы и основанной на этом изучении монистической философии»²⁴. Высказывание ученого можно считать верным. Но как результат появилось множество аподиктических высказываний, которые весьма догматично следуют монистической философии. В качестве примера можно привести цитату, в которой Хеккель высказывает об откровениях различных религий: «... откровения, в которых они нам открывают тайны бытия, пытаясь разгадать темные загадки мироздания, являются выдумками

человеческой фантазии. Истина, которую верующий усматривает в этом, является изобретением человека, а ‘детская вера’ в эти неразумные откровения не что иное, как суеверие»²⁵.

Так говорит, можно сказать, уже не ученый муж, а некий самозванный «ученый папа».

Вот пример из нового времени: в 1994 г. вышла в свет книга Франка Й. Типлера «Физика бессмертия»²⁶. Автор, известный астрофизик и космолог, подробно представляет в ней свое убеждение в том, что, по его мнению, хаос как необходимое условие вечной жизни действительно существует и что «в точке омега» вечная жизнь гарантирована каждому из нас; это убеждение основано на эффективном наличии необходимой для этого компьютерной мощности. Типлер считает, что с постройкой сверхмощных ускорителей это будет доказано. Такие мощнейшие аппараты сделают то, чего пытались достичь постройкой древних египетских пирамид и средневековых соборов, но, к сожалению, пришли лишь к приблизительным результатам: стать ближе к Богу и своему бессмертию. Стоило ли тратить на это суммы, сравнимые со многими миллиардами долларов²⁷?

Таким образом, у Хеккеля естественные науки обличают веру в Бога, считая ее чистым суеверием, в то время как Типлер поддерживает веру в Бога и в состоянии доказать ее незыблемость при наличии необходимых технических средств — но и там и здесь науке пришлось непросто²⁸!

13

Немало крупных ученых-естественников в прошедшее столетие пытались преодолеть «коварную пропасть», разделяющую религию и науку. Мы не будем подробно останавливаться на этом²⁹. Встает вопрос, возможно ли в принципе проложить мост между ними.

Разумеется, на этот вопрос можно ответить очень индивидуально. Тем не менее существует и несколько общих соображений по этому поводу. Альберту Эйнштейну принадлежат слова: «Наука без религии недвижна, религия без науки слепа»³⁰. Возможно ли то, что, по большому счету, обе эти обширные области, занимаясь, грубо говоря, «естественным» и «сверхъестественнym», «посюсторонним» и «потусторонним», зависели бы друг от друга? Это отнюдь не значит, что религиозная вера необходима для занятий наукой — вовсе не так. Это не означает также, что любой верующий человек обязательно должен разбираться в естественных науках. Но это означает, что религия и наука затрагивают две стороны человеческой сущности (хотя каждого индивида в различной степени), поэтому они не могут быть отделены друг от друга.

Религия не должна тащить человека в потусторонний мир и бросать его в настоящем на произвол судьбы, иначе религия станет для человека тем, чем назвал ее Карл Маркс — «опиумом для народа», отвлекающим от насущных проблем, вместо того чтобы эффективно их решать. И наука также не должна открепляться от вопросов человечности, ответственности и конечности, иначе ей грозит опасность стать чуждой реальности и негуманной.

Конечно, здесь не должна идти речь о каком-бы то ни было сглаживании границ обеих областей знания. Напротив, только когда наука твердо придерживается своих приемов и методов и достигает своих целей, а религия, со своей стороны, соверша-ет то же самое в своей области, лишь тогда эта дискуссия имеет смысл и может

стать плодотворной для обеих сторон. Наука не должна быть «набожной», а теология не должна таиться и, в то же время, не должна заискивать перед наукой. Что действительно необходимо, так это то, что с обеих сторон должны быть сделаны шаги к взаимному пониманию, или — где это невозможно — к обоюдному желанию такого взаимопонимания. Это чрезвычайно трудная задача, на решение которой потребуется немало времени, если мы оглянемся назад и увидим взаимонеприязненные отношения между наукой и религией на протяжении всех трех прошедших столетий. Но если не сделать первого шага, то второй просто немыслим. Тем не менее у нас уже есть несколько «впередсмотрящих», по которым мы сможем ориентироваться³¹.

14

В этой связи я усматриваю хоть и скромную по объему, но чрезвычайно важную задачу для Русской христианской гуманитарной академии Санкт-Петербурга. С одной стороны, известны серьезные научные достижения академии в области гуманитарных наук, а с другой стороны, академия существует на основе Русской Православной церкви в ее открытом, готовом к диалогу, экуменистическом направлении — все это служит прекрасными предпосылками для осуществления некоего «мостика» между церковью и наукой.

Для этого, конечно, необходимо не только определенное учреждение, которое предоставит в распоряжение подходящее место и нужный «строительный материал», но и людей, которые согласны сотрудничать и вообще работать сообща.

Я усматриваю конкретную задачу академии в трех областях: во внутренних мероприятиях для собственных студентов, в межуниверситетских симпозиумах и циклах лекций и в публикации соответствующей литературы.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Описание затрагивает преимущественно факты, касающиеся западногерманского ареала; тенденция развития образования в Восточной Европе, там где эпоха ренессанса и Просвещения не оставила таких следов, как на Западе, кратко представлена в разделе 7. Тот факт, что в данном сочинении даются ссылки преимущественно на немецкие и английские источники, является явным недостатком этого исследования; при этом автор выражает надежду на то, что в обсуждении примут участие и российские ученые.

² Разумеется, что самостоятельно мыслящие люди были всегда, и зачастую появлялись целые движения, критически относящиеся к церкви и даже открыто противопоставляющие себя ей (например, в XII в. катаренцы и вальдензейцы, Джон Виклиф и Йоханнес Гус в 1410 г. и впоследствии, в первой половине XVI в. Лютер, Цвингли, Кальвин и крестители.) Все они стремились не столько к «освобождению мышления» как такового, а скорее к обновлению веры и церкви, что связывалось у них зачастую с определенными политическими требованиями (а также зарождающимися националистическими устремлениями). В отличие от них такие великие мужи, как Коперник, Версалиус или Галилей вводили «естественнонаучный тип мышления», который в принципе не может определяться и руководствоваться религиозными воззрениями и установками.

³ Так как это произведение к тому же написано живо и остроумно, его можно порекомендовать для чтения и в наше время. При этом замечается, что речь в данном труде идет не столько о «методах», сколько о новом типе мышления и подходе к проблемам.

⁴ Математически-аксиоматический метод Евклида был по существу свободен от мировоззренческой зависимости. По различным причинам он долгое время не оказывал существенного влияния на христианский запад.

⁵ Приведем в качестве примера следствие по делу Матвея Башкина, провозгласившего крепостную зависимость несоответствующей Евангелию и объявиившего свободными своих крепостных крестьян. Он был подвергнут таким мучительным и продолжительным пыткам, что вынужден был признать себя «виновным».

⁶ См.: E. T. Bell, Men of Mathematics, New York 1937; deutsche Ausgabe: die grossen Mathematiker, Düsseldorf/Wien 1967. S. 145–158.

⁷ Достаточно вспомнить тот «оригинальный настрой», под которым все устремления, в том числе и научные, были подчинены одной-единственной цели: никакая отдельно взятая наука не в состоянии дать нам знание о характере и историческом смысле нашей эпохи. Эти необходимые, неотъемлемые для нашей жизни и для создания развитого социалистического общества науки не могут по своей сущности дать нам ответы на развитие общих законов в природе, обществе и мышлении. Лишь научное мировоззрение, которое несет необходимые знания общих законов природы, общества и мышления и одновременно является для нас компасом в построении социалистического общества, может ответить нам на эти вопросы. Это вопросы о сущности мира, о смысле жизни в нашу эпоху, о характере нашей эпохи и ответственности каждого в мировом революционном процессе перехода от капитализма к социализму. Таким научным мировоззрением является марксизм-ленинизм, мировоззрение рабочего класса. Его философско-теоретической основой является диалектический и исторический материализм» (Введение в диалектический и исторический материализм, Verlag Marxistische Blätter, Frankfurt am Main 1973. S. 23 f.).

⁸ Например, Карл Фридрих фон Вайцзеккер в одном из своих докладов одним из центральных тезисов выдвинул тезис о том, что естествознание является продуктом христианства и что между естествознанием и христианством существует историческая связь. (C. F. Weizsäcker, Christlicher Glaube und Naturwissenschaft (Христианство и Естествознание) (Evangelische Verlagsanstalt Berlin 1959).

⁹ Получило известность высказывание французского математика и астронома Лапласа. Когда он передавал Наполеону экземпляр своего объемистого труда «Mécanique céleste», тот произнес: «Вы написали эту огромную книгу о системе мира, ни разу не упомянув при этом создателя всего вселенского!» Лаплас ответил на это коротко и ясно: «Сир, мне не нужна эта гипотеза».

