

Магнитогорский государственный технический университет

им. Г. И. Носова

Libri Magistri

2021. № 3 (17)

**ФИЛОЛОГИЯ
И ЕЕ ПРОБЛЕМНОЕ ПОЛЕ**

Научный рецензируемый журнал

Издается 4 раза в год
Основан в феврале 2015

Магнитогорск
2021

Nosov Magnitogorsk State Technical University

Libri Magistri

2021. № 3 (17)

PHILOLOGY AND ITS FIELD OF RESEARCH

Scientific peer-reviewed journal

Published four times a year

Founded in February 2015

Magnitogorsk
2021

2021. 3 (17). ФИЛОЛОГИЯ И ЕЕ ПРОБЛЕМНОЕ ПОЛЕ

Редакционная коллегия:

С. В. Рудакова – главный редактор, д-р филол. наук, профессор кафедры языкознания и литературоведения Магнитогорского государственного технического университета им. Г. И. Носова (Россия, Магнитогорск);

Т. Е. Абрамзон – ответственный редактор, директор института гуманитарного образования, д-р филол. наук, профессор кафедры языкознания и литературоведения Магнитогорского государственного технического университета им. Г. И. Носова (Россия, Магнитогорск);

Т. Е. Автухович – д-р филол. наук, профессор, профессор кафедры русской филологии Гродненского государственного университета имени Янки Купалы (Беларусь, Гродно);

М. Боровски – канд. гуманитарных наук, адъюнкт по кафедре русской литературы и культуры Вроцлавского университета (Польша, Вроцлав);

Р. Кидэра – канд. филол. наук, внештатный преподаватель, Досия университет в Японии (Япония, Киото);

Н. В. Кононова – д-р филологии, Рижская основная школа имени ВалдаАвотиня, центр развития (Латвия, Рига);

А. Ю. Леонтьева – канд. филол. наук, доцент кафедры русского языка и литературы НАО «Северо-Казахстанский университет имени Манаша Козыбаева» (Республика Казахстан, Петропавловск);

Е. В. Ничипорчик – д-р филол. наук, заведующий кафедрой русского, общего и славянского языкознания Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины (Беларусь, Гомель);

И. Регеци – д-р философии, д-р литературы и культурных исследований (Dr. Habil), адъюнкт-профессор, доцент Института славистики, Дебреценский университет (Венгрия, Дебрецен);

Л. Росси – профессор русской литературы Миланского государственного университета (Италия, Милан);

А. Ф. Строев – д-р филол. наук, профессор кафедры сравнительного литературоведения университета Париж-III (Новая Сорбонна) (Франция, Париж);

Слободанка Владив-Гловер – адъюнкт-профессор в Школе языков, литератур, культуры и лингвистики, университет Монаша (Австралия, Мельбурн);

З. П. Табакова – д-р филол. наук, профессор; профессор кафедры русского языка и литературы НАО «Северо-Казахстанский университет имени Манаша Козыбаева» (Республика Казахстан, Петропавловск);

М. А. Амелин – русский поэт, переводчик, литературный критик и издатель, главный редактор «Объединенного гуманитарного издательства» (Россия, Москва);

А. П. Власкин – д-р филол. наук, независимый исследователь (Россия, Магнитогорск);

А. К. Гладков – канд. ист. наук, старший научный сотрудник Отдела западноевропейского Средневековья и раннего Нового времени Института всеобщей истории РАН (Россия, Москва);

М. Л. Ковшова – д-р филол. наук, ведущий сотрудник сектора теоретического языкознания ФГБУН «Институт языкознания РАН» (Россия, Москва);

В. Л. Коровин – д-р филол. наук, доцент кафедры истории русской литературы Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова (Россия, Москва);

В. А. Котельников – главный научный сотрудник Отдела новой русской литературы Института русской литературы («Пушкинский дом»), зав. группой по изучению и изданию наследия К. Н. Леонтьева (Россия, Санкт-Петербург);

О. Г. Лазареску – д-р филол. наук, профессор кафедры русской литературы Московского педагогического государственного университета (Россия, Москва);

Н. В. Налегач – д-р филол. наук, профессор кафедры журналистики и русской литературы XX века Института филологии, иностранных языков и медиакоммуникаций Кемеровского государственного университета (Россия, Кемерово);

Н. В. Патроева – д-р филол. наук, профессор, заведующий кафедрой русского языка Петрозаводского государственного университета (Россия, Петрозаводск);

А. В. Растягаев – д-р филол. наук, профессор, заведующий кафедрой филологии и массовых коммуникаций Самарского филиала Московского городского педагогического университет (Россия, Самара);

С. Е. Рахманкулова – д-р филол. наук, ведущий научный сотрудник научно-исследовательской лаборатории «Искусственный интеллект и когнитивные исследования», профессор кафедры английского языка Высшей школы перевода Нижегородский государственный лингвистический университет им. Добролюбова (Россия, Нижний Новгород);

С. А. Песина – д-р филол. наук, профессор кафедры лингвистики и перевода Магнитогорского государственного технического университета им. Г. И. Носова (Россия, Магнитогорск);

Ю. В. Сложеникина – д-р филол. наук, профессор кафедры филологии и массовых коммуникаций Самарского филиала Московского городского педагогического университета, декан филологического факультета (Россия, Самара);

О. Ю. Колесникова – канд. филол. наук, доцент кафедры языкознания и литературоведения Магнитогорского государственного технического университета им. Г. И. Носова (Россия, Магнитогорск);

Н. В. Позднякова – канд. филол. наук, доцент кафедры русского языка, общего языкознания и массовых коммуникаций Магнитогорского государственного технического университета им. Г. И. Носова (Россия, Магнитогорск);

А. Л. Солдатченко – канд. пед. наук, доцент кафедры языкознания и литературоведения Магнитогорского государственного технического университета им. Г. И. Носова (Россия, Магнитогорск);

О. В. Франчук – канд. филол. наук, доцент кафедры русского языка, общего языкознания и массовых коммуникаций Магнитогорского государственного технического университета им. Г. И. Носова (Россия, Магнитогорск);

А. В. Петров – технический редактор, д-р филол. наук, профессор кафедры языкознания и литературоведения Магнитогорского государственного технического университета им. Г. И. Носова (Россия, Магнитогорск);

Т. Б. Зайцева – технический редактор, д-р. филол. наук, доцент кафедры языкознания и литературоведения Магнитогорского государственного технического университета им. Г. И. Носова (Россия, Магнитогорск).

