

ISSN 2225-5346



СЛОВО.РУ:
БАЛТИЙСКИЙ АКЦЕНТ

2015

№ 2—3

Издательство
Балтийского федерального университета имени Иммануила Канта
2015

СЛОВО.РУ:
БАЛТИЙСКИЙ
АКЦЕНТ
2015
№ 2 — 3

Калининград :
Изд-во БФУ
им. И. Канта, 2015.
165 с.

Точка зрения авторов
может не совпадать
с мнением редсовета
и редколлегии

Редакционный совет

А. П. Клемешев, д-р полит. наук, профессор, ректор БФУ им. И. Канта (Россия, Калининград) — председатель;
М. Е. Швыдкой, д-р искусствоведения, профессор, зав. кафедрой государственного управления в сфере культуры факультета государственного управления МГУ им. М. В. Ломоносова (Россия, Москва) — сопредседатель;
Ф. Апанович, д-р филол. наук, профессор, прорекан филологического факультета Гданьского университета (Польша, Гданьск); *М. Н. Громов*, д-р филос. наук, профессор, зав. сектором истории русской философии РАН, проректор Государственной академии славянской культуры (Россия, Москва); *И. Н. Данилевский*, д-р ист. наук, профессор, зав. кафедрой истории идей и методологии исторической науки факультета истории НИУ ВШЭ (Россия, Москва); *Л. А. Кудрявцева*, д-р филол. наук, профессор Киевского национального университета им. Т. Шевченко, президент Украинской ассоциации преподавателей русского языка и литературы, член Президиума МАПРЯЛ (Украина, Киев); *Г. Кундротас*, д-р филол. наук, профессор, декан филологического факультета Вильнюсского педагогического университета (Литва, Вильнюс); *Б. Н. Тарасов*, д-р филол. наук, профессор, ректор Литературного института им. А. М. Горького (Россия, Москва); *Б. Ханзен*, д-р филол. наук, профессор, директор Института славистики Регенсбургского университета (Германия, Регенсбург)

Редакционная коллегия

Г. И. Берестнев, д-р филол. наук, профессор (ответственный редактор);
Н. Г. Бабенко, д-р филол. наук, профессор;
А. И. Васкиевич, канд. филол. наук, доцент;
В. И. Гальцов, канд. ист. наук, доцент;
В. И. Повилайтис, д-р филос. наук, доцент;
А. Н. Черняков, канд. филол. наук, доцент

СОДЕРЖАНИЕ

ЯЗЫК: ПУЛЬС ВРЕМЕНИ

<i>Берестнев Г.И.</i> Принцип анаграммирования с внутриязыковой точки зрения: фонетика, синтаксис.....	7
<i>Дементьев И.О.</i> «Власть перетасованных букв»: анаграммы в европейской культуре Средневековья и Ренессанса	16
<i>Цветкова А.А.</i> Структурные особенности концептуальной области «миссия» в религиозном дискурсе Й.Х. Вихерна	28

АСПЕКТЫ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ТЕКСТА

<i>Кунильская Д.С.</i> Поэтика «идеального»: античная и христианская традиции в романе «Одиссей Полихрониадес» К.Н. Леонтьева.....	35
<i>Регурецкая Е.М.</i> Тема детства в повести Бруно Шульца «Коричные лавки»	45
<i>Свиридов С.В.</i> Три века русской поэзии: об интертекстуальном поле одного рассказа Н. Кононова	52

ЛАБИРИНТЫ ИСТОРИИ

<i>Бахтин А.П.</i> Ледовое побоище: о построении «свиньей», или «острой колонной».....	63
<i>Костяшов Ю.В.</i> Сербь глазами русских в конце XVII – XIX веке	87

С ЛЮБОВЬЮ К МУДРОСТИ

<i>Гильманов В.Х.</i> Людвикас Реза и борьба двух «тайн».....	99
<i>Закеев А.</i> Образ Ф. Ницше в эмигрантской газете «Возрождение»	122
<i>Шаронов В.И.</i> Он поэтически предвидел судьбу... Книга «Джиордано Бруно» как скрытая исповедь Льва Карсавина	131

НАУЧНЫЕ И КУЛЬТУРНЫЕ СОБЫТИЯ, РЕЦЕНЗИИ

<i>Бартфельд Б.</i> Паровоз стоит под парами – перрон отходит	157
<i>Об авторах</i>	163

CONTENTS

LANGUAGE: THE PULSE OF TIME

<i>Berestnev G.</i> The principle of anagramming from an intralighustic perspective: phonetics and syntax.....	7
<i>Dementyev I.</i> 'A power of shuffled letters': anagrams in the European culture of the Middle Ages and the Renaissance.....	16
<i>Tsvetkova A.</i> Structural characteristics of the conceptual field of 'Mission' in J.H. Wichern' religious discourse.....	28

ASPECTS OF LITERARY TEXT

<i>Kunil'skaya D.</i> Poetics of the 'ideal': The ancient and Christian tradition in K. N. Leontyev's novel <i>Odysseus Polychroniades</i>	35
<i>Reguretskaya E.</i> The motif of childhood in Bruno Schulz's novel <i>Cinnamon Shops</i>	45
<i>Sviridov S.</i> Three centuries of Russian poetry: On the intertextual field of N. Kononov's story.....	52

LABYRINTHS OF HISTORY

<i>Bakhtin A.</i> The Battle of the Ice: On the 'Svinfylking' or 'flying wedge'	63
<i>Kostyashov Yu.</i> Serbs as seen by Russians in the late 17 th /19 th century	87

LOVE FOR WISDOM

<i>Gilmanov V.</i> Liudvikas Rėza and the struggle of two 'mysteries'	99
<i>Zakeev A.</i> The image of F. Nietzsche in the <i>Vozrozhdeniye émigré</i> newspaper	122
<i>Sharonov V.</i> He predicted the fate poetically... The book <i>Giordano Bruno</i> as a covert confession of Lev Karsavin	131

CONFERENCES, EVENTS, AND REVIEWS

<i>Bartfeld B.</i> The locomotive sits in steam, the platform is leaving	157
<i>About the authors</i>	163

**ЯЗЫК:
ПУЛЬС ВРЕМЕНИ**



Рассмотрение анаграмм в общезнаковом аспекте позволило выявить некоторые наиболее общие закономерности в этом плане. В частности, обнаружилось, что анаграммы составляют своеобразную когнитивную универсалию — они характерны для разных семиотических кодов. При этом прослеживается второе закономерное условие: данные коды в своих текстовых осуществлениях должны иметь строго линейную организацию. Этому условию отвечают вербальные тексты, музыкальные построения, математические ряды...

Г. Берестнев

...Анаграммы зачастую создавались в криптографических целях, то есть для сокрытия подлинного знания. Сам процесс анаграммирования был направлен одновременно на то, чтобы скрыть нечто для одних и сделать его очевидным для других. Каким образом современному человеку попасть во вторую группу — серьезный вопрос для исследователя, который обречен на неокончательную уверенность в правильности своих реконструкций.

И. Дементьев

Анализ текстов Ы. Х. Вихерна позволяет утверждать, что в структуре концептуальной области «миссия» содержатся признаки, репрезентирующие групповые специальные знания. Это базовые христианские концепты — «вера» и «любовь». Еще одним базовым концептом, реализующимся в структуре концептуальной области «миссия», является конфессиональный концепт «всеобщее священство верующих», восходящий к одному из принципов, провозглашенному М. Лютером.

А. Цветкова

*Геннадий Берестнев
(Калининград)*

ПРИНЦИП АНАГРАММИРОВАНИЯ С ВНУТРИЯЗЫКОВОЙ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ: ФОНЕТИКА, СИНТАКСИС*

Рассмотрены общие условия анаграмматических преобразований с точки зрения комбинаторных фонетических процессов и правил синтаксиса. На этой основе выявляются глубинные познавательные факторы, обеспечивающие общую возможность анаграмм. Таковыми указываются выход за границы темпоральной линейной организации дискурсивных образований и их целостное осмысление на глубинных уровнях человеческой ментальности.

Ключевые слова: анаграммы, фонетика, синтаксис, логика, конверсия, семантика, комбинаторные изменения фонем, метатезы.



Обращение к проблеме анаграмм ставит перед исследователями множество вопросов, от решения которых зависит понимание как самой сути этого явления, так и функциональных особенностей анаграмматических построений. И прежде всего необходимо более глубоко проникнуть во внутреннюю природу анаграмм. Что это: всего лишь утонченная игра авторского ума (осознанная или неосознанная) или нечто большее, отражающее глубинную познавательную природу человека?

© Берестнев Г., 2015

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ. Проект «Анаграмматические коды: когнитивные основания и текстопорождающие возможности» №14-04-00124.



Рассмотрение анаграмм в общезнаковом аспекте позволило выявить некоторые наиболее общие закономерности в этом плане. В частности, обнаружилось, что анаграммы составляют своеобразную когнитивную универсалию — они характерны для разных семиотических кодов. При этом прослеживается второе закономерное условие: данные коды в своих текстовых осуществлениях должны иметь строго линейную организацию. Этому условию отвечают вербальные тексты, музыкальные построения, математические ряды: в них анаграммы прослеживаются вполне отчетливо. Наконец, еще одно обязательное проявление функциональности анаграмм состоит в том, что они резко повышают действие принципа целостного восприятия текста. Внешне сохраняя свою линейную организацию, такой текст на глубинном уровне восприятия преобразуется в некое идеальное целое, играющее роль знака данной анаграммы [2]. Это обстоятельство может расцениваться как свидетельство симультанности содержаний на глубинных уровнях человеческой психики. То, что в языке разворачивается для человека линейно и дискретно, в его психике существует как единое, целостное образование.

Цель данной работы — показать, как принцип симультанности, обеспечивающий возможность анаграммирования в тексте, проявляется на фонетическом и синтаксическом уровнях языка.

Еще Соссюр, разграничивая язык и речь, отметил их связь (ср.: «...надо с самого начала встать на почву языка и считать его основанием (*nomme*) для всех прочих проявлений речевой деятельности» [7, с. 47]), но вместе с тем и существенные различия. В частности, язык он определял как некую виртуальную, психическую целостность в сознании человека («...язык представляет собою целостность сам по себе» [7, с. 48]), но вместе с тем как готовый социальный продукт, принадлежащий отдельному человеку лишь в силу отнесенности его к тому или иному социуму. Речь же, по его мнению, характеризуют иные черты: это деятельность, проявляющаяся в сфере реального, она многообразна и разнородна, дискретна¹, индивидуальна и уникальна с точки зрения реализованности — «проявления ее индивидуальны и мгновенны» [7, с. 57]², она постоянно творится человеком — являет собой «индивидуальный акт воли и разума» [7, с. 52].

¹ «...В отношении речевой деятельности членораздельность, — писал Соссюр, — может означать либо членение звуковой цепочки на слоги, либо членение цепочки значений на значимые единицы» [7, с. 48].

² По сути, социальный аспект речи обусловлен наличием в ее основе языка. Сама по себе она индивидуальна и вариативна. «В речи нет ничего коллективного», — подчеркивал это обстоятельство Соссюр [7, с. 57].

Однако более важная черта речи, составляющая форму реализации означающего в языке, — ее линейность. «Означающее, являясь по своей природе воспринимаемым на слух, — подчеркивал Соссюр, по сути подразумеваемая речь, — развертывается только во времени и характеризуется заимствованными у времени признаками: а) оно обладает протяженностью и б) эта протяженность имеет одно измерение — это линия» [7, с. 103]. Линейность полностью пронизывает речь, с одной стороны, проявляясь в словосочетаниях и предложениях, а с другой — составляя непосредственную бытийную основу звуковой организации отдельного слова. Это должно означать, что слово любого языка в своей звуковой организации и строится, и воспринимается по принципу линейности — от начального звука к последующим. Не случайно также в фонографических видах письма, где фиксируется звучащая речь, начальные звуки или слоги слов графически предваряют последующие, независимо от направления письма³.

Реальные факты, обнаруживающиеся в сфере фонетики и синтаксиса, воссоздают иную картину, позволяющую говорить о неких дополнительных законах, действующих в данной сфере, и эти законы составляют когнитивное обоснование анаграмм. И прежде всего в связи с этим обращают на себя внимание комбинаторные фонетические процессы. Принято считать, что их возникновение обусловлено взаимодействием фаз в произнесении звуков слова: рекурсия предшествующего звука оказывает влияние на экскурсию (а затем и выдержку) звука последующего — ср.: «Одна из причин комбинаторных изменений звуков — артикуляционная связность звуков, особенно соседних, приводящая к тому, что рекурсия (окончание артикуляции) предшествующего звука взаимодействует с экскурсией (началом артикуляции) последующего» [3, с. 232].

Это правило могло бы быть актуальным лишь в отношении контактных процессов, при которых взаимодействующие звуки непосредственно сопологаются в потоке речи — ср.: *везти* [в'иезт'и] > [в'иест'и], *загрузка* > [злгрускл], *ладно* > *ланно*, *трамвай* > *транвай*, *бомба* > *бонба*, *доктор* > *дохтор*, *легкий* > *лехкий*, *сватьба* (от *сватать*) > *свадьба*, *конфетка* > *комфетка*, др.-исп. *senda* > совр. исп. *senda* 'тропа', ранний лат. *impossibilis* > более поздний лат. *impossibilis* 'невозможный', лат. *septem* > ит. *sette* 'восемь' и т.п. Однако существуют и дистантные процессы

³ В идеографическом письме, фиксирующем понятия, то есть единицы мышления, принцип линейности сохраняет свою значимость лишь в приводимых рядах идеограмм, организованных либо по горизонтали, либо по вертикали. В пиктографии же принцип линейности вообще снимается: пиктографическое сообщение понимается в целом, вне правил, связанных с принципом линейности речи, — фонетических или грамматических.



такого рода, при которых взаимодействующие звуки разделены другими звуками с их артикуляциями. При этом расстояние между взаимодействующими звуками может быть разным, разным может быть и характер взаимодействия (ассимиляция, диссимиляция), и направление взаимодействия.

Так, взаимодействующие звуки может разделять один звук — ср.: рус. *хулиган* > *хулюган* (прогрессивная ассимиляция гласных ряду $y...i > y...y$), *маленький* > *маненький* (регрессивная ассимиляция согласных по месту $л...н > н...н$), *прорубь* > *пролубь* (прогрессивная диссимиляция согласных по способу $p...p > p...л$), *врѣльблѣдъ* > *верблюд* (регрессивная диссимиляция согласных по способу $л...л > p...л$), *февруарий* > *февраль* (прогрессивная ассимиляция по способу $ф...б > ф...в$), др.-рус. *сочевица* > *чечевица* (регрессивная ассимиляция согласных по способу $с...ч > ч...ч$ и регрессивная ассимиляция гласных по ряду и подъему $о...е > е...е$) и т. п.

Взаимодействующие звуки в слове могут разделять также два любых звука — ср.: рус. *февруарий* > *февраль* (прогрессивная диссимиляция согласных по способу $p...p > p...л$), *млин* > *блин* (регрессивная диссимиляция согласных по способу $м...н > б...н$), *ярмарка* > *ярманка/ярмонка* (прогрессивная диссимиляция согласных по способу $p...p > p...н$).

Взаимодействующие звуки в слове могут разделять три звука, что в еще большей мере ставит под сомнение тезис о непосредственности взаимодействия звуков при комбинаторных фонетических процессах, — ср.: рус. *флюгер* < голл. *vleugel* (прогрессивная ассимиляция согласных по способу $л...л > л...р$), прост. *колидор* < *коридор* (регрессивная диссимиляция согласных по способу $p...p > л...р$), прост. *секлетарь* < *секретарь* (регрессивная диссимиляция согласных по способу $p...p > л...р$).

Все эти факты на самом деле можно объяснить не взаимодействием фаз реальной артикуляции при произнесении звуков слова, а связью звуковых образов в рамках идеальной модели слова или словосочетания, существующих в сознании носителя языка и оказывающих друг на друга влияние, порой простирающееся достаточно далеко. Говоря более определенно, комбинаторные изменения звуков речи протекают не в плане реальной артикуляции звуков, а в плане мысленных представлений о них. Основа для этих процессов — целостность мысли. «Она лишь выражается и воспринимается во времени. Протяженность — это характеристика речи, а не мысли» [1, с. 8]. Это означает, что мысль о звучащем слове составляет целостность, трансцендентную представлениям о времени и линейной организации звучащего слова, а фонетические процессы, протекающие в таком идеальном слове, этой «вневременности» не нарушают.

Другим подтверждением того, что звучащее слово, внешне организованное линейно, на глубинном уровне языковой ментальности но-

сителя языка мыслится как нечто целостное и единое, превосходящее эту линейность, выступают метатезы. И если при этом комбинаторные изменения в звуковом строе слов могут хоть как-то связываться с артикуляциями входящих в их состав звуков, то фонетические перестановки в словах (в русском языке они отмечаются в иностранных заимствованиях или в детской речи) выглядят как ничем не обусловленные, а внешние факторы их появления ясности в этот вопрос не вносят.

Тезис о целостности мысленного образа слов с метатезами подкрепляется тем обстоятельством, что метатезы также бывают не только контактными, но и дистантными. В первом случае меняющиеся местами звуки в паре непосредственно соплагаются в слове — ср.: рус. *нерв* < лат. *nervus* < греч. *νευρον* (*йр* > *rv*), *друшлаг* < *дуришлаг* (*ур* > *ру*), *наждак* < тюрк. *наджак* (*дж* > *жд*), *мрамор* < лат. *marmor* (*ар* > *ра*). Во втором случае между звуками, меняющимися местами в слове, имеются дополнительные звуки. В частности, их может разделять один звук — ср.: *футляр* < нем. *Futteral* (*р...л* > *л...р*), *тарелка* < пол. *talerz*, нем. *Teller* (*л...р* > *р...л*), *Фрол* < лат. *flor, floris* 'цветок' (*л...р* > *р...л*), *тубаретка* < *табуретка* (*а...у* > *у...а*). Звуки в метатезе могут разделять и два звука — ср.: диал. *ведмедь* < *медведь* (*м...в* > *в...м*).

Подобная дистанционированность звуков в метатезе также может быть объяснена только целостностью мысли о слове в сознании носителя языка. Высказывалось мнение о том, что эта целостность диктуется вообще глубинными познавательными основаниями языковой практики человека. «По данным психологии, — писал по этому поводу А. А. Реформатский, — количество и качество элементов, составляющих данное целое, улавливается гораздо скорее и легче, чем их последовательность» [6, с. 210]. Как бы там ни было, возникает впечатление, что перестановки звуков в метатезах, как и в случаях с комбинаторными изменениями звуков, осуществляются внутри мысленного образа слова и обеспечиваются его целостностью, возвышающейся над линейностью слова в речи.

Отмеченная тенденция к симультанности, преодолению линейности развертывания речи и мысленному представлению ее структур как целых прослеживается и на других языковых уровнях. В частности, она проявляется в синтаксисе, единицы которого по самой своей сути ориентированы на речь и потому развернуты в линейности времени. Показательно, что эта особенность высказываний также воспроизвелась иконически в разных видах письма. Независимо от его принципа (идеография или фонография) высказывание воспроизводится



графически как предложение в той же мере последовательно и линейно, в какой темпорально последовательны и линейны реальные высказывания.

Однако мысленные пропозициональные модели высказываний целостны и статичны. Их природа — преодоление темпоральной привязанности речи и преобразование линейности в симультанное целое. «Целостность подавляет протяженность, условно сводя ее к симультанности» [1, с. 8]. Так, высказывание *Котенок пьет молоко* с точки зрения речевого воплощения линейно, но в мысли не просто составляет пропозициональное единство, но обостряет актуальность связей между актантами соответствующей ситуации. Сами же эти актанты могут рассматриваться как элементы некой базовой анаграмматической модели вида «S — V — O», которая в языке может получить следующие реальные воплощения:

1) «подлежащее — сказуемое — дополнение» (SVO) — эта структура типична для английского, болгарского, вьетнамского, индонезийского, русского, финского и др.;

2) «подлежащее — дополнение — сказуемое» (SOV) — в лужицком, турецком, баскском, айнском, арчинском, ительменском, корейском, сомалийском, тибетском, хинди, японском и др.;

3) «сказуемое — дополнение — подлежащее» (VOS) — в языках ва-ри (Южная Америка), тоба (Суматра), ниасском (Индонезия) и др.;

4) «дополнение — сказуемое — подлежащее» (OSV) — в языках кве (Южная Африка), надеб (Бразилия), тобати (Индонезия), вик-нгатан (Австралия);

5) «сказуемое — подлежащее — дополнение» (VSO) — в литературном арабском, гавайском (Океания), ирландском, кельтских языках (валлийский, ирландский, шотландский) и др.;

6) «дополнение — сказуемое — подлежащее» (OSV) — в языках хишкарьяна (Бразилия), шингу-асурины (Бразилия), кубер (Колумбия), мангарайи (Австралия) и др.

Другой аспект преодоления линейности развертывающейся речи на синтаксическом уровне и обращения к принципу симультанности содержания высказывания в мысли проявляется в условиях, допускающих свободный порядок слов в предложении. Известно, что к числу языков, в которых порядок слов является относительно свободным, принадлежит русский. Общая неграмматичность порядка слов в нем доказывается случаями типа *Мать любит дочь*, *Бытие определяет сознание*, *Небо распахнуло солнце*, *Туман разогнал ветер*, *Пуля бойца миновала* и т. п. Формальное совпадение в таких конструкциях слов в именительном (субъектном) и винительном (объектном) падежах, а в последнем

примере — слов в винительном и родительном падежах, имеющих соответственно семантику объекта и принадлежности, не позволяет однозначно говорить об их синтактико-семантической организации⁴.

В этих условиях члены предложения в русском языке составляют, по сути, некий код, реальное осуществление которого зависит от коммуникативных заданий говорящего и, соответственно, от актуального членения предложения. Базовой в таком случае является модель вида «подлежащее — сказуемое — дополнение» (SVO), на основе которой выражается общая информация о положении дел в действительности, — ср.: *Маша ест кашу*. В зависимости от выделения того или иного элемента в данной ситуации (в том числе и посредством фразового ударения) эта модель изменяется — в ней производятся соответствующие «анаграмматические» перестановки. Так, если говорящему нужно выразить мысль о том, что агенсом является Маша и никто иной, высказывание получает вид OVS — *Кашу ест Маша (а не Саша или Сережа)*. Если необходимо выделить предикатный аспект ситуации, в позицию ремы ставится сказуемое, и высказывание обретает вид SOV или OSV — *Маша кашу ест / Кашу Маша ест (а не размазывает ее по тарелке)*. При необходимости противопоставления в рамках одного высказывания двух действий одного агенса может использоваться высказывание вида VSO — ср.: *Ест Маша кашу (а сама думает...)*. В рамках общеинформационной модели объектный компонент ситуации может быть подвергнут специальному выделению — для этого используется фразовое ударение, показывающее его позицию в реме. В результате высказывание сохраняет вид SVO, но его коммуникативная структура оказывается иной — ср.: *Маша ест кашу (а не макароны или рагу)*. Общеинформативная модель при этом становится частноинформативной.

Частное проявление подобных преобразований в синтаксисе, по существу реализующее принцип анаграммирования и показывающее инвариантность глубинных содержаний человеческой психики по отношению к содержаниям языка, составляет явление конверсии. Ключевым в этом плане выступает тезис о том, что конверсные высказывания (предложения) обозначают одну и ту же ситуацию [5, с. 240] — ср.: *Сергей Николаевич — отец Саши* ⇔ *Саша — сын Сергея Николаевича; То-*

⁴ Лишь в единичных случаях в русском языке прямой или обратный порядок слов в словосочетании выражает грамматическое содержание. В предложении *За столом сидели семь человек* числительное «семь», стоящее в препозиции к существительному, указывает на точное число лиц. В предложении *За столом сидели человек семь* это же числительное в постпозиции указывает на их приблизительное число. Таким образом, порядок слов в подобных случаях составляет грамматический способ выражения так называемой «категории прилизительности».



поль выше клена ⇔ *Клен ниже тополя*; *Иван женился на Марии* ⇔ *Мария вышла замуж за Ивана*; здесь же — соотносимые конструкции, включающие активную и пассивную залоговые формы глагола, типа *Ассистент принимает зачет* ⇔ *Зачет принимается ассистентом*; *Мать помыла посуду* ⇔ *Посуда помыта матерью*. В случаях подобного рода, по сути, набор актантов соответствующей ситуации составляет своеобразную «анаграмматическую матрицу», принадлежащую глубинному уровню ментальности человека, а конверсные высказывания (предложения) — вариативные осуществления этой матрицы. Так, ситуация, описанная конверсными предложениями *Андрей занял деньги у Петра* ⇔ *Петр одолжил деньги Андрею*, включает четыре актанта: 1) субъект; 2) предикат; 3) объект; 4) контрагент. При этом на языковом уровне *Андрей* в первом случае представлен синтаксически как подлежащее, а во втором — как косвенное дополнение; *Петр* в первом случае — косвенное дополнение, во втором — подлежащее; предикат семантически оформляется соответственно как «принятие» денег или их «отдавание»; прямое дополнение остается неизменным. Эти преобразования могут быть представлены условно в виде числовых моделей «1 — принимать — 3 — 4» и «4 — отдавать — 3 — 1».

Все это показывает, что анаграмматический принцип «игры» элементами имеющегося кода действует также и на синтаксическом уровне языка в силу его линейности. Функциональность этих процессов отличается от функциональности подобных «игр» на фонетическом уровне, однако их глубинные основания одинаковы. Прежде всего, темпоральная протяженность реальных речевых построений в мысли говорящего преодолевается путем обращения к глубинным симультанным структурам, отвечающим целостным представлениям о той или иной ситуации. В разных языках и в речи события действительности описываются по-разному, однако в мысли носителей, то есть за пределами языка, на глубинных уровнях языковой ментальности человека, эта действительность моделируется одинаково. О. Есперсен писал об этом: «Следовательно, приходится признать, что наряду с синтаксическими категориями, или кроме них, или за этими категориями, зависящими от структуры каждого языка, в том виде, в каком он существует, имеются еще внеязыковые категории, не зависящие от более или менее случайных фактов существующих языков. Эти категории являются универсальными, поскольку они применимы ко всем языкам, хотя они редко выражаются в этих языках ясным и недвусмысленным образом» [4, с. 57].

Разные речевые построения, развертывающиеся во времени и линейные с точки зрения их внешней данности, в мысли являются знаками единых глубинных мысленных структур, характерную черту ко-

торых составляет выход за рамки представлений о темпоральности. Динамичность речи в реальности оборачивается статичностью и целостностью ее содержательных структур в мысли о ней⁵.

Список литературы

1. Арутюнова Н.Д., Толстая С.М. От редактора // Логический анализ языка. Язык и время. М., 1997. С. 5–16.
2. Берестнев Г.И. Анаграмматические построения в аспекте семиотики // Слово.ру. Балтийский акцент. 2014. №3–4. 2014. С. 69–78.
3. Грязнова Н.А. Комбинаторные изменения звуков // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. С. 232.
4. Есперсен О. Философия грамматики. М., 1958.
5. Новиков Л.А. Семантика русского языка. М., 1982.
6. Реформатский А.А. Введение в языковедение. М., 1996. С. 210.
7. Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию. М., 1977.

Gennady Berestnev

THE PRINCIPLE OF ANAGRAMMING FROM AN INTRALINGUISTIC PERSPECTIVE: PHONETICS AND SYNTAX

This article considers general conditions for anagrammatic transformations from the perspective of phonological processes and rules of syntax, which helps to identify fundamental cognitive factors leading to the possibility of anagrams. These are the transcendence of temporal linear organisation of discursive formation and their comprehensive understanding at deep levels of human mentality.

Key words: *anagrams, phonetics, syntax, logic, conversion, semantics, phonological processes, metatheses.*

⁵ Этот переход от темпоральной линейности речи к simultанности мысли является для ментальности человека не просто естественным, но принципиально значимым. Наоборот, потребность в сохранении мысли о темпоральной динамике, в «возвращении» языкового субъекта к представлению о линейности времени привела к возникновению в языке специальных грамматических категорий. Таковы, в частности, глагольное время, глагольный вид и деепричастия с их семантикой относительного времени.

*Илья Дементьев
(Калининград)*

**«ВЛАСТЬ ПЕРЕТАСОВАННЫХ БУКВ»:
АНАГРАММЫ В ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ
СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И РЕНЕССАНСА¹**



Рассмотрена история феномена анаграммы в европейской культуре Средневековья и Ренессанса. Продемонстрировано разнообразие сфер применения анаграмм в рамках культурных практик разных социальных групп. Указаны перспективные направления дальнейших исследований анаграммы в контексте развития европейской культуры.

Ключевые слова: анаграмма, средневековая европейская культура, Ренессанс.

Раздел об анаграммах в «Оксфордском путеводителе по словесным играм» начинается с рассказа о вере каббалистов, еврейских мистиков XIII столетия, в магические свойства еврейского алфавита. Дорога к истине открывалась с помощью перестановки букв, которые использовались в священных еврейских текстах. «Верили даже, что Иеремия и другие пророки творили человеческих существ (“големов”) из праха путем чтения вслух букв в определенном порядке: один порядок букв создавал мужчину, другой — женщину, а посредством обратного порядка вы могли вернуть голема назад в прах. Эта вера во власть перетасованных букв алфавита продолжалась от Средневековья до Ренессанса» [5, р. 71].

© Дементьев И., 2015

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ. Проект «Анаграмматические коды: когнитивные основания и текстопоорождающие возможности» № 14-04-00124.



Средневековой и ренессансной культуре христианской Европы действительно свойственно использование анаграмм разными способами и в разных целях. Однако интерпретация роли анаграмм в культуре на протяжении этого времени требует учета не только иудейской религиозной традиции, но и античной учености, восходившей к индоевропейскому символизму. Если каббалистическое влияние, отмеченное в «Оксфордском путеводителе», проявилось, по сути, уже в позднем Средневековье, то преемственность между принципами организации священного текста и связанными с ними способами репрезентации истинного знания нуждается в реконструкции на значительном материале — от древних индоевропейских культур, включая античную, через представления и практики ранних христиан к средневековой и ренессансной культуре. В настоящей статье предлагается рассмотреть некоторые проблемы, возникающие в процессе такой реконструкции.

Не претендуя на полноту освещения вопроса, автор хотел бы обратить внимание на то, что именно средневековый и ренессансный материал наглядно демонстрирует ограниченность взгляда на анаграммы как исключительно на игру ума, присущую узкому социальному слою интеллектуалов. В XVII веке, в контексте разворачивавшейся в эпоху барокко секуляризации культуры, анаграмма действительно стала приобретать характер такого развлечения, частным случаем которого была политическая сатира. И сегодня анаграмма как ресурс для текстопорождения и как форма завуалированной политической критики представляет собой характерную особенность западной культуры, не утратившую, кажется, свою привлекательность даже вследствие визуального поворота и постепенного снижения роли текста в повседневных культурных практиках. Более внимательный анализ эволюции анаграмматизма в средневековой и ренессансной Европе позволит проследить единство традиции от истоков индоевропейских культур до эпохи глобализации.

На этом пути, впрочем, находки и открытия постоянно соседствуют с радикальным сомнением, которое не так легко устранить: наряду с хроническим дефицитом источников задачу усложняет специфика анаграмматизма, причем двоякого характера. Во-первых, анаграммы зачастую создавались в криптографических целях, то есть для сокрытия подлинного знания. Сам процесс анаграммирования был направлен одновременно на то, чтобы скрыть нечто для одних и сделать его очевидным для других. Каким образом современному человеку попасть во вторую группу — серьезный вопрос для исследователя, который обречен на неокончательную уверенность в правильности своих реконструкций. Вторая сложность для непредвзятого, насколько воз-



можно, исследования состоит в том, что интенциональный характер анаграммирования далеко не всегда доказуем. Если осознанно создаваемые анаграммы — более чем обычное явление в барочной или постмодернистской культуре, то в отношении более ранних периодов сомнений значительно больше. Сам Фердинанд де Соссюр, выдвигая свою знаменитую теорию анаграмм, не решился ее опубликовать, поскольку не был уверен в сознательности действий античных авторов, в текстах которых обнаруживались анаграммы, — ни одного свидетельства об этом в имеющихся у нас текстах греков и римлян не обнаружено (подробнее см.: [1]).

Учитывая названные сложности, обозначим все же некоторые перспективные направления исследований использования анаграмм в европейской культуре V — XVI веков.

Первое обстоятельство, достойное нашего внимания, состоит в том, что безусловные или гипотетические анаграммы встречаются на всем протяжении европейского Средневековья, по крайней мере известно нам по письменным источникам. Уже в отношении эпохи Меровингов (конец V — середина VII века) в королевстве франков при всей скудости наших сведений исследователями высказывались редкие предположения относительно практики анаграммирования. Г. Варио в ходе раскопок 1897 года в Коллонже (Бургундия) обнаружил бронзовое кольцо с выгравированной анаграммой (по всей видимости, в женском захоронении) [29, p. 619]. Неожиданный аспект обсуждается О. Брюаном, который, обобщив нумизматические данные периода Меровингов и Каролингов (VII—IX века), характеризует монеты из Майенна с загадочной надписью VITCVSI, «не поддающейся расшифровке на сегодняшнем уровне наших знаний» [6, p. 28]. Брюан отвергает предположение коллег о том, что на монете выгравирована неточная анаграмма слова *civitas* — «цивитас, гражданская община», потому что других примеров такой номинации в нумизматическом материале того времени не встречается — остается ждать следующих находок [6, p. 30].

Важнейшим каналом трансляции культурных практик в Европе стала раннехристианская литература. С.Г. Проскурин, развивая теорию Ф. де Соссюра, называет даже копирование индоевропейских приемов именованья божеств (в том числе путем анаграммирования) «классическим примером рецепции в традиции, когда фундаментальное представление заимствуется из другой культуры, иногда не родственной... но также перерабатывается в сути и предстает как индоевропейский феномен» [3, с. 66]. Унаследовав от ранних христиан, подвергавшихся преследованиям, криптографическую практику, христианские писатели и в дальнейшем сохраняли верность анаграмми-

рованию как одному из средств сокрытия истинного знания. При этом в древнеевропейской литературе параллельно духовной традиции анаграммирования (в первую очередь имени Бога) складывалась светская: в частности, есть серьезные основания полагать, что анаграмма (наряду с ее разновидностью — палиндромом) применялась в качестве приема вторичного кодирования в древнеанглийских загадках так называемого Эксетерского кодекса, в котором соединены важнейшие памятники англосаксонской письменности VIII—X веков (см.: [2]).

Отдельную исследовательскую перспективу открывает анаграмматическая интерпретация текстов, которые размещались на культовых зданиях. Примером такой работы служит анализ, которому американский исследователь К. Кендалл подверг хризму — монограмму Иисуса Христа, изображенную на портале собора Сан-Педро в Хаке (Арагон, конец XI века), а следом и на других романских порталах. Распространенной трактовке букв X и P как греческих «хи» и «ро» (начальные буквы слова «Христос») Кендалл противопоставляет чтение PAX (лат. «мир») против часовой стрелки в надписи на ободке хризмы. Надпись на ободке хризмы — «*Hac in sculptura, lector, sic noscere cura: P Pater, A Genitus, duplex est Spiritus Almus. Hii tres iure quidem Dominus sunt unus et idem*» [18, p. 230; см. также: 4, с. 433], где *duplex* понимается им как «X» (тогда P обозначает Отца, A — Сына, а X — Святого Духа). По мнению Кендалла, эта анаграмма отсылает к двум текстам² — 33-му псалму и приветствию, адресованному верующим в конце евхаристической молитвы «*Pax Domini sit semper vobiscum*» («Мир Господень да пребудет с вами») [18, p. 130—131; см. также: 4, с. 433]. В Пиренейском регионе анаграммы, сопровождающие хризму, вписываются в контекст покаянного ритуала, поэтому неслучайно то, что такому прочтению поддаются аналогичные надписи на пути паломников в Сантьяго-де-Компостела (в последнем месте, кстати, встречается анаграмма PAX, прочитываемая по часовой стрелке). С. В. Сорокина, развивая догадку К. Кендалла, усматривает анаграмму PAX и в надписях за пределами Пиренейского региона, например на портале церкви Санта Мария Маджоре в Риме (VI век) [4, с. 434].

К. Кендалл показывает также более широкий контекст бытования анаграммы PAX в средневековой культуре: например, Гийом де Дегильвиль в «Паломничестве человеческой жизни» (1350—1355) описы-

² Российская исследовательница С. В. Сорокина, которая своей весьма содержательной статьей привлекла наше внимание к работе Кендалла, не очень точно отмечает, что он «приводит два вербальных элемента покаянного ритуала, где упоминается анаграмма PAX (мир)» [4, с. 433]. На самом деле Кендалл пишет, что это анаграмма PAX «может отсылать» к тем двум вербальным элементам [18, p. 130].



вает двух прекрасных женщин — Наказание и Милосердие. В руках Милосердия завещание — документ, из которого следует, что Христос завещал драгоценность, то есть мир, тем, кто вообще-то этого недостоин. Три буквы Р, А и Х раскрываются в этом даре, символизируя три жизненных принципа — пребывать в мире с соседями (*prochains, prochainus*), избавляться от пороков ради спасения души (*âme, anima*) и подчиняться воле Христа (X) [18, p. 137–138].

Несмотря на то, что анаграмма К. Кендалла не является строгой, сам прием анаграммирования, восходящий к древней индоевропейской практике указания на значимое слово без его названия, здесь реализован. В средневековой литературе этот прием исследователи обнаруживают довольно часто. В «Романе о Бруте» (*Roman de Brut*), написанном в стихах на англо-нормандском языке в середине XII века, повествуется об истории Британии. В строках «*Ki vult oïr e vult saveir / De rei en rei e d'eïr en eïr...*» («Кто хотел бы услышать и узнать / Об удачливых королях и их наследниках...») исследователи усматривают каламбур, связанный с анаграммой *rei-eïr* [30, p. 17].

К тому же столетию относится роман «Ланселот, или Рыцарь телеги» (ок. 1170?) Кретьена де Труа, в котором, по высказанному в 1975 году мнению Ж. Рибара, анаграмма обнаруживается в ключевой паре номинаций. Сначала Рибар интерпретирует название королевства Логр (*le royaume de Logres*), которым правит Артур, как королевство огра, великана-людоеда из кельтской мифологии — *le royaume de L'Ogre(s)* (отсюда идея Королевства Смерти). Затем исследователь отвергает отождествление королевства Горр (*le royaume de Gorre*), которым правит король Бадмагю, с таинственным островом Вуарр (*Ile de Voirre*), предлагая видеть в названии Горр анаграмму слова *Logre*, «а мы знаем, что Средневековье было достаточно взыскательным к этому типу “игры слов” — в самом благородном смысле слова, — чтобы было чему удивляться» [22, p. 17–18]. В качестве примеров анаграмматической игры той эпохи Рибар приводит рассуждения об оппозиции между *Eva* и *Ave* (новая Ева — инверсия грешницы), а также эпизод из так называемой Бернской редакции анонимной поэмы «Безумие Тристана» (конец XII века), где Тристан называется анаграмматическим именем Тантрис (*Tristan = Tantris*), чтобы тайком посетить Изольду. Инверсия *Gorre* в виде (*l'Ogre*) отражает разницу между двумя королевствами и даже между двумя мирами: переход из королевства (*l'Ogre*) в королевство *Gorre*, совершенный Ланселотом, — это переход из мира смертных (короля Артура) «в новый аватар знаменитого Авалона, в Другой Мир, который является миром вечной жизни» [22, p. 18].



Сегодня не вызывает сомнений широкая распространенность практики анаграммирования имени Прекрасной Дамы в поэзии трубадуров. Провансальский трубадур Сордель (ум. ок. 1270) обыгрывает имя Гиды (Guida, ум. 1266), адресуя свою поэму даме *Na Grativa* [13, р. 328 – 329, 343]. В романе XIII века «Гильом де Патерн» (Guillaume de Paterne) имя Прекрасной Дамы Жюлианы (*Juliane*) шифруется в имени Виалины (*Vialine*) [14, р. 347] и т. п.

Развитие этой идеи неизбежно привело к тому, что исследователи начали искать анаграммы повсюду: Тристан Тцара, знаменитый основатель дадаизма, в работе «Секрет Вийона» [28] предпринял попытку дешифрования скрытых анаграмм в поэзии Франсуа Вийона и, далее, поиска анаграмм в творчестве Ф. Рабле, Ф. Петрарки, Данте и других авторов вплоть до трубадуров XII века. П.-И. Тестенуар показывает, что подходы Ф. Соссюра, искавшего в индоевропейских текстах технологию сокрытия имени бога, сближаются с попытками Т. Тцара восстановить на материале европейской поэзии скрытые женские имена [26].

К достижениям средневековой культуры относится и чуждая Античности практика анаграммирования псевдонимов самих авторов. Трудно сказать, когда она зафиксирована впервые — в литературе высказывались предположения относительно того, что подлинное имя англо-нормандского поэта XIII века Шардри, автора поэмы «Семеро спящих», было Ричард (Chardri = Richard) [21], но убедительных доказательств этому пока не найдено, поскольку биография Шардри, в общем, неизвестна. «Оксфордский путеводитель» указывает, что эта практика зарегистрирована как минимум в 1539 году, когда Жан Кальвин выпустил сочинение под псевдонимом Алкуин, которое было анаграммой латинской формы имени автора (Calvinus = Alcuinus) [5, р. 75]. Самые известные псевдонимы ренессансной эпохи — Алькофрибас Назье у Франсуа Рабле (Alcofribas Nasier = François Rabelais, ок. 1494–1553) и Партенио Этиро у Пьетро Аретино (Partenio Etiro = Pietro Aretino, 1492–1556³).

Писатель и монах-цистерцианец, находившийся под большим влиянием Рабле, Филипп д'Алькрип (1531–1581) оказался Филиппом Ле Пикаром, выбравшим псевдоним по принципу анаграммы (Philippe d'Alcricpe = Philippe Le Picard). Анаграмматический псевдоним для писателя — распространенное явление в XVI веке, когда, впрочем, путем перестановки букв создавалось не обязательно новое имя, но, например, девиз: Бенуа де Тронси (ок. 1525–1599) подписывал свое сочинение фразой «Доброта здесь не возрастает» (bonté n'y croist = Ве-

³ В «Оксфордском путеводителе по словесным играм» Аретино почему-то назван «венецианским писателем XVII века» [5, р. 75].



noît de Troncy), а лионский гуманист и переводчик Жан де Возель (ок. 1495 — ок. 1559) — девизом «по-настоящему усердный» (*d'un vray zele* = *Jean de Vauzelles*) [8, p. 84].

Встречались и женские анаграмматические псевдонимы: Жоржетта де Монтенэ избрала девиз «Золотая награда не скоро удивит тебя»⁴ (*Georgette de Montenay* = *gage d'or tot ne te meine*), а в рукописных вариантах поэтического романа Анны де Гравиль (*Anne de Graville*) встречается девиз в виде точной анаграммы — *J'en garde un leal* [*Ibid.*]. Лионская поэтесса Луиза Лабе (1522—1566) в 1555 году выпустила том стихов, в которых ее имя зашифровано различными способами, в том числе трижды — в форме анаграмм («*Belle à soy*»; «*à soy belle*» и «*la loy se laberynthe*» = *Louïze Labé*) [*Ibid.*, p. 89]. Конечно, такие трюки проделывались с именами не только авторов, но и персонажей: испанский драматург Херонимо Бермудес (1530—1599), находившийся под влиянием португальского драматурга Антонио Феррейры (1528—1569), в названиях своих пьес «Ниса злосчастная» и «Ниса увенчанная» увековечил образ *Nise*, имя которой было анаграммой *Ines* — героини драмы Феррейры «Кастро» («*Инес де Кастро*») [9, p. 49 (181)]⁵.