¹⁰ Пример из текста: «Все исследования господина Вагнера, все его творчество и устремления опираются на темную основу возмездия, на этот единственный спасительный якорь всех тех религиозных сентенций, активное появление которых мы наблюдаем в настоящее время. Существование бессмертной души для господина Вагнера — это не результат исследования или размышления, это неотъемлемый реквизит всего здания мести, воздвигнутого этим религиозным фанатом. Ему необходима бессмертная душа, чтобы после смерти человека ее можно было мучить и подвергать наказанию; ему необходим таковой объект, на которой он мог бы излить свою ненависть, которую несет в себе его религия...» (Carl Vogt, Köhlerglaube und Wissenschaft, Giessen 1855. S. 119).

¹¹ До тех пор, пока христианство является для человечества внешне приданым, а Христос как сошедший с небес, то религия духа сама для себя становится бездуховной. «В христианстве речь идет единственno о том, что человечество учится понимать себя лучше, чем до него (до христианства). Если это признается — и только в этом случае — христианство действительно понимается похристиански». (D. F. Strauss, Das Leben Jesu (Жизнь Иисуса), Volksausgabe Stuttgart 1864. Seite IV. Erstausgabe 1835).

¹² Карл Маркс, Ранние труды, (Karl Marx, Die Frühschriften, hrsg. Von S. Landshut, Stuttgart 1953. S. 207 f.

¹³ При более детальном исследовании, конечно, нельзя было не остановиться на исключениях; следовало бы также подвергнуть рассмотрению и англо-саксонский ареал, в рамках которого отношения между религией и наукой с самого начала протекали более «мирно». Особого внимания заслужил бы при этом Исаак Ньютона, посвятивший большую часть своей жизни не исследованиям в области физики, а библейско-теологическим и алхимическим. И в настоящее время в Великобритании есть ученые, которые проводят серьезные исследования, соединяя в них естественную науку с религией; это такие светила науки, как ученый в области квантовой физики, лауреат Нобелевской премии сэр Невил Мотт, биохимик Артур Пикок, математик Джон Падефут или ученый из области математической физики Джон Полкингхорн. В немецкоязычном пространстве также встречаются исключения, например физик и философ Карл Фридрих фон Вайцзеккер или астрофизик Арнольд Бенц. Можно назвать немало имен, но в широком потоке наук, особенно в области естественных наук, такие ученые являются исключениями, которые только подтверждают данную общую концепцию.

¹⁴ Подробную библиографию ежегодника «Вера и естественные науки» составил автор настоящего исследования. Она хранится в библиотеке РГХА (на немецком языке).

¹⁵ Франк Типер, Физика бессмертия, с. 401.

¹⁶ См. особенно: Арнольд Бенц, Будущее универсума. Случай, хаос, Бог? Verlag Düsseldorf, 1997. Перевод на английский: The Future of the Universe. Chance, Chaos, God? Continuum. New York/London, 2000.

¹⁷ Арнольд Бенц. Космос, хаос, Бог? Круговая лекция к 60 юбилею ректора проф. Х. Х. Шмидта. Рукопись.

¹⁸ Между тем в Западной Европе римско-католическая церковь уже не была единственной конфессией: наряду с ней появилось множество протестанских церквей. Реакция здесь была зачастую более умеренной и более разноплановой, но в основных направлениях не было принципиальных различий. (Особое положение занимает англиканская церковь, см. примечание 10.) Я же позволю себе в нашем обзоре, который должен содержать общие сведения, далее говорить «о церкви».

¹⁹ См. об этом Paul Feierabend, *Der Galileiprozess* — некоторые несвоевременные наблюдения в книге: Paul Feyerabend / Christian Thomas (Hrsg), *Wissenschaft und Tradition*, Zürich 1983. S. 183–192.

²⁰ Хотя Тихо Браге мог уже в 1577 г. точно определить траекторию кометы и на основе этой траектории доказать неосновательность греческой концепции о сферах. Но для таких открытий необходимо было время для их осуществления и проверки.

²¹ За частую ученые вынуждены были вести эту борьбу не только с церковью, но и с собственными коллегами по работе, как можно проиллюстрировать на примере с Андреасом Версалем или в XX в. с Альбертом Эйнштейном.

²² В чистейшей из всех наук — в математике, см. Detlef Spalt: *Vom Mythos der mathematischen Vernunft* (О мифе математического разума), *Wissenschaftliche Buchgesellschaft* Darmstadt 1981.

²³ См. (только для примера) полемические высказывания Пауля Фейерабенда по отношению к так называемой «клинически чистой», но, по большому счету, иллюзорной теории науки Поппера. «Нет в истории науки ни одного интересного события, которое можно объяснить методом Поппера... Эта философия не что иное, как верный, но не очень разумный слуга науки...» (О познании, Франкфурт, New York, 1992. S. 67). «Если приверженца Поппера действительно столкнуться с наукой, то его выбили бы из колеи те сложности, с которыми ему пришлось бы столкнуться, — они бы его буквально парализовали». (*Die Torheit der Philosophen*, Hamburg 1995. S. 86) (Глупость философов).

²⁴ Ernst Haeckel, *Die Welträtsel. Volksaufgabe von 1903 im Alfred Kröner Verlag Stuttgart*. S. 5 (Загадки мира).

²⁵ Там же. С. 123.

²⁶ Verlag Doubleday, New York 1994, Deutsche Ausgabe «Физика бессмертия». Современная космология. Бог и воскресение из мертвых. München/Zürich, 1994.

²⁷ «Оба ускорителя являются весьма дорогостоящими установками. Но, вероятно, затрата многих миллиардов долларов стоят этого наилучшего доказательства того, что Бог существует и однажды он пробудит нас к вечной жизни» (Типлер, Физика бессмертия, с. 402).

²⁸ Берtrand Рассел со свойственным ему сарказмом как-то описывал, насколько сильно результаты науки могут зависеть от предвзятых мнений: «Животные, которых изучали американские ученые, носились неистово, невероятно энергично и бодро и в конце-концов достигали подчас желаемого результата. Животные, за которыми наблюдали немецкие ученые, спокойно сидели и думали, и наконец развивали решение из своего внутреннего сознания» (цитировано по Аллану Линссею Макею «The Harvest of a Quite Eye. The Institute of Physics, Bristol and London. Crane, Russack & Company, Inc. New York 1977, Reprint 1988, p. 130) — См. также уже упомянутые выше научные труды ученого-философа Пауля Фейерабенда, например его книги «О познании» (Франкфурт / Нью-Йорк 1992 или его труд «Глупость философов» (Гамбург 1995).

²⁹ Следует назвать по меньшей мере несколько «известных» имен последнего столетия: Макс Планк, Альфред Норт Уайтхед, Альберт Эйнштейн, Нильс Бор, Вернер Хейзенберг, Вольфганг Паули, Вальтер Хейтлер, Паскуаль Йордан, Эрвин Шредингер, Тейлхард де Шарде, Карл Фридрих фон Вайцзеккер, Дэвид Бом, Сир Нэвилл Мотт, Руперт Шелдрейк, Поль Дэвис. Впрочем, некоторые из них, например, Альберт Эйнштейн, вряд ли могли иметь дело с «узаконенной», с официальной религией, они стремились прежде всего к сохранению «духовного пространства».

³⁰ цитировано по Джону Эккли, «The Mistery of Being Human» («Тайна человеческого бытия» в книге Невила Мотта «Могут ли верить ученые?» («Can Scientists believe?». London, 1991. S. 97).

³¹ Особенно удачным примером я считаю сборник статей по теме «Наука и религия», составленный Невиллом Моттом: Nevill Mott (издатель), *Can Scientists believe?* London, 1991 (Могут ли верить ученые?). В сборнике опубликованы работы видных ученых, представителей различных областей знания (и различных культур), они ни в коей мере не обязаны придерживаться определенного типа мышления, но все они исполнены глубокого уважения по отношению к данной теме.

архимандрит Августин (Никитин)

В СТАРИННОМ ЛИССАБОНЕ

Согласно легенде, Лиссабон основан самим Одиссеем. Из столицы Португалии — некогда могущественной морской державы — в дальние плавания уходили каравеллы Васко да Гама и Бартоломео Диаша... **А 1 ноября 1755 г. — 250 лет тому назад**, Лиссабон стал жертвой землетрясения, разрушившего самую западную европейскую столицу...

Наши земляки, посещавшие Лиссабон, возрожденный после катастрофы, сравнивали его с обеими столицами Российской Империи. «Лиссабон имеет сходство с Москвою и другими старинными русскими городами по необыкновенной любви к колокольному звону»¹, — писал в 1883 г. отечественный путешественник К. Скальковский. Тот же автор побывал в торговой части Лиссабона, и снова сравнение с российской столицей: «От площади Праса до Комерсио идут прямые и ровные улицы: Золотая, Серебряная... — пишет Скальковский. — Если у нас (в Санкт-Петербурге. — А. А.) на Гороховой нет гороху, а на Морской — моря, то лиссабонцы более добросовестны. Золотая улица у них сплошь занята лавками ювелиров, Серебряная — лавками серебряных вещей»².