Фото на обложке – <https://pixabay.com/ru/photos/книги-студенты-библиотека-1281581/>



2021. 3 (17). Philology and its Field of Research

Editorial Board:

Svetlana Rudakova – Editor-in-Chief, Doctor of Sciences (Philology), Head of the Department of Linguistics and Literary, Nosov Magnitogorsk State Technical University (Russia, Magnitogorsk);

Tatiana Abramzon – Deputy Editor, Doctor of Sciences (Philology), Director of the Institute for the Humanities, Professor of the Department of Linguistics and Literary, Nosov Magnitogorsk State Technical University (Russia, Magnitogorsk);

Tatiana Avtukhovich – Doctor of Sciences (Philology), Professor of the Department of Russian Philology, Yanka Kupala State University of Grodno (Belarus, Grodno);

Marcin Borowski – PhD, Assistant Professor, Department of Russian Literature and Culture, University of Wrocław (Poland, Wrocław);

Ritsuko Kider – Associate Professor, Candidate of Sciences (Philology), Part-time Lecturer, Doshisha University in Japan (Japan, Kyoto);

Natalia Kononova – Doctor of Sciences (Philology) (Latvia, Riga);

Anna Yurievna Leontyeva – Candidate of Philology, Associate Professor; Associate Professor of the Department of Russian Language and Literature, North Kazakhstan University named after Manash Kozybayev (Republic of Kazakhstan, Petropavlovsk);

Alena Nichyporchyk – Doctor of Sciences (Philology), Head of the Department of Russian, General and Slavic Linguistics (Belarus, Gomel);

Ildikó Regéczi – Academic degree: Dr. Habil. in Literature and Cultural Studies, Kandidátus (PhD) Degree in Literature, Associate Professor, Institute of Slavic Studies, University of Debrecen (Hungary, Debrecen);

Laura Rossi – Professor of Russian Literature, University of Milan (Italy, Milan);

Alexandre Stroev – Doctor of Philology, Professor of the Department of Comparative Literary Studies, University Paris-III (New Sorbonne) (France, Paris);

Slobodanka Vladiv-Glover – Adjunct Associate Professor in the School of Languages, Literatures, Cultures and Linguistic, Monash University (Australia, Melbourne);

Zinaida Petrovna Tabakova – Doctor of Philology, Professor; Professor of the Department of Russian Language and Literature, North Kazakhstan University named after Manash Kozybayev (Republic of Kazakhstan, Petropavlovsk);

Maxim Amelin – Russian Poet, Translator, Literary Critic and Publisher, Chief Editor of the United Humanitarian Publishing House;

Alexander Vlaskin – Doctor of Sciences (Philology) (Russia, Magnitogorsk);

Libri Magistri. 3 (17). 2021

Alexander Gladkov – Candidate of Historical Sciences, Senior Scholar of the Department of the Western European Middle Ages and Early Modern times of the Institute of General History of the Russian Academy of Sciences (Russia, Moscow);

Maria Kovshova – Doctor of Sciences (Philology), leading Researcher, Institute of Linguistics of the Russian Academy of Sciences (Russia, Moscow);

Vladimir Korovin – Doctor of Sciences (Philology), Department of History of Russian Literature, Lomonosov Moscow State University (Russia, Moscow);

Vladimir Kotelnikov – Doctor of Sciences (Philology), General Research Officer of Department of New Russian Literature of Russian Literature Institute (the Pushkin House), Russian Academy of Sciences, Group Curator of K. N. Leontiev writings Publication Group (Russia, Saint Petersburg);

Natalia Nalegach – Doctor of Sciences (Philology), Professor of the Department of Journalism and Russian Literature of the 20th century, Kemerovo State University;

Olga Lazarescu – Doctor of Sciences (Philology), Professor of the Department of the Russian Literature, Moscow State Pedagogical University (Russia, Moscow);

Natalia Patroeva – Doctor of Sciences (Philology), Professor, Head of the Department of the Russian Language, Petrozavodsk State University (Russia, Petrozavodsk Petrozavodsk);

Andrey Rastyagaev – Doctor of Sciences (Philology), Professor, Head of the Department of Philology and Mass Communications, Moscow City University (Samara Branch) (Russia, Samara);

Svetlana Rakhmankulova – Doctor of Sciences (Philology), Senior researcher at Artificial Intelligence and Cognitive Research Laboratory, Full Professor at the Department of the English Language, Higher School of Translation and Interpreting, Linguistics University of Nizhny Novgorod (Russia, Nizhny Novgorod);

Julija Slozhenikina – Doctor of Sciences (Philology), Professor, Head of the Department of Philology and Mass Communications, Moscow City University (Samara Branch) (Russia, Samara);

Svetlana Pesina – Doctor of Sciences (Philology), Professor, of the Department of Linguistics and Translation, Nosov Magnitogorsk State Technical University (Russia, Magnitogorsk);

Olga Kolesnikova – PhD in Philology, Assistant Professor of the Department of Linguistics and Literary, Nosov Magnitogorsk State Technical University (Russia, Magnitogorsk);

Natalia Pozdnyakova – PhD in Philology, Assistant Professor of the Department of the Russian Language, General Linguistics and Mass Communication, Nosov Magnitogorsk State Technical University (Russia, Magnitogorsk);

Aleksandr Soldatchenko – PhD in Pedagogy, Assistant Professor of the Department of Linguistics and Literary, Nosov Magnitogorsk State Technical University (Russia, Magnitogorsk);

Oksana Franchuk – PhD in Philology, Assistant Professor of the Department of the Russian Language, General Linguistics and Mass Communication, Nosov Magnitogorsk State Technical University (Russia, Magnitogorsk);
Alexej Petrov – Technical Editor, Doctor of Sciences (Philology), Professor of the Department of Linguistics and Literary, Nosov Magnitogorsk State Technical University (Russia, Magnitogorsk);
Tatiana Zaitseva – Technical Editor, Doctor of Sciences (Philology), Assistant Professor of the Department of Linguistics and Literary, Nosov Magnitogorsk State Technical University (Russia, Magnitogorsk).