Наконец, иные литераторы доверяли анаграммам больше, чем гороскопам. Близкий к «Плеяде» французский поэт Воклен де ла Френэ (*Jean Vauquelin de la Fresnaye*, 1536—1607), по всей видимости, тоже питал пристрастие к анаграммам, потому что, женившись на Анне де Бургвиль (*Anne de Bourgueville*), открыл, что его имя анаграммируется как *Lieu n'ay qu'a une* («Место только для одной»), а ее — как *D'un gré louable unie* («Соединенная похвальной волей») [11, p. 3 (135)].

Лирике наследует сатира: в средневековой Европе появляются политические анаграммы неизвестного авторства, написанные на латыни (позже — и на национальных языках). Хорошо изученный пример — гибеллинская эпиграмма против папы римского Климента IV (1195—1268), которая содержала анаграмматически зашифрованное итальянское имя папы *Fulcodi* [17, p. 963—964]. Примерами анаграмматических нападок были разные исторические деятели — и религиозные, как Мартин Лютер (*Martinus Luterus* = *vir multa struens*, «Муж, многое разрушивший») [24], и светские. К последним принадлежал, например, французский король Генрих III, которому сильно доставалось от авто-

⁴ Смысл анаграммы понять нелегко, предложенный вариант сформулирован М. ван Элк [13, p. 190].

⁵ Кажется, попытки найти анаграммы у Шекспира в основном закончились неудачей: за пределы малоосмысленных фраз («*My kingdom for a horse*» = «*OHMS. Go for dinky mare*» или «*Romeo and Juliet*» = «*Our idol met Jean*») выйти не удалось [5, p. 81].



ров памфлетов 1570–1580-х годов, где его династическое имя *Henri de Valois* представлялось как *le vilain Hérodes* («Мерзкий Ирод») [12]. С другой стороны, после убийства Генриха III в 1589 году монахом Жаком Клеманом получила хождение другая анаграмма, сочувственная по отношению к жертве убийства: слова *Frère Jaques Clément* («Брат Жак Клеман») читались как *C'est l'Enfer qui m'a créé* («Ад сотворил меня») [23, р. 62].

Специфика ренессансной культуры, обусловленная бурным развитием книгопечатания и постепенной демократизацией литературы, привела к тому, что появлялись более скромные, нежели монархи или религиозные реформаторы, объекты для критических анаграмм. Например, некий врач Колен Себастьян опубликовал в Туре в 1553 году «Декларацию заблуждений и ошибок аптекарей»; в ответ четырьмя годами позже лионский аптекарь Пьер Браие выпустил «Декларацию заблуждений и невежества врачей», которую оформил как ответ некоему медику *Lisset Benancio* — по всей видимости, имя последнего представляет собой анаграмму от *Colin Sébastien* [19, р. 214]. Упреки со стороны врачей в адрес фармацевтов были частыми, но обратные случаи встречались значительно реже [Ibid., р. 209], так что, возможно, Браие, указав вымышленного адресата, своеобразным способом страховался.

Уже из этих разнообразных примеров следует, что замечание А. Лиде о том, что в Средние века анаграммы оставались уделом двух сословий — ученых и клириков [20, S. 71], далеко от справедливости. Последние, впрочем, действительно преуспели настолько, что из фразы *Ave Maria gratia plena! Dominus tecum* составили 1200 дифирамбов в форме анаграмм [Ibid.]. Однако ученые прибегли к анаграммированию, по всей видимости, позже литераторов: в XVI веке, когда сложился специфический «философский стиль», отражавший сближение криптологии и алхимической экзегезы (см.: [16, р. 45–46]).

Язык поэтов оказался востребован алхимиками. Теобальд де Хогеланд (*Theobald de Hoghelande*) одним из первых обратился к лингвистическим проблемам алхимии: в трактате «*De Alchemiae difficultatibus*» (1594) он обсуждает препятствия для обнаружения философского камня: наряду с моральными и духовными или чисто практическими существуют также трудности вербального характера. Повышенное внимание к языку как средству достижения истины привело к тому, что эзотеризм алхимических трактатов востребовал криптографии. С этой целью в ход шли аллегории и метафоры, слова шифровались с помощью замены букв (строго — одна другой), особая роль придавалась первым, средним или последним буквам слов.

В аллегории «Зеленый сон» (*Le songe vert*, XIV век), которая приписывалась Бернару ле Тревизану (*Bernard le Trévisan*, 1406–1490) и по-



лучила алхимическую интерпретацию в конце XV столетия, персонажи носят имена в форме анаграмм: *Seganissegede* = *Génie des Sages*, «гений мудрецов»; *Ellugate* = *Glu étale*, «неподвижная смола»; *Linemalore* = *Lie normale*, «нормальный осадок»; *Tripsarecopsem* = *Corps, Ame, Esprit*, «тело, душа, дух» [16, p. 69]. В трактате «Зеркало из семи глав» Роджер Бэкон применил игру другого рода⁶: каждая из глав начиналась словом из фразы *In Verbis Praesentibus Invenies Terminum Exquisite Rei*, начальные буквы каждого слова складывались в имя IUPITER, Юпитер, то есть символ олова. При этом последние буквы в последних словах каждой главы *Proiectionis, debet, tota, tamen, bitumen, nutu, inaeternum* давали слово STANNUM, «олово» [Ibid.].

Приверженность эзотериков Ренессанса к анаграммированию настолько типична, что перед исследователями возникает новая проблема: как разгадать исходное имя, если приходится иметь дело с вероятной анаграммой. В алхимическом трактате XII века «Ассамблея философов» («*Turba Philosophorum*») наряду с такими известными мудрецами, как Парменид, Пифагор, Сократ или Аристотель, фигурируют персонажи со странными именами — *Acsubofes, Sictus, Vocostus, Siticos, Sistocos, Basem*; исследователи предполагают, что это анаграммы, но исходные имена неизвестны (см.: [27, p. 21]).

Таким образом, для «культурной истории» Европы раннего Нового времени можно проследить несколько перспективных линий исследования. Конечно, необходимо продолжать работу по дешифровке анаграмматического кода, апробированного интеллектуалами в Средние века и эпоху Ренессанса и достигшего расцвета в период барокко. Кроме того, анаграмма, которая является привычным объектом исследования для филологов или историков культуры, в последние годы оказывается также в фокусе внимания исследователей социальной истории. В этой связи уместно указать на две работы. Во-первых, Паскаль Шаррон на материале французских рукописей XV века проанализировал роль анаграмматических девизов. Королевские чиновники (нотариусы, финансисты), вышедшие из неаристократических кругов, формировали социальное сословие, для которого девиз выступал одним из средств манифестации идентичности. Оказалось, что чиновникам была присуща культура двусмысленности, анаграммы представляли собой, как правило, странные формулы, в которых господствовала игровая фантазия без претензий на открытие потайных смы-

⁶ Эта игра по созданию акростиха имела уже солидную историю. По крайней мере в «Романе об Александре» Готье де Шатильона (XII век) имя адресата поэмы *Guillermus* вычитывалось из первых букв в первых словах каждой стиха каждой книги: *Gesta, Victorem, Iam* и т. д. (см.: [15, p. 275]).



слов носителя имени [7]. Во-вторых, В. Рудт де Колленберг показал на обширном материале, что при крещении мусульман в Италии XVII—XVIII веков активно использовалось анаграммирование имен патронов для новообращенных в христианскую веру бывших рабов: миланец Джованни Сильва выбрал для тунисского негра имя Сальви (*Silva — Salvi*), аббат Лазаро Ботти — для девятнадцатилетнего крестника китайского происхождения имя Тибо (*Botti — Tibo*) и т. д. [25].

Практика анаграммирования, восходившая к древнеиндоевропейским ритуалам и изощренной игре ума ренессансных интеллектуалов, стала в Новое время приобретать новые функции, о которых не догадывались средневековые каббалисты и не подозревают многие из современных любителей анаграмм.

Список литературы

1. Дементьев И. О. «Что (не) написал Соссюр»: полвека дискуссий о теории анаграмм // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. 2015. №8. С. 17–25.
2. Ивлева М. А. Вторичное кодирование в загадках Эксетерского кодекса // Вестник НГУ. 2009. Сер.: Лингвистика и межкультурная коммуникация. Т. 7, вып. 2. С. 86–96.
3. Проскурин С. Г. Индоевропейские истоки именованья бога в христианской традиции // Вестник НГУ. 2006. Сер.: Лингвистика и межкультурная коммуникация. Т. 4, вып. 1. С. 65–69.
4. Сорокина С. В. К вопросу о значении хризм на порталах романских церквей XI–XII веков в Пиренеях // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2008. Вып. 73–1. С. 430–437.
5. Augarde T. *The Oxford guide to word games*. Oxford; N. Y., 1986.
6. Bruand O. *Les qualificatifs de palatium, castrum et castellum sur les monnaies mérovingiennes et carolingiennes (VIIe – IXe siècle)* // «Aux marches du Palais». *Qu'est-ce qu'un palais médiéval? Données historiques et archéologiques. Actes du VIIe Congrès international d'Archéologie Médiévale (Le Mans – Mayenne 9–11 septembre 1999)*. Caen, 2001. P. 23–28.
7. Charron P. *Culture du secret et goût de l'équivoque: les manuscrits à devise anagrammatique à la fin du Moyen âge* // *Lecture, representation et citation. L'image comme texte et l'image comme signe (XIe – XVIIe siècle)* / ed. Ch. Heck. Lille, 2007. P. 117–128.
8. Clément M. *Nom d'auteur et l'identité littéraire: Louise Labé Lyonnaise. Sous quell nom être publiée en France au XVIe siècle?* // *Réforme, Humanisme, Renaissance*. 2010. Vol. 70, №70. P. 73–101.
9. Crawford W. J. P. *The influence of Seneca's tragedies on Ferreira's Castro and Bermúdez's Nise lastimosa and Nise laureada* // *Modern philology*. 1914. Vol. 12, №3. P. 39–54 (171–186).



10. De Michelis C. G. Il valdismo e le terre russe (secc. XIV – XVI) // *Revue de l'histoire des religions*. 2000. Vol. 217, №217 – 1. P. 139 – 153.

11. Dunlop G. A. The sources of the Idyls of Jean Vauquelin de la Fresnaye // *Modern philology*. 1914. Vol. 12, №3. P. 1 – 32 (133 – 164).

12. Duprat A. La caricature, arme au poing: l'assassinat d'Henri III // *Sociétés & Représentations*. 2000. №10. URL: http://www.cairn.info/zen.php?ID_ARTICLE=SR_010_0103 (дата обращения: 01.07.2015).

13. Elk M. van. Courteliness, piety, and politics: emblem books by Georgette de Montenay, Anna Roemers Visscher, and Esther Inglis // *Early Modern women and Transnational communities of letters* / ed. J. D. Campbell and A. R. Larsen. Farnham, 2009. P. 183 – 210.

13. Fabre C. Guida de Rodez, inspiratrice de la poésie provençale (1212 – 1266) // *Annales du Midi: revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*. 1912. T. 24, №95. P. 321 – 354.

14. Gallais P. Recherches sur la mentalité des romanciers français du moyen âge // *Cahiers de civilisation médiévale*. 1970. №52, Oct.-déc. P. 333 – 347.

15. Ganeva M. Poétique de l'expression de soi dans l'*Alexandreis* et la paraphrase du *Psaume 50* de Gautier de Châtillon // *Cahiers de civilisation médiévale*. 2007. №199. Juillet – sept. P. 271 – 288.

16. Greiner F. Écriture et ésotérisme dans un traité alchimique de la fin de la Renaissance: Le *De Alchemiae difficultatibus* de Theobald de Hoghelande // *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*. 1994. Vol. 38, №38. P. 45 – 71.

17. Janssens L. La tradition d'une cryptographie satirique médiévale (d'Ovide à Clément IV, Napoléon I^{er}, Hitler) // *Revue belge de philologie et d'histoire*. 1992. T. 70, №4. P. 960 – 996.

18. Kendall C. B. The allegory of the church. Romanesque portals and their verse inscriptions. Toronto, 1998.

19. Koźluk M. «Ceste grande et vaste mer de la composition des medicamens»: le statut de la pharmacie et la figure de l'apothicaire dans la préface médicale de la Renaissance (1528 – 1628) // *Revue d'histoire de la pharmacie*. 2008. №358. P. 203 – 216.

20. Liede A. Dichtung als Spiel. Studien zur Ursinns poesie an den Grenzen der Sprache. Berlin, 1963. Bd. 2.

21. Perrot J.-P. [Rev.:] Brian S. Merrilees, éd. – «La vie des set dormanz» by Chardri 1977 («Anglo-Norman Texts», 35) // *Cahiers de civilisation médiévale*. 1983. Vol. 26, №102. P. 194.

22. Ribard J. Les romans de Chrétien de Troyes sont-ils allégoriques? // *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*. 1976. №28. P. 7 – 20.

23. Richelet P. Nouveau dictionnaire français. Amsterdam, 1709. T. 1.

24. Riva G. Anagrams... *Ars magna*. Aneddoti e curiosità sul mondo dell'anagramma raccolti e organizzati da Pippo (2014). URL: <http://www.enignet.it/uploads/documenti/Opus16-Anagrams%20ars%20magna.pdf> (дата обращения: 01.07.2015).



25. Rudt de Collenberg W.H. Le baptême des musulmans esclaves à Rome aux XVIIe et XVIIIe siècles. I. Le XVIIe siècle // Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée. 1989. T. 101, №1. P. 9–181.

26. Testenoire P.-Y. Sur une philologie anagrammatique: rencontre d'un linguiste (Saussure) et d'un poète (Tzara) // Fabula-LhT. 2008. №5. URL: <http://www.fabula.org/lht/5/testenoire.html> (дата обращения: 01.07.2015).

27. Tournon A. De la sagesse des autres à la folie de l'Autre: Ronsard, Béroalde de Verville // Littérature. 1984. №55. P. 10–23.

28. Tzara T. Le Secret de Villon. P., 1991.

29. Variot G. Les sépultures de Collonges en Bourgogne // Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris, IV^o Série. 1897. T. 8. P. 613–625.

30. Zink M. Une mutation de la conscience littéraire: le langage romanescque à travers des exemples français du XIIe siècle // Cahiers de civilisation médiévale. 1981. №93. P. 3–27.

Ilya Dementyev

**'A POWER OF SHUFFLED LETTERS':
ANAGRAMS IN THE EUROPEAN CULTURE
OF THE MIDDLE AGES AND THE RENAISSANCE**

This article addresses the history of anagrams in the European culture of the Middle Ages and Renaissance. The author stresses the variety of application of anagrams within cultural practices of different social groups. Promising areas of research on anagrams in the context of European culture are identified.

Key words: *anagram, medieval European culture, Renaissance.*

*Анна Цветкова
(Калининград)*

СТРУКТУРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ КОНЦЕПТУАЛЬНОЙ ОБЛАСТИ «МИССИЯ» В РЕЛИГИОЗНОМ ДИСКУРСЕ Й. Х. ВИХЕРНА



Рассматривается структура религиозной концептуальной области «миссия» в дискурсе немецкого теолога Й. Х. Вихерна. В структуре соответствующего ядерного концепта фиксируются базовые признаки — репрезентанты групповых знаний и вариативные признаки — авторская интерпретация групповых знаний.

Ключевые слова: типы знаний, индивидуальный дискурс, концепт, базовые признаки, вариативные признаки.

Общепризнанным является положение о том, что способом реализации знаний всех типов выступает дискурс. В изучении дискурса особую роль играет «исследование социальной организации языковой коммуникации и стремление посредством изучения речи решать вопросы о соотношении и взаимодействии внешнего и внутреннего миров человека, бытия и мышления, индивидуального и социального» [3, с. 80–81], поскольку «нельзя изучать дискурсивную деятельность вне культурологических и социально-исторических данных, вне сведений о том, кто проводил дискурсивную деятельность, для чего, при каких условиях, с каких позиций и т. д.» [2, с. 73]. Социальная природа знания — результат социальной деятельности человека — подразумевает существование знаний разного порядка: коллективных, групповых/специальных и индивидуальных.



Названные типы знаний репрезентируются в индивидуальном дискурсе. Очевидно, что они носят опосредованный характер — выступают результатом когнитивной деятельности личности, проходят переоценку и переосмысление и тем самым несут в себе индивидуальную составляющую. В данной статье рассматриваются групповые/специальные знания в структуре религиозного концепта «миссия» в дискурсе немецкого теолога Й. Х. Вихерна.

Анализ текстов Й. Х. Вихерна позволяет утверждать, что в структуре концептуальной области «миссия» содержатся признаки, репрезентирующие групповые специальные знания. Это базовые христианские концепты «вера» и «любовь». Еще одним базовым концептом, реализующимся в структуре концептуальной области «миссия», является конфессиональный концепт «всеобщее священство верующих», восходящий к одноименному принципу, провозглашенному М. Лютером. Базовый христианский концепт «вера» реализуется в структуре концептуальной области «миссия» в религиозном дискурсе Й. Х. Вихерна как базовая христианская идеологема «вера в Христа». Ср.: «Als innere Mission gilt uns nicht diese oder jene einzelne, sondern die gesamte Arbeit der aus dem Glauben an Christum geborenen Liebe, welche diejenigen Waffen in der Christenheit innerlich und äußerlich erneuern will, die der Macht und der Herrschaft des aus der Sünde direkt oder indirekt entspringenden mannigfachen äußeren und inneren Verderbens anheimgefallen sind, ohne dass sie, so wie es zu ihrer christlichen Erneuerung nötig wäre, von den jedesmaligen geordneten christlichen Ämtern erreicht werden» [4, S. 4]. Таким образом, для Й. Х. Вихерна вера проявляется делами любви и добродетели. Такое понимание черпается им в словах апостола Петра: *То вы, прилагая к сему все старание, покажите в вере вашей добродетель, в добродетели рассудительность, в рассудительности воздержание, в воздержании терпение, в терпении благочестие, в благочестии братолюбие, в братолюбии любовь* (2 Пет. 1: 5–7).

Также христианский концепт «вера» реализуется в структуре концепта «миссия» как базовый признак «равенство всех людей». Ср.: «Um den Irrtum zu streuen, als ob die innere Mission als solche nichts anderes als ein Werk der Wohltätigkeit, im christlichen Sinne getrieben, also eine christlich erneute Pflege, Versorgung oder Beschäftigung der Armen... es ist freilich vollkommen richtig, dass die innere Mission es vielfach mit den ärmeren Klassen zu tun hat, aber dies ist teils doch nur deswegen der Fall, weil unter den Bedürftigen so viele sind, die des Evangelii entbehren... Die innere Mission wirkt unabhängig von allen Standesunterschieden, steht im Mittelpunkt des Volks, das in der Gesamtheit der Stände existiert; sie hat in allen Ständen ihre Vertreter, die für sie arbeiten, in allen Ständen ihre eigentümlichen Aufgaben, die sie lösen soll» [4, S. 18]. Здесь Й. Х. Вихерн имеет в виду слова апостола Павла, говорящего о равен-



стве всех во Христе: *правда Божия через веру в Иисуса Христа во всех и на всех верующих, ибо нет различия (Рим. 3: 22); и облекись в нового, который обновляется в познании по образу Создавшего его, где нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос (Кол. 3: 10–11).*

Следующий христианский концепт, реализующийся в структуре концептуальной области «миссия» у Й. Х. Вихерна, — «любовь». Здесь он предстает как базовый христианский признак «любовь к слабым и грешникам». Ср.: *«Die innere Mission ist nicht eine Lebensäußerung außer oder neben Kirche, will auch weder jetzt noch einst die Kirche selbst sein, wie man von ihr gefürchtet hat, sondern sie will eine Seite des Lebens der Kirche selbst offenbaren, und zwar das Leben des Geistes der gläubigen Liebe, welche die verlorenen, verlassenen, verwehrten Massen sucht, bis sie sie findet» [4, S. 8].* Й. Х. Вихерн, несомненно, исходит из того, что любовь является сутью Бога, а следовательно, и всех, кто считает себя христианами. *Бог есть любовь (1Ин. 4: 8), — утверждает Апостол Иоанн и призывает: Возлюбленные! будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога (1Ин. 4: 7).* При этом особенное значение в христианстве придается любви к слабым и грешникам: *ибо Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее (Лк. 13: 10, Мф. 18: 11); и когда Иисус возлежал в доме, многие мытари и грешники пришли и возлегли с Ним и учениками Его. Увидевши то, фарисеи сказали ученикам Его: для чего Учитель ваш ест и пьет с мытарями и грешниками? Иисус же, услышав это, сказал им: не здоровые нуждаются во врачах, но больные. Пойдите, научитесь, что значит: «милости хочу, а не жертвы? Ибо Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию (Мф. 9: 10–14).* Очевидно, что в этом смысле Й. Х. Вихерн видит миссию наследницей Христа в деле спасения погибших и погибающих.

Базовый конфессиональный концепт «всеобщее священство верующих» реализуется в структуре концептуальной области «миссия» в религиозном концепте Й. Х. Вихерна как базовый конфессиональный признак «служение», ср.: *«In tiefem Sinne geht die innere Mission von der Idee des allgemeinen Priestertums aus» [4, S. 16].* И именно этот принцип, по мнению Й. Х. Вихерна, обеспечил возможность возникновения движения «Внутренняя миссия». Ср.: *«Wenn Luther, der große Herold für das von Gott gestiftete Amt, das die Versöhnung predigt, das allgemeine Priestertum der Christen verkündigte, so bereitete er damit den Acker, auf dem die innere Mission einst erblühen musste» [4, S. 23].* Опираясь на ключевые концепты христианства и лютеранства, Й. Х. Вихерн развил концепцию «внутренняя миссия» с учетом индивидуального понимания некоторых из этих концептов. Важным является осознание того, что их авторская интерпретация фокусирует внимание ав-



тора на принципиально важных для него признаках. Такие признаки и признаются вариативными. Так, одним из базовых христианских признаков концепта выступает «любовь к слабым и грешникам». Й. Х. Вихерн намеренно актуализирует в признаке содержание «любовь к согрешившим братьям по вере», ср.: «...Eine Zahl freier christlicher Bestrebungen, alle eine im Grunde und im Ziel, im Grunde: nämlich des Glaubens, dass Christus der Retter des Verlorenen sei, im Ziel: die aus der Sünde und ihren Folgen hervorgehenden einzelnen Notstände des Volkes durch das Wort Christi und die Handreichung brüderlicher Liebe zu heben. Die Gesamtheit dieser verborgenen, allmählich herausgewachsenen christlich rettender Bestrebungen ist uns die innere Mission» [4, S. 3]. Именно такая любовь к соотечественникам, полагал Й. Х. Вихерн, должна помочь немецкому христианскому обществу преодолеть трудности и достичь христианского идеала.

Й. Х. Вихерн считал, что движение «Внутренняя миссия» не должно заниматься обращением в христианство, что являлось задачей первых христианских общин, которая на момент создания концепции была уже практически завершена. Служение должно вестись среди тех, кто уже крещен, но по каким-либо причинам утратил связь с Богом. Семантика ограниченности содержится в самом имени движения — «Внутренняя миссия немецкой евангелической церкви». Ср.: «Die innere Mission bekehrt nicht die Ungetauften, weder Juden, noch Heiden; ihre Arbeit ist innerhalb der Kirche im Bereiche der Getauften und die Getauften gelten ihr nie als die Heiden» [4, S. 4]. Таким образом, в дискурсе Й. Х. Вихерна актуализуется признак «ограниченность служения» — Вихерн сужает границы деятельности внутренней миссии до пределов служения Евангелической лютеранской церкви, подчеркивая избирательный характер этой деятельности. Ср.: «Die innere Mission ist in Deutschland die missionierende Richtung der ganzen evangelischen Kirche in den eigenen Grenzen, in dem eigenen Gebiet und wird von den Freunden der inneren Mission selbstverständlich und notwendig da vorausgesetzt oder gefordert, wo überhaupt lebendiges christliches Glaubensleben erwacht ist» [4, S. 4].

Следующим вариативным признаком рассматриваемого концепта может считаться признак «области деятельности». Й. Х. Вихерн видел необходимость деятельности миссии, иными словами служения, во всех сферах жизни человека: в семье, обществе, церкви и государстве. Эта система является более обширной по сравнению с евангельской, в которой указываются семья, общество, церковь, но не учитывается государство. Ср.: «Die innere Mission erfasst die im Christo gewonnene und unzerstörbare Einheit des Lebens in Staat und Kirche, in Volk und Familie,



in allen Gliederungen der christlichen Gesellschaft, um ihre rettenden, jedem Bedürfnis entsprechenden Lebenskräfte, wo die Not nach Hilfe ruft, wirksam werden zu lassen» [4, S. 4].

И наконец, в структуре концепта «миссия» у Й. Х. Вихерна содержится признак «соединительный элемент». Здесь Й. Х. Вихерн, отталкиваясь от идеи равенства людей, провозглашенного в Новом Завете, стремится к благоденствию всего общества, невзирая ни на какие различия между людьми. Ср.: «Die innere Mission ist die Summe alles Waltens der Gnade, das in der Kirche und für dieselbe von dem Herrn ausgeht zur Wiedervereinigung derjenigen, die ihn und seine Gnade verlassen oder sie vielleicht noch nie erkannt haben, zur Wiederherstellung der heiligen Lebensordnungen in Kirche und Staat, in welche ein Volk, das christlich heißt, verfasst sein soll, um in diesen Ordnungen, soweit seine Sünde und Verkehrtheit es nicht selbst verwehrt, ein christlich Volk in Wahrheit zu werden» [4, S. 92]. Именно внутренняя миссия, по Й. Х. Вихерну, может стать элементом, объединяющим немецкий народ, и силой, способной вернуть отвернувшихся от Бога и церкви.

Таким образом, концепт «миссия» в религиозном дискурсе Й. Х. Вихерна включает в себя базовые и вариативные признаки. К базовым признакам относятся «вера в Христа», «любовь к слабым и грешникам», «равенство людей во Христе» и «служение». Опираясь на них, автор обозначает и вариативные признаки концепта «миссия»: «любовь к согрешившим братьям по вере», «ограниченность служения», «области деятельности» и «соединительный элемент».

Список литературы

1. Кубрякова Е. С. О тексте и критериях его определения // Текст: Структура и семантика. М., 2001. Т. 1. С. 72–81.
2. Макаров М. Л. Основы теории дискурса. М., 2003.
3. Wichern J. H. Die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche. Eine Denkschrift an die deutsche Nation. Hamburg, 1849.

Anna Tsvetkova

STRUCTURAL CHARACTERISTICS OF THE CONCEPTUAL FIELD OF 'MISSION' IN J. H. WICHERN' RELIGIOUS DISCOURSE

This article addresses the structure of the 'mission' religious conceptual field in the discourse of the German theologian J. H. Wichern. The structure of the corresponding core concept incorporates basic characteristics – representatives of group meanings and varying characteristics, i. e. the author's interpretation of group meanings.

Key words: *types of meanings, individual discourse, concept, basic characteristics, varying characteristics.*

АСПЕКТЫ
ХУДОЖЕСТВЕННОГО
ТЕКСТА



Война, по мнению Леонтьева, — процесс грозный и величественный: «Война — есть дело великое, глубоко связанное со всем тем, что есть высшего и творческого в человечестве, с религией и государственной истиной, с поэзией наконец». <...> В романе воинственность переосмысливается онтологически, мотив войны сопряжен с темой невидимой брани.

Д. Кунильская

Детство писателя стало важным стимулом для его последующей творческой деятельности. Любовь и межличностные отношения приобрели в его творчестве смысл мифических знаков. Детство позволяет писателю обратиться к первоосновам бытия. Как писал о Шульце Е. Фицовский: «Детство было для писателя идеальным временем, в которое он вернулся в своих произведениях. В детстве он видел источник преобразования природы человека, который в процессе взросления утратил способность возвращения к мифическим временам».

Е. Резурецкая

При чтении рассказа не может не броситься в глаза его насыщенность литературными цитатами и аллюзиями. Сюжетно она обусловлена творческими и карьерными дерзаниями героев: все они писатели, филологи или философы, то есть люди, увлеченные созданием «метанарратива», объясняющего (или заменяющего) мир. Более сложная, внутренняя мотивировка интертекстуальности рассказа исходит от его глубинной проблематики — вопроса о подлинности/мнимости ощущаемого и мыслимого мира.

С. Свиридов

*Дарья Кунильская
(Петрозаводск)*

**ПОЭТИКА «ИДЕАЛЬНОГО»:
АНТИЧНАЯ И ХРИСТИАНСКАЯ ТРАДИЦИИ
В РОМАНЕ «ОДИССЕЙ ПОЛИХРОНИАДЕС»
К. Н. ЛЕОНТЬЕВА**

Рассматривается вопрос о взаимодействии античной и христианской мирозерцательных традиций в романе К.Н. Леонтьева «Одиссей Полихрониадес». Христианские идеи Леонтьев транслирует через образы греческих героев. Античная традиция представлена в общей панэстетической установке художественного произведения. Противопоставление двух традиций в тексте обнаруживает себя в оппозиции «икона – картина». В статье особо отмечается связь христианской и античной традиций, которая оказывается важнее их противопоставления. Делается вывод о взаимовлиянии двух культурных идеалов, проявляющемся в формировании поэтики романа «Одиссей Полихрониадес».



Ключевые слова: античная традиция, язычество, христианство, художественный текст, «идеальный» герой, К. Н. Леонтьев, «Одиссей Полихрониадес».

Тема пересечения античной и христианской традиций в каком-либо произведении русской литературы не является новой, однако актуальности своей не теряет. Это всегда особый сюжет, представляющий огромный интерес для филолога. Иллюстрацией нашей мысли может послужить творчество К.Н. Леонтьева (1831 – 1891). Мы обратимся к малоизученному наследию мыслителя – его художественным произведениям. Важно отметить, что сам



автор наряду с известной работой «Византизм и славянство» лучшей своей «вещью» признавал большой роман «Одиссей Полихрониадес»² (1873–1878). Роман входит в цикл «Из жизни христиан в Турции» (1868–1882), в нем повествуется о загорском юноше Одиссее (в фокусе повествования один год из его жизни).

В свете истории создания романа становится интересным совмещение античной и христианской традиций в тексте. С одной стороны, в романе, безусловно, силен элемент дидактизма, учительства. О.Л. Фетисенко отмечает особый колорит, благочестивую атмосферу, которая царит на страницах романа: «В романе всё — впервые так явно у Леонтьева — пронизано мыслью о Промысле Божиим. Появляются ссылки на святых отцов (мир, открывшейся Леонтьеву на Афоне), евангельские цитаты и реминисценции. Описываются церковные службы...» [18, с. 104]. С другой стороны, в романе сама действительность греческого быта, эстетически преобразованная, отсылает нас к античной традиции. Этот факт не ускользнул от исследователей, писавших о цикле. Отец С. Булгаков описывал греческий мир как «великолепные полотна с картинами восточной жизни» [9, с. 377], стихией Леонтьева называл языческую его «чувственность, с которой он влюблен был в мир форм безотносительно к их моральной ценности» [9, с. 378]. Резкое противопоставление двух культурных традиций находит свое отражение в воплощении идеального начала. Безусловно, мы отнесем сюда особый тип положительного героя Леонтьева. Заметим, что концепцией идеального героя тем не менее не исчерпывается то изображение прекрасного по сути и по форме бытия, которое предлагает в «Одиссее Полихрониадесе» автор.

В романе идеальным героем становится русский консул Александр Благов: он производит большое впечатление на греческого юношу. Образ Благова в художественном пространстве романа раскрывает тип «исключительного» героя Леонтьева — «более изящного», «более героического» [3, с. 73]².

¹ «Я две самые лучшие свои вещи, роман и не-роман («Одиссея» и «Византизм и славянство»), написал после 1 ½ года общения с афонскими монахами, чтения аскетических писателей и жесточайшей плотской и духовной борьбы с самим собою» [6, с. 70].

² О Благове К.Н. Леонтьев высказывается следующим образом: «А молодого русского консула — светского человека и художника по натуре, которого многие любят в книге и которого я сам люблю, — изобразить трудно по противоположной причине: слишком легко впасть в безличную идеализацию своих собственных хороших чувств, приятных воспоминаний и даже некоторых из тех хороших свойств, которые автор знал и сознавал в самом себе.

Я вовсе не хочу нападать на несколько безличную и возвышенно бледную идеализацию; напротив того, она, пожалуй, и есть художественный идеал

Данный характер в романе разрабатывается в легендарном контексте. Благов появляется в воспоминаниях Одиссея. Греческий юноша согласно авторской воле моделирует образ русского консула по своему — для юного Одиссея Благов безусловный герой³. И. Б. Роднянская поясняет, что идеальный герой такого рода — «это не келейный образ, не интимный образ» [17, с. 259], такому герою необходима широкая огласка.

Положительное начало в Благове выражается прежде всего его охранительной деятельностью. Приведем пример из текста романа. Благов дарит икону с образом Воздвижения Честного Креста пильщикам «на самых дальних загорских высотах», что воспринимается другими консулами как проявление панславизма. Комментаторы полного собрания сочинений К. Н. Леонтьева выдвинули предположение, согласно которому консулов и турецкое правительство могли смутить изображенные лики свв. Константина и Елены: «Это казалось им знаком симпатии к “великой идее” возрождения Византийской империи» [2, с. 1001]. По преданию «мать Константина, св. равноапостольная Елена, отправилась по просьбе царственного сына в Иерусалим, чтобы найти места, связанные с событиями земной жизни Христа, а также святой Крест, чудесное явление которого стало для св. Константина знаком победы над противником» [10, с. 160]. Этим поступком матери определяется сила «исключительного» героя. Скрытый намек на восстановление новой культуры проиллюстрирован через действие русского консула. Храбрость и дальновидный расчет, проявленные волевым поступком дарения иконы, создают определенную репутацию консулу среди православного населения Янины. В воспоминаниях об Аполлоне Григорьеве Леонтьев заметил: «Каково бы ни было направление, лишь бы окончательная форма его была *своя, наша* и дышала бы силой!» [3, с. 15]. Образ Благова воплощает идеал Леонтьева, в котором форма отражает (выражает) внутреннее содержание: «Форма вообще есть выражение идеи, заключенной в материи (содержании)» [4, с. 382]. Сила, согласно Леонтьеву, придает форму положительному направлению: «Надо крепить себя, меньше думать о *благ*е и больше о

мой, по естественной реакции против гадкой и грубо осязательной мелочности, в которую впадает большинство лучших писателей нашего времени (особенно англичане и русские, французы теперь лучше). Но... Мадонна, почти иконописно идеализированная хоть бы кистью Ingres'a, была бы вовсе не на месте на хорошей реалистической картине Ге. Ее надо изобразить особо, на другом полотне. Вот это все надо обдумать, обсудить, схватить и поскорее написать...» [6, с. 74].

³ Ю. П. Иваск считал, что образ Одиссея — это «зеркало, подставленное Леонтьевым перед своим "автоидеалом" Благовым» [12, с. 378].



силе. Будет сила, будет и кой-какое благо, возможное» [4, с. 436]. Интересно отметить семантическое сближение слов «вера» (Благов является защитником веры православной среди иноверцев — мусульман) и «верность». «“Вера” и “верность” — одно и то же, — отмечал С. С. Аверинцев. — Выраженная в сакральном знаке “тайна” есть в христианской системе идей... военная тайна, сберегаемая от врагов. На место мистериально-гностиической оппозиции “посвященные — непосвященные” заступает совсем иная оппозиция “соратники — противники”; в число последних включены “враги зримые и незримые” — люди и бесы. Для онтологического нейтралитета не остается места» [8, с. 130]. Образ идеального героя вводит в роман мотив борьбы, битвы, который присутствует в художественных произведениях Леонтьева разных периодов. В раннем романе «В своем краю» (1858—1863) один из главных героев Милькеев говорит о необходимости борьбы в целом. «Широкое поле борьбы»⁴ необходимо человечеству для того, чтобы развиваться.

Война, по мнению Леонтьева, — процесс грозный и величественный: «Война есть дело великое, глубоко связанное со всем тем, что есть высокого и творческого в человечестве, с религией и государственной истиной, с поэзией наконец» [7, с. 234]. В романе воинственность переосмысливается онтологически, мотив войны сопряжен с темой невидимой брани. Взрослый Одиссей, размышляя о патриархальности, преемственности греков, сравнивает повседневную жизнь людей с полем битвы: «И разве не во всеоружии того бранного доспеха, которым одеть и покрыть нас может одно лишь учение церковного аскетизма (ибо оно не от мира сего), должны мы выходить на шумное состязание этой всюду сияющей и вечно томительной жизни мирской?» [2, с. 320]. Невидимая брань связана с постоянной внутренней борьбой. «Подвиг — а с ним и Праксис, — пишет С. С. Хоружий, — начинается покаянием. <...> Покаяние есть борьба со страстями, знаменитая “невидимая брань” подвижника. Здесь ярче всего выступает аспект борьбы, битвы, исконно связывавшийся с понятием аскезы» [19]. Образ «обворожительного и лживого идеала» [2, с. 320] из стихотворения А. С. Пушкина «В начале жизни школу помню я...» (аллюзия на эту цитату появляется в речи Одиссея) символизирует искушения и страсти обыденной жизни. Этот идеал требует от человека постоянного сопротивления. Ему Одиссей противопоставляет Закон⁵, то есть истинное христианст-

⁴ «Необходимо страдание и широкое поле борьбы. <...> Я сам готов страдать, и страдал, и буду страдать. <...> И не обязан жалеть других рассудком. <...> Идеал всемирного равенства и покоя? Избави Боже!» [1, с. 152].

⁵ «Одни скучные речи нравственного долга не могут овладеть беспокойным сердцем нашей юности и бушующей плотью молодчества нашего, когда нет

во (взрослый Одиссей называет себя приверженцем истинного христианства, «которое иные зовут “мистическим”, без всякого прямого отношения к земному блаженству всего рода человеческого» [2, с. 244]⁶.

Описывая приемную консула, Одиссей отмечает интересную деталь: «В углу висела икона Спасителя, кроткий лик, светлый, молодой и, однако, еврейский; икона была вся в золоте и почернелом серебре... <...> А на другой стене, между дверцами резных шкапов, висела одна только большая картина: три полуобнаженных женщины, полные, все белокурые и, по-моему, не очень красивые, стояли и сидели под тенистым деревом» [2, с. 314–315]. Резкое противопоставление изображений создает в тексте напряжение, возникающее между двумя культурными традициями, а расположение (напротив друг друга) порождает особый визуальный ряд. Читатель «видит» всю обстановку вместе с Одиссеем – акцентируется зрительный аспект восприятия⁷.

над главами нашими еще иного закона. Когда нет такого закона, который не требует ежеминутного разумного согласия с нашей стороны (ибо при внутренней изменчивости самой сильной души человеческой, что веки, скажи, утвердится на ней?), а говорит нам только: "Повинуйся, ибо Я так сказал!.."» [2, с. 320].

⁶ Понятие «истинного христианства» значимо для К.Н. Леонтьева. Он возвращается к нему неоднократно, поясняя, что вмещает в себя данное определение. См., например:

Знание истинного духа христианства ныне так мало распространено!

Доброта, прощение, милосердие... Они взяли лишь одну сторону евангельского учения и зовут ее существенной стороной! – Но аскетизм и суровость они забыли? – Но на гневных и строгих Божественных словах они не останавливались? – О том, что Иоанн Предтеча, у которого Спаситель крестился, был монах в высшей степени, они не знают? – О сорокадневном посте Самого Христа в пустыне они не думают? – О догмате греха первородного, о духе тьмы, о догмате Троицы христианской они молчат; а это все есть в Евангелии и в апостольских письмах.

Нельзя, принимая святость Евангелия и божественность Христа, отвергать одно место в книге и выбирать по вкусу другие. – Все мягкое, сладкое, приятное, облегчающее жизнь принимать, а все грозное, суровое и мучительное отвергать как несущественное.

Религия всепрощения; – да! – Но вместе с тем и религия самобичевания, покаяния, религия не только неумолимой строгости к себе, но и разумной строгости к другим [4, с. 144].

⁷ Свящ. И. Фудель вспоминая друга-учителя, раскрывал особенность творчества Леонтьева:

К. Леонтьев есть прежде всего художник мысли, как он сам часто любил называть себя. Он мыслит образами, и яркие картины, которые могли бы служить хорошей иллюстрацией доказанной мысли, очень часто заменяют ему всякие логические доказательства. В этом и сила, и слабость К. Леонтьева; сила – потому что художе-



Полотно «Суд Париса» в покоях русского консула олицетворяет античную традицию, шире — языческое начало, по аналогии икона являет начало христианское, православное.

Способ представления иконы в художественном произведении достаточно оригинален: нигде в тексте объемного романа не упоминается о молитвенном предназначении иконы, другими словами, нигде не говорится о молитве перед иконою. Конечно, следует помнить, что и сам Благов показан глазами грека Одиссея. Леонтьев же считал, что разница между религиозным чувством греков и русских достаточно велика. Если для «русского поэта» религия — «икона древняя полустертая, пред которой в ночи горит лампада болезненной любви», то для грека это «хоругвь торжественная» [4, с. 471]. Сокровенность русского восприятия христианства в романе передана образу идеального консула. Одиссей, вспоминая сцену ожидания Зельхи, выразительно описывает поведение Благова. В этой сцене мы вновь видим икону Христа, принадлежащую Александру Благову. В минуту отчаяния консул «разглядывает образ Спасителя в углу». Далее следует описание самого консула, каким он виделся Одиссею: «Теперь я видел ясно его строгий профиль, его немного длинный и жесткий выражением подбородок!» [2, с. 786]. Одиссей здесь представлен как объективный повествователь, которому свойственно абсолютное знание о происходящих событиях. Герой Благова очень мало характеризуется автором через слово: он показан глазами Одиссея. Значимость визуальной доминанты раскрывает сам Леонтьев, считавший, что «картины в жизни... не просто картины для удовольствия зрителя; они суть выражение какого-то внутреннего, высокого закона жизни — такого же нерушимого, как и все другие законы природы» (цит. по: [5, с. 588]). В описании вышеуказанной сцены подчеркивается благородный вид консула (заложив руки за спину, но все так же гордо... все так же твердо ступал он), его одежда («сирийский бурнус с золотыми затканными пальмами») [2, с. 786]. Идеализация образа Благова доводится до предела: возникает эффект пластичности всей представленной картины. Именно эта сцена знаменует точку наивысшего напряжения, которое создают две традиции, христианская и языческая. Пластичность «как тип духовной жизни» «дарует небывалую красоту в искусстве, всю эту благородную, величавую блаженно-равнодушную, холодноватую и чуть-чуть меланхолическую античную скульптуру» [14, с. 88]. В красоте идеального героя Леонтьева невозможно не отметить неко-

ственное чутье вводит его на ту высоту познания, которая недоступна логическому анализу; слабость же заключается в том, что эта особенность К. Леонтьева мешает правильному пониманию его мыслей [16, с. 160].

торое отвлеченное начало, о чем говорит и сам Одиссей, наблюдающей за своим наставником. Герой не молится — разглядывает икону. Однако икона открыта для Благова, он способен созерцать, осознавая всю значимость божественного лика⁸.

