

ISSN 2225-5346



СЛОВО.РУ:  
БАЛТИЙСКИЙ АКЦЕНТ

2015

№ 4

Издательство  
Балтийского федерального университета имени Иммануила Канта  
2015

СЛОВО.РУ:  
БАЛТИЙСКИЙ  
АКЦЕНТ  
2015  
№ 4

---

Калининград :  
Изд-во БФУ  
им. И. Канта, 2015.  
124 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>Арефьев А. Л.</i> Русский язык в мире: прошлое, настоящее, будущее.....	7
<i>Васильева И. Б., Цветкова А. А.</i> «Консервативный символизм» в теории сновидений Эриха Фромма .....	22
<i>Ермакович С. П.</i> Гендерные исследования в российском языкознании.....	33
<i>Терецук А. А.</i> Социолингвистические аспекты русско-испано-каталанского многоязычия: пример биэтнической полилингвальной семьи в Каталонии .....	39

### АСПЕКТЫ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ТЕКСТА

<i>Жилина Н. П.</i> Мотив прощения в русской романтической поэме первой трети XIX века .....	51
<i>Исаев С. Г.</i> Алфавит случайностей. О «Записях и выписках» М. Л. Гаспарова (статья первая) .....	61
<i>Тарасов Б. Н.</i> Христианские основы творчества Ф. И. Тютчева .....	74

### В ИНЫХ СЕМИОТИЧЕСКИХ МИРАХ

<i>Шамардина Н. В.</i> «Скрытый портрет» в восточнославянской культовой живописи на пороге Нового времени: юго-западный акцент.....	93
---	----

### ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ

<i>Дивногоорцева С. Ю.</i> Духовные доминанты православной педагогической культуры.....	105
---	-----

### НАУЧНЫЕ И КУЛЬТУРНЫЕ СОБЫТИЯ, РЕЦЕНЗИИ

Международная научно-практическая конференция «Владимир Креститель и судьбы Русского мира: история, словесность, культура. К 1000-летию памяти святого равноапостольного князя Владимира» ( <i>Л. Г. Дорофеева</i> ) .....	115
<i>Об авторах</i> .....	122

## CONTENTS

### LANGUAGE: THE PULSE OF TIME

<i>Arefyev A.</i> The Russian language in the world: The past, present, and future .....	7
<i>Vasilyeva I. Tsvetkova A.</i> 'Conservative symbolism' in Erich Fromm's theory of dreams.....	22
<i>Ermakovich S.</i> Gender studies in Russian linguistics .....	33
<i>Tereshchuk A.</i> The sociolinguistic aspects of Russian-Spanish -Catalan multilingualism: The case of a bi-ethnic polylingual family in Catalonia.....	39

### ASPECTS OF LITERARY TEXT

<i>Zhilina N.</i> The motif of forgiveness in the Russian romantic poetry of the first third of the 19 <sup>th</sup> century.....	51
<i>Isaev S.</i> The alphabet of happenstance. On M.L. Gasparov's <i>Notes and excerpts. Pt. 1</i> .....	61
<i>Tarasov B.</i> Christian foundations of F. I. Tyutchev's oeuvre.....	74

### IN A DIFFERENT SEMANTIC WORLD

<i>Shamardina N.</i> The 'secret portrait' in Eastern Slavic religious paintings on the threshold of modernity: The southwestern accent .....	93
---	----

### PEDAGOGY

<i>Divnogortseva S.</i> Spiritual foundations of Orthodox pedagogical culture.....	105
--	-----

### CONFERENCES AND REVIEWS

<i>Dorofeeva L.</i> 'Vladimir the Baptist and the fates of the Russian World. On the 1000 <sup>th</sup> anniversary of the death of Equal-to-the-apostles Prince Vladimir' international research conference .....	115
<i>About the authors</i> .....	122

**ЯЗЫК:  
ПУЛЬС ВРЕМЕНИ**



По демографическим прогнозам ООН (средний вариант), в 2025 году население нашей страны составит 129 млн человек (в том числе русских останется не более 100 млн), а к 2050 году число жителей России сократится до 110 млн, из которых русских будет 83 млн.

О неуклонном уменьшении числа русских в Российской Федерации свидетельствует и Федеральная служба государственной статистики (Росстат). По данным Всероссийской переписи населения 2010 года, численность указавших свою национальную принадлежность как русских составила 111,02 млн человек, что почти на 5 млн меньше, чем по переписи населения 2002 года, и на 9 млн меньше, чем по переписи 1989 года по РСФСР (119,9 млн).

**Александр Арефьев**

Освобожденность человека от восприятий внешнего мира и довлеющего над ним груза контролирующего сознания приходит в состоянии сна. Именно во сне, по мнению Э. Фромма, раскрывается весь внутренний содержательный потенциал человека, о котором он обычно даже не догадывается.

**Инга Васильева, Анна Цветкова**

Анализ грамматической структуры русского языка позволяет сделать вывод, что женское начало в нем представлено менее отчетливо, чем мужское и нередко занимает в лексико-грамматических структурах иерархически подчиненное по отношению к нему положение, а в ряде случаев содержит в себе уничижительный оттенок. Все это создает определенный психолингвистический эффект, который не всегда очевиден для поверхностных слоев психики, но именно в силу этой неочевидности проникает в более глубокие пласты индивидуального и общественного сознания и, соответственно, кодирует его.

**Светлана Ермакович**

При рассмотрении трилингвизма ключевым является вопрос о порядке усвоения языков и возрасте формирования языковой личности. Монолингв, в школе и в университете достигший высокого уровня языковой компетенции в двух иностранных языках, и ребенок, выросший в многоязычном окружении, с детства использующий три языковые системы, представляют совершенно разные примеры трилингвизма с точки зрения как интерференций, наблюдаемых в их речи, так и когнитивных процессов в сознании.

**Андрей Терещук**

*Александр Арефьев*  
(Москва)

## РУССКИЙ ЯЗЫК В МИРЕ: ПРОШЛОЕ, НАСТОЯЩЕЕ, БУДУЩЕЕ

---

---

*Статья подготовлена на основе результатов мониторингов функционирования русского языка в мире, проводившихся в 2004 году по поручению МИДа России и в 2011 – 2012 годах по поручению Минобрнауки России. Использовались данные переписей населения, национальных министерств образования, сведения российских центров науки и культуры за рубежом. Также вкладом в исследование стали экспертные оценки руководителей национальных ассоциаций преподавателей русского языка и литературы.*

**Ключевые слова:** русский язык как иностранный, высшее образование, среднее образование, диахрония.



**Д**вадцатый век стал периодом наиболее широкого распространения русского языка. В 1915 году им владели 140 млн человек, в основном подданных Российской империи, общее население которой (вместе с Польшей и Финляндией) составляло на 1 января 1915 года 182 млн человек [1, с. 58]. По числу подданных Россия занимала первое место в мире среди так называемых цивилизованных стран, а русский язык был тогда распространен так же, как и английский и даже несколько опережал его<sup>1</sup>.

---

© Арефьев А., 2015

<sup>1</sup> Население США в 1910 году насчитывало 93 млн человек, Великобритании — 43,4 млн, и еще примерно около 5 млн англоговорящих проживали в британских колониях. Население Китая (использовавшее различные диалекты и языки) составляло 400 млн человек, Индии (также многоязычной по составу) — 284,5 млн. Темпы прироста русского населения были высокими (от 3 до 4,5 млн человек в 1907 – 1913 годах).



В 1990 году число владевших русским языком достигло наивысшего показателя — 312 млн человек<sup>2</sup>. Этому способствовали, прежде всего, социально-экономические и научно-технические достижения Советского Союза. Русский язык был одним из ведущих мировых языков, используемых во всех крупнейших международных организациях. После Второй мировой войны он стал рабочим языком ООН (наряду с английским, испанским, китайским, арабским и французским), официальным или рабочим языком других международных организаций.

Распад СССР и утрата Россией прежнего экономического, технологического и геополитического влияния в мире отразились и на положении русского языка. Все более заметно и неуклонно снижалось не только абсолютное число владевших им, но и их доля в общем населении Земли (табл. 1).

Таблица 1

**Изменение удельного веса владеющих русским языком  
в общей численности населения Земли в 1900–2050 года  
(оценка и прогноз)**

Годы	Общемировая численность населения, млн чел.	Численность населения Российской империи/СССР/РФ, млн чел.	Доля в общемировой численности населения, %	Число владевших русским языком, млн чел.	Доля в общемировой численности населения, %
1900	1650	138,0	8,4	105	6,4
1914	1782	182,2	10,2	140	7,9
1940	2342	205,0	8,8	180	7,7
1980	4434	265,0	6,0	280	6,3
1990	5263	286,0	5,4	312	5,9
2004	6400	146,0	2,3	278	4,3
2010	6820	142,7	2,1	259,8	3,8
2015	7200	139,0	1,9	243	3,4
2025	7800	129,0	1,7	215	2,8
2050	9350	110,0	1,2	130	1,4

По демографическим прогнозам ООН (средний вариант), в 2025 году население нашей страны составит 129 млн человек (в том числе русских останется не более 100 млн), а к 2050 году число жителей России сократится до 110 млн, из которых русских будет 83 млн.

<sup>2</sup> По подсчетам американского исследователя Дж. Вебера, в 1990-х годах русским языком владели в различных странах мира 297 млн человек [2, р. 17].



О неуклонном уменьшении числа русских в Российской Федерации свидетельствует и Федеральная служба государственной статистики (Росстат). По данным Всероссийской переписи населения 2010 года, численность указавших свою национальную принадлежность как русских составила 111,02 млн человек, что почти на 5 млн меньше, чем по переписи населения 2002 года, и на 9 млн меньше, чем по переписи 1989 года по РСФСР (119,9 млн).

Численность этнических русских как основных носителей русского языка и культуры наиболее заметно сократилась за последние 20 лет в бывших советских национальных республиках — почти вдвое: с 25,3 млн в 1989 году до 14,8 млн в 2010-м. Причины — не только естественная смертность и миграция, но и утрата национальной идентичности в силу необходимости самореализации в новой этнокультурной среде. Самым значительным (в абсолютных цифрах) это сокращение было на Украине (с 11,4 млн в 1989 году до 7,4 млн в 2010-м), в Казахстане (с 6,2 млн до 3,8 млн) и Узбекистане (с 1,7 млн до 0,7 млн). В 3 раза уменьшилось число русских в Азербайджане, Грузии, Туркменинии, в 5 раз — в Армении, в 10 раз — в Таджикистане. В странах дальнего зарубежья численность этнических русских составляет оценочно 3,2 млн человек, в том числе около 1 млн — в США, свыше 350 тыс. — в Германии. Суммарное же число русских в мире в настоящее время — 129 млн человек, из них 86 % проживают на территории Российской Федерации.

За последние 20 лет значительно сократилось и число тех, для кого русский язык является родным: со 164,6 млн человек в 1990 году до 146,9 млн в 2010-м, в самой Российской Федерации — на 7,5 млн человек<sup>3</sup>.

Общее число владеющих русским языком в 2010 году составило около 260 млн человек, что на 52 млн меньше, чем в 1990-м, и на 18 млн — чем в 2004-м. С 2004 по 2010 год значительно уменьшилось число владеющих русским языком в странах СНГ (на 9,2 млн человек: прежде всего на Украине, в Казахстане и Узбекистане), а также в восточно-европейских и балканских странах (на 5,4 млн человек: прежде всего в Польше, Болгарии и республиках бывшей Югославии). Уменьшилось число владеющих русским и в странах Азии (более чем на 0,5 млн человек, в основном из-за снижения интереса к нему в Монголии, Японии, Корее). В то же время ситуация практически не изменилась в

---

<sup>3</sup> По нашим расчетам, русский язык в 2010 году в РФ был родным для 111 млн русских по национальности и для 8,8 млн человек других национальностей.



странах Западной Европы и Северной Америки. Причина – продолжающаяся эмиграция в эти страны русскоговорящих из России и других бывших советских республик. Ожидается, что к 2015 году число владеющих русским языком (как родным или как вторым либо в качестве иностранного языка) сократится еще почти на 17 млн человек.

Распределение числа владеющих русским языком и русских по национальности в каждой из бывших советских республик хорошо видно из таблицы 2. Лидеры по абсолютным показателям в настоящее время – Украина, Казахстан и Узбекистан. В дальнем зарубежье по числу жителей, владеющих русским языком, на первых позициях находятся Польша, Германия и США (табл. 3).

Таблица 2

**Владеющие русским языком среди населения стран СНГ и Балтии  
(за 2009–2012 гг.), тыс. человек**

Страна	Все население	Русские по национальности	Русский язык родной	Всего владеющих русским языком	Степень владения		
					Владеют активно	Владеют пассивно	Не владеют
Белоруссия	9500	851,1	8 991,6	9300	7500	1800	200
Украина	45 600	7400	12 000	36 800	27 500	9300	8800
Молдавия	3500	150	250	1700	500	1200	1800
Приднестровье	510	150	300	500	450	50	0
Казахстан	16 000	3 793,8	2500	13 500	11 500	2000	2500
Киргизия	5551	381,6	400	2700	2000	700	2800
Узбекистан	28 600	700	900	11 800	4000	7800	16 800
Таджикистан	7565	40	50	2500	900	1600	5100
Туркменистан	5105	140	150	900	600	300	4200
Азербайджан	8 922,4	119,3	140,0	4900	1600	3300	4000
Армения	3 585,8	7,5	10	2100	900	1200	1500
Грузия	4 469,2	45,0	67,5	2400	1300	1100	2100
Абхазия	525,1	22,1	25	450	350	100	50
Южная Осетия	50	1,0	25	50	40	10	0
Латвия	2 067,9	556,4	680	1800	1500	300	300
Литва	3 053,8	174,9	180,0	1300	600	700	1800
Эстония	1 339,6	340,8	400	1950	450	500	350
<b>Итого</b>	<b>145950</b>	<b>14 903,5</b>	<b>22 069</b>	<b>93 850</b>	<b>61 690</b>	<b>31 960</b>	<b>52 300</b>



Таблица 3

**Страны дальнего зарубежья с наибольшим числом населения, владевшего русским языком в 2010 году**

Страна	Число владевших русским языком, чел.	Общая численность населения, чел.	Доля владевших русским языком в составе всего населения, %
Польша	5 500 000	38 501 000	14,3
Германия	5 400 000	81 800 000	6,7
США	3 500 000	308 745 000	1,1
Болгария	2 000 000	7 365 000	27,2
Чехия	2 000 000	10 408 000	19,2
Сербия	1 400 000	7 121 000	19,7
Словакия	1 300 000	5 425 000	24,0
Монголия	1 200 000	2 648 000	45,3
Израиль	1 000 000	7 580 000	13,2
Китай	700 000	1 370 537 000	0,05

По степени распространенности (общему числу владеющих им как родным, вторым или иностранным) русский язык, занимавший четвертое место в мире в 1990 году (после китайского, английского и испанского), переместился в 2010 году на шестое место. Его опережали английский (оценочно 1,5 млрд человек, владевших им свободно), китайский (1,4 млрд человек, включая говоривших на диалектах, отличных от нормативного путунхуа), хинди / урду (свыше 600 млн человек, включая региональные диалекты), испанский (500 млн человек), арабский (350 млн человек). После 2015 года русский по распространенности опередят («передвинув» на восьмое место) и такие языки, как бенгали и португальский (в 2010 году ими свободно владели примерно по 250 млн человек, а в 2015 году на каждом из этих языков будут говорить по 260 млн человек, что связано с очень высокими темпами прироста населения Бразилии, португалоязычных стран Африки и населения Бангладеш и Индии, говорящего на бенгальском). Постепенно «догоняет» лидирующую группу мировых языков и французский (220 млн человек, свободно владевших им в 2010 году). К 2030 году русский может вообще «выпасть» из первой десятки мировых языков.



По такому ключевому (и более определенному) показателю, как число тех, для кого тот или иной язык является родным, русский, по оценкам зарубежных специалистов, в 2009 году находился на восьмом месте в мире (табл. 4).

Таблица 4

**Число владеющих мировыми языками как родными и страны,  
в которых язык имеет хождение, 2009 год**

Язык	Число владеющих языком как родным, млн чел.	Количество стран, в которых язык имеет хождение
Китайский	1 231	31
Испанский	329	44
Английский	328	112
Арабский	221	57
Хинди (без диалектов)	182	20
Бенгали	181	10
Португальский	178	37
<b>Русский</b>	<b>144</b>	<b>33</b>
Японский	122	25
Немецкий	90	43

*Источники:* Ethnologue: Languages of the World. Sixteenth edition. URL: <http://www.ethnologue.com/> (дата обращения: 15.03.2015).

В большинстве бывших советских республик русский язык утратил доминирующий статус. Ныне он провозглашен государственным, помимо России, лишь в Белоруссии (вместе с белорусским). Официальным языком (используемым наряду с государственным в различных учреждениях) русский признан в Абхазии, Казахстане, Киргизии, Приднестровье и Южной Осетии, языком межнационального общения — в Молдавии, на Украине (на практике был языком меньшинства, в 2012 году в ряде восточных областей его признали региональным языком, а в 2014 году лишили этого статуса), Таджикистане, Узбекистане и Туркмении (в последних двух странах русский фактически иностранный). В республиках Прибалтики, а также в Азербайджане и Армении русский язык является иностранным. Из стран дальнего зарубежья русский имеет статус регионального или языка национального меньшинства в Польше, Румынии, Хорватии и Финляндии.



Важнейший инструмент поддержки и распространения того или иного языка — *система образования*, прежде всего обучение на нем и изучение его как обязательного предмета в рамках школьных и вузовских программ. В Российской империи в 1913/14 учебном году, согласно данным Министерства народного просвещения, обучались на русском языке около 9,5 млн человек (примерно 94 % от общего числа учащихся) более чем в 145 тыс. различных образовательных учреждений, преимущественно в так называемых низших (начальных) школах (82 % всех обучавшихся)<sup>4</sup>, включая Петроградский учебный округ, Баку, Тифлис и Варшавскую губернию. При этом русскоязычное образование получали примерно 9 млн человек, а 0,5 млн учились на национальных языках, в том числе в нехристианских религиозных школах, но русский язык при этом был одним из учебных предметов. В Советском Союзе в системе школьного образования доля обучения на национальных языках была значительно выше. Так, в 1990/91 учебном году на русском языке в школах учились 28,3 млн человек, или 64,6 % всех детей. Кроме того, 11 млн школьников в национальных республиках изучали русский язык. В системе среднего профессионального и высшего образования обучались на русском языке, а также изучали его как учебный предмет 14,5 млн студентов. За пределами Советского Союза русский язык в школах и вузах изучали 20 млн человек, главным образом в социалистических странах Восточной Европы, в том числе 7 млн — в Польше и 3 млн — в ГДР. В общей сложности в 1990 году на русском языке получали образование (в основном школьное) почти 75 млн человек. Это высший показатель использования русского языка в национальных системах образования. Вне академического сектора, на многочисленных курсах при советских обществах дружбы в конце 1980-х годов русский язык учили 600 тыс. человек (данный показатель также является рекордным).

После распада СССР русский язык начал стремительно вытесняться из национальных систем образования (рис. 1). Особенно значительные потери отмечались в 1990–2004 годы, после чего процесс несколько замедлился. За два десятилетия сократилось и число обучавшихся на русском языке в Российской Федерации (более чем на 2 млн человек). Это произошло вследствие почти двукратного уменьшения контингента школьников, однако было частично компенсировано почти трехкратным увеличением числа студентов.

---

<sup>4</sup> Подсчитано по: [1, с. 144].

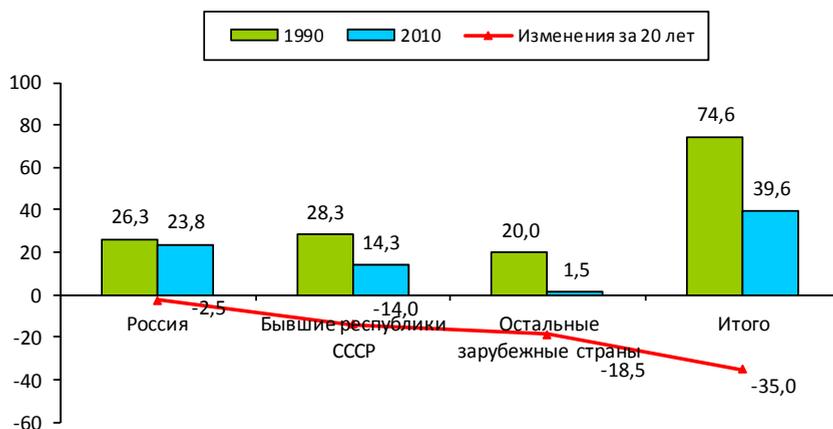


Рис. 1. Изменение численности обучавшихся на русском языке и изучавших русский язык в общеобразовательных и профессиональных учебных заведениях стран мира в 1990/91 – 2010/11 учебных годах, млн человек

Проблемы с русским языком в России имеют не только количественное, но и качественное измерение. Российские школьники и студенты все хуже говорят по-русски и с каждым годом все менее грамотно выражают свои мысли. Сдерживающим фактором в овладении молодежью русским литературным языком стал ЕГЭ. Учителя уже с 5-го класса ориентируют детей на выбор вариантов ответов на экзамене, а не на владение речью. Кроме того, в школах становится все больше детей трудовых мигрантов, почти не владеющих русским. В 2010/11 учебном году их было более 100 тыс. человек, в основном в школах Москвы, Санкт-Петербурга и Московской области. Школьным учителям приходится осваивать методику преподавания русского как иностранного, это усложняет учебный процесс. В национальных республиках РФ, имеющих право осуществлять обучение на национальных языках, сокращаются часы, отводимые на русский, в пользу изучения титульных языков. Есть и другие серьезные проблемы.

Примечательно, что за первое десятилетие независимого развития, когда число русскоязычных школ сокращалось наиболее интенсивно (их стало меньше в 1,7 раза, или на 7,5 тыс.), количество общеобразовательных билингвальных учебных заведений в большинстве бывших национальных республик СССР даже несколько выросло. Это было связано с тем, что в начальных и средних школах с обучением на рус-



ском языке в качестве первого шага вводилось преподавание ряда предметов на государственном языке, и учебное заведение становилось двуязычным, затем всех русскоязычных учащихся сводили в классы с обучением на русском языке (при этом прием в начальные классы с обучением на русском прекращался), и школа в течение нескольких лет преобразовывалась в моноязычную. Русский язык преподавался факультативно, а русская литература переводилась в раздел иностранной и изучалась в переводе на национальный (государственный) язык.

На протяжении второго десятилетия независимого развития стран СНГ и Балтии (в 2000 – 2010 годы) темпы количественного сокращения русскоязычных школ несколько снизились (в 1,5 раза, или на 2,6 тыс.), но количество билингвальных учебных заведений во многих странах уменьшилось. Наиболее масштабной стала ликвидация школ с обучением на русском языке на Украине, в Казахстане, Грузии, Армении и Туркмении. Киргизия оказалась единственной страной СНГ, в которой число школьников, получавших русскоязычное образование, за последние 20 лет несколько увеличилось (табл. 5).

Таблица 5

**Динамика изменения числа школьников,  
обучавшихся на русском языке в бывших республиках СССР  
в 1990/91, 2000/01 и 2010/11 учебных годах, тыс. чел**

Страны	Число обучавшихся на русском языке			Изменение числа обучавшихся на русском языке в 1990/91 – 2010/11 учебных годах
	1990/91	2000/01	2010/11	
Белоруссия	1 204,3	1 068,0	758,2	- 446,1
Украина	3 518,0	1 197,2	685,9	- 2 832,1
Молдавия	239,1	133,6	81,4	- 157,7
Приднестровье	–	46,1	41,3	–
Казахстан	2 224,0	1 441,7	834,4	- 1 389,6
Киргизия	248,9	253,3	273,5	+ 24,6
Узбекистан	636,0	321,0	221,0	- 415,0
Таджикистан	120,0	18,0	47,0	- 73,0
Туркмения	127,1	42,3	6,5	- 120,6
Азербайджан	250,0	107,5	94,7	- 155,3
Армения	92,0	9,2	1,5	- 90,5



Страны	Число обучавшихся на русском языке			Изменение числа обучавшихся на русском языке в 1990/91 – 2010/11 учебных годах
	1990/91	2000/01	2010/11	
Грузия	207,0	38,1	8,5	- 198,5
Абхазия	–	–	10,2	–
Южная Осетия	–	–	5,2	–
Латвия	168,1	115,3	56,6	- 111,5
Литва	76,2	41,2	15,9	- 60,3
Эстония	75,9	54,0	26,6	- 49,3
<i>Всего</i>	<b>9 186,4</b>	<b>5 607,1</b>	<b>3 168,4</b>	<b>- 6 018,0</b>

Парадоксально, но от половины до четырех пятых контингента учащихся русскоязычных школ в бывших советских республиках (прежде всего среднеазиатских и закавказских) в 2010/11 учебном году составляли дети коренных национальностей. Причина – в целом более высокое, чем в национальных школах, качество обучения, сохранившееся с советских времен. В странах Балтии национальный состав школ с обучением на русском языке иной: детей коренных национальностей в них не более 5–10 %.

В системе среднего и высшего профессионального образования бывших советских республик сокращение русскоязычного сектора было не столь велико, как в школах, особенно в последние семь лет. Самые значительные ограничения на использование русского языка в профессионально-технических училищах, колледжах и высшей школе наблюдались в Литве, Латвии, Туркмении, Азербайджане, Армении и Грузии. Наиболее широко русский язык по-прежнему используется в Белоруссии, Казахстане и Киргизии.

В большинстве стран СНГ на русском языке преподают инженерно-технические и медицинские предметы, соответствующая учебная литература также представлена преимущественно на русском. Почти все иностранные студенты, обучающиеся в вузах бывших советских республик, получают образование на русском языке (включая страны Балтии, в которых все шире внедряются и англоязычные академические программы). Предпринятая на Украине попытка полного отказа от использования русского языка для обучения иностранных граждан и перевода подготовительных отделений на украинский язык привела к снижению числа иностранных абитуриентов (из Китая и других стран) и вынудило Министерство образования отменить запрет.



В конце 1980-х годов доля школьников, обучавшихся в национальных республиках СССР на русском языке, составляла около 40 %. По состоянию на 2010/11 учебный год она уменьшилась более чем в 2 раза – до 16,9 %. В системе среднего профессионального образования бывших советских республик доля обучающихся на русском языке сегодня еще ниже – 15,6 % (448,8 из 2 869,2 тыс. студентов учреждений среднего профессионального образования), хотя в советский период в профессионально-технических училищах и техникумах получали образование на русском языке до 60 % учащихся. И лишь в вузах стран СНГ и Балтии более половины студентов (50,7 %, или 1 286 из 3 844 тыс. человек), в основном за счет Белоруссии, Казахстана, Киргизии, а также Украины (табл. 6), по-прежнему обучаются на русском языке (для сравнения: в СССР свыше 70 % студентов из национальных республик учились на русском языке).

Таблица 6

**Удельный вес обучавшихся на русском языке школьников и студентов в учреждениях общего и среднего профессионального и высшего образования стран СНГ и Балтии в 2010/11 учебном году, %**

Страна	Доля обучавшихся на русском языке		
	в школах	в учреждениях ПО	в вузах
Белоруссия	79,7	88,5	90,4
Украина	16,5	9,2	10,2
Молдавия	20,5	14,9	9,1
Приднестровье	82,1	96,0	94,9
Казахстан	33,0	46,8	48,4
Киргизия	26,8	77,8	96,0
Узбекистан	4,3	3,8	9,1
Таджикистан	2,8	1,9	21,1
Туркмения	0,6	–	–
Азербайджан	6,7	5,8	10,7
Армения	1,2	–	1,2
Грузия	1,4	–	0,9
Абхазия	38,8	100,0	100,0
Южная Осетия	100,0	100,0	100,0
Латвия	26,2	0,4	4,0
Литва	4,05	0,5	1,5
Эстония	19,2	25,1	7,9
<i>Всего</i>	<b>16,9</b>	<b>15,6</b>	<b>50,7</b>



Таким образом, «оплотом» русскоязычного образования на постсоветском пространстве являются сегодня Белоруссия, Южная Осетия, Абхазия и Приднестровье, а также в определенной степени Киргизия и Казахстан.

Русский как обязательный учебный предмет (второй язык) в конце 1980-х годов изучали в мире 35 млн школьников, учащихся ПТУ, техникумов и студентов вузов, включая более 20 млн человек — в учебных заведениях за пределами СССР (в основном в странах Восточной Европы). К настоящему времени число изучающих русский вне РФ сократилось до 10,5 млн человек (для сравнения: китайский язык как иностранный, по информации Государственной канцелярии по распространению китайского языка «Хабань», изучают за пределами КНР 40 млн человек). Тем не менее в последние семь лет темпы снижения числа изучающих русский язык в системах образования зарубежных стран явно замедлились, в том числе в странах СНГ и Балтии.

Наиболее крупные контингенты, изучающие русский язык как учебный предмет обычно с 1-го или со 2-го класса, — в Узбекистане, Казахстане и Таджикистане. Как иностранный русский язык преподают во всех странах Балтии, Азербайджане, Армении и Грузии (обычно с 5—7-го класса), причем в Латвии, Литве и Эстонии русский изучается в основном как второй иностранный язык (первым здесь стал английский). На Украине русский в 2010/11 учебном году изучали факультативно примерно в трети украиноязычных школ. В вузах и учреждениях среднего профессионального образования стран СНГ русский язык как учебный предмет преподается обычно первые два семестра, в странах Балтии русский как иностранный изучается мало (чаще — как специальность).