Photo on the cover: <https://pixabay.com/ru/photos/книги-студенты-библиотека-1281581/>



СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ I. ФИЛОЛОГИЯ И ЕЕ ПРОБЛЕМНОЕ ПОЛЕ, ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ

Марголис Я. М. ЛЕКСИЧЕСКИЕ НОРМЫ ЗОЛОТОГО И СЕРЕБРЯНОГО ВЕКОВ РУССКОЙ ПОЭЗИИ 13

Марголис Я. М. ЭГОЦЕНТРИЗМ ПОЭТОВ РАЗНЫХ ЭПОХ СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ 43

РАЗДЕЛ II. КОМПАРАТИВИСТИКА СЕГОДНЯ: ЗАДАЧИ – ИДЕИ – ШКОЛЫ

Булавина М. О. ГОГОЛЬ И КИНО: ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ 69

Чжан Ц. СРАВНЕНИЕ ОБРАЗОВ ГЕРОЕВ В КИТАЙСКИХ И ЗАПАДНЫХ МИФАХ И ИХ ОТРАЖЕНИЕ В ТЕКСТАХ КУЛЬТУРЫ 81

РАЗДЕЛ III. РОССИЯ И ЗАПАД: ИСТОРИЧЕСКИЕ МИФЫ И ИХ ОТРАЖЕНИЕ В ТЕКСТАХ КУЛЬТУРЫ

Ефимовский Е. ПРОБЛЕМА ПАНСЛАВИЗМА В ГРАЖДАНСКОЙ ПОЭЗИИ ФЕДОРА ТЮТЧЕВА 95

РАЗДЕЛ IV. КОММУНИКАТИВНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ФИЛОЛОГИИ

Соколов А. С. МНИМАЯ ПРОТИВОРЕЧИВОСТЬ ЛОГИКО-АРГУМЕНТАТИВНЫХ И КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ ДИСКУРСИВНОЙ КОММУНИКАЦИИ. «РАЦИОНАЛИЗМ» И «ГУМАНИЗМ» (ЧАСТЬ 1) 114

РАЗДЕЛ V. ПОЭТИКА РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Молнар А. О «ТЕЛО СЛОМАЛОСЬ»: МЕТАФОРЫ
БОЛЕЗНИ В ЛАГЕРНОЙ ПРОЗЕ (А. И. СОЛЖЕНИЦЫН
И ИМРЕ КЕРТЕС) 134

Петров А. В., Зайцева Т. Б. «РУКОВОДСТВО
УДОВОЛЬСТВЕННОЙ ЖИЗНИ, ОБОЕГО ПОЛА ЛЮДЯМ»
(1781): К ИСТОРИИ ЖАНРА «ПОСОБИЯ ПО ОБРЕТЕНИЮ
СЧАСТЬЯ» 143

Рудаков С.В., Дудля О. А. К 200-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ
Н.А. НЕКРАСОВА. «КОМУ ЖИВЕТСЯ СЧАСТЛИВО,
ВОЛЬГОТНО НА РУСИ»: ПОИСКИ НАЦИОНАЛЬНОГО СЧАСТЬЯ
В ПОЭЗИИ Н. А. НЕКРАСОВА 158

АВТОРАМ

177

CONTENTS

Part I. PHILOLOGY AND ITS FIELD OF RESEARCH, DEVELOPMENT PROSPECTS

Margolis Jakob M. GOLDEN AND SILVER AGES
OF RUSSIAN POETRY: LEXICAL NORMS 13

Margolis Jakob M. THE EGOCENTRISM OF POETS
IN DIFFERENT EPOCHS – A COMPARATIVE ANALYSIS 43

Part II. COMPARATIVISTICS TODAY: TASKS – IDEAS – SCHOOLS

Bulavina M. O. GOGOL AND CINEMA: HISTORICAL
ASPECT 69

Zhang J. COMPARISON OF IMAGES OF HEROES
IN CHINESE AND WESTERN MYTHS AND THEIR
REFLECTION IN CULTURAL TEXTS 81

PART III. RUSSIA AND THE WEST: HISTORICAL MYTHS AND THEIR REFLECTION IN THE TEXTS OF CULTURE

Efimovsky Eug. THE PROBLEM OF PAN-SLAVISM
IN THE CIVIL POETRY OF FYODOR TYUTCHEV 95

Part IV. COMMUNICATION RESEARCH IN PHILOLOGY

Sokolov A. S. THE IMAGINARY INCONSISTENCY
BETWEEN THE LOGICAL-ARGUMENTATIVE
AND CULTURAL-ANTROPOLOGIC FOUNDATIONS
OF DISCURSIVE COMMUNICATION. «RATIONALISM»
AND «HUMANISM». (PART 1) 114

Part IV. POETICS OF THE RUSSIAN LITERATURE

Molnar A. "THE BODY IS BROKEN": THE METAPHORS
OF ILLNESS IN CAMP PROSE (ALEXANDR SOLZHENITSYN
AND IMRE KERTESZ) 134

Petrov A. V., Zaitseva T. B. "THE GUIDE
TO A SATISFYING LIFE, FOR PEOPLE OF BOTH SEXES"
(1781): ON THE HISTORY OF THE GENRE OF "MANUALS
FOR FINDING HAPPINESS" 143

Rudakova S. V., Dudlya Olesya A. TO THE 200TH
ANNIVERSARY OF THE BIRTH OF N. A. NEKRASOV. "WHO
LIVES HAPPILY AND FREELY IN RUSSIA": THE SEARCH FOR
NATIONAL HAPPINESS IN N. A. NEKRASOV'S POETRY 158

TO AUTHORS 177

РАЗДЕЛ I. ФИЛОЛОГИЯ И ЕЕ ПРОБЛЕМНОЕ ПОЛЕ,

ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ

ББК 81я21, 83.3

УДК 81'373, 82.0

DOI 10.52172/2587-6945_2021_17_3_13

Я. М. Марголис¹

Трир университет, Германия

Universität Trier, Universitätsring 15, D-54296 Trier

jakob_margolis@gmx.de

ЛЕКСИЧЕСКИЕ НОРМЫ ЗОЛОТОГО И СЕРЕБРЯНОГО ВЕКОВ РУССКОЙ ПОЭЗИИ

*«Мы любим всё – и жар холодных числ,
И дар божественных видений»*

А. Блок «Скифы»

Статья посвящена определению и уточнению лексических норм имён существительных и прилагательных – наиболее частых лексем, встречающихся в стихах поэтов Золотого и Серебряного веков русской поэзии, а также в стихах современных поэтов XXI века.