Одиссей видит Благова в непривычном для него свете: «Он хотел быть красивее, он хотел понравиться, хотел, чтобы не одно золото... <...> И чем благороднее был его вид, тем стыднее и даже страшнее мне становилось за него, когда я думал, как жестоко отомстила ему за меня эта Зельха! <...> Она отвергала его самого и бежала ко мне...» [4, с. 785—786]. Происходит развенчание утрированной идеальности героя. Возникает вопрос, почему Леонтьев допускает подобное, какую цель преследует? Тот самый Благов, который и в убийце видит нечто прекрасное⁹, который отрицает брак¹⁰, в конце романа предстает униженным, отвергнутым. Леонтьев в статье «Два графа: Алексей Вронский и Лев Толстой» (1887—1888) в своей манере высказал интересную мысль о том, что «великому народу» можно обойтись «без этих Толстых», «а без Вронских мы не проживем и полувека. Без них и писателей национальных не станет; ибо не будет самобытной нации» [8, с. 306—307].

Благов — это явный представитель того же жизненного типа, что и Вронский, являющий сильное, пышное начало. Обратим внимание на характеристику, данную Одиссеем на следующий день после увиденной сцены: консул был «светел, ровен и тих» [2, с. 790]. Впервые в тексте романа «исключительный» герой олицетворяет не гордое героиче-

⁸ В отличие, например, от героев Л.Н. Толстого. В статье «Икона и русская литература XIX века» В.В. Лепяхин доказывает, что икона была «закрыта» и для самого Толстого: «Писатель оказался совершенно нечувствителен к духовной мистической красоте иконописных ликов. <...> Писатель жил активной жизнью, много читал и писал. Но тем не менее великий художник прошел мимо величайшего художественного явления русской культуры» [13, с. 110—149].

⁹ Вот как Благов отзывался о турецком убийце православных греков: «Я сначала выписал бы из Италии живописца, чтобы снять с него портрет, а потом повесил бы его...» [2, с. 183].

¹⁰ «Для меня, к несчастью, это непостижимо. Эта фамильярность, эта близость. Эти какие-то права какой-то женщины на меня!.. Этот неопрятный, отвратительный сон в одной комнате!.. Эти смешные разъезды с визитами вместе... Вот, смотрите все: “мы муж и жена”!.. Я не могу без отвращения видеть какого-нибудь умывальника общего в супружеском доме. Я не знаю, какими роскошными и раззолоченными чертогами надо окружить себя, чтоб эта проза была сносна для меня!.. К тому же я не влюбчив, и как скоро любовь принимает какой-то нежный характер, так я, кроме отвращения, ничего не чувствую!.. [2, с. 560].



ское начало, скорее можно указать на обратное — снижение, умаление художественного образа. Благов перестает быть идеальным героем для Одиссея, консул уезжает из города. В свою очередь загорский юноша становится купцом¹¹, влиятельным членом патриархального греческого общества. Леонтьев высказывал неоднократно свое резко отрицательное отношение к греческим архонтам: «Общество же высшее, руководящее, обученное, надевшее вместо великолепных восточных одежд плохо скроенный, дешевый европейский сюртук прогресса — хуже нашего русского общества; оно ниже, грубее, однообразнее, скучнее» [2, с. 8]. После того как Благов уезжает из города, Одиссей надевает европейское платье и по настоянию отца едет в греческое село взимать долги со своих соотечественников, становится деловым человеком: «Я был купец, я был “мошенник, изверг”, каким следует быть мужчине... я был тем Понтикопечи, которого Благов так безжалостно изгнал лишь одним мановением руки... и который мне самому казался довольно смешным» [2, с. 809]. Таков эпилог романа, оставшегося незавершенным.

Резюмируя, скажем еще раз: идеальное начало Леонтьева воплощено отнюдь не только в образе Александра Благова. Живое благочестие самобытной патриархальной культуры, положительная религия, охранительное начало — все эти идеи Леонтьев транслирует через образы греческих героев. Античная традиция представлена иначе — в общей панэстетической установке¹². Интересно то, как воспринимается Античность героями романа. Во-первых, не подвергается сомнению сам факт существования античных богов (согласно церковной традиции они предстают демонами). Не являются демоны человеку по его маловерию, потому что «ослабели силы, ослабела вера. Теперь злым духам-искусителям выгоднее не являться воочию... <...> Явись маловерному человеку или безбожному демон воочию... и пойми он, что это демон, он после этого станет верить всему доброму крепче» [2, с. 321]. Леонтьев в письме к И. И. Фуделю (6 июля 1888 года) вспоминает ответ духовника-монаха на вопрос «отчего государственно-религиозное падение Рима при всех ужасах Колизея, царубийств, само-

¹¹ Отъездом консула заканчивается третья часть, следующая имеет говорящее название «Я купец!».

¹² «Эстетические категории (красота, гармония, мера) в античные времена считались не только характеристикой и эталоном произведения искусства или явления природы, но и формообразующими принципами как природы в целом (космос), так и общественной жизни (полис). По этой причине совокупный комплекс эстетики не представлял собой в Античности нечто замкнутое и обособленное...» [20, с. 665 — 666].

убийств и при утонченно-сатанинском половом разврате имело в себе, однако, так много неотразимой поэзии, а современное демократическое разложение Европы так некрасиво, сухо, прозрачно?»: «Бог — это свет, и духовный, и вещественный, свет чистейший и неизбираемый... Есть ложный свет, обманчивый. Это свет демонов, существ, Богом же созданных, но уклонившихся, как вам известно. Классический мир и во время падения своего поклонялся хотя и ложному свету языческих божеств, но все-таки свету... А современная Европа даже и демонов не знает. Ее жизнь даже и ложным светом не освещается» [6, с. 391]. Символика света в христианстве очень сложна. Согласно Дионисию Ареопажиту, «красота боголепная, неразложимая, благая... не терпит никакого смешения ни с каким неподобием; и все же она способна уделять каждому, по достоинству его, долю некоего света и каждого приводить... к созвучию с ликом своим неизменяемым» [11, с. 1–2].

С такой точки зрения, преображающий свет (см.: [15, с. 163–177]) соотносится с каждым божественным творением. Благое неслучайно кажется Одиссею «светлым, тихим, покойным», потому что «страстные силы души оказываются не умерщвленными, но преображенными», а благодатное состояние распознается «как радость, мир, внутреннее тепло, свет» [15, с. 169].

Античная традиция в романе «Одиссей Полихрониадес» связана, таким образом, с ее христианским осмыслением. В свете традиции православной Античность в тексте выступает как часть воплощения идеального начала. Соответственно, своеобразный симбиоз двух вышеназванных традиций воплощает то «идеальное» начало, которое выразил К. Н. Леонтьев в своем художественном произведении.

Список литературы

1. Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем : в 12 т. СПб., 2000. Т. 2. С. 7–327.
2. Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем : в 12 т. СПб., 2002. Т. 4.
3. Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем : в 12 т. СПб., 2003. Т. 6 (1).
4. Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем : в 12 т. СПб., 2005. Т. 7 (1).
5. Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем : в 12 т. СПб., 2006. Т. 7 (2).
6. Леонтьев К. Н. Избранные письма. 1854–1891. СПб., 1993. С. 586–589.
7. Леонтьев К. Н. Восток, Россия и Славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872–1891). М., 1996.
8. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. СПб., 1997.
9. Булгаков С. Н. Победитель — побежденный // К. Н. Леонтьев: pro et contra. СПб., 1995. Кн. 1. С. 376–392.
10. Диакон Михаил Желтов, Лукашевич А. А. Событие обретения св. Креста // Православная энциклопедия. М., 2005. Т. 9. С. 160.



11. Дионисий Ареопагит. О божественных именах, о мистическом богословии. СПб., 1995.
12. Иваск Ю. П. Константин Леонтьев (1831 – 1891). Жизнь и творчество // К.Н. Леонтьев: pro et contra. СПб., 1995. Кн. 2. С. 229 – 686.
13. Лепяхин В. В. Икона и русская литература XIX века // Христианство и русская литература. СПб., 2002. Сб. 4. С. 110 – 149.
14. Лосев А. Ф. История античной эстетики (ранняя классика). М., 1963.
15. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви: Догматическое богословие. М., 1991.
16. Протоиерей Иосиф Фудель. Культурный идеал К.Н. Леонтьева // К.Н. Леонтьев: pro et contra. СПб., 1995. Кн. 1. С. 160 – 180.
17. Роднянская И. Б. Лирический герой // Лермонтовская энциклопедия. М., 1981. С. 258 – 262.
18. Фетисенко О. Л. Гептастилисты. Константин Леонтьев, его собеседники и ученики: (Идеи русского консерватизма в литературно-художественных и публицистических практиках второй половины XIX века – первой четверти XX века). СПб., 2012. С. 98 – 113.
19. Хоружий С. С. К феноменологии аскезы. М., 1998. URL: http://azbyka.ru/dictionary/01/horuzhiy_k_fenomenologii_askaey_01-all.shtml (дата обращения: 28.09.2015).
20. Эстетика // Словарь античности / редкол. В.И. Кузиншин (отв. ред.) [и др.] ; сост. Й. Ирмшер в сотрудничестве с Р. Йоне ; пер. с нем. М., 1989. С. 665 – 666.

Darya Kunil'skaya

POETICS OF THE 'IDEAL': THE ANCIENT AND CHRISTIAN TRADITION IN K. N. LEONTYEV'S NOVEL ODYSSEUS POLYCHRONIADES

This article examines the interaction between ancient and Christian world-view traditions in K. N. Leontyev's novel Odysseus Polychroniades. Leontyev expresses Christian ideas using images of Greek heroes. The ancient tradition is represented in the pan-aesthetic attitude of the literary work. In the text, the two traditions are compared using the 'icon – picture' opposition. The article stresses the connection between Christian and ancient tradition, which proves to be more important than differences between them. It is concluded that two cultural ideals affecting the formation of the novel's poetics have major influence on each other.

Key words: *ancient traditions, paganism, Christianity, literary text, 'ideal' hero, K. N. Leontyev, Odysseus Polychroniades.*

Екатерина Регурецкая
(Калининград)

ТЕМА ДЕТСТВА В ПОВЕСТИ БРУНО ШУЛЬЦА «КОРИЧНЫЕ ЛАВКИ»

Анализируется автобиографическая повесть Бруно Шульца «Коричные лавки» в аспекте мифологического мышления. Утверждается, что основой его мифотворчества стал концепт «детство», содержание которого во много определяется авторскими воспоминаниями об отце и других обитателях дома.

Ключевые слова: *Бруно Шульц, художественный текст, жанр, литературные воспоминания, концепт «детство», миф, «гениальная эпоха», женское и мужское начала.*



«*К*оричные лавки» — это своеобразный художественный документ, описывающий авторскую мифологию детства, сборник «магических» воспоминаний ребенка, воссозданных через много лет писателем. Детские воспоминания подверглись вторичной трансформации в сознании взрослого рассказчика с его странностями, эротическими комплексами, а также мифом отца, «борющимся, словно Дон Кихот, с постоянной американизацией Дрогобыча» [6, s. 31].

Герой произведения «Коричные лавки» — Юзеф (рассказчик, ребенок), возраст которого не упоминается. Между несовершеннолетним лирическим героем, воспринимающим действительность сквозь призму мифа, и нарратором, облакающим воспоминания в слова, су-



ществует временная дистанция в несколько десятилетий. Герой, такой, каким он изображен в повести, — это очень чуткий и впечатлительный ребенок, который эмоционально переживает все события в семье и в городе.

Детство писателя стало важным стимулом для его последующей творческой деятельности. Любовь и межличностные отношения приобрели в его творчестве смысл мифических знаков. Детство позволяет писателю обратиться к первоосновам бытия. Как писал о Шульце Е. Фицовский: «Детство было для писателя идеальным временем, в которое он вернулся в своих произведениях. В детстве он видел источник преобразования природы человека, который в процессе взросления утратил способность возвращения к мифическим временам» [3, s. 15].

Как известно, детский взгляд на мир отличается высокой степенью непосредственности и искренности восприятия окружающей действительности: каждому новому впечатлению, каждому испытанию сопутствует воображение, на каждом шагу рождаются мифообразы. Став взрослым, человек возвращается в свое детство, стирающее границы между сном и явью. Складывается ощущение, что при создании повести «Коричные лавки» Шульц был полностью погружен в то время и пространство, о котором он писал, он жил детством, самым счастливым и запоминающимся для него временем. В письме Анджею Плецкевичу, написанном в 1936 году, Шульц заметил: «То, что Вы говорите о нашем искусственно продленном детстве — о незрелости, — меня немного дезориентирует. Поскольку мне кажется, что этот вид искусства, который мне близок, является именно регрессией, возвращенным детством... Если бы только можно было каким-нибудь окольным путем вернуться в детство, еще раз пережить его полноту и необъятность — то это было бы реализацией “гениальной эпохи”. Только тогда это была бы полная зрелость» [7, s. 23].

Е. Фицовский по этому поводу замечает: «Тоска по ушедшему детству стара как мир. Но никто до сих пор не создал из этого начальной программы своего искусства и не воспел это в литературе в таком совершенстве... Шульц играет в литературе исключительную и неповторимую роль, он один из искателей утраченного времени: он не воссоздает воспоминания, не пишет некрологов по утраченному времени, он ностальгирует, возвращает время» [3, s. 14]. В этом суждении исследователя есть прозрачная аллюзия на Марселя Пруста: это мотив поиска не только «утраченного времени», но и утраченного пространства детства; поиск и нахождение их в творчестве и через творчество,



через слово. Однако было бы не совсем правильно сводить оригинальное творчество Шульца к прустовским мотивам, и для понимания различий между писателями необходимо обратиться к шульцевской категории мифа. Будучи уже взрослым, Шульц констатирует: «Род искусства, который мне ближе всего, это и есть возвращение, второе детство. Если бы удалось обернуть развитие вспять, какой-то окольной дорогой еще раз пробраться в детство, снова пережить его полноту и неохватность, — это стало бы обретением «гениальной эпохи», «мессианской поры», которую сулят и которой клянутся все мифологии мира» [7, s. 20].

К. Стала замечал: «Это детство автора, но и также начало нового повествовательного искусства... Это своеобразная космогония, в которой заново создается целый мир, где вещи пробуждаются ото сна, события приобретают яркость, появляются символы, легенды» [8, s. 41]. Шульц мифологизирует любое, самое незначительное событие детства: прогулку с матерью по городу, визит к тете, радость от подаренной ему собачки, встречу с бродягой в саду, наблюдение за болезнью отца, описание города в разное время года и дня — в августовский полдень и зимнюю ночь.

Шульцевская категория мифа, связанная целиком с «гениальной эпохой», естественно, охватывает и семейные отношения. Э. Навроцкая отмечает: «Миф детства у Шульца простирается между миром мужчин и миром женщин, между невинностью и грешными манипуляциями, между великолепием, почти божественностью Отца — мага, демиурга, еретика и практичностью Матери. Эти два мира, мужской и женский, сильно противопоставлены друг другу. С тем, что является мужским, вяжутся душа, творчество, стремление, фантазия, поэзия, феерия красок. С тем, что является женским, — материя, апатия, лень, сонливость, бессилие и приземленный рассудок» [5, s. 10]. Это действительно так. С детства автор был окружен множеством женщин, которые имели влияние на него и на его отца. Отец смирился с тем, что именно женщины — полноправные хозяйки в доме, поэтому покорно принимал навязанные ими условия существования, и эти реальные взаимоотношения по-своему отпечатывались в сознании ребенка, но не без факта мифотворческого преобразования действительности.

Герой вспоминает места, образы, людей, которых он встречал когда-то, однако механизм его памяти часто изменяет реальность. Якуб (Иаков) — отец героя, владелец мануфактурной лавки в Дрогобыче; образ отца в глазах ребенка постоянно эволюционирует. Герой видит



в нем создателя «еретической доктрины», которую он провозглашает Аделе и молодым швеям в «Трактате о манекенах». Иаков замечает, что процесс творения принадлежит не только Богу, но и всем духовным существам. Вместе с тем, восхищаясь возможностями человеческой духовности, отец проявляет слабость — поддается доминирующей над ним Аделе, символу необузданной женственности, телесного, плотского начала. В рассказах, посвященных болезни отца, герой видит Иакова в образе ветхозаветного пророка и патриарха, разговаривающего с Богом. Но вскоре отец предстает и в образе владельца птичьего королевства. Во время нашествия тараканов Иаков постепенно принимает форму этих насекомых (в чем прослеживается кафковская аллюзия), исчезает из дома, впадает в беспамятство. В. Денисенко с полным основанием пишет: «Тема отца — это одна из самых ярких и значительных тем сборника рассказов Бруно Шульца “Коричные лавки”». С этим запоминающимся образом связаны самые разные области повествования, включающие библейско-мифологические, а также метафизические мотивы» [1, с. 3]. Имя отца — Иаков, являясь биографически достоверным (так звали отца Бруно Шульца), — в художественно-мифическом измерении повести выступает библейской аллюзией. Как известно, Иаков боролся с Богом, требуя благословить его. В схватке он повредил себе бедро, но Бог остался доволен его рвением. Иаков получил благословение и новое имя — Израиль («Борющийся с Богом») с напутствием: «...ты боролся с Богом, и человеков одолевать будешь» (Быт. 32: 27, 28). Парадокс мифотворческого воображения ребенка-рассказчика заключается в том, что «борющийся с Богом» отец оказывается абсолютно безвольным и беспомощным перед женщиной.

В связи с этим заслуживает внимания утверждение А. Майхшак об интермедиальном, словесно-графическом преломлении образа отца в творческом сознании писателя: «Уже в самых ранних, сохраненных в памяти образах отец выступает как аскетично истощавшая, сторбленная фигура с седеющей бородой. Таким мы видим его в позднее созданных рисунках, таким видим его и в прозе: хозяйничающим в магазине, занятым вопросами метафизики, предстающим в роли мага или демиурга» [4, с. 24].

Значимым для содержательной архитектоники повести является мотив фактического отсутствия отца, о чем сказано в начальном абзаце воспоминаний, при его обязательном вербальном присутствии на страницах художественного текста: «В июле отец мой уезжал на воды,



оставляя меня, мать и старшего брата на произвол белых от солнца, ошеломительных летних дней. Замороченные светом, листали мы огромную книгу каникул, все страницы которой полыхали сверканьем, сберегая на дне сладостную до обморока мякоть золотых груш» [2, с. 22]. Таким образом, уже в самом начале текста предвосхищается трагический мотив смерти отца в реальном мире, сопровождаемый обратным по смыслу мотивом его воскресения в мифическом пространстве и времени произведения. Е. Фицовский отметил: «Смерть Иакова Шульца – отца Бруно – в 1915 году была сильнейшим ударом для тридцатидвухлетнего сына, ударом, который навсегда закрыл “счастливую эпоху” его жизни» [3, с. 15].

Свою мать главный герой вспоминает лишь однажды, она обращает на себя внимание сильным и властным характером, который подавляет отца. Ее звали (и в реальном, и в художественно-мифическом мире) Генриетта. В отличие от мужа она, дородная и полная женщина, была единственной, кому удавалось сглаживать беспорядки и скандалы в доме. Присутствие матери в доме служило залогом безопасности и обеспечивало стабильность в доме. Много лет она посвятила опеке над больным мужем и заботе о маленьком сыне. Характерно, что образ матери занимает периферийное положение в мифотворческом воображении рассказчика, а одной из центральных фигур, своего рода «злым гением» в авторской мифологической картине мира выступает Аделя, служанка в доме героя, которая является для отца символом женственности, доминирующей над мужчинами. «Мать не имела над ним никакой власти, зато огромным уважением и вниманием он дарил Аделью... со смесью страха и сладостного трепета наблюдая за всеми действиями Адели, которым придавал какой-то глубокий символический смысл» [2, с. 19]. Аделя очаровывает и одновременно уничтожает мир отца, вводя свои порядки в птичьем королевстве, – ср.: «...Взметнулась адская туча перьев, крыльев и крика, в которой Аделя, подобная безумной Менаде, сокрытой за мельницей своего тирса, плясала танец уничтожения» [2, с. 20]. Такое сравнение служанки с менадой не является случайным, поскольку менада переводится с древнегреческого как «безумствующая, неистовствующая», – именно эти спутницы и почитательницы Диониса убивали животных и пили их кровь, тирсами они сокрушали все на своем пути, выбивая из скал молоко и мед. В этой ситуации мужское (отцовское) начало выступает как созидательное, доброе и вместе с тем слабое (отец является покровителем птиц, но не может их защитить от Адели), женское же начало в лице Адели – как сильное, демоническое и деструктивное.



Память ребенка избирательна, она охватывает не всю реальность, а лишь то, что когда-то было важным и запоминающимся, и именно эти события автор мифологизирует и трансформирует в собственной памяти. Он гиперболизирует одни эпизоды и одновременно преуменьшает значение других; одни эпизоды приобретают в его сознании глобально-космический смысл, другие, наоборот, приуменьшаются или даже вовсе теряются во времени. Это механизм постоянных преобразований «материи» памяти, эти психологические процессы определяют метаморфозы, которые переживают реальные люди в «Коричных лавках» Шульца. Именно поэтому каждый рассказ в составе повести посвящен какому-нибудь запоминающемуся событию или человеку из прошлого. Таким событием может быть прогулка по модернизированной улице Крокодилов с ее магазинами и лавками («Улица Крокодилов»), небольшой эпизод, связанный с неожиданной встречей в старом саду с мужчиной, справляющим нужду («Пан»).

Все это позволяет сделать вывод, что источником создания авторского мифа детства в творчестве Шульца послужили реальные люди и отношения, которые не только отражались, но и пересоздавались в творческом воображении ребенка. В центре этого художественного мифа находился, несомненно, образ отца, несущий в себе библейский архетипический смысл. И изображение взаимоотношений отца с женщинами в близком к мифу сознании ребенка, а впоследствии и самого Шульца характеризуется контаминацией библейских и античных мотивов.

Список литературы

1. Денисенко В. Тема отца в Коричных лавках. URL: http://samlib.ru/d/denisenko_w_a/shulc.Shtml (дата обращения: 24.04.2015).
2. Шульц Б. Коричные лавки / пер. А. Эшпеля. М., 1993.
3. Ficowski J. Regiony wielkiej herezji: Rzecz o Brunonie Schulzu. Warszawa, Słowo, 1992.
4. Majchrzak A. Nowatorstwo przez regres. Brunona Schulza poszukiwania sensów straconych (Język, obraz, konstytuowanie rzeczywistości). Poznań, 2007.
5. Nawrocka E. O opowiadaniach Brunona Schulza. Gdańsk, 1994.
6. Rzehak W. Bruno Schulz. Sklepy cynamonowe. Kraków, 2009.
7. Schulz B. Opowiadania. Wybór esejów i listów // opracował J. Jarzębski ; wydanie drugie, przejrzane i uzupełnione. Wrocław, 1998.
8. Stala K. Na marginesach rzeczywistości: o paradoksach przedstawiania w twórczości Brunona Schulza. Warszawa, 1995.



9. Менады // Энциклопедия мифологии : [сайт]. URL: <http://godsbay.ru/antique/maenads.html> (дата обращения: 12.12.2014).

Ekaterina Reguretskaya

**THE MOTIF OF CHILDHOOD IN BRUNO SCHULZ'S
NOVEL CINNAMON SHOPS**

This article analyses Bruno Schulz's autobiographical novel Cinnamon Shops in the aspect of mythological thinking. It is stressed that the concept of 'childhood' is the foundation of his mythopoeia largely shaped by the author's memories of his father and other members of the household.

Key words: *Bruno Schulz, literary text, genre, literary memoirs, concept of 'childhood', myth, 'brilliant era', male and female elements.*

Станислав Свиридов
(Калининград)

ТРИ ВЕКА РУССКОЙ ПОЭЗИИ: ОБ ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНОМ ПОЛЕ ОДНОГО РАССКАЗА Н. КОНОНОВА



Рассматривается соотношение рассказа Н. Кононова с литературными претекстами. Отмечается обусловленность интертекстуальной поэтики рассказа закономерностями поэтического мира писателя. Цитатно-аллюзивное поле рассказа анализируется как компонент художественного целого, обладающий собственными смыслопорождающими функциями. Детально исследуется комплекс интертекстуальных связей рассказа Н. Кононова с произведениями А. Пушкина и О. Мандельштама.

Ключевые слова: интертекст, интертекстуальность, цитата, аллюзия, русский постмодернизм.

«Трехчастный сиблинг» Николая Кононова — это своеобразная любовная драма, разыгрывающаяся среди молодых представителей «богема», ведущих полупустую жизнь, которую сам герой-повествователь называет «вычурной» [1, с. 87]: несколько мужчин связаны супружеством с одной женщиной, причем двое — повествователь и его старший друг — являются ее мужьями одновременно. Сюжетные обстоятельства рассказа туманны: мы не знаем ни места, ни времени действия, неизвестен пол ребенка главной героини, все персонажи лишены имен, а для их номинации используются местоимения: «я» — герой-повествователь, «он» — старший друг героя, «она» — их общая супруга.



При чтении рассказа не может не броситься в глаза его насыщенность литературными цитатами и аллюзиями. Сюжетно она обусловлена творческими и карьерными дерзаниями героев: все они писатели, филологи или философы, то есть люди, увлеченные созданием «метанарратива», объясняющего (или заменяющего) мир. Более сложная, внутренняя мотивировка интертекстуальности рассказа исходит от его глубинной проблематики — вопроса о подлинности/мнимости ощущаемого и мыслимого мира. Подробнее мы говорили об этом в другом издании [8]. Герой Кононова сталкивается с невозможностью надежно дифференцировать физическое и ментальное, конципировать бытие как единое и единичное. В частности, он испытывает необходимость проецировать любое свое впечатление на литературные образцы, вписывать его в раму прецедента, текстуализировать и литераризировать, чтобы придать ему более или менее прочную реальность. С этим связан основной способ формирования интертекста в рассказе. Почти все цитаты модифицированы принимающим текстом, причем их преобразование всегда ориентировано на конкретную сюжетную ситуацию. «Прорастание» сюжета в цитату выражает спутанность или неполную разделенность жизни и литературы. Когда деяния персонажей рассказа, направленные на овладение жизнью и/или придание ей смысла, описываются интертекстом, они обнаруживают свою литературность.

С художественной концепцией рассказа связан не только способ формирования интертекста, но и его состав. Как мы увидим далее, система интертекстуальных адресаций формирует специфический смысловой горизонт произведения Н. Кононова.

При большом количестве и пестроте цитат и аллюзий рассказа в их массиве заметны две доминанты — это Пушкин и Мандельштам.

Читатель встречается в рассказе узнаваемые цитаты из четырех текстов А. С. Пушкина: «Пророк» [1, с. 90], «Евгений Онегин» [1, с. 100], «Сказка о попе и работнике его Балде» [1, с. 91], «Зимняя дорога» [1, с. 89]. Но ядром пушкинского интертекста становится другое произведение, явленное в форме аллюзий, а не прямых цитат. Это «Маленькие трагедии». Самая очевидная параллель с драматическим циклом Пушкина — это взаимоотношения друга героя (*его*) с отцом, которые многими деталями напоминают сюжет «Скупого рыцаря» (хотя во многом и разнятся с ним). Между отцом и сыном существует ревность, но связанная не с вопросом материального обладания, а с вопросом обладания ментального — отец сделал карьеру в науке, сын — желает, но не может достичь того же.



Отец-доцент, не живший с сыном,
Зато с виною перед ним¹.

Так можно было начать эту балладу.

В ней кроме вины отца оказалось много чего, кружащего голову: винные пары жадности, пропитавшие все в жизни отца-доцента, уксусные пары самоедства, источаемые доцентом-сыном, который к тому же доцентом не был [1, с. 97].

Эмоциональная связь отца и сына не повторяет отношения барона и Альбера, зато характерна основная черта старшего родственника — скупость. Скупой доцент — аналог скупого рыцаря в системе, где высшее достоинство — принадлежность к *интеллектуальной*, а не родовой элите. Альбера не удовлетворяет то, что он наследует от отца титул, гораздо сильнее он желает денег. Персонаж Кононова, наоборот, желал бы унаследовать именно знаковое достоинство — звание доцента, а вместо этого наследует богатство. Капитал доцента-отца, как и состояние барона, — это золото; только роль сундуков скупого рыцаря в рассказе Кононова играет валенок, в который доцент складывал ювелирные изделия «последние сорок семь лет своей жизни» [1, с. 97]. В смертный час его мучит не страх за золото, а чувство вины, поэтому его последнее желание — не защитить свое богатство, а передать его наследнику, однако реплика доцента примечательным образом перекликается с последними словами барона: «Ключи, ключи мои!» [7, с. 305]. Персонаж Кононова тоже упоминает о *ключках*: «— Ключ-сарай-дача-валенок, — только и смог прохрипеть умирающий склонившемуся над ним первородному потомку» [1, с. 97]².

Импульс этого интертекстуального соответствия помогает заметить в «Трехчастном сиблинге» и другие переклички с «Маленькими трагедиями». Все они концентрируются вокруг фигуры друга героя. Обратим внимание на тот момент, когда он, получив отцовское наследство, приносит валенок с золотом в общую семью:

Ты вошел еще более мрачным, чем уходил. В черном нимбе, с лучиной, горящей черной копотью. Как вестник смерти. <...>

Черный-черный человек в черной-черной комнате с черным-черным чемоданом с черным-черным валенком внутри. Полным по шиколотку ювелирными изделиями 583-й и 750-й пробы.

¹ Вероятно, короткий эпизод 4-стопного ямба здесь является отсылкой к «Евгению Онегину», хотя однозначно утверждать это нельзя.

² Ключ от сарая здесь — еще и профанная реализация «ключей к мирозданию» [1, с. 91], которые ищет несостоявшийся доцент в своей ненаписанной диссертации.



Драгметалл и породил черный-черный смерч, разрушивший все наше мироздание [1, с. 100].

Известная формула из детского «страшного рассказа» [6] воспринимается одновременно как отсылка к драме «Моцарт и Сальери»: «черный человек» [7, с. 313], заказчик «Реквиема», действительно является для Моцарта «вестником смерти». Эта реляция имеет свойство «хода конем» (что укладывается в нелинейную логику интертекстов Кононова), она соотносит «доцента-сына», конечно, не с таинственным посетителем Моцарта, а с его другом-соперником Сальери, страдающим от творческой ревности и возлагающим на мироздание вину за свои творческие неудачи. В этом контексте упоминание разрушительного смерча звучит как третья интертекстуальная отсылка к «Маленьким трагедиям» — к «Пиру во время чумы». Особенно если учесть другое появление слова «смерч», выше: «Иногда в нашу устоявшуюся жизнь заходили названные события. Они входили, выражаясь высокопарно или высокопарно, как смерч в пропилеи. Не тронув ничего или порушив всё» [1, с. 92]. Слово «пропилеи» своими классическими ассоциациями усиливает аллюзивную связь отрывка с пушкинским контекстом, в частности с «гимном» Вальсингама: «Есть упоение в бою, // И бездны *мрачной* на краю... // И в аравийском *урагане*, // И в дуновении Чумы. /// Всё, всё, что *гибелью* грозит, // Для сердца смертного таит // Незъяснимы наслажденья» [7, с. 356].

Мандельштамовский интертекст в рассказе составляют четыре цитаты, все они в той или иной мере модифицированы либо «обыграны» принимающим контекстом. Первый раз он возникает, когда герой-повествователь характеризует «самоедское» настроение своего друга искаженной цитатой: «Я слово позабыл, что я хотел хотеть» [1, с. 91] (у Мандельштама — «...что я хотел сказать» [5, с. 152]). Общую возлюбленную он характеризует узнаваемым цитатным эпитетом «Мастерица виноватых взоров» [1, с. 94], но искажает следующий стих таким образом, что он приобретает грубо сексуальное значение. Фрагмент, обыгрывающий стихотворение «Концерт на вокзале», мы рассмотрим чуть позже. Наконец, при описании друга, входящего в дом с отцовским золотом, используются мотивы стихотворения «Не-правда»:

Ты вошел еще более мрачным, чем уходил. В черном нимбе, с лучиной, горящей черной копотью. Как вестник смерти. Ты должен был сказать: «Ведь лежать мне в сосновом гробу». Ты ведь тогда изучал оппозиции уже неживого к еще немертворожденному у одного поэта [1, с. 100].



«Вестник смерти» здесь относится, как отмечалось выше, к пушкинскому интертексту, а «лучина» — к мандельштамовскому, хотя это слово и находится вне отмеченных границ цитаты³.

Вероятно, в «Маленьких трагедиях» автора привлекает эмблематичность характеров, афористичность стиля, историзм и бинарная конфликтность (практически все драмы цикла — двуфигурные). Наконец, сама неподдельная трагичность. По мысли М. Липовецкого, внутренний конфликт отечественного постмодернизма связан с невозможностью трагедии в рамках постмодернистского мирозерцания и невозможностью обойтись без нее в контексте национальной литературной традиции [3, с. 23–24]. В трагикомическом сюжете «Трехчастного сиблинга» пушкинская драма заверяет трагичность, и в то же время подчеркивает комизм жизненной реализации пушкинского прототипа.

Но не все находимые в рассказе цитаты можно интерпретировать рационально, прослеживая семантическую диффузию цитирующего и цитируемого текстов. Адресом межтекстовой ссылки может выступать не конкретное произведение, а маркируемый им концепт культурного сознания. Мандельштамовский интертекст «Трехчастного сиблинга» обращен, как представляется, в основном к образу поэзии Мандельштама, а также всей поэтической эпохи, которую он представляет. При этом сама цитата может оказываться содержательно пустой (вернее, ненаполненной, целиком оставленной читателю для свободной творческой семантизации), но само цитатное сопряжение текстов становится означающим неистребимой литературности, зависимости бытия и быта от слова, диффузности социофизического существования персонажей и текстуализированной истории русской литературы.

В этом случае особенно большое значение получают те дополнения, искажения, модификации, которые переживает цитата в рассказе. Ведь это и есть, в сущности, те «хвосты», которыми персонажи увязли в литературной традиции, и каждая вещь — в своей противоположности. Когда мандельштамовская «лучина» вручается другу героя, входящему в их общий дом, то, подобно цепной реакции, квартиры, куда он входит, становится «полуспаленкой-полутюрьмой» ведьмы-неправды, безвыходным каннибальским логовом⁴, то есть вся

³ Ср. у Мандельштама: «Я с дымящей лучиной вхожу // К шестипалой неправде в избу: // — Дай-ка я на тебя погляжу, // Ведь лежать мне в сосновом гробу» [5, с. 200].

⁴ «...А она из ребячьих пупков // Подает мне горячий отвар. /// — Захочу, — говорит, — дам еще... // Ну а я не дышу, сам не рад... // Шасть к порогу — куда там... — В плечо // Уцепилась и тащит назад. /// Вошь да глушь у нее, тишь да мша, // Полуспаленка, полутюрьма...» [5, с. 200].



ситуация опрокидывается в литературу. *Он* попадает между жерновами той оппозиции, которую пытается описать и объяснить своим разумом, — «уже неживого к еще немертворожденному» — его жизненный план то ли уже растворен в литературе, то ли еще не рожден ею, но мертв в обоих случаях. Когда, глядя на свою (и в то же время чужую) любовницу, герой вслух дарит ее возвышенным стихом «Мастерица виноватых взоров», а следующую строчку (непроизнесенную) редактирует бесстыдное воображение ревности, ментальное оборачивается телесным, поэтическое — сексуальным.

Зависимость бытия от слова заявлена достаточно прямо еще на начальных страницах рассказа, в том рассуждении героя-повествователя, где он легитимирует странности первертной жизни своей компании ссылкой на культурный опыт:

Так мы и зажили, тем более, в садках русской культуры Серебряного века этот нерастворимый тройственный осадок выпадал сплошь и рядом. Как чешуя на дно аквариума. Мы не были первопроходцами. Надо было только принадлежать культуре, ну, хоть и не Серебряного, но, по моему ощущению, свинцового века уж точно.

У границы тучи ходят хмуро. Край свинцовый тишиной объят⁵ [1, с. 90].

Этот пассаж замечателен еще и тем, что в нем обозначен принципиально важный для рассказа ряд историко-литературных концептов, логикой которого определяются и те интертекстуальные доминанты, о которых мы говорили выше. Имя Пушкина символизирует Золотой век, имя Мандельштама — Серебряный век. Этот ряд понятий содержит в себе свернутый метанарратив с отчетливой мифологической окраской. История русской литературы и культуры рисуется как смена эпох, выстроенных в порядке убывающей градации, начиная от исходного идеального состояния — Золотого века — и исходного события — его утраты. В конце XX столетия культурное сознание, стремясь подключить свое время к тексту истории, искало подходящую для этого третью «металлическую» метафору. Так, выражение «бронзовый век» практически приобрело статус историко-литературного термина. Но Н. Кононов достраивает триаду по-своему, веком «свинцовым». И в таком виде *трехчастная* мифологическая структура становится скрытым механизмом смыслообразования в рассказе.

Рассмотрим один эпизод, включенный в рассказ как случайное воспоминание, без внешней сюжетной мотивации. Герой, *он* и *она* втроем едут «в какие-то экстравагантные гости, где намечалось чтение

⁵ Цитата из песни «Три танкиста» на слова Б. Ласкина. В оригинале: «На границе тучи ходят хмуро, // Край суровый тишиной объят» [10].



ее новых переводов из вагантов⁶» [1, с. 99], и по пути в трамвае переговариваются строками стихотворения О. Мандельштама «Концерт на вокзале» («В торжественную тьму уносится вагон», «Я опоздал, мне страшно, это сон», ср.: [1, с. 99])⁷. Образный ряд этого стихотворения основан на контрасте возвышенного и утонченного культурного пространства, находящегося под стеклянным куполом Павловского вокзала, и пугающего темного хаоса снаружи. На одной из остановок в вагон заходит пьяный люмпен, у которого «центонная речь» пассажиров вызывает приступ агрессии. Героям приходится выталкивать его из вагона «прямо в торжественную тьму», как выражается повествователь. Таким образом трамвай превращается в аналог Павловского вокзала, а пролетарий становится агентом хаоса. Удастся вытолкнуть его из вагона и восстановить герметичность литературного универсума. Однако эти превращения: вокзала в трамвай, тютчевского хаоса в пьяного работника — ироничны и карикатурны. И хаос, выродившийся в плебея, продолжает корчить рожи в вагонное окно: «Его побелевшее расплющенное о стекло лицо — зрелище, от которого седеют, как бурсак Хома в повести “Вий”» [1, с. 99].

Стихотворение «Концерт на вокзале», как известно, само насквозь цитатно, Мандельштам обыгрывает в нем строки Лермонтова, Пушкина, Тютчева [9]. Литературность бытия героев возводится, таким образом, в новую степень. Герои рассказа, принадлежащие веку свинца, цитируют Серебряный век (Мандельштама), который, в свою очередь, цитирует Золотой век. В этой цепи, однако, совершается не трансляция художественного опыта, которой мы, может, ожидали бы, а скорее ее профанация. Магические механизмы культурной преемственности помогают героям транспонировать в их свинцовое настоящее только аутентичный ужас гоголевской дьявольщины, лики хаоса и ада, лезущие в окошки храма. Золотому веку — Пушкин, Серебряному — Мандельштам, а свинцовому — увы, по чину только Ласкин. Поэтому классическая цитата не может оставаться собой, отражаясь в свинцовой амальгаме нового века. Она прорастает его речевым материалом, «заражается» его сознанием.

Понятие «золотой век» дополнительно мотивирует и тему золота в рассказе «Трехчастный сиблинг». Наследство доцента-отца возникает

⁶ Заметим, что выражение «переводы из вагантов» у российского читателя должно ассоциироваться с песней «Из вагантов», сочиненной Д. Тухмановым на текст в переводе Л. Гинзбурга («На французской стороне...»), в которой «карнавально» соединяются интеллектуальное и телесное.

⁷ В оригинале: «На звучный пир в элизиум туманный // Торжественно уносится вагон // <...> Я опоздал. Мне страшно. Это сон» [5, с. 163].

одновременно как цитата из прецедентного пушкинского текста и как сюжетная вариация самого словосочетания «золотой век». Интертекст пытается быть магическим средством, реконструирующим культурное прошлое, складывающим рыбу из выпавшей чешуи (воспользуемся метафорой Н. Кононова). Но свинцовый век становится золотым лишь пародийно, в форме деконструирующей реализованной метафоры, принося не счастье и богатство, а лишь разорение общего гнезда странной и несчастливой семьи.

И здесь необходимо снова оглянуться на пушкинский контекст рассказа «Трехчастный сиблинг». «Маленькие трагедии» традиционно интерпретируются как драмы культурно-исторического сознания, конфликты которых вспыхивают на гранях перехода между контрастными культурными формациями [2, с. 298–325; 4, с. 200–202]. На этом фоне акцентируется культурно-исторический слой рассказа Кононова, «Трехчастный сиблинг» ясно прочитывается как история о поиске эпохи, необходимости и невозможности воплотиться в определенном структурно оформленном модусе культуры: семьи, времени, сюжета, биографии.

«Все эти люди настолько далеки от меня, что на самом деле их *попросту нет*, и с этим связано мое чувство свободы» [1, с. 87], — говорит повествователь в зачине рассказа. Однако рассказ обрамлен двумя случайными встречами: в начале — с героиней, в финале — с тем ее любовником, который вытеснил когда-то героя из семьи. Значит, персонажи «Трехчастного сиблинга» *все-таки есть*? Однако это такое *есть*, о котором вряд ли можно сказать *на самом деле*. Приведем здесь практически полностью финальную часть рассказа (диспропорционально короткую):

Прошло много, ну очень много лет.

В столичном метро, естественно, на станции «Библиотека им. В. И. Ленина» я встретил дурно одетого, по старой пижонской моде, человека. Черты его лица были мне знакомы, но главное, колесо груди выдавало его. Лик его был надорван тонким шрамом — от левого уха до угла рта [1, с. 102].

Как значимо порой бывает вводное слово! Когда герой покидал общий дом, он разорвал фотографию соперника — мужчины с грудью колесом; вернее, надорвал ее «от левого уха, через рот — к правому глазу» [1, с. 101]. «Если рот можно просто утереть, то с надорванной и заплеванной фотокарточкой “унибром” ему предстояло жить» [1, с. 102]. В книжном, *библиотечном* пространстве — естественно! — знак более реален, чем объект. И герои «Трехчастного сиблинга» *на самом*



деле существуют: как воспоминания, как цитаты из текста мирозозидающей фантазии героя-повествователя, хоть и далеко разошедшиеся от автора, но так и оставшиеся цитатами.

Список литературы

1. Кононов Н. Трехчастный сиблинг // Кононов Н. Саратов. М., 2012. С. 87–102.
2. Гукровский Г. А. Пушкин и проблемы реалистического стиля. М., 1957.
3. Липовецкий М. Н. Паралогии: Трансформации (пост)модернистского дискурса в русской культуре 1920–2000-х годов. М., 2008.
4. Лотман Ю. М. Пушкин: Очерк творчества // Лотман Ю. М. Пушкин: Биография писателя; Статьи и заметки, 1960–1990; «Евгений Онегин»: Комментарий. СПб., 1995. С. 187–211.
5. Мандельштам О. Э. Полное собр. стихотворений. СПб., 1997.
6. «Пугалки» (метанарративы) // Нижегородский государственный университет : [сайт]. URL: <http://www.unn.ru/folklore/spugal.htm> (дата обращения: 19.07.2015).
7. Пушкин А. С. Полное собр. соч. : в 10 т. Л., 1977–1979. Т. 5.
8. Свиридов С. В. «Трехчастный сиблинг» Н. Кононова: предпосылки интертекстуальности // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. 2015. №8. С. 51–58.
9. Тарановский К. Концерт на вокзале. К вопросу о контексте и подтексте // Тарановский К. О поэзии и поэтике. М., 2000. С. 13–39.
10. *A-pesni*. Песенник анархиста-подпольщика : [сайт]. URL: <http://a-pesni.org> (дата обращения: 18.07.2015).