В системе школьного образования стран дальнего зарубежья после «обвального» снижения интереса к изучению русского языка в период с 1990 по 2005 год (например, в Польше — в 10 раз, Германии — в 5 раз и т. д.) ситуация несколько стабилизировалась. Темпы уменьшения количества учебных заведений, где преподается русский язык, а также числа его изучающих, замедлились, хотя по-прежнему остаются значительными.

Русский язык в системе среднего общего, а также профессионального образования стран дальнего зарубежья изучается преимущественно как второй или третий иностранный язык начиная с 12—13 лет. Лидирует по численности школьников, изучающих русский язык, Северная Корея, за ней следуют Польша, Монголия, Болгария и Германия.

Число студентов и докторантов, изучающих в дальнем зарубежье русский язык как иностранный, а также как специальность, за рас-



смаатриваемый период уменьшилось вдвое, в основном за счет стран Азии, а также Восточной Европы (особенно Польши, где ежегодно студентов-русистов становится меньше на 5 тыс. человек). В то же время в университетах Западной Европы число студентов-русистов за последние семь лет выросло на несколько тысяч.

Лидер по числу студентов и аспирантов, изучающих русский язык, — Китай, где 15 тыс. человек изучают русский язык в высшей школе как специальность, а 35 тыс. — как иностранный (табл. 7).

Таблица 7

**Страны дальнего зарубежья с наибольшим числом студентов и аспирантов вузов, изучавших русский язык в 2010/11 учебном году**

Страна	Число изучавших в вузах русский язык, чел.	Количество вузов, в которых изучался русский язык
КНР	50 000	220
Польша	39 000	88
США	24 850	131
КНДР	20 000	240
Германия	11 950	50
Болгария	9980	28
Чехия	7770	15
Вьетнам	6860	24
Монголия	6760	10
Франция	5500	22

Что касается преподавателей русского языка, то в мире сейчас их около 350 тыс., причем 60 % — в Российской Федерации. Основную их часть (около 4/5) составляют школьные учителя, которых в странах Западной и Северной Европы в семь раз больше, чем преподавателей в вузах. Общая проблема русистов — старение опытных, квалифицированных специалистов и отсутствие их полноценной замены. Данная профессия сегодня не слишком популярна. Неудовлетворительно решается и вопрос повышения квалификации.

Помимо национальных учебных заведений, существует около 300 субботних и воскресных школ, в основном в странах Западной Европы, где русскому языку обучаются дети эмигрантов из России и СССР. Такие школы посещают примерно 18 тыс. детей разного возраста. Кроме того, в 86 школах при российских посольствах в 80 странах



на русском языке и по российским программам обучаются 8,2 тыс. детей работников российских загранучреждений и местных жителей из смешанных семей.

Во всех странах СНГ, а также в ряде стран дальнего зарубежья открыли свои филиалы десятки российских вузов. В них обучаются, преимущественно заочно, примерно 70 тыс. студентов. Более чем в 50 странах мира действуют курсы русского языка при российских центрах науки и культуры Россотрудничества (в 2012 году – 19 тыс. слушателей).

У русского языка есть большой внутренний потенциал для дальнейшего развития и богатое культурное наследие. Тем не менее это единственный из 10–12 ведущих мировых языков, который на протяжении последних 20 лет неуклонно утрачивал свои позиции во всех основных регионах мира. Если в ближайшие годы не будут приняты меры по эффективной поддержке русского языка и культуры внутри страны и за рубежом, эта негативная тенденция сохранится (рис. 2).

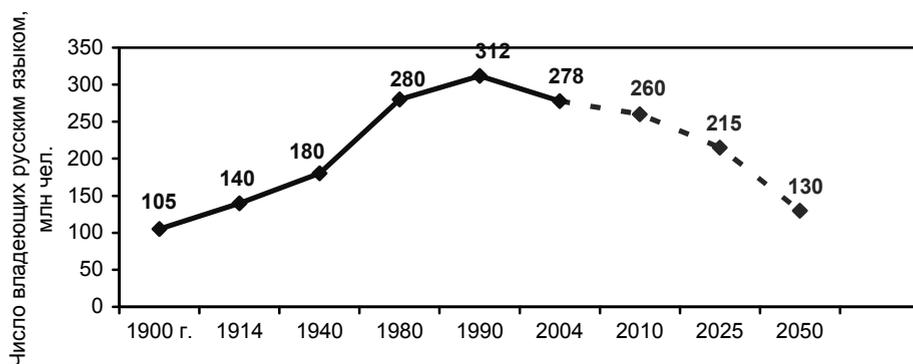


Рис. 2. Тенденции распространения русского языка в XX веке и первой половине XXI века (оценка и прогноз)

Разумеется, роль того или иного языка определяется не только числом его носителей. Большую роль играет уровень экономического и научно-технического развития стран, использующих этот язык, важны и области человеческой деятельности, в которых его применение приоритетно. Немаловажное значение имеет вклад национальной культуры, базирующейся на том или ином языке, в современную мировую культуру.

Возможность сохранения в обозримом будущем места русского языка в числе 10 ведущих языков зависит прежде всего от способности российской экономики в ближайшие годы преодолеть сырьевой уклон



и перейти на производство знаний и экспорт образовательных и научно-технических услуг, самых востребованных сегодня продуктов человеческой деятельности. Приоритетное развитие сферы образования и науки и внедрение на их базе новых технологий в производственный сектор отечественной экономики — единственный путь от сползания на обочину научно-технического прогресса. Существенную роль в распространении языкового и культурного влияния по-прежнему будут играть объемы торговли с промышленно развитыми и многонаселенными странами и масштабы международного туризма. Вопрос в том, чем именно будет полезна, интересна и привлекательна Россия и ее язык для представителей различных стран и народов. Ниша поставщика углеводородного сырья для промышленно развитых стран, а также производителя вооружений для азиатских и ряда арабских и латиноамериканских государств, занятая сегодня Российской Федерацией, объективно не может способствовать значительному усилению позиций русского языка в мире.

#### Список литературы

1. *Статистический ежегодник России*. 1915 г. (год двенадцатый). Пг, 1916.
2. Weber G. Top Language // Language Monthly. 1997. № 3.

*Aleksandr Arefyev*

#### THE RUSSIAN LANGUAGE IN THE WORLD: THE PAST, PRESENT, AND FUTURE

*This article draws on the results of monitoring the Russian language functioning in the world. The monitoring was conducted on behalf of the Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation in 2004 and the Ministry of Education and Science in 2011 – 2012. The study used data provided by censuses, national ministries of education, and Russian research and cultural centres abroad. An important contribution was expert judgements from heads of national associations of teachers of Russian language and literature.*

**Key words:** *Russian as a foreign language, higher education, secondary education, diachrony.*

*Инга Васильева, Анна Цветкова*  
(Калининград)

## «КОНСЕРВАТИВНЫЙ СИМВОЛИЗМ» В ТЕОРИИ СНОВИДЕНИЙ ЭРИХА ФРОММА\*



Дается анализ установок, актуальных, по Фромму, при толковании сновидений. В их центре находится понимание образа сновидения как символа, единого для области сновидений и для культуры в целом. Основной механизм образования подобных символов – культурно-ассоциативный, лежащий в сфере рационального мышления человека. С этих позиций образы сновидений и должны подвергаться толкованию.

**Ключевые слова:** психология, толкование сновидений, символ, культура, Фрейд, Фромм, бессознательное, психоанализ.



**Т**еория сновидений и практика их толкования, разработанные Э. Фроммом, восходят к теоретическим и методологическим установкам З. Фрейда и К. Г. Юнга (хотя сам Э. Фромм выделял в этом плане психоанализ З. Фрейда). В частности, он принимал ключевые для всей глубинной психологии тезисы о содержательности человеческой психики и о наличии в ней неких глубинных скрытых областей, об особой их значимости для всей психической жизни человека, о возможности выведения психических со-

© Васильева И., Цветкова А., 2015

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ. Проект «Репрезентативный потенциал естественного языка как знаковой системы сновидений» №13-04-00029.



держаний на уровень сознательного осмысления, о сновидении как ключевом способе манифестации этих содержаний. Именно последним моментом определился особый интерес Э. Фромма к сновидениям. Он соглашался с тем, что, анализируя их, человек может заглянуть в душу сновидца, и ни в коем случае нельзя пренебрегать их толкованием — это важный путь общения человека с самим собой.

Однако в теории сновидений Э. Фромма прослеживается и целый ряд особенностей по сравнению с аналогичными теориями З. Фрейда и К.Г. Юнга. И первая из них касается понимания той части человеческой психики, которая определяется как глубинная, скрытая. Э. Фромм называл ее «подсознанием» и специально указывал на ее отличие от «бессознательного» З. Фрейда и К.Г. Юнга. «Это не юнговская мифическая область наследственного опыта расы, — писал он о бессознательном, — и не фрейдовское место пребывания иррациональных сил либидо» [3, с. 24]. По его мнению, это часть психики, свободная от влияний внешнего мира и имеющая «центростремительный» характер — воспринимающая собственные состояния. Ср.:

Сознание — это психическая деятельность в нашем состоянии занятости внешней реальности — действием. Бессознательное — это психическое переживание в том состоянии существования, в котором мы отключаем коммуникации с внешним миром и заняты уже не действием, а самопереживанием [3, с. 25].

Освобожденность человека от восприятий внешнего мира и довлеющего над ним груза контролирующего сознания приходит в состоянии сна. Именно во сне, по мнению Э. Фромма, раскрывается весь внутренний содержательный потенциал человека, о котором он обычно даже не догадывается. «В нашей жизни во сне мы как будто открываем громадный склад переживаний и памяти, о существовании которого не знаем в дневное время» [3, с. 9]. Тем не менее этот потенциал имеет в своей основе разумную деятельность человека, и, соответственно, этим потенциалом обусловлены его сновидения. «С точки зрения того факта, что нет выражения психической деятельности, которое не проявлялось бы во сне, — писал Э. Фромм в этой связи, — я убежден, что единственным описанием природы сновидений, которое не искажает и не сужает это явление, является следующее широкое определение, что сновидение — это имеющее смысл и знаменательное выражение любого вида психической деятельности в состоянии сна» [3, с. 22—23].

Все это составляет теоретическое обоснование и общую цель толкования сновидений. Благодаря ему обнаруживаются значимые для человека содержательные комплексы в глубинных семантических



структурах его психики — его бессознательного. Эти содержания могут быть как негативного, так и позитивного характера, но все они в совокупности воссоздают некий сокровенный «портрет» человека, открывающий ему собственные проблемные стороны и, наоборот, условия успешности. По этому поводу Э. Фромм писал так:

Некоторые из них верят, подобно Фрейдю, что все сны иррациональны по природе; другие, подобно Юнгу, считают, что все они — откровения более высокой мудрости. Но многие исследователи разделяют точку зрения, выраженную в книге (имеется в виду книга самого Э. Фромма «Забывтый язык». — И.В., А.Ц.), что в снах принимает участие и то и другое, и наша иррациональная и рациональная природа, и что целью искусства толкования сна является понимание того, когда наше лучшее я, а когда наша животная природа дают о себе знать в сновидении [3, с. 92].

Отмеченные теоретические позиции Э. Фромма в отношении сновидений имеют еще несколько особенностей. И прежде всего должно быть отмечено, что даже они, будучи почти полностью лишенными каких-либо мистических или религиозных подтекстов, не исключили признания пророческих сновидений. Более того, именно таким сновидениям Э. Фромм уделил в своей работе особое внимание, проанализировав историю отношения к ним. Однако «пророческими», то есть содержательно истинными, он, по сути, считал не только такие сновидения, в которых дается намек на события будущего или произошедшие в недоступных восприятию сновидца местах, но и сновидения, намекающие на обстоятельства его психологической жизни (обращенные к внутреннему пространству-времени человека). Иными словами, пророческие сны для Э. Фромма — это сновидения, имеющие под собой реальные содержательные основания объективного или субъективного (психологического) характера. А содержательными он считал практически все сновидения, находя опору и подтверждение этим установкам в том числе и в Талмуде. В нем прямо говорится: «Каждый сон имеет смысл, кроме того, который стимулирован постом» [3, с. 80].

Разведение этих двух подходов к толкованию снов — связанного с религиозными верованиями не-психологического, при котором сновидение рассматривается как некий знак реальных событий, и психологического, сопряженного со стремлением увидеть в сновидении отражение работы мозга самого спящего, — Э. Фромм считал условностью. «Эти два подхода отнюдь не всегда разделены», — писал он [3, с. 73]. При этом фактор, объединяющий указанные подходы, по его убеждению, — все та же рациональная деятельность человека. Даже



интуиция, или пронизательность, которую Э. Фромм не отвергает и видит в основе не-психологического толкования сновидений, он связывает с реальным опытом человека. Ср.:

Пронизательность тесно связана с предсказанием. Предсказывать — значит сделать заключение о будущем ходе событий на основании направления и интенсивности сил, видимых нами за работой в настоящем. Всякое основательное знание не о поверхностных, но о глубинно действующих силах будет способствовать верным предсказаниям, и всякое стоящее предсказание должно быть основано на таком знании. Нет чуда в том, что мы часто предсказываем свершения и события, которые потом становятся фактами. Вполне безотносительно к вопросу о телепатии многие сны, где сновидец предвидит будущие события, попадают в категорию рациональных предсказаний, как мы только что определили их [3, с. 30].

Таким образом, Э. Фромм рассматривал сны в качестве результата дневной рациональной деятельности человека, связанной с осмыслением событий окружающей действительности. И даже сама интуиция и факты интуитивных прозрений будущего, по его мнению, поддаются объяснению с рациональных позиций и тем самым возможны. Одновременно сны, по Э. Фромму, таинственны, все еще оставляют много неясного как для самих сновидцев, так и для исследователей. Он писал по этому поводу так: «один из наиболее загадочных феноменов нашей жизни, наши сны, не воспринимаются как чудо, вызывающее вопросы» [3, с. 8]. Почему так происходит? Любой ли человек столь нелюбопытен по отношению к своим снам? Все мы видим сны, но почему, не понимая их, «мы действуем так, как если бы ничего странного не происходило в наших умах во сне; странного, по крайней мере, по сравнению с логической целенаправленной деятельностью нашего ума, когда мы бодрствуем» [3, с. 8]? Наконец, возможно ли человеку понять свои сны и как это сделать?

Чтобы ответить на эти и близкие им вопросы, Э. Фромм стремился проникнуть в сущностную природу сновидений. И прежде всего, соглашаясь с А. Бергсоном в основном, он отметил, что сон — это иная форма психологического бытия человека: «Бергсоновский акцент на противопоставлении природы бодрствования и сна — это точка зрения, лежащая в основе моей собственной теории сновидений» [3, с. 91]. Но здесь же Э. Фромм определил и собственные позиции. «Различие, однако, в том, — писал он, — что Бергсон предполагает, что во сне просто не заинтересованы и что соматический стимулы — единственные интересующие нас факторы; тогда как я считаю, что мы как раз сильно заинтересованы в наших желаниях, опасениях и инсайтах, хотя и не в задаче управления реальностью» [3, с. 91 — 92].



Это инобытие человеческой психики, по убеждению Э. Фромма, обнаруживает себя посредством особого языка, единого для всей культурной деятельности человека, — языка символов. Характеризуя его, Э. Фромм писал, демонстрируя определенную близость позициям К.Г. Юнга:

Символический язык — это язык, в котором внутренние переживания, чувства и мысли выражены так, как если бы они были чувственными переживаниями, событиями внешнего мира. Это язык, логика которого отлична от логики условного языка, употребляемого нами днем, логика, где господствуют не категории пространства и времени, а глубина переживаний и ассоциация. Это единственный универсальный язык человеческой расы, когда-либо развитый, одинаковый для всех культур и на протяжении всей истории. Это язык со своей собственной грамматикой и синтаксисом, так сказать; язык, который необходимо понять, если хочешь понять смысл мифов, волшебных сказок и снов [3, с. 10].

В ряду отмеченных в данном отрывке базовых черт символов и символического языка (обращенность к внутреннему миру человека, иная логика, универсальность, своеобразные грамматика и синтаксис) все-таки должна быть указана еще одна черта, определяющая их глубинную природу. В плане знакового устройства они представляют собой иконические знаки, а в плане способа представления знаний — образы. Специально этот вопрос Э. Фромм не обсуждает, но имеющиеся формулировки проясняют его позицию по данному вопросу. С одной стороны, он утверждает, что сновидения близки мифам: «Тем не менее остается факт, что многие из наших снов как по форме, так и по содержанию, подобны мифам, и мы, которые находим их странными и далекими после пробуждения, обладаем способностью создавать этим мифоподобные произведения, когда мы спим» [3, с. 10]. Сны в этой картине эквивалентны мифам. С другой стороны, Э. Фромм прямо заявляет о том, что в разного рода мифологических текстах актуальные для них философские содержания задаются на образном уровне. Так, на образной основе представляются религиозно-мифологические идеи в некоторых фрагментах Библии — ср.:

В фигуре Евы мы видим женщину, превосходящую мужчину. Она берет на себя инициативу в поедании запретного плода. Она не советуется с Адамом, она просто дает ему плод, чтобы съесть, и он, отведав его, довольно неловок и неуместен в своих извинениях. И только после Падения было установлено его превосходство. Бог говорит Еве: «И к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою» [3, с. 144].



Аналогично, на основе образной семантики, Э. Фромм вскрывает глубинную идею сказки «Красная Шапочка», делая это абсолютно в духе З. Фрейда. Ср.:

Многие символы этой волшебной сказки могут быть поняты без затруднений. «Шапочка из красного бархата» — символ менструации. Маленькая девочка, о чьих приключениях собирается поведать сказка, стала зрелой женщиной и стоит теперь перед лицом сексуальной проблемы.

Предупреждение «не сходить с тропы» так же, как «не падать и не разбивать бутылку», ясно как предупреждение против опасности секса и потери девственности.

Волчий сексуальный аппетит возрастает при виде девушки, и он пытается соблазнить ее, предлагая ей «оглядеться вокруг и послушать, как сладко поют птички». Красная Шапочка поднимает глаза и, следуя волчьему совету, забирается «все глубже и глубже в лес». Она делает это с характерной долей рационализации: чтобы убедить себя в том, что тут нет ничего плохого, она приводит довод, что бабушка будет счастлива от цветов, которые она принесет ей [3, с. 147–148].

В целом, по прямому замечанию Э. Фромма, в образе безжалостного и коварного животного в этой сказке символически предстает мужчина, а акт каннибализма знаменует половой акт, в котором мужчина овладевает женщиной, как бы «пожирает» ее [3, с. 148].

Что касается «иной логики» символических текстов и собственно сновидений, то ее познавательные начала и законы Э. Фромм специально не анализировал. Он лишь подчеркивал, что как таковая логика не чужда снам, — она просто иная по сравнению с логикой обычного языкового мышления. «Психическая деятельность во время сна имеет логику, отличную от употребляемой в состоянии бодрствования. <...> Переживание сна не лишено логики, но оно подчинено другим логическим правилам, имеющим полную силу в этом особом переживаемом состоянии» [3, с. 24].

Имея в виду эту инаковость и системный характер логики сновидений, Э. Фромм утверждал существование особого языка символов и собственно языка сновидений. Его утверждение, включающее примерный анализ некоторых «лексем» (но без детального анализа грамматики этого языка), составляло основную цель книги с весьма симптоматичным названием — «Забывтый язык». Он, в частности, писал:

Если, как я попытаюсь показать на следующих страницах, символический язык является языком в его собственном смысле, по существу единственным универсальным языком человеческой расы из когда-либо развитых, значит проблема, действительно, скорее в понимании его, чем в толковании, как если бы речь шла об искусственно изготовленном секретном коде [3, с. 5].



Можно заметить, что понимание Э. Фроммом языка символов (и языка сновидений), представленное в этом фрагменте, обнаруживает идейную близость аналитической психологии К.Г. Юнга в части всеобщности архетипов и их особой образной природы (различия касаются лишь психологических истоков). Именно вследствие явной опоры на глубинную психологическую сферу человека одни и те же символы складываются в разных, порой весьма далеких друг от друга культурах, образуя некий кросскультурный символический код, они прослеживаются в самых разных семиотических текстах: мифах, ритуалах, религиозных построениях, драматических произведениях, художественных текстах, сновидениях. В силу этой глубинности символический язык не нуждается в особом изучении и может быть понят на основе чувственного переживания любым человеком. Обо всех этих его свойствах Э. Фромм писал:

...нет нужды учиться символическому языку и ограничивать его, считая существующим лишь у какой-то части человеческого рода. Очевидность этого обнаруживается в факте, что символический язык, как он употребляется в мифах и сновидениях, найден во всех культурах, и в так называемых примитивных, и в высокоразвитых культурах Египта и Греции. Более того, символы, используемые в этих различных культурах, поразительно схожи, так как все они возвращаются к базовым чувственным, равно как и эмоциональным, разделяемым людьми всех культур. Дополнительное доказательство найдено в современных экспериментах, в которых люди, не знавшие теории толкования сновидений, были способны под гипнозом толковать символизм своих снов без всяких затруднений. После выхода из состояния гипноза, когда их просили истолковать те же самые сны, они были озадачены и говорили: «Да ладно, они не имеют значения — это просто бессмыслица» [3, с. 18].

Согласившись с этими положениями, приходится признать и то, что сновидец внутренне подготовлен к пониманию содержания сновидения, которое приходит к нему. Более того, в символических образах сновидений человеку открываются знания, недоступные для него в состоянии бодрствования, активной сознательной деятельности. Он забывает язык символов, но в состоянии сна это знание вновь и вновь открывается ему.

Какие же образы, по мнению Э. Фромма, составляют единицы постулируемого им универсального «словаря символов», актуального и при раскрытии содержания сновидений? К числу таковых он относит *огонь и воду, гору, дорогу, палку, яму, тюрьму, дверь* и др.; символический характер имеют во сне также предикатные символы — такие как *пере-*



движение в пространстве или действия с теми или иными предметами. При этом значимыми оказываются общие контекстные условия подобных передвижений или действий. Так, *восхождение на гору* в одном случае означает «честолюбивое стремление», в другом — «успешную карьеру», в третьем — «свободу»; *палка*, в зависимости от дневного психологического состояния сновидца, его желаний, может пониматься и как фаллический символ, и как символ наказания. Таким путем Э. Фромм утверждал мысль о полисемии символов сновидений, зависимости их семантики от содержательных пресуппозиций, определяемых психологическими переживаниями и установками в состоянии бодрствования.

Другое важное наблюдение Э. Фромма касается наличия у языка символов своеобразных диалектов. Речь в данном случае идет не о психологической, а о культурной обусловленности содержания одного и того же символического образа в разных традициях. Объясняя это положение, Э. Фромм писал:

Например, функция, отсюда значение, солнца различны в северных и тропических странах. В северных странах, где вода в изобилии, все растущее зависит от достаточного солнечного света. Солнце — это теплая, дающая жизнь, защищающая, любящая сила. На Ближнем Востоке, где тепло солнца гораздо более мощно, солнце — опасная и даже грозная сила, от которой человек должен защищаться, а вода ощущается как источник всей жизни и главное условие для роста. Мы можем говорить о диалектах универсального символического языка, детерминированных этой разницей в природных условиях, заставляющих определенные символы иметь различное значение в разных регионах земли [3, с. 18].

Таким образом, в своей теории Э. Фромм активно развивает положение об исключительно образной природе языка сновидений, противоположной природе концептуальности, но вместе с тем утверждает ряд особенностей этого языка, сближающих его с естественным. В частности, язык сновидений, по Э. Фромму, имеет свой словарь и грамматику; единицы словаря сновидений составляют отдельные символы. Как и слова естественного языка, символы сновидений полисемичны: по-разному раскрывают свою семантику в зависимости от условий психологического бытия сновидца. Как и естественные языки, символические системы сновидений имеют «диалектные разновидности», обусловленные спецификой культуры, которой принадлежит сновидец.

Однако символический язык снов имеет и некоторые важные собственные характеристики. Так, абсолютно все сновидения, по мнению Э. Фромма, содержательны и принципиально нуждаются в понима-



нии со стороны сновидца. Все они по-своему пророческие: в одних случаях раскрывают субъективную психологическую реальность сновидца, находящуюся вне реального пространства и времени, в других — связываются с интуицией сновидца и раскрывают объективную реальность будущего или иных пространств. Символы сновидений составляют язык глубинных, неосознанных содержаний человеческой психики, естественный же язык обслуживает область сознания. Сновидения имеют природу конкретных образов — естественный язык оперирует, прежде всего, абстрактными концептуальными содержаниями. Но главное, естественный язык, также символический по своей природе, специально изучается человеком, в то время как язык сновидений внутренне понятен сновидцу, сам раскрывает свое содержание, и не нуждается в специальном изучении.

Именно поэтому понимание символического языка сновидений, постижение его истинных содержаний, по мнению Э. Фромма, лежит вне рациональной сферы человека, исключает контроль со стороны его сознания — то есть является, по сути, искусством:

Понимание языка сновидений — это искусство и, подобно другим искусствам, требует знания, таланта, практики и терпения. Талант, усилия практиковать то, что мы изучили, и терпение нельзя приобрести путем чтения книг. Но знания необходимы, чтобы передать понимание языка сновидений... [3, с. 94].

Тем не менее рациональная сфера организует это искусство, ведет его, обеспечивает эффективность развиваемых тактик понимания снов. В связи с этим Э. Фромм сформулировал ряд вопросов, на которые человек (как сновидец, так и внешний толкователь) должен найти ответы и тем самым приблизиться к пониманию истинной семантики сновидения. Ср.:

...одной из наиболее значительных и часто наиболее трудных проблем в толковании является распознавание того, является ли сон выражением иррационального желания и его осуществления, обычного страха или тревоги, или же он представляет инсайт во внутренние и внешние силы и обстоятельства. Следует ли понимать данный сон как голос нашего низшего или нашего высшего я? Как нам найти, в каком ключе понимать сновидение? [3, с. 94].

Реализуя эти установки и опираясь на сформулированные положения теории сновидений, Э. Фромм разработал алгоритм раскрытия их семантики. Этот процесс осуществляется в четыре этапа.



1. Предварительное рассмотрение сновидения.
  2. Анализ психологических «пресуппозиций» сновидца: его беспокойств, ближайших и давних психологических травм, желаний, интересов и т. д.
  3. Поиск связи между образами конкретного сна и психологическими состояниями сновидца.
  4. На основе символов сновидений определение «узловых» мест в общей картине психологической жизни сновидца.
- Один из примеров, демонстрирующих раскрытие семантики сновидения на основе этого алгоритма, таков:

*Я срываю яблоко, проходя чрез фруктовый сад. Прибегает большая собака и прыгает на меня; я ужасно испуган и просыпаюсь, вопя о помощи.*

Все, что необходимо, чтобы понять этот сон, это знание, что сновидец в вечер перед сном встречался с замужней женщиной, в которой он находил большую привлекательность. Ему показалось, что она смотрела на него ободряюще, и он улегся спать с фантазией иметь с ней любовную связь. Нужды нет нам касаться здесь того, была ли тревога, испытанная им во сне, подсказана совестью или страхом общественного мнения — остается существенным факт, что тревога является результатом удовлетворения его желания — съесть краденое яблоко [3, с. 116].

Данный этому сновидению комментарий Э. Фромма может быть дополнен, что обнаруживает новые детали в психологическом состоянии пациента. В частности, ключевую роль здесь играет *сорванное яблоко*. Этот символ имеет два толкования, и каждое из них значимо в содержании сновидения в целом. С одной стороны, яблоко — символ сексуального блаженства. По замечанию Д. Тресиддера, этот его символизм, возможно, связан с тем, что сердцевина яблока в продольном разрезе напоминает вульву [2]. Одновременно яблоко может рассматриваться в данных условиях как символ греховности. В Ветхом Завете об этом не говорится прямо, но согласно существующей традиции именно яблоко было плодом соращения Евы и Адама [1, с. 394]. Ср.:

И сказала жена змею: плоды с дерев мы можем есть,  
только плодов дерева, которое среди рая, сказал Бог, не ешьте их и не прикасайтесь к ним, чтобы вам не умереть.

И сказал змей жене: нет, не умрете,  
но знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло.

И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла плодов его и ела; и дала также мужу своему, и он ел.



И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковные листья, и сделали себе опоясания.

И услышали голос Господа Бога, ходящего в раю во время прохлады дня; и скрылся Адам и жена его от лица Господа Бога между деревьями рая (Быт. 3: 2–8).

Таким образом, данное сновидение символически указывает, что тревога пациента обусловлена не столько его нравственными установками, способностью слышать голос совести или страхом перед общественным мнением. Ее истоки лежат скорее в сфере эроса и одновременно религиозной боязни греха, а «обещающее поведение» встретившейся накануне женщины, отчетливо соотносящее ее с библейским образом Евы, подтверждает это заключение.

### Список литературы

1. Кунер Дж. Энциклопедия символов. М., 1995.
2. Д. Тресиддер. Словарь символов. М., 1999.
3. Фромм Э. Забытый язык. Ангарск, 1994.