Для 14 поэтов пушкинской эпохи, Золотого века русской поэзии, задачу определения лексической нормы (ЛН) поставил и решил в первом приближении норвежский лингвист Г. Хьетсо в 80-х годах прошлого века [12], [28], [29]. Недавно по той же методике была установлена ЛН имён существительных для 14 российских и 10 зарубежных русскоязычных поэтов двух первых десятилетий XXI века [9].

Но остались не решёнными задачи определения более точной ЛН Золотого века и лексических норм поэтов Серебряного века, второй половины XX века и единой лексической нормы 4-х эпох русской поэзии.

В статье приведена методика и найдены более точные ЛН имён существительных и прилагательных Золотого века, а также впервые определена ЛН имён существительных поэтов Серебряного века.

¹ Марголис Яков Моисеевич, математик, статистик, Dr.-Ing., литератор, фрилансер, Штутгарт, Германия.

Показано, какие лексемы являются в поэтическом языке поэтов ключевыми, а какие тематическими. Проведено сравнение найденной единой лексической нормы с постоянным ядром поэтического языка А. Пушкина, М. Цветаевой, И. Бродского. Даны примеры того, как лексическая норма поэтического языка может дополняться и уточняться за счёт включения лексики других поэтов и проведён сопоставительный анализ лексических норм трёх эпох русской поэзии.

Ключевые слова: лексическая норма, Золотой век, Серебряный век, русская поэзия, имена существительные и прилагательные, сопоставительный анализ, частота употребления слова, лексема, словоформа, словоупотребления, Пушкин, Цветаева, Бродский, русские поэты XXI века, ядро поэтического языка, словарь, конкорданс, поэтический корпус русского языка

Введение

Лексическая норма русского поэтического языка (ПЯ) пушкинской эпохи была определена и найдена ещё в начале 80-х годов XX века известным норвежским лингвистом профессором университета Осло Гейром Хьетсо [12], [28], [29]. Он взял выборки стихов 14-ти наиболее цитируемых поэтов пушкинской поры, Золотого века русской поэзии, суммировал частоты употребления каждой лексемы в стихах по всем 14-ти поэтам и расположил слова по степени убывания их частоты (отдельно для имён существительных, прилагательных и глаголов). Таким образом, по сравнительно небольшим выборкам поэтов была найдена *в первом приближении* «лексическая норма» пушкинской эпохи. Были введены понятия «тематической лексемы», не сильно отличающейся по рангу у поэта от лексической нормы всей эпохи, и «ключевой лексемы», значительно превышающей лексическую норму эпохи и более характерной для данного поэта.

Недавно по методике Г. Хьетсо была найдена «лексическая норма» имён существительных, наиболее употреблённых в ПЯ современных русских поэтов первых двух десятилетий XXI века [9]. Четырьмя независимыми жюри были отобраны 14 российских и 10 зарубежных поэтов, пишущих на русском языке, проанализированы репрезентативные выборки их стихов за 20 лет с 2000 по 2020 годы, и определена лексическая норма поэтического языка начала XXI века. При этом лексические нормы были определены *отдельно* для российских поэтов и зарубежных поэтов, *живущих в другой языковой среде:* в Украине, Беларуси, Латвии, Эстонии, Казахстане, Узбекистане, Израиле. В дальнейшем были показаны

отличия наиболее частых существительных поэтов четырёх разных эпох русской поэзии А. Пушкина, М. Цветаевой, И. Бродского и российских поэтов XXI века. Исследован транзит, перемещения имён существительных русского поэтического языка от одной эпохи к другой эпохе: какие лексемы убывают, какие появляются, а какие остаются *постоянным ядром* поэтического языка на протяжении двухсот лет русской поэзии [10].

Таким образом, были определены *локальные* лексические нормы русского поэтического языка пушкинской эпохи и первых двух десятилетий XXI века. Открытыми остаются вопросы о локальных лексических нормах поэтов Серебряного века и второй половины XX века, а также о *единой* (глобальной) лексической норме четырёх эпох русского поэтического языка: Золотого и Серебряного веков русской поэзии, второй половины XX века и начала XXI века.

Задачи нахождения локальной лексической нормы эпохи сложны сами по себе, а кроме того, нет общего мнения филологов и критиков: кого из поэтов той или иной эпохи включать в выборки для исследований? Для поэтов Серебряного века ответ на этот вопрос более-менее ясен. Специалистами Института русского языка РАН отобраны 10 выдающихся поэтов первой половины XX века, включая Серебряный век, среди них А. Анненский, А. Ахматова, А. Блок, С. Есенин, М. Кузмин, О. Мандельштам, В. Маяковский, Б. Пастернак, В. Хлебников и М. Цветаева. За 20 лет выпущено 8 томов словаря поэтического языка поэтов первой половины XX века и готовится 9-ый том словаря [19]. Составить локальную лексическую норму для 10 поэтов Серебряного века, также как для 14 поэтов Золотого века по методике Г. Хьетсо, задача не простая, но чрезвычайно важная и результаты её решения представлены в разделе 10 статьи в *таблице 7*.

Другое дело поэты второй половины XX века. Ответ на этот вопрос до сих пор является открытым, поскольку не ясно, каких поэтов включать в выборку, кроме И. Бродского, и откуда брать исходные частоты? Благодаря трудам проф. славистики McGill University в Монреале, Канада Татьяны Патера в 2002 году появился «Конкорданс к поэзии Иосифа Бродского» в 6 томах [32]. Для других поэтов второй половины XX века таких частотных словарей и конкордансов пока не создано. Новая версия Поэтического корпуса русского языка (ПКРЯ) в Национальном корпусе русского языка (НКРЯ) компенсирует лишь частично их отсутствие [14].