Сравнение — не в пользу России; в этих строках проглядывает «низкопоклонство перед Западом». Но другой русский автор — мореплаватель П. И. Панафидин (1784–1869) отстоял честь отчизны. Он побывал в Лиссабоне в 1807–1808 гг. и бродил по тем же местам, что и Скальковский. «Большой город, правильно расположенный; три улицы, параллельные между собой, имеют колоссальные дома в 4 этажа, но чрезвычайно единообразные: это точно огромные казармы под одну крышу, — пишет Павел Иванович. — Эти улицы, выстроенные так правильно после землетрясения, известного в Лиссабоне, выходят на площадь к реке, как в Петербурге Исаакиевская. Строение на площади не кончено, а имело бы хороший вид. На сей площади воздвигнут монумент королю Иосифу (Жозе I. — А. А.): всадник на высоком красивом пьедестале, — но можно ли его сравнивать с гениальным монументом Петра Великого?»³.

ЛИССАБОН АНТИЧНЫЙ

Лиссабон — город древний. Археологи обнаружили здесь фундаменты античных храмов, развалины римских бань, фрагменты древних скульптур. Предположительно, еще 4,5 тысячи лет назад люди селились в районе устья реки Тежу, где стоит со-

временный Лиссабон, а первый город здесь был заложен финикийцами около 1200 г. до н. э. Позднее он принадлежал грекам и карфагенянам. Окрестные земли населяли иберийские племена лузитан, откуда пошло древнее название страны — Лузитания.

В 205 г. до н. э. город заняли римские легионеры, которые называли его Олисило, а затем Фелицитас Юлия. В 137 г. до н. э. римляне начали строить на холме первые укрепления. С тех пор, кому бы ни принадлежал город, он перестраивался и совершенствовался.

Присутствие древних римлян на рубеже двух эр на португальской земле осталось множеством следов. Оно отражено, как утверждают многие историки, даже в названии страны, в котором заложены якобы два латинских слова — «портус» и «кале», что значит «теплый порт».

В середине 1950-х гг. в Лиссабоне начались археологические раскопки; они велись на улице Саудади и по обе ее стороны. О существовании на этом месте римского театра времен Нерона узнали в 1755 г. Произошло это при трагических обстоятельствах. 1 ноября Лиссабон потрясло страшное землетрясение. Подземные толчки привели к большим оползням; тогда и «проросли» каменные монолиты римского театра. Но лиссабонцам, разумеется, в ту пору было не до них. Об этих памятниках вообще со временем забыли. На месте разрушенных строений возвели новые и надолго «закопали» память о римлянах. Раскопки начались лишь в 1950-х гг. Они дали возможность убедиться, что открытое сооружение поистине уникально. На сегодня это самый большой римский театр из обнаруженных на Пиренейском полуострове. Он вмещал около пяти тысяч зрителей.

ЛИССАБОН СРЕДНЕВЕКОВЫЙ

Крушение Римской империи отразилось и на судьбе Лиссабона. В V в. его заняли пришедшие с севера племена варваров: вестготов, свевов, а в VIII в. большую часть Пиренейского полуострова захватили переправившиеся из Северной Африки мавры. Воинственных завоевателей привлекало удивительно удобное расположение Лиссабона, раскинувшегося на семи холмах северного берега реки Тежу.

Арабское название Лиссабона — Аль-Ашбуни, или Лишбунा, что уже совсем близко к современному названию города, которое по-португальски произносится «Лижбоа». Арабы завезли на Пиренейский полуостров мастерство расписывания кафельных плиток. Здесь оно привилось, получило широкое распространение и приобрело новые, оригинальные черты. По-португальски изразец — «азулежу». Слово это арабского происхождения, так же, как и близкое ему по смыслу и этимологии русское слово «лазурь».

Окончательно португальским город Лиссабон стал только в XII в., когда король Альфонсо I Энрикес в кровавой битве отвоевал у арабов будущую столицу Португалии. Это произошло в ходе Реконкисты — войны европейских христиан против арабского владычества. Лиссабон был освобожден от арабов-мусульман только в 1147 г. (когда в наших летописях впервые упомянута Москва). А в 1179 г. папа римский Александр III признал Альфонсо I Энрикеса королем Португалии. В 1255 г. король Альфонсо III перевел сюда из Коимбры королевский двор и сделал Лиссабон столицей Португалии, «отложившейся» столетием ранее от Леоно-Кастильского королевства.

В течение нескольких столетий Лиссабон разрастался и богател. В конце XIII в. здесь был основан один из старейших в Европе университетов.

Период наибольшего расцвета Португалии относится к эпохе великих географических открытий XV–XVI вв., когда страна превратилась в одну из крупнейших колониальных держав. Лиссабон стал важнейшим в Европе центром морской торговли, искусств и ремесел. Отсюда в XV–XVI вв. уходили к берегам далекой Азии и неизведанной Америки корабли Васко да Гамы, Педру Алвариша Кабрала и других знаменитых португальских мореплавателей. В XVII в. город достиг своего расцвета, превратившись в крупный культурный и торговый центр страны. Трудолюбие и талант простого народа, помноженные на богатства, вывезенные португальцами из африканских владений, золото Бразилии превратили Лиссабон эпохи Возрождения в настоящую сокровищницу. К середине XVIII в. Лиссабон стал одним из крупнейших городов в Европе (250 тысяч жителей).

ЗЕМЛЕТРЯСЕНИЕ 1755 г.

Катастрофа 1 ноября 1755 г. разделила надвое историю Лиссабона. В этот день его почти полностью разрушило землетрясение. Был праздник — День всех святых. Первый удар нанесла сейсмическая волна. За ней последовал пожар, занявшийся от тысяч свечей, горевших в церквях.

Возникшая в океане гигантская волна смела все прибрежные сооружения, причалы, склады с продовольствием. Подземные толчки, повторявшиеся в течение нескольких дней, разрушили большинство зданий, вызвали многочисленные жертвы. Около 90% зданий было уничтожено, центр города превратился в гигантский пустырь. Число жертв превысило 10 тысяч человек.

Многие из тех, кто не был раздавлен обломками домов, не сгорел в пламени и не утонул, умерли потом от эпидемий, вызванных стихийным бедствием. Несчастье нанесло невосполнимый ущерб самой западной европейской столице. От Лиссабона остались развалины и пепелища.

(С тех пор минуло 250 лет, но память об ужасной катастрофе жива в народе. В одном из лиссабонских предместий, чудом уцелевшем во время землетрясения, ежегодно, в день бедствия, справляют шумный и веселый праздник чудесного избавления: радуясь спасению працедоров, на улицах поют и пляшут праправнуки.)

Город превратился в руины, его надо было заново отстраивать и украшать. Подземный удар дал мощный толчок развитию ремесла. И вот в Лиссабоне открылась новая «королевская мануфактура», производство керамических плиток пошло в гору.

Какой была португальская столица до землетрясения? Об этом тоже рассказали изразцы. А точнее, кафельное панно, чудом уцелевшее после катастрофы. На нем со скрупулезной точностью запечатлен прежний облик города: не только дома, площади и набережные, но даже люди и их одежда. Уникальное панно, хранящееся ныне в Музее изразцов, достигает 40 метров в длину. На нем изображено 16 километров лиссабонского побережья (город, как известно, вытянут вдоль устья реки Тежу). Эта панorama считается крупнейшей в мире.

... К реке Тежу от площади Россиу сбегают аккуратные ряды лиссабонского «байти» — «нижнего города». Эта часть португальской столицы больше всего пострадала от землетрясения 1755 г. Наземные сооружения тех времен не сохранились вообще.

Восстановление Лиссабона возглавил маркиз Помбаль, премьер-министр короля Жозе I. Он приложил немалые усилия, добиваясь восстановления «нижнего города». Маркиз сам участвовал в разработке архитектурного проекта новой застройки «бай-

ти», руководил строительными работами. Отстроенный заново под руководством деятельного маркиза, центр Лиссабона называют «нижним городом Помбала», а в 1934 г. в городе был установлен памятник маркизу на площади его имени.

АЛФАМА. ЗАМОК СВ. ГЕОРГИЯ

Самый примечательный район Лиссабона — Алфама — единственный уцелевший после землетрясения 1755 г., расположен на южном и восточном склонах холма, где стоит замок св. Георгия. Выстроенный первым королем Португалии, замок св. Георгия считается самым древним сооружением города. Здесь колыбель Лиссабона. Алфама — это настоящий средневековый город с узкими и кривыми улочками, бесконечными подъемами, спусками, лестницами, многочисленными кафе и сувенирными лавочками. Здесь много аккуратных небольших «патио» — внутренних двориков. Каменные стены этого лабиринта хранят следы многовековой истории португальской столицы.