Stanislav Sviridov

THREE CENTURIES OF RUSSIAN POETRY: ON THE INTERTEXTUAL FIELD OF N. KONONOV'S STORY

This article considers the correlation between N. Kononov's short story and the literary pretexts. It is stressed that the intertextual poetics of the short story is shaped by the patterns of the author's poetical world. The citation and allusion field of the short story is analysed as a component of the literary whole fulfilling original meaning-generating functions. The article analyses the complex of intertextual connections between N. Kononov's short story and the works of A. Pushkin and O. Mandelstam.

Key words: *intertext, intertextuality, citation, allusion, Russian postmodernism.*

**ЛАБИРИНТЫ
ИСТОРИИ**



Можно ли после этого утверждать, что ополчение епископа Дерптского, состоящее из местных жителей, и 26 орденских рыцарей построили колонной с последующими шеренгами? Клином, которой составлял бы 35 шеренг (в первой было бы 3 всадника, в последней — 11, а в колонне, следующей за клином, — 33 шеренги с общим количеством 398 человек)? Все это вызывает большое сомнение. <...> ...Даже если бы это епископское ополчение каким-то образом к обеду построили, то уже через 50 метров оно шло бы простой толпой, окруженной всадниками, и трудно представить, какую форму приняла бы эта колонна.

А. Бахтин

Не слышал Мещерский «патриотических излияний» и в беседах с мирными селянами. Везде ему повторяли, что «о турках не было ни слуха ни духа», «никто их не обижал», «жилось им хорошо». Что же касается прибывших на войну с басурманами тысяч русских добровольцев, те, по отзывам крестьян, замучили их своими требованиями: «даром возить заставляют» и «берут с них контрибуции».

Ю. Костяшов

*Анатолий Бахтин
(Калининград)*

ЛЕДОВОЕ ПОБОИЩЕ: О ПОСТРОЕНИИ «СВИНЬЕЙ», ИЛИ «ОСТРОЙ КОЛОННОЙ»*

В российской истории общепризнанным фактом считается, что в сражении на Чудском озере – Ледовом побоище – тевтонские рыцари построились «свиньей», или «острой колонной», и попытались разбить полки Александра Невского, но потерпели поражение. В статье сделана попытка разобраться, было ли такое построение на самом деле или это очередной исторический миф.

Ключевые слова: история, Тевтонский орден, Ледовое побоище, историческая реконструкция.



Предыстория

Збранный в епископы бременский каноник Альберт Буксхеден (1199–1229) перевел епископскую резиденцию из Юкскюле в район нижнего течения Западной Двины. Здесь при поддержке любекских купцов в 1201 году возник город Рига. Ближайший помощник Альберта, цистерцианец Теодорих, во время отсутствия епископа, но с его разрешения, создал в 1202 году рыцарский орден Братъев рыцарей Христа в Ливонии (Fratres militiae Christi de Livonia), известных как меченосцы [3, с. 467]. За службу епископ выде-



лил ордену в лен треть своих владений. В булле от 20 октября 1210 года папа Иннокентий III распорядился: «Орден в лице магистра подчинен епископу, которому магистр приносил присягу, но орденские рыцари подчиняются только магистру». Таким образом, орден Братьев рыцарей Христа в Ливонии находился в ленной зависимости от епископа. Похоже, папская курия не была заинтересована в возникновении в Ливонии сильного государства, имевшего вполне ощутимую власть, так как по мере расширения захваченных у язычников владений на их территориях создавались новые епископства — Дорпатское (Дерптское) и Саарема-Викское, чьи епископы имели, как и епископ Рижский, полномочия суверенных князей с правом проводить свою внешнюю и внутреннюю политику. В целях получения дополнительной военной помощи от ордена эти епископы передали ему в лен часть своей территории. Как епископский ленник орден был обязан по первому зову выступить на стороне епископов. В целях уменьшения степени зависимости от епископов меченосцы добились от папы права самим завоевывать новые земли в языческих областях без всяких по ним обязательств в отношении епископа. На завоеванных орденом территориях две трети отходили меченосцам, а треть выделялась вновь создаваемым епископствам, от которых меченосцы не зависели, но обязаны были их защищать [3, с. 499 — 450].

Завоеывая земли язычников, епископские отряды вместе с орденскими рыцарями и крестоносцами из Европы вышли к границам территориальных притязаний Пскова. В 1216 году началась борьба между русскими и епископом Рижским за сферы влияния на землях балтийских племен. Эти столкновения закончились в 1224 году, когда определилась постоянная граница между владениями епископа, ордена меченосцев и датчан, с одной стороны, и землями Пскова и Новгорода — с другой.

В то же время обострились территориальные споры между епископом Рижским и Данией в северной части Эстонии, вылившиеся в 1226 году в войну, где меченосцы играли ведущую роль. Попытка епископа добиться помощи в борьбе против русских и датского короля у императора Фридриха II успеха не имела. Император посоветовал ему жить в дружбе с датчанами и русскими [3, с. 211].

Объединение Тевтонского ордена с орденом меченосцев

После смерти епископа Альберта Буксхефдена 17 января 1229 года у магистра ордена меченосцев Фолквина (Volquin) появилась надежда освободиться от епископской зависимости путем объединения с Тевтонским орденом. Но его попытки в 1231 и 1234 годах договориться с



магистром Тевтонского ордена Германом фон Зальца об объединении оказались безуспешными. Только в 1236 году после поражения меченосцев при Сауле (Зауле) [20, с. 128], поставившего Ливонию на грань катастрофы, по прямому указанию папы объединение орденов состоялось. В Витербо 13 мая 1237 года была подписана булла о слиянии орденов. Меченосцы должны были снять свое прежнее орденское одеяние и возложить на себя одеяние тевтонцев — белую мантию с черным крестом [20, с. 283].

В этот же день папа издал буллы — орденским братьям в Ливонии, а также епископам Рижскому, Дорпатскому и Саарема-Викскому. В этих буллах указывались условия, на которых произошло объединение орденов. Тевтонский орден вступал во владения, права и обязанности, какими обладал орден меченосцев, без всяких изменений. У рыцарей Тевтонского ордена в Ливонии осталось подчиненное положение по отношению к высшему духовенству. Орден обязан был признавать себя вассалом местных епископов и находиться в такой же зависимости от них, как и орден Братьев рыцарей Христа [20, с. 283 — 284].

Во время внутренних неурядиц в Новгороде в 1232 году между князем Ярославом, сыном Владимира Псковского, и его оппозицией князь был вынужден искать поддержки в Ливонии у епископа Дорпатского (Дерптского), брат которого Дитрих был женат на его сестре. Вместе с ним из Новгорода бежали его сторонники. На территории Ливонии, и прежде всего епископства Дерптского, находилось много вынужденных беглецов из Новгорода. Эта оппозиция постоянно оказывала давление на епископа, пытаясь с его помощью прийти к власти в Пскове и Новгороде [9, с. 238]. В 1233 году князь Ярослав Владимирович и новгородские изгнанники вместе с немцами и местным ополчением из Дерпта внезапно напали на псковские владения и захватили Изборск, но вскоре были выбиты оттуда. В 1234 году уже новгородцы подошли к Дерпту и в бою разбили немцев, после чего был заключен мир [18, с. 127].

Князь Ярослав Владимирович, по-прежнему находящийся у епископа Дерптского, продолжал интриговать против Пскова и Новгорода. В Пскове у него были свои сторонники во главе с посадником Твердило Ивановичем, который, вероятно, и предложил Ярославу выступить совместно с немцами¹ [20, с. 352; см. также: 18, с. 153]. Князю удалось уговорить своего родственника епископа Дерптского Германа выступить на его стороне. Епископ согласился, поскольку земли епископства регулярно подвергались нападениям со стороны русских. Герман созвал ополчение и призвал на помощь Тевтонский орден. Объединенное войско епископа (во главе с самим Германом [20, с. 371])

¹ Новгородский летописец прямо говорит, что он навел немцев на Псков.



и князя Ярослава, а также орденский отряд в сентябре 1240 года неожиданным ударом захватили форпост Пскова крепость Изборск. Вышедших навстречу псковичей разбили и осадили Псков. Сторонники Ярослава Владимировича в Пскове уговорили жителей не воевать с немцами и выдать заложников. К руководству в городе пришел Твердило Иванович. Епископские войска были выведены из псковских пределов, орден в качестве своих представителей оставил в Пскове двух братьев-рыцарей с небольшим отрядом, возможно около 20 человек [9, с. 232].

Зимой епископ Герман отдал распоряжение вторгнуться в принадлежавшую Новгороду Водскую пятину. Вероятно, этим наступлением он пытался оказать давление на Новгород, где на место отсутствующего князя хотел посадить Ярослава, имевшего в Новгороде сторонников. Захватив городок Тесов и разграбив поселения на берегах реки Луги, немцы на Ижорской возвышенности в двенадцати километрах от Финского залива построили крепость в Копорье.

К этому времени 24 июля 1240 года умер верховный магистр Тевтонского ордена Конрад фон Тюринген [24, S. 20]. Для выбора нового магистра на Генеральный капитул отправился ландмейстер Ливонии Дитрих фон Грюнинген [27, S. 365], оставив своим заместителем Андреаса фон Вельфена [22, S. 237–238]. Ввиду продолжительного отсутствия ландмейстера Андреас в 1241 году был назначен вице-ландмейстером и пробыл в этой должности около года [23, S. 283].

Новгород, боровшийся против Ярослава, вновь призывает Александра Ярославича. Вероятно, князь прибыл в Новгород в конце зимы или чуть позже (1241). Надо полагать, весной он наводил порядок в городе, казнив «многих крамольников». Летом двинулся на север и осадил Копорье. Этим же летом (1241) епископ вывел свои отряды из Водской земли [1, с. 42]. Осада, по всей видимости, затянулась, так как в этом году ни осенью, ни зимой никаких действий он не предпринимал. Взяв крепость, он казнил изменников вожан и чудь, отпустив при этом немцев.

Александр с прибывшим на помощь братом Андреем зимой 1242 года без особых усилий захватил Псков. Затем, в конце марта, князь вторгся в земли Дерптского епископства и распустил свои войска для грабежа. Узнав о вторжении, епископ Германн срочно собрал ополчение своих ленников, к которому присоединился отряд орденских рыцарей (основные силы ордена в Ливонии в это время сосредоточилась на юго-западе для борьбы с земгалами и куршами). На марше русский авангард под руководством Домаша Твердиславича и Кербита был уничтожен в бою [20, с. 355]. Узнав об этом, князь Александр стянул свои силы и отступил на Чудское озеро (или за озеро), заняв оборонительное положение.



Ледовое побоище

В Новгородской первой летописи [12] дано очень короткое описание столкновения на Чудском озере, известного как Ледовое побоище: «И наехаши на полкъ Немци и Чюдь и прошибошася свиньею сквозе полкъ, и бысть сеча ту велика Немцемъ и Чюди. Богъ же и святая Софья и святою мученику Бориса и Глеба, еуже ради новгородци кровь свою прольяша, техъ святыхъ великими молитвами пособи Богъ князю Александру; а Немци ту падоша, а Чюдь даша плеча; и, гоняче, биша ихъ на 7-ми версть по леду до Суболичьскаго берега; и паде Чюди беицисла, а Немець 400, а 50 руками яша и приведоша в Новъгородъ. А бишася месяца априля въ 5, на память святого мученика Клавдия, на похвалу святыя Богородица, в субботу»².

В Псковской третьей летописи [13] о битве говорится еще более кратко: «паде Немецъ ратмановъ 500, а 50 ихъ руками изымаше, а Чюдь побеже; и поиде князь по нихъ, секуще 7 версть по озеру до Собилицьскаго берега, и Чюди много победи, имъ же несть числа, а иныхъ вода потопи».

В Лаврентьевской летописи [15], опирающейся на великокняжеский свод 1281 года, сохранилось совсем скромное описание Ледового побоища: «В лето 6750. (1242иг.) Ходи Александръ Ярославичъ с Новъгородци на Немци и бися с ними на Чюдъскомъ езере у Ворониа камени. И победи Александръ, и гони по леду 7 верст секочи ихъ».

Галицко-Волынская Ипатьевская летопись вообще никак не упоминает о «крупнейшей битве раннего Средневековья».

В более позднем произведении «Житие Александра Невского» никаких дополнительных сведений о сражении не имеется. В самой ранней из дошедших редакций говорится: «Была же тогда суббота, и когда взошло солнце, сошлись противники. И была сеча жестокая, и стоял треск от ломающихся копий и звон от удара мечей, и казалось, что двинулось замерзшее озеро, и не было видно льда, ибо покрылось оно кровью». Далее следуют описания видений: «...Воинство Божие в воздухе, пришедшее на помощь Александру». И все заканчивается следующим образом: «...И обратились они в бегство, Александр же рубил их, гоня, как по воздуху, и некуда было им скрыться». В редакции «Жития...» конца XVI века имеется дополнительная информация из НПЛ: «Немцы и чудь пробились свиньей сквозь русские полки».

Итак, в русских летописях ни о каком построении немцев «свиньей» сведений нет. Есть только выражение «прошибошася свиньею», что можно понять как чисто эмоциональное определение — «растолкав, пробилась, как свинья к корыту» (в этом случае к обозу?).

² Информация, имеющая непосредственное отношение к бою, выделена мною курсивом. — А. Б.



Более подробная информация относительно хода Ледового побоища содержится в Старшей Ливонской рифмованной хронике (ЛРХ) [9, с. 233]. После начала русского вторжения происходит следующее:

Епископ без внимания это не оставил.
Мужам епископства он срочно велел
Поспешить к войску братьев,
Чтобы против русских сражаться.
Что он приказал, то было исполнено.
Долго не медля,
Они присоединились к силам братьев.
Они слишком мало людей привели.
Братьев также было слишком мало.
Всё же вместе они решили
На русских напасть,
Начали с ними сражаться.
У русских было много стрелков,
Они отразили первую атаку, мужественно
Выстроившись перед войском короля³.
Видно было, что отряд братьев
Строй стрелков прорвал,
Был слышан звон мечей
И видно, как раскалывались шлемы.
С обеих сторон убитые
Падали на траву.
Те, кто был в войске братьев,
Оказались в окружении.
У русских было такое войско,
Что, пожалуй, шестьдесят человек
Одного немца атаквали.
Братья упорно сражались.
Всё же их одолели.
Часть дорпатцев вышла
Из боя, чтобы спастись.
Они вынуждены были отступить.
Там двадцать братьев остались убитыми,
И шестеро попали в плен.
Так прошел бой.

Как видим, картина боя здесь более ясная, и видно, что атака была не одна, а как минимум две, но опять-таки ничего не говорится о построении «острою колонной».

³ Князя Александра.



Подведя итог, можно сказать: бой произошел 5 апреля 1242 года, в субботу, на Чудском озере у Вороньего камня. Первая атака немцев была отбита, после повторной атаки немцев и чудь было прорвано боевое построение русской рати. В завязавшемся кровопролитном бою чудь бежала с поля боя, а немцы были перебиты. Орденовских рыцарей пало 20 человек, 6 попали в плен. Русские преследовали по льду разбитое вражеское войско до Собилитского берега. Епископское войско потеряло убитыми от 400 до 500 человек или больше (без числа), а 50 были захвачены в плен.

В Новгородской первой летописи за 1268 год (6776) в повести о Раковорской битве есть еще одно упоминание о «великой свинье»: «...Новгородци же стаха в лице железному полку противу великой свиньи». Что имеется в виду, опять не ясно.

Откуда же взялось это построение, кто впервые пришел к такому необычному выводу? Один из первых русских историков В.Н. Татищев (1686—1750) в своей «Истории Российской», изданной в 1784 году, описывая бой на Чудском озере, не упоминает о построении «острою колонною», он пишет, что «и немцы пробишася свиньею».

Вероятно, первым из классиков российской истории о таком построении упомянул писатель и журналист, редактор литературных журналов Н.М. Карамзин (1766—1826). Увлечшись историей, он в 1816—1817 годах издал первые шесть томов «Истории государства Российского». О сражении на Чудском озере 5 апреля 1242 года Н.М. Карамзин написал в четвертом томе: «*Немцы острою колонною врезались в наши ряды; но мужественный князь, ударив на неприятеля сбоку, замешкал их; сломил, истреблял немцев и гнал чудь до самого темного вечера*» (здесь и далее выделена новая информация о бое на Чудском озере. — А.Б.) [7, с. 16].

Следующий (по хронологии) российский историк Н.И. Костомаров (1817—1885) в трехтомнике «Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей», изданном в 1873—1888 годах, упоминая о «Ледовом побоище», ограничивается пересказом летописных сообщений, где не сказано о построении «острою колонною».

С.М. Соловьёв (1820—1879), воспитанный на книгах Н.М. Карамзина, написал «Историю России с древнейших времен», изданную в 1851—1879 годах. В переизданной в 1960 году книге в описании Ледового побоища значится: «*Немцы и чудь пробились свиньею (острою колонною) сквозь русские полки, погнавши уже бегущих, как Александр обогнал врагов с тыла и решил дело в свою пользу; была злая сеча...*» [18, с. 124] и далее по летописи. Не имея оригинала, изданного в 1851—1879 годах, можно предположить, что к описанию Соловьёва «Немцы и чудь пробились свиньею» ответственный редактор издания мог до-



бавить в скобках «острою колонною». Не исключено, что указание на это построение мог вставить и сам Соловьев. Если в НПЛ говорится «и прошибошася свиньею сквозе полкъ», то у Соловьёва: «сквозь русские полки». Карамзин пишет: «мужественный князь, ударив на неприятеля сбоку», а Соловьёв уже полностью «окружает врагов»: «...Как Александр обогнал врагов с тыла и решил дело в свою пользу». Тут мы уже видим, что Александр не просто преследует врагов, как в летописном описании: «и, гоняче, биша ихъ на 7-ми версть по леду до Суболичьскаго берега», а окружает епископское войско.

Е. В. Чешихин (1824—1888) в «Истории Ливонии», изданной в 1884 году, пишет: «Князь с войском отступил к Чудскому озеру и стал на урочище Узмени, у Вороня камня. <...> На солнечном восходе немцы и чудь, построившись своим обычным (уже обычным? — А. Б.) военным строем, клином (свиньею, как называли на Руси такой боевой порядок), ударили на русских и прорвали их линию. Русские, однако, не смутились этим и вступили в рукопашный бой (далее по летописям) [20, с. 355]. Для объективности он упоминает в авторском пересказе и «Ливонскую рифмованную хронику». Этот историк уже знает и то, что построение немцев и чуди было «обычным», и то, что бой был рукопашным около урочища Узмени (в других источниках Исмень). Здесь мы встречаем два новых факта.

1. «Обычный военный строй клином, или свиньею, как называли на Руси такой боевой порядок». Правда возникает вопрос: когда и где до этого русские сталкивались с данным («обычным») военным строем?

2. Добавляется новый факт: бой произошел около урочища Узмени. Но игнорируется описанное С. М. Соловьёвым окружение ливонцев.

Наступившая советская эпоха привнесла в описание этого сражения много ранее неизвестного. Авторский коллектив Института истории и материальной культуры Академии наук Латвийской ССР в 1952 году издал «Историю Латвийской ССР», и автор третьей главы старший научный сотрудник Т. Я. Зейда так описывает бой на Чудском озере [6]: «Бой на льду Чудского озера развернулся недалеко от селения Исмень, на западном берегу озера. Летопись прямо указывает, что русские войска находились на чужой земле, то есть во владениях дерптского епископа. Немцы наступали с расчетом прижать полки Александра Невского к озеру и загнать их на тонкий апрельский лед. Но планы немцев были опрокинуты. Им Александр противопоставил свой план битвы на льду Чудского озера. Александр Невский хорошо знал излюбленный прием немецкой тактики — наступления боевым порядком в виде клина или треугольника, направленного острием вперед (откуда Александр это мог знать? — А. Б.). Острие и стороны этого клина боевого построения войск, называемого “свиньей”, со-



ставляли хорошо вооруженные конные рыцари в железных доспехах⁴, а основание его и центр — плотная масса пеших воинов. Вбив такой клин в центр расположения неприятеля и расстроив его ряды, немцы обычно направляли свой следующий удар по его флангам, добиваясь окончательной победы. Этой тактике немецкой "свиньи" Александр противопоставил свой тактический план, блестяще осуществленный им в битве на льду Чудского озера» [6, с. 103].

«5 апреля 1242 г., рано утром, как только взошло солнце, началось сражение, окончившееся разгромом псов-рыцарей. В начале битвы немцам удалось прорваться в центр расположения русских сил, и они уже готовились торжествовать победу. Когда Александр Невский сильными ударами с флангов сжал в клещи немецкую рать. Дружное наступление войск Александра Невского сковало немцев: им нельзя было броситься в атаку, коннице некуда было податься, и она стала пятиться назад, сжимая и давя свою собственную пехоту. Сгрудившись на небольшом участке, конные рыцари в тяжелых доспехах всей массой давили на лед, который начал трескаться. Конные и пешие немецкие воины проваливались в образовавшиеся полыньи». «И бысть ту сеча зла и велика», — цитирует далее автор летопись, а затем для более красочного описания цитируется литературное произведение «Житие Александра Невского»: «и труск от копий ломления и звук от мечного сечения... и не бе видети леду, покрыло бо есть все кровию» [5, с. 190 — 203].

Это достаточно подробное описание с новыми сенсационными подробностями.

1. Бой происходил не на озере, а на его берегу.

2. Немцы хотели «прижать полки Александра Невского к озеру и загнать их на тонкий апрельский лед». Для того чтобы прижать и сбросить полки на лед, надо заставить врага отступить, а не пробивать его насквозь и самим оказаться на льду.

3. Появляется подробное описание боевого построения: «Острые и стороны этого клина боевого построения войск, называемого "свиньей", составляли хорошо вооруженные конные рыцари в железных доспехах, а основание его и центр — плотная масса пеших воинов». Всё бы хорошо, но встает вопрос: откуда информация?

Во втором томе «Истории военного искусства» профессора, генерал-майора Е. А. Разина, изданной в 1957 году для курсантов военных училищ, Ледовому побоищу отведено значительное место. Сначала описывается ситуация перед боем: «Теперь Александр решил дать бой и остановился на Чудском озере севернее урочища Узмень, у острова Вороня Камени». Далее приводится численность противоборствующих

⁴ В XIII веке орденские рыцари, как и русские воины, в качестве защитного вооружения использовали кольчуги.



щих сил: «Войско немецких рыцарей составляло 10 – 12 тыс., а новгородское войско – 15 – 17 тыс. человек». «На рассвете 5 апреля 1242 г. рыцари построились клином. Александр выстроил новгородское войско, о боевом порядке которого нет данных (!). В то же время автор пишет: «...боевой порядок (русских. — А.Б.) был обращен тылом к обрывистому крутому берегу озера, а лучшая дружина Александра укрылась в засаде за одним из флангов». Оказывается, Разин все-таки что-то знает о построении войска Александра: и то, что в тылу был обрывистый берег, и то, что «лучшая дружина Александра укрылась в засаде за одним из флангов».

Сам бой разделен на три этапа.

Первый этап — атака немцами русских полков. «Немцы же и чюдь пробишася свиньею сквозе полкы». Однако, наткнувшись на обрывистый берег озера, малоподвижные, закованные в латы (?) рыцари не могли развить свой успех. Наоборот, произошло сгучивание рыцарской конницы, так как задние шеренги рыцарей подталкивали передние шеренги, которым негде было развернуться для боя (?).

Это совершенно расходится с мнением Т. Я. Зейды: «...Коннице некуда было податься, и она стала пятиться назад, сжимая и давя свою собственную пехоту».

Второй этап — окружение немецкого «клина» русскими полками. Крылья русского боевого порядка не позволили немцам развить успех в сторону флангов. Немецкий клин оказался зажатым в клещи. В это время дружина Александра нанесла удар с тыла и завершила окружение противника. «...» Лед под тяжестью сбитых в кучу тяжеловооруженных рыцарей стал трещать. Некоторым рыцарям удалось прорвать кольцо окружения, и они пытались спастись бегством, многие рыцари утонули.

Третий этап боя — преследование новгородцами разбитого противника. Остатки бежавшего в беспорядке рыцарского войска новгородцы преследовали по льду Чудского озера до противоположного берега [16, с. 153, 159–161].

Это сокращенное описание боя Разиным. Цитаты из известных летописей опускаю. К описанию прилагается схема боя и большой, на целую страницу, рисунок этого построения.

Итак, бой на Чудском озере все более обрастает подробностями.

1. Стало известно, что «Воронья Камени» это вовсе не Вороний Камень как таковой, а остров.

2. Войско немецких рыцарей составляло 10–12 тысяч, а новгородское войско — 15–17 тысяч человек (это уже практически Танненберг —



Грюнвальд 1410 года). В «величайшей битве Средневековья» Танненберг – Грюнвальд Тевтонский орден при напряжении всех сил, по разным данным, смог выставить от 11 до 18 тысяч [26, с. 267], и это вместе с наемниками из Европы, число которых превышало 5 тысяч.

3. Боевой порядок русских был обращен тылом к обрывистому крутому берегу озера. В этой ситуации почему бы русским не укрепиться на обрывистом берегу?

4. Лучшая дружина Александра укрывалась в засаде на одном из флангов.

5. «Полк» уже почти на законном основании превращается в «полки». В Новгородской первой летописи сказано: «и наехаша на *полкъ* Немци и Чюдь и прошибошася свиньєю сквозе *полкъ*, и бысть сеча ту велика Немцемь и Чюди». Построение русского войска здесь указывается как полк (*полкъ*). Разин заимствует у Соловьёва идею о русских полках, «исправляет» НПЛ и пишет: «Немцы же и чюдь пробишася свиньєю сквозе *полкы*». Это уже интересней, когда полков много: «большой полк», «полк правой руки», «полк левой руки» и обязательно «засадный полк». Из совершенно неизвестного построения русских Разин на своей схеме расчленяет и изгибает полки как ему удобней для нанесения смертельного удара по клину (рис.).

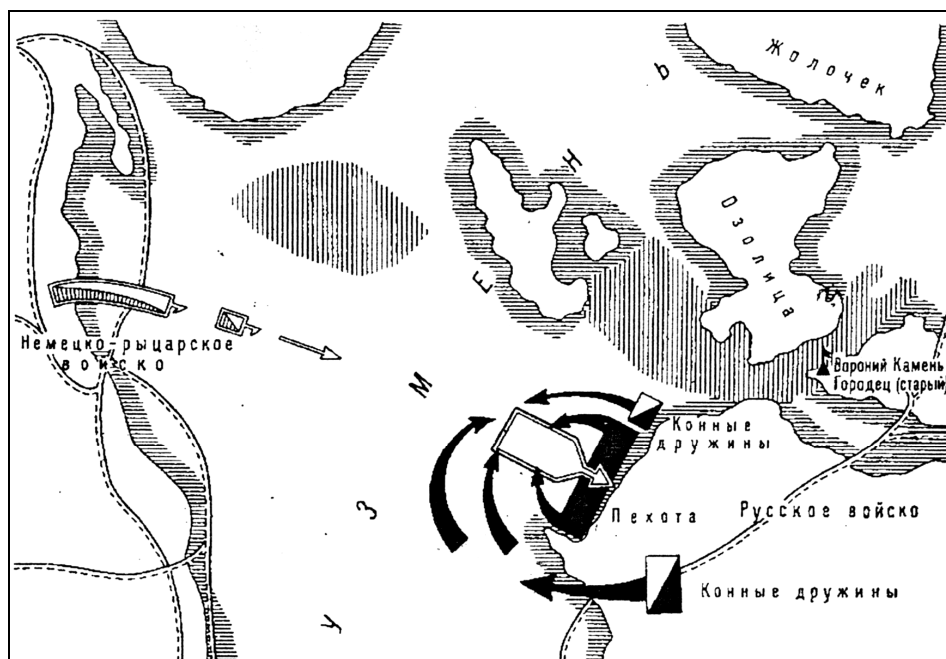


Рис. Ледовое побоище. Окружение рыцарского войска. По Г. Н. Караеву



Таким образом, ситуация вокруг Ледового побоища всё более и более «проясняется». Правда, неизвестен ни один из новых источников, откуда можно было бы почерпнуть дополнительные данные и на которые можно было бы сослаться. Но это не проблема. Разин берет Карамзина, Соловьёва, Чешихина и других, делает ссылки на этих авторов и, «анализируя» данные, приходит к дополнительным «выводам». Далее немного фантазии, и вот мы уже видим монументальное полотно, на котором десятки тысяч воинов покрывают своими телами окровавленный лед Чудского озера.

Обратимся к иностранным источникам в надежде там встретить описание построения Тевтонского ордена в виде острой колонны. Оказалось, что немецкие историки об этом бое практически ничего не пишут. Дело в том, что столкновений, боев и сражений в тот период было предостаточно. Где-то тевтонцы побеждали, а где-то терпели поражения, и это отображено в хрониках. Многие из этих сражений и боев сыграли значительную роль в истории Прибалтики. Но не бой на Чудском озере. Он никак не сказался на ситуации, сложившейся на границе с Русью. Всё вернулось к довоенному положению. В этом же году состоялся обмен пленными и был заключен мир. Тевтонский орден приступил к решению своей непосредственной задачи — начал наступление на язычников на левобережье Двины. В ходе дальнейших переговоров Александра с папой Иннокентием IV князь разрешил в Пскове построить католическую церковь [21, с. 175].

Известный историк Тевтонского ордена М. Тумлер в 1955 году издал книгу «Немецкий орден» [28], в ней он описал бой, в котором орден впервые столкнулся с русскими и потерпел поражение. Тумлер работал по Старшей Ливонской рифмованной хронике, Хронике Вартберга [29] и русским летописям, переведенным Остен-Сакеном. Картина боя у него сложилась такой:

...Александр был вновь призван в Новгород. Еще в 1241 году он завоевал крепость Копорье и весной 1242 года также Псков. Отсюда он продвинулся через замерзшее Псковско-Чудское озеро в направлении Дорпата (Дерпта. — А.Б.), но отступил перед лифляндским (ливонским. — А.Б.) войсковым отрядом. Лифляндцы последовали через озеро и 5 апреля 1242 года атаковали расположившихся на крутом восточном берегу русских. Тяжелые боевые жеребцы рыцарей на берегу не смогли продвинуться, и пехота была зажата русскими. Она сразу же обратилась в бегство и увлекла за собой также рыцарей. 600 немцев, из них 26 братьев ордена погибли или были взяты в плен. Александр Невский не решился продолжить своего победного марша — опасаясь монголов, или же не решился вступить



в борьбу против еще боеспособной части орденового войска и против укрепленных городов и крепостей, перед которыми русские уже не раз терпели поражение. Еще в 1242 году был заключен мир, который не принес Лифляндии территориальных потерь [28, S. 266–267].

Тумлер, описывая этот бой, не делает никаких намеков на боевой порядок острой колонной.

В конце концов построение *свиньей* – *острой колонной* стало для советских и российских исследователей общим местом. Не хватало только самого малого – найти такое построение в анналах Средневековья. Наконец, доктор исторических наук профессор А.Н. Кирпичников, советский и российский археолог, нашел труд М. Йенса «Справочник по истории военного дела с древности до периода Ренессанса» [25]. В нем содержится краткое воинское наставление курфюрста Бранденбургского Альбрехта Ахилла своему сыну маркграфу Иоанну, данное в связи с походом против герцога Ганса Саганского. «Наставление...» написано в 1477 году, в нем перечислены три варианта воинского построения острой колонной. В книге «Северные крестоносцы» Д.Г. Хрусталёв активно использует находку Кирпичникова [19, с. 300]. В «Наставлении...» присутствуют пышные названия данных трех построений: «Гончая», «Святого Георгия» и «Великая» на 398, 487 и 694 всадника. Эти построения, по мнению Д.Г. Хрусталёва, подразделялись на две части: передовой «клин» (5 шеренг) и следующая за ним колонна (от 33 до 43 шеренг). Данные о численности у Хрусталёва представлены в форме таблицы, где расписана численность рыцарей в каждой шеренге и количество шеренг [19, с. 300]. На этом основании Кирпичников чисто теоретическое построение XV века превращает в «свинью» XIII века, в «острую колонну». Взяв за основу «Наставление...», историк делает вывод и о численности орденового отряда, в котором по ЛРХ было 26 орденовых рыцарей, значит, построение не достигало и 400 человек, а скорее всего, численность «была даже меньшей» [8, с. 39]. В Раковорском сражении, где орденовых рыцарей было 35 человек, по его мнению, «великая свинья» (на девять рыцарей больше) доходила до 398 человек.

Так что же это за теоретическое «Наставление...», в связи с которым были подтверждены все ранее указанные сведения?

Рассматривая теорию военного искусства XIII–XV веков Ганс Дельбрюк в книге «История военного искусства» разбирает средневековых авторов и приходит к выводу: «...Для истории военного искусства из этих многочисленных книг почти ничего нельзя почерпнуть... в силу того, что прочие случайные данные не заслуживают доверия»



[8, с. 275]. Один из этих теоретиков Эгидий Роман (1247–1316) написал для короля Франции Филиппа IV, тогда еще наследника престола, книгу «De regimine principum» («Для государственных деятелей»). В ней он воспроизводит античного автора Вегеция. Следуя римскому образцу, он описывает строевые занятия пехоты и конницы: «Они должны приучиться выстраиванию по рядам в линии, сдвигаться, образовывать четырехугольник, треугольник, круг и т.п.», то есть такие построения, которые в большинстве своем не существовали во времена Вегеция и совершенно отсутствовали в Средние века. Даже для самого известного строевика прусской армии 1806 года генерала фон Сальдерна выполнение этого предписания представило бы невероятные трудности. Наиболее ценным из всех тактических указаний Эгидия является замечание, «что воевать лучше в порядке, чем в беспорядке» (лучше хоть как-то построиться, нежели воевать толпой. — А. Б.) [4, с. 271–273]. По поводу более поздних теоретических исследований Г. Дельбрюк писал: «...Как мало можно почерпнуть из теоретических сочинений, поскольку они невероятно противоречат действительности... тем более это суждение касается Средневековья. <...> ...Сочинения XV в. полны авантюрных подробностей, а потому им можно доверять только при наличии основания для такого доверия» [4, с. 275–276].

Франц Меринг (1846–1919) в «Очерках по истории войн и военного искусства» обращает внимание на то, что история средневекового военного искусства не представляет интереса. Он пишет: «...военные возможности чрезвычайно малы, войска невелики по численности. Война ведется постоянно, но битвы, имеющие действительно историческое значение, очень редки. В Средние века не было, в сущности, ни тактики, ни стратегии; можно было бы говорить лишь с некоторыми оговорками о стратегии на истощение в самом тривиальном значении этого слова» [10, с. 68]. Стратегия на истощение представляла регулярные набеги, сжигание деревень, уничтожение посевов и захват населения в плен или его истребление. Это очень характерно для ведения боевых действий Ордена на литовской границе первой трети XIV века.

Можно ли после этого утверждать, что ополчение епископа Дерптского, состоящее из местных жителей, и 26 орденских рыцарей построили колонной с последующими шеренгами? Клином, которой составлял бы 35 шеренг (в первой было бы 3 всадника, в последней — 11, а в колонне, следующей за клином, — 33 шеренги с общим количеством 398 человек)? Всё это вызывает большое сомнение. Для начала



ополчение надо было просто выучить маршировать в ногу и держать линию шеренги. Для этого понадобилось бы как минимум шесть месяцев (во второй половине XX века курс молодого бойца длился два месяца, при этом каждый день солдат учили маршировать, но это мало что давало, и к параду готовились еще столько же). В ином случае, даже если бы это епископское ополчение каким-то образом к обеду построили, то уже через 50 метров оно шло бы простой толпой, окруженной всадниками, и трудно представить, какую форму приняла бы эта колонна.

А теперь предположим, что эта «острая колонна» подошла *шагом* к вражескому войску (рысью или галопом нельзя, внутри этой колонны пехота, которая старается идти в ногу и не смешать ряды), и первый ряд в три человека завязал бой. Второй ряд в пять человек и последующие ряды ждут, когда первый ряд потеснит перед собой противника, углубится, и тогда вступят в бой и т.д. Иначе нельзя, если второй и последующие ряды ввяжутся в бой, то это уже не будет острая колонна. Пехота в колонне, окруженная всадниками, чего-то ждет, не вступая в сражение. Это же полный абсурд! Да и враг не будет стоять на месте, кинется на эту колонну и окружит ее.

Раковорская битва

Из русских летописей известно: рыцари ордена атаковали «свиньей» два раза — в 1242 году на Чудском озере, где потерпели поражение, и в 1268 году в Раковорской битве, где успех был на стороне «великой свиньи», которая вновь смогла прорвать строй новгородцев и пробиться к обозу.

В отличие от Ледового побоища Раковорская битва описана в русских летописях и ЛРХ более подробно. Для освещения данной проблемы можно взять за основу НПЛ, ЛРХ, работы С.М. Соловьёва и последние исследования Д.Г. Хрусталёва, изданные в 2009 году.

«В 1268 г. новгородцы собрались было на Литву, но на дороге раздумали и пошли за Нарову к Раковору (Везенберг), много земли попустошили, но города не взяли и, потерявши семь человек, возвратились домой; но скоро потом решились предпринять поход поважнее и, подумавши с посадником своим Михаилом, послали за князем Дмитрием Александровичем, сыном Невского, звать его из Переяславля с полками, послали и к великому князю Ярославу, и тот прислал сыновей своих с войском» [18, с. 166—167]. Для взятия городов, где в отличие от деревень добыча была богаче, «новгородцы сыскали мастеров,



умеющих делать стенобитные орудия-пороки» [18, с. 167]. Узнав о таких грандиозных сборах, рижане, жители Феллина и епископ Дерптский Александр (1263 – 1268) отправили послов в Новгород с просьбой о мире, заявив о своем нейтралитете по отношению к датчанам Ревеля (Таллин) и Раковора. Новгородцы этим не удовлетворились, отправив своих посланцев в Ливонию, потребовав нейтралитета от архиепископа Рижского Альберта⁵, «божьих дворян» – орденских рыцарей и епископов. Представители этой стороны также обещали не оказывать помощь датчанам [18, с. 167].

«И совкупившеся вси князи в Новъгородъ: Дмитрии, Святъславъ, брат его Михаило, Костянтинъ, Юрьи, Ярополкъ, Довмонть Пльсковъскыи и инехъ князии неколико, поидоша к Раковору месяца генваря 23; и яко внидоша в землю ихъ, и розделишася на 3 пути, и много множество ихъ воеваша» [12, с. 85]. Обезопасив себя со стороны Ливонии и собрав крупные силы, по некоторым данным до 30 тысяч (что явно завышено в несколько раз) [19, с. 146; 20, с. 85], русские 23 января 1268 года вторглись в датскую землю «и начали опустошать ее по обычаю» [12, с. 85]. Наступление развивалось на Раковор (Везенберг). К тому времени епископ Дерптский Александр, понимая, что после датчан следующей жертвой русских может быть он, призвал Орден и выступил на помощь. Орденский отряд состоял из 34 рыцарей с ополчением из местных жителей. Сам ландмейстер Отто фон Лютенберг с основными силами находился в Пруссии, где уже восьмой год шло восстание пруссов [14, с. 98].

У реки Кеголы (эст. Кунда) русские столкнулись с объединенными силами датчан и епископа с орденом.

И отголе поступиша к Раковору; и яко быша на реце Кеголе, и ту усретоша стоящъ полкъ немецкыи; и бе видети якои лесъ: бе бо съвкупилася вся земля Немецкая. Новгородци же не умедляче ни мало, поидоша к нимъ за реку, и начаша ставити полкы: пльсковичи же сташа по правои руке, а Дмитрии и Святъславъ сташа по праву же выше, а по леву ста Михаило, новгородци же сташа в лице железному полку противу великои свиньи. И тако поидоша противу себе; и яко съступишася, бысть страшно побоище, яко не видали ни отци, ни деди. И ту створися зло велико: убиша посадника Михаила, и Твердислава (далее идет перечисление знатных людей. – А.Б.) и много добрыхъ боярь, а иныхъ черныхъ людии бецисла; а иныхъ без вести не бысть: тысячьского Кондрата, а иныхъ много, богъ и вестъ, а пльскович такоже и ладожанъ; а Юрьи князь вда плечи, или пере-

⁵ Albert (Guerbeer) в 1253 – 1273 годах был архиепископом Лифляндии, Эстляндии и Пруссии.



веть быть в немъ, то богъ вестъ. ...Пособи богъ князю Дмитрию и новгородцемъ, месяца февраря 18, и гониша ихъ, бячюче, и до города, въ 3 пути, на семи верстъ, якоже не мочи ни коневи ступити трупиемъ. И тако въспятишася от города, и узреша иныи полчищъ свинью великую, которая бяше вразилася въ возники новгородьские; и хотеша новгородци на нихъ ударити, но инии рекоша: «уже есть велми к ночи, еда како смятемся и побиемся сами»; и тако стаха близь противу собу, ожидающе света. Они же оканьнии крестопреступници, не дождавъше света, побегоша. Новгородци же стояша на костехъ 3 дни, и приехаша в Новъгородъ, привезоша братию свою избьенныхъ, и положиша посадника Михаила у святой Софьи. <...> И даша посадничество Павше Онаньиничю; а тысячьского не даша никомуже, ци будетъ Кондрать живъ [12, с. 87 – 88].

С. М. Соловьёв на основании этих данных пишет: «18 февраля то вдруг увидели перед собой полки немецкие». Перейдя замерзшую речку, русские «начали ставить полки: псковичи стали по правую руку: князь Дмитрий Александрович с переяславцами и с сыном великого князя Святославом стали по правую руку повыше; по левую руку стал другой сын великого князя, Михаил с тверичами, а новгородцы стали в лице железному полку против великой свиньи и в таком порядке схватились с немцами». Ни о каком построении острой колонной он не пишет.

Было побоище страшное, — говорит летописец, — какого не видали ни отцы ни деды; русские сломили немцев и гнали их семь верст вплоть до города Раковора; но дорого стоила им эта победа: посадник с тринадцатью знаменитейшими гражданами полегли на месте, много пало и других добрых бояр, а черных людей без числа: иные пропали без вести, и в том числе тысяцкий Кондрат. Сколько пало неприятелей, видно из того, что конница русская не могла пробиться по их трупам; но у них оставались еще свежие полки, которые во время бегства остальных успели врезаться свиньейю в обоз новгородский; князь Дмитрий хотел немедленно напасть на них, но другие князья его удержали: “Время уже к ночи, — говорили они, — в темноте смешаемся и будем бить своих”. Таким образом, оба войска остановились друг против друга, ожидая рассвета, чтоб начать снова битву; но когда рассвело, то немецких полков уже не было более видно; они бежали в ночь. Новгородцы стояли три дня на костях (на поле боя), на четвертый тронулись, везя с собой избьенных братьев, честно отдавших живот свой» [18, с. 167 – 168].