Поэтому в начале статьи проведём оценку единой лексической нормы четырёх эпох русской поэзии только *в первом приближении* путём суммирования частотности лексем трёх выдающихся поэтов

Я. М. Марголис

А. Пушкина, М. Цветаевой, И. Бродского и российских поэтов XXI века, а затем уточним эти оценки путём дополнения лексики других поэтов Золотого и Серебряного веков русской поэзии.

Но надо отметить, что вклады А. Пушкина, М. Цветаевой, И. Бродского в лексические нормы своих эпох являются **наиболее значительными**, так как они не только выдающиеся поэты по качеству стихов, но и наиболее **плодотворные поэты** по количеству написанного.

Единая лексическая норма четырёх эпох русской поэзии в абсолютных частотах употребления существительных

В *таблице 1* представлены 20 наиболее употреблённых лексем в ПЯ А. Пушкина (АП), М. Цветаевой (МЦ), И. Бродского (ИБ), российских поэтов (РП) XXI века и их транзит во времени [10].

РРанг	А. Пушкин лексемы частоты ПКРЯ	М. Цветаева лексемы частоты ПКРЯ	И. Бродский лексемы частоты Конкорданс	РП–XXI века лексемы частоты Выборки
1	друг 649	рука 683	жизнь 385	время 357
2	день 548	глаз 425	глаз 302	земля 263
3	любовь 493	ночь 407	время 299	тело 233
4	душа 490	день 364	день 261	свет 216
5	сердце 440	душа 355	окно 254	солнце 195
6	рука 414	сердце 342	человек 249	день 156
7	бог 393	бог 321	рука 229	жизнь 141
8	ночь 341	час 298	земля 228	мир 139
9	царь 328	дом 291	год 227	ветер 127
10	сон 326	грудь 275	ночь 219	смерть 122
11	год 289	сон 271	слово 215	любовь 117
12	пора 285	земля 250	лицо 214	глаз 116
13	свет 280	друг 235	свет 206	ночь 109
14	взор 273	любовь 231	душа 204	человек 108
15	жизнь 271	кровь 227	любовь 198	вода 98
16	конь 246	мир 227	небо 193	сердце 95
17	слава 241	небо 224	мир 191	люди 89
18	небо 233	жизнь 193	снег 191	друг 84
19	поэт 224	голос 144	вещь 188	рука 83
20	час 223	смерть 129	смерть 177	стих 63

В *таблице 1* частоты по А. Пушкину и М. Цветаевой взяты из Поэтического корпуса русского языка (ПКРЯ), где, как известно, омонимия не снята [14], но здесь она не сильно влияет на общий результат [10]. По И. Бродскому частоты взяты из Конкорданса к его стихам [32], так как в ПКРЯ задублировано около трети стихов поэта. По 14 российским поэтам (РП) ХХI века – из выборок их стихов [9].

Лексемы расположены для каждого поэта по убыванию частот.

На основе *таблицы 1* по методу Г. Хьетсо построена *таблица 2* и найдена лексическая норма имён существительных.

В *таблице 2* представлены результаты: абсолютные частоты употребления 10 имён существительных в поэтических языках поэтов четырёх эпох: А. Пушкина (АП), М. Цветаевой (МЦ),

И. Бродского (ИБ), российских поэтов (РП) ХХI века, сумма частот и ранги существительных в единой лексической норме.

Таблица 2. Единая лексическая норма имён существительных в абсолютных частотах по данным АП, МЦ, ИБ и РП ХХI века

Лексемы сущ. поэт. языка	АП абс. част. лекс.	МЦ абс. част. лекс.	ИБ абс. част. лекс.	РП абс. част. лекс.	Сумма абс. част.	Ранг лексемы в един. норме
друг	649	235		84	968	7
день	548	364	261	156	1329	2
любовь	493	231	198	117	1039	5
душа	490	355	204		1049	4
сердце	440	342		95	877	8
рука	414	683	229	83	1409	1
ночь	341	407	219	109	1076	3
жизнь	271	193	385	141	990	6
глаз		425	302	116	843	9
земля		250	228	263	741	10

Методика построения единой лексической нормы в *таблице 2* заключается в следующем: на основе частотных словарей, конкордансов, поэтических корпусов и выборок поэтов строится *таблица 1*. Из *таблицы 1* берутся наибольшие частоты лексем первого поэта, в данном случае А. Пушкина (АП), к ним прибавляются по каждой лексеме частоты второго поэта МЦ (М. Цветаевой), затем частоты ИБ (И. Бродского) и РП (российских поэтов). Потом складываются все частоты по каждой лексеме, и наибольшая сумма получает ранг 1 (**рука**), следующая по сумме ранг 2 (**день**) и т. д.

Выстроив лексемы по рангу от 1 до 10, получаем в первом приближении единую лексическую норму четырёх эпох русской поэзии: *рука, день, ночь, душа, любовь, жизнь, друг, сердце, глаз, земля*.

Пробелы в *таблице 2*, например, у Пушкина лексемы «*глаз*» и «*земля*» не означают, что в языке поэта нет этих лексем. Они есть, но не входят в список двадцати (и даже пятидесяти!) наиболее частотных существительных, так как встречаются в ПЯ А. Пушкина значительно реже, чем другие лексемы. Например, лексема «*земля*» имеет частоту 118 из 195572 словоупотреблений в ПЯ А. Пушкина, но она встречается гораздо чаще у М. Цветаевой (250 раз), И. Бродского (228 раз) и российских поэтов XXI века (263 раза). Ранг лексемы «*земля*» от А. Пушкина до наших дней, от эпохи к эпохе в русском поэтическом языке постоянно *возрастает* (см. *табл. 1*).

С другой стороны, наиболее употреблённая А. Пушкиным в стихах лексема «*друг*» (649 раз!) со временем *убывает* из русского поэтического языка: у М. Цветаевой она встречается 235 раз, у И. Бродского не входит в 50 наиболее частотных, а у современных поэтов XXI века встречается 84 раза (см. *табл. 1*):

О сколько нам открытий чудных
Готовят просвещенья дух,
И опыт, сын ошибок трудных,
И гений, парадоксов друг,
И случай, бог изобретатель...