С стен замка св. Георгия открывается величественная панорама города с колокольней кафедрального собора. Здесь же, на холме, церковь св. Антония. В доме напротив этой церкви в 1195 г. родился святой Антоний Падуанский. По вторникам и субботам около церкви св. Винсента можно побродить по «блошиному рынку», на котором можно увидеть много любопытного.

С крепости хорошо видно устье Тежу с переброшенными через него мостами. Один из них носит имя «25 апреля», в память даты свержения в 1974 г. диктаторского режима Салазара. Характерно, что при постройке он носил имя самого Салазара. Второй назван в честь Васко да Гама и является едва ли не самым длинным в Европе.

Кстати говоря, в Португалии не преследуются деятели фашистского режима и даже сотрудники тайной полиции ПИДЕ. О них как бы забыли. Конечно, здесь никто открыто не говорит, что работал на местное гестапо. На улице Лимоейро можно увидеть бывшую главную тюрьму тайной полиции, где годами сидели узники не только из Португалии, но и из ее африканских колоний. «Лимоейро» стало нарицательным словом, как у нас «Лубянка».

Рядом с замком св. Георгия множество ресторанчиков и сувенирных лавочек, где толпятся многочисленные группы туристов. Но паломники следуют мимо этого торжища и, продолжая путь, выходят к Дому младенца Иисуса на площади того же названия. (Если вы окажетесь в Лиссабоне в июне, в традиционные дни «народных святых», не пропустите красочныхочных гуляний на этой площади: гитары, фадо, жареные сардины и знаменитое португальское вино.)

Дальше на нашем пути будет церковь-пантеон, где похоронены португальские короли. Санта-Энгра西亚 — шедевр барокко, сочетающегося с элементами классики. Интерьер этой церкви считается верхом того, что было сделано в португальской архитектуре после эпохи «мануэлино» (XVI в.).

Средневековые города в чем-то схожи между собой; в этом ряду и Алфама — старинная часть Лиссабона. Поэт русского Зарубежья Юрий Иваск написал об этом такие строки:

В Стокгольме и в Лиссабоне,
В Сиене и в Барселоне
Проулки Средних веков,
Проулки темно-кривые:

Извилины мозговые
Тончайшие — городов.

Углы — ступеньки прогулок,
И к церкви каждый проулок
Выводит — и в церкви Бог⁴.

ШИАДУ

Построенная на семи холмах у реки Тежу португальская столица выглядит, если смотреть на город с набережной, как Венеция: по крутым склонам холмов сбегают дома — одни цвета охры, другие нежных, пастельных тонов. Между ними то тут, то там виднеются купола церквей и старинные башни. К западу от замка св. Георгия, у подножия холма, — исторический центр Лиссабона, возрожденного после землетрясения 1755 г.

Многие туристы начинают прогулку по Лиссабону с площади Праса ду Комерсиу (Торговая площадь), которую часто называют ее старинным именем — Дворцовая. Торговая площадь, ограниченная с трех сторон зданиями с аркадами, своей южной стороной выходит к набережной. Раньше площадь называлась Дворцовой — здесь находилась построенная Мануэлем I в начале XVI в. королевская резиденция «Дворец на набережной». Дворец был разрушен землетрясением 1755 г., и сейчас в центре площади — конная статуя короля Жозе I.

Эта прямоугольная площадь считается одной из красивейших в мире благодаря удивительной гармонии ее пропорций. Ее строительство относится ко второй половине XVIII в.; оно началось после землетрясения, которое нанесло большой ущерб городу. На северной стороне площади — Триумфальная арка. Весь ансамбль площади выдержан в неоклассическом стиле. Здесь же, неподалеку, находится мэрия Лиссабона. Пройдя по набережной, мы увидим самый знаменитый из португальских музеев — Музей античного искусства. Размещенный во дворце XVII в., он содержит богатые коллекции картин, скульптур, керамики, изделий из золота и серебра. Особенno следует отметить богатую коллекцию произведений искусств Древнего Востока.

Здесь же, неподалеку, расположены городские причалы. Тысячи лиссабонцев каждый день пересекают Тежу на пароме. Работают они в столице, а вот иметь квартиру в Лиссабоне может не каждый.

Трагедия 1755 г., казалось бы, осталась для Лиссабона в далеком прошлом. Но вот, в 1988 г. жители столицы стали свидетелями нового бедствия. Это был пожар, уничтоживший 25 августа исторический центр Лиссабона — Шиаду. Масштабы ущерба, нанесенного огнем старинному городу, были велики; помимо огромного материального ущерба, невосполнимые потери понесло культурное и архитектурное достояние самой западной европейской столицы.

Оживленные кварталы Шиаду, пострадавшие в результате пожара, представляли собой гармоничный архитектурный ансамбль, сложившийся в течение последних двухсот лет, а отдельные здания насчитывали более трех веков. С Шиаду связаны имена известных в стране архитекторов и писателей, поэтов и художников.

Поэтому неудивительно, что вскоре после нашествия огненной стихии в Лиссабоне возникло общегосударственное движение за возрождение исторического облика города: был начат сбор добровольных пожертвований для этих целей. ЮНЕСКО

выделило специальный кредит для восстановления хотя бы части пострадавших памятников португальской архитектуры. Ряд видных архитекторов изъявил готовность участвовать в разработке проектов будущего облика исторической зоны Лиссабона.

Так что снова, как в 1755 г., португальцы отдали много сил, чтобы воссоздать свою столицу. И, надо сказать, им удалось вернуть Лиссабону былую красоту, славу атлантической жемчужины Европы. В 1994 г. Лиссабону был присвоен переходящий титул Европейского города культуры. К этому времени были отреставрированы многие замечательные архитектурные и исторические памятники португальской столицы.

Наш маршрут начался и заканчивается у реки Тежу. Национальный дворец Белен на берегу Тежу — официальная резиденция президента республики. В определенные часы здесь можно полюбоваться церемонией смены караула. В стадионном манеже дворца находится Музей карет, в котором собраны самые различные виды экипажей XVII–XIX вв. По своему богатству и разнообразию эта коллекция экипажей не знает себе равных. Один из самых богатых музеев Лиссабона — Музей современного португальского искусства, основанный Гульбекяном.

МУЗЕЙ ИЗРАЗЦОВ

В одном из старинных португальских замков, ставших теперь гостиницами для туристов, можно выпить чашечку кофе за столиком, отделанным изразцами. Залы замка-отеля тоже украшены кафельными панно — так же, как украшены ими фасады и стены многих других зданий в Португалии. Причем не только дворцов или храмов, а и вполне обыденных сооружений: начиная от железнодорожных вокзалов и кончая питьевыми фонтанчиками.

Изразцы — типичная черта португальской архитектуры, как городской, так и сельской. Есть в Лиссабоне и единственный в своем роде музей. Он так и называется — Музей изразцов. За небольшую плату сторож проводит посетителей по залам, где выставлены интереснейшие образцы этого традиционного португальского ремесла, ставшего высоким искусством.

Очень многие плитки голубого, лазурного цвета. Хотя есть немало «азулежу», окрашенных другими красками. Португальские изразцы — это не только и не столько геометрические узоры или растительные орнаменты. Маленькие плитки складываются в огромные панно, изображающие самые различные сюжеты — религиозные, исторические, батальные или чисто бытовые.

Коллекция в Музее изразцов — самая крупная в мире. Она насчитывает свыше миллиона плиток. Однако для обозрения выставлена лишь незначительная их часть. Остальное — в запасниках, в разобранном виде. Одна из лиссабонских газет назвала это собрание «крупнейшей коллекцией мира, заколоченной в ящики».

Проблема в том, что не хватает места, а, по всей видимости, еще и средств. Музей расположен в старом монастыре, в одном из окраинных районов Лиссабона. «Жизненное пространство» его крайне ограничено. С одной стороны давит городской сиротский дом, с другой — действующая церковь. Однако есть надежда на то, что в будущем положение улучшится. Удалось выпросить у соседей одно из помещений. Так что часть плиток вскоре будет извлечена из ящиков и выставлена для показа.

Но и сейчас крупнейший в мире Музей изразцов действует в полную силу, он открыт для посетителей в любое время дня и ночи. Этот музей — вся Португалия, ее

площади, улицы, здания, парки. Фасады и интерьеры многих домов в Лиссабоне отделаны знаменитыми голубыми плитками (азулежу). Это напоминает о тех далеких временах, когда Португалия находилась под господством арабов (мавров). Именно от мавров португальцы унаследовали искусство изготовления азулежу, которыми стали украшать и христианские храмы.