Из вышеописанного сражение выглядит таким образом: 18 февраля русские, обнаружив врага, оставили обоз (зачем его тащить за собой?) и перешли реку. Замерзшая река не составляла препятствия. На правом фланге встали псковичи, затем переяславцы под командой



князя Дмитрия Александровича, слева от них построились новгородцы «железным полком» против великой свиньи — орденского отряда (о построении острою колонной речи нет), а на левом фланге — князь Михаил с тверичами и небольшие отряды других князей. В завязавшейся битве немцы и датчане были разбиты и их гнали до самого Раковора. При этом потери русских были очень значительны — много пало и других добрых бояр, а черных людей без числа. Новгородцы потеряли всех своих военачальников, посадника Михаила, тысяцкого Кондрата и большое количество других знатных людей. Еще одна странность — сражение закончилось полной победой, хотя часть воинов, в том числе тысяцкий Кондрат, пропали без вести. Потери немцев отмечены также как очень большие. И вот в то время, как уже праздновалась победа, — свежие полки, которые во время бегства остальных успели врезаться свиньей в обоз новгородский. Откуда взялись свежие полки, которые успели врезаться свиньей в обоз новгородский? Ведь известно, что «великая свинья» стояла против новгородцев и полка князя Дмитрия. «Князь великий Дмитрий и Святослав Ярославичь, князь Михаил, братъ Святославль, стаща с новгородъци против железного полку великой свиньи в лице» [17, с. 345] (об этом пишет и Хрусталеv). Известно также, что новгородцы понесли огромные потери и остались без командиров, а один из них пропал без вести (вероятно, попал в плен). Похоже, что орденский отряд прорвался через новгородский полк, более того, можно полагать, что новгородцы и левый фланг, где располагался князь Юрий и другие князья, были просто разбиты — «а Юрьи князь вда плечи, или переветь быть в немь, то богъ вестъ». В результате немцы продвинулись за речку до обоза. В этот момент вернулись полки, которые преследовали датчан. Вместо того чтобы нанести удар в тыл *великой свиньи*, они решили ждать утра. Немцы ночью отступили, и победа оказалась на стороне русских. Удивительно, но Соловьёв в данном случае не упоминает о построении острой колонной.

Немецкий автор ЛРХ представляет это сражение в ином виде.

Учитывая, что автор является представителем рыцарской корпорации, он особое внимание уделяет действиям ордена.

Из Феллина там было братьев немного,
Войско магистра в другом месте
С врагом воевало,
Так что мало оказалось тех, кому
С русскими пришлось сражаться.
Это было очевидно.



Из Леаля пришли туда братья,
Но не много их было, как мне известно.
Из Вайсенштейна также немного.
Если хотите знать точно:
Всего числом тридцать четыре,
Говорят, было братьев.
Местных жителей было у братьев немало
Все они желанье имели
С русским войском сразиться
Как только люди туда подошли
Братьям на помощь,
Тотчас начали строить их
На левом фланге:
Там довелось им сдержать наступление.
Еще больше, чем было немцев,
Королевские мужи привели туда:
На правом фланге они стояли
Затем с честью начали битву.
Братья, а также мужи их
Во все стороны удары наносили,
Затем случилось несчастье:
Смерть епископа Александра.
Русских двумя колоннами наступавших,
Они разбили и преследовали
По полю здесь и там.
Русские с войском своим отступили
По полю вверх и вниз;
Снова и снова они возвращались,
Но это мало им помогло:
Много мужей их там полегло.
С честью братья отомстили
За то, что терпели
От русских долгое время.
На поле широком, просторном
Были у русских потери большие,
Печальным был для них битвы исход:
Бегом и вскачь неслись они прочь.
Русских там много побили.
Господь помог в тот раз победить:
Ведь каждый немец должен был сражаться
Против шестидесяти русских.
Это правда. Знаю я это наверняка.
Король Дмитрий был героем:
С пятью тысячами русских избранных
Воинов предпринял он наступление.



Когда другие его войска отступили.
Ну, послушайте, что случилось.
Полк (banner) братьев в бой вступил,
Против них у речки злой.
Там он братьев увидел.
Людей у братьев было много,
Хочу я вам сказать:
Сто шестьдесят мужей их было
Их для него вполне хватило.
Среди них пешие воины были,
Вместе с героями они сражались,
Там, где у моста они стояли.
Много хорошего они сделали
Человек восемьдесят их было,
К братьям они присоединились
И отбивались там от русских,
Чем многих русских огорчили.
<...>
Пять тысяч остались лежать
На том поле битвы
Другие бежали врасыпную
Домой скакали (цит. по: [9, с. 248 – 249]).

Если попытаться реконструировать сражение по ЛРХ, можно предположить, что епископское ополчение и орденский отряд занимали центр, а датчане находились на флангах. О построении острой колонной никаких упоминаний нет. Датчан было больше, чем немцев. «Еще больше, чем было немцев, / Королевские мужи привели туда». Войско епископа с датчанами — «королевские мужи» — приняли оборонительный бой и не пытались атаковать. Но иногда переходили в контратаки. Вероятно, союзников было значительно меньше, чем русских.

В завязавшемся сражении погиб епископ Александр. Наступавшие двумя колоннами русские были опрокинуты и, понеся большие потери, отступили. Можно предположить, что это был полк новгородцев и отряд князя Михаила с тверичами и другими мелкими князьями. Затем последовало еще несколько плохо организованных атак русских, но все они были отбиты. В тот момент, когда русские уже начали отступать, последовала атака дружины князя Дмитрия в центр построения орденского отряда. Но и на этот раз русские, не добившись успеха и понеся большие потери, были вынуждены отступить. О преследовании русских данных нет. Вероятно, датчане и немцы, понеся большие потери, не решились продолжить наступление.



Современный исследователь Д.Г. Хрусталёв в своей книге [19] написал о Раковорском сражении почти 39 страниц. Можно считать это итогом российских исторических исследований по данному бою.

Прежде всего надо отметить, что Хрусталёв слишком доверился приведенным в источниках цифрам и своим подсчетам. Ливонцев он насчитал «около 18–20 тыс. воинов против 28–30 тыс. русских» [19, с. 157] (русские с такими силами могли спокойно выступить против Золотой Орды, и не факт, что Орда устояла бы против такого многочисленного войска). Учитывая, что это был набег, нацеленный на грабеж, можно предположить, что русские могли выставить около 4500, плюс-минус 300 человек.

Хрусталёв реконструировал построения ливонских отрядов по Соловьёву.

Орденский отряд «естественно» построился «великой свиньей», или «острою колонной». Приводя в пример «Наставление...» (1477), Хрусталёв предполагает, что Орден имел «острую колонну» от 400 до 700 всадников, затем доводит «великую свинью» до еще большего числа: «Речь, со всей очевидностью, идет о построении “Великой” хоругви, которая по “Приготовлению к походу...” (“Наставление...”) от 700 до 800 всадников. Так как *свинья* является атакующим построением, можно утверждать, что первый удар нанесли именно немцы. В момент орденской атаки *клином* на нее налетел отряд из *пяти тысяч русских избранных* во главе с князем Дмитрием» [19, с. 159–160].

Далее Хрусталёв пишет: «Первый удар “великой свиньей” не произвел на русскую армию сокрушительного эффекта» [19, с. 151]. Причина? Оказывается, «численность ее была великовата для быстрого успеха немцев» [19, с. 160] (на Чудском озере было 26 орденских рыцарей, а при Раковоре — 34). В завязавшемся ожесточенном сражении русские прорвали фланги и преследовали отступающую часть войск до самого Раковора. «Вернувшись после погони, новгородцы обнаружили, что против них опять построилась “великая свинья” и ударила на обоз» [19, с. 162]. В этих условиях, во-первых, непонятно, куда делась первая «*великая свинья*». Во-вторых, совершенно не ясно, для чего второй раз строиться «*острою колонною*», чтобы нанести удар по обозу. Если перед тобой нет вражеского войска, а обоз хочется захватить, надо просто его атаковать и разогнать оставшихся при нем людей. Атака обоза «*острою колонной*» лишена всякого смысла. Как и в любом обозе, там должны быть телеги или сани с продуктами, палатки и шатры, опять-таки детали разобранных стенобитных машин — пороки. Даже теоретически нет необходимости атаковать это нагромождение материалов острою колонной. И самое главное, почему в этой ситуации русские, возвращаясь на поле боя, не нанесли удар в тыл этой *свинье*? Это же так логично!



К вечеру сражение закончилось, войска остановились друг против друга. В ЛРХ указывают на поражение русских. В НПЛ говорится о том, что русские решили продолжить сражение утром, но ночью немцы (дерптцы вместе с орденским отрядом) отступили. Три дня русские простояли на месте сражения, а затем начали отходить.

Кто же победил? Можно предполагать что угодно, но складывается впечатление, что сражение закончилось вничью. В этой ситуации каждая сторона может приписать победу себе.

Но что делать с *великой свиньей*?

Если не брать Хрусталёва с его противоречивой реконструкцией, в сухом остатке имеется следующее. Епископские войска и орденский отряд нанесли удар по новгородцам, в результате пострадал и левый фланг. «Часть новгородцев и княжеская дружина Юрия Андреевича бежали с поля боя» [19, с. 160], глубоко прорвав построение, пробились к обозам. В. Т. Пашуто считал, что немцы разгромили новгородцев и псковичей. С. М. Соловьёв пишет: «...а новгородцы стали в лице железному полку против великой свиньи и в таком порядке схватились с немцами»; «успели врезаться свиньей в обоз новгородский» [18, с. 167]. Вывод: орденский отряд опять прорвал новгородские ряды, как это случилось и на Чудском озере.

А теперь закономерный вопрос: так куда после этих двух сражений пропал уже *обычный* для российских историков *военный строй, клином (свиньей), острой колонной*? После 1268 года нигде больше в русских летописях такое построение никогда не упоминается.

Но, может быть, в других, иностранных источниках встречается упоминание о построении Тевтонского ордена в виде острой колонны? Ведь не могли же они за 300 лет активных боевых действий построить острою колонной всего два раза. Попытка обнаружить такое построение не увенчалась успехом.

Орденские источники игнорируют это построение. В немецких, польских и литовских источниках также нигде не упоминается такое построение орденских рыцарей — ни в XIII, ни в XIV, ни в XV веке. Только за XIV век состоялось более 100 походов ордена в Литву и более 50 литовских вторжений в Пруссию, а также неподсчитанное число походов в Ливонию — и нигде не встречается упоминания о построении острой колонной.

Польша также имела богатый опыт войны с Тевтонским орденом — и в XIV, и в XV веке, но ни в одном из многочисленных описаний битв нет ни единого упоминания о массовом построении рыцарей острой колонной.

Вывод: оба раза упоминания о «свинье» и «великой свинье» связаны с прорывом русского построения и проникновением орденских ры-



царей к обозу. А то обстоятельство, что более таких эмоциональных определений в русских летописях не встречается, означает лишь то, что в последующих столкновениях новгородские войска таких прорывов не допускали. Раз не прорываются, то и *свиньи* не было, и *обычное* построение *острою колонной* перестало существовать. И Тевтонский орден перестал «строиться своим обычным военным строем, клином, или свиньей, как называли на Руси такой боевой порядок» [20, с. 355].

Список литературы

1. Арбузов Л. А. Очерки истории Лифляндии, Эстляндии и Курляндии. СПб., 1912.
2. Бискуп М. Великая война Польши и Литвы с Тевтонским орденом (1409—1411 гг.) в свете новейших исследований // Вопросы истории. 1991. №2.
3. Генрих Латвийский. Хроника Ливонии. М.; Л., 1938.
4. Дельбрюк Г. История военного искусства. Средневековье. Новое время. Смоленск, 2003.
5. Жития Александра Невского / подг. и коммент. Ю. К. Бегунов. СПб., 1995.
6. История Латвийской ССР. Рига, 1952. Т. 1.
7. Карамзин Н. М. История государства Российского. Ростов н/Д, 1994. Т. 4.
8. Кирпичников А. Н. Две великие битвы Александра Невского // Александр Невский и история России: матер. науч.-практ. конф. Новгород, 1996.
9. Матузова В. И., Назарова Е. Л. Крестоносцы и Русь. Конец XII в. — 1270 г. М., 2002.
10. Меринг Ф. Очерки по истории войн и военного искусства. Л., 1941.
11. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950.
12. НПЛ — Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / под ред. А. Н. Насонова // ПСРЛ. Т. 3. М., 2000.
13. ПЗЛ — Псковские летописи // ПСРЛ. Т. 5. М., 2000.
14. Пётр из Дусбурга. Хроника земли Прусской // подг. В. И. Матузова. М., 1997.
15. ПСРЛ — Лаврентьевская летопись. М., 1962. Т. 1.
16. Разин Е. А. История военного искусства. СПб., 1994. Т. 2. С. 153, 159—161.
17. С1Л — Софийская первая летопись старшего извода // ПСРЛ. М., 2000. Т. 6, вып. 1.
18. Соловьёв С. М. История России с древнейших времен. М., 1960. Т. 3. С. 154.
19. Хрусталёв Д. Г. Северные крестоносцы. Русь в борьбе за сферы влияния в Восточной Прибалтике 12—13 вв. СПб., 2009.
20. Чешихин Е. В. История Ливонии с древнейших времен. Рига, 1884. Т. 1.
21. Шмурло Е. Ф. Курс Русской истории. Возникновение и образование Русского государства (862—1462) СПб., 2000.



22. *Altpreußische Biographie* // hrs. von Ch. Krollmann. Königsberg, 1941. Bd. 1.
23. *Arbusow L. Grundris der Geschichte Liv, Est und Kurland.* Riga, 1908.
24. *Bookmann H. Konrad v. Thüringen* // Die Hochmeister Des Deutschen Ordens 1190–1994. Marburg, 1998.
25. *Jähns M. Handbuch zur Geschichte des Kriegswesens von Urzeit bis zur Renaissance.* Leipzig, 1880.
26. *Kuczynski S.M. Wielka wojna z zakonem krzyzackim w latach 1409–1411.* Warszawa, 1987.
27. *Kurowski F. Der Deutsche Orden. 800 Jahre riterliche Gemeinschaft.* Hamburg, 1997.
28. *Tumler M. Der Deutsche Orden.* Wien, 1955.
29. *Wartberge H. Die livlandische Chronik.* Aus dem Lateinichen übersetzt von Ernst Strehlke. Berlin ; Reval, 1864.

Anatoly Bakhtin

THE BATTLE OF THE ICE: ON THE 'SVINFYLKING' OR 'FLYING WEDGE'

The fact that Teutonic knights fought in the Battle of the Ice in svinflyking formation trying to destroy Alexander Nevsky's troops and sustained a defeat is commonly acknowledged in Russian history. This article is an attempt to establish whether the use of this formation is a historical fact or another historical myth.

Key words: *history, Teutonic Order, Battle of the Ice, historical reconstruction.*

Юрий Костяшов
(Калининград)

СЕРБЫ ГЛАЗАМИ РУССКИХ В КОНЦЕ XVII — XIX ВЕКЕ

Выявлены истоки некоторых устоявшихся идеологических стереотипов, связанных с представлениями о сербах в России конца XVII — XIX века и их политической и экономической жизнью. Показаны, с одной стороны, искаженные представления о сербах, обусловленные в значительной мере идейными настроениями, царившими в это время в российском обществе, а с другой — ложность взглядов на то, как в Сербии воспринималась Россия.

Ключевые слова: Сербия и сербы XVII—XIX веков, Турция, Австрия, Россия, Балканы, православие, российская дипломатия, славянофильство.



Бесма редкие до конца XVII века русско-сербские контакты в основном были связаны с приездами в Россию представителей сербского духовенства для сбора милостыни (такое право со времен Ивана IV получили несколько сербских монастырей) [10; 7, с. 16—42].

Активизация восточной политики при Петре I способствовала пробуждению в России интереса к славянскому вопросу. С началом Венской войны (1683—1699) в Москву пошел поток обращений от балканских народов с проектами самого разного свойства. В 1688 году патриарх Печский Арсений III Черноевич отправил в Россию архимандрита Исайю, дабы призвать русских царей Ивана и Петра к выступле-



нию против Турции. При этом он предлагал объединить православные народы на Балканах в одно государство со столицей в Константинополе, разумеется, под началом русского самодержавия. В Москве Исайя заручился обещанием помощи, получил совет никого не признавать и никому не покоряться и в качестве залога будущего сотрудничества увез для патриарха несколько тысяч золотых монет, которые, впрочем, по его словам, были у него на обратном пути конфискованы австрийцами [5, с. 160–161, 165–166].

Великое переселение сербов 1690 года в Австрию [14, с. 38–46] заставило патриарха поменять свою позицию относительно перспектив образования на Балканах православного царства. С этого времени сербы пытались заручиться покровительством России перед лицом новых хозяев – венгерских и австрийских властей. Российский посланник в Вене К.Н. Нефимонов неоднократно сообщал в Москву о визитах к нему Арсения Черноевича, который «со слезами говорил о разорении святых церквей... от римских бискупов, пуще де нежели от басурман», о навязывании сербам унии, так что им стало хуже, чем под турками, которым «хотя дань давали, а насилия и гонений в вере от них не было» [21, стб. 113, 305–308].

Во время Карловицкого конгресса (1698–1699), в котором участвовал петровский посланец думный дьяк П. Б. Возницын, были установлены постоянные контакты русских дипломатов со светскими и духовными лицами Сербии. Арсений III выступал в качестве негласного посредника в переговорах России и Турции, а П. Б. Возницын, со своей стороны, ходатайствовал перед австрийским двором о привилегиях для патриарха, освобождении из заключения сербского предводителя Георгия Бранковича, о правах и вольностях сербов, ставших австрийскими подданными [21, т. 8, стб. 113, 455; т. 9, стб. 149, 165–167, 513–517, 534–535, 546–547, 576].

Близкое знакомство с сербами в эти годы привело к тому, что русская дипломатия впервые стала рассматривать их в качестве отдельного народа в общей массе православного населения Балкан. В России в начале XVIII века побывало большое количество духовных и светских лиц, благодаря которым представления о сербах были существенно расширены. В частности, стоит назвать дьякона Симеона, который, как можно предположить, был допрошен в Посольском приказе и оставил интересное описание Сербии. В нем среди прочего говорилось, что, подобно Великой, Малой и Белой Руси, страна разделена и «нарицается Сербия, Босния, Далмация и Арбанасы». Она простирается

до Белого моря, «вельми изобильна хлебом и овощем, и виноградом, и рыбою, и медом», а также «весела и красовита»: в ней есть леса, пустые обитатели, горы, «разселины каменные» и т. д. [20, с. 366.]

Важные данные о положении сербов по обе стороны австро-турецкой границы предоставили посетившие Москву в 1702—1704 годах капитан Пантелеймон Божич — уполномоченный от сербов, которые «живут в Венгерской земле под цесарем», и Савва Рагузинский-Владиславич. Последний был принят самим царем и поступил на русскую службу, став потом выдающимся российским дипломатом [6; 17, с. 24—26; 2, с. 25].

Поступавшие по разным каналам информации сведения о сербах создавали при русском дворе весьма привлекательный образ дружественного православного народа, пострадавшего от многовекового османского владычества, но, тем не менее, не смирившегося со своей участью и готового сражаться за свою независимость вместе с Россией и «нашпаче русского царя любящего».

Это мнение еще больше укрепилось благодаря поступавшим в Санкт-Петербург в течение всего XVIII века проектам по подготовке восстания против Турции на Балканах. Несколько таких проектов переправил ко двору российский посол в Вене А. А. Матвеев. Особенно привлекательно выглядел план создания на Балканском полуострове полумиллионного войска из сербов и других православных народов, с помощью которого царь изгнал бы из Европы турок. При этом особый упор делался на дешевизну проекта: «Токмо б дать тем народам воинские припасы и генерала какого, который б ими управлял и в добрый порядок их приводил» [23, ф. 32, оп. 1, д. 5, ч. 2, л. 475—476].

Самый масштабный из этих проектов полвека спустя был представлен Екатерине II майором И. М. Подгоричани. В нем автор обещал для борьбы с Турцией на вербовать до 50 полков и легионов и даже больше, если «войска вперед пойдут». Проект, как и все прочие, остался на бумаге, зато автор дослужился в России до звания генерала [23, ф. 15, оп. 1, д. 179, л. 1—12].

Еще одним источником знаний о сербах были многочисленные послания, адресованные в Россию. В Петербург шел непрерывающийся поток писем с жалобами на притеснения сербов мусульманами в Турции и католиками в Австрии, просьбами прислать книг, учителей, принять на обучение сербских юношей, помочь деньгами на строительство православных храмов и т. д. Можно сказать, что в XVIII веке у сербов сложился своего рода литературный жанр — «жалоба русскому



царю», за столетие не претерпевший существенных изменений. Типичная «жалоба» состояла из трех обязательных элементов: 1) описания злодеяний иноверцев по отношению к православным (обычно это была самая пространная часть обращения, в которой авторы соревновались друг с другом в живописании наиболее ужасных подробностей притеснений, часто довольно фантастических); 2) заверения в любви и верности российскому монарху (в этой части сдержанность и лаконичность тоже были неуместны); 3) заключительная часть послания (с конкретными просьбами о помощи, в том числе, конечно, и финансовой).

Многие из этих жалоб докладывались на самый верх. По указу императрицы Елизаветы Петровны в 1757 году был составлен реестр жалоб австрийских сербов, занявший пять страниц. В них речь шла о религиозных притеснениях — попытках навязать унию с католической церковью. Среди главных обвинений фигурирует якобы принятый Габсбургами закон, по которому противящиеся принятию унии сербы приговаривались к казни через повешение или четвертование. Помимо этого в реестр были включены жалобы на препятствия в проведении православной литургии, суть которых заключалась в том, что в сербские церкви католики «приходят с заряженными ружьями», не стыдятся «на алтаре взлазить и разные непотребства чинят», совершая развратные действия, каковые «и в законных супружествах не дозволяются» и т. п. [1, ф. 32, оп. 1, д. 7-с, л. 169–173 об.].

Стоит отметить, что в такого рода жалобах практически никогда не указывалось конкретное место и время совершения описанных преступлений. Но все эти подробности так поразили воображение отзывчивой Елизаветы Петровны, что она решилась на дипломатический демарш в виде ноты протеста венскому правительству. Не вдаваясь в детали критики «жалоб русскому царю» как исторического источника, который грешит, мягко говоря, большими преувеличениями, следует подчеркнуть, что эти тексты стали одним из главных факторов формирования в России устойчивого представления о невыносимых условиях, в которых под натиском мусульман и папезистов находились сербы и в Турции, и в Австрии.

Нельзя не сказать и о таком существенном источнике информации, как донесения русских дипломатов в Турции и Австрии о положении сербов, интерес к которым был очень неравномерным: многое зависело от личных пристрастий послов. Так, служивший в Вене 30 лет поляк и католик Л. Ланчинский годами не вспоминал о сербах [15], а



вот М. П. Бестужев-Рюмин, бывший послом во время массового переселения сербов в Россию в середине XVIII века, считал эту тему главной. Наиболее объективная информация о сербских проблемах поступала от выдающегося дипломата елизаветинского и екатерининского времени Г. Кейзерлинга, который, кстати, получил образование в Кёнигсберге [16].

Если обобщить позицию русских дипломатов XVIII века по данному вопросу, она сводилась примерно к следующему: России не стоит слишком усердно ратовать за сербов (как в Турции, так и, особенно, в Австрии), потому что этот частный, но болезненный вопрос может только испортить или осложнить отношения с главными контрагентами России в международных отношениях.

Если донесения дипломатов были известны сравнительно узкому кругу людей, причастных к руководству внешней политикой, то просвещенная российская публика черпала знания о сербах из книг, первой среди которых стало «Краткое введение в историю происхождения славяно-сербского народа» Павла Юлинца [13], а также из трудов Захария Орфелина, четырехтомной «Истории разных славянских народов» архимандрита Йована Раича и других работ. Стоит подчеркнуть, что самые значимые из них были созданы и напечатаны при непосредственном участии России.

Близкое знакомство русских с сербами произошло во время Первого сербского восстания против Турции 1804—1813 годов, которое не просто хронологически совпало с Русско-турецкой войной 1806—1812 годов, но и, в каком-то смысле, стало ее частью. Именно в эти годы в российской прессе появилось немало публикаций о сербах. Так, журнал «Вестник Европы» из номера в номер публиковал сообщения о происходящем на Балканах, нередко перепечатывая материалы из европейских изданий. При этом в характеристике сербов всегда подчеркивались не только их страдания под властью иноверцев, но и стремление к свободе и немалый военный потенциал, что делало их естественными союзниками России в противоборстве с Портой.

В публикации «Вестника Европы» за 1808 год, посвященной вождю восстания Карагеоргию, говорилось о «храбрых сербах», которые «давно обратили на себя глаза Европы». Далее подчеркивалось, что до недавнего времени они были народом «смирным и совсем невоинственным», однако, начав борьбу с угнетателями, стали непобедимыми, презирающими опасности и «приводящими в трепет своего неприятеля». Причину произошедших изменений автор публикации видел



в тяжести турецкого деспотизма, которая «превзошла меру их терпения»: сербы изгнали из своей страны басурман, показав себя отличными воинами — «деятельными, быстрыми, искусными, одушевленными мщением и патриотизмом» [3].

Иной была интонация при описании сербов во внутренней дипломатической переписке. Характерный пример — донесение дипломатического агента в Сербии К.К. Родофиникина генерал-фельд-маршалу А. А. Прозоровскому 9 ноября 1807 года с анализом положения в лагере повстанцев.

Дипломат отмечает, что за время турецкого господства сербы оказались поработаны «до высочайшей степени», вследствие чего у них «не было даже следов просвещения», зато имелось «немалое число разбойников». Именно последние, по мнению Родофиникина, «принудили народ восстать... и взяли поверхность (верх. — Ю.К.)». Из их среды, по его словам, и вышло большинство повстанческих командиров, которые, «кроме личного интереса, ничего более не понимают». Вместе с тем дипломат уверяет, что народ сербский «весь привержен к России» и на нее одну «возлагает всю свою надежду». Если бы не эти надежды, говорится в донесении, большая часть повстанцев убежала бы в Австрию, хотя они «австрийцев не любят нимало» [22, с. 431 — 432].

Настоящей бедой, по мнению автора донесения, являются несогласия и раздоры между командирами, духовенством и рядовыми повстанцами, однако, несмотря на все споры, «сербы успели туркам вперить великий страх». Что же касается интересов России, то в случае возобновления военных действий с османами «можно извлечь от сербов немалую пользу», так как предводители восстания охотно примут участие в войне в надежде «обогатиться грабежом турецких селений и городов». Всё, что нужно России, — руководить ими, «удерживая, поколику возможно, от зла». В заключение Родофиникин честно предупреждает, что все расходы по снабжению сербского войска придется нести российской стороне, так как собираемые здесь доходы оседают «в карманах сербских поглаварей», а у них «никогда нет ни копейки на нужные издержки» [22, с. 432 — 433].

Наконец, последний существенный источник информации о сербах — это записки русских путешественников, в разное время посещавших сербские земли под властью Турции и Австрии и отличавшихся непредвзятостью и искренней симпатией к своим единоверным братьям. Об этом писали паломник В.Г. Григорович-Барский [24, с. 24 — 28], Иероним Фальковский («Народ сей — простосердечный, ве-



сельный, храбрый и наипаче россиян любящий») [4, с. 15–16]. Историк-славист В. И. Ламанский записал услышанную им сербскую народную песню об осаде Вены в 1683 году, в которой прямо говорилось, что одержанной над турками победе Европа была обязана не польскому монарху Яну Собескому, а «москову кралю» [18, с. 22–23]. Другой славист В. В. Качановский обнаружил в одном из фрушкогорских монастырей большой портрет Петра I и записал сербское предание о благодеяниях русского царя, кои будто бы последовали от него во время «тайного посещения» им сербских монастырей [11, с. 17–19; 12, с. 90–92].

Что еще отмечали русские путешественники? В сербских землях под властью Австрии (в нынешней Воеводине) их неизменно удивляли хорошо спланированные и застроенные регулярно городские поселения, уютные села с добротными крестьянскими подворьями, ухоженными садами, полями и виноградниками. Им бросалась в глаза необычная для православных храмов «латинская» архитектура, поражал внешний вид здешнего духовенства, далекий от канонов русской церкви: священники брили головы, носили «французское платье», парики, обсыпанные пудрой, употребляли табак [9, с. 87–88]. Всё это были приметы той трансформации, которую пережили сербы вследствие их европеизации под властью Габсбургов. Свидетельства путешественников давали, пожалуй, наиболее адекватную информацию о сербах по обе стороны австро-турецкой границы, но, к сожалению, не они делали погоду.

В XIX веке, особенно во второй его половине, в отношении сербов возобладали славянофильские взгляды. Их, в частности, исповедовал великий князь Александр (будущий царь Александр III), активными сторонниками славянофильских идей были некоторые руководители российского МИДа и видные дипломаты — П. Н. Стремоухов, граф Н. П. Игнатьев (посол в Стамбуле), Е. П. Новиков (посол в Вене), русские консулы в Белграде, Мостаре, Сараево, Дубровнике, Шкодере, Риеке. Некоторые из них были яркими публицистами, много писали и печатались в России, как например, И. С. Ястребов — консул в Призрене в 1870–1886 годах. Во многом именно благодаря этим людям в России формировались несколько идеализированные, упрощенные, а иногда и вовсе далекие от реальности представления о положении сербов и их чаяниях.

По сути, эти представления зиждились на двух основополагающих мифах: во-первых, о якобы невыносимом угнетении народа со стороны иноземных властей и, во-вторых, о присущей будто бы сербам го-



товности по первому призыву встать под знамена единоверного русского царя для борьбы с общим врагом. Увы, эти иллюзии (не только в отношении сербов, но и других православных балканских народов) дорого обошлись России, так как именно они стали одной из главных причин неудач русской внешней политики на Балканах в XIX веке.

Эту коллизию лучше всего проиллюстрировать воспоминаниями князя В. П. Мещерского, яркого сторонника самодержавия и столь же непримиримого противника западных, либеральных ценностей, издателя ультрареакционной газеты «Гражданин». Он писал о своей поездке в Сербию в 1876 году, куда направился, чтобы, как он выразился, «девать куда-нибудь свой славянофильский пыл».

В Сербском княжестве он рассчитывал застать всех от мала до велика, как он пишет, «в настроении умиления и благодарной любви к России», но нашел нечто прямо противоположное: в высших кругах — «ни одного сердечного тона», «только холодные отголоски расчета». Не услышал Мещерский «патриотических излияний» и в беседах с мирными селянами. Везде ему повторяли, что «о турках не было ни слуха ни духа», «никто их не обижал», «жилося им хорошо». Что же касается прибывших на войну с басурманами тысяч русских добровольцев, те, по отзывам крестьян, замучили их своими требованиями: «даром возить заставляют» и «берут с них контрибуции». Взирая на «окрестные довольства и благополучия» местного населения, отмечая, что в сербах не было ни капли ненависти к турецким угнетателям, которой «мы на берегах Невы так кипели», князь приходит к выводу, что в этих речах простых крестьян были слышны «отголоски живой правды», которая резко контрастировала с «возвышенной» и воинственной славянофильской атмосферой в Петербурге [19, с. 361 — 367].

Еще более резко и откровенно В. П. Мещерский высказался на этот счет в письме к будущему самодержцу Александру III: «...люди, начавшие войну в Сербии, не имели к тому другой причины, как расчет на Россию, то есть посредством России добыть себе кое-что, и притом расчет холодный, эгоистический, расчет, основанный не на уважении и не на сочувствии к нам, а на простой мысли, что мы, дураки, дадим свои деньги и подставим свои лбы в их пользу, а потом уберемся во свояси» (цит. по: [8, с. 81]).

Приведенные в данной статье факты свидетельствуют о том, что нужным и важным для россиян и сербов отношениям и связям в прошлом нередко мешали мифы и стереотипы, которые не изжили себя и сегодня среди части русского общества и его политического класса.



Список литературы

1. *Архив* внешней политики Российской империи.
2. *Богоявленский С. К.* Из русско-сербских отношений при Петре I // Вопросы истории. 1946. №8—9. С. 19—41.
3. *Георгий* Петрович Черный, предводитель сербов // Вестник Европы. 1808. Ч. 12. №23—24. С. 164—165.
4. *Димитријевић С.* Грађа за српску историју из руских архива и библиотека // Споменик Српске Краљевске Академије (ССКА). 1922. Бр. 53. С. 3—329.
5. *Димитријевић С.* Одношаји патријарха пећких са Русијом у XVII веку // Глас Српске Краљевске Академије. 1901. Бр. 60. С. 3—269.
6. *Дичић Ј.* Један Србин дипломат на двору Петра Великог и Катарине I. Сарајево, 1969.
7. *Документи* који се тичу односа између српске цркве и Русије у XVI веку // ССКА. 1903. Бр. 39. С. 16—42.
8. *Дронов И. Е.* Князь Владимир Петрович Мещерский // Вопросы истории. 2001. №10. С. 57—84.
9. *Истрин В. М.* Русские путешественники по славянским землям в начале XIX в. // Журнал Министерства народного просвещения. 1912. Новая серия. Ч. 41, №9, отд. 2. С. 78—109.
10. *Каптерев Н. Ф.* Приезд в Москву за милостынею сербских иерархов. М., 1891.
11. *Качановский В.* Петр Великий в Сербии // Древняя и Новая Россия. 1879. Октябрь. С. 17—19.
12. *Костић М.* Култ Петра Великог код Руса, Срба и Хрвата у XVIII веку // Историјски часопис. 1958. Бр. 8.
13. *Костяшов Ю. В.* Неизвестные страницы жизни сербского просветителя XVIII в. Павла Юлинца // Вестник МГУ. Сер.: История. 1994. №3. С. 40—49.
14. *Костяшов Ю. В.* Переселение сербов в Австрию во время Великой Турецкой войны // Сербские научные исследования — 2012. М., 2013. С. 38—45.
15. *Костяшов Ю. В.* Российский посланник в Вене Людвик Ланчинский (1721—1757) // Проблемы истории международных отношений в новое время. Смоленск, 2002. С. 150—158.
16. *Костяшов Ю. В.* Российский посол в Вене Кейзерлинг и сербы // Проблемы славяноведения. Брянск, 2002. Вып. 3. С. 39—48.
17. *Кочубинский А. А.* Сношения России при Петре Первом с южными славянами и румынами. М., 1872.
18. *Ламанский В.* Сербия и южно-славянские провинции Австрии. СПб., 1864.
19. *Мещерский В. П.* Воспоминания. М., 2001.
20. *Неизвестный* рассказ дьякона Симеона о Сербии начала XVIII в. / публ. В. А. Кучкина // Феодалная Россия во всемирно-историческом процессе. М., 1972. С. 359—367.



21. Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными. СПб., 1867. Т. 8—9.
22. Первое сербское восстание 1804—1813 гг. и Россия : сб. документов. М., 1980. Кн. 1.
23. Российский государственный архив древних актов.
24. Странствования В. Григоровича-Барского по святым местам Востока. СПб., 1885. Ч. 1.

Yuri Kostyashov

SERBS AS SEEN BY RUSSIANS IN THE LATE 17TH/19TH CENTURY

This article identifies the origins of some ideological stereotypes relating to the perception of Serbs in Russia in the late 18th/19th century and their political and economic practices. It is shown that, on the one hand, the image of Serbs was largely distorted by ideas prevalent in the Russian society at the time and, on the other hand, Russians were ill-informed about the perception of Russia in Serbia.

Key words: *Serbia and Serbs in the 18th/19th century, Turkey, Austria, Russia, Balkans, Orthodoxy, Russian diplomacy, Slavophilia.*

**С ЛЮБОВЬЮ
К МУДРОСТИ**



Реза будто противится тому, что уже вошло в духовные миры культуры и сообщило о себе прежде всего в мимезисах поэтических сознаний и языков, в том числе в гениальной поэме Донелайтиса. Но по отношению к ней Реза поступает как религиозный педагог, а не как ученый-филолог: здесь явно сталкиваются две герменевтики — поэзии и особой религиозности, проникнутой просветительской надеждой и верой в то, что мир, вопреки всему, можно вылечить.

В. Гильманов

...Его философия изменила свое качество в русской культуре: из чего-то далекого и экзотического, но понятного российскому читателю и производящего на него какое-то особенно сильное впечатление она преобразовалась в часть культурного сознания, обещающего на русской культурной почве новые философские ростки.

А. Захеев

Эта едва прикрытая исповедь Льва Карсавина, как и «Ночи», не только содержит основные идеи автора, но и показывает характер его подхода к главным религиозным и философским темам и даже включает в себя попытки дать откровенный портрет собственной личности. Более того, факты последующей жизни и смерти Льва Платоновича доказывают пророчества о назначенной ему судьбе.

В. Шаронов

Владимир Гильманов
(Калининград)

ЛЮДВИКАС РЕЗА И БОРЬБА ДВУХ «ТАЙН»

Статья посвящена творчеству профессора Кёнигсбергского университета Людвикаса Резы (1776 – 1840), который стал одной из самых знаменательных фигур в истории литовской культуры благодаря своей многогранной деятельности по собиранию, исследованию и изданию литовского фольклора. Именно Реза был первым, кто опубликовал в Кёнигсберге в 1818 году поэму Донелайтиса «Времена года» на литовском языке с немецким переводом. Несмотря на свою известность, Реза, однако, остается настоящей тайной для исследователей, сочетая в одном лице серьезного ученого, поэта и богослова. И эта тайна Резы распознается как идейное противодействие одной из самых зловещих тайн в христианском понимании – «тайне беззакония», по слову апостола Павла.



Ключевые слова: Реза, дискурс, богословие, богоцентризм, философия, Просвещение, Кёнигсберг, барокко, масонство, Кант.

1

То, что мир болен и пребывает в «тайне беззакония»¹, знали задолго до Людвикаса Резы и его современников эпохи Просвещения, которые по-разному отвечали на вопрос о причине этого мирового, или онтологического, беззакония и, соответственно, о средствах противодействия ему. И здесь Реза серьезно разошелся с общими тенденциями Просвещения, несмотря на свою универсальную ученость и открытость новым веяниям, в том числе нарас-

© Гильманов В., 2015

¹ См.: 2 Фес. 2: 7: «Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь».



тающей динамике научных достижений. Причиной было его христианское мировоззрение, согласно которому Реза считал, что «тайна беззакония» обусловлена не дефицитом научных знаний об объективном законе бытия, а усиливающимся выходом человечества из дарованного Творцом закона жизни, что в богословии именуется грехопадением. Соответственно, и ответ Резы на вопрос о средствах противодействия беззаконию был не таким, как у большинства его современников, включая и тех, кого он безмерно уважал и кто оказал на него безусловное влияние (Кант, Гердер, Гумбольдт, Гёте и другие).



Людвикас Реза

Чтобы постараться хотя бы предварительно обозначить суть этого ответа, необходимо обратиться к бесценному для понимания Резы документу — дневниковым записям, сделанным им во время участия в военной кампании против Наполеона в 1813—1814 годах в составе армейского корпуса генерала Блюхера в должности полевого капеллана. В записи от 4 мая 1814 года Реза подробно описывает впечатления от Парижа, который он в своем религиозном восприятии истории оце-

нивает как «новый Вавилон» со многими атрибутами действия «тайны беззакония». Пожалуй, единственное, что вызывает у Резы истинное восхищение в Париже, — это художественные сокровища Лувра, которые он довольно подробно описывает, упоминая, например, 27 картин Рафаэля (см.: [12, с. 245])². Две из них и есть своеобразный герменевтический ключ к пониманию антидота Резы против «тайны беззакония»: это «Святая Цецилия» и «Преображение». Пытаясь передать словом свое переживание «кода вечности» в этих картинах, Реза пишет: «Никто — ни Платон, ни Гемстергейс, ни Кант и никто другой — не сможет объяснить суть вечной красоты, каковая не доступна только пониманию, но должна быть воспринята внутренним чувством» (с. 245). То, что Реза имеет в виду под внутренним восприятием и переживанием, станет ясно, если внимательно рассмотреть обе картины Рафаэля, оказавшие на него такое неизгладимое впечатление.



Святая Цецилия. Картина Рафаэля

² В дальнейшем цитируется по этому изданию с указанием страниц в тексте после цитаты.



На первой из них — дочь римского патриция Святая Цецилия, согласно легенде, получившая от Господа дар слышать пение ангелов на небесах. В богословском смысле тайну Резы можно связать именно с его способностью услышать в «гуле языка» вокативы Господа. Этим объясняется подчеркнутый интерес Резы как к библейским языкам, так и к родному литовскому. Помимо этого то протестантское богословие, которое развивал Реза в русле новых теологических тенденций второй половины XVIII и начала XIX века, совершенно однозначно основывалось на традиции христианской ангелологии. Цецилия, олицетворяющая, по законам искусства, саму жизнь, получает уроки по «грамматике жизни» в «школе ангелов», где читают книги изображенные вверху картины души. Но чтобы закончить эту школу, нужно главное условие христианской педагогики — Любовь. Цецилия стоит в окружении Иоанна и Павла — апостолов Любви, Августина и Марии Магдалины — учеников Любви. По Вазари, как отмечает Реза, именно эти четверо на картине Рафаэля наилучшим образом олицетворяют христианскую философию любви [3, с. 158].



Преображение. Картина Рафаэля

Логос Любви во Христе преобразует и лечит болезнь бытия, что отражено в другой картине Рафаэля «Преображение». На ней Христос изображен дважды: преобразенный наверху и в нижней части картины, где Он перстом указывает на больного падучей мальчика, которого сейчас исцелит.

Ища пути к Резе и к пониманию его разногласий с эпохой — включая и университет в Кёнигсберге, прежде всего в аспекте основных акцентов реформы образования в Альбертине в первой четверти XIX века, важно учитывать подчеркнутый христоцентризм Резы, проявившийся в его отношении к педагогике картин Рафаэля в знаменательном пантеистическо-эстетическом настроении, близком к философии Гердера. Этот христоцентризм имел для Резы парадигмальный характер, что не раз отражалось и в его дневнике (например, в обширном отчете о знакомстве с протестантскими общинами в Берлине от 5 мая 1813 года). Будучи на проповеди известного проповедника Риббека в церкви Св. Николая, он отметил, что на проповедь по входным приглашением впустили только богатую и знатную публику и ни одного бедного. Реза пишет возмущенно: «Вот как далеки мы сегодня от истины Христа и первохристиан!» (с. 44).

Для Резы отказ мира от Логоса Христа опасен для жизни и лишь на первый взгляд кажется закономерным в динамике прогрессирующего мира. Этот отказ регрессивен как в онтологическом, так и антропологическом отношениях: он разрушает не только логоструктурность бытия, связанную с тайной языка, но и основы естественной жизни и культуры мышления. Реза повсюду замечает знаки этого разрушения, в том числе в среде католического и протестантского духовенства. Однако для него характерен удивительный оптимизм, обусловленный, видимо, победой союзных войск над Наполеоном, которого Реза оценивает в религиозно-историческом смысле как узурпатора свободы. И это на фоне основного лозунга Французской революции, идеи которой до сих пор остаются в основе современной цивилизации! Реза понимает свободу в смысле Евангелия от Иоанна по слову Христа: «...и познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8: 32–33). Поэтому он усматривает во Французской революции и Наполеоне знаки «нового Вавилона», крадущего у мира эту свободу. Кажущийся архаизм Резы, однако, не так прост, поскольку связан с тем, что странным образом имеет отношение по меньшей мере к двум тайнам, не разрешенным современной наукой. Это тайна языка и тайна человека.

Возвращаясь к оптимистичному, несмотря ни на что, настроению Резы, отраженному в его военном дневнике, следует отметить, что оно довольно скоро сменилось, и это проявилось во множестве фактов.



Так, например, с 1816 года Реза стал добавлять к своему имени еще одно — имя Гедиминаса, великого князя Литовского. Это является значимым свидетельством таинственной перемены в его умонастроении, поскольку еще два года назад в своих дневниковых записях Реза писал не только прозаические, но и поэтические панегирики немецкому духу. Реза был участником двух знаменитых сражений, в которых воевал корпус генерала Блюхера, — в октябре 1813 года при Лейпциге и в феврале 1814 года при Лане во Франции. Эти сражения, включая знаменитую атаку русских лейб-казаков 4 октября, описаны в его дневнике с патриотическим воодушевлением и восславлением германского духа.