А. Пушкин «О сколько нам открытий чудных», 1829 [15].

Единая лексическая норма четырёх эпох русской поэзии в относительных частотах употребления существительных

Отметим, что количество словоупотреблений в поэтических языках поэтов отличаются: в поэзии А. Пушкина 195572 слова, М. Цветаевой 168711 слов (по данным новой версии ПКРЯ) [12], «Конкорданс к стихам И. Бродского» состоит из 153860 слов, суммарная выборка 14 современных российских поэтов XXI века насчитывает 273839 слов (в среднем около 20 тысяч слов на одного поэта). Более корректно считать лексическую норму в **относительных частотах**, например, на 10 тысяч слов поэтического текста, приведя все частоты к одному знаменателю. Например, лексема «*любовь*» встречается у А. Пушкина 493 раза в 195572 словах, тогда относительная частота употребления лексемы на 10 тысяч слов поэтического текста $OЧ_{10T} = 493/(195572/10000) = 25,21$,

а у М. Цветаевой ОЧ_10Т = 231/(168711/10000) = 13,69; у И. Бродского ОЧ_10Т = 198/(153860/10000) = 12,87; у российских поэтов ХХI века ОЧ_10Т = 117/(273839/10000) = 4,27.

Таким образом, пересчитав *таблицу 2* в абсолютных частотах получим *таблицу 3* в относительных частотах употребления имён существительных на 10 тысяч слов поэтического текста. Цель этого пересчёта – показать, что лексические нормы и ранги имён существительных, посчитанные в абсолютных и в относительных частотах, мало отличаются друг от друга.

Таблица 3. Единая лексическая норма имён существительных в *относительных частотах* четырёх эпох русской поэзии.

Лексемы сущ. поэт. языка	АП отн. част. лекс.	МЦ отн. част. лекс.	ИБ отн. част. лекс.	РП отн. част. лекс.	Сумма отн. част.	Ранг лексемы в отн. частотах
друг	33,18	13,93		3,07	50,18	7
<i>день</i>	28,02	21,58	16,96	5,70	72,26	2
<i>любовь</i>	25,21	13,69	12,87	4,27	56,04	5
<i>душа</i>	25,05	21,04	13,26		59,36	4
сердце	22,50	20,27		3,47	46,24	9
<i>рука</i>	21,17	40,48	14,88	3,03	79,57	1
<i>ночь</i>	17,44	22,12	14,23	3,98	59,77	3
жизнь	13,86	11,44	25,02	5,15	55,47	6
глаз		25,19	19,63	4,24	49,06	8
земля		14,82	14,82	9,60	39,64	10

Ранги имён существительных в *таблице 3*, посчитанные в абсолютных и относительных частотах, почти не изменились: лексема «*сердце*» получила ранг 9 (вместо 8), а лексема «*глаз*» имеет теперь ранг 8 (вместо 9), у всех остальных лексем ранги остались прежними.

Единая лексическая норма и ядро поэтического языка

Все существительные в единой лексической норме могут быть поделены на две группы:

- лексемы, которые находятся в единой лексической норме *постоянно* на протяжении всех 4-х эпох;
- и лексемы, которые убыли или появились в лексической норме.

Ядром имён существительных русского поэтического языка называются лексемы, *постоянно* находящиеся среди двадцати наиболее употреблённых лексем трёх выдающихся поэтов АП, МЦ,

ИБ, а также РП все 200 лет русской поэзии: от Пушкина до наших дней. Ядро постоянных частотных лексем было найдено по *таблице 1* в работе [10], и таких существительных в ядре русского поэтического языка насчитывается пять: «*день*», «*рука*», «*ночь*», «*жизнь*», «*любовь*». Это ядро имён существительных русского поэтического языка входит в единую лексическую норму.

Таким образом, в единой лексической норме выделяются лексемы первой группы – существительные, **постоянно** находящиеся в ней все 200 лет (помечены жирным шрифтом в *табл. 2 и 3*), и второй группы – *прибывшие* или *убывшие* из нормы (обычный шрифт): «*рука*», «*день*», «*ночь*», «душа», «*любовь*», «*жизнь*», «друг», «глаз», «сердце», «земля».

Например, лексема «*душа*» *убывает* из русского поэтического языка как в абсолютных, так и в относительных частотах: у АП (490), у МЦ (355), у ИБ (204), а у современных поэтов она не входит в 50 наиболее употреблённых лексем. Как писал И. Бродский: «Я думаю, *душа за время жизни приобретает смертные черты*» [3].

В то же время лексема «*ночь*» **постоянно присутствует** в множестве двадцати наиболее употреблённых поэтами имён существительных всех 4-х эпох русской поэзии.

Тематические и ключевые лексемы поэтов

Относительно лексемы «*ночь*» в работах [12], [28] приведён пример классификации по Г. Хьетсо: «Например, эпитет «*милый*» занимает первое место в частотном списке имен прилагательных Баратынского, и он же стоит на первом месте в «лексической норме» эпохи; следовательно, это тематическое слово поэзии Баратынского. В то же время имя существительное «*ночь*» является наиболее частым у Фета, тогда как в «лексической норме» оно занимает лишь 18-е место; следовательно, это ключевое слово поэзии Фета» [2, 68].

Во всём поэтическом творчестве Фета по данным ПКРЯ 79822 словоупотреблений, а лексема «*ночь*» встречается 266 раз [14]: $OЧ_{10T} = 266 / (79822 / 10000) = 33,33$. Относительная частота лексемы «*ночь*» у Фета даже немного выше, чем самая употребляемая лексема «*друг*» у Пушкина: $OЧ_{10T} = 33,18$ (см. *таб. 3*).

У Пушкина лексема «*ночь*» занимает 8 место в поэтическом языке, а в единой лексической норме она на третьем месте, поэтому лексема «*ночь*» не является ключевой у Пушкина.

Лексема «*друг*» у Пушкина занимает первое место по частоте употребления в поэзии (см. *табл. 1*), а поэтому является **ключевой** в его поэзии, в единой же лексической норме 4-х эпох русской поэзии она – на седьмом месте.

Лексема «*день*», по частотности занимающая в поэтическом языке Пушкина второе место, является *тематической*, так как её позиция не отличается от места этого существительного в единой лексической норме.