*Inga Vasilyeva*  
*Anna Tsvetkova*

### CONSERVATIVE SYMBOLISM' IN ERICH FROMM'S THEORY OF DREAMS

*This article analyses attitudes relevant to dream interpretation according to Fromm. The central element is understanding the image of a dream as a symbol common to both the realm of dreams and culture in general. The key mechanism of symbol formation is cultural-associative, which is a function of human rational thinking. It is suggested that images of dreams should be interpreted from this perspective.*

**Key words:** *psychology, dream interpretation, symbolism, culture, Freud, Fromm, unconscious, psychoanalysis.*

Светлана Ермакович  
(Калининград)

## ГЕНДЕРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В РОССИЙСКОМ ЯЗЫКОЗНАНИИ\*

---

*Гендерные исследования в отечественном языкознании обусловлены особенностями развития лингвистики и общества в целом. Проявление сексизма в русском языке происходит в основном на грамматическом уровне, закреплено в пословицах и гендерных клише. Приводятся различия в коммуникативных стилях, присущих женщинам и мужчинам, на уровне устной и письменной речи, рассматриваются некоторые случаи гендерной предзаданности языка.*

**Ключевые слова:** *гендер, русский язык, коммуникативный стиль, грамматический род, коннотация, биологический детерминизм, лексика, языковое сознание.*



**И**нтерес к гендерной проблематике обозначился в западной лингвистике в 60-х годах прошлого века на волне феминистского движения, и анализ в основном проводился на материале английского языка. В российском языкознании исследование особенностей лингвистической репрезентации гендера началось относительно недавно. Возникновение отечественной гендерной лингвистики относят к середине 90-х годов XX века. В настоящее время существует несколько направлений исследований: социо- и психолингвистическое, лингвокультурологическое, коммуникативно-дискурсивное [7].

---

© Ермакович С., 2015

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ. Проект «"Мужское" и "женское" в текстах культуры: русская и английская лингвокультурные традиции в сопоставительном аспекте» № 13-04-00032.



Необходимо отметить, что четко разделить их невозможно, они дополняют друг друга. Наиболее перспективным направлением изучения мужской и женской речи в настоящее время считается анализ стратегий и тактик речевого поведения мужчин и женщин в различных коммуникативных ситуациях с обязательным учетом культурной традиции общества [3]. Современные исследования гендерного параметра проводятся на материале устных и письменных речевых произведений различных жанров: технических, политических, поэтических, рекламных текстов и др.

Анализ некоторых работ, посвященных гендерным исследованиям, позволяет сделать вывод о том, что и в русском, и в английском языках наблюдается проявление сексизма. Например, в русском языке также существует конструкция *противоположный пол*; в парных номинациях дефиниция мужского рода занимает первую позицию — ср.: *он и она, муж и жена, мужчина и женщина, Адам и Ева*; женщина при вступлении в брак традиционно меняет «девичью» фамилию на фамилию мужа; в качестве родового употребляется личное местоимение третьего лица единственного числа мужского рода вне зависимости от пола субъекта — *он (he)*: например, *Если кто-то хочет добиться своей цели — он ее всегда добьется*. Для обозначения обобщенно-полового одушевленного принято употреблять, как правило, мужской род. Это просматривается на уровне множественного числа существительных (фразы *Вася и Петя друзья, Маша и Таня подружки, Вася и Маша друзья* воспринимаются как норма, в то время как фраза *Вася и Маша подружки* — как отклонение от нее); числительных (*трое мужчин, три женщины*, но если речь идет об обоих полах, то *их было трое*); причастий (*Дорогу осилит идущий, а не, например, идущая*); глаголов единственного числа прошедшего времени (например: *Кто начал, тот не начинающий*) и т. д. Некоторые устойчивые словосочетания (типа *мужской ум* или *женская логика*) также служат не только для указания на половые особенности, но и на их качество. Эти же стереотипы закреплены в пословицах: *Бабий ум — бабье коромысло: и криво, и зарубисто, и на оба конца; У бабы волос долог, да ум короткий*. Потому в данном типе культуры выражение *У Вас настоящий мужской ум*, обращенное к женщине, расценивается как комплимент, но мужчина, которому скажут, что у него *настоящая женская логика*, вряд ли сочтет себя польщенным. Такой иерархический подход к оценке мужского и женского нередко используется в политическом дискурсе, когда слова *женский, женственный, бабий* несут на себе ругательную нагрузку.

Анализ грамматической структуры русского языка позволяет сделать вывод, что женское начало в нем представлено менее отчетливо, чем мужское и нередко занимает в лексико-грамматических структурах иерархически подчиненное по отношению к нему положение, а в ряде случаев содержит в себе уничижительный оттенок. Все это создает определенный психолингвистический эффект, который не всегда очевиден для поверхностных слоев психики, но именно в силу этой неочевидности проникает в более глубокие пласты индивидуального и общественного сознания и, соответственно, кодирует его [2].

Проанализировав непринужденное неофициальное общение в смешанных и однополых русскоязычных группах, исследователи пришли к следующим выводам [5].

1. Женщинам более свойственны фатические речевые акты: они легче переключаются, «меняют роли в акте коммуникации». Мужчины переключаются тяжелее, проявляя некоторую «психологическую глухоту» — увлекаясь обсуждаемой темой, не реагируют на реплики, с ней не связанные.

2. В качестве аргументов женщины чаще ссылаются на личный опыт и приводят примеры конкретных случаев из жизни, собственной или своих знакомых.

3. Перебивания собеседника носят противоречивый характер. С одной стороны, отмечается так называемая полифония разговора, а с другой, — более частое перебивание женщин мужчинами. При этом перебивания мужчин мужчинами в большей степени мешали коммуникации.

4. В мужской речи отмечаются также некая «терминологичность», стремление к точности номинаций, более сильное влияние фактора профессии, большая, по сравнению с женской, тенденция к использованию экспрессивных, особенно стилистически сниженных, средств, намеренное огрубление речи. Ненормативную лексику, как утверждают авторы, используют в однополых группах и мужчины, и женщины. Однако произносить ее в смешанных группах не принято.

5. К типичным чертам женской речи авторы относят гиперболизированную экспрессивность и более частое использование междометий типа *ой!*

6. Ассоциативные поля в мужской и женской речи соотнесены с разными фрагментами картины мира: спорт, охота, профессиональная, военная сфера (для мужчин) и природа, животные, окружающий обыденный мир (для женщин). Большинство слов, обозначающих сферу деятельности, с суффиксами женского рода оцениваются как обладающие «меньшим достоинством», чем соответствующие имена



мужского рода [6]. Так, в русском языке женский род для обозначения некоторых профессий представлен номинациями типа *докторша*, *касси́рша*. Другими словами, можно говорить о гендерной предзаданности. Кроме того, в языке имеет место биологический детерминизм: категория рода сама способна влиять на человеческое восприятие соответствующих слов и понятий. Так, персонификация приписывает объектам, обозначаемым словами женского рода, свойства лиц женского пола, а объектам среднего и мужского рода — свойства лиц мужского пола. Можно предположить, что грамматический род имени оказывает влияние на восприятие действительности и активизирует в сознании фреймы, связанные с концептом биологического пола, и — что существенно — участвует в формировании положительных или отрицательных коннотаций в этой сфере.

7. Женская речь обнаруживает большее количество эмоционально-оценочной лексики, а в мужской оценочная лексика чаще стилистически нейтральна. Женщины проявляют тенденцию к интенсификации прежде всего положительной оценки, мужчины более выражено используют отрицательную (включая стилистически сниженную, бранную лексику и инвективы).

Изучение гендерных особенностей русской письменной речи [4] выявило некоторые дополнительные глубинные признаки, свойственные мужчинам и женщинам. Так, для мужской письменной речи характерно: использование армейского и тюремного жаргона; большое количество абстрактных существительных; частое употребление вводных слов, особенно имеющих значение констатации (*очевидно*, *несомненно*, *конечно*); употребление при передаче эмоционального состояния, оценке предмета или явления слов с наименьшей эмоциональной индексацией; однообразии лексических приемов при передаче эмоций; сочетание официально и эмоционально маркированной лексики при обращении к родным и близким людям; использование газетно-публицистических клише; употребление нецензурных слов как вводных, однообразии нецензурных слов, преобладание нецензурных инвектив и конструкций, обозначающих действия и процессы, преобладание глаголов активного залога и переходных; несоответствие знаков препинания эмоциональному накалу речи.

Женская письменная речь характеризуется следующими признаками: наличие множества вводных слов, определений, обстоятельств, местоименных подлежащих и дополнений, а также модальных конструкций, выражающих различную степень неуверенности, предположительности, неопределенности (*может быть*, *по-видимому*, *по-моему*); склонность к употреблению стилистически повышенных форм, кли-

ше, книжной лексики; использование коннотативно нейтральных слов и выражений, эвфемизмов; употребление оценочных конструкций с дейктическими лексемами вместо названия лица по имени (*этот гад*); большая образность речи при описании чувств, многообразие инвектив и их акцентуация при помощи усилительных частиц, наречий и прилагательных. Инвективы, как правило, задевают биофизиологические характеристики женщины: внешность, возраст, сексуальность, высокую частотность обнаруживают зоонимы, преобладают ругательства-существительные и глаголы в пассивном залоге; многократно используются конструкции наречие + наречие (*слишком безжалостно, очень хорошо*), простые и сложносочиненные предложения, синтаксические обороты с двойным отрицанием, знаки препинания; характерна высокая эмоциональная окраска речи в целом [5, с. 59].

Часто самим языкам приписываются женские либо мужские черты. Так, русский язык считается «женским», поскольку для него характерна «неагентивность», «пассивно-эксперинциальный способ выражения», повышенная эмоциональность, а английский язык — «мужским»: в нем преобладает агентивный способ выражения посредством большого числа конструкций, в которых «каузация позитивно связана с человеческой волей», кроме того, в английском языке существует относительно малое количество глаголов эмоций [1, с. 33–88].

В настоящее время проводятся эксперименты по исследованию образов мужчин и женщин в языковом сознании на основании ассоциативных полей [8]. Изучение образов фемининности и маскулинности, проведенное на русском ассоциативном материале, показало некоторую «размытость» мужского образа и преобладание более выраженной положительной оценки женского образа в русском языковом сознании. При этом отмечается невысокая степень противопоставления полов и мизогинии русского языка.

### Список литературы

1. Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание. М., 1996.
2. Габриэлян Н.М. Ева это значит «жизнь» (Проблема пространства в современной русской женской прозе) // Вопросы литературы. 1996. № 4. С. 31–71.
3. Гендерлект. URL: <http://vslovar.ru/slovo/psihologicheskii-slovar/genderlekt/251738> (дата обращения: 10.07.2014).
4. Горюшко Е.И. Особенности мужского и женского стиля письма // Гендерный фактор в языке и коммуникации. СНТ МГЛУ. 1999. Вып. 446. С. 44–60.



5. Земская Е. А., Китайгородская М. А., Розанова Н. Н. Особенности мужской и женской речи // Русский язык в его функционировании / под ред. Е. А. Земской и Д. Н. Шмелева. М., 1993. С. 90—136.

6. Кирилина А. В. Гендер: лингвистические аспекты. М., 1999.

7. Кирилина А. В., Томская М. В. Лингвистические гендерные исследования // Отечественные записки. 2005. № 2 (23). С. 112—132.

8. Образы мужчины и женщины в языковом сознании. URL: <http://vslovare.ru/slovo/psihologicheskii-slovar/obrazjy-muzhchinjy-i-zhenshinjy-v-jazykovom-soznanii/223529> (дата обращения: 10.07.2014).

*Svetlana Ermakovich*

## GENDER STUDIES IN RUSSIAN LINGUISTICS

*Gender studies in Russian linguistics largely depend on the development of linguistics and society. Instances of sexism in the Russian language are associated with the level of grammar and observed in proverbs and gender clichés. The author examines differences in communicative styles characteristic of women and men in oral and written speech and consider cases of gender predetermination of language.*

**Key words:** gender, Russian language, communication style, grammatical gender, biological determinism, Lexis, linguistic consciousness.

*Андрей Терещук  
(Барселона)*

## СОЦИОЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ РУССКО-ИСПАНО-КАТАЛАНСКОГО МНОГОЯЗЫЧИЯ: ПРИМЕР БИЭТНИЧЕСКОЙ ПОЛИЛИНГВАЛЬНОЙ СЕМЬИ В КАТАЛОНИИ

---

---

*Рассматривается феномен многоязычия на примере смешанной русско-каталонской семьи, проживающей в Испании, на территории автономного сообщества Каталония. Уточняются понятия «билингвизм» и «трилингвизм». Исследуется социолингвистическая ситуация в Каталонии. Анализируется русско-испано-каталанский трилингвизм в наблюдаемой семье. Заостряется внимание на проблеме формирования детского и подросткового многоязычия. Наблюдаются тенденции переключения кодов в речи детей в зависимости от коммуникативной ситуации.*

**Ключевые слова:** трилингвизм, детское многоязычие, языковые контакты, переключение кодов, язык русских иммигрантов.



*L* ранцузский лингвист А. Мартине в предисловии к работе У. Вайнрайха, посвященной языковым контактам, писал, что «языковое сообщество никогда не бывает однородным и вряд ли бывает когда-либо закрытым» [2, с. 18]. В современном мире владение двумя или более языками — норма для большинства населения земного шара. Г. Н. Чиршева отмечает, что «приблизительно 2/3 детей в мире растут в двуязычном окружении» [5, с. 9], то есть в той или иной степени с детства воспринимают разные языковые системы. Таким образом, исследование двуязычия (билингвизма) или многоязычия (плюрилингвизма) — одно из актуальных направлений в науке о языке в наше время.



Наиболее распространенная разновидность многоязычия — двуязычие; как подчеркивает Д. Барнс (J. Barnes), «из-за недостатка научного материала часто феномен трилингвального или мультилингвального усвоения языка рассматривается с точки зрения наших представлений о билингвизме» [9, с. 9]. Стоит заметить, что это закономерная тенденция, оправданная тем, что в некоторых случаях можно наблюдать переход от двуязычия к многоязычию. Связь билингвизма и других форм многоязычия (в частности, трилингвизма) настолько близка, что для изучения феномена многоязычных индивидов необходимо прежде всего уточнение терминологии, связанной с явлением двуязычия.

Несмотря на значительное число научных работ на данную тему (Г. Н. Чиршева замечает, что только в 1992–2012 годы в мире было опубликовано более десяти тысяч исследований, посвященных билингвизму [5, с. 11]), в современной лингвистике до сих пор не было выработано единого определения двуязычия. В 1930 году Л. В. Щерба писал о двуязычии как о способности части населения выражать свои мысли на двух языках. При этом он не придавал значения уровню владения вторым языком [7, с. 313–318]. Три года спустя Л. Блумфилд определил билингвизм как «доведенное до совершенства владение двумя языками» («native-likecontroloftwolanguages»), хотя при этом заметил, что разница между индивидом, свободно владеющим иностранным языком, и билингвом «очень относительна» [11, с. 56]. У. Вайнрайх ввел определение билингвизма, до сих пор часто встречающееся в научных работах (например, в: [3; 6; 22]) и учитывающее в первую очередь активное использование двух языков: «Практику попеременного пользования двумя языками мы будем называть двуязычием, а лиц, ее осуществляющих, двуязычными» [1, с. 22].

Определения билингвизма, формулируемые в наше время, в той или иной степени основаны на предложенных в первой половине XX века. Основное различие между ними заключается в оценке уровня владения вторым языком<sup>1</sup>. В данной статье под двуязычием понимается явление, описанное У. Вайнрайхом.

Как отмечает И. А. Толмачева, «в настоящее время не выделено содержание категории “триязычия” (трилингвизма)» [4, с. 124], однако многие наблюдения, связанные с его психологическими, лингвистическими и социолингвистическими аспектами, обладают сходным характером с аналогичными им свойствами билингвизма. «Очевидно,

---

<sup>1</sup> Либо в соотношении между уровнями владения двумя языками, что отражено, например, в работе М. Е. Апарисио (M. E. Aparicio) [8, с. 2].



что трилингвизм имеет целый ряд общих черт с билингвизмом и мультилингвизмом, но в то же время у него есть собственные характерные особенности» [19, с. 13]. По аналогии с определением двуязычия предложим дефиницию трилингвизма как практики попеременного использования трех языков. Так же, как и двуязычие, трилингвизм может быть индивидуальным (возможность индивида порождать речевые высказывания на трех языках) или социальным явлением (сосуществование трех языков в рамках одного языкового сообщества).

При рассмотрении трилингвизма ключевым является вопрос о порядке усвоения языков и возрасте формирования языковой личности. Монолингв, в школе и в университете достигший высокого уровня языковой компетенции в двух иностранных языках, и ребенок, выросший в многоязычном окружении, с детства использующий три языковые системы, представляют совершенно разные примеры трилингвизма с точки зрения как интерференций, наблюдаемых в их речи, так и когнитивных процессов в сознании. Случай, который мы рассматриваем в данном исследовании, – пример триязычия, сформированного в ранний предшкольный и дошкольный периоды (до 7 лет) развития ребенка (по терминологии Г.Н. Чиршевой [5, с. 58]).

Как правило, детский трилингвизм формируется в семьях иммигрантов либо в биэтнических семьях в билингвальном обществе; реже встречаются случаи сосуществования трех языков в рамках одного языкового сообщества. Примером трилингвизма как социального феномена служит Валь-Д`Аран (Valld'Aran), район в Испании, в центральных Пиренеях, в котором на равных сосуществуют и обладают официальным статусом три языка: испанский, каталанский и аранский. Большая часть населения этой местности с раннего детства живет в триязычном окружении и является трилингвами (подробнее на эту тему см.: [16])<sup>2</sup>.

Семья иммигрантов, дома говорящая на своем родном языке, может дать меньше материала для изучения языковых контактов, чем

---

<sup>2</sup> В то же время многие государства, в которых на относительно небольшой территории сосуществуют три и более языков, не всегда могут выступать в качестве примеров социального трилингвизма. Например, носители четырех официальных языков в Швейцарии (немецкого, французского, итальянского и ретороманского) живут в разных кантонах и часто являются монолингвами, хотя и контактируют в определенных ситуациях со своими иноязычными соседями (см. также: [1]). При этом, рассматривая языковую ситуацию в Швейцарии, можно говорить о случаях индивидуального трилингвизма в смешанных семьях или среди людей с университетским образованием (см. также: [13]).



биэтническая семья, в которой родители говорят на разных языках, и дети с рождения воспринимают несколько языковых кодов. В случае, если в обществе активно используются два языка, либо язык, отличающийся от языков родителей, либо если один из родителей в повседневном общении использует несколько языковых систем, дети имеют возможность начать говорить на трех языках. Несомненно, следует учитывать тот факт, что ситуация «идеального» трилингвизма, когда индивид владеет тремя языками на одинаковом уровне, на практике труднодостижима. «Соперничество» между языками, по выражению А. Бастардаса (A. Bastardas) [10, с. 18], в сознании индивида неизбежно. В зависимости от коммуникативной ситуации и темы разговора на разных этапах становления языковой личности может доминировать тот или иной язык.

Изучение трилингвизма в биэтнической семье в Испании фокусировалось на контакте английского, испанского и какого-либо третьего языка. Из работ на эту тему можно выделить исследования Д. Барнс [9] и Ш. Хоффманн (S. Hoffmann) [18], посвященные англо-испано-баскскому трилингвизму, и Х. М. Гарая [15], М. Т. Турель [26] и К. П. Видаль [28] об англо-испано-каталанском триязычии. К. Санз [23] рассматривает когнитивные процессы в сознании билингва в процессе перехода от испано-каталанского двуязычия к англо-испано-каталанскому трилингвизму, однако она работает с учащимися старших классов, которые только начинают изучать третий язык (то есть являются, перефразируя слова Э. Хаугена [17, с. 6], «претрилингвами»).

Русско-испано-каталанский трилингвизм остается неизученным в современной лингвистике. Тем не менее рост численности русской диаспоры в Каталонии (с 1090 в 2000 году до 18838 в 2013-м, согласно данным Каталонского института статистики [20]), и, как следствие, увеличение числа смешанных русско-каталонских браков делают исследование данного вопроса актуальным для научного сообщества.

Изучая языковые контакты в Каталонии, нельзя не принимать во внимание фактор влияния каталанского языка. О его значении в жизни данного региона говорит тот факт, что в 2013 году 94,3 % населения Каталонии старше 15 лет понимали каталанский, 80,4 % – владели устной речью на каталанском, 82,4 % – могли читать и 60,4 % – владели письменной формой речи. При этом 36,6 % использовали преимущественно каталанский в повседневном общении [20].

Как показал еще в 1983 году Ф. Вальверду (F. Vallverdú) и как подтверждают современные исследователи (например, Voix i Fuster), и испанский, и каталанский языки в равной степени пользуются социальным престижем и активно употребляются во всех сферах обществен-



ной жизни на территории автономного сообщества Каталония, то есть можно наблюдать ситуацию, которую Д. Фишман мог бы охарактеризовать как «билингвизм без диглоссии» [14]. Как следствие, билингвизм большей части населения данного региона в семьях иммигрантов и биэтнических семьях может трансформироваться в трилингвизм.

Материалом для данной статьи послужило многолетнее общение с представителями одной смешанной русско-каталонской семьи и наблюдение за речевым поведением их детей. Уникально то, что все ее члены на высоком уровне владеют тремя языками: испанским, каталанским и русским (по нашим наблюдениям, в большинстве подобных семей ее русская половина ограничивается общением на испанском, а испанская не говорит по-русски).

Отец в наблюдаемой семье — каталонец. Его родной язык — каталанский, но на работе и в общении с друзьями он также пользуется испанским. При этом можно отметить высокий уровень языковой компетенции в русском языке. Благодаря многолетнему опыту работы переводчиком с русского языка, регулярным поездкам в Россию, наличию большого количества русскоязычных друзей и жены из России его владение русским приближается к уровню носителя языка как с фонетико-фонологической точки зрения, так и с точки зрения знания многих лексических и синтаксических особенностей русской разговорной речи.

Мать в наблюдаемой семье — русская, уроженка Санкт-Петербурга. Сохраняя русский язык в качестве основного средства общения, она добилась высокой языковой компетенции в испанском и в каталанском языках, используя все три языка в рабочей обстановке и повседневном общении. Языком коммуникации между отцом и матерью служит русский. При этом общение с родственниками отца происходит исключительно на каталанском языке. В этой ситуации отец и мать между собой также говорят по-каталански, за исключением отдельных случаев, когда они переходят на русский для обсуждения вопросов, не имеющих отношения к остальным присутствующим (то есть русский язык выполняет функцию тайного кода).

В данной семье двое детей: Жан (в дальнейшем — Ж.) и Наталья (Н.). Ж. — мальчик, 14 лет; Н. — девочка, 10 лет. Оба ребенка родились и выросли в Каталонии, в городе Матаро. Многоязычная обстановка благотворно повлияла на развитие языковых навыков во всех трех языках.

Г.Н. Чиршева отмечает значительное влияние языка матери на развитие речи ребенка [5, с. 188]. В данном случае положителен для



формирования многоязычия тот факт, что материнский язык не является доминантным в обществе, в котором растут дети. Жизнь в испано- и каталаноговорящей среде лишает их мотивации говорить по-русски (потому что они знают, что даже к маме могут обращаться на каталанском), но за счет значительного русского инпута (речи родителей, обращенной к ребенку) в возрасте до трех лет Ж. и Н. до сих пор сохраняют возможность производить устные высказывания на русском языке.

Стоит отметить, что родители Ж. и Н. изначально не выстраивали жесткой языковой стратегии, направленной на выработку у детей многоязычия. Как показывает широко известный пример Д. Сондерса (G. Saunders), который искусственным путем выработал у детей англо-немецкое двуязычие, живя в монолингвальном обществе, для достижения относительно равномерного знания обоих языков необходимо строго придерживаться принципа «один родитель — один язык»<sup>3</sup> во всех коммуникативных ситуациях [24]. Его смысл заключается в том, что каждый из родителей говорит с ребенком только на своем языке. Как показала М. Т. Турель, использование этого принципа возможно и при трилингвизме. В ее семье мать говорила с ребенком по-каталански, отец — по-английски, а испанский язык воспринимался через телевизор и общение с друзьями [26].

В рассматриваемой нами семье принцип «один родитель — один язык» реализуется не всегда. Отец преимущественно общается с детьми на каталанском языке, однако в присутствии русскоязычных собеседников он переключается на русский, что служит примером принципа темпорального развития многоязычия. Мать, как правило, обращается к детям по-русски, но в присутствии каталаноязычных родственников она иногда переходит на каталанский. Таким образом, в речи родителей часто наблюдается переключение кодов и смешение различных принципов формирования многоязычия.

В связи с этим интересно наблюдать результат подобных отступлений от единой языковой стратегии. Дети в большинстве ситуаций, когда родители говорят с ними по-русски, отвечают на каталанском. Доминирование каталанского в их языковом окружении приводит к тому, что им легче выражать свои мысли именно на этом языке, а так как родители не всегда стимулируют их говорить по-русски, то дети

---

<sup>3</sup> Естественно, что существуют и другие методы выработки детского билингвизма (локальный, предметно-тематический, темпоральный и т. д.), однако их рассмотрение выходит за рамки данной статьи. Подробнее на эту тему см.: [5; 24–26].



лишены сильной мотивации переходить на язык матери. В перспективе это может привести к потере навыка устной речи на русском языке при сохранении рецептивной функции, то есть к переходу от активного многоязычия к пассивному.

Тем не менее можно выделить две коммуникативные ситуации, когда дети охотно говорят на русском языке. При общении с русскоязычными родственниками и друзьями русский язык — единственное возможное средство коммуникации. При этом подтверждается наблюдение Д. Сондерса [24, с. 115], связанное с тем, что дети-билингвы неохотно переключаются с языка на язык в общении с одним и тем же человеком и предпочитают сохранять языковой код, выбранный при первом знакомстве с собеседником. Так, один из русскоговорящих друзей семьи, который с раннего детства общался с Ж. и Н. на русском, попытался перейти в коммуникации с ними на более привычный им каталанский, когда им было 12 и 8 лет соответственно. Несмотря на это, как Ж., так и Н. продолжали обращаться к нему по-русски и с удивлением воспринимали его попытки сменить привычный код общения.

Другая коммуникативная ситуация, в которой дети охотно переключаются на русский язык, связана с их желанием добиться чего-либо от родителей. Так как дети понимают, что родители положительно относятся к их попыткам говорить по-русски, то использование этого языка отражает перлокутивный момент речевого акта. Как правило, в данной ситуации характерна интеркаляция отдельных русских слов и предложений в речь на каталанском языке.

Переход на русский язык с целью воздействия чаще встречается в речи Ж. Можно предположить, что это связано с тем, что в целом Н. более охотно говорит на русском языке, таким образом, русские интеркаляции в речи Ж. в меньшей степени ожидаются родителями и производят эффект неожиданности.

Сравнивая речепроизводство на русском языке Ж. и Н., можно отметить, что речь Н. отличается большим богатством синтаксических конструкций и лексическим разнообразием. С одной стороны, это можно объяснить тем, что, поскольку она младше брата на четыре года, в языковом сознании Н. сохраняется более сильный «импульс» дошкольного периода (0–6 лет), когда в ее жизни преобладал русский инпут (или, по крайней мере, не уступал каталанскому). С другой стороны, на протяжении последних трех лет (в возрасте 7–10 лет) наблюдался прогресс в развитии языковых навыков Н. в русском языке, несмотря на резкое увеличение доли каталанского и испанского инпутов в этот период. Таким образом, тот факт, что Н. владеет русским



языком на более высоком уровне, чем Ж., может быть объяснен не только сохранением влияния дошкольного периода развития многоязычия, но и психологическими особенностями и индивидуальными языковыми предпочтениями Н.

Мы рассматриваем исключительно устную речь на русском языке, так как ни Ж., ни Н. в полной мере не владеют навыками письма на русском. При этом за последний год Н. проявила интерес к освоению письменной формы русского языка, однако на данный момент преждевременно говорить о ее способности читать и писать по-русски.

Отдельного внимания заслуживает анализ испанского инпута в языковом развитии детей. В дошкольный период общение с родителями и родственниками проходило на каталанском и русском языках, а испанский воспринимался детьми преимущественно через телевизор и играл второстепенную роль в их развитии. С началом школьного этапа роль испанского языка резко возросла. Несмотря на то что основной язык в школе — каталанский, испанский представлен в образовательной программе с самого начала обучения. Кроме того, контакты с испаноговорящими детьми приводят к необходимости ежедневно говорить по-испански. При этом дома двумя основными языками по-прежнему остаются каталанский и русский. Таким образом, русский язык сохраняет свое положение второго домашнего языка в многоязычной семье.

Анализируя социолингвистическую ситуацию, можно прогнозировать возможный переход от активного владения русским языком Ж. к пассивному (рецептивному многоязычию). Подобный переход менее вероятен в случае с Н., которая при сохранении интереса к русскому языку и усилий по систематизации ее знаний со стороны родителей к достижению возраста 12–13 лет, то есть по окончании критического периода в освоении языка (согласно гипотезе Э. Леннеберга (E. Lenneberg) [21]), имеет возможность стать трилингвом с относительно сбалансированным уровнем языковой компетенции во всех трех языках. В данном случае русский язык будет уступать доминирующим каталанскому и испанскому, но Н. сможет сохранить активное многоязычие.

### Список литературы

1. *Вайнрайх У.* Языковые контакты. Состояние и проблемы исследования. Киев, 1979.
2. *Мартине А.* Предисловие // У. Вайнрайх. Языковые контакты. Состояние и проблемы исследования. Киев, 1979. С. 17–22.