2

На этом проблемном фоне сам Реза для современного исследователя — тайна. Таинственность его феномена обусловлена не только дефицитом документально значимых источников, о чем пишет в своих работах Люция Цитавичюте, ученый-литуанист из Института литовской литературы и фольклора [10, с. 128–135]. Даже издание всех известных текстов, публикаций, писем, заметок, отчетов Резы, чем сейчас занимается Институт, не поможет постичь всю глубину его тайны. Видимо, только немногие смогут приоткрыть дверь в грандиозное пространство мысли Резы, в котором разные исследователи уже давно обнаруживают мощные силовые линии не только критической научности эпохи Просвещения, но и всей европейской учености, включая ее некоторые эзотерические течения. Именно на универсальном, но весьма неоднородном фоне идейно-духовных исканий конца XVIII — первой половины XIX века очерчивается вся таинственная сложность пространства мысли Резы, которое в терминологии науки о понимании — герменевтики — называется «герменевтическим кругом». У круга всегда есть центр с его геометрической доминантой, подобно пространственно-временной определенности небесных тел, задаваемой гравитационным центром, или сингулярной точкой. Какова точка сингулярности «герменевтического круга» Резы? — Ортодоксальное лютеранство? Вряд ли, поскольку Реза, будучи учеником Канта и сторонником новых тенденций в критической библеистике, проявляет скорее близость к новым теологическим течениям, характерным для эпохи Просвещения — физикотеологии, неологии, рационализму. Альтернативный пиетистский круг веры и мысли? Вряд ли, поскольку пиетизм с его подчеркнутой волей к христоцентрическому благочестию с большим недоверием относится к новым наукам, в то время как Реза славит Коперника, Ньютона, Канта. Что же? Ведь Реза, принад-

лежа к лютеранской церкви Пруссии, был проповедником и священником и служил военным капелланом до начала своей профессорской карьеры в университете. Согласно данным из Государственного архива Ольштына, еще в конце 1811 года Реза, уже будучи главой Литовского семинара, проживал в крепости Фридрихсбург. В отчете от 25 ноября 1811 года, составленном Резой по требованию Департамента культуры Министерства внутренних дел Пруссии и руководства теологического факультета Альбертины, недовольных его работой в Литовском семинаре в первый год после его назначения, Реза, соглашаясь на критику, приводит в качестве главной причины то, что его квартира в крепости находится слишком далеко от центра, и поэтому студентам сложно до нее добираться. Из-за этого, пишет Реза, он был вынужден на собственные средства снять квартиру в центре, но признается, что многочисленные обязанности не позволили ему бывать в ней часто [10, с. 409–410]. Лишь в 1816 году Реза смог полностью освободиться от службы армейского капеллана.

Мне представляется, что Реза, будучи официальным проповедником и динамично развивающимся критическим богословом, находился в своеобразном когнитивном диссонансе с предписанными институциональными рамками. Многие могли бы прояснить тексты его проповедей, но до сих пор не найдено ни одного сохранившегося текста. В том числе утрачена и состоящая из 22 страниц и напечатанная в 1809 году проповедь «Was ist der Kriegsmann Gott, seinem König, sich und dem Vaterland schuldig?» Многие могли бы прояснить его работы на латинском языке, большая часть которых хранится в Берлине и Гёттингене, а отдельные трактаты найдены в Мюнхене, Тюбингене и даже в Италии [9, с. 133]. Однако упомянутый выше диссонанс не однозначен: скорее следует предполагать весьма напряженную эволюцию богословских взглядов Резы в очень сложной и противоречивой атмосфере религиозной динамики во взаимодействии прежде всего идей Просвещения и активно развивающейся культуры романтизма.

Осторожное предположение Альбинаса Йовайшиса о том, что Реза был сторонником неологии [6, с. 86–97], отчасти оправдано, поскольку Реза был фундаментально образованным филологом, знавшим необходимые для критического филологического анализа Библии языки. Следует подчеркнуть, что цель филологической критики библейских текстов в неологии состоит не в разрушении истин веры, а в попытке развить новое качество теодицеи в сложной и противоречивой динамике Нового времени. Став в 1807 году доктором теологии, Реза начал читать лекции на теологическом факультете университета, которые, судя по всему, были выполнены именно в неологическом ключе.



че, однако и в тесной связи с физикотеологией — об этом свидетельствует, например, обнаруженная Надеждой Ермаковой и Манфредом фон Бёттихером в фондах Тайного государственного архива прусского культурного наследия «Первая коллекция дополнений к исследованиям Буксторфа и Вольфа о древнееврейских сокращениях», напечатанная в 1810 году в типографии Хартунга [5, с. 138]. На титульном листе — подпись декана теологического факультета Альбертины профессора теологии, истории и греческого языка Самуила Готтлиба Вальда.

Название работы Резы с упоминанием имени Вольфа может ввести в катастрофическое для понимания Резы заблуждение, что он исследует теорию естественной теологии Христиана Вольфа, основоположника немецкого рационализма, ставшего основой культурно-исторического поворота Нового времени. Нет, это другой Вольф, но важно то, что именно в политических и духовных условиях этого поворота следует искать идейные источники мировоззрения Резы, который не мог не быть захвачен динамикой новых процессов, послуживших почвой для прусских реформ.

И именно Кёнигсбергу во времена Резы предстояло стать их центром: в январе 1808 года сюда после военной катастрофы Пруссии, потерявшей по Тильзитскому миру большую часть своих территорий, переехал королевский двор Фридриха Вильгельма III, провозгласившего знаменитый в истории Пруссии лозунг: «Государство должно духовной мощью возместить то, что оно потеряло физически» [7, с. 211]. Теоретический фундамент этих реформ, помимо социально и политически значимых идей и теорий новой буржуазии — теории естественного права, новых либеральных экономических учений в духе Адама Смита и других — включал важные для понимания Резы религиозно-философские идеи, отражавшие идеалы как богословского, так и гуманистического мировоззрения, в которых в трансформированной форме проявилось влияние идей Лейбница, Спинозы, Вольфа.

Реза развивается в контексте прусских реформ, каковые, в свою очередь, отражают динамику парадигмального транзита от трансцендентного богоцентризма к новому автономному принципу реальности на основе научно ориентированного природоцентризма. Этот транзит в богословской сфере связан с усилением неологических тенденций научно-филологической критики в области изучения Библии и христианской истории, а также со стремительным распространением физикотеологии.

Для физикотеологии, кроме повышенного интереса к развитию науки от астрономии до биологии, характерно положительно ориен-

тированное углубление в исследование древнееврейской истории и идеографии в Ветхом Завете. В связи с этим, возвращаясь к «Первой коллекции дополнений к исследованиям Буксторфа и Вольфа о древнееврейских сокращениях», найденной в Берлине, следует сделать однозначный вывод: в этой работе Реза обращается к текстам Буксторфа и Иоганна Христофа Вольфа (1683–1739), одного из лучших знатоков древнееврейского языка. Вольф, будучи учеником Иоганна Альберта Фабрициуса, ведущего физикотеолога в Гамбурге в начале XVIII века, написал на латинском ряд научно-филологических комментариев к текстам Ветхого и Нового Заветов. Обращение Резы к древнееврейским реалиям Библии, с одной стороны, отражает характерное для Просвещения стремление к толерантности, породившее в лютеранско-протестантских кругах настоящий филосемитизм, с другой — указывает на развитие именно физикотеологических взглядов Резы, поскольку, согласно физикотеологии, древнееврейская идейная история доказывает, что светоносная слава Бога продолжает освещать движение мира в истории. Это положение находится в парадигмальном противоречии как с ортодоксальной теологией протестантизма, отразившейся в религиозной поэзии барокко, так и с пиетизмом. Богословское основание физикотеологии именуется в древнееврейском как *kabod*: сияющая огненная субстанция Бога, проявляющая Его сущность как в мире природных явлений, так и во всем горнем мире. *Kabod* упоминается и в видениях пророка Иезекииля: «И я видел, и вот, бурный ветер шел от севера, великое облако и клубящийся огонь, и сияние вокруг него, а из середины его как бы свет пламени из середины огня...» (Иез. 1: 4–5). Тема *kabod*'а как пламенеющего слова, проецирующего трансцендентного Бога в земной мир, важна для понимания физикотеологии в целом, и Резы в частности, особенно в поэтическом дискурсе физикотеологии, в котором светоносные предикаты (свет, слава, пламенеющее слово, сияние, блеск и т. д.) играют ключевую роль. При этом важно учитывать, что в физикотеологии все эти «пиротеологические» понятия призваны четко очертить границу между трансцендентностью бесконечного Бога и относительной бесконечностью его энергийной сущности *kabod* в земном мире, подтверждение чего физикотеологи увидели во многих местах Ветхого Завета, например в Псалтыри 56: 12: «Будь превознесен выше небес, Боже, и над всею землею да будет слава Твоя!»

В сборнике Резы «Prutena» [8]³ неоднократно встречаются «пиротехнические» поэтизмы, отражающие его физикотеологическое бого-

³ Стихотворения Резы цитируются по этому сборнику в переводе Сэма Симкина и автора с указанием страниц после цитат.



словие. Например, в элегии «Руины Бальги» лирический герой спрашивает: «Растворюсь ли без следа в руине?.. // Или все же больше я руин?», и находит ответ в следующих «пламенеющих строках» Писания: «Больше, чем руины, чем созвездья // пламенеет Библии ответ // Бог — любовь, в любви же смерти нет» (с. 58). Или в драматичном стихотворении «Буря»:

Хвалу Тебе, Господь, безмерно возношу я
и все рядом стоящие одесную и ошую
с утра до поздней ночи светло и беззаветно,
покуда лучшая звезда не заблестит ответно... (с. 128).

Пер. Сэма Симкина

В тексте «Бури», посвященном природной катастрофе, обрушившейся на Кёнигсберг 3 ноября 1803 года, Реза еще раз подтверждает в поэтическом ключе свое богоцентрическое понимание бытия: природа, как и история, есть «текст Бога» со многими знаками Его продолжающегося авторства и со-авторства человека. В дневнике Реза не раз пишет об этом, находясь, например, в Эрмланде: «Поскольку любящий Бог приложил так много сил для красоты Своей природы, разве не следует и человеку употреблять больше прилежания и вкуса в своих делах?» (с. 11). По Резе, понимание истории и природы как «текстов Бога» возможно, прежде всего, в свете Священного Писания, «книги книг», как называет Реза Библию, находясь в Лондоне, где размышляет о деятельности Британского библейского общества (с. 269).

И именно в библейском ключе переживает Реза наводнение в Кёнигсберге, описанное в стихотворении «Буря». Этот ключ — книга Иова, прокламирующая испытание веры человека через предание его бедствиям, что четко отражено в переводе С. Симкина, в котором адекватно передана прямая цитата из 38-й главы книги Иова, представленная в оригинале Резы. В контексте эпохи Резы важно отметить парадигмальное отличие его идеи испытания человека в изменяющемся мире от идеи Гёте, который в 1803 году уже работал над первой частью «Фауста», также проводя в «Прологе на небе» идейную параллель между испытанием Иова и Фауста. Нельзя не заметить, насколько по-разному Реза и Гёте понимают смысл и исход этого испытания! Может быть, поэтому Гёте семь лет не реагировал на просьбу Резы, изложенную в письме от 1820 года, о помощи в издании сборника литовских песен. Лишь в 1827–1828 годах, отвечая на просьбу о рецензии уже опубликованного Резой сборника, Гёте написал положительный отзыв.

Даже этот, казалось бы, незначительный эпизод характеризует все же сложность эпохи с ее пересекающимися и удаляющимися друг от друга идейными «силовыми линиями». Реза очень хорошо знал и понимал новейшие процессы в теологии и литературе, о чем напрямую свидетельствуют его дневниковые записи от 1813–1814 годов. В них упомянуты многие имена – Гёте, Шиллер, Виланд, Шлейермахер и другие. Время жизни Резы – это эпоха сложной трансформации, главное обострение которой происходило на границе «вера – знание», «христоцентризм – природоцентризм» и т. д. Итог этой трансформации известен, что при безусловной верности Резы христианским ценностям обусловило всю сложность его богословской и профессорской судьбы.

3

Какие же религиозно-философские и гуманистические идеи Просвещения как зоны парадигмального транзита из богоцентризма в новый принцип реальности оказали на Резу особое воздействие? В числе первых следует, безусловно, назвать идеи Канта, учеником которого был Реза. Это ученичество пришлось на поздние годы жизни и творчества «кёнигсбергского мудреца», в которые основное внимание он уделял эсхатологической проблематике, что нашло отражение в таких работах, как «Конец всего сущего» (1794) и «К вечному миру» (1795). Выход в свет в 1798 году «Спора факультетов» Канта приходится как раз на годы университетской учебы Резы на теологическом факультете с 1795 по 1799 год. «Все сокрушающий Кант», как определили его современник и друг Моисей Мендельсон и потомок Генрих Гейне, не мог не волновать молодого теолога, вставшего, подобно многим, перед главным для веры вопросом о реальности Бога в мире и человеке. И из многих лишь некоторые смогли по-настоящему глубоко проникнуть пусть в драматичную, но не роковую глубину Кантовой религии в пределах только разума. Я уверен, что Реза смог, о чем свидетельствует его элегия на смерть Канта, опубликованная в знаменитом сборнике «Prutena». С моей точки зрения, этот поэтический сборник, включающий целый ряд стихотворений Резы в жанре «поэзии на случай», все еще не получил серьезного исследовательского освещения, хотя включает в себе немало герменевтических ключей к аутентичному познанию мировоззренческой эволюции Резы. В элгии о Канте Реза точно диагностирует основной смысл кантовского учения о связи практического разума с идеей бессмертия, заключенной в трансцен-



денгальной способности идей чистого разума и идей свободы и Бога. Но лишь моральный праксис, основанный на вере в категорический императив, открывает, по Канту, путь в бессмертие:

Нехоженными тропами ходил.
 Последняя вершина: Бог, бессмертье!
 А дальше — стой, о Человек! Но на пределе сил
 Верь: к благу путь ведет чрез добродетель (с. 159).

В этой элегии 28-летний Реза показывает еще нечто такое, что заставляет задуматься о примечательной для его времени тенденции к особому виду синтезу, который связан с уже упомянутой физикотеологией. Именно она, основываясь на идее нового трансцендентного света, интегрирует в этот свет все предшествующие традиции и новые системы мысли. Физикотеологические мотивы в элегии Резы проявляются, во-первых, в его обращении к известному ряду вписанных в традицию этого синтеза мыслителей давнего и недавнего прошлого — Сократа, Платона, Зороастра, Коперника, Ньютона, Мендельсона и... Бако? Кто такой Бако? По моему мнению, Реза сознательно почти шифрует одно из двух возможных имен — Френсис Бэкон или Джованни *Батиста Вико* = Бако, которого высоко ценили многие известные мыслители Германии в то время — Гете, Шиллер, Гердер и другие. Во-вторых, на близость Резы к традиции физикотеологического синтеза указывает целый ряд поэтических знаков-символов, свойственных этой традиции, например, символ пальмы, или, что совершенно чуждо мышлению Канта, образы из сферы ангелологии: это ангел смерти, которому Кант подает «мужественную руку», а также Серафим, ведущий Канта к сияющему престолу Бога. Эта поэтология еще более усиливает тайну Резы, учитывая особенно то, что в своей элегии он четко указывает на проведенные Кантом границы чистого разума, разделяющие «истины страну от стран беспочвенных мечтаний». Следует подчеркнуть также, что обращение к ангелологии — один из характерных признаков неологии, поскольку неологию, представленную в работах Иоганна Фридриха Вильгельма Иерусалема (1709–1789), Иоганна Давида Михаэлиса (1717–1791), Иоганна Христофа Дёдерлейна (1745–1792), Франца Фолькмара Рейнхарда (1753–1812) и других, характеризует реабилитация давней идеи *catena aurea* = большой цепи, звеньями которой являются все значительные идейные системы прошлого — платоников, перипатетиков во главе с Аристотелем, неоплатоников, средневековых философов света, ренессансных мыслителей и т.д. В этой цепи согласно традиции чрезвычайно

близкой и явно часто сливающейся с герметической эзотерикой — основой разных направлений масонства, есть высокие иерархии ангелов, убежденность в существовании которых является неотъемлемой чертой неологии, что отмечают многие исследователи.

В 1807 году, спустя три года после смерти Канта, Реза вынес на защиту докторскую диссертацию, посвященную вопросу о практических возможностях морально-этических принципов философа, она называлась «О разъяснении морали священных книг по Канту».

Но был ли Реза кантианцем? Вряд ли, несмотря на все его уважение к Канту, отраженное в элегии и путевом дневнике полевого капеллана, в котором Реза многократно упоминает Канта как гения и гордость Пруссии. Он был скорее сторонником Гердера, что проявилось в сборнике «Prutena», произведения которого демонстрируют мировоззренческую эволюцию Резы в герменевтическом горизонте от религиозно-поэтического барокко Кёнигсберга XVII века до новейших тенденций немецкого Просвещения, включая, прежде всего, влияние идей Гердера.

О барочных настроениях молодого Резы свидетельствует целый ряд его произведений в сборнике «Prutena», особенно «Засыпанная песком деревня» и «Руины Бальги». Обе эти элегии, несмотря на безусловную поэтическую оригинальность, проникнуты влиянием Симона Даха, вплоть до поэтического парафразирования некоторых строф из его элегии «Плач об окончательном разрушении тыквенной хижины», посвященной любимому месту творческих встреч поэтов и музыкантов XVII века в садике Генриха Альберта на берегу Прегеля. Они именовали себя «Ревнителями бренности», разделяя основное религиозно-экзистенциальное настроение протестантизма, навеянное мыслями о диктатуре «греха к смерти» и неизбежной конечности мира. На фоне барочных знаков бренности, воспетых в элегиях Резы, распознается, однако, новое и программно значимое настроение, соответствующее формирующейся парадигме романтического *умо-* и *«сердценастроения»*. В «Руинах Бальги» семантика барочной бренности преодолевается романтическими предикатами «блаженного томления» по вечности. Ср:

Душат слезы горького смятения,
 ощущение бренности пути,
 пусть, но безымянное томление,
 словно зов бессмертия в груди (с. 58).



Эти строфы элегии Резы еще раз подтверждают особую познавательную суть поэтического мимезиса, отражающего транзит эпохи из барочной эсхатологии окончательного упадка «Тыквенной хижины» в новую надежду романтического предчувствия возможности спасения. В элегии Резы четко прослеживается мотив одного из важнейших жанров романтизма — фрагмента, символом которого является *руина*, представляющая состояние мира и человека. Данный фрагмент таит романтическую надежду на восстановление целого как в человеке, так и в мире на основе фрактала, имеющего вид сохранившейся руины, и безымянная тоска романтического чувства есть свидетельство возможности этого восстановления. Лирический герой элегии на фоне руин Бальги ставит главный вопрос романтизма: «Растворится без следа мой дух в руине?.. // Или все же больше я руин?» (с. 58).

Барочная поэзия Кёнигсберга во главе с Симоном Дахом положительно отвечает на первую часть вопроса, что соответствует общей антропологии и эсхатологии протестантизма. Согласно «Малому катехизису» Лютера спасение «потерянного и проклятого человека» только во Христе, и никто не знает, спасется он или нет. Романтизм же ищет возможность положительного ответа на вторую часть вопроса, что отражено в известном напряжении романтического двоимирия. При этом поэтический романтизм обычно расходится с религиозно-философским, однако иногда и пересекается с ним. Это пересечение наблюдается в рассматриваемой элегии Резы, проникнутой главной экзистенциальной силой христианства — Любовью. Реза упрекает тевтонских рыцарей, внуков Германа, вождя херусков, уничтоживших в 9 году н. э. в Тевтобургском лесу три легиона римского полководца Вара, в том, что они выбрали другую силу — силу меча и нехристианской жестокости по отношению к пруссам: «Внуки Германа, перед святым распятым, // что учит вас любви и кротости терпенья, // Скажите, что сделал вам народ лесов и рек, // не бросивший своих богов в забвенье?» (с. 59).

Реза осуществляет здесь то, что имеет отношение к главной надежде не только романтизма, но и Ренессанса, — поиск нового жизнерегающего синтеза на основе реабилитации калокотатического единства природного чувства и христианской веры. От этого синтеза отказывается ортодоксальное лютеранство, что обуславливает поэтику брэнности мира в творчестве Симона Даха. В своем посвящении Даху Реза будто пытается интегрировать его в свой физикотеологический круг, вводя в стихотворение природно-языческий образ персонифицированной Денны, речки в устье Немана, венчающей Даха венком у алтаря:



Глашатай Божьих песен ты,
на берегу святом рожденный,
и Денна принесет цветы,
чтоб увенчать в знак красоты
твой образ умиротворенный... (с. 50).

Романтизм неоднороден, и парадигмальный акцент, разделяющий романтиков, связан в общем плане с проблемой, отразившейся в конфликте между католицизмом и протестантизмом, а в частности, в конфликте между пиетизмом и вольфианским рационализмом. Это — проблема божественности или отчужденности от нее природы, а в случае принятия концепции природы как «текста Бога», данная проблема рассматривается в контексте вопроса о количестве и качестве этой божественности. В XVIII и XIX веках в поисках ответа на этот вопрос возникло множество интеллектуальных направлений, ожесточенно борющихся друг с другом в диапазоне от пантеистической этики до христоцентрического герметизма. В эту борьбу были втянуты также различные школы европейского масонства — от иллюминатов до розенкрейцеров, разные философские школы.

Трудно определить, в какой степени Реза был подвержен влиянию со стороны тех или иных романтических направлений, но то, что на его мировоззрение сильно подействовал Гердер, вряд ли может быть подвергнуто сомнению. Причем это воздействие имеет отношение к тому, за что Гердера критиковал Кант в своих рецензиях на его книгу «Идеи к философии истории человечества», опубликованной впервые в 1785 году в газете «Jenaische allgemeine Litteraturzeitung». Кант критикует Гердера за натуралистическое понимание истории человечества, которое основано у него на известном в эзотерике принципе аналогии природы и духа. Именно этим объясняется подчеркнутое внимание Гердера к народно-песенному творчеству разных национальных традиций, в том числе к литовской песенной культуре. Без сомнения, Реза был вдохновлен его знаменитым сборником «Голоса народов в песнях», в который вошли и народные песни Литвы. Но близость Резы к органической теории Гердера не означает полного единства их взглядов, что отражено прежде всего в отношении к Французской революции. Реза увидел в ней пророческие знаки из «Откровения от Иоанна Богослова», не раз назвав Францию в своем военном дневнике «новым Вавилоном», а Гердер до конца был сторонником Французской революции (что привело, кроме всего прочего, к отчуждению от него Гёте). Другим важным различием между Гердером и Резой является их видение истории. Несмотря на то, что оба рассматривали исторический процесс как религиозный, Гердер и Реза расходились в



понимании конечной цели истории. Гердер изложил свои взгляды в знаменитых «Письмах для поощрения гуманности» (1793–1794), согласно которым цель истории заключается в развертывании присущей человеку своеобразной метаидеи его сути, преформированной божественным замыслом. Это гуманность, или высшая очеловеченность в уме и чувстве. Взгляды Резы соответствуют христианскому пониманию истории, то есть идее спасения во Христе.

Однако Гердера и Резу роднит то, что в философии именуется пантеистическо-эстетическим мировоззрением, которое связано с подчеркнутым доверием к глубинной духовной сути народной культуры, отраженной в песенном фольклоре. Из нее звучит божественно чистый, персонифицированный в образах «вечной женственности» голос мира, который романтики связывали с голосом поэтической души, звучащем из глубин народного духа. Этим объясняется и подчеркнутое внимание к тайне языков, что нашло отражение как в богословии языка, так и в научном языкознании, прежде всего в трудах младограмматиков с их акцентом на сравнительно-историческом методе.

4

Реза посвящает себя литуанистике, но это происходит не сразу, что опять же подчеркивает его «тайну». В своем военном дневнике он акцентированно национален в регионально-этническом смысле, а именно, он заявляет о себе как о немецком пруссаке. Эта региональная самоидентификация Резы имеет все признаки свойственной Пруссии межнациональной и конфессиональной толерантности, вплоть до экуменизма. Интерес к народу и истории Литвы в дневнике также отражен: например, в Бреслау Реза обратился в местную библиотеку с просьбой выдать ему малоизвестную книгу на латыни «Historia Lituaniæ», которую, по замечанию библиотекаря, за последние десять лет никто не спрашивал. Однако литовский «акцент» в дневнике фактически отсутствует, несмотря на то, что с 1809 года Реза уже был руководителем Литовского семинара в Альбертине. Более того, согласно исследованию Дануты Богдан, вначале Реза довольно прохладно относился к своим обязанностям на этом посту и даже весьма иронично отзывался о литовском языке [11, S. 412]. Но не вызывает сомнения, что в дальнейшем он серьезно улучшил работу Литовского семинара. Тем не менее радикальное и акцентированное изменение его отношения к литовскому языку представляется несколько таинственным, что, по моему мнению, связано с целым рядом причин как профессионального, так и общемировоззренческого характера.

Это изменение отчетливо прослеживается с 1816 года, когда Реза выпускает в свет «Историю литовской Библии», написанную на немецком языке. В этом знаменательном труде Реза пишет: «Просвещение народа и его духовное возвышение могут быть достигнуты только на родном языке, поскольку он — словно ворота, через которые великие и плодотворные идеи проникают в народную душу... Вытеснить литовский язык означает закрыть двери перед всеми ценными знаниями и убить характер народа» (цит. по: [6, с. 90]).

Даже это краткое суждение Резы показывает, насколько глубоко он проник в суть онтологической тайны языка, открытой уже современной научной герменевтикой. «Язык — это дом бытия» (Хайдеггер) в целом и национально-культурного бытия в частности. Реза в сильной риторике опасается того, что может «убить характер народа», — дискриминации национального языка. В этом же труде Реза публикует фактически программу народного просвещения литовских жителей Прусской Литвы, выступая с требованием развития преподавания литовского языка в районах концентрации литовцев и, соответственно, расширения работы Литовского семинара в университете.

Однако при кажущейся простоте факта о значительном вкладе Резы в развитие литуанистики все оказывается значительно сложнее, если учесть его понимание тайны языка, которое отличает Резу от многих других выдающихся представителей в истории литуанистики, включая даже его ученика и последователя на посту руководителя Литовского семинара Фридрикаса Куршайтиса. В актуальном контексте времени Резы многое могли бы прояснить документы, связанные с его отношением к известной полемике между Готфридом Остермейером и Кристионасом Милкусом. По моему мнению, Реза знал о сути этого спора и занял сторону Остермейера, о чем косвенно свидетельствует его духовная близость с потомками Остермейера⁴ — его сыном Зигфридом и внуками, прежде всего Натанелем Фридрихом. Династия Остермейеров, начиная с Готфрида Остермейера, не только демонстрирует богоцентрическое отношение к литовскому языку и культуре, но и раскрывает его особое новое качество, обусловленное динамикой парадигмального изменения жизни: это то качество, которое отражено в физикотеологии. Вполне вероятно, что Духовная коллегия, наложившая запрет на песенник Готфрида Остермейера, проявила осторожность в отношении возможной физикотеологической направленности этого сборника, что также косвенно подтверждается характером общей религиозной атмосферы в Пруссии времен правления Фрид-

⁴ См. о потомках Г. Остермейера: [2, с. 105 — 113].



риха Вильгельма II и строгого надзора со стороны ортодоксального министра Вёльнера, пославшего Канту предупреждение о запрете писать на религиозные темы после выхода в 1794 году его трактата «Религия в пределах только разума».

Формальная победа Милкуса над Остермейером вполне соответствует победе новых веяний эпохи Просвещения над богоцентрической парадигмой. Об этом свидетельствует также словарь Милкуса, вышедший в 1800 году и снабженный четырьмя предисловиями, одно из которых написано Кантом и носит примечательное название «Приписка друга». Великий философ не мог не ответить на просьбу Милкуса поддержать его словарь, поскольку после падения Речи Посполитой в 1795 году в Пруссии усилились настроения германизации, что для космополитически и морально ориентированного Канта было недопустимо. Он выступил в защиту литовского языка, высказав в своем предисловии к словарю Милкуса мысль, которая, несмотря на разницу в мировоззрении, точно соответствует основному побуждению Резы в его занятиях литуанистикой.

Речь идет о тайне свободы, которую Кант поставил в центр своей философии. Защищая чистоту литовского языка, призванную сохранить самобытность характера прусского литовца, Кант связывает эту самобытность со свойственной литовцу способностью к свободе, которая проявляется, например, в том, «что он меньше соседних народов склонен к подхалимству и привык разговаривать со своим начальством в тоне равенства и доверчивой откровенности... Это гордость, совершенно не похожая на гордыню... это чувство собственного достоинства, означающее храбрость и вместе с тем гарантирующее верность» (цит. по: [4, с. 78]). Важно то, что Кант связывает свободу, на которой основывается практический разум, с априорной способностью идеи разума, а это близко к идее свободы как свойства чистой души в национальном характере в богословии Резы. Об этом Реза пишет уже в военном дневнике, когда по дороге в армию Блюхера посещает руины Бальги, задумываясь о древних пруссах, покоренных крестоносцами. Христианский проповедник пишет о чувстве высокого восхищения языческим народом, канувшем в лету. Однако высшая цель всякой веры — именно свобода, означающая прежде всего способность в любой ситуации поступать добродетельно, возвышаясь над пороком, каковой всегда обусловлен тем или иным видом зависимости в диапазоне от природной необходимости до ложной идеи. Реза пишет, думая о пруссах: «Как велик человек, ставящий свободу выше жизни!.. Насколько прекрасней умереть в добродетели, чем наслаждаться триумфом в пороке» (с. 6–7).

Идея свободы есть антидот против «тайны беззакония», действие которой Реза явно распознает в новых тенденциях своего времени, создающих основу принципа парадигмального детерминизма, что в конечном итоге подтверждает современная цивилизация, основанная на естественно-научном детерминизме. И именно в самобытности литовцев ищет Реза то, что может противостоять действию этой «тайны беззакония». На близость Канта и Резы в оценке литвина в контексте проблемы свободы указывает Бронюс Гензьялис в работе о Канте и литовцах, в которой он цитирует Резу: «Не под влиянием ли И. Канта Л. Реза пишет: „Этого самостоятельного характера литовец не утратил, он привык разговаривать со своим начальником не иначе как с равным... к своему Богу, как и к своему королю и к соседу он обращается на Ты, а своему начальнику в знак честности и доверия подает руку“» [4, с. 78]. Литовский исследователь прав, говоря о близости, но упускает одну важную деталь: Кант обращается в своих категорических императивах на Ты к каждому человеку, призывая его к трудной свободе морального закона; Реза обращается к человеку на Ты через решающее посредничество своего Бога и верит в то, что этот Бог христианства слышен в чистой душе литовца, делая его свободным, согласно известной формуле Христа: «И вы познаете истину, и истина сделает вас свободными». Кант исключает возможность коммуникативного взаимодействия между Богом и человеком, постулируя, однако, существование Бога на основе идеи свободы в разуме человека. Для Резы Бог и его логосность в природе, истории, искусстве и языке — неизбежные условия для бытийствования истины в «здесь-бытии». И по причине того, что «в начале было слово» (Ин.1: 1), Реза сознательно связывает проблему истины с вопросом о «тайне языка».

Реза будто боится, что истина свободы будет убита в динамике новых процессов. Это, с одной стороны, имеет отношение к общему смыслу, связанному с тайной языка, а с другой — к конкретно-практической реальности его повседневности, связанной с общей реформой университетского образования в Кёнигсберге. Эта реформа началась еще в 1809 году под руководством Вильгельма фон Гумбольдта, ставшего во главе Департамента просвещения и религиозных культов и проживавшего в период с 14 апреля по 5 декабря 1809 года в Кёнигсберге, где в это время находились Фридрих Вильгельм III и его супруга королева Луиза. Несмотря на дружественные связи и близость идей в отношении философии языка, Гумбольдт и Реза явно не совпадали в своих взглядах по поводу идейной основы реформы прусской системы образования, а именно — педагогических принципов Песталлоцци. При всех достоинствах (идея системного и последовательного



обучения, наглядность, практическая ориентированность и т. д.) педагогика Песталоцци была чужда Резе, прежде всего по причине ее отдаленности от религии. Акцент на природосообразности в воспитании не противоречил идеям Резы хотя бы из-за его физикотеологических взглядов, согласно которым Ньютон, Коперник и другие ученые рассматривались как новые учителя человечества, но только при условии, что главным Учителем остается Христос.

Можно предположить, почему на этом проблемном для Резы фоне новых реформ в Пруссии он так активно стал руководить Литовским семинаром. Преподавание литовского языка в этом семинаре было неотъемлемой частью религиозной подготовки учащихся для пастырской деятельности в Прусской Литве. По данным архивов, в период руководства Резой семинаром большинство его выпускников были детьми из литовских пастырских семей. Реза боролся за то, чтобы хотя бы среди литвинов столпы религиозной веры не были подорваны окончательно под натиском новых ценностей в Пруссии, которые, несмотря на победу над Наполеоном, были проникнуты идеями Французской революции. Пожалуй, этой борьбой за чистоту веры среди литвинов и можно объяснить то, что Реза берет себе имя Гедиминоса — князя-воина.

Трудно сейчас сказать, каково было умонастроение Резы после 1816 года, сохранял ли он тот оптимизм, которым, несмотря на критический реализм, проникнут его военный дневник, где он неоднократно выражает надежду на «моральный переворот», вдохновленный, видимо, идеями Канта и Гегеля, но ожидая затем «восход прекрасной зари» (с. 269). Остался ли он столь же оптимистичным? С моей точки зрения, есть целый ряд признаков того, что Реза продолжал пребывать в мужестве Веры, Надежды, Любви, будучи убежденным, что вопреки всему в начале было и остается Слово. Оно — основа живого христианства и возвращающий к центру «код сборки» центробежного мира. Реза последовательно ищет новые формы «собираания мира» в языке и культуре в условиях сложной «пограничности», которую Альбинас Йовайшис связывает с двумя культурами — немецкой и литовской [6, с. 96]. Представляется, что эта пограничность намного сложнее, но имеет безусловное отношение и к тайне двух языков.

Чтобы наметить путь к этой тайне, можно обратиться к философии языка Гумбольдта, с идеями которой Реза наверняка был знаком (с учетом того, какую роль этот гениальный ученый занял в его судьбе). Согласно Гумбольдту, язык имеет творческую природу, будучи тесно связан с мыслительной деятельностью как индивида, так и народа. С одной стороны, язык есть деятельность — *energeia* — духа, и,

соответственно, «непроизвольное средство» выражения и обретения истины. С другой — это инструмент, который как *ergon* дан индивиду и народу, но и как *ergon* объективирует актуальные выражения духа.

По всей видимости, для Резы решающим является вопрос о качестве духа — Дух Святой или Дух Бездны, действующего как *energeia* в языке. В связи с этим уместно напомнить о работе Гегеля, также оперирующего понятием абсолютного мирового духа, под названием «Вера и знание» 1802 года. В ней Гегель задолго до Ницше пишет о «чувстве, на которое опирается вся религия нового времени, о чувстве: сам Бог мертв...» (цит. по: [9, с. 172]). Какая *energeia* в языке Гегеля, как и во множестве других логосов Германии, выразила эту невозможную для Резы мысль? С позиций философии языка Гумбольдта слова Гегеля, ставшие основой культурной парадигмы Нового времени после всесокрушающего демарша Ницше в нигилизм, означают для Резы, что в немецкий язык начала прорываться *energeia* духа смерти. Реза в своем программном повороте к литовскому языку будто хочет показать, что в его родном языке еще жив дух живого христианства. А все его усилия по сбережению литовского языка как *ergon*'а национально-го духа — знаки того, что Реза стремится не допустить проникновения в него, а через него и в литовскую культуру *energeia* нигилизма. Этим можно объяснить и то, почему Реза так произвольно обошелся с поэмой Донелайтиса, которая попала к нему благодаря посредничеству суперинтенданта из Вальтеркемена (ныне пос. Ольховатка) Иоганна Готфрида Иордана. Б.Н. Адамов назвал это «счастливым случаем» [1, с. 112], поскольку, благодаря переводу Резы, «Времена года» Донелайтиса стали неопровержимым фактом мировой литературы, открывшим миру гений литовского духа. Однако то, что Реза убрал до 16 процентов оригинального текста Донелайтиса, говорит о его отчаянной попытке уберечь литовскую культуру и литовский язык от несчастья мировой динамики нигилизма и саморазрушения. Естественно, что Реза вымарал те места, в которых Донелайтис изображал наиболее унижительные пороки бурасов, что сравнимо в какой-то степени с отказом издателей в России опубликовать главу «У Тихона» романа Достоевского «Бесы», в которой Ставрогин сознается старцу Тихону в своем гнусном преступлении — фактическом насилии над одиннадцатилетней девочкой и ее дальнейшем самоубийстве по его вине.

Реза будто противится тому, что уже вошло в духовные миры культуры, сообщив о себе прежде всего в мимезисах поэтических сознаний и языков, в том числе в гениальной поэме Донелайтиса. Но по отношению к ней Реза поступает как религиозный педагог, а не как ученый-филолог: здесь явно сталкиваются две герменевтики — поэзии и



особой религиозности, проникнутой просветительской надеждой и верой в то, что мир, вопреки всему, можно вылечить. В связи с этим, как это ни парадоксально, отношение Резы к «Временам года» симптоматично: Реза — гений «принципа весны», а не финалистской эсхатологии «мировой зимы»...

Феномен Резы, заключающийся именно в этом «принципе весны», или «утренней зари», так актуален для сегодняшнего мира, поскольку при всей сложной богословской обусловленности основан на герменевтике Надежды в условиях нарастающего действия «тайны беззакония». Тайна Резы — против этой «тайны беззакония»...

Причем противостояние Резы беззаконию обусловлено, с одной стороны, его поразительной ученостью, а с другой — все еще сохраняющейся сутью истинной литовской Daina = Дианы. Эта суть, согласно физикотеологии, есть преформированная Богом (для неверующих — эволюцией) пропозиция, или первооснова, бытия во всех его проявлениях — природе, истории, жизни, персонифицированной в образе чистой женщины. Актуальность Резы в этом смысле вполне соответствует его песне в «Prutena», которую он совершенно оправданно, по моему мнению, именует литовской народной: это песня «Утонувшее кольцо». В ней лирический герой обращается к Jungfrau = Cora Dei = Деве с просьбой достать ему оброненное в бездну моря обручальное кольцо. Смысл этой незатейливой песни ясен сегодня как никогда: Реза верит в гений литовской словесности, способной добыть из пучины бытия то кольцо, которое обручило этот гений с Логосом спасения от «тайны беззакония»:

О, Дева — Та, что в море
ночной порой поет,
И Та, что с бурей споря,
янтарь надежды шлет.
Возьми, чем я увенчан,
мой золотой сачок!
Верни кольцо из бездны,
что им достать не смог (с. 13).

Список литературы

1. *Адамов Б.Н.* Кристионас Донелайтис. Время. Люди. Память. Калининград, 2013.
2. *Булота Й.* Остермейеры и первое литовское периодическое издание // От Мажвидуса до Видунаса. Вильнюс, 1999. С. 105—113.



3. Вазари Дж. Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих. М., 2008.
4. Гензелис Б. Иммануил Кант и литовцы // От Мажвидаса до Видунаса. Вильнюс, 1999. С. 74–85.
5. Ермакова Н., Бёттихер М. Реза как руководитель Литовского семинара в Кёнигсбергском университете // Культурное наследие Восточной Пруссии. Калининград, 2011. Ч. 1. С. 136–142.
6. Йовайшис А. Жизнь Людвикаса Гедиминаса Резы – пример самоотверженности // От Мажвидаса до Видунаса. Вильнюс, 1999. С. 86–97.
7. Лавринович К. Альбертина: Очерки истории Кёнигсбергского университета. Калининград, 1995.
8. Реза Л. Пруссия – PRUTENA. Калининград, 2005.
9. Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» // Работы и размышления разных лет. М., 1993.
10. Цитавичюте Л. Литературное наследие Людвикаса Резы и подготовка к изданию первого тома собрания его сочинений // Культурное наследие Восточной Пруссии. Калининград, 2011. Ч.1. С. 128–135.
11. Bogdan D. Polnisches und litauisches Seminar // Nordost-Archiv. Zeitschrift für Regionalgeschichte. Königsberg und seine Universität. Eine Stätte ostmitteleuropäischen Geisteslebens. Lüneburg, 1994. Bd. 3, H. 2. S. 393–425.
12. Nachrichten und Bemerkungen aus des Feldzügen des Jahres 1813 und 1814 aus dem Tagebuche eines Feldgeistlichen in dem Preußischen Heere. Nebst einer Beschreibung der Schlachten, von welchen der Verfasser Augenzeuge war. Berlin, 1814.

Vladimir Gilmanov

LIUDVIKAS RĖZA AND THE STRUGGLE OF TWO 'MYSTERIES'

This article is dedicated to the works of a professor from the University of Königsberg, Liudvikas Rėza (1776 – 1840), a prominent figure in the history of Lithuanian culture acclaimed for his work in collecting, studying, and publishing Lithuanian folklore. Rėza was the first to publish Donelaitis's poem The Seasons in Lithuanian with a German translation, which happened in Königsberg in 1818. Despite his renown, Rėza remains a true mystery for researchers, being a serious scholar, a poet, and a theologian. This mystery is identified as an ideological opposition of one of the most macabre mysteries in Christianity – the 'mystery of lawlessness', as it was formulated by Paul the Apostle.

Key words: Rėza, discourse, theology, God-centrism, Enlightenment, Königsberg, Baroque, Freemasonry, Kant.

*Алексей Закеев
(Калининград)*

ОБРАЗ Ф. НИЦШЕ В ЭМИГРАНТСКОЙ ГАЗЕТЕ «ВОЗРОЖДЕНИЕ»¹



Рассмотрен культурный фон, на котором в России была воспринята философия Ф. Ницше, показано его влияние на сознание русской эмиграции. Также определена ценность такого источника для историко-философских исследований, как периодика, отмечены эвристические стороны публикаций в периодических изданиях. Разработана общая система методологических установок при обращении к источникам такого рода. Охарактеризованы черты философского портрета Ницше, выделяемые русской эмигрантской публикой.

Ключевые слова: история философии, культура, Россия, публицистика, периодические издания, газета «Возрождение», Ницше.

С самого начала знакомства русской философии с Ф. Ницше отношение к нему было неоднозначно: с одной стороны, абсолютная любовь, а с другой — ненависть. Его обожали и резко отрицали одновременно. Пожалуй, только И. Кант вызывал в русской философствующей публике такие полярные чувства.