В поэзии Цветаевой лексема «*рука*» занимает первое место по частоте употребления, но она не ключевая лексема, а лишь *тематическая*, так как её место в поэтической системе Цветаевой схоже с местом в единой лексической норме 4-х эпох.

А лексема «*глаз*», стоящая в поэзии Цветаевой на втором месте по частоте употребления, является для неё *ключевой*, так как её позиция значительно отличается от той, что она занимает в единой лексической норме 4-х эпох русской поэзии (8 место).

Лексема «*ночь*» занимает в поэзии Цветаевой третье место и является *тематической*, поскольку её позиция схоже с местом этого существительного в единой лексической норме.

Имя существительное «*жизнь*» в поэзии Бродского занимает первое место по частоте употребления, эта лексема является для него *ключевой*, поскольку её ранг существенно отличается от места этой лексемы (6 место) в единой лексической норме. Также *ключевыми* являются в поэзии Бродского лексемы «*глаз*» (второе место) и «*время*» (третье место), так как значительно их позиция отличается от места этих существительных в единой лексической норме.

А лексему «*день*», стоящую в поэзии Бродского на четвёртом месте, можно считать *тематической*, поскольку её позиция не сильно разнится с местом (2 место) этого существительного в единой лексической норме.

У российских поэтов XXI века лексемы «*время*» и «*земля*» являются *ключевыми*, а лексему «*день*» можно считать *тематической*. В целом наиболее употребительные поэтами XXI века существительные не вносят значимого вклада в единую лексическую норму четырёх эпох русской поэзии, так как из пяти наиболее частотных лексем современных поэтов только одно существительное «*земля*» входит в лексическую норму.

Три категории существительных в лексической норме

Имена существительные единой лексической нормы четырёх эпох русской поэзии от Пушкина до наших дней можно разделить на три условных категории: **телесность, природа, метафизика**.

К первой категории «**телесность**» относятся имена существительные, связанные с человеческим **телом**: лексемы «*рука*» (ранг 1 в единой лексической норме), «*глаз*» (ранг 8) и «*сердце*»

Я. М. Марголис

(ранг 9). Заметим, что в поэтических текстах лексема «*сердце*» часто является метафорой и надо смотреть в каком **контексте** она употреблена, например, у А. Пушкина: «*Стал на паперти, дверь открывает... Ужасом в нем замерло сердце...*» «Видение короля», 1834, или «*Но скорбь час от часу меня стесняла боле; и сердце наконец раскрыл я по неволе*», «Странник», 1835 [15].

Ко второй категории относятся имена существительные, связанные с **природой**: «*день*» (ранг 2), «*ночь*» (ранг 3) и «*земля*» (ранг 10). Здесь надо учитывать в каком контексте употреблена лексема «*земля*», например, у М. Цветаевой [23]:

*Стою на искрящейся травке,
Под небом, пахнущем землей.
У ветхой мельницы гнилой...
Зачем ребята топят шавку?*

«Мельница», 1941

*Кто мающихся примет,
Двух, с третьим нежеланным,
На всей земле им нету
Земли обетованной.*

«О, кто бы нас направил», 1941

К третьей категории относятся имена существительные, связанные с **метафизикой**: «*душа*» (ранг 4), «*любовь*» (ранг 5), «*жизнь*» (ранг 6). Известно, что на И. Бродского огромное влияние оказали английские поэты-метафизики от Джона Донна до Уистена Одена. Не случайно в поэзии И. Бродского такие лексемы, как «*жизнь*», «*время*», «*душа*» занимают ведущее место [3]:

*Так с годами, улики становятся важней преступленья, дни –
интересней, чем жизнь; так знаками препинания
заменяется голос. Хотя от тебя не дождёшься ни
телескопа, ни воспоминания.*

«Постепенно действительность превращается...», 1993;

*Разве что облачность может смутить пилота;
Как будто там кто-то стирает что-то
не уступающее по силе
света тому, что в душе носили.*

«Раньше мы поливали газон из лейки», 1993

Парадоксально, что у Бродского, боготворившего речь и язык, лексема «**язык**» (и как речь, и как орган тела) встречается редко:

*и без костей язык, до внятных звуков лаком,
судьбу благодарит кириллицыным знаком.
На то она судьба, чтоб понимать на всяком
наречьи.*

В единой лексической норме четырёх эпох русской поэзии осталась без категории самая частая лексема А. Пушкина – «**друг**». К какой категории она принадлежит? Куда её отнести?

М. Цветаева будто отвечает стихотворением «Новогоднее», 1927:

***Ибо правильно толкуя слово**
Рифма – что́ – как не́ – целый ряд новых
Рифм – Смерть?
Некуда: язык изучен.
Целый ряд значений и созвучий
Новых [23, III, 136].*

Объединение поэтических понятий от эпохи к эпохе: от частотных лексем к обобщённому концепту

У Пушкина в числе двадцати наиболее употреблённых имён существительных встречаются лексемы, выражающие единицы измерения времени: «**день**» (употреблено А. Пушкиным 548 раз, ранг 2), «**год**» (употреблено 289 раз, ранг 11), «**час**» (употреблено 223 раза, ранг 20). Но их **обобщённый концепт** – лексема «**время**» встречается у Пушкина значительно реже (153 раза) и не входит в число наиболее употребляемых поэтом [14]. У Цветаевой единицы измерения времени – лексемы «**день**» и «**час**» – встречаются также часто, как у Пушкина, и присутствуют в числе двадцати наиболее употребляемых, но сама лексема «**время**» не входит в их число.

Однако во второй половине XX века у Бродского лексема «**время**» уже является **ключевой** (употреблена 299 раз, имеет ранг 3), а у 14-ти **российских** поэтов XXI века лексема «**время**» становится **лидером** по числу употреблений (встречается 357 раз, ранг 1). Отметим, что у десяти **зарубежных** поэтов XXI века, пишущих на русском языке, лексема «**время**» также является **лидером** и имеет ранг 1 [9]. Таким образом, видно, что от эпохи к эпохе идёт процесс **объединения понятий**: от частотных лексем («**день**», «**год**», «**час**») к обобщённому концепту – лексеме «**время**».