«РУССКИЙ ЛИССАБОН»

История российско-португальских связей сравнительно коротка — дипломатические отношения между странами были установлены только в 1778 г. Из-за огромных, по тем временам, расстояний, плохих дорог и отсутствия непосредственных взаимных интересов, страны не испытывали нужды в тесных связях друг с другом. Тем не менее в 1725 г. состоялся первый известный в истории заход в Лиссабон двух русских военных кораблей, а с 21 марта по 4 апреля 1739 г. в порту Лиссабона стояло русское торговое судно, доставившее лес, лен, воск и другие товары. В обратный путь были загружены фрукты, вино, оливки, соль.

После 1765 г., а в особенности после подписания в 1787 г. «Договора о дружбе, мореплавании и торговле», заходы русских военных и торговых судов в Лиссабон участились. Португальцы отмечали чистоту кораблей, отменный внешний вид и дисциплину русских матросов.

Интересен исторический эпизод, связанный с пребыванием в Лиссабоне эскадры вице-адмирала Д. Сенявина в 1807–1808 гг. И сейчас на подходах к Лиссабону можно видеть грозный форт Сан-Жульян. Не исключено, что именно под его стенами стояли корабли Сенявина, в том числе и корабль «Рафаил», на борту которого находился морской офицер П. И. Панафидин. Члены экипажа часто бывали на берегу; в один из дней Павлу Ивановичу довелось созерцать красочную церковную процессию.

Это было 4-го июня 1808 года, в день праздника у католиков Тела Христова, — вспоминал Павел Иванович. — Мы, несколько офицеров, приглашены были к одному швейцарцу, женатому на англичанке и принявшему все обычаи жизни англичан. Дом его был в той части города, где происходила процессия сего торжества, между тем, длинными параллельными улицами, и с балкона сего дома мы могли спокойно видеть всю процессию. Французские войска цепью поставлены были по сим улицам; площади занятые были кавалерию и артиллерию. Из всех окон домов отпущены были богатые ковры и разные материки. Словом, все стены облеплены разноцветною пестротою.

День был тихий и ясный. Шествие началось по два человека монахов разных орденов, которых в Лиссабоне множество. После сего — дворянство в рыцарских одеждах, в шляпах с перьями; за ними шло важнейшее духовенство. Архиепископ Лиссабонский нес в богатом ковчеге Тело Христово под великолепным балдахином. Шествие заключалось генералом Жюно, всеми знатнейшими португальцами и французскими генералами. Музыка, поставленная в разных местах, играла марш. Все солдаты и жители становились на колени во время прохождения сей процессии. При королевском правлении еще было великолепнее. Святой Георгий, как покровитель Португалии, был везен на белой лошади; рыцарская его одежда, — как перья, шпоры, — все было из бриллиантов, и сам принц-регент его поддерживал. Оставляя Лиссабон, Двор взял все бриллианты, и потому Святого Георгия в нынешней процессии не было. Процессия прошла по одной длинной улице...⁵

Русскому мореплавателю уже не довелось видеть ритуальные танцы, которые в течение столетий были неотъемлемой частью церковного празднества. А между тем, по словам К. Скальковского, «танцы (*dancas e folias*) употреблялись в церковных процессиях, в особенности Согрис Christi (Тела Христова.— A. A.), еще в 1264 г.; они сохранились в этом виде до начала XIX-го столетия»⁶.

В русских литературных кругах был большой интерес к духовному наследию далекой Португалии. А. С. Пушкину принадлежат строки, озаглавленные «Из Камоэноса». Современник Пушкина — Иван Иванович Козлов (1779–1840) подарил России не только «Венецианскую ночь», но и «Португальскую песню». Он также переложил на русский язык ирландский «Вечерний звон», который со временем совсем «обрусл». А вот тогдашние лиссабонские звоны в России вряд ли бы прижились. Слово К. Скальковскому (1883 г.).

... Церквей здесь множество, и каждая непременно имеет коллекцию колоколов, которые не остаются праздными. Но система звонить здесь совсем не наша. Лиссабонские колокола в руках руководящих ими опытных артистов вызывают самый различный репертуар опер, опереток и даже плясовых мотивов. При мне церковные колокола валили во всю ивановскую мотивы из «Травиаты: Addio del passato и т. п. Случается, что несут по улице какому-нибудь умирающему Святые Дары, а колокола звонят мотивы Лекока и Оффенбаха; португальцы полагают, вероятно, что под такие звуки и умирать веселее.

Церквей много потому, что церковная служба принадлежит к числу любимых развлечений. Я попал (в Лиссабон. — A. A.) в «месяц Марии», когда католическая служба отличается вообще пышностью и разнообразием. Но вечерняя церковная служба в аристократической церкви Dos Martires превзошла даже мои ожидания. Церковь была великолепно освещена газом и убрана живыми цветами, множество барынь в нарядных платьях. Общее впечатление походило скорее на театральную залу в спектакле *gala*. В придачу орган играл все время оперные и опереточные мотивы⁷.

О причинах, приведших к «обмирщению» церковных мелодий в Португалии, повествует все тот же русский путешественник. «Португальские органисты и церковные композиторы имели успех с конца XVI в. Их было много и в Испании, — пишет К. Скальковский. — Король дон-Жуан IV собрал все эти музыкальные сочинения — колоссальная библиотека, по большей части остававшаяся в рукописях. Она сгорела в 1755 г., и с ней почти что все творения португальских композиторов. После катастрофы началось преобладание итальянской музыки в театре и церкви»⁸.

В дореволюционную эпоху россияне часто посещали Париж; реже бывали в Испании и в Португалии: сказывались неудобства путешествия «на перекладных». Однако в конце XIX в. русско-португальские связи получили новый импульс для развития. В 1896 г. европейский континент впервые пересек скоростной «Северо-Южный экспресс», который за 84 часа преодолевал расстояние между Лиссабоном и Санкт-Петербургом. Когда-то на этом поезде путешествовали российские, немецкие и британские аристократы, дипломаты, крупные бизнесмены, а также представители творческой интеллигенции. Однако спустя несколько лет маршрут был отменен в связи с военными действиями⁹.

После 1917 г. над Россией опустился «железный занавес», но, несмотря на это, в Лиссабоне иногда звучала русская речь. Португальскую столицу посещали эмигранты, покинувшие советскую Россию и ставшие «гражданами мира» («Мы не изгнанники, мы — посланники»). В их числе была и поэтесса С. Ю. Прегель (1894–1972).

Софья Юльевна родилась в Одессе; в 1920 г. принимала участие в литературных кружках в Крыму. С отступавшей Белой Армией она покинула Крым; после долгих мытарств эмигрировала во Францию, а затем в США. Вот строки поэтессы, посвященные Лиссабону:

Чуть прояснился сумрак апельсинный,
И поступь солнца так была легка.
На голове тяжелую корзину
Несла рыбачка. Двигались бока.

Ночные петухи кричали четко,
Пугливо свет по комнате сновал,
Потягивался город и зевал
Под чей-то оклик, хриплый и короткий.

И все стучало, спорило, скрипело.
И в небо поднимался первый дым,
И луч играл на крыше загорелой, —
Так просыпался город пенно-белый,
Сбегающий по склонам голубым¹⁰.

По Лиссабону хорошо ходить пешком. Легко дышится, много простора и воздуха. Город расположен на холмах. Все улицы вымощены брусчаткой, причем она сознательно положена неровно, чуть-чуть рельефно, чтобы никто не поскользнулся. Лиссабон — город крутых подъемов, так что здесь приходится бродить по взирающимся вверх улочкам. Прогулка по холмам центральной части столицы напоминает аттракцион «американские горки» (на Западе, кстати, их зовут «русскими»). Правда, здесь исправно ходят экзотические одновагонные трамваи, и это очень удобно для тех, кто устал и хочет передохнуть.

Когда-то в таком трамвайчике прокатился еще один поэт русского Зарубежья — Юрий Иваск — после чего из-под его пера появилось стихотворение «Лиссабонский трамвай»:

До отказа беднотой набитый
Пятый заблудившийся трамвай.
Старые бухгалтеры сердиты,
А фабричный фертом:
Эй, вставай,
Уступи сеньоре место, малец,
А на ихнем языке — ррапаш! (Rapaz — мальчик, парень)
Радуй, пролетарий-португалец,
А придется, и по морде дашь!¹¹

В Лиссабоне можно вполне прилично пообедать в ресторане и не очень потратиться. Есть, конечно, в Лиссабоне роскошные рестораны с соответствующими ценами. Они почти все находятся на извилистых живописных улочках Алфамы и Байру-Алту. Но во многих ресторанах вы сможете получить туристический обед по доступной цене. Вам подадут «кальда верде» (зеленый суп-пюре из особой капусты), отварную треску по-португальски, телятину или свинину, моллюсков и на сладкое пудинг.

Но все это — «витрина», «зеркало» португальской столицы, с ее космополитической атмосферой. Бродя по старинным улочкам, Юрий Иваск смог заглянуть и в

лиссабонское «зазеркалье» с его тогдашней нищетой. 1967 г. — это не только 50-летие диктатуры в «стране Советов», но и последние годы салазаровского режима. В одном из ресторанов между столиками бродила уличная певица, предлагая послушать в ее исполнении Fados — португальские «жестокие» романсы, и всего за escudos — три американских цента (по тогдашнему курсу).