3. Рябцева О.М. Билингвизм в современном мире // Известия Южного федерального университета. 2011. №10, т. 123. С. 116–122.
4. Толмачёва И.А. Взаимодействие языков при трилингвизме // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. 2011. Вып. 2. С. 124–129.
5. Чиршева Г.Н. Детский билингвизм: одновременное усвоение двух языков. СПб., 2012.
6. Шамне Н.Л., Шовгенин А.Н. Теоретические основы изучения языковых контактов // Вестник ВолГУ. 2008. Сер. 2, №1 (7). С. 72–77.
7. Щерба Л.В. Языковая система и речевая деятельность. Л., 1974.
8. Aparicio M. E. Análisis de la educación bilingüe en España // ICEI. 2009. №12. P. 1–4.
9. Barnes J. D. Early Trilingualism: A Focus on Questions. Clevedon, 2006.
10. Bastardasi Boada A. La bilingüització de la segonageneració immigrant. Realitat factors a Vilafranca del Penedès. Barcelona, 1985.
11. Bloomfield L. Language. London, 1973.
12. Boixi Fuster E. Un panorama sociolingüístic del territori de llengua catalana // E. Boixi Fuster (coord.) Els futurs del català. Un estat de la qüestió i una qüestió d'estat. Barcelona, 2008. P. 11–27.
13. Brohy C. Trilingual education in Switzerland // International Journal of the Sociology of Language. 2005. №171. P. 133–148.
14. Fishman J. Bilingualism with and without diglossia; diglossia with and without bilingualism // Journal of Social Issues. 1967. Vol. 23, №2. P. 29–38.
15. Garau J.M. Language Development in a Catalan-English Bilingual between the Ages of 1 and 3. Barcelona, 1996.
16. González i Planas F. Era Val d'Aran: una comunidad lingüística aislada // Ianua. Revista Philologica Romanica. 2001. №2. P. 76–88.
17. Haugen E. The Norwegian Language in America: A Study of Bilingual Behavior. Bloomington, 1969.
18. Hoffmann C. Language acquisition in two trilingual children // Journal of Multilingual and Multicultural Development. 1985. Vol. 6, №6. P. 479–495.
19. Hoffmann C. The status of trilingualism in bilingualism studies // J. Cenoz, B. Hufeisen, U. Jessner (eds.) Beyond Second Language Acquisition: Studies in Tri- and Multilingualism. Tübingen, 2001. P. 13–25.
20. Institut d'Estadística de Catalunya. URL: <http://www.idescat.cat/es/> (дата обращения: 02.09.2015).
21. Lenneberg E. H. Biological foundations of language. N. Y., 1967.
22. Munteanu D. Claves para el bilingüismo // Revista de Filología Española. 1997. Vol. 77, №3–4. P. 329–341.
23. Sanz C. Bilingual education enhances third language acquisition: Evidence from Catalonia // Applied Psycholinguistics. 2000. №21. P. 23–44.
24. Saunders G. Bilingual children: From birth to teens. Clevedon, 1988.
25. Schmidt-Mackey I. Language strategies of the bilingual family // W.F. Mackey, T. Andersson (eds.). Bilingualism in Early Childhood: Papers from a Conference on Child Language. Rowley, 1977. P. 132–146.



26. Turrell M. T. Our trilingual experience: A Catalan / English / Spanish trilingual family in Catalonia // The Bilingual Family Newsletter. 1997. Vol. 14, №4. P. 1—7.

27. Vallverdú F. Hi ha o no hi ha diglòssia a Catalunya? Anàlisi d'un problema conceptual // Treballs de sociolingüística catalana. 1983. №5. P. 17—24.

28. Vidal P. C. La adquisición del inglés de un niño bilingüe catalán — inglés : Tesis doctoral. Barcelona, 1995.

*Andrey Tereshchuk*

**THE SOCIOLINGUISTIC ASPECTS  
OF RUSSIAN-SPANISH -CATALAN MULTILINGUALISM:  
THE CASE OF A BI-ETHNIC POLYLINGUAL FAMILY IN CATALONIA**

*This article considers the phenomenon of multilingualism in the case of a Russian-Catalan family living in Spain in the autonomous community of Catalonia. The author defines the terms 'bilingualism' and 'trilingualism'. The sociolinguistic situation in Catalonia is examined. The article analyses the Russian-Spanish-Catalan trilinguism in the observed family. Special attention is paid to the development of multilingualism in children and adolescents. Situation-dependent code-switching in the speech of children is analysed.*

**Key words:** *trilinguism, multilingualism in children, linguistic contacts, code-switching, language of Russian emigrants.*

АСПЕКТЫ  
ХУДОЖЕСТВЕННОГО  
ТЕКСТА



Свидетельством того, насколько трудно дается человеческой душе прощение, служит вопрос, заданный Спасителю одним из апостолов: «Тогда Петр приступил к Нему и сказал: Господи! сколько раз прощать брату моему, согрешающему против меня? до семи ли раз?» Ответ Христа показывает, в свою очередь, насколько важно прощение для человеческой души: «Иисус говорит ему: не говорю тебе: „до семи“, но до седмижды семидесяти раз» (Мф. 18: 21—22).

**Наталья Жилина**

...на сегодняшний день мы уже имеем определенные представления о том, как «филологический» и «интердискурсивный» романы постепенно, шаг за шагом, формируют свойственную им жанровую поэтику, тогда как об интердискурсивном литературоведении сказать этого нельзя. Можно предположить, что литературоведы, мобилизуя ресурсы художественности, ведут себя так же, как поэты и художники, но что именно в этом случае происходит с текстом как таковым — остается не вполне ясным.

**Сергей Исаев**

В резко альтернативной форме, по-достоевски (или-или) Тютчев ставит самый существенный для его сознания вопрос: или примат «божественного» и «сверхъестественного» — или нигилистическое торжество «человеческого» и «природного». Третьего, как говорится, не дано.

**Борис Тарасов**

*Наталья Жилина*  
(Калининград)

## МОТИВ ПРОЩЕНИЯ В РУССКОЙ РОМАНТИЧЕСКОЙ ПОЭМЕ ПЕРВОЙ ТРЕТИ XIX ВЕКА

---

---

Рассматриваются произведения двух известных в первой трети XIX века русских поэтов, объектом изображения в которых стало нарушение главными героями шестой библейской заповеди – убийство. Анализ сюжетно-композиционной структуры обеих поэм в аксиологическом плане позволяет показать, что центральной для них является проблема прощения врагов – абсолютно безнравственных людей, преступающих моральные законы и творящих зло.

**Ключевые слова:** русская романтическая поэма, Козлов, Иноземцов, убийство, злодеяние, прощение, аксиология, дружба, любовь, грех.



Одно из главных преступлений в сознании человечества с библейских времен, как известно, – убийство (нарушение шестой заповеди), и именно оно становится центральным событием в сюжетной организации многих русских романтических поэм, где изображение этого страшного злодеяния находится в самой тесной взаимосвязи с проблемой прощения. Само слово *прощение* в словаре В. И. Даля расположено в гнезде слова *простой*, то есть «порожний, пустой, ничем не занятый», поскольку *прощать*, *простить* означает «делать простым от греха, вины, долга; извинить, отпустить кому провинность, снять с кого обязательство, освободить от кары, от взы-



сканья; примириться сердцем, не питая вражды за обиду, переложить гнев на милость; миловать» [3, с. 512—513]. В этимологическом словаре Н.М. Шанского можно найти подтверждение этому толкованию: «Простить. Общеслав. Образовано с помощью суф. —*ити* от *простъ* (совр. *простой*) в значении “свободный”, которое в др.-русск. языке еще у этого слова имелось» [6, с. 370]. Таким образом, в русском языке зафиксировано двойное воздействие этого волевого душевного импульса: прощение освобождает согрешившего, обидчика, но и в сердце обиженного устанавливает покой, также освобождая от бремени обиды.

Свидетельством того, насколько *трудно* дается человеческой душе прощение, служит вопрос, заданный Спасителю одним из апостолов: «Тогда Петр приступил к Нему и сказал: Господи! сколько раз прощать брату моему, согрешающему против меня? до семи ли раз?» Ответ Христа показывает, в свою очередь, насколько *важно* прощение для человеческой души: «Иисус говорит ему: не говорю тебе: “до семи”, но до седмижды семидесяти раз» (Мф. 18: 21—22). Вот какое толкование этого фрагмента дается в книге известного богослова начала XX века: «Книжники учили, что прощать можно только три раза; но Христос требовал от Своих последователей большей праведности. Поэтому Петр, желая превзойти праведность книжников, но не вполне еще усвоив дух учения Христа, спрашивает: не достаточно ли будет прощать до семи раз? Христос учил, что надо прощать всегда, неограниченное число раз; сколько бы раз брат твой ни обижал тебя, ты каждый раз должен прощать его; ибо если ты не простишь брату в двадцатый или сотый раз или вообще когда-либо, то несомненно нарушишь заповеди о любви и прощении. Вот почему на вопрос Петра Иисус ответил: “до седмижды семидесяти раз”, то есть до 490 раз. Не устанавливая никаких пределов или границ прощению, Иисус употребил такое выражение потому, что едва ли возможны случаи такого множества обид со стороны одного человека по отношению к одному и тому же ближнему ему; поэтому слова “до седмижды семидесяти раз” надо понимать в смысле бесконечного числа раз» [1, с. 403—404]. Не лишним будет вспомнить, что идея необходимости прощения — одна из главных в самой важной и первостепенной для каждого христианина молитве Господней «Отче наш», как известно, оставленной ученикам самим Спасителем (Мф. 6: 7—13).

Становится понятно, что проблема прощения не случайно оказалась в центре внимания многих русских писателей XIX века, в том числе и работавших в жанре романтической поэмы. Одним из них стал И. И. Козлов, чья поэма «Чернец» (1825) была восторженно встречена как критикой, так и читателями, среди которых были В. А. Жуковский и А. С. Пушкин.



Композиция этой поэмы организована по типу рассказа в рассказе. Повествование ведется от первого лица и представляет собой предсмертную исповедь монаха («чернеца»), повествующего своему духовнику о многострадальной и грешной жизни. Будучи сиротой, герой Козлова с юных лет познает одиночество и живет, не зная ласки от родных людей и радостей любви. Нельзя не отметить, что он при этом не испытывает зависти к другим, более счастливым, как, например, братья-разбойники в поэме Пушкина. Повзрослев, герой встречается прекрасную девушку, родители которой перебрались из столицы в родные места. Полюбившие друг друга молодые люди получают родительское благословение на брак и готовятся к свадьбе. Неожиданно тяжелая болезнь поражает мать девушки, и вскоре она умирает. В имение к отцу приезжает дальний родственник, когда-то сватавшийся к его дочери, но отвергнутый. Пустив клевету против жениха, он склоняет отца изменить свое решение и отказать тому в руке дочери. Поняв, что их любви угрожает беда, герой увозит свою возлюбленную и тайно, против воли отца, венчается с нею.

О, как мы с нею жизнь делили!  
Как, утесненные судьбой,  
Найдя в себе весь мир земной,  
Друг друга пламенно любили! [5, с. 169] —

вспоминает герой. В ожидании рождения младенца, они надеются на отцовское прощение, но получают ложную весть о его проклятии, сообщенную злодеем. Сраженная этой вестью, умирает молодая мать, а за нею и младенец. После тяжелой болезни герой покидает родные места и проводит в скитаниях семь лет, не желая и не пытаясь освободить душу от горестного чувства:

И горе было наслажденьем,  
Святым остатком прежних дней;  
Казалось мне, моим мученьем  
Я не совсем расстался с ней [5, с. 170].

Наконец, утвердившись в мысли, что его любимая пребывает в раю, он находит покой своей измученной душе:

Забыл я, верой пламеня,  
Мое несчастье и злодея:  
Она с младенцем в небесах  
Мечталась сердцу в райских снах [5, с. 171].



Живя надеждой соединиться на небесах с любимой и испытывая только одно желание — «быть чистым, как она» [5, с. 171], герой в предчувствии скорой смерти возвращается в родные места. Поблизости от могилы жены и сына он встречает молодую крестьянскую семью, возвращающуюся с жатвы: на телеге «между снопов // Сидит в венке из васильков // Младенец с альми щеками» [5, с. 173]. В тоске и безумии герой бросается к родной могиле с желанием лечь в нее и остаться там навсегда. В беспомощности пролежав на кладбище до ночи, он встает и идет к дороге, чтобы через несколько шагов встретить на ней всадника. При свете луны узнав в нем злодея, «убийцу сына и жены» [5, с. 174], герой в исступлении наносит ему удар кинжалом. Этот поступок, совершенный в неистовом порыве, повергает героя в полное отчаяние. Все последнее время он жил надеждой на соединение с любимой в потустороннем мире — теперь эта надежда представляется ему абсолютно неосуществимой:

Теперь — до гроба жить ужасно!  
За гробом — вечность без нее! [5, с. 175].

Объектом поэтического изображения в поэме Козлова становится человек, измученный трагической внутренней борьбой. Его чистая душа, изначально свободная от бунтарских наклонностей, не выдерживает тяжелых жизненных испытаний. Стремясь противостоять злым силам, мешающим его земному счастью, он решает подчинить себе обстоятельства, противостоять судьбе, но не может устоять перед нею. Лишенный земного счастья, герой не готов усмотреть в событиях, происшедших с ним, руку Провидения, не в силах внутренне смириться и предаться до конца воле Божией. Стоит отметить, что от внимания автора не укрывается тот психологический парадокс, который в дальнейшем был художественно исследован Ф.М. Достоевским: герой получает своеобразное наслаждение своим страданием.

Обида на мир, отнявший главную и единственную ценность на земле — его возлюбленную — сосредоточивается в сознании героя на фигуре *злодея* — человека, виновного во всех его несчастьях. Поэтому самой трудной для него оказывается проблема *прощения врага*, которому он полностью отказывает в главном для человека качестве — способности любить:

Нет, не горит огонь священный  
В душе, пороком омраченной.  
Не видно звезд в туманной мгле:  
Любовь — святое на земле [5, с. 168].



Таким образом, герой берет на себя роль высшего судии, готового миловать и карать виновных. Как пишет один из исследователей, «любовь — главный и ведущий сюжетный мотив поэмы. Козлов изображает ее как всепоглощающую страсть. Романтический герой находит в ней осуществление своей мечты о счастье, которое он не в силах обрести в неустроенном и жестоком мире. Поэтому гибель любимой женщины становится для чернеца сокрушительной катастрофой, апогеем душевной драмы» [2, с. 44]. Чувство к любимой возносится им на самый высокий уровень сакральности, а сама она предстает в его сознании непорочным существом, наделенным ангельскими чертами:

С какой невинностью святою  
Она пылающей душою  
Лила блаженство на меня!  
И кто из смертных под луною  
Так мог любить ее, как я? [5, с. 167].

Единственная цель не только земной, но и небесной жизни, на которой сосредоточен герой Козлова, — это соединение с любимой. Только этим он живет после ее смерти, только для этого он старается сохранить свою душу от пороков и страстей. Сама же любовь превращается в захватывающую все его мысли и чувства непреодолимую страсть. Сфокусировавшись на одной цели — соединении с любимой — он забывает обо всем остальном, впав в состояние подлинного безумия, хотя в какой-то степени и сам способен осознать неистовость и аномальность своей страсти. Герой не в состоянии понять, что освобождение от порочных, греховных влечений возможно лишь при желании, стремлении и упорном направлении своей воли к очищению от них собственной души. Сама жизненная цель героя — очиститься от греха — оказывается дискредитированной ложной идеей, владеющей его душой. С этим связано и его раскаяние, в котором отсутствует прощение врага:

То знает совесть, видит Бог,  
Хотел простить — простить не мог [5, с. 174].

Так в сознании героя происходит смешение и подмена понятий: христианская любовь, в идеале лишенная эгоистического начала, объектом коей должен быть любой ближний, не исключая и врага, замещается безумной страстью, в ее объекте сосредоточивается для него весь мир. Потеря любимой означает утрату главного смысла жизни, что полностью противоречит христианским установкам. Даже уйдя от мира в монастырь и приняв постриг, то есть, казалось бы, полностью



посвятив себя и свою жизнь Богу, герой в действительности фокусируется на одной идее: соединиться в вечности со своей возлюбленной. Поэтому высшей наградой для него становится видение любимой, зовущей его и обещающей небесное прощение.

Финал поэмы звучит умиротворяюще, и связано это с тем, что в нем изменяется пространственная позиция повествователя и ракурс изображения становится иным, приобретая широту и размах и включая в свою картину других людей: услышав похоронный колокольный звон, начинает молиться об усопшем праведный схимник, в рыбацкой хижине мать крестит своего младенца, разбуженного этим же звоном, и творит над ним молитву, слышат звук колокола и «путник с милою женой» [5, с. 178], которых ночь застигла в поле, — перекрестившись, они продолжают свой путь. Таким образом, *крестное знамение*, по существу, заключающее поэму, возникает как символ *спасения* от ложных ценностей, подстерегающих каждого человека на его земном пути.

Произведение И.И. Козлова оказало большое влияние на современников, что особенно заметно в художественной организации поэмы П. Иноземцова «Ссылный» (1833). Выбрав для эпиграфа уже цитированные строки Козлова («То знает совесть, видит Бог, // Хотел простить, — простить не мог»), автор здесь дает ключ не только к событиям (главным из которых становится убийство), но и к характеру главного героя.

Композиционно эта поэма организована так же, как и предыдущая: это рассказ в рассказе. Действие начинается в Сибири, на каторге: ночью в тюрьме старик, уже очень давно отбывающий наказание, просыпается от каких-то звуков, которые не сразу может распознать. Наконец он понимает, что это заглушаемая рыданиями молитва, доносящаяся из угла камеры. Приглядевшись, он видит там недавно поступившего молодого человека, обычно очень замкнутого и неразговорчивого. Старик предлагает ему облегчить душу признанием, и юноша рассказывает о событиях, приведших его сюда. Имени своего он не называет, но признается, что родина его — Украина. После смерти матери, последовавшей еще в его младенчестве, герой остался с любящим отцом, который сам занимался его воспитанием. По соседству с ними жила вдова Пригорская с сыном и воспитанницей Ольгой. В 18 лет начинаются душевные метания героя: перед ним встают мучительные вопросы бытия и проблемы главных ценностей жизни:

Душе был тесен этот мир;  
Он душным, мрачным ей явился;  
Она рвалась, над ней носился  
Ее таинственный кумир [4, с. 26].



В это время он все чаще посещает Пригорских и, наконец, понимает, что его сердце переполнено сильным и глубоким чувством к Ольге. В ответ на свое признание он узнает о взаимности. Влюбленные получают благословение старших и заняты подготовкой к предстоящей свадьбе, но начало войны с Турцией рушит их планы, заставив отложить «брачный пир». Несмотря на то что сын — единственная отрада постаревшему отцу, тот сам предлагает ему отправиться воевать, указывая при этом на пример Федора Пригорского, уже вступившего в армию. «Душа любви как не знавала — // Любовь я славой заменил» [4, с. 37], — вспоминает герой об этом периоде своей жизни. Молодые офицеры попадают в одну воинскую часть, и в бою герой спасает Пригорского, отбив его у окруживших мусульман и получив при этом тяжелое ранение. Война заканчивается победой русского царя, вся Россия славит государя. Герой торопится домой, к отцу и возлюбленной, и возвращается не долечившись. Радость встречи омрачается тем, что свадьбу снова приходится отложить из-за открывшейся раны. Через некоторое время герой начинает замечать в поведении Ольги странные изменения: она скучает и грустит, под разными предлогами откладывает свидания и все реже встречается с ним. Однажды, заехав к Пригорским, он застал в доме только вдову, из слов которой понял, что Ольга с Федором находятся в саду. Выйдя туда и подойдя неслышно к беседке, откуда его не было видно, он услышал звуки поцелуев и слова, из которых понял: молодые люди стовариваются бежать. Однако не это было главным: признаваясь Пригорскому в своей давней страсти к нему, Ольга с пренебрежением отзывалась о своем женихе, а Федор ее поддерживал:

... Соперник твой...  
Мечтатель этот... сожаленья,  
А не любви достоин он —  
Он мне и жалок, и смешон. —  
Но он достоин и презренья, —  
шептал Пригорский... [4, с. 48].

Не помня себя, герой выхватил кинжал и нанес обоим смертельные раны. В ужасе от содеянного он бросился прочь от этого места, убежал в рощу и скитался по ней, пока не упал без чувств, а очнувшись утром, не мог поверить в случившееся. Увидев отца, он хотел броситься ему на шею, но тот оттолкнул его со словами:



Злодею  
Я не отец!.. Ему закон  
Готовит праведное мщение.  
Несчастный сын! Ты посрамленье  
Седой главе моей нажил;  
Ты дряхлый век мой отравил,  
Но не кляню тебя. Несчастный!  
Прости, молись — пусть грех ужасный  
Забудет Небо [4, с. 51].

Вскоре после того, как сын был осужден и отправлен на каторгу, старик-отец умер в одиночестве.

Таким образом, в поэме П. Иноземцова, как и у И. Козлова, в центре событий — молодой человек с чистой и открытой душой. Его доверчивость становится главной причиной тех страшных событий, которые с ним произошли. Главная нить внутреннего сюжета в поэме Иноземцова — эволюция героя от детской восторженности к полному разочарованию в людях, причиной чего становится измена возлюбленной с его другом, которому он в свое время на войне спас жизнь. Думая об этом, герой не может удержаться от негодования:

А он, невинность развращая,  
Поправши совесть, чести долг,  
Святыней дружбы пренебрег! [4, с. 53].

По своему мировосприятию Ссылный напоминает Владимира Ленского: как и у пушкинского героя, тотальное разочарование — прямое следствие того восторженного состояния, в котором он пребывал ранее. Представляя свою избранницу земным воплощением небесного идеала, герой не может вообразить в ней никаких недостатков, отвергая саму мысль о каких-либо греховных свойствах ее натуры. В его сознании любимая девушка, будучи наделенной только идеальными качествами, была воплощением лишь самых высоких и светлых начал:

Творец! Как пламенно любил я!  
С какой уверенностью в ней  
Мое блаженство находил я!  
Творец! В младых ее очах  
Я зрел Тебя на небесах [4, с. 53].



Убедившись в предательстве людей, пользовавшихся его безграничным доверием, герой сделал вывод: друг и возлюбленная — носители зла, с которым невозможно мириться, которое просто необходимо уничтожить. Тем не менее, предъявляя им обвинение, он и свое состояние, и свои поступки воспринимает в категориях христианской нравственности:

Я слушал — душу озарял  
Ужасный свет! То удалялся,  
То приближался я; весь ад  
Толпился в грудь мою... [4, с. 49].

Совершенно очевидно, что для него самого убийство — тяжелейший грех, на это способен лишь человек, презревший все божеские и человеческие нравственные принципы. Вспоминая о том, что было с ним после совершения убийства, герой признается:

Пред телами  
Стоял я долго. Что потом —  
Не помню: в бешенстве своем,  
Как Каин, в роще я скитался... [4, с. 49].

Сравнение с Каином не может быть случайным, оно выявляет систему ценностей героя: даже воспринимая Федора как врага, носителя зла, Ссылный все-таки ощущает себя братоубийцей. Столкнувшись со злом, он полностью теряет веру в людей. Двоемирие, свойственное романтическому сознанию, проявляется у этого героя как нельзя более ярко и отчетливо, что находит свое выражение в мыслях, высказанных им старику:

Что жизнь? Безумная тревога,  
Однообразная дорога  
Надежд, желаний и грехов.  
Что люди? Жалкий круг слепцов,  
Злодеев гнусных и притворных,  
Страдальцев, вечно непокорных,  
Толпа бессмысленных детей.  
Есть мир другой — мир лучших дней;  
Там нет измены, нет печали;  
На лоно той священной дали  
Не вступит злоба [4, с. 55].

Страдания героя вызваны еще одним важным фактом. Будучи глубоко верующим человеком, он воспринимает убийство как страшное злодеяние, но при этом никак не может примириться с мыслью о себе



как о законченном злодее, поскольку в его сознании *злодей* – это человек, полностью отвергающий нравственный закон.

Этические принципы главных героев в той и другой поэме входят в противоречие с их поступком, который, по их убеждению, совершен в отношении абсолютно безнравственных людей. Глубокое раскаяние в самом убийстве не может не сочетаться с внутренним психологическим сопротивлением при воспоминании о коварстве и лжи тех, кого герои лишили жизни. Чернец Козлова и Ссылный Иноземцова не приемлют саму идею прощения злодеев и до конца не верят в то, что сами могут быть прощены Высшим Судией. Возникает ситуация, ставшая одной из главных в творчестве М. Ю. Лермонтова, а через несколько десятилетий оказавшаяся в центре внимания Ф. М. Достоевского.

### Список литературы

1. Гладков Б. И. Толкование Евангелия. СПб., 1913.
2. Гликман И. Д. И. И. Козлов // Козлов И. И. Стихотворения. Л., 1956.
3. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. М., 1955. Т. 3.
4. Иноземцов П. Ссылный: русская повесть. Харьков, 1833.
5. Козлов И. И. Чернец // Русская романтическая поэма. М., 1985.
6. Шанский Н. М., Иванов В. В., Шанская Т. В. Краткий этимологический словарь русского языка : пособие для учителя / под ред. С. Г. Бархударова. М., 1971.

*Natalya Zbilina*

### THE MOTIF OF FORGIVENESS IN THE RUSSIAN ROMANTIC POETRY OF THE FIRST THIRD OF THE 19<sup>TH</sup> CENTURY

*This article considers works of two famous Russian poets of the first third of the 19<sup>th</sup> century. Both works depict the violation of the sixth commandment - 'thou shalt not kill'. An axiological analysis of the plot and composition structure of both poems shows that the central problem is forgiving enemies – completely amoral persons that violate moral laws and do evil.*

**Key words:** *Russian Romantic poem, Kozlov, Inozemtsev, murder, wrongdoing, forgiveness, axiology, friendship, love, sin.*

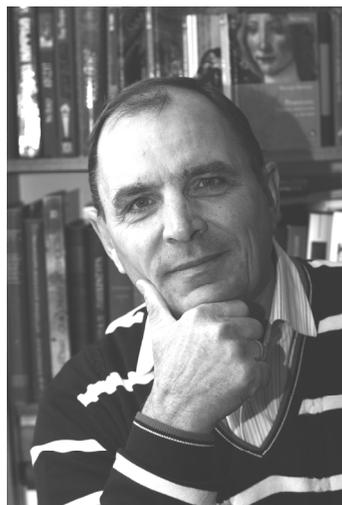
*Сергей Исаев*  
(*Великий Новгород*)

**АЛФАВИТ СЛУЧАЙНОСТЕЙ:  
О «Записях и выписках» М. Л. Гаспарова**

---

Рассматривается новое жанровое образование, созданное М. Л. Гаспаровым, – «интердискурсивный роман», вскрываются его конституирующие особенности. В частности, его особая терминологичность, активное исследовательское начало, гибкое взаимодействие методологий, публицистичность. Все эти черты «интердискурсивного романа» отражают общие тенденции в художественном мышлении современности.

**Ключевые слова:** публицистика, автор, языковая личность, автобиография, жанровый синтез, научный дискурс, терминосистемы.



**Статья первая**

**В** немногих существующих научных работах об интердискурсивности художественной литературы обращается внимание на преобразование процесса мышления под воздействием *дополнительной*, или так называемой побочной, информации: «интердискурсивный роман», во-первых, осваивает новые области человеческой деятельности, во-вторых, вбирает в свой образный мир новую терминологию, в-третьих, раскрывает и шлифует новые рефлексии в акустической и визуальной сферах. Разновидность интердискурсивного творчества – *филологический роман* (см.: [6–8]). Разумеется, все это представляет огромный интерес не только для литературоведения, но весомо пополняет и ресурсы современной художественной антропологии.



Со второй половины XX столетия в гуманитаристике, в том числе и в литературоведении, дает о себе знать и другая тенденция: инкорпорирование средств художественности в строгое, логически организованное научное пространство. Как известно, в конце 1960-х годов. Жиль Делёз предпринимает попытку «написать роман, одновременно логический и психоаналитический», дав ему название «Логика смысла»: «Будто на чистой поверхности, определенные точки одной фигуры каждой серии отсылают к точкам другой фигуры: целая совокупность созвездий-проблем с соответствующими действиями, историями и местами, неким сложным местом, “историей с узелками”» [4, с. 7–8].

За традиционные границы философской эссеистики выходят и работы Жака Деррида, который, характеризуя особенности своей книги «О грамматологии», отмечает, что «она *маркирует* и в то же время *расшатывает* границу, замыкающую поле классической научности (здесь и далее, где иное не уточнено — курсив автора цитируемого текста. — С. И.)» [5, с. 44]. О жанровой специфике создаваемых им произведений философ пишет: «...Я пытаюсь держаться возле границы философского дискурса. Я говорю “границы”, а не “смерти”, потому что я вовсе не верю в то, что привычно называют сегодня смертью философии (да, впрочем, и вообще чего бы то ни было: книги, человека или бога; тем более что, как всякий знает, умерший сохраняет весьма специфическую действенность)» [5, с. 14]. В связи с рассматриваемым вопросом уместно вспомнить о переориентировании на «один из жанров литературы» литературоведческой методологии позднего Р. Барта в его «Фрагментах из речи влюбленного» (1977), «Camera lucida» (1980) и фрагментах «Ролан Барт о Ролане Барте» (1975).

Межжанровый синтез, осуществляемый «интердискурсивным романом», и сплав литературоведения со средствами художественной литературы, к которому предрасположены современные ученые, — два родственных явления, характерных для сегодняшнего мышления. Однако вряд ли можно указанные процессы назвать тождественными, тем более что на сегодняшний день мы уже имеем определенные представления о том, как «филологический» и «интердискурсивный» романы постепенно, шаг за шагом, формируют свойственную им жанровую поэтику, тогда как об интердискурсивном литературоведении сказать этого нельзя. Можно предположить, что литературоведы, мобилизуя ресурсы художественности, ведут себя так же, как поэты и художники, но что именно в этом случае происходит с текстом как таковым — остается не вполне ясным.