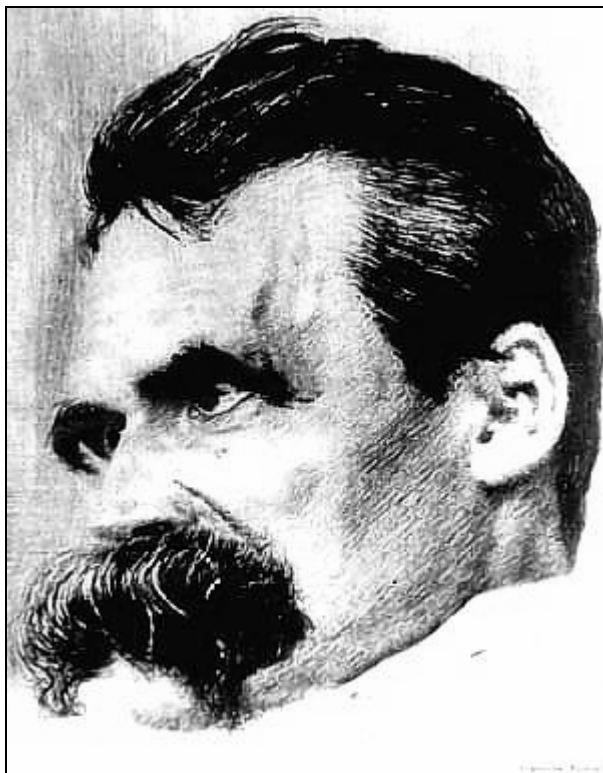
Влияние Ницше на русскую мысль было своеобразным: немецкий философ стремительно вошел в сферу академического интереса, и одновременно его идеология довольно быстро перестала быть просто объектом философских исследований, став неотъемлемой частью художественной культуры Серебряного века. Таким образом, можно го-

© Закеев А., 2015

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ. Проект «Русское Зарубежье: российско-германский философский диалог» №15-33-01022 а1.



ворить о влиянии немецкого философа вообще на всю художественную жизнь России. Этому способствовали писатели и поэты, которые, собственно, и влияли на восприятие и понимание идей Ф. Ницше российским обществом. Таковыми были, в первую очередь, передовые деятели русской культуры – Д. С. Мережковский, П. Д. Боборыкин, А. А. Блок, М. Горький, Вяч. Иванов и др.



Фридрих Ницше. Рисунок Г. Ольде. 1899 год

Интерес всей читающей публики к Ф. Ницше, помимо прочего, обусловился его литературным дарованием. Такой мастер слова не мог остаться незамеченным: он очаровывал не только идеями, которые активно провозглашал, но и формой, посредством которой доводил эти идеи до сознания читателя. Именно поэтому произведения Ницше вызывали активный интерес и у философов-профессионалов, и у эстетствующей интеллигенции. В результате образ немецкого философа, формирующийся в двух мирах – профессиональном философском и общекультурном, стал определяться по-разному. По сути, в российском культурном сознании сформулировалось два образа Ниц-



ше. При этом его общекультурный образ, сложившийся в среде читателей-непрофессионалов, оказал вторичное влияние и на его философское осмысление, поэтому в целом можно говорить о трех образах Ницше, которые обусловили и три способа понимания его идей: философско-исторический, художественный и художественно-философский.

Первый способ доминирует в рамках строгих философских размышлений. При его использовании исследователи анализируют идеи Ф. Ницше с позиций развития философии, учитывая социальные условия, в которых эти идеи обозначились. Такие работы обычно не отличаются широтой и масштабностью философских обобщений, а направлены на описание ницшеанской идеологии в отношении к культурному фону России того времени и носят в большей степени историко-философский характер.

В рамках второго, художественного подхода к философскому наследию Ницше сам он обычно даже не упоминается в тексте литературного произведения, но его идеи играют роль сюжетобразующего начала, а жизнь и поступки персонажей становятся выражением этих идей.

Третий, художественно-философский способ осмысления трудов Ницше характеризуется тем, что образы в произведениях философа, представляющие его идеологию, получают новые смыслы в контексте российской культуры того времени и в сознании писателей, а потом еще раз интерпретируются уже в собственно философском ключе.

Таким образом, творчество и идеология Ф. Ницше стали достоянием всей русской культуры того времени и глубоко проникли в русское культурное сознание. Не будет преувеличением сказать, что философия Ницше стала одним из основных факторов развития всей русской культуры начала XX века. А периодика русского зарубежья, отражающая состояние общей культуры и философского сознания русских за рубежом, позволяет понять особенности осмысления идей Ф. Ницше русской интеллигенцией и русской философской школой.

Периодика отражает пульс времени. По периодике в особой мере можно определить влияние идей философов и мыслителей на состоянии культуры и те интеллектуальные начала, которые укоренились в ней.

При этом становится заметно, что видение событий прошлого нашими современниками порой разительно отличается от восприятия этих же событий непосредственными наблюдателями. То, что в настоящее время кажется важным, ранее оценивалось иначе. Если эту историческую относительность фактов не учитывать и не стремиться к постижению истории «изнутри», происходит разрыв герменевтиче-



ского круга и история перестает быть для исследователя реальностью. Исследователь вырывает из общей массы документов наиболее, по его мнению, значимые, тем самым теряя возможность увидеть исторические детали — порой весьма важные и показательные. Иными словами, пренебрежение малозначительными, на первый взгляд, источниками — серьезная методологическая ошибка исследователя при изучении исторических событий.

Таким образом, в осмыслении историко-философского процесса важную роль может сыграть периодика. Она по-особому раскрывает духовную жизнь социальной группы, на которую ориентирована. Это своего рода «зеркало», в котором отражаются и состав данной социальной группы, и господствующие в ней идеи, и их динамика и взаимодействие. И все это — в контексте культуры.

При работе историка философии с периодикой возникает ряд проблем, которые ему необходимо решить для достижения намеченных целей.

И прежде всего в этих условиях теряют свою актуальность исследовательские методы, к которым обычно философы обращаются при работе с крупными специальными трудами или с целыми философскими системами, поскольку в периодике они сталкиваются с самыми разными и, главное, фрагментарными данными — отдельными персональными идеями, краткими сведениями о чем-либо, разнообразными именами и т. д. Эта «калейдоскопичность» данных, несомненно, затрудняет работу с ними. Здесь важно разработать некий «фильтр», который позволит отсечь ненужный и незначительный материал и сохранить самое главное, то, что позволит пристальней взглянуть на объект изучения.

Другая важная черта периодических изданий — лаконичность. При этом периодика всегда погружена в исторический контекст, всегда обращена к актуальным проблемам конкретного времени и стремится ответить на его вызовы. Такая публицистичность периодики, на самом деле, является препятствием для выражения в ней фундаментальной философской мысли. Публицистика по самой своей природе оценочна, и эта оценочность ориентируется на наиболее важные стороны жизни общества — политику, социальные события, деятельность отдельных лиц. Периодика в своей содержательности конкретна, а философия оперирует абстрактными категориями, поэтому, для того чтобы сформировать историко-философскую картину соответствующей эпохи, от философа требуется проработка значительных объемов периодических данных.



Важно учитывать также, что сами периодические издания носят печать авторского сознания и направлены на реализацию идейных задач, намеченных для себя автором. В какой мере они отвечают философским веяниям соответствующей эпохи? Исследователю предстоит ответить и на этот вопрос, чтобы внести соответствующие поправки в данные, полученные им при историко-философском анализе периодики той или иной эпохи.

Нельзя забывать и то, что тексты периодических изданий проходят редакторскую правку, в ходе которой их адаптируют под читающую публику. В этих обстоятельствах популяризации философских текстов может пострадать их философский язык и «снизиться» выражаемая в них философская мысль. Редактор может сыграть роль «снижающего фильтра», и тогда задачей исследователя становится выявление степени и характера его влияния на исходный текст.

Периодика ориентирована, как правило, не на строго научную аудиторию, а на читающую интеллигенцию в целом, поэтому в обсуждении философских идей и последующей полемике участвуют и писатели, и поэты, и политики. Периодические издания составляют особые вторичные источники при воссоздании историко-философской картины той или иной эпохи.

Особой чертой периодики как источника является принципиальная фрагментарность идей автора, представляемых в отдельных публикациях. Поэтому методологически неверным является заключение о развиваемой им философии лишь по нескольким статьям, пусть даже опубликованным в разных журналах. Тем не менее общее представление о направлениях развития философской мысли, характере философских дискуссий соответствующей эпохи, а также о своеобразии философского мировидения авторов они дают. В самом деле, именно в рамках периодических изданий возникал живой диалог между философствующими оппонентами, раскрывались их позиции по тому или иному вопросу, высказывались критические замечания или, наоборот, предлагались новые аргументы в пользу автора.

Наконец, философские идеи могут выражаться в периодических изданиях имплицитно. Это замечание относится прежде всего к работам, которые не являются строго философскими, но косвенно обращены к философской проблематике. Поэтому и на их основе могут быть реконструированы определенные философские вехи соответствующей эпохи. А индексами, которые в этих условиях требуют особого внимания, выступают ключевые философские термины, формирующие актуальный для нее философский *словарь*.



Таким образом, обращение к периодическим изданиям как источнику для историко-философских исследований оказывается весьма продуктивным при соблюдении верных методологических установок. Именно на страницах журналов и газет наиболее отчетливо представлена философская жизнь эпохи, многообразие взглядов на те или иные философские проблемы, живые подходы к их решению. В более же общем плане это интеллектуальная атмосфера времени, ориентированная на господствующие в нем философские идеи, которые, по сути, выходят за рамки узкоспециальных доктринальных систем и становятся частью общекультурной жизни.

Ценным источником для анализа того, как воспринимались идеи Ф. Ницше русской интеллигенцией и как определялось его место в русской культуре того периода, выступает газета «Возрождение». Она выходила в Париже с 1925 по 1940 год, затем ее издание было прекращено в силу понятных политических факторов, вновь возобновилось в 1949 году и продолжалось до 1974 года. В «Возрождении» печатались такие писатели и деятели русской культуры, как И. Бунин, З. Гиппиус, Д. Мережковский, Б. Зайцев, А. Ремизов и др.

При работе с периодикой задача исследователя — не просто найти какие-либо упоминания о Ницше или его идеях, а определить их значение и место в духовной жизни русской эмиграции. Особую роль при этом играют культурные контексты этих упоминаний и выявляемый в рассматриваемых текстах *словарь* немецкого философа.

Так, в газете «Возрождение» Ф. Ницше упоминается в связи с проведением в его честь лекций [10, с. 3], посвященных публикации [2, с. 7] и продаже книг [8, с. 7]. Это могли быть и относительно небольшие публикации, как, например, заметка в газете от 4 апреля 1934 года «Ницше — музыкант» [5, с. 3]. В ней о немецком философе говорится как о страстном музыканте, который не только отлично исполнял классические произведения, но и сам сочинял композиции. Появление заметки приурочено, по-видимому, к тому, что «романсы Ницше впервые были ныне исполнены публично в Лейпциге в Большой филармонии. Музыкальные критики отмечают, что Ницше был несомненно незаурядным музыкантом» [5, с. 3]. В № 2129 в небольшой заметке, озаглавленной «Потусторонний Ницше», описывается забавный случай, связанный с выпуском нескольких книг за авторством якобы Ф. Ницше².

² Ср.: «Итальянец, Петри из Турина, выдающий себя за доктора и увлекающийся спиритуализмом, утверждает, что во время одного из сеансов, он “довольно неожиданно для себя получил предложение от Ницше стать его секретарем и записать под диктовку с того света 20 новых книг”» [17, с. 3].



Также упоминания немецкого философа отмечаются в обзоре кинолент [4, с. 4], в головоломках «Задача слогов» [11, с. 5] и «Крестословицы Коко и Вово» [9, с. 13] (современные кроссворды). Имя Ницше упоминается даже в светской хронике. Это упоминание связано с Екатериной Красиной, которая, как отмечалось в заметке, помимо посещения балов, спортивных состязаний и прочих мероприятий, «увлекается философией, изучает Ницше» [3, с. 3].

В номере от 23 января 1937 года есть упоминание, связанное с публикацией книги М. П. Никола «От Ницше к Гитлеру», «доказывающей происхождение национал-социалистических теорий от философии Ницше» [6, с. 9]. Аналогичные попытки связать фашизм с именем немецкого философа встречаются в работе А. Амфитеатрова «Фашизм», в которой он утверждает, что «Муссолини принадлежит к числу тех, которые в конце прошлого века, с легкой руки Ницше, стали слыхать “сверхчеловеческими”» [1, с. 2].

Подобного рода заметки и статьи, так или иначе затрагивающие разные аспекты жизни и деятельности немецкого философа, служат свидетельством неутраченного интереса к личности и творчеству Ф. Ницше в среде русских эмигрантов. Так, например, в № 4070 он упоминается в связи со смертью Лу Саломе, с отсылкой к их отношениям: эта смерть была для немецкого философа вторым сильнейшим потрясением. По замечанию автора статьи, «их разрыв был первым ударом, повлекшим за собой безумие Ницше» [7, с. 9]. Действительно, расставание с Лу Саломе он переживал очень тяжело. Но положил ли этот удар начало его безумию, вопрос спорный.

Помимо имени самого философа, в газете часто упоминаются лексические единицы так называемого «словаря Ницше», то есть такие слова, которые являются ключевыми для его философии. К их числу относятся сугубо ницшеанские наименования «*Заратустра*» и «*сверхчеловек*», название морального состояния «*по ту сторону добра и зла*», базовые онтологические характеристики «*аполлоническое*» и «*дионисийское*».

В настоящее время имя немецкого философа звучит с университетских кафедр, печатается на страницах газет, журналов и книг. Следует признать, что выходит мало работ, посвященных собственно философии Ф. Ницше, но во многих исследованиях он так или иначе упоминается, а значит, интерес к нему не угасает, а лишь обретает новые формы.

Стоит также отметить, что образ немецкого философа в настоящее время все еще неоднороден в плане его содержательных особенностей:



можно даже сказать, что у каждого высказывающегося по этому поводу он свой. Так, Ф. Ницше изображается предвестником и едва ли не основателем фашизма или идейным предтечей «безбожного» СССР и вместе с тем отмечается, что ему претит понятие «классового сверхчеловека» пролетария в советской идеологии. Он то возводится в один ряд с Достоевским, то полностью противопоставляется ему.

Но не вызывает никакого сомнения то, что Ницше продолжает быть властителем дум: разработанные им категории снова приобретают актуальность; его книги можно встретить как в университетских библиотеках, так и в руках обычных людей, интересующихся фундаментальными философскими вопросами; а имя философа, которое стало нарицательным, упоминается и в специальных публикациях, и на страницах газет.

Тем не менее не стоит впадать в заблуждение и думать, что Ф. Ницше в России стал сверхпопулярным и его философия все еще вызывает такой же ажиотаж, как и ранее. Действительно, первое знакомство российских читателей с этим философом породило большое количество статей и работ, в которых исследователи пытались разобраться в его философских построениях, и в той или иной степени им это удалось. Но после 1910 года уже не было того количества научных публикаций о Ф. Ницше, что в самом начале знакомства с ним. Но это не означает, что немецкий философ забыт или мода на него прошла. Просто его философия изменила свое качество в русской культуре: из чего-то далекого и экзотического, но понятного российскому читателю и производящего на него какое-то особенно сильное впечатление, она преобразовалась в часть культурного сознания, обещающего на русской культурной почве новые философские ростки.

Список литературы

1. Амфитеатров А. Фашизм // *Возрождение*. 1927. № 756. С. 2.
2. *Возрождение*. 1936. №4045. С. 7.
3. *Возрождение*. 1929. №1425. С. 3.
4. *Возрождение*. 1933. №3097. С.4.
5. *Возрождение*. 1934. №3227. С. 3.
6. *Возрождение*. 1937. №4062. С. 9.
7. *Возрождение*. 1937. №4070. С.9.
8. *Возрождение*. 1937. №4088. С. 7,
9. *Возрождение*. 1939. №4167. С. 13.
10. *Возрождение*. 1926. №526. С. 3
11. *Возрождения*. 1931. №2303. С. 5.
12. *Возрождение*. 1931. №2129. С. 3.



Aleksey Zakeev

**THE IMAGE OF F. NIETZSCHE
IN THE VOZROZHDENIYE EMIGRE NEWSPAPER**

This article considers the cultural background to the perception of F. Nietzsche's philosophy in Russia and the philosopher's influence on the consciousness of Russian emigration. The author stresses the value of periodicals as a source for historical and philosophical studies and addresses the heuristic aspects of publications in periodicals. A general methodological framework for using such sources is proposed. The author describes the features of Nietzsche's image stressed by Russian émigré audience.

Key words: *history of philosophy, culture, Russian, journalism, periodicals, Vozrozhdeniye newspaper, Nietzsche.*

Владимир Шаронов
(Калининград)

**ОН ПОЭТИЧЕСКИ ПРЕДВИДЕЛ СУДЬБУ...
КНИГА «ДЖИОРДАНО БРУНО»
КАК СКРЫТАЯ ИСПОВЕДЬ ЛЬВА КАРСАВИНА¹**

Книга Карсавина «Джиордано Бруно» рассматривается в контексте его собственной судьбы. Развивается положение о глубинной идейной и духовной близости Карсавина и Джиордано Бруно в плане преодоления оков рациональности актом мистического прозрения. Показано, что в этой книге Карсавин изложил предвидение собственной научной судьбы.

Ключевые слова: Карсавин, философия, исповедь, Джордано Бруно, теория двойной истины, интуиция, мистицизм



ОТ РЕДАКЦИИ ЖУРНАЛА «ЭРГО»: Предисловие, тем более такое подробное, к книге, которая была опубликована много десятилетий назад обычно диктуется вполне понятными соображениями. Отделенная от нас почти столетием, мысль Карсавина очевидно нуждается в комментарии. Комментарии, которого книга «Джиордано Бруно» до сих пор не получила. Но кроме этого исторического интереса есть еще один важный момент — вполне возможно, перед нами не просто книга Карсавина о ком-то, но и потрясающий своей искренностью рассказ о самом себе. Именно эту тайну открывает нам Владимир Шаронов.

© Шаронов В., 2015

¹ Материалы публикуются с согласия редакции электронного издания «The Ergo Journal. Русская философия и культура» (Калининград).



Предисловие к публикации редкого текста

Избыток не только обогащает. Порой он способен и разрушать, до времени скрывая в себе таящееся напряжение сил. Талант ученого, проныцательность незаурядного ума, феноменальная память, страстность натуры, чуткость к религиозным основам жизни и способность к мистическим озарениям — все эти качества сделали Карсавина одним из самых значительных фигур российской культуры. Но они же сыграли свою роль в его трагической судьбе, в которой с лихвой хватало одиночества и тяжелых страданий.

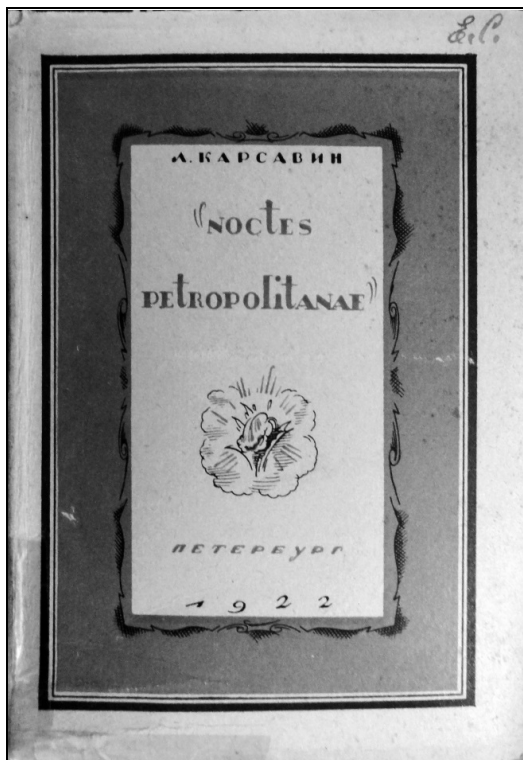


Елена Чеславовна Скржинская, сотрудник Российской академии истории материальной культуры, в одном из залов музея. Ленинград, 1920 год

Встреча сорокалетнего Карсавина с двадцатипятилетней Еленой Чеславовной Скржинской зажгла в нем страстную любовь, определив всю его последующую судьбу. Вспыхнувшее чувство открыло академическому профессору-медиевисту совершенно новый взгляд на жизнь, далекий от размеренного спокойствия и порядка. Пораженный захватившей его страстью и сопровождавшими ее странными, но для него несомнен-



ными озарениями, Лев Платонович не думал ни о своей семье, ни о какой бы то ни было моральной церковной ответственности. Более того, он смешал на страницах «Noctes Petropolitanae» многозначительные ученые спекуляции, действительно мистические откровения с интимными чувственными переживаниями.



Обложка первого экземпляра книги «Noctes Petropolitanae», подаренной Карсавиным Е. Ч. Скржинской, о чем свидетельствует специальная, типографским способом выполненная надпись на форзаце.

Книга хранится в семейной библиотеке дочери Е. Ч. Скржинской Марины Владимировны и ее супруга Николая Федоровича Котляра (Киев)

Позже, находясь в эмиграции, Карсавин напишет в личном письме к Петру Сувчинскому: «Ведь чувствую же я теперь саму безвкусицу моих “Noctes”, о коих и слышать не хочу. Ведь важен не автор, а поднятый им вопрос, потому существенный, что наибольшая часть моей души в работе»². Но будет поздно, христианская общественность,

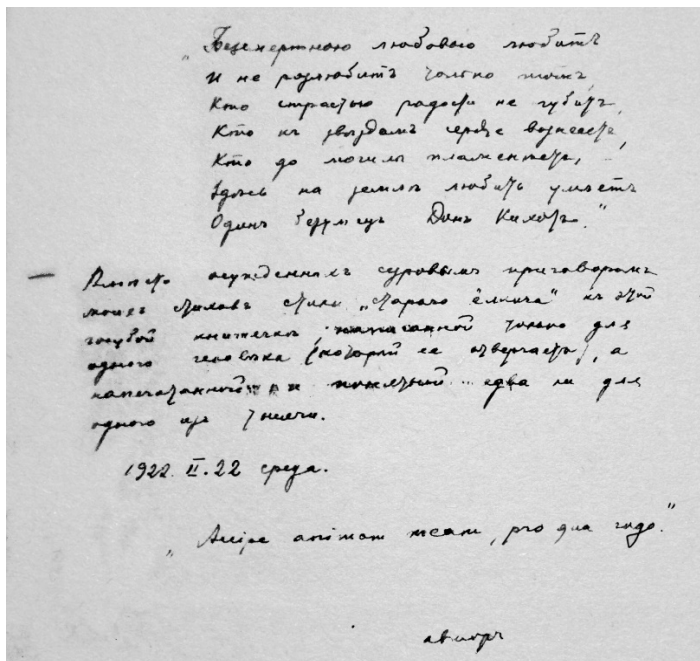
² Из письма Л.П. Карсавина к П.П. Сувчинскому от 1 февраля 1926 года. С ксерокопиями писем Карсавина к Сувчинскому любезно помогла ознакомиться К. Б. Ермашина.



включая многих собратьев по философскому цеху, уже заклеят Карсавина хлесткими ярлыками «розановщина», «карамазовщина» и даже «богословская эротомания». Об отзывах же в официальных советских изданиях — «галиматъя», «бесмысленная теория», «сладкоречивая проповедь поповщины», «средневековый фанатик», «ученый мракобес», «мир червивых профессорских понятий» и многих других — не стоит и вспоминать. На этом поприще ярко отметился не кто иной, как пробующий свои литературные силы двадцатидвухлетний Андрей Платонов [1, с. 5]. Нарушающие своей откровенностью границы принятых общественных приличий «Noctes Petropolitanae» заслонили своим богословским эпатажем другую работу Льва Платоновича — книгу о Джордано Бруно, над которой он работал одновременно с «Ночами». И если первая «голубая книжечка», которая согласно личной дарственной надписи на экземпляре Елены Чеславовны была написана «только для одного человека (который ее отвергает)», вызвала громкий скандал, то вторая — «Джордано Бруно» — осталась незамеченной, несмотря на ее исключительную особенность. Увы, очевидное подчас труднее всего разглядеть. Возможно, поэтому до сих пор не замечалось, что книга о Бруно одновременно есть не что иное, как творческая исповедь самого Карсавина³. Прежде всего в словах о Ноланце отражена история преобразования недавнего профессора-медиевиста в одного из самых незаурядных религиозных философов: «Ум не мог раскрыть Бруно его интуицию; пламенеющая любовью воля озарила пучину Божества и открыла в ней комплицидность вселенной, находя себя в ней и ею»⁴.

³ Как совершенно верно указал в письме ко мне Максим Медоваров, молодой, но уже заметный ученый из Нижегородского государственного университета, «в русской философии имеется почтенная традиция под видом биографии известных философов времен минувших обрисовывать скорее самого себя и свою эволюцию. Такова “Жизненная драма Платона” Владимир Соловьева, где на каждой странице складывается впечатление, что автор эзоповым языком говорит о себе и о своих современниках в России 80–90-х годов XIX века. Таковы в значительной степени биографии Сквороды и Джоберти, написанные Владимиром Эрном. О Дж. Бруно в России начала XX века тоже писали и С.Л. Франк, и В.Ф. Эрн, но как-то вскользь. Карсавин действительно написал более всех, ибо, как следует из Вашей статьи, чувствовал его “сродство” с собой и, пожалуй, с ситуацией своего времени».

⁴ Здесь и далее цитаты из «Джордано Бруно» ввиду их многочисленности даны без ссылок на указание страниц. Читатели без труда обнаружат их в публикации в «Эрго-журнале», где нумерация страниц указана в соответствии с нумерацией первого оригинального издания.



Дарственная надпись Л. П. Карсавина на книге «Noctes Petropolitanae», подаренной Е. Ч. Скржинской: «"Бессмертною любовью любит / И не разлюбит только тот, / Кто страстью радости не губит, / Кто к звездам сердце вознесет, / Кто до могилы пламенеет, — / Здесь на земле любить умеет / Один безумец Дон-Кихот"*. Вместо осужденных суровым приговором моих стихов стихи "старого ёлчика"** к этой голубой книжечке, написанной только для одного человека (который ее отвергает), а напечатанной и понятной... едва ли для одного из тысячи. 1922. II. 22 среда»

Роковая для судьбы его автора мистика Бруно, где бесконечный космос превращается в Бога, подхватывается Карсавиным так, что во всеединого Бога превращается уже сам человек. И это испугало куда более, чем «эротомания» «Noctes Petropolitanae». Это «человекобожество», сравнимое разве что с Ницше⁵, подвергнется более чем простой

* Строфа из стихотворения Ф. К. Сологуба «Дон Кихот».

** Ёлчик — сказочный персонаж одноименного рассказа Ф. К. Сологуба.

⁵ И тем не менее Карсавин, бывший блестящим знатоком догматического богословия, опирался не на работы немецкого философа, а на забытое учение древних отцов Церкви. Так еще Иринеи Лионский провозгласил о Христе: «Он стал Сыном Человеческим для того, чтобы человек сделался сыном Божиим», а Афанасий Великий сказал даже так: «Бог стал человеком, чтобы человек стал богом».



критике. Пугающая дерзость автора оттолкнет так, что и тогда, и позже главные идеи Карсавина подвергнутся умолчанию и уже после смерти Льва Платоновича будут громко заявлены крупнейшими западными богословами⁶. Всеобщая обструкция «Ночей», этого памятника страстной любви автора, более других причин вовлекла его в русло евразийского движения, незримо приближая жизненный путь ученого, философа и поэта к покинутой не по своей воле родине и к ожидающей его до поры безымянной могиле в приполярной тундре. Говоря о художественной стороне «Noctes Petropolitanae», исследователи карсавинского творчества почти никогда не обходятся без эпитета «оригинальная». Между тем стоит только присмотреться к тому, как пишет Карсавин о Бруно и какие фрагменты он извлекает из трудов самого Ноланца, как обнаруживается особенный поэтический, переходящий в мистический пафос, ярко объединяющий эти работы:

И свет разума, погружающегося в бездонную пучину, в которой исчезают все противоречия, все определения, меркнет Любовь, смущаемая бездной Божественности, цепенеет. Но вот вновь возвращается она для того, чтобы силой воли устремиться туда, куда не может привести ее ум. Так стремящийся, так любящий в конце концов преобразуется в Любимого и, сгорая в пламени бушующего костра, становится Богом Всеединым. Но, став Богом, он уже не думает ни о чем, кроме Божественного, являет себя нечувствительным и бесстрастным во всем, что так сильно чувствуют другие и что их так мучит. Он ничего не боится; из любви к Божеству презирает иные наслаждения, вовсе не думает о жизни.

⁶ Строго говоря, одну из центральных идей Л. П. Карсавина о смерти Бога и жизни Бога-чрез-Смерть можно найти так или иначе сформулированной уже в «Noctes Petropolitanae»: «Любовь — жизнь, но она — больше, чем жизнь, противостоящая смерти: она и жизнь, и смерть для другого, высшее их единство» [2, с. 78]. В 1925 году в работе «О началах» Лев Платонович продолжает возвращаться к этой мысли. Например: «Силою Духа Самоотдача Сына есть и Самоутверждение Его, Божественное Умирание есть и Божественное Воскресение, Истинная Жизнь чрез Истинную Смерть» [3, с. 221]. В «Поэме о смерти» читаем: «Вне всякого сомнения, хотят люди жизни чрез смерть, наслаждения страданьем или блаженства, но только сами не знают, чего хотят. Разделились они с Богом, разделили Его и потому всё уже разделяют. Одного и того же — Божьей Жизни чрез Смерть — сразу и хотят они, и не хотят, внутренне разделяясь». Эта работа увидела свет в 1931 году, то есть до того, как в развитии размышлений К. Барта Д. Бонхеффер высказался о смерти Бога. Тем более Лев Карсавин значительно опередил популярное в 1860-е годы богословие смерти Бога Д. Робинсона, Г. Ваганяна, Т. Альтицера и др.



Не столько стиливым единством с «Noctes Petropolitanae» замечательна книга «Джиордано Бруно». Эта едва прикрытая исповедь Льва Карсавина, как и «Ночи», не только содержит основные идеи автора, но и показывает характер его подхода к главным религиозным и философским темам и даже включает в себя попытки дать откровенный портрет собственной личности. Более того, факты последующей жизни и смерти Льва Платоновича доказывают поразительные пророчества о назначенной ему судьбе. О способности Карсавина видеть свое будущее «как бы в тусклом зеркале, гадательно» (I Кор. 13: 12) не раз говорила дочь — Сусанна Львовна. Пример такого видения содержит работа объемом всего в 31 страницу, напечатанная Берлинским евразийским книгоиздательством в 1925 году. Сюжет трех бесед «О сомнениях, науке и вере» поражает удивительным совпадением с тем, что произойдет в жизни Карсавина через четверть века. Внешне автор повествует о своем пребывании в тюрьме петроградской ЧК с 16 августа по 24 октября 1922 года, но на этом временной реализм диалогов заканчивается, и Лев Платонович неожиданно назначает в них ответственным за основную философскую аргументацию вовсе не себя — сорокатлетнего. Знакомые карсавинские идеи подаются в беседах от имени некоего «Отца» возрастом «за шестьдесят». А рядом с ним автор выводит некоего молодого человека — «Комсомольца» и «нетвердого в своих социалистических убеждениях социалиста-революционера». Всякий знакомый с книгой Анатолия Анатольевича Ванеева «Два года в Абези» и воспоминаниями Эриха Франца Зоммера, повествующими о последних годах жизни Карсавина в заключении, подтвердит значительное совпадение основных сюжетных линий этих работ с тем, чему еще было только суждено случиться.

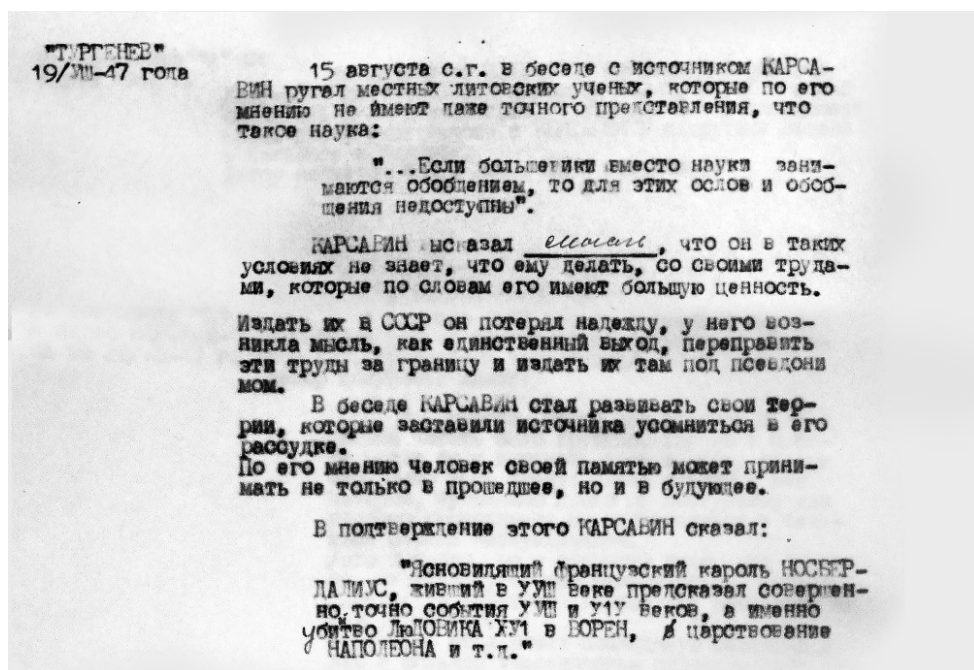
О даре прозревать будущее не раз говорил сам Карсавин. Это было даже зафиксировано в официальном документе, имевшем гриф «Совершенно секретно». В 1947 году, на праздник Преображения Господня, некто из сотрудников Министерства государственной безопасности (МГБ), упрятанный за псевдонимом «Тургенев», в своем донесении написал⁷: «В беседе КАРСАВИН стал развивать свои теории, которые заставили источника усомниться в его рассудке. По его мнению, человек своей памятью может принимать⁸ не только в прошедшее, но и в будущее. В подтверждение этого КАРСАВИН сказал: «Ясновидящий

⁷ Сохранены орфография и пунктуация оригинала.

⁸ По всей вероятности, автор имел в виду не глагол «принимать», а «проникать».



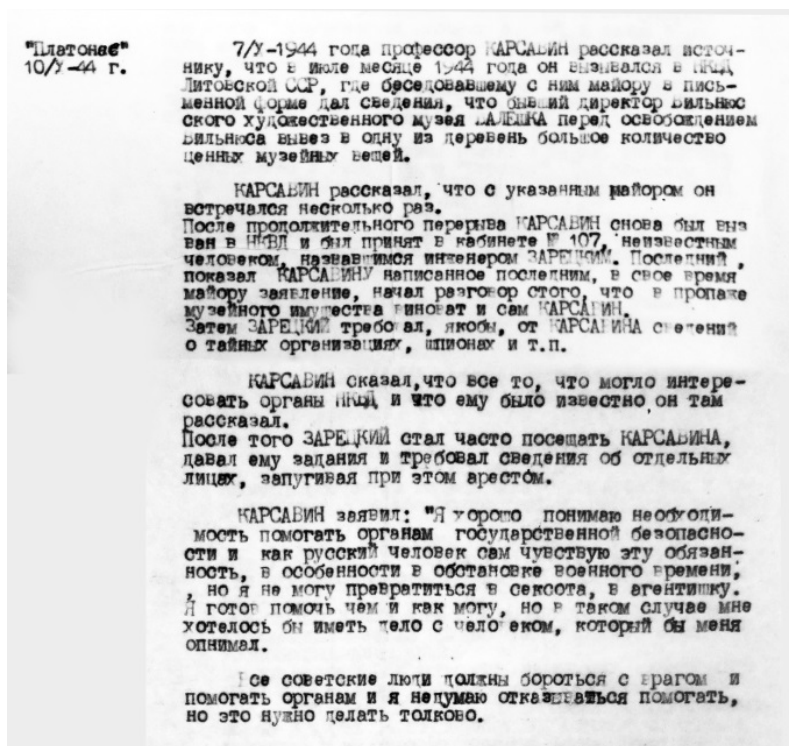
французский король НОСБЕРДАЛИУС, живший в XVIII веке предсказал совершенно точно события XVIII и XIX веков, а именно убийство Людовика XVI в ВОРЕН, царствование Наполеона и т.д.» Донесение это и поныне хранится в Меморандуме из дела «Алхимика», под именем которого значился Лев Платонович у сотрудников литовского МГБ. Да не вменит в вину «Тургеневу» его вопиющую неграмотность всевидящий Нострадамус и да простится ему незнание местечка Варенн, где король с супругой были взяты под стражу! И уж тем более вряд ли бедный «сексот» заслужил осуждение за его марксистские сомнения в карсавинском рассудке. В конце концов лишь с высоты нашего времени мы имеем возможность сопоставить давным-давно написанное о Ноланце с прошлой и последующей жизнью автора книги. Фигуру Бруно в качестве своего alter ego сорокалетний Карсавин выбрал не только за формальное совпадение многих качеств и способностей.



Страница из дела МГБ №16416 по обвинению Льва Платоновича Карсавина в преступлениях, предусмотренных ст. 58-4 и 58-10. Извлечения из Меморандума по материалам дела — формуляр «Алхимик».

Донесение секретного агента МГБ «Тургенева» от 19 августа 1947 года.

Хранится в Особом архиве Литвы



Страница из дела МГБ №16416 по обвинению Льва Платоновича Карсавина в преступлениях, предусмотренных ст. 58-4 и 58-10. Извлечения из меморандума по материалам дела — формуляр «Алхимик». Донесение секретного агента МГБ «Платонаса» от 10 мая 1944 года. Хранится в Особом архиве Литвы

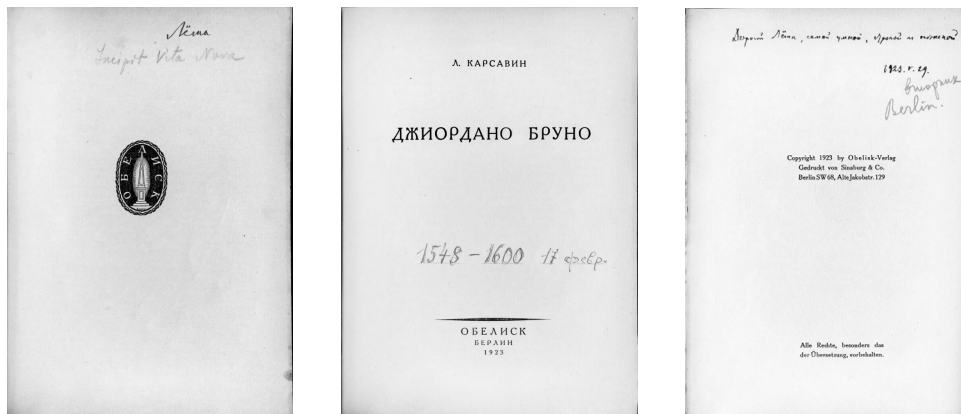
«Что же за человек Бруно? — восклицает автор, — Кто он, невысокий, худой и подвижный человек с каштановой небольшой бородой, на вид лет сорока?» И отвечает так, словно рассказывает о себе, каким сохранили его воспоминания коллег и студентов: «Бруно был блестящим остроумным оратором, совсем не похожим на утомительно-монотонных и солидных профессоров. Его пламенная живая речь, за которой едва поспевали перья скорописцев, увлекала. Читал он стоя... пересыпал свое изложение шутками, сарказмами, то раздражаясь инвективами, то уходя в изошренную диалектику или невразумительные, но тем более привлекательные для слушателей темные умозрения. Память его казалась необыкновенной, вмещающей всю полноту человеческого знания: и силлогизмы философов, и стихи поэтов».



До ареста в 1922 году, когда писалась книга о Ноланце, для Карсавина все было именно так, как сам он написал о начале интеллектуальной карьеры Бруно: «Шумный успех его выступлений должен был удовлетворять его самосознание, растущее по мере того, как философское вдохновение открывало ему все новые и новые дороги». Лев Карсавин, вдруг обнаруживший в себе способность к философской мысли, был вдохновлен озарениями и больше всего хотел, подобно Джордано Бруно, «провозглашать эту истину, зная, что за нее его ненавидят и преследуют глупцы». Пусть «борьба неизбежна», молодой мыслитель готов по примеру своего второго «Я» «первым бросаться на врагов, увлекаемый собственным темпераментом». Тонкому и ранимому по своей натуре Льву Платоновичу, скрывавшему эти качества за маской ироничности, было не просто выносить после выхода «*Noctes Petropolitanae*» испытания моральным остракизмом. Ему хотелось быть понятым, каким-нибудь образом объясниться в своих самых серьезных устремлениях, и размышления о личности Бруно как нельзя лучше подходили для этой цели. «Внешне он вынужден был приспособляться», — пишет Карсавин как будто о Ноланце. Но эта и последующие фразы указывают и на собственное состояние Льва Платоновича, очутившегося в Берлине: «Он чувствовал себя мучеником за идею. Ради нее оставил он отечество, пренебрег своими пенатами, презрел свое имущество». Карсавин прямо указывает на «реальный мир, клокочущий в душе» и «опьяняющий ум».

В «Джиордано Бруно» можно расслышать также эхо известной размовки молодого профессора Санкт-Петербургского университета с И. М. Гревсом и поддержавшими Ивана Михайловича преподавателями и одновременно реакцию автора на критику коллегами по философскому цеху его книги «*Noctes Petropolitanae*». Стараясь быть беспристрастным, Карсавин пишет: «Борьба с профессорами, неспособными отказаться от того, чем жили и мыслили, скованными неизбежно косностью умственной деятельности, была делом нелегким. Личные качества Бруно, его необузданный темперамент, страстность, заставлявшая видеть в своих противниках только узколобых педантов, “летучих мышей” или недобросовестных шарлатанов, резкая и остроумная манера полемики — все должно было вызывать тот же “*furor scholasticus*”»⁹.

⁹ «Схоластическая ярость».



Страницы книги Л. П. Карсавина «Джиордано Бруно»¹⁰

На третьей стороне обложки надпись карандашом «Incipit vita nova» («Начинается новая жизнь») содержит прозрачную аллюзию на известные обстоятельства неудачной поездки Е. Ч. Скржинской в Берлин и стихи любимого ею Данте. Вероятнее всего, надпись сделана рукой Елены Чеславовны уже после отъезда из Берлина, так как прозиметрум «Новая жизнь» не что иное, как автобиографическая исповедь Данте у могилы Беатриче.

Титул и оборот титула книги, подаренной Львом Платоновичем Карсавиным Елене Чеславовне Скржинской во время ее пребывания в Берлине. Дарственная надпись автора: «Дорогой Леша*, самой умной, строгой и нежной. 1923.V.29». Ниже рукой Е. Ч. Скржинской сделана приписка: «вторник Berlin».

Еще более показателен следующий карсавинский текст: «Я не склонен закрывать глаза на темные стороны характера Бруно, отдавая себе полный отчет в его вспыльчивости, несдержанности и неуравновешенности (в чем сознается и он сам), в склонности его переходить от увлечения к увлечению, жить мгновениями подхватывающего дух пафоса; не забывая ни его многословия, ни неуживчивого нрава». Так Лев Платонович недвусмысленно указывает на собственные, вполне осознаваемые им тяжелые для окружающих качества, словно принося некие публичные извинения. Впрочем, они так и не были услышаны, и хотя большинство коллег признавало талант Карсавина, характеристики, данные ему, были преимущественно единодушны. Н. П. Ан-

¹⁰ Фотокопии любезно сделаны с книги, хранящейся в личном архиве Владимира Ивановича Мажуги, ученика Е. Ч. Скржинской, и разрешены для публикации в «Эрго-журнале». В настоящее время В. И. Мажуга — ведущий научный сотрудник Санкт-Петербургского института истории РАН (СПБII РАН), член Международного комитета по латинской палеографии и редколлегии известного журнала «Historiographalinguistica».

* Леша — домашнее имя Елены Скржинской.