Их Чехова что-то: чайка
И тут же злая чахотка...
Застиранные перчатки
И четки, черные четки.
— Хотите, спою я фадош
— И дешево, за эшкьюдош!
Без голоса, некрасива,
Но все отдай за порывы,
За срывы отдай, за душу,
Душа не грошик-эшкьюдош.
Зачем ты, глупая, воешь,
Ты чайкой взлети на волю!¹²

Главная артерия города — нарядная авенида да Либердади (Свободы). Обсаженная тремя рядами деревьев, она спускается к реке Тежу и заканчивается площадью короля Педру IV. Площадь окружена ресторанами, кафе, театрами и лавками. Байру-Алту — это район, где можно поесть, походить по антикварным магазинчикам, посетить храмы. Простая снаружи церковь св. Розы внутри богато украшена. Особенно красива часовня св. Иоанна Крестителя (Жоао Баптиста).

Винодельческие районы Португалии Доуру, Дао и Алентежу славятся прекрасными сортами белых и красных вин. Но гордость Португалии — порто. На улице Сан-Педро-де-Алкантара в Институте портвейнов туристы могут попробовать настоящее порто. Но наши зарубежные соотечественники отыскивали в Лиссабоне такие уголки, где могли окунуться в атмосферу «всамделишного» города, без «экспортной упаковки»:

В старой части Лиссабона
Мы отправились в таверну,
Чтоб послушать песни fado —
Там поют не для туристов,
А для местных знатоков.

Такими строками начинается стихотворение Татьяны Фесенко «Vinho Verde» («Зеленое вино»). Смысл названия станет понятным из следующего четверостишия:

Был наш ужин необычным:
Знаменитый суп зеленый,
Пряно пахнущее мясо
И зеленое вино.

Судьбы Португалии и России сближала общая трагедия — иго тоталитаризма, и вполне понятно, что хозяин ресторочка проникся симпатией к русским изгнаникам, лишившимся родины.

Невысокий португалец,
Уловив слова чужие
И узнав о русской крови,
Нам принес еще бутылку,
Но на этот раз — в подарок.
А потом запели «фадош»
Две певицы в черных платьях
И седеющий певец.

И снова «фадош» — португальский романс, как и в стихотворении Юрия Иваска. Но, в отличие от собрата по перу, Татьяна Фесенко рассказывает своим читателям об истории португальского «фадоша».

Этот стиль родился в море
Принесли его матросы,
Обойденные судьбою,
Тосковавшие по милой,
По родимом уголке
(Слово fado близко к fatum).

И пошли в народ те песни —
Лиссабон ведь крупный порт.
Звон гитары здесь нежнее,
Чем трагической испанской,
Да и нашей семиструнной —
У нее 12 струн.

Пение «фадош» обострило тоску по родине, и в следующем четверостишии у поэтессы заметны ностальгические мотивы:

Хоть мы слов не понимали,
Но у нас щемило сердце —
Знали тоже мы разлуку
И тоску по дорогом...

«Зеленое вино» было опубликовано в поэтическом сборнике Татьяны Фесенко «Двойное зрение» (Париж, 1987). Это стихотворение завершалось такими строчками:

Засиделись мы в таверне,
Расставаться не хотелось
С полюбившимся нам краем,
Небогатую страной.
А вернувшись в дом уютный,
Мы открыли наш подарок
И наполнило бокалы
Светлоструйное вино.
И запело сердце «фадош»
О прощаньях и потерях,
Хоть была судьба добре
К нам на склоне наших лет¹³.

Прошли годы, рухнул проржавевший «железный занавес», и тысячи путешественников-россиян устремились на Запад. И вот уже в путеводителях на русском

языке появилась деловая информация: «Приехав в Лиссабон, вы можете остановиться в недорогой домашней гостинице. Многие из таких семейных гостиниц расположены в центральных районах города. А если вам повезет, такой отель может оказаться и в каком-нибудь старинном историческом особнячке».

Вот что писал один из российский «пансионеров», побывавший в Лиссабоне в 2003 г.: «Кассирша частного пансионата, в котором я остановился по прибытии в португальскую столицу, очень обрадовалась гостю из России и тут же сообщила, что у нее есть русская песня. При этом она показала текст и ноты „Реве та стогне Дніпр широкий“, подарок туристов с Украины, которых здесь немало»¹⁴. Впрочем, большой ошибки здесь нет: ведь Киев — мать городов русских.

Тот же гость из России подметил общую черту, сближающую русскую и португальскую кухню: «Интересно, что португальцы, как и русские, все едят с хлебом (разумеется, белым). Очень любят фрукты и овощи, — пишет Анатолий Михайлович Хазанов (академик РАН, завотделом Института востоковедения РАН). — Лиссабонцы с гордостью называют себя „салатниками“. Это связано с тем, что когда наполеоновские войска в 1807 году осадили Лиссабон, жители спасались от голода, выращивая в городе капусту и прочие овощи»¹⁵.

Португалия — католическая страна, и знакомство с церковными заведениями Лиссабона — неотъемлемая часть программы многих паломников из России. Некоторые из них посещают в Лиссабоне католический университетский колледж. Он был основан президентом Академии португальской культуры доктором Антониу Аугустаром. Антониу родился в 1909 г., но в начале следующего тысячелетия, когда ему было уже за 90, еще был полон сил и энергии. Католический колледж — это уникальное заведение. У каждого студента — отдельные апартаменты площадью в 26 кв. м. В колледже прекрасные аудитории, залы, столовая, библиотека на несколько тысяч томов, церковь с органом. В колледже есть архив, где хранятся старинные манускрипты, досье, а также дипломные работы. Лучших студентов приглашают на международные конференции.

Колледж занимается благотворительной деятельностью, при нем есть «комната для малышей». Родители — рабочие, крестьяне, безработные — отдают детишек на неделю под присмотр, а в субботу забирают домой¹⁶.

... Летом 2000 г. в Санкт-Петербурге побывал необычный поезд: все его пассажиры — сплошь писатели, поэты и философы. Идея «Литературного экспресса Европа-2000» родилась в 1997 г. в Германии. Разрабатывая концепцию международного культурного обмена, сотрудники управления по делам науки и культуры Берлинского сената обратились к истории железных дорог Европы, в частности к событию более чем столетней давности. В 1896 г. впервые вышел на линию экспресс «Лиссабон — Санкт-Петербург». И вот в Берлине решили возродить старую железнодорожную традицию — в новом культурном контексте.

«Литературный экспресс Европа-2000», стартовавший в июле 2000 г. в Лиссабоне, в точности повторил маршрут «Северо-Южного экспресса» и пересек 25 европейских стран. Только остановки он делал гораздо чаще, задерживаясь в разных европейских городах на несколько дней. Его пассажиры, 103 литератора из 43 стран мира, проводили литературные дискуссии, встречи, «круглые столы» и фестивали, встречались со своими коллегами, общались с читателями, что, по замыслу инициаторов проекта, должно было содействовать «более тесному взаимопроникновению различных культур континента» и «интернационализации литературы»¹⁷.

Читатели могут задать законный вопрос: а почему эта идея родилась где-то в

«неметчине», а не в России? Опять нас обошли, и мы упустили приоритет! Но не следует печалиться: ведь еще в 1922 г. по распоряжению Ульянова (Ленина) в ту же «неметчину», — в город Штеттин (ныне Щецин, Польша) был отправлен «философский пароход» (точнее, целых два), до отказа набитый выдающимися религиозными философами и богословами. Их имена знает весь просвещенный мир, и куда до них нынешним — из «Европы-2000»!

БАШНЯ БЕЛЕН

Невозможно проехать по набережной и не остановиться у омываемой волнами Тежу башни Белен (Белем). Это изящное, словно воздушное сооружение, воздвигнуто королем Мануэлом I Великолепным в 1515–1520 гг. в память о географических открытиях португальских первопроходцев морей и океанов. Это шедевр архитектурного стиля «мануэлино» — национального декоративного стиля, достигшего своего расцвета при короле Мануэле I (1495–1521 гг.). Для стиля «мануэлино» характерно сочетание причудливо натуралистических деталей (изображения корабельных канатов, раковин, кораллов и т. д.) с готическими, мавританскими и даже индийскими мотивами. Башня Белен стала символом для многих известных мореплавателей мира. Когда-то в ней зажигали огонь, служивший маяком для входящих в Лиссабон кораблей.

В 1883 г. эту башню осмотрел К. Скальковский. В своих записках он приводит интересные подробности, связанные с историей этого архитектурного памятника.