Весьма характерными в этом отношении представляются «Записи и выписки» М. Л. Гаспарова, созданные ученым в самом начале XXI века [3]. Непосредственное чтение «Записей и выписок» убеждает, что филология в них прочно стоит на своем специализированном фундаменте. Вовлечению читательского восприятия в мир научной дискурсивности способствует целый ряд средств. Во-первых, научный статус «Записей и выписок» поддерживают включенные в книгу научные статьи Гаспарова. Во-вторых, его укрепляет точность определений целого ряда специальных терминов и научных положений.

**Текстология** – убедительная подача последовательности зачеркнутых вариантов *а, б, в* ... [3, с. 27].

**Спираль.** Г. Френкель открыл, что это была необходимая основа композиции ранней поэзии и прозы, начиная от Гесиода: исполнение устное, назад не перелистаешь, периодически приходится возвращаться и напоминать главное... [3, с. 407].

В-третьих, использование сугубо специализированных (филологических) приемов анализа описываемых явлений, среди которых по частоте употребления выделяются цитаты, аллюзии, реминисценции, литературный быт и факты литературной эволюции. Вот несколько текстовых фрагментов подобной направленности.

**Брадобрей.** Знаменитый стих Мандельштама «Власть отвратительна, как руки брадобрея» идет от зачина «Прекрасный херувим с руками брадобрея...» из не вполне приличного сонета Рембо в пер. Б. Лившица. А «Твой зрачок в небесной корке» и «Полюбил я лес прекрасный» расходятся от С. Парнок (которой он терпеть не мог): «Смотрит радостно и зорко твой расширенный зрачок, и в руке твоей просфорка – молодой боровичок» и т. д. [3, с. 14].

Другой пример научного конструирования (не без иронии и юмора):

**Кукольник.** Его романс «Как сон неотступный и грозный...» («Я страдаю!..»), скрестясь с некрасовским трудовым амфибрахией «Мороза Красного носа», породил «Армению» Мандельштама: «Как бык шестикрылый и грозный...» [3, с. 139].

Или о том же:

...От «прозрачной слезой на стенах проступила смола» у Мандельштама – сурковское «на поленьях смола как слеза» [3, с. 396].



И, наконец, интермедийные аллюзии:

**Подтекст** изобразительный. У Пастернака в «Маргарите» ее жест — одна рука лежащей заломлена под затылком и соединена с рукой [Фауста], другая скорее закинута, чем заломлена, прямая, в тень ветвей и дождя, — это поза врубелевского «Демона»; лиловый цвет — от «Демона» же и от «Сирени»; и все это подводит к врубелевскому витражу «Маргарита», хоть там поза и другая [3, с. 397].

Научный статус «Записей и выписок» подтверждают и уточнения по типу литературоведческого комментирования:

**Воскресенье.** «...Архангельский и Воскресенья Просвечивают, как ладонь, — Повсюду скрытое горенье, В кувшинах спрятанный огонь...» Ни один комментатор не отмечает, что в Кремле нет собора Воскресенья, а была церковь Вознесенья, надтеремная, многоголовчатая. Точно таким же образом Мандельштам озаглавливает «Равноденствие» стихи о несомненном солнцестоянии, у него «Моисей водопадом лежит» (контаминируясь с «Ночью» и микельанджеловским четверостишием о ней), а Елену сбодили греки, а не троянцы: по-видимому, это методика [3, с. 16].

Приведенные выше фрагменты раскрывают авторитет и имидж научного имени автора, которое, по мнению Н. С. Автономовой, вписано в историю литературоведения. «Якобсон выступает здесь как один из первооткрывателей структурных методов в лингвистике, Лотман — как ученый, использовавший структурно-семиотический метод в его развернутой форме, Гаспаров — как тот, кто, признавая любое научное исследование исследованием структуры, ставил акцент на позитивное изучение фактов и их сравнительно-статистическую обработку — на материале стиховедения. Тем самым в творчестве этих мыслителей, наряду с конкретной работой над тем или иным материалом, прорабатываются проблемы объективности гуманитарного познания, нацеленного на постижение человеческого мира, доступное проверке, проблемы динамических оснований знания, соизмеримости и несоизмеримости опыта при обращении к различному языковому, культурному, концептуальному материалу» [1, с. 13].

Гаспаров-ученый последовательно специализирует филологию. «Он не только дисциплины не смешивает, но и внутри своей дисциплины фактически превращает области “поуровневого” анализа в отдельные науки. Пока мы не разобрались с метрикой и ритмикой, не будем лезть в семантику, пока не разобрались с массивными закономерностями по векам и эпохам, не будем углубляться в анализ отдель-



ных явлений, заметных лишь на фоне общего. У нас на дворе всеобщая креативность, а он демонстративно напоминает нам про то, что настоящие культурные герои – хороший редактор, который улучшает чужое, не навязывая своего, или знающий свое дело библиотекарь, который вовремя посоветует нужную книжку» [3, с. 271].

Все сказанное вольно или невольно проявляется и в научном профиле «Записей». Безусловно, оставаясь жанром науки, «Записи и выписки», на наш взгляд, все же смещают свой предмет к *границам* литературоведения. Гаспаров отмечает: «Диалог между творческим и исследовательским началом в культуре всегда полезен» [3, с. 102].

Взаимодействие, по мнению автора, не только возможно, но и необходимо, поскольку функции творчества и исследования расходятся и могут дополнять друг друга: творчество, в том числе художественное, «усложняет картину мира», а наука – «упрощает ее» [3, с. 102].

Состояние культуры динамично, но в одних случаях она «расширяется», а в других – «углубляется». Предстоящая эпоха объединяет оба вектора:

Сейчас мы на пороге новой полосы распространения культуры вглубь... [3, с. 102].

Проблема, рождающаяся в тексте «Записей и выписок», заключена не только в уяснении функционального профилирования. Гаспарова волнует и само существо сдвигов: то, что происходит в самом дискурсе, когда его *автор оказывается не на своем месте*. Уже здесь мы сталкиваемся с особым ракурсом видения интердискурсивности – она воспринята в рамках индивидуальной антропологии. Ср.:

О. Ф. (Ольга Михайловна Фрейденберг. – С. И.) явно была человеком творческим, но по каким-то обстоятельствам не могла создавать ни поэм, ни статуй, ни симфоний, и материалом имела только собственную жизнь и классическую филологию. С ними она и стала обращаться как скульптор с мрамором, сопротивляющимся ее идее. («Разве ты еще не понял, что у меня не жизнь, а биография?» – из письма вокруг поездки к Луначарскому). В науке это означало: не концепция для фактов, а факты для концепции, дорого не то, что было, а то, что могло бы быть, – в точности по Аристотелю определению поэзии в противоположность науке [2, с. 24].

Отметим: Гаспаров антропологическому ракурсу в понимании интердискурсивности придает импульс, открывающий параллельное движение научных мотивов, давая понять, что не на своем месте может оказаться и исследователь; и здесь внимание на себя обращает интимное восприятие именно второго варианта затронутого вопроса.



Я думал, что среди творческих типов исключений нет, но, может быть, и есть: кажется, человеком исследовательского склада на творческом месте был Джойс, расписывавший «Улисса» на карточках цветными карандашами, не самоутверждавшийся в литературных борьбах, а живший абсолютным обывателем во всем, кроме только музыки и словесности. Может быть, поэтому я к нему и приязнен [2, с. 25].

Последнее наблюдение позволяет сформулировать напрашивающееся, пока еще самое приблизительное, заключение: проблема интердискурсивности в теоретическом контексте второй половины XX столетия осознается и как проблема индивидуальной антропологии, что происходит в силу пересмотра ученым представлений о человеке в изменившейся к концу XX века картине мира. Так называемый второй антропологический поворот изменил представления о назначении научной деятельности, воспринимаемой на данном этапе в русле нового понимания морфологии человека. «Творческий деятель, — полагает Гаспаров, — стремится к самоутверждению, исследователь — к самоотрицанию» [3, с. 102]; «Искусство учит самоутверждаться, а наука — “не заноситься”» [3, с. 100].

Взгляд на литературоведческие категории с точки зрения антропологии объясняет научный пафос рассуждений Гаспарова о судьбе Ю.Н. Тынянова, оказавшегося, как и О.М. Фрейденберг, не на своем месте, но поступившего более решительно и органично. Ср.:

...Тынянову было трудно не открывать новое, а доказывать очевидное — поэтому он и перешел от науки к литературе. Его критические статьи недооценены, а он был лучшим критиком, чем литературоведом: его жанр — эссе, бессильный в русской традиции. А 30-е гг. требовали больших жанров: видимо, Тынянову легче было применить к ним в беллетристике, чем в науке [3, с. 410].

В приведенном фрагменте примечательно мирное соседство разных методологий: Гаспаров затрагивает вопрос о судьбе жанра эссе в русской традиции (ракурс исторической поэтики) и одновременно видит эссеистику с позиций индивидуальности Тынянова — «его жанр». В наметившейся перспективе определяется вопрос: насколько сдвиг «от науки к литературе» вообще характерен для научного творчества второй половины XX столетия, и насколько типично все то, что использовано в «Записях и выписках», для Гаспарова?

Как отмечено в аннотации к рассматриваемому изданию, текст Гаспарова представляет «причудливый сплав дневниковых заметок, воспоминаний и литературно-критических эссе». Отмеченные изда-



тельством жанровые особенности сближают созданный в «Записях» дискурсивный массив с художественной прозой и «филологическим романом» XX века. Косвенные указания на жанровое своеобразие «Записей и выписок» содержатся в отдельных вставках:

Сыну приснился сон про меня. Я иду на медведя, но больше всего стараюсь не сделать ему больно. Я нащупываю ему сердце, а он тем временем мотает на лапу мои кишки. Я его таки убил, но после этого понятным образом оказался в санатории «Омега», где написал машинописный роман. В предисловии сообщается, что четные главы я писал, выздоравливая, а нечетные в бреду, и чередуются они для разнообразия. И что в романе много самоубийств, но на разных языках (NN удавился по-русски, а другие — следуют фразы латинская, испанская, немецкая...), поэтому не надо удивляться, что иные, умерев на одном языке, продолжают жить на других и т. д. [3, с. 337].

Аналогична и другая запись, в которой скрытые авторские жанровые притязания также выявляются в сновидении:

Сон в ЦГАЛИ: начало исторического романа — по правилам римского цирка, где гладиаторы бились разнооружные, а звери разнопородные, император Нерон приказал устроить битву мушкетеров с ланцкнехтами, и она имела едва ли не больший успех, чем прошлогодняя травля мелких динозавров с юрскими; но затем, когда стало сниться, что на следующие игры был назначен бой кирасиров с кассирами, то я заволновался, проснулся и вновь оказался сидящим над поздним Андреем Белым [3, с. 395].

Доверие особой логике сна — одна из особенностей художественной литературы как таковой, а после работ З. Фрейда и К.Г. Юнга — литературы XX столетия особенно. Интерес к снам сполна проявляется и в тексте Гаспарова. Вставки, пересказывающие сны, пронизывают все пространство «Записей и выписок». Поскольку они выделены курсивом, дизайн текста информирует об авторской воле постоянно. Сны, с одной стороны, явно нарушают порядок научной дискурсивности. Ср.:

Сон в Петрозаводске. На букинистическом прилавке — книги: сборник Юнны Моризц, изданный за год до ее рождения; однотомник Мандельштама в изд. «Федерация», 1933, со статьей Тарасенкова, оранжевая серийная обложка, крупный шрифт, последнее стихотворение — «Держу пари, что я еще не умер...»; «Под сенью девушек в цвету», роман Милони Пац, переплет желтый; П. Тычина, «Заметки о переводческом мастер-



стве: литературные курьезы, часть 3»; Ю. Герман, «Рассказы о майоре Г.», Л., «Совписатель», 1940. Я стою перед этим прилавком рядом с майором Г., он обменивается с продавцом непонятными словами о том, что, по моему разумению, должен знать и сам; а его вспомогательный лейтенант в это время за окном идет по следам неизвестного преступника, только что на наших глазах купившего в соседней лавке бидон керосину, чтобы поджечь в гавани шлюп «Диана», отправляющийся в кругосветное путешествие... [3, с. 13].

С другой стороны, пересказ снов и апелляция к воспроизводимым в них сюжетам не противоречат строгим условиям научного мышления, поскольку в филологии сны определенно стали ее интерпретирующими моделями. Существенно, следовательно, отношение к снам. Констатируем: появление снов в «Записях и выписках» мы оцениваем как сигнал, сообщающий об использовании фрагментов, принадлежащих одновременно и науке, и художественному творчеству.

К фрагментам переходного типа в «Записях и выписках» Гаспарова, на наш взгляд, относятся и те части текста, которые посвящены «литературному быту». Подобно «филологическим романам» К. Вагинова, В. Каверина, В. Набокова, А. Гениса, Ю. Буйды, А. Байетт, Дж. Барнса, Д. Лоджа, «Записи и выписки» Гаспарова целенаправленно воссоздают атмосферу и обстановку, складывающуюся вокруг литературы, давая поражающие точностью деталей и психологической новизной бытовые сцены с участием выдающихся русских писателей (Б. Пастернака, О. Мандельштама, Н. Гумилева, А. Ахматовой, М. Цветаевой, И. Бродского) и филологов (Б. Томашевского, Р. Якобсона, Ю. Лотмана, С. Аверинцева).

**Щина.** «Тарелки вымыть не могла без Достоевщины», — говорил Пастернак о Цветаевой (Восп. О. Мочаловой, РГАЛИ, 273, 2,6) [3, с. 184].

**Щи.** Письмо от Ю. М. Лотмана: «Вышел тютчевский сборник: светлый проблеск в нынешней жизни. Это как на войне: фронт прорван, потери огромные, зато кухня та-а-акие щи сварила!» [3, с. 184].

Соприкосновение «Записок» с «бытом», литературной средой органично выводит текст Гаспарова к его собственной биографии, также представляющей в мастерски отделанных, пленительных по интонации фрагментах, посвященных истории семьи и становлению его авторского самосознания. Благодаря этой формально нечеткой, подвижной, но интонационно всегда ощутимой и узнаваемой раме вся калейдоскопическая и занимательная научная «материальность» живет не отдельно, не сама по себе, а вместе с авторской судьбой, и ее приходится



воспринимать как то, что составляет «начинку» авторского внутреннего мира, как то, благодаря чему опознаются, формируются и проверяются представления о мире и человечности.

Научный дискурс, таким образом, органично преобразуется. Собственно научная его проекция не исчезает. Проблемы продолжают понятийно «формулироваться». Но сама структура научности теперь усложнена, дифференцируясь на три типа высказываний, которые, не противореча друг другу, построены различно. Одни из них выступают суждениями, другие — рассказами, третьи — чужими поэтическими фрагментами. В первом случае явления мира и человеческое «Я» детерминируются цепью логических определений, нередко взаимоисключающих друг друга, во втором — они персонифицируются в суждениях «Я» автора и предстают персонажами автобиографического повествования. В последнем — авторских персонажей заменяют персонажи чужих художественных произведений, появляющиеся на сцене.

В высказываниях первого типа просматривается определенная философская и социально-антропологическая тенденция раскрытия человеческого «Я». Оно позиционируется как часть целого:

**Я** — ничто как личность, но я — нечто как частица среды, складывающей другие личности [3, с. 141].

В этом научно организованном высказывании дискурсивность опирается на логику, акцентирующую «хоровое начало», коллективность, слияние усилий и уничтожение индивидуальности. По отношению к антропологии, жаждущей самоустранения, дискурсивность агрессивна. Ранее эта позиция дополнена указаниями на массовое и тоталитарное начала, пронизывающие социальную среду. Помня о дискурсивности, пока обратим внимание на литературный способ представления понятия:

**Личность.** «И бог призвал слона, всем-слонам-слона, и сказал ему: играй в слона. И всем-слонам-слон стал делать, что приказано» (Киплинг, Сказки) [3, с. 34].

«Я» — как частица среды, влияющая на эту же среду и одновременно несущая на себе ее влияния — получает в структуре «Записей» не только утверждающее, но и резко сатирическое, ироничное освещение (здесь тоже следует напомнить об аллюзивном способе информирования):



**Личность** — скрещение социальных отношений. Такова была купчиха Писемского, любившая мужа по закону, офицера — из чувства и кучера — для удовольствия [3, с. 141].

Поскольку Гаспаров вводит в создаваемый контекст новые существенные условия, преобразовательная работа научного дискурса не прекращается. Между тем автор «Записей и выписок» как мыслитель и ученый не только не настаивает на следствиях, вытекающих из декларированных им выше номинаций, что достаточно неожиданно, но, напротив, последовательно размывает свои позиции:

**Личность.** Раньше я называл себя «скрещение социальных отношений», теперь — «стечение обстоятельств» [3, с. 141].

Окказиональность в подходе к номинированию понятий оказывается исключительно важным условием для поддержания научного статуса дискурсивности «Записей и выписок», и поэтому их автор предпринимает немало усилий, чтобы этот смысловой пласт выдвигаемых определений всесторонне развернуть. Приведем пример:

**Личность.** Т. В.: письма Цицерона — в них нет лиц, а только перекрещивающиеся отношения. Антитеза письмам (скажем) Розанова [3, с. 372].

Рефреном к приведенному суждению может послужить ироническое высказывание о роли в судьбе личности профессиональной дрессуры:

**Литературовед.** Был тезис В. В. Федорова: «Изучение произведения осуществляет процесс собирания литературоведа в личность». Можно ли сказать, что процесс измерения силы тока собирает амперметр в личность? Я вспомнил взбесившиеся фортепьяны Дидро [3, с. 259].

В аналогичном ключе дается пример и из собственных терминологических упражнений:

**Личность.** Начало ненаписанной книги о римских поэтах: «Все эти стихи были бы написаны на тех же силовых линиях и без этих поэтов, но явление этих поэтов стягивало эти линии в такие-то пучки, и натяжение это было болезненно и для нитей и для скрепок — эта боль и составляет предмет нашего дальнейшего рассмотрения» и т. д. [3, с. 259].

Внешне научное номинирование складывается как установление факта исторической безликости и утраты новой эпохой личностного начала.



**Личность** как дефект в течение безличной истории — ср. «эстетика изучает дыры, мешающие летать воздушным шарам» (БП). «Не надо бояться потери личности — то есть потери неумения или неспособности что-то сделать» (А. Жид, 1,454) [3, с. 259].

В действительности дело не только в окказиональном, социальном и историческом контекстах. Переживая их роль в «Записях и выписках», мы подходим к кульминации в движении понятия «личность» сквозь рассматриваемый текст, которое в нем претерпевает полную диссипацию:

**Личность** как точка пересечения. Сюжет И. О. Живут шесть мужчин: семьянин, патриот, блондин, химик, спортсмен и мерзавец; и шесть женщин с такими же характеристиками. Все друг с другом связаны: супруги, любовники, приятели, сотрудники. Отношения запутываются, семьянин ревнует жену к спортсмену, по наущению мерзавца добывает у химика отраву и губит соперника. Начинается следствие, и скоро обнаруживается, что все шестеро были одним и тем же лицом. Больше того: не исключена возможность, что и следователь то же самое лицо. Но что же, стало быть, произошло? самоубийство? или все-таки нет? Не разобрался [3, с. 259].

На периферии диссипативного поля начинает формироваться *новый порядок* — **освобождения личностью от себя самой**, что, на наш взгляд, соответствует условию гаспаровской концепции научности. Сам по себе этот процесс многоаспектен. Истина как научное представление (в том числе и о личности исследователя) может потеряться из-за гносеологических условий самого существования понятий:

**Личность.** Самоощущение, по Беркли, наизнанку: «я существую, пока вы на меня смотрите». В переводе с галантного языка: «пока ваше социальное отношение направлено в мою сторону» [3, с. 372].

В гносеологическом плане «небытие» реальности — это и *иная* реальность бытия, то есть вход в условное поле мышления, в мир сознания различного рода рефлексий и переплетения смыслов.

**Gnothi sauton.** Ты есть то, о чем ты даже не можешь подумать; сможешь — перестанешь быть. Познавать себя — значит, загодя учиться все более полному небытию [3, с. 349].

Вместе с тем, повторим, текст Гаспарова убеждает в том, что для второй половины XX века характерны особые причины негативного



отношения к индивидуальному началу и собственному «Я». Оно прорывается в стремлении унижить его, измотать, а затем и вовсе от него отказаться. Вся эта научная работа проистекает не только и, может быть, не столько из общефилософских, социальных, психологических или неопсихологических условий бытия, но и из особого понимания текста и задач филологии как науки. У Гаспарова последнее акцентировано. С его точки зрения, филология велит ученому откладывать свои предпочтения и оценки. Нравственность филологии в том и состоит, что она «отучает человека от духовного эгоцентризма» [3, с. 100], заставляет забывать «на время свою собственную систему ценностей...» [3, с. 99]. Таким образом, диссипация личности у Гаспарова — одновременно и вопрос о сущности учености и филологического пафоса, то есть на самом деле факт движения самого понятия «Я» в «Записях и выписках» — это и выразительное средство их интердискурсивности. Начнем с обобщенных умозаключений:

Я. «Господи, избавь меня от меня» (Т. Browne) [3, с. 71].

Я. Восп. Н. Русанова начинаются: «У Паскаля сказано: “Я” вещь ненавистная...» [3, с. 71].

Я. Илл. Вас. Васильчикова назначили председателем Государственного совета. «Всю ночь не мог заснуть: до чего мы дожили! на такую должность лучше меня никого не нашли» (Соллогуб, 158) [3, с. 304].

И еще саркастичнее — о себе:

Я. Из меня будет хороший культурный перегиб [3, с. 187].

При этом на периферии диссипативного поля, где происходит полное освобождение «Я» от самого себя, *из хаоса* начинает формироваться *новый порядок*. За возникновением его мы проследим в следующей статье.

### Список литературы

1. Автономова Н. С. Открытая структура: Якобсон — Бахтин — Лотман — Гаспаров. М., 2009.
2. Ваиш М. Г.: Из писем Михаила Леоновича Гаспарова. М., 2008.
3. Гаспаров М. Л. Записи и выписки. М., 2001.
4. Делез Ж. Логика смысла. М., 2011.
5. Деррида Ж. Позиции. М., 2007.
6. Ладохина О. Ф. Филологический роман: фантом или реальность русской литературы XX века? М., 2010.



7. Разумова А. О. Путь формалистов к прозе // Вопросы литературы. 2004. №3. С. 131–150.

8. Степанова И. М. Филологический роман как «промежуточная словесность» в русской прозе конца XX века // Вестник ТГПУ. 2005. № 6. С. 75–82.

*Sergy Isaev*

**THE ALPHABET OF HAPPENSTANCE.**

**On M. L. Gasparov's *Notes and excerpts. Pt. 1.***

*This article examines the new genre created by L. M. Gasparov – the 'interdiscursive novel'. The author analyses characteristics of the genre, in particular, its termhood, research features, flexible interaction with methodology, and journalistic style. These characteristics of 'the interdiscursive novel' reflect general trends observed in contemporary literary thought.*

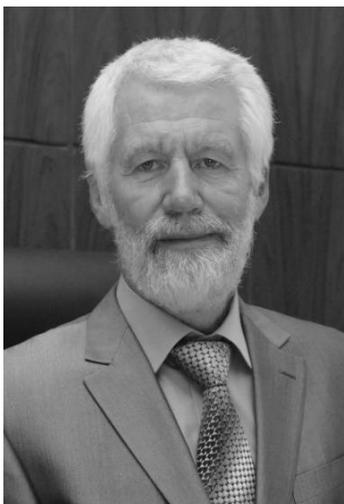
**Key words:** *journalism, author, language personality, autobiography, genre synthesis, scientific discourse, term system.*

*Борис Тарасов*  
(Москва)

## ХРИСТИАНСКИЕ ОСНОВЫ ТВОРЧЕСТВА Ф. И. ТЮТЧЕВА\*

---

---



*Корректируются традиционные представления о Тютчеве как о пантеисте, шеллингианце и т.д. На разнообразном материале раскрывается христианская основа его творчества, в центре которого находится антропологическая проблематика, «тайна человека». Взлеты и падения человеческого духа, роковое противостояние главных метафизических принципов антропоцентрического своеволия и богопослушания – эти и подобные им вопросы составляют скрытый мировоззренческий фундамент натурфилософской и любовной лирики, историкофилософских и политических раздумий поэта.*

*Ключевые слова:* христианство, пантеизм, поэзия, историософия, «тайна человека», православие, католицизм, империя, дехристианизация.

1

*Т*ютчев принадлежит к наиболее глубоким представителям отечественной культуры, которых волновала в первую очередь (разумеется, каждого из них на свой лад и в особой форме) «тайна человека» (Достоевский), как бы невидимые на поверхности текущего существования, но непреложные законы и основополагающие смыслы бытия как отдельной жизни, так и всей истории. Такие писатели пристальнее, нежели «актуальные», «политические» литераторы, всматривались в злободневные проблемы, но оце-

---

© Тарасов Б., 2015

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ. Проект «Русская классическая литература в мировом культурно-историческом контексте» №15-34-11091а.



нивали их не с точки зрения абсолютизированных модных идей или «прогрессивных» изменений, а как очередную историческую форму неизменных первоначал жизни, уходящих за пределы обозреваемого мира.

Мировоззрение и творчество Тютчева изначально окрашены «вопросами» (название переведенного в молодости стихотворения Гейне «Fragen»): «...что значит человек? Откуда он, куда идет, и кто живет под звездным сводом?» Взлеты и падения человеческого духа, «какое-то таинственное осязание бесконечности, какое-то смутное чужие беспредельности» [1, с. 45], самое главное и роковое противостояние двух основополагающих метафизических принципов антропоцентрического своеволия и богопослушания — эти и подобные им вопросы составляют скрытый мировоззренческий фундамент натурфилософской и любовной лирики, историософских и политических раздумий поэта. В резко альтернативной форме, по-достоевски (или-или) Тютчев ставит самый существенный для его сознания вопрос: или примат «божественного» и «сверхъестественного» — или нигилистическое торжество «человеческого» и «природного». Третьего, как говорится, не дано.

Речь в данном случае идет о жесткой противопоставленности и внутренней антагонистичности двух сценариев развития жизни и мысли, человека и человечества, теоцентрического и антропоцентрического понимания бытия и истории. Поэт был глубоко уверен, что между самовластием человеческой воли и законом Христа невозможна никакая сделка. Это убеждение постоянно укреплялось его собственным личным опытом, изучением прошлого, современных событий и грядущих перспектив, пронизательным исследованием непримиримых сил в душе эмансипированного человека. «Человеческая природа, — подчеркивал он незадолго до смерти, — вне известных верований, преданная на добычу внешней действительности, может быть только одним: судорогою бешенства, которой роковой исход — только разрушение. Это последнее слово Иуды, который, предавши Христа, основательно рассудил, что ему остается лишь одно: удавиться. Вот кризис, чрез который общество должно пройти, прежде чем доберется до кризиса возрождения...» [1, с. 198]. О том, насколько владела сознанием поэта и варьировалась мысль о судорогах существования и иудиной участи отрекшегося от Бога и полагающегося на собственные силы человека, можно судить по его словам, переданным А. В. Плетневой: «между Христом и бешенством нет середины» [2, с. 567].

По Тютчеву, без веры в Бога невозможно нормальное развитие, гармоничный ум и подлинная жизнеспособность личности, общества,



государства, ибо именно в ней удовлетворяется глубинная, более или менее осознанная, потребность человека в обретении не теряемого со смертью смысла жизни, естественно укрепляются духовные начала и утверждается высшая нравственная норма бытия.

В свете вечности, безусловных ценностей и неколебимой разумности и обретается человеческое в человеке, который тогда не довольствуется собственной греховной природой и стремится к ее преобразению.

Забывая Бога, человек утрачивает высшую нравственную норму бытия, истинную свободу, теряет способность постоянного различения добра и зла и становится «бешеным», ибо безысходно блуждает в поисках иллюзорного бессмертия и подлинно разумного оправдания жизни. Место Бога и высшего смысла занимают смерть и нигилизм, а личность предаёт самое себя, лишается бесконечного содержания, опустошается в безуспешном «вавилонском» строительстве и обманчивой погоне за «счастьем», умножая семена бытийной досады и усиливая гедонистические «судороги» урвать все от кратковременной жизни, что прорывается и даёт о себе знать в «гуманистических», «научных», «прагматических» и иных ответах на вопросы «что делать?» или «кто виноват?».

Уже в самых ранних стихах Тютчева тема изначальной двойственности человеческого бытия заявлена вполне отчетливо:

Всесилен я и вместе слаб,  
Властитель я и вместе раб...  
*«Всесилен я и вместе слаб...»*

В стихотворении «Проблеск» лирический герой чувствует в своих жилах «небо», а в сердце — радость, верит «верою живою», устремляется с земного круга «душой к бессмертному», но тут же сталкивается с непреодолимой преградой:

Мы в небе скоро устаем,  
— И не дано ничтожной пыли  
Дышать божественным огнем.

Поэт пишет о непостижимом законе неистоощимого потока «смертной мысли»:

Как жадно к небу рвешься ты!..  
Но длань незримо — роковая,  
Твой луч упорный преломляя,  
Свергает в брызгах с высоты.  
*«Фонтан»*



Душа «жаждет горних», животворных вершин, где ступает «небесных ангелов нога». Она хотела бы вырваться из «густого слоя» жизни, оттолкнуть «все удушливо-земное». Однако жизнь охватывает ее «тусклой, неподвижной тенью» и обрекает на постоянное «заклечение».