цифров: «В его умном сосредоточенном лице мало мягкости, доброты и той светлой одухотворенности, которые так характерны были для его учителя — Ивана Михайловича Гревса. Что-то затаенное и недобро-насмешливое поразило меня в этом значительном лице талантливейшего молодого ученого» [4]. Н. Н. Платонова: «От самого Карсавина все-таки смутное впечатление... Но как-то чувствуется, что он знает себе цену и его позиции сдвинуть ничем не возможно; на все возражения он отвечает: это для меня не важно, это не интересно». «Переоценка ценностей» — его стихия... Мудреный он человек и, во всяком случае, большой озорник» [Там же]. И. М. Гревс: «Вы [Карсавин] любите критиковать, Вашу душу поднимает спор, опровержение, развенчание, победа за счет поражения других» [Там же]. А. Е. Пресняков: «Вообще же Карсавин — человек, который очень легко обижает, и потому от него хочется быть подальше, хотя и признаешь его очень интересным человеком...» [Там же].



Профессор Лев Платонович Карсавин. Петроград, 1920 год.
Фотография передана дочерью Сусанной Львовной Карсавиной
для Абезьского музея. В настоящее время хранится в фонде Интинского
краеведческого музея. Фотокопия сделана при содействии директора музея
Яны Станиславовны Румянцевой



В конце концов, борьба самокритичности с собственной натурой у автора «Джиордано Бруно» завершилась победой идейной непримиримости: «Философ выше мнений и веры большинства!.. Не количеством голосов решается вопрос об истинности того либо иного положения, и ничто так не близко к заблуждению, как мнение большинства». Но Карсавин не остановился на этой банальной оценке мнения толпы. Следуя за избранным героем книги, автор прозревает свою миссию как порученную самим Провидением: «Философ получил от неба драгоценный дар: он поставлен Богом в судьи над всем. Он стал бы неблагодарным и безумным, если бы сделался рабом другого, и начал смотреть чужими глазами. Надо руководиться не убеждениями людей, но истинностью самой вещи и оставить раз навсегда “идолопоклонство”».

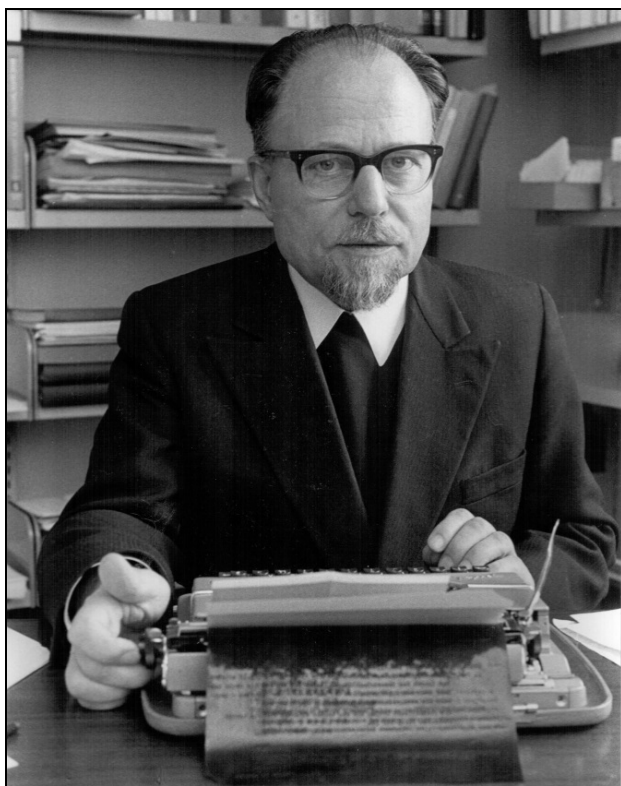
Не выяснение отношений было главной целью Льва Платоновича, решившегося завершить и опубликовать именно эту из многих своих начатых к тому времени работ. Много важнее ему было заявить о своем отношении к философии, в которую он со всей силой мысли выломился из традиций академической исторической науки. Карсавин не просто цитирует Ноланца, но причудливо подает извлекаемый фрагмент рассказом о своем главном философско-теологическом методе, обнаруженном автором у своего героя, жившего четырьмя веками раньше: «Всмотревшись в себя самого», достичь «совершенно достоверного знания, перед красою, святостью и истинностью, перед природностью которого, по слову Бруно, “исчезают все обманчивые софизмы”, а “дух сознает свою жизнь и, ранее заключенный в тесную темницу, отваживается на полет в бесконечное”».

Увы, не только счастье небесных сфер принесут Льву Платоновичу избранные им духовные и интеллектуальные пути. За них придется платить приступами отчаянного одиночества. Карсавин с горечью признается: «Самое же грустное в жизни человека, что никак, никогда и никому не может он высказаться, ниже себе самому. А все прочее, кроме этого высказывания, ему не интересно»¹¹. Так же, как и для Бруно, заявившему о себе русскому мыслителю, что ему более всего «дорога истинная София», которая для философа стоит даже выше, чем церковно принятое вероисповедание. Размышляя над вечной апорией веры и разума, Бруно, а вслед за ним и Карсавин, утверждает (как когда-то Сигер Брабантский, главный оппонент Аквината, защитник

¹¹ Из письма Л.П. Карсавина к П.П. Сувчинскому от 27 февраля 1928 года.



осужденного впоследствии учения о «двойной истине»): «Истинное в философии может быть ложным в религии и наоборот. Но разве оба лика Истины не подлинные лики одной и той же Истины, совмещающей в себе противоречия?» При этом Лев Платонович, отводя прозвучавшие в его адрес обвинения после выхода «Ночей», с глубоко личной интонацией восклицает: «Философ не вытеснил в нем верующего. Бруно был и остался верующим христианином».



Густав Андреас Веттер, корреспондент Льва Платоновича Карсавина в 1939–1940 годах, один из основателей советологии, крупнейший мировой специалист по критике диалектического материализма. Фото сделано ориентировочно в середине 1970-х годов и любезно предоставлено автору другом и коллегой отца Андреаса профессором Иосифом Махой

С той же личной заинтересованностью Карсавин видит Ноланца — «скользящего по грани ереси новатора, который хотел смотреть своими глазами». Пройдет полтора десятка лет, и уже в качестве признанного философа Лев Платонович с убеждением и неоднократно повто-



рит почти те же самые слова, но теперь уже о себе самом. Они будут сказаны в переписке с докторантом папского Григорианского университета Густавом Андреасом Веттером:

Мною же защищаемая метафизика, боюсь, не вполне уместится и в рамках традиционного православия. <...> Знаю, что мои слова звучат богоулыбленно и, по видимости, посягают на основные догмы христианства. <...> Я хорошо понимаю, насколько еретическим должно казаться подобное утверждение. И все же... Я уверен в правильности основных своих идей, но заранее готов признать возможную неточность многих формулировок и вообще не думаю, чтобы отдельный человек мог безошибочно и ясно изложить систему метафизики, да еще христианской. Здесь нужны коллективные усилия целых поколений, в которых ничтожное значение имеет труд самого гениального индивида, каковым себя не считаю [5, с. 108–109].

Как поразительно перекликаются эти вышеприведенные строчки с написанным в «Джиордано Бруно» и как много они дают для понимания личности русского мыслителя.

Сам он отчетливо сознавал, что его идеи, по существу своему не оскорбляя религии и богословия, должны были на первый взгляд производить впечатление совершенно новых, доселе неслыханных, чудовищных, отгалкивающих и нелепых. Тем не менее, одушевляемый героическим восторгом, он чувствовал как веление долга необходимость проповедовать их, приближая царство истины. Презируя толпу педантов, он пытался ее переубедить и вместо того, чтобы жить на «скале созерцания», бросался в самую гущу жизни. И его привлекала эта роль гонимого всеми пророка, ему нравилось полемически заострять противоречия, наносить удары направо и налево, чувствовать свои силы в буре поднимаемых им криков негодования.

Обделенный вниманием к своим идеям, Карсавин с особым пристрастием выделяет жанр диалога. Трудно однозначно решить — о Ноланце ли, или о себе написаны следующие строки:

В диалоге он нашел, наконец, удовлетворяющую его литературно-художественную потребность форму, которая легко вмещала и пафос монолога, и резкую полемику, и тонкий персифлаж. Этим я вовсе не хочу сказать, что диалоги Бруно художественно безупречны: они страдают длиннотами, иногда надуманностью, отсутствием в большинстве из них стягивающего мысли и изложение центра. Но временами, как истинный поэт, автор умеет подняться над своим произведением, даже над основными принципами своей философии и с божественной иронией художника шутит над совпадением противоположностей.



История частенько подсмеивается над нашей интеллектуальной ленью и привычкой к штампам. В числе прочего она до сих пор разыгрывает свою шутку с темой противоположностей в философских и теологических работах Льва Платоновича. Из одной наукообразной работы в другую резво скачут глубокомысленные указания на гегельянский характер карсавинской диалектики, тогда как сам русский мыслитель отдавал свои симпатии диалектике совсем другого немецкого философа: «Сквозь смеющуюся маску автора проглядывает серьезное лицо Николая Кузанского. К его “совпадению противоположностей” подымлется дух автора, и ширится этот дух, и растет ум». Эту мало замечаемую тонкость, характерную для карсавинской работы о личности Бруно и важную для понимания автора книги, отметил в своей рецензии Антон Владимирович Карташев¹² [6]. И в ней же он указал на неуместный соблазн частого «гегельянского толкования».

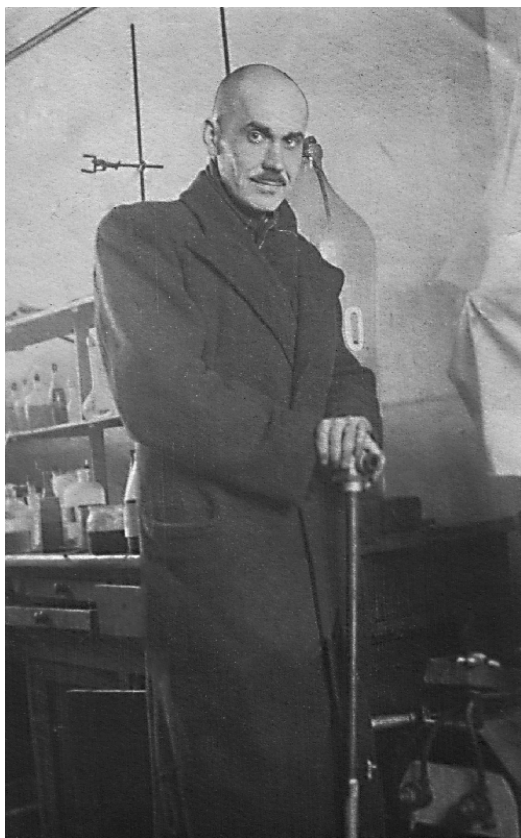
Большим достоинством работы Карсавина, свидетельствующим о глубоким пониманием и любовно-бережном «вчувствовании» в личность и мысль Бруно, является то, что он не поддался столь понятному и столь часто соблазняющему историка желанию — внести «систему» в учение Бруно, «элиминируя» кажущиеся противоречия более или менее удачным диалектическим толкованием. В его изложении Бруно является таким, каким он и был, — полным неясностей и противоречий: противоречий, по мнению Карсавина, неизбежных и объясняемых им тем, что Бруно не в силах осознать своей основной философской интуиции, не в силах, стало быть, сделать того, что удалось Николаю Кузанскому [6, с. 458].

То, с какой энергичностью Карсавин пишет о двойной истине, с полной очевидностью убеждает, что он раскрывает не только философию Ноланца, но и свое миропонимание, свой способ мысли:

Практика двойной истины и провозглашение ее теории объясняются вовсе не историческими условиями, не деспотией религиозной веры — деспотия «научной веры» не легче! Не потребностями свободной мысли, еще менее — лукавою увертливостью авверроистов. Теория двойной истины в последнем счете коренится в неизбывной потребности человеческого познания, для которого необходимы и путь разлагающего, отрицающего и ограничивающего разума (рассудка), и путь «умствующей» веры или целостной религиозной интуиции¹³.

¹² А. В. Карташев скрыл свое имя за инициалами «А. К.» [6, с. 458].

¹³ Заметим, что теория двойной истины нашла себе место в современной теологии, признавшей, словами последнего католического собора, «правомерную автономию науки».



Анатолий Анатольевич Ванеев после освобождения из заключения.
Г. Инга, 1953 год. Фото из личного архива семьи Ванеевых
предоставлено сыном Анатолия Анатольевича — Львом

Именно в книге о Бруно, разъясняя обоснованность теории двойной истины и признавая связь мистики с религиозной и всей жизнью индивидуума, Лев Карсавин заявил о необходимости познания «некоторого разрыва» в едином бытии, уточненного и переименованного позже в «прерыв». Но что такое единое бытие, как не любимое многими почтенными русскими философами всеединство? Семен Людвигович Франк был одним из немногих, кто решился на его критику, указав на «надтреснутость» всеединства. У Карсавина с его прерывом оно и вовсе до конца разломилось, чтобы оформиться затем у Анатолия Анатольевича Ванеева «в любимое выражение “Непрерывность через Прерыв”»¹⁴.

¹⁴ По свидетельству К.К. Иванова — друга и собеседника Анатолия Анатольевича Ванеева.



Мистика вошла в миропонимание Льва Платоновича через погружение в средневековую религиозность Италии, через откровения Гуго Сен-Викторского и Блаженной Анджелы из Фолиньо и др. Но с особой силой мистика преобразила умозрение ученого силой настигшей его страстной любви ко времени написания этих двух книг – «Noctes» и «Джиордано Бруно». Вот почему Лев Карсавин так внимателен к Майстеру Экхарту, с особенной решительностью утверждавшему превосходство мистического познания над рациональным¹⁵. С помощью именно такого истинного знания или мистического умозрения Экхарт «открывает простоту Бога, сущности сущностей, единой с познающим его духом “искоркой души”». Но в полном согласии с моралью Ноланца, превознося мистику, русский философ продолжает отдавать должное уважение и схоластике, вслед за Бруно соглашаясь в этом вопросе с основным положением этики Аристотеля в том, что лишь тот «находится в состоянии добродетели», кто «держится посреди двух противоположностей».

Не без явных личных симпатий Лев Платонович уделяет внимание комедии Бруно Ноланца «Подсвечник». Но не потому, что это скабрёзное произведение насмешливо обличает устремления глупого старика, восплававшего смешною страстью к молодке, и высмеивает двух искателей философского камня. За «полным остроумных выходов» рассказом скрывается нечто важное. В комедии Ноланц сам себя определяет «академиком без академии, прозванным “Разочарованный”», «в печали веселым, в весельи печальным». Взяв эти слова себе как творческий девиз, отныне и сам Карсавин, следуя ему, будет прятать самое серьёзное за маской самоиронии и даже паясничания. Через семь лет в «Поэме о смерти», вновь посвященной Елене Чеславовне Скржинской, он сам объяснит свое амплуа: «Шуту все дозволено. Когда он плачет, ему не верят; и даже кровь его считают клюквенным соком. Когда он говорит серьезно, думают, что он паясничает; и только смех его почему-то принимают всерьез» [8]. Так за «смеющейся маской шута» Лев Платонович спрячет свои «невидимые миру слезы» (Н. В. Гоголь), грызущее одиночество, постоянные приступы тоски и абулии, о которых он то и дело упоминал в своих письмах к П. П. Сувчинскому¹⁶. Особенно невыносимыми эти страдания от «пустоты»

¹⁵ Под портретом Экхарта его ученики писали «Это Мейстер Экхарт, от которого Бог никогда ничего не скрывал» [7].

¹⁶ См., например, упомянутые письма Л. П. Карсавина к П. П. Сувчинскому от 20 января 1926 года; от 1 февраля 1926 года; от 27 февраля 1928 года.



станут для Карсавина, когда он, приглашенный в Литву профессор, получит все, чего так долго желал, — признание, полное благополучие, комфорт и «генеральское» жалованье. Что-то тяжелое, карамазовское пробудится в глубине души Льва Платоновича и отзовется короткой строчкой в письме: «Пью только чай и водку»¹⁷. Впрочем, Карсавин заслужил своей последующей судьбой, чтобы простить ему эту пору метаний и не муссировать иных подробностей его жизни на радость досужего обывателя. Того не ведая, он пророчествовал о своей судьбе уже тем, что решил создать книгу о мыслителе, заточенном в тюремные узы, так и не снискавшем оправдания от своих судей. Погружаясь в жизнь и философию Ноланца, Лев Платонович, как и его герой, «шутя и бессознательно приподнял завесу своего будущего». Свое будущее он предрекал, рассказывая о возвращении Ноланца в родную землю, где того с неотвратимостью должны были настичь преследования. «Как мог решиться Бруно, беглый монах, на возвращение в Италию? Ему же было известно сложившееся о его еретических взглядах мнение, а рассчитывать остаться в неизвестности он не мог, да едва ли и хотел». И столь ли важна разница, когда работу средневековых инквизиторов в реальной судьбе Льва Карсавина выполнили следователи и Особое совещание МГБ? Среди множества ответов на загадку возвращения Ноланца Лев Платонович предлагает в книге лишь те, которые понятны ему самому и которые определяют в будущем его собственное решение. «В его голове роился уже знакомый нам несколько химерический план примирения с церковью. Бруно рассчитывал снискать прощение и милость папы, посвятив и поднеся ему новый свой труд. Просвещенный наместник Петра, конечно, оценит его талант и знания, позволит ему возвратиться в лоно церкви, не надевая рясы, и — кто знает? — может быть, в Италии ждет победный лавровый венец борца за новую философию, в той Италии, о которой истомилось сердце изгнанника». В этом «горделивом самосознании, в легковерии, наивности и химеричности расчетов» не только весь Ноланц, но и весь Карсавин, решивший в 1944 году вновь соединить свою жизнь с Родиной, когда-то едва не казнившей мыслителя за идеологическое разномыслие и в конце концов высланной на чужбину. Протоколы допросов Льва Платоновича в вильнюсской тюрьме не могут не изумлять своими совпадениями с историей заключения Бруно. Карсавин также решился говорить правду на первом

¹⁷ Из письма Л. П. Карсавина к П. П. Сувчинскому от 27 февраля 1928 года.

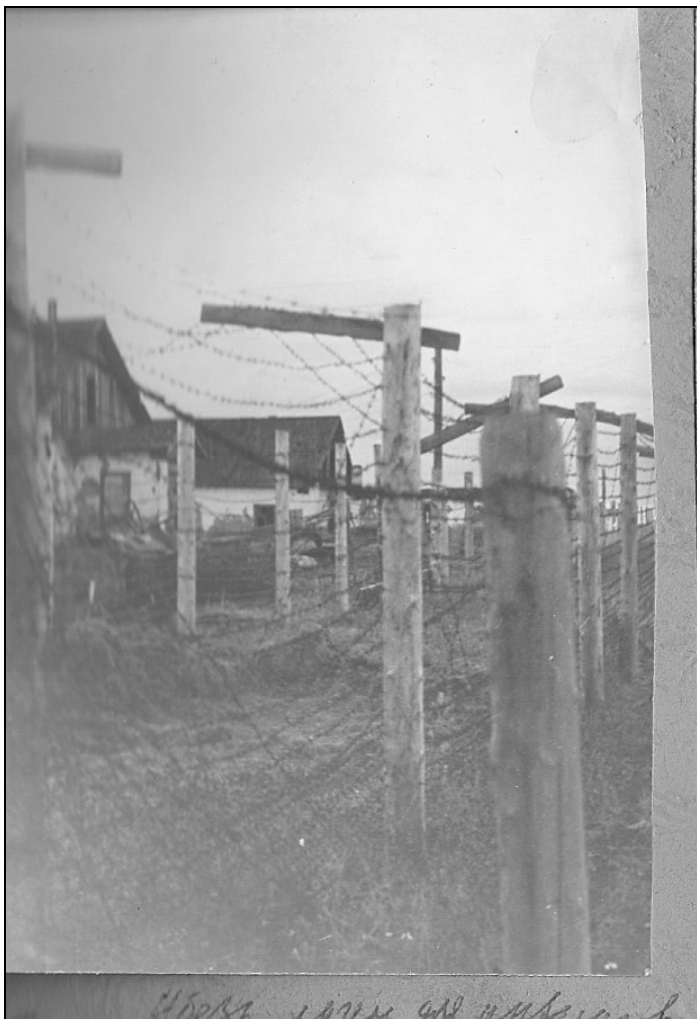


же допросе, также «свободно... и правдиво рассказал обвиняемый свою жизнь». Как и Ноланц, Карсавин «не запирается, не отрицает решительно предъявляемые ему обвинения. Напротив — он сам, по доброй воле вспоминает и рассказывает», о чем вполне мог бы умолчать. Он даже выдает подробности послевоенной встречи с Еленой Чеславовой, словно не понимая, какие для нее могут случиться последствия этой его неуместной откровенности. Как и Бруно, Карсавин напрасно рассчитывал быть правильно понятым своими обвинителями. Инквизиторы остаются неизменными, даже если прошло четыре века, потому что они не меняются никогда. Как и в случае с Бруно, обвинители Льва Платоновича были «не способны оценить мысль» Карсавина. А он, как Ноланец, так же был «не способен оценить их мысль». В октябре 1944 года Лев Платонович отвечал майору МГБ Зарецкому, склонявшему его к сотрудничеству и угрожавшему арестом в случае отказа: «Я хорошо понимаю необходимость помогать органам государственной безопасности и как русский человек сам чувствую эту обязанность, в особенности в обстановке военного времени, но я не могу превратиться в сексота, в агентшкку. Я готов помочь, чем и как могу, но в таком случае мне хотелось бы иметь дело с человеком, который бы меня понимал. Все советские люди должны бороться с врагом и помогать органам, и я не думаю отказываться помогать, но это нужно делать толково».

Без малого тридцать лет назад Карсавин написал о процессе Бруно: «Инквизиторы не способны оценить мысль Бруно, он так же не способен оценить их мысль, а в ней глубокую идею схоластики “философия — служанка богословия”». Теперь, находясь в Вильнюсской тюрьме, Карсавин был обречен на осуждение теми, кто исповедовал принцип «партийности философии», означавший по существу, что «философия — служанка государственной идеологии». А философии своего подследственного, как и никакой другой, кроме марксистско-ленинской, они тоже не способны были понять. Уже находясь в вильнюсской тюрьме, Карсавин в полном соответствии с его описанием состояния итальянского узника «почти обрел уже душевный покой» и «пронесшаяся над его душой мука допросов и унижений была последнею взволновавшею ее бурей». В долгом одиночестве тюремной камеры Лев Платонович создал свой «Венок сонетов». В него он заключил самое главное, не забыв даже такое значимое когда-то для Бруно учение о двойной истине. И конечно, поставил в центр этих богословских стихов свою центральную идею: «И Жизнь-чрез-Смерть



встает пред слабым взором, / Что все двоит согласьем и раздором. /
Единая в них угасает сила, / Разъята мною. Но в себе она / Всегда
едина и всегда полна. / И тьма извне ее не охватила» [9, с. 275].



Абезьский Отдельный лагерный пункт (ОЛП). Вид со стороны воли. 1950 год.
Фото хранится в Интинском краеведческом музее

Это спокойное принятие своей смерти Лев Платонович Карсавин сохранил до самой своей кончины. Спустя четверть века после нее, описывая последние часы своего Учителя в стенах барака для умирающих в инвалидном лагере в Абези, Анатолий Анатольевич Ванеев напишет: «Ни разу и ни по какому поводу не показал он неудовольст-



вия, ни разу и никому не сказал о своих страданиях, хотя болезнь, должно быть, мучила его жестоко» [9, с. 176]. Ванеев, ставший душеприказчиком мыслителя, донесет до нас удивительное свидетельство о последних словах своего Учителя: «Я был готов к тому, что мне здесь будет плохо. Но Бог дал мне умереть среди близких и родных». Затем, опять недолго помолчав, он сказал: «Всю жизнь я ходил около истины. А теперь все так просто». Что именно просто, он не сказал» [Там же]. Как писал Ноланец, «мудрая душа не боится смерти; нет. Иногда она даже ищет ее, стремится к ней навстречу»... Почему? В книге о Джордано Бруно у Льва Карсавина есть ответ и на этот вопрос.

Послесловие к предисловию

Предлагаемая выше работа никогда не была бы мной написана без дружбы, великодушно подаренной мне русским религиозным филологом Константином Константиновичем Ивановым — моим общим с Анатолием Анатольевичем Ванеевым другом и собеседником. В очередной раз приношу ему искреннюю благодарность за его терпеливые и свободные обсуждения со мной самых разных тем, продолжающиеся без малого тридцать лет¹⁸. Убежденный, что его живой, почти мгновенный отклик и на этот материал поможет более глубоко понять значение идей Льва Платоновича Карсавина и его ученика и продолжателя Анатолия Анатольевича Ванеева. Я привожу его отклик на мое эссе без каких-либо изъятий и уточнений:

Дорогой Владимир, я задумался над тем, что Ваше предисловие к публикации «Джордано Бруно» может породить другое Ваше размышление и вот на какую тему. Карсавин, как выясняется ярко в Вашем эссе, даже и подсознательно, то есть на самом глубоком уровне, даже и невольно связывал свою теологию (связанную, конечно, с его философией) со своей личностью. Но ведь это выводит к великой проблеме всего Нового времени — Реформации христианства! Для Запада она значила не менее Ренессанса. И не менее, чем Ренессанса, ее не хватало в России (и нам приходится иметь в виду как главную нашу проблему — личное, не узко церковное усвоение христианской веры). Не случайно Владимир Соловьев во второй его прокатолический период сосредоточил свою критику православия в определении «протестантизм местного предания». Он в духе католичества видел главную опасность протестантизма в отделении от еди-

¹⁸ С двумя циклами моих бесед с Константином Константиновичем Ивановым можно ознакомиться здесь: <http://www.youtube.com/user/Hitsuzu/videos>



ной церкви, не слишком думая о глубочайшей потребности такого отделения для восстановления потерянного в схоластике и средневековой теократии личного, крайне существенного христианского измерения веры. В последний период сам Соловьев беспощадно раскритиковал свою католически им понятую, но, по сути, свою экуменическую позицию как проект Антихриста. В «Трех разговорах» он видит значение конфессионального своеобразия и дискредитацию истинного экуменизма при попытке его подавить. В общем, он был прав еще и в том смысле, что безбожный секуляризм выступает под флагом абсолютизированного пустого в своей абстрактности плюрализма и культа свободы ради свободы... Но все это никак не отменяет истинное значение Реформации и необходимость развития личной веры в православной традиции (каковую уже невольно являли собой славянофилы, пугавшие своим особенным православием традиционных церковных представителей)... И даже сугубо личные, индивидуальные, интимные диверсии Карсавина в теологию связаны с этой задачей — в ее настоящем, современном исполнении. Славянофильство или его отголосок в евразийском движении — это уже отжившее. Надо откровенно ставить вопрос о таком индивидуальном усвоении веры, когда, конечно, не личные или эротически интимные моменты бесцеремонно выносятся на сцену, а когда веру усваивает индивидуализированная, декартовская личность. Соль самопереживания такой личности — [во] всесамообъективации. Вместе с тем такая личность живет моментом отрыва от себя, от мира, от Бога, от своей веры... Так выходит вперед у Карсавина «Бог как я» — индивидуально личный ответ на вызов Ницше, у которого по существу «Я как Бог» (с особенным вызовом подражания словам «Вам сказано: вы — боги» [Пс. 81: 6 и Ин. 10: 34]). И Карсавин буквально отвечает на вызов Ницше «Бог умер». Кажется, он один сделал это так точно, буквально. Как всегда жду Ваш ответ и продолжение этой предложенной темы. Ваш Константин Иванов. СПб., 22.02.15 г.

Список литературы

1. Книжная полка // Воронежская коммуна. 1922. № 178 (830).
2. Карсавин Л. *Noctes Petropolitanae*. Петербург, 1922.
3. Карсавин Л.П. О началах (опыт христианской метафизики). Берлин, 1925.
4. Свешников А.В. Как поссорился Лев Платонович с Иваном Михайловичем (история одного профессорского конфликта). URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2009/96/sv7.html> (дата обращения: 12.02.2015).
5. Письма Л.П. Карсавина // Символ. 1994. № 31.
6. *Современные записки*. Париж, 1924. Кн. 18.
7. *Духовные проповеди и рассуждения Мейстера Экхарта*. URL: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/ekhart01.htm> (дата обращения: 12.02.2015).



8. Карсавин Л. П. Поэма о смерти. URL: <http://predanie.ru/lib/book/76125/> (дата обращения: 12.02.2015).

9. Ванеев А. А. Два года в Абези. Памяти Л. П. Карсавина. Брюссель, 1990.

Vladimir Sharonov

**HE PREDICTED THE FATE POETICALLY...
THE BOOK *GIORDANO BRUNO* AS A COVERT CONFESSION
OF LEV KARSAVIN**

Karsavin's book Giordano Bruno is considered in the context of its author's biography. The article explores the hypothesis about the deep ideational and spiritual connection between Karsavin and Giordano Bruno forged by undoing the fetters of rationality through a mystical epiphany. It is shown that, in the book, Karsavin foresaw his own academic fate.

Key words: *Karsavin, philosophy, confession, Giordano Bruno, double-truth theory, intuition, mysticism.*

**НАУЧНЫЕ
И КУЛЬТУРНЫЕ
СОБЫТИЯ,
РЕЦЕНЗИИ**



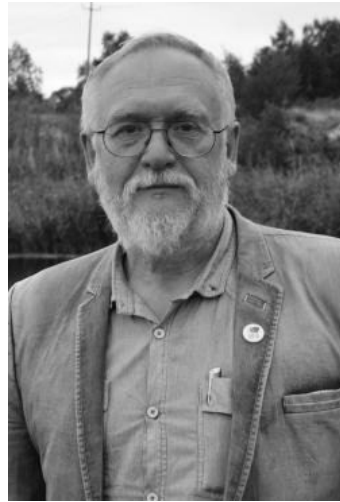
В литературной жизни нашего края фестивали занимают особое место. Постепенно складывается традиция их системного проведения: в мае — «Паровоз», который вновь и вновь устремляется к морю; во второй половине июня — Тёркинские чтения и международный конкурс «За далью даль»; в конце августа — фестиваль молодой поэзии и короткой прозы; во второй половине октября — огромный двухнедельный литературный фестиваль «Дни литературы в Калининградской области».

Б. Бартфельд

Борис Бартфельд
(Калининград)

ПАРОВОЗ СТОИТ ПОД ПАРАМИ — ПЕРРОН ОТХОДИТ

Первый рейс литературного «Паровоза» состоялся, фестиваль прибыл на Южный вокзал Калининграда утром 19 мая 2015 года. Расписание дальнейших рейсов отсутствует, но надежда живет, и пассажиры все еще толпятся в зале ожидания. Если есть «Паровоз», есть рельсы, разбегающиеся по всей стране, мы обречены на литературные путешествия. Осталось укомплектовать паровозную бригаду, подбросить в топку топлива и ту-ту! — в клубах пара литерный отбывает.



В литературной жизни нашего края фестивали занимают особое место. Постепенно складывается традиция их системного проведения: в мае — «Паровоз», который вновь и вновь устремляется к морю; во второй половине июня — Тёркинские чтения и международный конкурс «За далью даль»; в конце августа — фестиваль молодой поэзии и короткой прозы; во второй половине октября — огромный двухнедельный литературный фестиваль «Дни литературы в Калининградской области». И возможно, станет реальностью новая идея — сделать Калининград центром проведения Всемирного дня поэзии, установленного ЮНЕСКО. Идею эту высказал поэт и философ Константин Кедров 12 сентября 2015 года у памятника Канту, вблизи Новой Альбертины.

Замысел литературного путешествия на поезде родился в мае 2014 года на съезде Союза российских писателей (СРП), проходившем на бе-



регах Волги в Тольятти. Это событие было подготовлено работой по выпуску альманаха, который получил название «Паровоз». Тольятти стал центром всей этой работы.

Вот что пишет о рождении замысла альманаха «Паровоз» один из главных его «машинистов» писатель Владимир Мисюк:

Откуда есть пошел-поехал...

Несколько робея, я отправил письмо исполнительному секретарю СРП, хорошему современному писателю С. В. Василенко с предложением об издании альманаха «Паровоз». Получил ответ с несколькими вескими доводами против такого названия.

Но через некоторое малое время, совсем неожиданно, пришло одобрение:

— Я тут подумала-подумала, да и решила, что «Паровоз» — это хорошо, это запоминается. Необычное название, и все подходит в общем-то: состав, первый вагон и так далее, и вся российская жизнь — тоска железнодорожная.

Так что давайте, пусть будет «Паровоз»! — писала Василенко.

С антресолей была извлечена большая карта РФ, расстелена на полу, и я принялся, вооружившись лупой, ползать по ней, составляя маршруты таким образом, чтобы доля условности не зашкаливала за мыслимые пределы... Дело это оказалось непростым. Спасительные строки Б. Рыжего придавали сил:

Я на крыше паровоза ехал в Город Уфалей,
и обеими руками обнимал моих друзей...

Очень уж не терпелось посмотреть влажным взором на поэтическую карту России, влажным, конечно же, не от умиления, а от радости узнавания и открытия.

Железнодорожные ветки все гуще расплзались от Москвы во все стороны необъятной и за ее пределы... Объем присылаемого материала диктовал изменение маршрутных вагонных табличек. Состав трансформировался. Паровозное депо работало в напряженном ритме... Настал момент, когда можно было доложить: поэтический альманах-навигатор СРП «Паровоз» — под парами!

К маю 2015 года вышел уже третий номер «Паровоза», который авторы представили в Калининграде. В «вагонах» этого номера сидели московские поэты; в «транзитном вагоне» — авторы, живущие за рубежами Родины и снедаемые ностальгией по ней; в «багажном отделении» тряслись сердитые литературные критики. Собирала номер хрупкая и трепетная Анна Гедымин.



Вот так идея литературного альманаха «Паровозъ» преобразовалась в идею реального путешествия писателей по стране на поезде, а родилась она в мае 2014 года на съезде СРП.

Организация такого литературного фестиваля-путешествия сначала представлялась хлопотной; желающие засунуть голову в петлю забот не находились, пришлось инициативу взять в свои руки Калининграду. В этом была и пространственная правда: если уж и начинать такое путешествие, то либо с крайнего Запада, либо с дальнего Востока страны. Тут без нас не обойтись.

Во многом это был экспромт, но часто бывает так, что экспромт получается ярче долго и старательно подготовленного исполнения. Логистически фестиваль выглядел как путешествие писателей в вагоне поезда «Янтарь» из Москвы в Калининград с горячими встречами на Смоленском и Минском вокзалах. Ядро литературного десанта составляли авторы из Питера и Москвы, к ним добавились представители Тольятти, Брянска, Петрозаводска, Тюмени и других городов России. Присоединились и авторы из Польши, Латвии и Германии. Три с лишним десятка писателей отправились 18 мая 2015 года от Белорусского вокзала столицы в Калининград. И уже 19 мая разношерстный литературный десант шумно высадился на калининградском Южном вокзале. Встречали его весело, даже по-хулигански. С заливистой гармошкой, взбудоражившей вокзальный улей.

Паровоз привез замечательных авторов. Это были:

Светлана Василенко — исполнительный секретарь СПР, прозаик и сценарист;

Михаил Кураев — сопредседатель СРП, прозаик и сценарист (Санкт-Петербург);

Борис Скотневский — член правления СРП, поэт (Тольятти);

Леон Осепян — оргсекретарь СРП, писатель и фотохудожник;

Герман Садуллаев — прозаик, эссеист (Санкт-Петербург);

Николай Шамсутдинов — поэт (Тюмень);

Владимир Шпаков — главный редактор журнала «Занзивер», прозаик (Санкт-Петербург);

Галина Илюхина — организатор фестивалей в Санкт-Петербурге, поэт (Санкт-Петербург);

Андрей Коровин — организатор Волошинского фестиваля в Коктебеле, поэт (Москва);

Александр Фролов — поэт (Санкт-Петербург);

Виталий Дмитриев — поэт (Санкт-Петербург);

Татьяна Семенова — поэт (Санкт-Петербург);



Андрей Щербак-Жуков — журналист, поэт «веселый и ужасный» (Москва);

Евгений Потупов — журналист, историк литературы (Брянск);

Дмитрий Григорьев — поэт и путешественник (Санкт-Петербург);

Геннадий Калашиников — поэт (Москва);

Мария Ватутина — поэт (Москва);

Евгений Каминский — поэт и прозаик, замредактора журнала «Звезда» (Санкт-Петербург);

Анна Гедымин — поэт (Москва);

Надежда Васильева — поэт (Петрозаводск);

Лев Прыгунов — народный артист РФ, поэт и художник;

Сергей Морейно — поэт, переводчик, эссеист (Рига — Москва);

Александр Фелюта — поэт, организатор литературного процесса (Берлин);

Кишиштоф Шатравски — поэт, профессор университета (Польша);

Илзе Биткутэ, Ричардас Шилейко, Римантас Ванагас — литовские поэты.

В числе участников фестиваля были и многие калининградские и иногородние авторы.



В первый же день в областной научной библиотеке состоялась дискуссия участников фестиваля, имевшая название «Писатель и власть — история и современность». С докладом выступил сопредседатель СРП, известный калининградский прозаик О. Глушкин, с содокладами — М. Кураев и С. Василенко. Свои позиции остро заявили Г. Садулаев, В. Карпенко, Н. Шамсутдинов, Е. Каминский, А. Фролов и другие участники.

Вечером в Доме офицеров прошли мастер-классы для калининградских авторов: прозаический мастер-класс вели С.В. Василенко и О.Б. Глушкин, поэтический — Сергей Морейно и Александр Фелюта.



Утром 20 мая писатели провели встречи с учащимися четырех школ Калининграда и со студентами-филологами Балтийского федерального университета им. И. Канта. А вечером в Калининградском областном кукольном театре состоялось открытие литературного фестиваля «Паровоз — выход к морю».

Начало ему положила пятнадцатиминутная импровизационная композиция актеров театра на тему паровоза, путешествующего по городам и весям России в год литературы. Затем прошли яркие литературные чтения, в которых участвовали практически все писатели и поэты, прибывшие на фестиваль. Во второй части выступил известный российский актер и поэт Лев Прыгунов, перу которого принадлежат две замечательные книги — литературные воспоминания «Сергей Иванович Чудаков и др.» и поэтический сборник «Бывший орнитолог». Он читал свои стихи и произведения своих друзей — великих поэтов, а в память о своем друге Иосифе Бродском исполнил песню «Лили Марлен».



Дни участников фестиваля в Калининградской области были наполнены активной работой, связанной с поездками по области. Так, 21 мая российские литераторы были в Балтийске — главной военной



базе Балтийского флота. В этот же день участники фестиваля встретились с читателями в городской библиотеке, возложили цветы к мемориальной доске Иосифа Бродского.

В последующие дни фестиваля группа писателей встретилась с литераторами и читателями в библиотеках Полесска, Советска. Двадцать второго мая состоялся выход к морю в Янтарном, Светлогорске и Зеленоградске. Яркие ночные чтения прошли с участием литовских поэтов в Музее янтаря.

В последний день фестиваля 23 мая писатели участвовали в большом и содержательном мероприятии «Весна поэзии» в музее-кирхе К. Донелайтиса в Чистых прудах, совершили большое путешествие по востоку области.



Станет ли этот фестиваль ежегодным, или литературный «паровоз» умчится в другой регион России, будет ясно в следующем году. Но маршрут его проложен. Еще никогда в современной истории Калининградской области такой большой десант литераторов ею не принимался. И хочется надеяться, что зарождающаяся традиция продолжится.

Об авторах

Бартфельд Борис Нухимович — член Союза российских писателей, председатель Калининградской областной писательской организации. Член русского ПЕН-Клуба и правления регионального фонда культуры. Лауреат премии Калининградской области «Сопричастность». Лауреат премии города Калининграда «Вдохновение», hoffmann-haus@rambler.ru

Берестнев Геннадий Иванович — доктор филологических наук, профессор кафедры славяно-русской филологии Балтийского федерального университета им. И. Канта (Калининград), berest-gen@mail.ru

Бахтин Анатолий Павлович — главный архивист Государственного архива Калининградской области, arb-ostpr@mail.ru

Гильманов Владимир Хамитович — доктор филологических наук, профессор кафедры зарубежной филологии и историко-сравнительного языкознания Балтийского федерального университета им. И. Канта (Калининград), gilmanjv.wladimir@rambler.ru

Дементьев Илья Олегович — кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Балтийского федерального университета им. И. Канта (Калининград), IDementev@kantiana.ru

Закеев Алексей Маратович — аспирант кафедры философии Балтийского федерального университета им. И. Канта, Калининград, azakeev@gmail.com

Костяшов Юрий Владимирович — доктор исторических наук, профессор кафедры истории Балтийского федерального университета им. И. Канта (Калининград), kostyashov@gmail.com

Кунильская Дарья Сергеевна — аспирант кафедры классической филологии филологического факультета Петрозаводского государственного университета, dkunilskaya@yandex.ru



Регурецкая Екатерина Михайловна – аспирант кафедры исторического языкознания, зарубежной филологии и документоведения Балтийского федерального университета им. И. Канта (Калининград), jakun2010@mail.ru

Свиридов Станислав Витальевич – кандидат филологических наук, доцент Балтийского федерального университета им. И. Канта (Калининград), textman@yandex.ru

Цветкова Анна Андреевна – преподаватель кафедры иностранных языков Калининградского государственного технического университета, anja.tsvetkova@inbox.ru

Шаронов Владимир Иванович – кандидат философских наук, директор ГТРК «Калининград», visharonov@mail.ru

About the authors

Boris Bartfeld, member of the Russian Authors Associations, Chair of Kaliningrad Authors Organisation, member of PEN Russia, member of the board of the Regional Cultural Foundation, winner of the Kaliningrad regional Inclusiveness award, winner of the Kaliningrad regional Inspiration award, hoffmann-haus@rambler.ru

Prof Gennady Berestnev, Department of Slavic and Russian Philology, Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad), berest-gen@mail.ru

Anantoly Bakhtin, Chief Archivist, State Archive of the Kaliningrad region, apb-ostpr@mail.ru

Prof Vladimir Gilmanov, Department of Foreign Philology and Historical and Comparative Linguistics, Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad), gilmanjv.wladimir@rambler.ru

Dr Ilya Dementyev, Associate Professor, Department of History, Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad), IDementev@kantiana.ru

Aleksey Zakeev, PhD student, Department of Philosophy, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad, azakeev@gmail.com

Prof Yuri Kostyashov, Department of History, Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad), kostyashov@gmail.com

Darya Kunilskaya, PhD student, Department of Classical Philology, Faculty of Philology, Petrozavodsk State University, dkunilskaya@yandex.ru

Ekaterina Reguretskaya, PhD student, Department of Historical Linguistics, Foreign Philology, and Record Management, Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad), jakun2010@mail.ru

Dr Stanislav Sviridov, Associate Professor, Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad), textman@yandex.ru

Anna Tsvetkova, Lecturer, Department of Foreign Languages, Kaliningrad State Technical University, anja.tsvetkova@inbox.ru

Dr Vladimir Sharonov, Director of the State Television and Radio Broadcasting Company Kaliningrad, visharonov@mail.ru

СЛОВО.РУ:
БАЛТИЙСКИЙ АКЦЕНТ

2015

№2 – 3

Редакторы *Е. Т. Иванова, А. А. Румянцева*. Корректор *Е. А. Алексева*
Компьютерная верстка *Г. И. Винокуровой*

Подписано в печать 25.12.2015 г.
Формат 70×100 ¹/₁₆. Усл. печ. л. 13,5
Тираж 100 экз. (1-й завод 44 экз.). Заказ 009

Издательство Балтийского федерального университета им. Иммануила Канта
236022, г. Калининград, ул. Гайдара, 6