У самого моря красуется перл португальского зодчества, построенная королем Мануэлом «Великолепным Принцем», 4-х угольная многоэтажная башня Белем (Вифлеем) в готическо-арабском стиле с выступающими башенками и балконами, массивная и вместе с тем изящная... Замечательно, что башня, как и весь квартал Белем, не пострадала во время знаменитого землетрясения, когда одних коронных бриллиантов погибло на 32 миллиона рублей.

Чтобы попасть в башню, недавно реставрированную, надо получить позволение в караулке, лежащей около батареи, одной из охраняющих Лиссабон, и пройти через эту батарею. Башня также служила прежде для охраны входа в Таго. Затем она была превращена в государственную тюрьму, и еще в 1830-х годах казематы или, вернее, ямы в подземелии башни были набиты государственными преступниками, содергавшимися на цепях, как дикие звери. Теперь башня превратилась в оптический телеграф для указания национальности судов, идущих с моря¹⁸.

Время и изменчивое течение реки сделали так, что знаменитая Белемская башня, когда-то высившаяся посреди речного устья, сейчас как бы прижалась к берегу. Эта сравнительно небольшая, чем-то напоминающая церковь постройка — своего рода дебаркадер, к которому швартовались готовящиеся к плаванию суда, — была последним сооружением на португальской земле, и по ее камням проходили на борт своих кораблей отправлявшиеся в океан моряки. От кнехтов башни отдавались швартовы, и корабли, подхваченные речным течением, выходили сперва в море, а потом — в неизведанные океанские просторы. Здесь, у башни — может быть, потому что она сравнительно невелика по размерам, облик ее скромен и не претендует на величественность, — вся эпоха великих географических открытий неожиданно открывается нам не привычной помпезно-героической, а чисто человеческой своей стороной.

ПАМЯТНИК ПЕРВООТКРЫВАТЕЛЯМ

Дальше по берегу виден бетонный памятник в современном стиле. Это монумент Великих географических открытий (или памятник Первооткрывателям). Он был сооружен на берегу реки, напротив монастыря св. Иеронима (Жеронимуш) в 1960 г. в ознаменование 500-й годовщины со дня смерти принца Генриха Мореплавателя (1394–1460), который сыграл большую роль в организации морских экспедиций Португалии.

Памятник великим открытиям — настоящий победный гимн тем дням, когда слово «португалец» означало принадлежность к великой нации, владевшей без малого половины мира. Очертаниями памятник напоминает нос каравеллы — именно такие корабли отплывали некогда в океан от Белемской башни. Один из элементов величественного памятника — скульптурная группа: изваянные в камне солдаты, рыцари, священнослужители, матросы и короли — все те, кто так или иначе был причастен к эпопее великих плаваний. Охваченные единым порывом, хотя и преисполненные страха Божия, они мужественно устремляются навстречу ветрам и бурям, следя за тем, кому так и не довелось собственными глазами увидеть земли, на поиски которых он год за годом направлял все новые экспедиции — за принцем Генрихом Мореплавателем.

Рядом на плитах набережной выложена карта великих географических открытий, сделанных португальскими мореплавателями. Сам же Энрике (Генрих) дальше Марокко никуда не путешествовал, и при его жизни были организованы всего лишь две экспедиции к западному побережью Африки, во время которых были открыты Азорские острова, острова Зеленого Мыса и побережье нынешней Гвинеи-Бисау.

Жители Лиссабона чтут память своих мужественных предков не только «в камне». Ежегодно, весной, в португальской столице отмечают один из самых популярных народных праздников — «Энтруду». По традиции организуются карнавальные шествия, театрализованные представления. Энтузиасты не только шьют для празднеств маскарадные костюмы и организуют музыкальные ансамбли, но и создают гигантские аллегорические фигуры, нередко пародирующие известных исторических и политических деятелей.

Одной из самых популярных тем, используемых умелцами по карнавальной атрибутике, являются португальские географические открытия, начало которым положили отважные путешествия мореплавателей в XV–XVI веках. Среди героев, гордо шагающих в эти дни по улицам, — и первооткрыватель Мыса Доброй Надежды Бартоломеу Диаш, и бесстрашный Васко да Гама, и удачливый Педру Алвариш Кабрал, первый европеец, ступивший на землю Бразилии.

Впрочем, здесь знаменитым мореплавателям воздают честь и «в металле». Недалеко от Лиссабонского политехнического института (это очень престижное учебное заведение) возвышается бронзовый Магеллан.

А сравнительно недавно свой вклад в культурную жизнь португальской столицы внесли простые «постсоветские» люди. Летом 2004 года в Лиссабоне была поставлена пьеса красноярского священника Виктора Теплицкого «Королевское сердце». Спектакль появился на сцене местного молодежного самодеятельного театра «Русские подмостки». Театр обединяет людей — выходцев из стран СНГ¹⁹.

Сразу за монументом Первооткрывателям — две небольшие гавани, где швартуются местные и гостевые яхты (восточная гавань). Несспешно следя за вдоль берега,

мы незаметно удалились от центра города на довольно значительное расстояние. Чтобы вернуться обратно, нам придется потратить не менее двух часов на пешую прогулку или воспользоваться такси, либо сесть на местную электричку. Но впереди нас ждет еще один исторический памятник: обитель св. Иеронима, с ее знаменитыми гробницами.

МОНАСТЫРЬ СВ. ИЕРОНИМА

От памятника Первооткрывателям проследуем в старинный монастырь св. Иеронима, в церкви которого похоронены великий португальский поэт Камоэнс, а также знаменитый португальский мореплаватель Васко да Гама. Когда Васко да Гама вернулся в Португалию в 1499 г. из своей экспедиции, открыв торговый путь в Индию, король предоставил португальскому духовенству значительную долю прибылей, которые стала давать быстро развивавшаяся торговля пряностями, и монастыри начали бурное строительство. О колоссальных трудностях, которые пришлось вынести участникам экспедиции, свидетельствует хотя бы такой факт. Из Лиссабона вышли в поход 148 членов экипажа. За два года экспедиции умерли или погибли 93 человека, а на родину в конце 1499 г. вернулось всего лишь 53.

Признательная церковь воздвигла Васко да Гаме пышную гробницу — один из знаменитых памятников Лиссабона. Умер Васко да Гама 24 декабря 1524 г. во время очередной экспедиции в Индию. Его прах перевезли в Португалию после того, как он 14 лет пролежал в земле Индии; теперь знаменитый мореплаватель спит вечным сном в родной земле, а его облик хранит надгробное изваяние с молитвенно сложенными ладонями.

Рядом с гробницей Васко да Гамы стоит мраморное белое надгробие над могилой Камоэнса (поэт скончался 10 июня 1580 г.). На могиле отчетливо прочитывается надпись: «Тут почивает Луис Камоэнс — царь поэтов своего времени. Он жил убогим и несчастным, таким и умер...».

В ренессансной литературе Камоэнс известен как автор искренней, выстраданной, во многом новаторской для своего времени лирики. Что же касается его «Лузиад», то это вершинное произведение эпохи, превзойдя все им написанное, нашло в тогдашней Европе особенно горячих поклонников: Камоэнса приветствовали итальянские мастера, в Испании его поэму высоко оценил Сервантес, в России на нее первым обратил внимание Ломоносов, не говоря уже о том, какое огромное значение имели «Лузиады» для развития национального языка и культуры в самой Португалии.

Поэт, солдат, мореплаватель — таким оставила для нас история образ Луиса Камоэнса. Одинокий пловец, после гибели корабля из последних сил стремящийся в ночной тьме достичь неизвестного берега, бесстрашный, неподдающийся стихии смельчак, который правой рукой разгребая волны, левой держит высоко над головой заветную рукопись своего только что завершенного произведения, — это, по легенде, как раз и был Камоэнс, автор грандиозной поэмы «Лузиады», которую народ его считает своей португальской «Одиссеей»...

Вот несколько строк из поэмы «Лузиада»:

Вы видели, что этому народу,
Которым можно только восхищаться,
Пришлось в боях отстаивать свободу
И с маврами всесильными сражаться,

Пришлось пройти через судьбы невзгоды
И от кастильцев ярых отбиваться.
В сраженьях Португалия рождалась
И славою сынов своих держалась²⁰.

В 1808 г. в монастыре св. Иеронима (Белем) побывал русский мореплаватель П. И. Панафидин. В Лиссабоне он посетил и другие храмы и обители, но более всего его поразил монастырь Белем. «По набожности католиков, церквей здесь много, и они очень великолепны, особенно Божией Матери и св. Мартина; серебра и золота множество, даже есть паникадила из сих металлов, — пишет Павел Иванович. — Но всех великолепнее монастырь Белем — по огромности своего строения, где стадами гуляют павлины. У португальцев в садах видна регулярность; они искусно обрезывают деревья, дают дереву вид пирамиды, на нем вырезывают год. Не могу не сказать об одном саде, принадлежащем какому-то монашескому ордену: весь сад уступами и на каждом уступе пруд; вода течет из одного пруда в другой; тут плавают золотые рыбки, которые при сиянии солнца блестят, как чистое золото»²¹.