Духовная и познавательная беспомощность человека перед лицом начал и концов его существования и «ужасающей загадки смерти», неразрешимость самых главных вопросов (вспомним упомянутое выше стихотворение «Вопросы»), его угнетающая затерянность во вселенной — подобный настрой личности, освобожденной от социальных одежд и условных иерархий, нередко овладевает поэтом и его лирическим героем. Бесконечность, ничто, пропасть, бездна — эти понятия и образы составляют глубинный метафизический контекст тютчевской поэзии, в котором на какое-то мгновение появляется, «плава-ет» и исчезает «точка», «атом», «тьень» человеческой жизни.

Небесный свод, горящий славой звездной,  
Таинственно глядит из глубины,  
— И мы плывем, пылающею бездной  
Со всех сторон окружены  
*«Как океан объемлет шар земной...»*

О «двух беспредельностях», которые своевольно играют человеком, о его «подвешенном» положении между вечностью и ничто, о «случайности» его существования «на краю» узкоземного и вселенского бытия речь заходит во многих стихотворениях Тютчева. Причем подчеркивается удручающая несоизмеримость конечного индивида с бесконечным миром, непреодолимая чуждость «мыслящего тростника» безбрежной, «равнодушной» и «молчаливой» природе. В «бездомной» коперниканской вселенной, в «осиротелом мире» мы «покинуты на нас самих», вынуждены в «борьбе с природой целой» лишь слушать глухие стенания времени «среди всемирного молчанья», наблюдать, как «бледнеет в сумрачной дали», истощается на «краю земли» вместе с «нашим веком и друзьями» бледный призрак человеческой жизни.

Разрешение трагедии человеческого существования поэт нередко искал в одухотворенной и самодостаточной природе, в пантеистическом мировосприятии. Хрупкости человеческой жизни, скоротечным мгновеньям «счастья», безумию «роковых страстей», мукам раздвоенной «сиротской» души, бесследно исчезающему индивидуальному бытию он противопоставляет органически цельную, неизменную, вечно обновляющуюся плодородную стихию природы:



Чудный день!  
Пройдут века  
— Так же будут, в вечном строе,  
Течь и искриться река  
И поля дышать на зное  
*«В небе тают облака...»*

Выступая как символ и образ вечности, природа манит поэта своей всеобщностью, в «животворном океане» которой растворяется бесплодно неугомное «Я» как «игра и жертва жизни частной». Он признает, что природа не «слепок» и не «бездушный лик», в ней есть «язык», действующий «как откровение», проникающий в душу сквозь ипохондрию и освещающий ее. Стремясь погрузить свое узко ограниченное «Я» в безбрежный океан мировой жизни, поэт хотел бы выйти из-под власти времени и пространства, смешаться с «миром дремлющим», залить тоску «мглой самозабвенья», обрести покой, говоря словами Е. А. Боратынского, в «златом безмыслии природы», избавиться от мук раздвоенного сознания и самосознания («дай вкусить уничтоженья»). К мотивам этой своеобразной природной нирваны добавляется у Тютчева мотив особого пристрастия к «матери-Земле», повышенного естественного жизнелюбия, «подсолнуховой» тяги к солнцу.

Однако иллюзорность подобной гармонии быстро дает о себе знать, и в апогее пантеистического слияния с природой («все во мне и я во всем») лирический герой Тютчева испытывает «час тоски невыразимой». Оказывается, что и в природе нет светлого единства и «никакой загадки», что в мировом космическом строе шевелится хаос, что в дне сокрыта ночь, а в избытке жизни таится все та же смерть. Тютчев обнаруживает: в пределах самодостаточного натурализма, пантеистического мировоззрения, одухотворения природы невозможно преобразование «темного корня» бытия и обретение не теряемого со смертью высшего смысла жизни. И поэт вынужден констатировать, что нет ничего более противоположного, нежели пантеизм и христианство, которое есть единственно реальный выход как из иллюзорного обожествления природы, так и из радикального зла.

Человек, предоставленный самому себе и природе, не способен выйти из дурной бесконечности смены сезонов, «дня и ночи», растительно-животного цикла, «прибоя» и «отбоя» житейских волн, из глубиннейших коренных противоречий расколотого и раздробленного мира, не находя ни в чем твердой точки опоры. Но бездонная глубина и принципиальная неустрашимость этих противоречий ни социаль-



ными переустройствами, ни философскими доктринами свидетельствуют о наличии стоящей за ними тайны, без которой нет никакого смысла в человеческом бытии. Но именно об этом свидетельствует и Священное Писание, примиряя и снимая противоречия человеческой природы, объясняя основания нищеты и величия существования людей в догмате о первородном грехе. Не одна природная, а две разные силы действуют в человеке, ибо не может быть стольких противоречий в простом однородном существе: все доброе в нем — отголосок невинного состояния и благодати, а все злое — следствие греха и отпадения. Тютчев пишет о первородном грехе как о «тайне, объясняющей все и необъяснимой ничем» и истолковывает всевозможные иллюзии «своеволия», «самовластия», «апофеоза» человеческого «Я» в истории как заблуждения, «укорененные в первородной испорченности человека». Он также приходит к убеждению, что в душе есть силы, которые «не от нее самой исходят» и без которых невозможно преодоление раздирающих ее антиномий «двойного бытия», преобразование «темного корня» человеческого существования.

Не знаю я, коснется ль благодать  
Моей души болезненно-греховной,  
Удастся ль ей воскреснуть и восстать,  
Пройдет ли обморок духовный?

*«Не знаю я, коснется ль благодать...»*

Ряд стихотворений Тютчева содержит элементы молитвы. Он взыскует «священной простоты» евангельского слова и напрямую обращается к Богу. «Спаси их, Господи, спаси», — призывает поэт о стенающих пловцах на разбитом и затерявшемся в густой мгле корабле, экипаж которого охвачен «ужасом диким». Здесь налицо своеобразная обобщающая символика, относящаяся как к отдельному человеку, так и к Европе, России, всему современному человечеству и его вождям. Подобная же символика содержится и в другом стихотворении:

Пошли, Господь, свою отраду  
Тому, кто жизненной тропой,  
Как бедный нищий мимо саду  
Бредет по знойной мостовой

*«Пошли, Господь, свою отраду...»*

И хотя Тютчев ощущает мощное давление позитивистского опыта и природных рамок преходящего бытия, он жаждет и надеется, что «есть мир лучший, мир духовный», что «есть нескудеющая сила, есть



и нетленная краса». И не весна, а Иисус Христос дает реальный духовный покой «страдальческой груди», которую волнуют «страсти роковые». Поэтому душа поэта готова, «как Мария, к ногам Христа навек прильнуть». И при посылке дочери Анне Нового Завета он советует, когда «рассвирепееет жизни зло», всей душой припадать к Евангелию. И пустоту, что гложет ум и ноет в сердцах современных людей, может уврачевать лишь «риза чистая Христа». Здесь будет уместно вспомнить вывод Тютчева: «нужно склонить колена перед Безумием креста или все отрицать».

Во многих стихотворениях очевидно по-разному проявляемое стремление поэта выйти из границ природного существования, когда человек смутно сознает себя «лишь грезой природы», чья всепоглощающая бездна пожирает ее детей вместе с их «подвигом бесполезным». Один из шагов на этом пути — отказ от абсурдной идеи автономной природы, признание Творца всего видимого и невидимого, Бога-Вседержителя. Не допускать существования Бога, подчеркивал Пушкин, — значит быть еще абсурднее тех народов, которые полагают, что мир стоит на носороге. Как бы вслед за Пушкиным Тютчев пишет:

Он милосердный, всемогущий,  
Он греющий Своим лучом  
И пышный цвет на воздухе цветущий  
И чистый перл на дне морском!..

*«Когда на то нет Божьего согласия...»*

С новой позиции обожествлению природы противопоставляется ее зависимость от Творца вселенной, который своим «Всемогущим призывом» отделяет свет от тьмы. Природа оказывается не самосущим, а сотворенным бытием. И пантеистическое слияние с природой, порождавшее в своем апогее неожиданную тоску, сменяется восприятием ее торжества в одном из «весенних» стихотворений как «Бога животворный глас». В повседневной же жизни поэт обнаруживает знаки незнакомого и волшебного края, иного мира:

Мы видим: с голубого свода  
Нездешним светом веет нам,  
Другую видим природу,  
И без заката, без восходу  
Другое солнце светит там...

*«Е.Л. Анненковой»*

Тютчев был убежден, что и история управляется Божественным Промыслом, а не является слепым саморазвитием автономных и сталкивающихся человеческих волей. В соответствии с этой логикой истинное призвание человека должно заключаться в том, чтобы идти к «таинственной мете», постичь «правду Бога» и исполнять Его волю, обрести высшее сознание «путей небесных». Отсюда первенство в историософии поэта идеи Всемирной Божественной Монархии (а не вообще Империи или секулярного государства, как утверждают подавляющее большинство исследователей).

По Тютчеву, истинная жизнеспособность подлинной христианской державы заключается не в сугубой державности и материальной силе (хотя они безусловно необходимы в своей вспомогательной и подчиненной роли), а в чистоте и последовательности ее христианства. Понимание же христианства поэтом противоположно «гуманизирующим» представлениям и предполагает собирание сокровищ на небе, а не на земле. С его точки зрения, перенесение внимания с «сокровищ на небе» на «сокровища на земле» склоняет историю на путь губительного антропоцентризма с его разнообразными иллюзиями и злоупотреблениями. Богоотступничество, самоначалие и самочиние сами в себе несут наказание, рано или поздно всем ходом истории и внутренней логикой событий «свершается заслуженная кара за тяжкий грех, тысячелетний грех...» По заключению Тютчева, именно «самовластие человеческого Я» изнутри подрывало само христианское начало в католицизме, который разорвал с православным преданием Вселенской Церкви и поглотил ее в «римском Я», отождествившем собственные интересы с задачами самого христианства и устраивавшем «Царство Христово как царство мира сего». Он различает в католичестве собственно христианскую и папистскую стороны, наблюдая в ходе истории возобладание и господство последней: «в среде католичества есть два начала, из которых, в данную минуту, одно задушило другое: христианское и папское. <...> С папством раз навсегда, основываясь на тысячелетнем и трехсотлетнем опыте, нет никакой возможности ни для сделки, ни для мира, ни даже для перемирия...» [2, с. 343].

Как видим, данный вывод есть частное проявление более общего умозаключения, что между законом Христа и человеческим своеволием не может быть никакой сделки. Результаты подобных сделок, по наблюдению Тютчева, всегда оказываются одинаковыми: порочные начала человеческой природы одерживают верх, а религия приспособ-



сабливается к политике для увеличения силы и мощи в делах мира сего, что не могло не вести к превращению церкви в политическое учреждение, в государство в государстве со всеми вытекающими последствиями. «Именно это устройство, прикрепив Церковь к земным интересам, и предопределило ее, так сказать, смертные судьбы. Воплотив божественный элемент в немощном и брэнном теле, оно привило ему все болезни и похоти плоти» [3, с. 163]. Отсюда остается только один шаг до того, что Пушкин называл «низостями папизма».

По мнению Тютчева, искажение христианского принципа в «римском устройстве», отрицание «Божественного» в Церкви во имя «слишком человеческого» в жизни и послужило связующим звеном между католицизмом и протестантизмом. Выступая против «конфискаций», «захватов», злоупотреблений и извращений христианства в католицизме, протестантизм вместе с водой выплескивал и ребенка, отказываясь от обретений живого церковного опыта, исторического предания, соборного разума, большинства таинств и опирался на еще более зыбкую почву отдельного человеческого «Я» (каждый становился для самого себя непогрешимым папой), произвольного разумения, ограниченного индивидуального рассудка, что как бы освящало своеволие и эгоцентризм, создавало условия для произрастания «антихристианского рационализма» и революционных принципов. В стихотворении «Я лютеран люблю богослуженье...» поэт говорит о драме «высокого ученья» в протестантизме, голый и пустой храм которого как бы символизирует переход от распадающейся веры к господству атеистического сознания. Несмотря на внешнее противоборство индивидуалистического и «римского Я», поэт обнаруживает у них общий корень в разных проявлениях не только отделения «Божественного» от «человеческого», но и растворения первого во втором.

«Апофеоз» современной цивилизации — отделяющаяся от Бога личность с ее вне- или антихристианскими (в их логическом завершении) принципами. Именно в длительном и ступенчатом отрицании сверхлично-божественного начала бытия (католицизм — протестантизм — революция) Тютчев видел суть европейской истории Нового времени.

Эта связь исторического процесса с воплощением в нем или невоплощением (или искаженным воплощением) христианских начал, а соответственно, и с преображением или непреображением «первородного греха», «темной основы», «исключительного эгоизма» человеческой природы заключает глубинное смысловое содержание философско-публицистического наследия Тютчева. По его мнению, качест-



во христианской жизни и реальное состояние человеческих душ — критерий восходящего или нисходящего своеобразия той или иной исторической стадии. Чтобы уяснить возможный исход составляющей сокровенный смысл истории борьбы между силами добра и зла, «следует определять, какой час дня мы переживаем в христианстве. Но если еще не наступила ночь, то мы узрим прекрасные и великие вещи».

Между тем в самой атмосфере общественного развития, при господстве нарождавшегося капиталистического и социалистического панэкономизма в идеологии, а также грубых материальных интересов и псевдоимперских притязаний отдельных государств, поэт обнаруживал «нечто ужасающее новое», «призвание к низости», воздвигнутое «против Христа мнимыми христианскими обществами». В год смерти он недоумевает, почему мыслящие люди «недовольно вообще поражены апокалипсическими признаками приближающихся времен. Мы все без исключения идем навстречу будущему, столь же от нас сокрытого, как и внутренность луны или всякой другой планеты. Этот таинственный мир может быть целый мир ужаса, в котором мы вдруг очутимся, даже и не приметив нашего перехода». Не преобразование, а, напротив, все большее доминирование (хитрое, скрытое и лицемерное) ведущих сил «темной основы нашей природы» и служило для него основанием для столь мрачных пророчеств. Поэт обнаруживает, что в «настроении сердца» современного человека «преобладающим аккордом является принцип личности, доведенный до какого-то болезненного неистовства» [2, с. 366]. И такое положение вещей, когда гордыня ума становится «первейшим революционным чувством», имеет в его логике давнюю предысторию. Он рассматривает «самовластие человеческого Я» в предельно широком и глубоком контексте как богоотступничество, развитие и утверждение антично-возрожденческого принципа «человек есть мера всех вещей».

Тютчев раскрывает в истории фатальный процесс дехристианизации личности и общества, парадоксы самовозвышения эмансипированного человека, все более теряющего в своей «разумности» и «цивилизованности» душу и дух и становящегося рабом низших свойств собственной природы. Комментируя «длинную» и как бы скрытую от «укороченного» взгляда мысль поэта, И. С. Аксаков пишет: «Отвергнув бытие Истины вне себя, вне конечного и земного, — сотворив себе кумиром свой собственный разум, человек не остановился на полудороге, но увлекаемый роковой последовательностью отрицания, с лихорадочным жаром спешит разбить и этот новосозданный кумир — спешит, отринув в человеке душу, обоготворить в человеке плоть и поработиться плоти. С каким-то ликованием ярости, совлекши с себя



образ Божий, совлекает он с себя и человеческий образ, возревновав животному, стремится уподобить свою судьбу судьбе обоготворившего себя Навуходносора: "сердце его от человек изменится, и сердце зверино дастся ему... и от человек отженут его, и со зверьми дивными житие его..." Овеществление духа, безграничное господство материи везде и всюду, торжество грубой силы, возвращение к временам варварства, — вот к чему, к ужасу самих Европейцев, торопится на всех парах Запад, — и вот на что Русское сознание, в лице Тютчева, не переставало, в течение 30 лет, указывать Европейскому обществу» [1, с. 169].

Согласно воззрениям Тютчева, без органической связи человека с Богом историческое движение естественно деградирует из-за губительной ослабленности христианского фундамента в человеке и обществе, самовластной игры интересов отдельных государств и личностей, соперничающих идеологий и борющихся группировок, господства материально-эгоистических начал над духовно-нравственными. Именно в таком господстве поэт видел принципиальную причину непрочности и недолговечности древних языческих цивилизаций: их внешняя мощь и кажущаяся нерушимость скрывали подспудное гниение и грядущий распад. Подобную же участь он предрекает в будущем, например, и «вавилонскому столпу немецкого единства» или «французского бесчинства республиканскому хитрому строю». Тютчев обнаруживает безысходную драму и внутреннюю тупиковость современной истории в том, что духовная борьба в ней разворачивается уже не между добром и злом, а между различными модификациями зла, между «развращенным христианством» и «антихристианским рационализмом».

## 3

В поэзии и публицистике Тютчева своеобразным камертоном становится понятие «Божией правды», противопоставляющееся им «науке фарисейской» и «двойной правде», в сетях которой неизбежно запутывается предоставленный самому себе человек. В гуманистической казуистике на самом деле господствует безобразная смесь «бессильной правды, дерзкой лжи». Более того, «все богохульные умы, все богомерзкие народы со дна воздвиглись царства тьмы во имя света и свободы!»

И целый мир, как опьяненный ложью,  
Все виды зла, все ухищренья зла!..  
Нет, никогда так дерзко правду Божью  
Людская кривда к бою не звала!..



Тем не менее поэт убежден, что нельзя сразить «правду Божью», созидавшуюся предками с благодатной помощью «надежды, веры и любви», что «эта вера в правду Бога уж в нашей не умрет груди». Бесчисленным же фарисеям от религии и политики «не простится правдой Бога» их лицемерная позиция двойных стандартов, и «Божьей правды праведная кара» рано или поздно свершается, несмотря ни на какие хитроумные уловки, трезвые расчеты или закулисные игры. Поэтому так многочисленны и настойчивы призывы Тютчева не соблазняться растущими из чужеродных традиций идеями и «оправдаться перед Богом». Он был убежденным противником каких-либо заимствований с Запада, перенесения на русскую почву европейских учреждений и институтов как чуждых для России и на историческом опыте доказавших свою несостоятельность. По его мнению, Россия «самим фактом своего существования отрицает будущее Запада», а потому для правильной ориентации в историческом процессе необходимо было «только остаться там, где нас поставила судьба. Но таково роковое стечение обстоятельств, вот уже несколько поколений отягощающих наши умы, что вместо сохранения у нашей мысли относительно Европы естественно данной ей точки опоры мы волей-неволей привязали ее, так сказать, к хвосту Запада» [1, с. 175–176].

В представлении Тютчева «более христианское» православие, в отличие от западного христианства, в меньшей степени испытывало воздействие предшествующей языческой и секуляризирующейся истории и служит основанием «другой мысли, другой формулы» (А. С. Пушкин), главным принципом духовного единства и естественного своеобразия России. Первостепенное значение придавалось им православной вере и преданию как тому «духу», который органично оживляет «тело» славянской стихии и христианской державы. Такое «избирательное сродство» и соподчинение в сочетании с особенностями исторического развития и создавало неподвластную прагматическому рассудку «задушевность» и «смирненную красоту» жертвенного самоотречения и сердечного бескорыстия, которые сам он различал в русском народе. Именно на этой основе поэт противопоставлял «Старый Свет» Западной Европы «Новому Свету» Восточной Европы, рассматривавшейся им как «целый мир, единый в своем начале, взаимосвязанный в своих частях, живущий своей собственной, органической, самобытной жизнью» [3, с. 118].

С другой стороны, он оценивал Россию, способную объединить славянские народы и хранящую по мере сил полноту и чистоту православия, как прямую наследницу Византийской империи в строитель-



стве греко-славянской православной державы. «Россия гораздо более православная, чем славянская. Именно как православная, она заключает в себе и хранит Империю. <...> Империя же никогда не прекращала своего существования. Она только переходила из рук в руки. <...> 4 империи: Ассирия, Персия, Македония, Рим. С Константина начинается 5-я и окончательная Империя, христианская Империя» [3, с. 198]. В логике поэта, подлинность, «законность» и «окончателность» унаследованной Россией Восточной империи заключается в ясном осознании и практическом воплощении «менее искаженных» (в сравнении с католичеством и протестантизмом) начал христианства в православии, в разрыве с языческими принципами, ослаблявшими и приводившими к гибели предшествующие основные империи. Православие является опять-таки «духом», а государство «телом» истинной христианской державы, и лишь при сохранении надлежащей иерархии и соподчиненности между «духом» и «телом» можно говорить о «Святой Руси» как прямой наследнице «венца и скиптра» Византии. Таким образом, первое начало в триаде Православие – Славянство – Держава – своеобразная закваска и соль, Душа и Дух, без которых два других подвержены, как всякое языческое образование, влияниям распада и не могут входить в состав «окончательной» Империи.

В представлении Тютчева, Россия оставалась в XIX веке практически единственной страной, которая пыталась еще жить «с Богом», сохранить высшую божественную легитимность верховной власти в самодержавии и духовные традиции византийского христианства, не растерять свою самобытность восточной державы, опирающейся на религиозно-нравственный фундамент православия. По его мнению, государственное будущее и мировое призвание России зависят именно от действенного сохранения и полноты осознания православной основы ее исторического бытия, над которой иерархически соразмерно «надстраиваются» политические, юридические и иные легитимности. Поэт пишет, что, по Божественному промыслу, Восточная Церковь настолько соединилась с особенностями государственного строя и внутренней жизнью общества, что стала высшим выражением духа нации, «синонимом России», «священным именем Империи», «нашим прошедшим, настоящим и будущим». Он подчеркивает, что благодаря такому положению вещей его родина пока обладает главным – нравственным могуществом, которому лишь должна служить и подчиняться материальная сила и физическая мощь.

Согласно логике поэта, Россия только тогда всплывет «Святым Ковчегом» над волнами всеобщего европейского затмения, когда она



как держава православная — высшая форма государственного управления — будет основываться на воплощаемой чистоте и сохраняемой высоте религиозно-этических принципов православия, без чего вещественная сила власти «обессоливается» и обессиливается, подпадая под все нигилистические следствия антропоцентрического своеволия. Одну из важных причин течи в садившемся на мель государственном корабле российского самодержавия Тютчев видел как раз в ослаблении его сверхъестественной связи, в искажении надлежащей иерархии и субординации между религией и политикой, в «пошлом правительственном материализме», который в его рассмотрении не только не был альтернативой «революционному материализму», но и оказывался его невольным и «невидимым» пособником. «Если власть за недостатком принципов и нравственных убеждений переходит к мерам материального угнетения, — отмечает он еще один "естественный" закон духовного мира, — она тем самым превращается в самого ужасного пособника отрицания и революционного ниспровержения, но она начинает это осознавать только тогда, когда зло уже непоправимо».

Однако в реальной действительности духовно-нравственные законы бытия нередко воспринимались руководящими кругами как эфемерная «метафизика», а ставка делалась на «прагматизм», демонстрацию силы и доходящие до абсурда запреты недалновидных чиновников. В представлении Тютчева, лишь опираясь на духовную правду и нравственную высоту можно свободно и победоносно бороться со своими конкурентами. В противном случае, несмотря на внешнюю мощь, духовная ослабленность власти оборачивается усилением материальных appetитов, эгоистических инстинктов и интеллектуальной пустоты в ее рядах, что и приводит к внутреннему подгниванию и постепенному «изнеможению». Следовательно, существенная задача власти заключается в том, чтобы прояснить свое сокровенное религиозное кредо, «удостовериться в своих идеях», обрести «потерянную совесть», став более разборчивой по отношению к духовно-нравственному состоянию своих служителей.

Тютчева не могли не коробить те особенности официальной, казенной, «полицейской» точки зрения, из-за которой устранялись от активного участия в общественной жизни люди с благородными помыслами и одухотворяющим словом в то время, когда Россия нуждалась в укреплении «нравственных сил в особенности, дабы противостоять окружающим ее опасностям». Объявить преступным направление такого издания, писал он о преследовании журналистской деятельности И. С. Аксакова, издания, которое «постоянно и энергичнее



всякого защищало все основные начала русского общества, те начала, гласное отрицание которых равнялось бы государственной измене, — это нечто близкое безумию» [4, с. 253].

На фоне этой «нелепой» и «безумной» борьбы монархической власти с без лести преданными ей подданными Тютчева особенно удивляла ее «парадоксальная» зависимость от тирании пошлого либерализма («чем либеральней, тем они пошлее»): «Разум целой страны по какому-то недоразумению подчинен не произвольному контролю правительства, а безапелляционной диктатуре мнения чисто личного, которое не только в резком и систематическом противоречии со всеми чувствами и убеждениями страны, но, сверх того, и в прямом противоречии с самим правительством по всем существенным вопросам дня; и именно в силу той поддержки, какую печать оказывала идеям и проектам правительства, она будет особенно подвержена гонениям этого личного мнения, облеченного диктатурой. Подобной аномалии не бывало никогда и нигде, и невероятно, чтобы не искали способа ее устранить» [4, с. 314].

Поскольку пресса действовала исходя из собственных оценок и выгод, нередко вступавших в «аномальное» противоречие с интересами страны, Тютчев был сторонником «высшего руководства» печатью в деле истинного благоустройства России как правительственной монархии: «мощное, умное, уверенное в своих силах направление — вот кричащее требование страны и лозунг всего нашего современного положения» [3, с. 205]. Иначе политический кретинизм и шизофреническое раздвоение между должным и реальным могут принять критические размеры и необратимый характер: «нельзя не предощущать близкого и неминуемого конца этой ужасной бессмыслицы, ужасной и шутовской вместе, этого заставляющего то смеяться, то скрежетать зубами противоречия между людьми и делом, между тем, что есть и что должно бы быть, — одним словом, невозможно не предощущать переворота, который, как метлой, сметет всю эту ветошь и все это бесчестие».

Можно с известной уверенностью предполагать, что игнорирование глубинной антропологии сделало прагматическую «элиту» современного мира необратимо невосприимчивой к выводам Тютчева о капитальных последствиях различных сценариев жизни «с Богом» и «без Бога». Но именно ясные христианские критерии, пристальное внимание к первичным духовно-нравственным принципам, несоблюдение которых рано или поздно (порою и в следующих поколениях) влечет за собою соответствующее наказание и нисходящие процессы в истории, позволяли ему за внешними событиями проследивать накопление бесчестия и бессовестности, лжи и бессознательности, низких



выгод и подлых замыслов, готовивших почву для прозреваемых им страшных потрясений и неслыханного варварства. И если «высший реализм» Тютчева, всецело обусловленный его христианским мировоззрением и способный пророчить даже факты, принимать за «миф», «утопию», «иллюзию», тогда не стоит постоянно удивляться разрушительным «странностям» и двойным стандартам отечественной и мировой политики или тому, что хотели как лучше, а получается как всегда.

На самом же деле, по большому счету христианское историческое мышление Тютчева и соответствующая ему методология, по-своему утверждающая воплощение Бога в мире, позволяющая обнаруживать подводные течения и соразмерно оценивать видимый ход «ужасной реальности жизни», дающая незыблемую точку опоры для воли и действия среди «праха земных интересов» и призрачной зыби явлений, чрезвычайно необходимы для осознания губительных закономерностей нашего времени, о которых размышляет, например, выдающийся социолог Питирим Сорокин. Он показывает и доказывает, что все духовное, идеальное, бескорыстное, святое, благородное постепенно сводится к заблуждению, невежеству, идиотизму, лицемерию, скрывающим «низкое происхождение» основных поведенческих мотивов. Истинные нравственные понятия воспринимаются в лучшем случае лишь как «идеологии» и «красивые речевые реакции», маскирующие стяжательские мотивы и плутократические интересы индивидов и групп. В подобной антропосфере юридические нормы в силу своей условной и релятивистской природы неизбежно деградируют, становятся все более необязательными и относительными, все чаще начинают выполнять роль своеобразной пудры и дымовой завесы для осуществления эгоистических и гедонистических потребностей, открывая через демагогию путь «праву сильного», допускающего ради пользы любые средства.

По заключению П. Сорокина, когда общество освобождается от Бога и отрицает все связующие его нравственные императивы, то единственной действительной силой остается сама физическая сила, от примитивного использования которой не может предохранить никакая лукавая пропаганда общечеловеческих ценностей. Здесь же, как показывала Тютчеву судьба всех языческих империй, сокрыто начало деградации, распада, конца. И утопическому прагматизму силы поэт противопоставляет реалистическую надежду любви:

«Единство, — возвестил оракул наших дней, —  
Быть может спаяно железом лишь и кровью...»  
Но мы попробуем спаять его любовью —  
А там увидим, что прочней...



## Список литературы

1. Аксаков И. С. Биография Фёдора Ивановича Тютчева. М., 1886.
2. Литературное наследство. М., 1989. Т. 97 (книга первая).
3. Тютчев Ф. И. Полное собрание сочинений и писем : в 6 т. М., 2003. Т. 3.
4. Тютчев Ф. И. Сочинения : в 2 т. М., 1984. Т. 2.