Свои впечатления о монастыре св. Иеронима изложил и К. Скальковский, побывавший в этой обители в 1883 г. «Великолепный монастырь иеронимитов, построенный Маноэлем Счастливым в честь случившегося при нем открытия пути в Индию, в чистейшем готическом стиле, — пишет русский путешественник. — Собор монастыря в мавританском стиле, необыкновенно пышно украшенном, обширен и богат; он теперь реставрируется. Некоторые части здания построены в стиле ренессанса... Из камней высечены тончайшие кружевные узоры, и камни получили от векового стояния красивый оттенок древности. Между статуями, украшающими главный портал, замечательна статуя Генриха Мореплавателя»²².

В записках русского путешественника приводятся любопытные сведения об истории этой обители в XIX-м столетии.

Белемский монастырь превращен с 1830-х гг. в большой приют для подкидышей и глухонемых: Casa Pia, где воспитывается 1000 детей обоего пола. Это один из многих приютов Лиссабона, где дело признания отлично организовано, а ежегодная раздача королевских премий выпускникам из приютов напоминает большой праздник. Толпа черномазых детей, веселых и довольных, окружила меня в patio (дворике). — A. A.) монастыря. Они смело болтали с моими спутниками. На вопрос мой по-французски: знают ли они Россию? Дети хором закричали, что знают.

— Где же она? — спросил я.

— В Европе, — громко отвечали они, видимо довольные своими глубокими географическими познаниями²³.

Богатое архитектурное убранство монастыря св. Иеронима — башни и башенки, аркады и галереи, высеченные из камня изображения Богоматери и ангелов — говорит об упоении человека своим могуществом, достижениями и успехами, завоеванными богатствами. Но в то же время — это свидетельство смирения перед Богом; это еще и свидетельство истинного и нетленного — высокого искусства замечательных мастеров: каменщиков, художников, скульпторов.

СТАТУЯ ХРИСТА ВСЕДЕРЖИТЕЛЯ

К зданию монастыря примыкают Музей морского флота и Музей археологии и этнологии. Неподалеку расположен Национальный музей карет с одной из богатейших в мире коллекций экипажей.

На южном берегу Тежу, выше «Моста 25-го апреля», видна гигантская, высотой 110 метров, статуя Христа — Кришту Рей, сооруженная во исполнение обета, данного португальскими епископами в 1940 г. в Фатиме. Там они молились, чтобы их страну не коснулась Вторая мировая война. Война, как известно, действительно миновала Португалию. Статуя строилась на пожертвования верующих и была открыта 17 мая 1959 г.

МЫС КАБУ ДЕ РОКА

Из Лиссабона можно поездом за полчаса доехать до морских курортов Каишайш и Эшторил. Но если речь зашла о поездке за город, то в первую очередь следует добраться до мыса Кабу де Рока. Расположенный в 20-ти милях к северо-западу от Лиссабона, мыс Рока — самая западная точка Европы. Когда-то его огибали русские парусники, подходя к Лиссабону с севера. Отсюда отправлялись в неведомый путь мореплаватели. Те, которые воодушевлялись духом приключений и отваги, пускались под своими упругими парусами в даль океанов, в загадочный мир суровых стихий.

Если у вас есть хоть малейшая возможность там побывать (на машине это займет чуть больше часа), ею следует обязательно воспользоваться. С высокого утеса (168 м) перед путником откроется потрясающий вид на бесконечную ширь Атлантического океана и изъеденные его дыханием береговые скалы. Португальцы придают этому месту весьма важное значение, пожалуй, даже символическое. Скалу Кабу де Рока здесь называют Мысом Судьбы. Это край земли, тот западный выступ европейского континента, за которым начинается иная стихия. Об этом напоминают и слова из поэмы Камоэнса, которые можно прочитать на постаменте под высоким каменным крестом, поставленным на краю скалы лицом к океану:

Тут кончается земля,
начинается море.

Навигационный маяк, выстроенный посреди скалы, медленно отсылая в темноту свои лучи, едва ли не единственный свидетельствует, что человеческая цивилизация добралась и сюда, на Кабу де Рока, за скалистыми обрывами которого внизу, в грохочущей бездне уже бушуют волны Атлантики. Сильный ветер, что всегда, дни и ночи, свистит на этой скале, напоминает о близости открытого океана.

Как и в других туристических «точках», здесь обосновались продавцы сувениров. На прилавках — многое из того, что предлагают в магазинчиках Лиссабона и его окрестностей. Но одну «диковину» можно обрести лишь на Мысе Судьбы. Только здесь, за символическую плату, путнику выпишут на португальском языке диплом с сургучной печатью, удостоверяющий, что вы действительно оставили свой след на самой западной точке европейского континента с координатами 38°47'N, 9°30'W.

К вечеру усталые путники возвращаются в Лиссабон. Завтра с утра — новый поход по городу. Лиссабон замечателен не только изобилием исторических, архитектурных и культурных памятников, но и яркими народными традициями. Это и традиционный бой быков («тоурада»), проводимый на центральной городской арене «Кампу-Пекену». Здесь можно закружиться в водовороте «народной ярмарки», привлекающей в летние месяцы тысячи жителей столицы и туристов в небольшие ресторанчики и лавочки, торгующие фольклорными поделками. Но как невозможно

обойти весь город за один день, так невозможно за один раз рассказать о Лиссабоне — городе тысячи неожиданностей.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Скальковский К. Путевые впечатления в Португалии, Франции, Австрии и Италии. СПб., 1885. С. 14.
- ² Там же. С. 12–13.
- ³ Письма морского офицера (1806–1809) П. И. Панафидина. Пг., 1916. С. 81.
- ⁴ Иваск Ю. Сборник «Золушка». Нью-Йорк, 1970. С. 52 (Стихотворение «Готическая Европа»). Ноябрь 1966 г.).
- ⁵ Письма морского офицера (1806–1809) П. И. Панафидина. Пг., 1916. С. 90.
- ⁶ Скальковский К. Путевые впечатления в Португалии, Франции, Австрии и Италии. СПб., 1885. С. 60.
- ⁷ Там же. С. 15.
- ⁸ Там же. С. 65.
- ⁹ Степанова И. «Литературное расписание Европы» // Русская мысль, № 4328, 27 июля – 2 августа 2000. С. 15.
- ¹⁰ Прегель С.Ю. Берега. Париж, 1953. С. 102 (Стихотворение «Лиссабон»).
- ¹¹ Иваск Ю. Сборник «Золушка». Нью-Йорк, 1970. С. 46.
- ¹² Там же. С. 44–45.
- ¹³ Фесенко Т. Двойное зрение. Париж, 1987. С. 55–56 (Стихотворение «Vinho Verde»).
- ¹⁴ Хазанов А. Португальская кухня // Независимая газета, № 15, 29.01.2003. С. 12.
- ¹⁵ Там же.
- ¹⁶ Там же.
- ¹⁷ Степанова И. «Литературное расписание Европы» // Русская мысль, № 4328, 27 июля – 2 августа 2000. С. 15.
- ¹⁸ Скальковский К. Путевые впечатления в Португалии, Франции, Австрии и Италии. СПб., 1885. С. 80.
- ¹⁹ Литературная газета, № 28, 14–20.07.2004. С. 6.
- ²⁰ Песнь 1-я. Перевод О. Овчаренко.
- ²¹ Письма морского офицера (1806–1809) П. И. Панафидина. Пг., 1916. С. 81.
- ²² Скальковский К. Путевые впечатления в Португалии, Франции, Австрии и Италии. СПб., 1885. С. 78.
- ²³ Там же. С. 78–79.

Материалы для публикации можно направлять по обычной или электронной почте. Решение о публикации принимается редакционной коллегией. Редакция оставляет за собой право не рецензировать и не возвращать присланные материалы.

Адрес издательства и редакции:
Русская христианская гуманитарная академия
Наб. реки Фонтанки, 15, Санкт-Петербург, 191023
Тел./факс (812)571-30-75 (доб. 211)
www.rchgi.spb.ru

Подписка (заказ выпусков журнала) осуществляется через редакцию «Вестника».

Журнал распространяется через книготорговую сеть Издательства СПбГУ в Санкт-Петербурге и Москве. Отдел реализации Издательства СПбГУ: 6 линия В.О., 11/21, С.-Петербург, 199004. Тел. (812)328-77-63, 325-31-76.

**ВЕСТНИК
РУССКОЙ ХРИСТИАНСКОЙ ГУМАНИТАРНОЙ АКАДЕМИИ**

Том 7. 2006. Вып. 1

Обложка художника *E. A. Соловьевой*

Лицензия ИД № 05679 от 24.08.2001

Подписано в печать 31.05.2006. Формат 70×100¹/16. Бумага офсетная.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 15,15. Заказ № 261

Типография Издательства СПбГУ. 199061, С.-Петербург, Средний пр., 41