*Boris Tarasov*

## CHRISTIAN FOUNDATIONS OF F. I. TYUTCHEV'S OEUVRE

*This article revises the traditional views of Tyutchev as a panthesist, Schellingian, etc. Poems, articles, and letters are used to emphasise the Christian foundations of his oeuvre, which focuses on the anthropological problem of the 'mystery of the human being'. The vicissitudes of human spirit, the dramatic conflict between two major metaphysical principles of anthropocentric free will and veneration of god – these and similar issue comprise the world-view foundation of the physiophilosophical and love poems and philosophical historical and political reflections of the poet.*

**Key words:** *Christianity, pantheism, poetry, philosophy of history, mystery of the human being, Orthodoxy, Catholicism, Protestantism, empire, civilisation, dechristianisation.*

**В ИНЫХ  
СЕМИОТИЧЕСКИХ  
МИРАХ**



*Творчество Ивана Рутковича, как видим, дает существенный материал для темы «скрытого портрета» в иконописи. Оставаясь иконописцем, он вплотную подошел к проблеме формирования новых, вполне светских, жанров, прежде всего, портрета. Знакомство с западноевропейской живописью, голландской гравюрой, киевской книжной иллюстрацией, витражами готических костелов, соединившимися с традициями «византийского» иконописания, обуславливает особый «аромат» искусства жовковского художника, выделяя его творчество в особую ветвь восточнославянского барокко.*

*Наталья Шамардина*

*Наталья Шамардина*  
(Калининград)

«СКРЫТЫЙ ПОРТРЕТ»  
В ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТОВОЙ ЖИВОПИСИ  
НА ПОРОГЕ НОВОГО ВРЕМЕНИ:  
ЮГО-ЗАПАДНЫЙ АКЦЕНТ\*

---

*Рассматриваются первые опыты введения в восточнославянскую культовую живопись реалистических портретных изображений. Показываются этапы становления и развития этой тенденции, вскрываются аспекты культурного синтеза, воплотившегося в портрете как первом светском жанре живописи. Особенность этого процесса – представление реального лица в религиозном контексте.*

**Ключевые слова:** культура, иконопись, живопись, портрет, история, Речь Посполитая, Юго-Западная Русь.



**И**скусство реалистического портрета в Западной Европе формируется в начале эпохи Возрождения с утверждением новых аспектов понимания личности. Изначально это искусство отличалось светским характером, обусловленным идеологией гуманизма и возрастанием индивидуального сознания.

В художественной практике иконописцев Юго-Западной Руси, входившей во владения крупнейшего европейского государства – Речи Посполитой – портрет появляется в конце XVI века. Из документов известно о портрете Софии Григорович, выполненном в 1594 году Филиппом Федоровичем, членом православного львовского Ставро-

---

© Шамардина Н., 2015

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ. Проект «Художественная культура XVII века: восточнославянские параллели» № 14-04-00344.



пигийского братства [1, с. 243]. Изображения нетитулованных горожан, так называемые мещанские портреты, в галицком искусстве типологически соотносимы с «бюргерскими» портретами итальянского кватроченто. Портреты сограждан в искусстве художников-русинов, очевидно, составляли самостоятельную ветвь творчества, параллельную их основной деятельности в качестве иконописцев. Отметим, что в Московском царстве наиболее ранние портреты были государевыми заказами и писались с представителей аристократии.

Сложившиеся в Европе ренессансные тенденции на окраинах польско-литовского государства не могли концентрироваться исключительно в сфере католической культуры, талантливые мастера православного вероисповедания вовлекались в новые художественные процессы. Так, львовский иконописец Федор Сенькович (? – 1631) считается автором целого ряда аристократических портретов. Ему же принадлежит не предусмотренное иконографической сюжетной схемой индивидуализированное изображение в композиции большой многофигурной иконы «Введение Богородицы во храм» 20-х годов XVII века<sup>1</sup> – по всей видимости, скрытый автопортрет мастера [10, с. 173].

«Скрытый автопортрет» – это введенный в групповую композицию художником собственный портрет, иногда с отличительным профессиональным знаком (как ящик красок на голове художника в картине Карла Брюллова «Последний день Помпеи»), чаще – без него. Автопортреты художников Нового времени отличает особая мера рефлексии, они отражают осмысление и оценку художником своей личности. Это свойственно уже ранним итальянским автопортретам, многие из которых опознаны благодаря «Жизнеописаниям» Дж. Вазари или по комплексу признаков, которые выдают специфическую заинтересованность художника в самом себе, а также посредством зеркала (или зеркал). На иконе одного из львовских музеев у левого края композиции (где часто помещали свои изображения мастера кватроченто) – мужчина с устремленным на зрителя напряженным взглядом, со свечой в прижатой к груди руке – это образ православного художника начала Нового времени, увиденный им самим: в нем христианское смирение сочетается с творческой волей и уважением к своему таланту.

В дальнейшем индивидуализированные образы в иконах, несущие элементы портретности, – «скрытые портреты», узнаваемые согражданами-современниками – становятся важной чертой галицко-львовской иконописи, демонстрируя формирование в искусстве юго-западной ветви восточного славянства основ эстетики Нового времени.

<sup>1</sup> В настоящее время находится в Музее народной архитектуры и быта во Львове.

Одним из художников, в творчестве которого явственно присутствуют элементы новой эстетики, был ученик Сеньковича Николай Петрахович-Мороховский (? — после 1666 года). Он работал во Львове, остававшемся (до 1708 года) оплотом православия и неприятия церковной унии, насаждавшей с 1596 года на восточных землях католической Речи Посполитой, когда общим фоном культуры здесь были европейские тенденции позднего маньеризма и раннего барокко. Вся его жизнь была связана со Ставропигийским Успенским братством. Основой общественной и культурно-просветительской деятельности православного братства после периода «пуризма» и отторжения инокультурных новшеств стало сочетание европейской образованности с унаследованным от предков «греческим» обрядом. Номинальное подчинение непосредственно патриарху и независимость от местной иерархии, вплоть до выборности священника, позволяли горожанам самостоятельно определять меру следования православным установлениям и введения в обиход, в том числе и в культовую живопись, новых элементов.

Эта установка проявилась уже в первом крупном произведении Николая Петраховича — в апостольском ряде иконостаса Успенской братской церкви<sup>2</sup>, выполненном согласно контракту в 1637–1638 годах [3, с. 349]. В монументальном ансамбле заказчики (выборные «старшины» братства) совместно с художником воплотили свою политическую и эстетическую программу, трансформировав древнюю мистическую композицию предстоящих в молении Спасителю святых в величественную галерею образов обращенных к пастве мудрых и достойных мужей. Радикальное иконографическое новшество деисусного ряда Петраховича — сцены мучений и смерти апостолов в нижнем регистре икон, образцами которых стали гравюры западноевропейских иллюстрированных («лицевых») Библий, в том числе Герарда де Йоде (1588). Сознательное использование элементов западной культуры направлено галицким иконописцем на акцентирование актуальных реалий. В сценах страданий за веру учеников Иисуса Христа православные галичане видели пример терпения и духовной стойкости, необходимых в условиях национального и религиозного угнетения.

О портретной практике Петраховича не сохранилось письменных свидетельств. Но можно не сомневаться, что, избранный в 1666 году главой городского живописного цеха, он должен был, в соответствии с его уставом, писать портреты, в том числе и в полный рост. Индивидуализация ликов апостолов Успенского деисусного ряда давала исследователям основание видеть в нем коллективный портрет членов

---

<sup>2</sup> Ныне иконы находятся в церкви святых бессеребрянников Космы и Дамиана в селе Великие Грибовичи под Львовом.



братства, объединенных служением общей высокой идее. Убедительная с точки зрения переносного содержания, эта мысль может быть истолкована и буквально. Подтверждением ее служит сопоставление облика персонажей деисуса с портретами львовян первой половины XVII века. В первую очередь одного из наиболее известных представителей православного братства, чья иконография не вызывает сомнений, — Константина Корнякта (ок. 1520–1603). Критский грек, бежавший от турок, богатый купец, он финансировал красивейшую постройку ренессансного Львова — колокольню Успенской церкви («башню Корнякта»). Долгое время она заменяла православным горожанам строившуюся городскую церковь. В ней хранилась так называемая погребальная хоругвь с живописным портретом коленопреклоненного Корнякта. Характеристика образа на этом портрете близка внешности одного из апостолов Успенского деисусного ряда — евангелиста Марка. Образ апостола Марка «по-ренессансному» приподнят над обыденностью и даже монументален, что, надо полагать, входило в сверхзадачу автора иконостаса. Но и портретное сходство с одним из авторитетнейших членов братства, стоявших у истоков национально-культурного движения, здесь, вероятно, целенаправленно и закономерно.

В сохранившихся произведениях Петраховича сквозит осознание высокого общественного предназначения церковной живописи. Ее пафос определен остротой социальной и национально-освободительной борьбы православных русинов Речи Посполитой, которая велась в форме конфессионального противостояния. С этим, очевидно, связано отношение «маляра Николая» к конкретизации персонажей церковных композиций. В иконных композициях он использует портретную характерность для углубления духовного содержания.

Интересный материал для данной темы представляет уникальное произведение галицкой художественной культуры первой половины XVII века — портретная миниатюра рукописного Службника 1632 года, который принадлежал киевскому митрополиту Петру Могиле<sup>3</sup>. Речь идет о листовом изображении почитаемого в православии святым константинопольского архиепископа IV века Иоанна Златоуста. В нем усматривают портретные черты самого Петра Могилы (1596–1647), запечатленные мастером из его окружения. Местом создания Службника считался Киев [5, с. 29; 6; 7, с. 175; 9, с. 41–46]. При этом отмечалась удивительная близость миниатюр стилию львовских художников первой половины XVII века [5, с. 29].

<sup>3</sup> Архиерейский службник и требник Петра Могилы. В настоящее время хранится в Институте рукописей Национальной библиотеки Украины им. И. Вернадского в Киеве.

В тексте титульного листа Служебника обнаружено подтверждение львовского происхождения иллюстрированной рукописи. Инициатором создания кодекса стал Иван Боярский («новоисправлен многогрешным Иоаном Боярским»). Он был сыном священника львовской Успенской церкви и в 1632 году претендовал на освободившуюся епископскую кафедру в Перемышле<sup>4</sup>. По этому поводу им был заказан роскошный архиерейский Служебник со сложно скомпонованным титульным листом, заставками, орнаментальными рамками текста и тремя «ростовыми» миниатюрами с образами авторов литургии. Епископом Боярский не стал. Во время пребывания во Львове Петра Могилы, принявшего в апреле 1633 года в Успенской церкви сан митрополита Киевского и Галицкого, Иван Боярский передал Служебник («на время», как он полагал, судя по завещанию) новопоставленному архипастырю [2, с. 140].

Исполнение миниатюр Служебника<sup>5</sup>, таким образом, следует связать с мастерами, работавшими в тот период во Львове и писавшими иконы для львовской братской церкви, священником которой был отец Ивана Боярского — Василий. Николай Петрахович в 1631 году возглавил мастерскую покойного Федора Сеньковича, много лет исполнявшего художественные работы для братства. Естественно полагать, что именно Петрахович стал одним из трех мастеров, иллюстрировавших кодекс.

Возможность рассмотрения портретной миниатюры с изображением Петра Могилы в образе Иоанна Златоуста в числе произведений, принадлежащих Николаю Петраховичу, на наш взгляд, аргументируется сопоставлением этой миниатюры с его живописными работами, прежде всего, с иконами Успенского апостольского ряда. Композиционные особенности изображений, масштаб, пропорции и силуэты фигур, специфика трактовки объемной формы являют впечатляющее соответствие образному строю миниатюры. Особенно впечатляет в этом плане образ апостола Павла успенского деисуса. Однако миниатюра в большей степени тяготеет к светскому парадному портрету эпохи барокко с его театрализованной патетикой. Отголоски подобной театрализации усматриваются в изображении Тайной вечери на центральной иконе праздничного ряда Успенского иконостаса, вышедшей из мастерской Сеньковича-Петраховича [11, с. 170]. Сход-

---

<sup>4</sup> Упоминание об этом см. в работе: [9, с. 69 — 70].

<sup>5</sup> Кроме листа с образом Иоанна Златоуста в Служебник вошли изображения Григория Богослова и Василия Великого, выполненные в совершенно иной стилистике, ориентированной на печатную графику. Третьего мастера, явно западноевропейского происхождения, представляет композиция титульного листа.



ство интерпретации фигур и ликов этой иконы, практически полная идентичность облика одного из апостолов с миниатюрой Служебника не случайны. «Тайная вечеря», по всей видимости, была написана Петраховичем в период восстановления обгоревшего в 1630 году иконостаса Успенской церкви, то есть, как можно понять из документов, до февраля 1632 года, что близко времени создания Служебника<sup>6</sup>. В целом для миниатюры характерна та мера переплетения галицкой иконописной традиции с элементами западноевропейской художественной культуры, которая свойственна именно творчеству Николая Петраховича.

Побуждение заказчика Служебника воплотить облик авторитетнейшего в Речи Посполитой поборника православия в виде одного из столпов византийской церкви выглядит более чем обоснованным. Надо иметь в виду, что пышные велеречивые панегирики в честь Петра Могилы появлялись уже с того времени, когда он был Киево-Печерским архимандритом (с 1627 года) и когда печатные раритеты украшались гравюрами символического и условно-портретного характера. С одним из таких «портретов» 1632 года можно сблизить и миниатюру Служебника, не имеющую, надо заметить, ничего общего с каноническими изображениями Иоанна Златоуста в восточнославянской иконографии. Очевидно, что образ Петра Могилы, энергичного, европейски образованного человека нового, барочного склада, требовал от художника-галичанина и новых живописных решений. Репрезентативность композиции, выразительность лица, насыщенный цвет и контрастное сопоставление света и тени, объемно моделирующее форму — таковы средства создания в книжной миниатюре монументального, полного высокого достоинства образа, отвечавшего обществу представлению о выдающемся деятеле национальной культуры и церкви.

Физиогномическое сходство могло быть результатом и живых наблюдений художника. Петр Могила, происходивший из рода господарей Молдавии и Валахии, постоянных опекунов и деятельных участников строительства львовской Успенской церкви, был тесно связан со Львовом. Первоначальное образование (которое было завершено в Париже) он получил в львовской братской школе при Успенской церкви — единственном учебном заведении такого рода на восточнославянских землях.

Известно, что православному искусству чужды идеи прославления людей, не причисленных к лику святых. Человек с точки зрения пра-

---

<sup>6</sup> В этой связи следует упомянуть и композицию «Тайной вечери», входящей в убранство титульного листа Служебника и имеющей явное сходство с иконой «Тайная вечеря» из Успенского (грибовичского) иконостаса.

вославної культуры — эхо и отпечаток прежде идеального персонажа, прославление его возможно лишь воспеванием соименного святого. Эта традиция соблюдена и в Служебнике Ивана Боярского, где на титульном листе изображены святые тезки заказчика: Иоанн Предтеча и Иоанн Богослов. Но нарождающееся мышление Нового времени уже прорывало круг устоявшихся православных представлений. Уподобление киевского автора патетических «Слов», многочисленных проповедей в защиту нации и православной веры клеймившему некогда в Константинополе еретиков Иоанну Златоусту могло рассматриваться львовскими «мещанами» как вполне допустимая прозрачная аллегория. Учтем, что многонациональная культура Львова конца XVI — начала XVII века, в том числе польско-латинская поэзия, входившая в круг интересов просвещенных членов православных братств, имела опыт прославления монархов и князей церкви.

Оставшееся по Андрусовскому миру 1667 года в составе Речи Посполитой Правобережье, включающее Львов, столицу Червонной Руси, переживало в последней трети XVII века экономический спад. Сказались бедствия многолетних войн, политическая нестабильность, конфессиональные сложности. Застой и упадок — вот определение культуры Львова той эпохи, города, бывшего в начале века крупнейшим художественным центром на восточных окраинах польского государства. Горожане («мещане»), на чьи средства в основном строились и украшались церкви, по большей части были разорены. Художники, выросшие в десятилетиями формировавшихся мастерских, выезжали в провинцию, в города Левобережья. В изрядно обезлюдевшем Львове угасала и культурная жизнь.

В 80–90-е годы XVII века крупнейшие события художественной жизни Юго-Западной Руси происходят уже вне Львова. В это время формируется ряд провинциальных художественных центров, обретающих самобытность. Так, местечко Жовкву на севере от Львова во второй половине XVII века покровительство короля Яна III Собеского и его наследников превращает из ординарной феодальной вотчины в признанный художественный центр. Здесь, в королевской резиденции, собирались коллекции европейской живописи, сюда по приглашению короля приезжали из Европы архитекторы, живописцы, скульпторы. На протяжении столетия, до середины XVIII века, в Жовкве работали целые династии местных живописцев и резчиков, что теперь дает возможность с полным правом говорить о жовковской художественной школе. Наиболее выдающимся из мастеров этой школы был «мещанин жовковский» Иван Руткович (ок. 1650 г. — нач. XVIII в.). Его творчество — одна из ярчайших страниц художественной культуры всего восточного славянства. Многие годы, будучи одним из ува-



жаемых в городе людей (его выбирали в органы городского самоуправления), он возглавлял крупнейшую в то время в Жовкве художественную мастерскую.

Уже в ранний период в творчестве Рутковича появляются портреты. Так, 1682 и 1683 годами датируются иконы «Моление» из церкви галицкого ремесленного местечка Потелич, включающие портретные изображения жертвователей (ктиторов) — потеличских мещан. Исследователи отмечали, что образы многих икон Рутковича напоминают конкретные лица. Индивидуализация персонажей иконных композиций, стремление к портретности — примета Нового времени, результат близкого соприкосновения с западноевропейским искусством.

Икона «Воздвижение Честного креста» из с. Сытыхова<sup>7</sup> — многофигурная композиция, которая приписывалась восточнукраинскому мастеру, изобразившему, как полагали, в группе за византийской императорской четой (Константином и Еленой) гетмана Самойловича [5, с. 237]. За портрет Самойловича, как выяснилось, было принято изображение короля Яна III Собесского, возле которого видна и его супруга, француженка Мария-Казимира (Марысенька). Новая атрибуция дала основание отнести икону к кругу галицких художников [4, с. 164].

На территории русских земель Речи Посполитой в конце XVII века появляется большое число икон на аналогичный сюжет, а также образов «Покрова» и «Успения», в которых среди многочисленных персонажей помещали изображения короля — он был популярен в народе благодаря победоносной борьбе с турками — а часто и королевы. Сюжет Священного Писания или церковной истории придавал особую значимость таким образам правителей. Подобные иконы, сохраняя свою культовую полноценность, отчасти превращаются в мирской панегирик правящему монарху, победителю «басурман». По наблюдению Павла Белецкого, в униатских иконах король Ян и королева Мария замещают в сцене «Воздвиженье» византийских царей Константина и Елену. В иконе из Сытыхова король-католик изображен не главным в группе [4, с. 165]. Данное обстоятельство также указывает на автора произведения как на художника именно из окрестностей Львова, где, благодаря стойкости Успенского братства, и в конце XVII века церковная уния еще не завоевала всю православную паству.

Анализ живописной манеры иконы «Воздвиженье» из Сытыхова демонстрирует ее близость (вплоть до произвольных деформаций и искажений рисунка при изображении человеческих фигур и лиц) особенностям художнического почерка Рутковича 1680-х годов.

<sup>7</sup> Ныне находится в Национальном музее им. А. Шептицкого во Львове.

Портреты Яна Собесского и королевы Марии-Казимиры Руткович вполне мог встречать в художественном обиходе, мог сам исполнять по заказу их копии. Следует учитывать также, что, как и другие художники городка, он, скорее всего, не раз бывал в покоях жовковской резиденции Собесских, выполнял некие художественные работы, и облик короля, других членов королевской семьи был знаком ему не только по портретам.

Верхняя часть иконы «Воздвиженье» из Сытыхова представляет особый интерес: это самостоятельная картина, вернее, вставной групповой портрет вероятных заказчиков, стоящих на хорах церкви певчих разного возраста и стати во главе с «регентом Силькевичем».

Икона из Сытыхова, в целом сохраняя традиционную иконографию, как ни одно другое произведение церковной живописи этого времени наполнено портретами реальных людей. Пожалуй, только лики центральной группы из четырех архиереев, воздвигающих крест, не носят явного портретного характера. Все прочие — это, по всей видимости, «скрытые портреты» членов семьи Яна Собесского, шляхты и богатых мещан из окружения Ивана Рутковича. Подобный подход к композициям на священные сюжеты в европейском искусстве известен с периода Раннего Возрождения: алтарные картины и фрески изобилуют портретами именитых граждан. В иконе из Сытыхова в облике мальчиков-дьяков явно присутствуют черты сыновей Яна Собесского и Марии-Казимиры — Якуба и Александра-Бенедикта (это, кстати, дает возможность ориентировочно датировать икону второй половиной 1680-х годов). Вероятно, и головка блондинки в золотом венчике рядом с царицей Еленой — портрет знатной дамы из дома Собесских, не исключено, что одной из парижских кузин королевы. В ее лице есть запоминающаяся характерность с намеком на капризную галантность, созвучная облику другого персонажа Рутковича — архангела Михаила на дьяконских дверях знаменитого Жовковского иконостаса.

Творчество Ивана Рутковича, как видим, дает существенный материал для темы «скрытого портрета» в иконописи. Оставаясь иконописцем, он вплотную подошел к проблеме формирования новых, вполне светских жанров, прежде всего портрета. Знакомство с западноевропейской живописью, голландской гравюрой, киевской книжной иллюстрацией, витражами готических костелов, соединившимися с традициями «византийского» иконописания, определяет особый «аромат» искусства жовковского художника, выделяя его творчество в особую ветвь восточнославянского барокко.



«Скрытый портрет» в иконописи восточных славян остается еще мало исследованной темой (вспомним неидентифицированное портретное изображение в иконе ведущего царского иконописца Симона Ушакова «Архангел Михаил»), обещающей важные историко-культурные открытия.

### Список литературы

1. Александрович В. С. Портретная живопись во Львове в последней четверти XVI века // Памятники культуры. Новые открытия. 1990. М., 1992.
2. Александрович В. С., Мыцько И. З. Архиерейский служебник и требник Ивана Боярского. Уникальный рукописный кодекс 1632 г. // Памятники культуры. Новые открытия. 1993. М., 1994. С. 138 – 147.
3. Архив Юго-Западной России. Киев, 1904. Т. 11. С. 349.
4. Белецкий П. Украинская портретная живопись XVI – XVIII вв. Л., 1981.
5. Жолтовський П. М. Український живопис XVII – XVIII ст. Київ, 1978.
6. Логвин Г. Забутий шедевр живопису XVII ст. // Образотворче мистецтво. 1970. №5.
7. Овсійчук В. А. Українське мистецтво другої половини XVI – першої половини XVII ст. Київ, 1985.
8. Петрушевич А. Сводная галицко-русская летопись с 1600 по 1700 год. Львов, 1874. С. 69 – 70.
9. Попов П. Невідомий прижиттєвий портрет Петра Могили // Народна творчість та етнографія. 1969. Вип. 6.
10. Шамардина Н. В. Неизвестное произведение Федора Сеньковича «Введение во храм» // Памятники культуры. Новые открытия. 1994. М., 1995.
11. Шамардіна Н. В. До питання про ранне бароко в українському живопису. Нові сторінки творчості Миколи Петраховича // Українське барокко та європейський контекст. Київ, 1991.

*Natalya Shamardina*

### THE 'SECRET PORTRAIT' IN EASTERN SLAVIC RELIGIOUS PAINTINGS ON THE THRESHOLD OF MODERNITY: THE SOUTHWESTERN ACCENT

*This article examines the first attempts at introducing realistic portraits into Eastern European religious paintings. The author identifies stages in the development of this trend and describes aspects of cultural synthesis embodied in a portrait as the first secular genre of painting. A distinctive feature of this process is depicting an actual person in a religious context.*

**Key words:** culture, icon painting, portrait, history, Rzeczpospolita, Southwestern Russia.

ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ  
МЫСЛЬ



*Педагог... должен готовить ребенка к духовной жизни, прежде всего, улучшать детскую душу, но не претендовать на духовное руководство. Используя убедительные примеры, педагог должен укреплять душу, помогать ей «выздороветь», а затем вести ее к Истине. Главное средство такого воздействия — облик самого учителя, одинаковый с ребенком настрой души, сердечное влияние и влечение.*

*Светлана Дивногорцева*

*Светлана Дивногорцева*  
(Москва)

## ДУХОВНЫЕ ДОМИНАНТЫ ПРАВОСЛАВНОЙ ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ

---

---

*Выявлены главенствующие идеи части общемировой и национальной культуры, представляющей собой особую сферу педагогических ценностей и обозначенной как православная педагогическая культура. Эти идеи определены как духовные доминанты – комплекс эталонов, совокупность которых выступает определяющим моментом в выделении и характеристике феномена православной педагогической культуры.*

**Ключевые слова:** *духовная доминанта, православная педагогическая культура, духовно-нравственное воспитание личности.*



**И**сторическое развитие народов, принятие ими той или иной религии привело к зарождению и развитию разнообразия национальных культур. В 988 году святой равноапостольный князь Владимир, сделав цивилизационный выбор в пользу православного вероучения в качестве государственной религии, на многие века предопределил развитие русского общества в целом и образования в частности в контексте православной культуры. С принятием христианства появилась насущная потребность в иных законах жизни, но эти законы для своего «познания, вкоренения и распространения потребовали от Руси учения и образования» [5, с. 17]. Поэтому сразу же после принятия христианства отечественная педагогическая культура начала вовлекаться в религиозную жизнь, прежде всего, путем создания при храмах училищ «на утверждение ве-



ры». Таким образом, одним из факторов формирования отечественной православной педагогической культуры было церковное влияние. Это послужило и причиной того, что становление теоретической мысли в контексте православной педагогической культуры базировалась на догмате православного вероучения как ключевом для нее аспекте. Тексты Священного Писания, богослужебные книги, святоотеческая мысль были и остаются основными источниками знания о сути христианства в целом и православия в частности, знания о том, по каким законам (заповедям) человек должен выстраивать траекторию своей жизни и воспитания подрастающих поколений в контексте христианской православной традиции. Этот компонент вместе с богослужебной практикой образует ту константную составляющую православной педагогической культуры, которая не подлежит качественной трансформации, изменениям и влиянию инноваций.

Священное Писание, богослужебные книги и святоотеческая мысль стали духовным ориентиром развития древнерусской учительской литературы, творений святых отцов Русской православной церкви, русской религиозной философии, педагогических идей и теорий таких представителей отечественной педагогики, как архиепископ Евсевий (Орлинский), Н.И. Ильминский, К.П. Победоносцев, Н.И. Пирогов, С.А. Рачинский, К.Д. Ушинский, священномученик Фаддей (Успенский), протоиерей В. Зеньковский и др. Опираясь на православную антропологию, в частности, ее представления о человеке как образе и подобию Божию, его телесной, душевной и духовной жизни, о первичности опыта богообщения личности, ее экзистенциальной вовлеченности и сотериологической устремленности, теоретическая мысль в православной педагогической культуре смогла обозначить ряд духовных доминант, представляющих ее ценностный мир и исторически сложившийся характер, присущий ей целостный и органичный образ.

Опираясь на данное нами ранее понятие духовности как качество личности, способ ее существования, которому соответствует внутренняя направленность на Абсолютные ценности [2, с. 88], определим в контексте педагогических изысканий духовные доминанты как комплекс ориентированных на Абсолютные ценности эталонов, характерных для выделения определенного типа религиозной педагогической культуры и служащих основой для выстраивания и верификации педагогической деятельности личности. Специфические для определенной педагогической культуры доминанты одновременно и отражают, и формируют образ мышления и действий субъектов педагогического процесса. Наличие, выделение доминант в религиозной педагогической культуре связано с существованием установлений и ценностей в соответствующей религии, сложившихся особых тради-



ций и обычаев в ее социокультурной функциональности. Знакомство с духовными доминантами той или иной педагогической культуры и их изучение дают данные, позволяющие судить о ее базовых ценностях.

В данной статье будут выделены духовные доминанты, представляющиеся, по мнению автора, наиболее существенными для сложившегося в России феномена православной педагогической культуры.

Первая из них касается *цели педагогической деятельности*, которая в православной педагогической культуре задана сотериологической направленностью личности, изложенной в христианской антропологии. Профессор, протоиерей Василий Зеньковский, обобщая в своих работах педагогические идеи святоотеческого наследия, по вопросу, касающемуся цели педагогической деятельности, отмечал прежде всего ее двусторонний характер. Исходя из того, что самой важной проблемой для человека в христианстве становится проблема спасения, Зеньковский писал: «Нельзя так жить, как если бы не было смерти, но нельзя так и воспитывать, как если бы не было смерти» [4, с. 132]. Соответственно, цель педагогической деятельности в православной педагогической культуре — прежде всего подготовка ребенка к вечной жизни, «к жизни в вечности, в Боге и с Богом, чтобы земные дни не пропали даром и чтобы смерть не была духовной катастрофой» [3, с. 40]. Для христианина реальна жизнь вне земного существования. Осознание и принятие этой реальности не позволяет ему ограничивать педагогические задачи развитием в ребенке лишь того, чего требует жизнь временная, земная. При действительности существования загробной жизни оправдывается необходимость той педагогической работы, которая развивает духовный мир человека. Памятуя о смерти, человек, согласно православному мировоззрению, должен готовить себя к жизни в вечности. Но целью должна быть, как отмечает протоиерей Василий Зеньковский, именно подготовка, а не ожидание. Подготовка предполагает созидательную и преобразующую работу, направленную не только на просвещение человека, но и на наполнение его истиной, красотой и добром, на освобождение от несовершенства, на раскрытие в нем полноты образа Божия. В этом одна сторона цели педагогической деятельности в православной педагогической культуре.

Но не менее важна и вторая сторона — подготовка к этой жизни, так как земная жизнь, согласно православному мировоззрению, дает возможность не только приобрести вечную жизнь, но и потерять ее. Таким образом, обе цели — подготовка к вечной жизни и подготовка к земной жизни — в православной педагогической культуре сочетаются и образуют единую целостную цель педагогической деятельности, миссия которой — создание условий для духовно-нравственного развития человека, служащего его спасению. Поэтому педагогическую



деятельность в контексте православной культуры можно рассматривать как специально организованную деятельность, направленную на интериоризацию абсолютных ценностей.

Вторая доминанта касается понимания особенностей составляющих субъектов и ориентации процесса *воспитания* как основного предмета педагогической деятельности, которому традиционно в православной педагогической культуре придавалось первостепенное значение по сравнению с процессом обучения. Понимание особенностей воспитания складывалось, исходя из установок христианской антропологии. Согласно им, первоочередное значение в устройении человека отдано его духовной составляющей. Сам же процесс духовного становления личности в христианской антропологии имеет специфическое понимание: он есть результат не только человеческих усилий, но и благодатного Божественного воздействия, осуществляется благодаря двум взаимно направленным устремлениям. С одной стороны, это Божественный дар, с другой — необходимы человеческие усилия, подтверждающие искренность желания его получить. «Воспитание, — пишет митрополит Амфилохий (Радович), — зиждется именно на этой синергии человеческих психофизических сил и освящающей и просвещающей благодати Божией» [1, с. 33].

Поэтому в православной педагогической культуре в воспитание включены такие процессы и связанные с ними субъекты, как *воспитание человека Богом* (вращивание его), *самовоспитание* (или самосознание), а также *воздействие на человека других людей* (родителей, педагогов, общества в целом) в процессе оказания ими поддержки ребенку и взаимодействия с ним. Три данных «направления», соединяясь, образуют целостное единство процесса воспитания, где одно «направление» без другого бессмысленно и существовать не может, поскольку полнота человеческой жизни, с точки зрения православной антропологии, состоит в общности, «сотрудничестве» человека с Богом, с другим человеком и с миром в целом.

Христианская заповедь о любви к Богу и ближнему, положение православной антропологии о том, что полнота человеческой жизни состоит в общности, «сотрудничестве» человека с Богом, другим человеком и миром в целом обусловили еще одну специфическую особенность воспитания в контексте православной педагогической культуры. Это его *другодоминантность* как ориентация на служение *Другому* — Богу и человеку, что на практике выражается в приучении ребенка думать и заботиться о других. Основой взаимодействия участников воспитательного процесса в данном случае выступает соборность как духовное единение, в котором индивидуальность не подавляется, но развивается на духовной основе. Подобная духовная инте-



грация преодолевает обезличенность коллективизма и негативность индивидуализма для общества. Соборность в православной педагогической культуре воплощается в духовной жизни Церкви, семьи и школы.

Третья доминанта раскрывает особенности *содержания* воспитания в контексте православной педагогической культуры, которое напрямую зависит от понимания иерархичности устройства человека (дух, душа, тело) в христианской антропологии и включает в себя следующие направления: *воспитание духовное (религиозное), душевное (нравственное) и телесное*, выстроенные также иерархически. Поскольку духовному и нравственному воспитанию придается приоритетное значение, обозначим уровни и средства его реализации.

*Сакральный уровень*, определяя неповторимость духовного воспитания в контексте той или иной религии, складывается из следующих компонентов (способов): воспитание потребности следования христианским заповедям, чувства благоговения и почитания святынь, потребности в подготовке и участии в богослужениях и церковных таинствах; потребности в церковной и домашней молитве, в соблюдении Литургического поста; воспитание потребности в покаянии, являющимся необходимым условием духовного делания человека. Обо всем выше перечисленном ребенку можно рассказать (показать, разъяснить), но невозможно научить. Покаяние, молитва, участие в церковных таинствах, соблюдение поста и почитание святынь — все это не рождается на пустом месте, всему в большинстве случаев предшествует кропотливая воспитательная работа. Но искреннее сокрушение сердца, согласно святоотеческим воззрениям, невозможно воспитать; то, как оно зарождается в душе человека не дано познать никому. Духовное возрастание, становление невозможно без действия Божьей благодати, с одной стороны, и духовной работы над самим собой — с другой. В то же время духовная работа человека над собой не появляется вдруг и ниоткуда. Воспитание духовных потребностей может происходить путем передачи «личностного» невербализуемого знания с помощью примеров, эталонов поведения (родителей, педагогов, через обращение к образам святых и т. п.).

На другом, *познавательном*, уровне духовного воспитания предусматривается информирование о возможных способах духовного возрастания, адресованных сознанию. Здесь сосредоточено то, чему можно научить, что можно передать языковыми средствами. Данный уровень включает в себя объем знаний, получаемый по Священному Писанию, истории Церкви, церковному искусству и т. д.



Поскольку духовность и нравственность с ее регулятивной функцией тесно связаны между собой, в едином процессе духовно-нравственного воспитания важно выделить *нравственно-ориентированный уровень*, включающий в себя:

– *нравственное научение*, когда воспитанников учат в каждом житейском опыте (и прежде всего, в своем собственном) узнавать проявления духовного мира, учат добродетельным навыкам, привычкам и борьбе с порочными наклонностями, а также с пагубными влияниями со стороны окружающей действительности;

– включение ребенка в активную деятельность (*деятельностный компонент*), которая предполагает «доброделание», выполнение дел милосердия («Бога для» или «Христа ради»);

– *развитие эмоциональной сферы ребенка как умения познавать чувствами*. Для этого важно подкрепление словесных образов, на которых воспитывается ребенок, музыкальными, живописными, архитектурными образами и образцами святости. Протоиерей Василий Зеньковский доказывал, что усиление за счет этого эмоционального поля приводит к повышению эффективности воспитательного воздействия.

Четвертая доминанта раскрывает специфику педагогической деятельности ключевых субъектов, включенных в православную педагогическую культуру: священников, родителей, педагогов, деятельность которых, разумеется, должна быть взаимосвязана, дополнять друг друга, являть собой *синергию духовного и педагогического наставничества*.

В православной педагогической культуре сформировались обязательные требования нравственного характера к личностным свойствам наставника: искренняя любовь к детям, собственное нравственное совершенствование, благожелательность и терпение, милосердие, снисходительность и смирение перед духовной стороной жизни ребенка, справедливость и добросовестность. Еще из сохранившегося наставления учителям первых школ митрополита Киевского Михаила, прибывшего в помощь князю Владимиру из Греции, мы видим, что организация школьного дела выстраивалась на внушении и установлении начал нравственности, соответствующих учению христианской веры. Митрополит призывал наставников учить детей не только книжному разуму, но и благонравию «в правде и любви», «премудрости страху Божию, чистоте и смиренномудрию», «не яростию, ни жестокостью, ни гневом, но радостновидным страхом и любовным обычаем и слатким проучением, и ласковым рассуждением...» [5, с. 22]. Таким образом, в основу педагогических взаимоотношений исходно полагались евангельские начала кротости, что, как полагал С. И. Миропольский, было совершенно естественным и составляло одно из важнейших условий успеха учения и привлечения к школе народа [5].



Известно, что первыми учителями долгое время были священнослужители, однако со временем появились и педагоги-миряне. Функции их в православно-ориентированном процессе духовно-нравственного воспитания личности различны. Священник выступает в двух ипостасях: педагог и пастырь. Функции священника как педагога — законоучительство, передача религиозных знаний, как пастыря — духовное наставление, в котором «педагогическая часть отходит, уступая место суждению о грехах» (прот. В. Зеньковский) [3, с. 53]. Роль педагога-мирянина — помощь ребенку в деле духовного возрастания, которое в то же время невозможно без духовной работы над самим собой, которая не появляется вдруг. Она может быть вызвана либо путем «насаждения» соответствующих идей, либо путем подражания авторитетному для ребенка человеку, стремящемуся к идеалу. Недаром и преподобный Серафим Саровский учил: «Стяжи Дух мирен и вокруг тебя спасутся тысячи».

Сама этимология слова «воспитание» предполагает вос-приятие человеком извне того, что будет питать и укреплять его. Она указывает, что человек от рождения нуждается в помощи и поддержке извне. Поэтому и роль педагога в деле воспитания с точки зрения православной педагогической культуры — помощь ребенку. Истинным же педагогом здесь признается, в соответствии с принципом христоцентричности, Иисус Христос, поскольку именно Он совершает личное попечение о любом человеке и лично ведет его ко спасению. Земной педагог, образно говоря, лишь «сажает и поливает», но возвращает один Бог. Однако это не исключает ни собственной деятельности воспитанника, ни деятельности других людей.

Таким образом, педагог с точки зрения православной педагогической мысли — не самостоятельный возделыватель детских душ, а лишь «соразработчик» Бога, его «ассистент», который не должен претендовать на вторжение в душу ребенка. Педагогу необходимо готовить ребенка к духовной жизни, прежде всего, улучшать детскую душу, но не притязать на духовное руководство, научение души. Используя убедительные примеры, нужно укреплять душу, помогать ей «выздороветь», а затем вести ее к Истине. Главное средство такого воздействия — облик самого учителя, одинаковый с ребенком настрой души, сердечное влияние и влечение.

С этих позиций педагогическая деятельность в православной педагогической культуре — это совместное движение учителя и ученика как единомышленников, устремленных к поиску Истины. Воспитатель должен учитывать условия и обстоятельства, в которых протекает процесс воспитания, внимательно анализировать последствия своих



действий. Пример педагогической деятельности в православной культуре — Сам Иисус Христос, который снизошел до человечества, чтобы возвести его до Божества. Так и высшее искусство воспитания заключается в том, чтобы сначала дойти до понимания воспитываемого, а потом уже возвышать его.

Эти положения в равной степени относятся как к учителям, которые занимаются педагогической деятельностью на профессиональном уровне, так и к родителям, чьи педагогические знания, умения и навыки основаны в большинстве случаев на житейских представлениях, традициях семейного воспитания.

Итак, определяющими в характеристике рассматриваемого феномена православной педагогической культуры выступают духовные доминанты, обуславливающие цель педагогической деятельности и специфику функций ее субъектов, характеризующие особенности выстраивания воспитания как главенствующего процесса педагогической деятельности.

### Список литературы

1. Амфилохий (Радович Ристо, митр. Черногорский и Приморский). Человек — носитель вечной жизни. М., 2005.
2. Дивногорцева С. Ю. Историко-теоретический анализ православной педагогической культуры в России : автореф. дис. ... д-ра пед. наук. М., 2012.
3. Зеньковский В. В. Педагогика. М., 1996.
4. Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1996.
5. Миропольский С. И. Очерк истории церковно-приходской школы: от ее возникновения на Руси до настоящего времени. М., 2006.

*Svetlana Divnogortseva*

### SPIRITUAL FOUNDATIONS OF ORTHODOX PEDAGOGICAL CULTURE

*This article identifies the dominant ideas of global and national culture comprising a special realm of pedagogical values designated as Orthodox pedagogical culture. These ideas are identified as spiritual foundations – an aggregate of standards playing a key role in describing the phenomenon of Orthodox pedagogical culture.*

**Key words:** *spiritual foundation, Orthodox pedagogical culture, spiritual and moral education.*

**НАУЧНЫЕ  
И КУЛЬТУРНЫЕ  
СОБЫТИЯ,  
РЕЦЕНЗИИ**



*Целью конференции было осмысление основных стратегий развития Русского мира, определяемых выбором св. Владимира, главных тенденций в развитии русской истории, словесности, культуры, образования от Крещения Руси до сегодняшнего дня. Конечно, при всем широком спектре тематики, ведущей оставалась тема наследия св. Владимира...*

*А. Дорофеева*

**МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ  
«ВЛАДИМИР КРЕСТИТЕЛЬ И СУДЬБЫ РУССКОГО МИРА:  
ИСТОРИЯ, СЛОВЕСНОСТЬ, КУЛЬТУРА.  
К 1000-ЛЕТИЮ ПАМЯТИ  
СВЯТОГО РАВНОАПОСТОЛЬНОГО КНЯЗЯ ВЛАДИМИРА»**

Названный «годом литературы», 2015 год проходит еще под одним, знаковым для России, ее исторического бытия, именем — великого князя Владимира, крестителя Руси.

Международная научно-практическая конференция «Владимир Креститель и судьбы Русского мира: история, словесность, культура. К 1000-летию памяти святого равноапостольного князя Владимира» прошла в Калининграде 5—6 октября 2015 года и стала весьма заметным событием в научной, педагогической и культурной жизни Калининградской области.

Память этой уникальной личности органично соединяет в себе все важнейшие начала русской жизни: национально-государственные, церковные, культурные, общественные — иначе говоря, все то, что определяет тип русской цивилизации. Этот факт объясняет соединенные усилия в проведении конференции светской и духовной сторон: она была организована Балтийским федеральным университетом им. И. Канта и Калининградской епархией при поддержке Министерств образования и культуры Калининградской области, с участием Калининградского областного института развития и образования (КОИРО) и Областной библиотеки.

Такого рода совместные конференции в Калининграде не редкость: не первый год они проводятся в рамках празднования дней св. Кирилла и Мефодия; в 2010 году при поддержке фонда «Русский мир» проходила юбилейная конференция, посвященная св. Андрею Рублеву, в прошлом 2014 году совместным был форум, отметивший 700-летие со дня рождения преподобного Сергия Радонежского, — и всегда основным местом проведения становились конференц-залы и аудитории Балтийского федерального университета.

В этом году основной площадкой для открытия, пленарных и секционных заседаний стали прекрасно оборудованные и удобные аудитории и конференц-зал Храма в честь святого благоверного князя Александра Невского, находящегося в непосредственной близости от



административного корпуса БФУ им. И. Канта и весьма гостеприимно принимавшего всех участников конференции, в том числе приехавших из Москвы, Санкт-Петербурга, Литвы, Хорватии, а также представителей калининградской педагогической общественности, музеев, библиотек, и, конечно, студентов. Проходили мероприятия и в помещениях Кафедрального собора Христа Спасителя, в библиотеке им. А. П. Чехова.

На открытии конференции с приветственными словами выступили Наталья Ивановна Макрецкая, председатель Постоянного комитета по социальной политике, здравоохранению, образованию, культуре и спорту Калининградской областной думы, Валерий Иванович Гальцов, директор Института гуманитарных наук БФУ им. И. Канта, протоиерей Сергей Коротких, руководитель Отдела религиозного образования Калининградской епархии. Подарком для присутствующих стала речь старейшего работника нашего университета, известного и почитаемого многими поколениями студентов, учившихся в стенах филологического факультета, профессора Алексея Захаровича Дмитровского, высказавшего чрезвычайно важные мысли о ключевом значении личности св. Владимира для истории России и для нас, сегодняшних его потомков. Алексей Захарович преподнес библиотеке храма Александра Невского свою новую книгу стихов, из которых несколько посвящены св. Владимиру.

В течение двух дней шли открытые секционные заседания, семинары, круглые столы и презентации книг. Как справедливо отмечала пресса, конференция стала «уникальной для Калининграда площадкой для обсуждения темы цивилизационного выбора святого князя Владимира» [1].

Цель конференции — осмысление основных стратегий развития Русского мира, определяемых выбором св. Владимира, главных тенденций в развитии русской истории, словесности, культуры, образования от Крещения Руси до сегодняшнего дня. Конечно, при всем широком спектре тематики, ведущей оставалась тема наследия св. Владимира, напрямую или косвенно затрагиваемая в сообщениях участников.

Программа научно-практической конференции чрезвычайно насыщена и интересна, доклады по своему содержанию отвечали основным направлениям гуманитарной мысли — филологии, истории, философии, педагогики и богословия, формы работы были разнообразными в соответствии с задачами научной и практической ее частей.

Научная составляющая реализована в традиционных формах: пленарного и секционных заседаний и работе семинаров. Программа



пленарной части строилась в заданной темой конференции парадигме — осмысления наследия св. Владимира в русской словесности, истории, культуре. Первым стал доклад Александра Николаевича Ужанкова, доктора филологических наук, профессора, проректора по научной работе Литературного института им. А.М. Горького (Москва), «Цивилизационный выбор князя Владимира или духовные основы 1000-летней Русской идеи». Главной в этом докладе стала мысль о крещении как духовном и одновременно государственно-политическом выборе св. Владимира, по сути — о русской национальной идее, которую выразил в связи с осмыслением образа князя Владимира и его деяний в XI веке митрополит Иларион Киевский в «Слове о Законе и Благодати».

Следующим стало сообщение Н.П. Видмарович, доктора филологических наук, профессора Загребского университета (Хорватия), «Подвиг князя Владимира в контексте современности». Доминирующими в этом докладе прозвучали идеи о св. Владимире как личности, стоящей у истоков современного просвещения и симфонии светской и духовной власти, о ценности понятия национального во вселенском, что представляется особенно актуальным в контексте агрессивного глобализма современности.

Тему связи св. Владимира с современностью продолжил В.Х. Гильманов, доктор филологических наук, профессор БФУ им. И. Канта, в докладе «Учительный образ Владимира в дискурсе современной "тайны беззакония"». Из констатации апокалиптичности наших дней, очевидной сегодня для каждого мыслящего человека, выростала мысль о возможности выхода из состояния ада, если идти путем св. князя Владимира, сумевшего благодаря покаянию преобразиться из язычника в христианина и стать «воплощением света евангельского Откровения в социально-политической реальности», что, по мысли докладчика, выразило и определило суть русской души.

Ярко и достаточно остро прозвучало сообщение М.В. Первушина, кандидата филологических наук, кандидата богословия, старшего научного сотрудника ИМЛИ РАН, преподавателя Московской духовной академии и семинарии (Москва), «Информационная война в Древней Руси». В нем на примере летописного сюжета о крещении Владимира, оцениваемого им как легенда, докладчик показал, как уже в период Древней Руси ее недругами использовались те же технологии «вбрасывания» мифов, что и в современных информационных войнах.

В пленарном докладе С.В. Корнилова, доктора философских наук, профессора БФУ им. И. Канта, «Крещение Руси и зарождение русской



философской мысли» были ясно очерчены идущие от начального периода русской истории, определяемой крещением, силовые линии, темы, направления русской философской мысли.

Два последующих пленарных доклада посвящались проблемам педагогики, которая также рассматривалась в контексте наследия св. Владимира. Сообщение С.Ю. Дивногорцевой, доктора педагогических наук, доцента, заместителя декана педагогического факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета по научной работе, заведующая кафедрой педагогики и методики начального образования (Москва), «Духовные доминанты православной педагогической культуры», осветило ценностные основы православной русской педагогической традиции, раскрыло глубинную суть понятия православной педагогической культуры, ее несомненную значимость и необходимость развития в современном образовании.

Доклад же протоиерея Сергия Коротких, руководителя Отдела образования Калининградской епархии, «Понятие результата в сфере духовно-нравственного образования» касался одного, но сложнейшего, аспекта педагогики — эффективности в деле духовно-нравственного воспитания, плоды которого трудно «подсчитать» и выразить количественно. Тем важнее предпринятая докладчиком попытка найти и показать методы достижения результатов духовно-нравственного воспитания на основе христианской антропологии, аксиологии, экклесиологии, а также критерии, по которым можно увидеть эти результаты.

Доклад Л.Г. Дорофеевой, доктора филологических наук, профессора БФУ им. И. Канта, «Русская святость XX века: современная агиография о новомучениках и исповедниках российских» затронул проблему изучения нового значительного явления русской словесности — житий XX века. Главной стала мысль о современной агиографии, продолжающей традицию русской житийной литературы, о ее неразрывной связи с историей русской святости, начало которой своими деяниями положил св. Владимир. Его духовный, мировоззренческий, ценностный выбор утвердили своим подвигом тысячи и тысячи русских святых новомучеников и исповедников XX века, лики которых явлены в современных житиях, ждущих своего научного осмысления.

Завершили пленарное заседание презентации книг, еще раз подтверждающих определяющую для русской истории и культуры значимость духовного, мировоззренческого выбора князя Владимира.

Б.Н. Тарасов, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой зарубежной литературы Литературного института им. А.М. Горького (Москва), заслуженный деятель науки РФ, автор классических трудов о Паскале, Тютчеве, Чаадаеве, представил свою



книгу «Ф. М. Достоевский и современный мир» (М.: Московские учебники, 2013), в которой он философски осмысляет зависимость исторического процесса от духовного выбора и нравственного состояния людей в контексте идей Ф. М. Достоевского.

Ярким и неожиданным сюрпризом для всех участников конференции стала презентация книги «Философы современной России. Энциклопедический словарь» (М.; СПб.: Мирь, 2015), которую провел доктор философских наук, профессор БФУ им. И. Канта, С. В. Корнилов. В словаре представлены 860 статей о современных ученых: философах, деятелях науки, образования, культуры. Раскрывая основные тенденции развития современной философской мысли, докладчик на материале этого словаря продемонстрировал и словарные статьи с фотографиями ряда ученых. Среди них оказались Б. Н. Тарасов, Э. С. Демиденко, доктор философских наук, профессор БФУ им. И. Канта, сам С. В. Корнилов и еще несколько ученых, известных в Калининградской области.

Работа секций и семинаров, продолжившаяся в этот день, была также насыщенной и продуктивной. Первая секция под руководством профессора Б. Н. Тарасова и профессора Н. П. Жилиной по теме «Духовные доминанты русской словесности и искусства» объединила филологов и искусствоведов. Прозвучали доклады, посвященные русским писателям-классикам, творчеству писателей XX века и новейшей литературы, проблемам изучения восточнославянского иконостаса и истории русского зодчества, основателем которого по праву считается сам св. Владимир. Среди выступивших были докладчики из Литвы, Москвы и, конечно, Калининграда. Тематика сообщений касалась идей государственного патриотизма в творческом сознании русских писателей, христианского, ценностного контекста произведений, гимнографии.

Своего рода первым опытом соединения литературоведческой и богословской мысли в программе конференции стал семинар «Русская агиография: литературоведческий и богословский аспекты. Проблемы междисциплинарного изучения». Его участниками, выступившими с докладами междисциплинарного характера, были магистранты 2-го года обучения направления «Православная культура и межкультурная коммуникация», преподаватели и студенты по специальности «Филология». Руководили семинаром профессор Н. П. Видмарович (Хорватия) и профессор Л. Г. Дорофеева (Калининград).

Философское направление конференции было реализовано в работе секции «Русская философия: история и перспективы» под руководством профессора С. В. Корнилова. Разнообразная и в высшей сте-



пени содержательная тематика докладов касалась целого ряда важнейших проблем историософского характера: о конфессионально-мировоззренческой и политической сути подвига Владимира Святого в 986—988 годы говорил доктор исторических наук, профессор В. Н. Шульгин, вопросы стратегии национальной государственности в аспекте прошлого и будущего стали предметом размышлений кандидата философских наук Л. В. Довыденко, свой оригинальный стратегический проект «Всемирной интернет-энциклопедии» в развитии русского мира представил доктор философских наук, профессор Э. С. Демиденко. Ряд докладов был посвящен русским философам: Н. Ф. Федорову, В. В. Розанову, И. А. Ильину, П. Б. Струве, Н. С. Арсеньеву.

Важной составляющей конференции, также объединившей интересы ученых, художников и богословов, стало искусствоведческое направление, которое возглавила искусствовед, кандидат культурологии, член Союза художников России, автор ряда исследований по церковному искусству О. В. Губарева. В Кафедральном соборе Христа Спасителя 5 октября прошел семинар по теме «Организация храмового пространства», собравший настоятелей храмов Калининградской области, художников-иконописцев, искусствоведов. Идея проведения этого семинара состояла в объединении интересов светских ученых, занимающихся профессионально проблемами церковного искусства, и клириков православной церкви, строящих и оформляющих храмы. Открытую лекцию по заявленной теме семинара прочитала О. В. Губарева. С докладами выступили протоиерей, искусствовед, художник, благочинный Клайпедского округа Виленской и Литовской епархии («"Литургическое пространство" и изобразительное искусство»), и И. В. Аполонская, бакалавр искусствоведения, преподаватель изобразительного искусства и МХК Православной гимназии г. Калининграда («Декоративное убранство современных иконостасов Калининградской области»).

Эта работа была продолжена на следующий день в малом конференц-зале Управления Калининградской епархии, где прошел круглый стол «Проблемы организации храмового пространства» и прозвучало сообщение О. В. Губаревой по теме «Ритм и метафора в иконе», вызвавшее большой интерес и живое обсуждение. Участниками круглого стола стали, главным образом, художники-иконописцы из Москвы и Калининградской области, расписывающие сейчас Кафедральный собор Христа Спасителя под руководством художника-реставратора высшей категории Андрея Куркова, который также принял активное участие в обсуждении доклада. Присутствовали гости из Лит-



вы, искусствоведы-профессионалы и любители церковного искусства. Круглый стол продлился гораздо дольше, чем предполагалось по регламенту: художники, уже после завершения работы, провели вместе не менее часа, с интересом обсуждая затронутые проблемы.

И еще об одной форме работы конференции следует сказать особо. Совместно с Центральной городской библиотекой им. А. П. Чехова и на ее площадке 5 октября был проведен семинар в рамках проекта «Живая классика» с участием профессора А. Н. Ужанкова, прочитавшего лекцию по теме «...В одном департаменте служил один чиновник» (о «Шинели» Н. В. Гоголя) и провел беседу с учащимися старших классов лицея № 23 г. Калининграда. Неподдельный интерес у аудитории вызвала интерпретация этой повести докладчиком, рассмотревшим ее в евангельском контексте и увидевшим в Акакии Акакиевиче не «маленького человека», которому нужно лишь сострадать. Как об этом написала в своей статье руководитель проводимого семинара Е. Г. Котова, в нем можно увидеть «человека помраченного, отсеченного от Божественного Начала», сосредоточенного лишь на материальной сфере жизни, лишённого духовных оснований жизни.

Так, в атмосфере высокой духовности и продуктивного интеллектуального напряжения прошла Международная научно-практическая конференция, посвященная памяти великого князя Владимира Крестителя.

### Список литературы

1. В Калининграде организывают научно-практическую конференцию «Владимир-Креститель и судьбы русского мира: история, словесность, культура». URL: <http://kaliningradtoday.ru/society/education/01105448> (дата обращения: 17.11.2015).

2. Изотова Т. А. У каждого поколения — свой Гоголь // Калининградская правда. № 194. С. 6.

*Людмила Дорофеева*  
(Калининград)

## Об авторах

*Арефьев Александр Леонардович* – заместитель директора по научной работе Центра социологических исследований Минобрнауки России (Москва), Alexander.arefiev@gmail.com

*Васильева Инга Борисовна* – кандидат филологических наук, доцент кафедры теории перевода Балтийского федерального университета им. И. Канта (Калининград), inga\_vassilieva@hotmail.com

*Дивногорцева Светлана Юрьевна* – доктор педагогических наук, доцент кафедры педагогики и методики начального образования Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Москва), sdivnogortseva@mail.ru

*Дорофеева Людмила Григорьевна* – доктор филологических наук, профессор кафедры славяно-русской филологии Балтийского федерального университета им. И. Канта (Калининград), lgdorofeeva@mail.ru

*Ермакович Светлана Петровна* – кандидат филологических наук, доцент кафедры английского языка Балтийской государственной академии рыбопромыслового флота (Калининград), sermakovich@mail.ru

*Жилина Наталья Павловна* – доктор филологических наук, профессор кафедры славяно-русской филологии Балтийского федерального университета им. И. Канта (Калининград), nzhilina@rambler.ru

*Исаев Сергей Георгиевич* – доктор филологических наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого (Великий Новгород), isaev\_2042@mail.ru

*Тарасов Борис Николаевич* – доктор филологических наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ, заведующий кафедрой зарубежной литературы Литературного института им. Горького (Москва), bntarasov@yandex.ru



*Терещук Андрей Андреевич* – аспирант, Университет Барселоны (Испания), zenit89@inbox.ru

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

*Шамардина Наталья Владимировна* – доктор искусствоведения, старший научный сотрудник УНИД КГТУ, профессор кафедры философии Балтийского федерального университета им. И. Канта (Калининград), NVOV04@mail.ru

## About the authors

*Aleksandr Arefyev*, Deputy Director for Research, Centre for Sociological Studies of the Ministry of Education and Science of Russia (Moscow), Alexander.arefiev@gmail.com

*Dr Inga Vasilyeva*, Associate Professor, Department of Translation Theory, Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad), inga\_vassilieva@hotmail.com

*Prof Svetlana Divnogortseva*, Saint Tikhon Orthodox University for the Humanities (Moscow), sdivnogortseva@mail.ru

*Prof Lyudmila Dorofeeva*, Department of Slavic and Russian Philology, IKBFU (Kaliningrad), lgdorofeeva@mail.ru

*Dr Svetlana Ermakovich*, Associate Professor, Department of the English Language, Baltic State Fishing Fleet Academy, sermakovich@mail.ru

*Prof Natalya Zhilina*, Department of Slavic and Russian Philology, Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad), nzhilina@rambler.ru

*Prof Sergey Isaev*, Department of Russian and Foreign Literature, Yaroslavl the Wise Novgorod State University (Novgorod), isaev\_2042@mail.ru

*Prof Boris Tarasov*, Merited Scientist of the Russian Federation, Head of the Department of Foreign Literature, Gorky Institute of Literature, (Moscow), bntarasov@yandex.ru

*Andrey Tereshchuk*, PhD student, University of Barcelona, (Spain), zenit89@inbox.ru

*Anna Tsevtkova*, Lecturer, Department of Foreign Languages, Kaliningrad State Technical University (Kaliningrad), anja.tsevtkova@inbox.ru

*Dr Natalya Shamardina*, Senior Research Fellow, Research Division, Kaliningrad State Technical University; Professor, Department of Philosophy, IKBFU (Kaliningrad), NVOV04@mail.ru

СЛОВО.РУ:  
БАЛТИЙСКИЙ АКЦЕНТ

2015

№ 4

Редакторы *А.Д. Матвеевко*. Корректор *А.Д. Дмитриева*  
Компьютерная верстка *Г.И. Винокуровой*

Подписано в печать 25.12.2015 г.  
Формат 70×100 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Усл. печ. л. 10,2  
Тираж 100 экз. (1-й завод 51 экз.). Заказ 146

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