Ещё один пример: у М. Цветаевой среди двадцати наиболее употребляемых имён существительных встречаются лексемы телесности: «*рука*» (683 раза, ранг 1), «*глаз*» (425 раз, ранг 2), «*сердце*» (342 раза, ранг 6), но понятие «*тело*» употребляется гораздо реже и не входит в число наиболее частотных лексем.

У Пушкина также лексемы «*сердце*» (440 употреблений, ранг 5) и «*рука*» (414 употреблений, ранг 6) встречаются часто, а понятие «*тело*» упоминается значительно реже (всего 34 раза) и не входит в число 100 наиболее употреблённых поэтом существительных.

Но во второй половине XX века у Бродского лексема «*тело*» употреблена уже 163 раза, имеет ранг 21, а у 14-ти российских поэтов XXI века «*тело*» по числу употреблений входит в первую тройку лексем, встречается 233 раза и имеет ранг 3.

Такая же языковая тенденция, как и с концептом «*время*» – **объединение понятий от частотных лексем к обобщённому концепту**, сохраняется и для лексем «*рука*», «*глаз*», «*сердце*» и понятия «*тело*».

Дополнение и уточнение единой лексической нормы

Локальная лексическая норма составляется из стихов (*выборки группы поэтов определённого, сравнительно небольшого периода времени*, например, четырнадцати поэтов пушкинской поры с 1810 по 1839 годы, как это сделал проф. Г. Хьетсо [12], [28], [29], или четырнадцати поэтов первых двух десятилетий XXI века, как это сделано в работе [9]).

Единая (глобальная) лексическая норма была составлена, во-первых, на основании **всего поэтического творчества** трёх выдающихся и наиболее плодотворных поэтов русской поэзии и лексической нормы 14-ти поэтов XXI века, а во-вторых, **за весь двухсотлетний период**: от Пушкина до нашего времени. В этом отличие единой (глобальной) и локальной лексических норм.

Единая лексическая норма может дополняться и уточняться путём добавления в неё поэтического языка других поэтов. Это можно делать двумя путями. Во-первых, путём расширения периода времени, из которого берутся поэты, а во-вторых, путём углубления поэтического языка за счёт других поэтов данного периода времени.

Например, для расширения двухсотлетнего периода времени, от А. Пушкина до наших дней можно добавить в единую лексическую норму поэтический язык Г. Державина, наиболее плодотворного поэта XVIII века. Но для этого надо будет провести лемматизацию

поэтического языка Г. Державина, которая не очень проста, так как содержит много архаизмов.

Для углубления единой лексической нормы можно добавить, например, к 10 поэтам Серебряного века из «Словаря языка русской поэзии XX века» [19] А. Белого с его неологизмами, Н. Гумилёва и других поэтов Серебряного века.

Также к И. Бродскому можно добавить других поэтов второй половины XX века для уточнения единой лексической нормы.

Поэтический язык не стоит на месте, он всё время развивается, и его единая лексическая норма может постоянно уточняться.

Сопоставительный анализ трёх лексических норм

Проведём сопоставительный анализ имён существительных трёх известных лексических норм (ЛН) русской поэзии:

ЛН Пушкинской эпохи по Г. Хьетсо [28], [29];

ЛН российских поэтов (РП) XXI века [9];

Единой ЛН 4-х эпох русской поэзии, включающей наиболее частые имена существительные в стихах А. Пушкина (АП), М. Цветаевой (МЦ), И. Бродского (ИБ) и российских поэтов (РП) XXI века.

Таблица 4. Лексические нормы имён существительных русского поэтического языка (сопоставительный анализ).

Ранг лексемы в норме	Лекс. норма Пушкин. эпохи по Г. Хьетсо	Лекс. норма рос. поэтов XXI века	Ед. лекс. норма 4-х эпох поэзии: АП+МЦ+ИБ+РП
1	душа	время	рука
2	сердце	земля	день
3	любовь	тело	ночь
4	жизнь	свет	душа
5	небо	солнце	любовь
6	день	день	жизнь
7	друг	жизнь	друг
8	сон	мир	глаз
9	око	ветер	сердце
10	мечта	смерть	земля

Надо отметить, что лексическая норма Пушкинской эпохи была составлена Хьетсо на основе *выборки* стихов поэтов XIX века, а не всего корпуса стихов. Например, у А. Пушкина были выбраны только 35 стихотворений с 1815 года («Роза») до 1836 года («Памятник»).

В то же время, в единой лексической норме четырёх эпох русской поэзии у А. Пушкина, М. Цветаевой, учитывались *полные корпуса* их стихов в ПКРЯ, а у И. Бродского – *весь конкорданс* (см. табл. 1).

Поэтический язык динамичен, и ранги наиболее частых имён существительных в нём меняются в зависимости от времени. Например, лексема «*душа*» была у поэтов Пушкинской эпохи на первом месте, а у поэтов XXI века лексема «*душа*» не входит в группу 20 самых употребительных, но при этом входит в единую лексическую норму 4-х эпох русской поэзии за счёт частого употребления у А. Пушкина (490), М. Цветаевой (355), И. Бродского (204).

У лексической нормы Пушкинской эпохи и лексической нормы современных российских поэтов XXI века *существенные различия* и только две общих лексемы из десяти: «*жизнь*» и «*день*».

А у лексической нормы Пушкинской эпохи и единой лексической нормы 4-х эпох русской поэзии в три раза *больше общих* лексем: «*душа*», «*сердце*», «*любовь*», «*жизнь*», «*день*», «*друг*».

Таким образом, *локальная* лексическая норма имён существительных современных российских поэтов XXI века отражает только *специфику* поэтического языка нашего времени. *Единая* лексическая норма 4-х эпох, включающая наиболее частые имена существительные в стихах А. Пушкина, М. Цветаевой, И. Бродского и российских поэтов XXI века, *более репрезентативно* представляет поэтический язык за все последние 200 лет развития русской поэзии. Она важна для филологического и сравнительного анализа своеобразия представлений других имён существительных русского поэтического языка [1, 15].

Уточнение лексических норм имён существительных и имён прилагательных Золотого века русской поэзии

XXI век – век информационных технологий, даёт возможность лингвистам уточнить полученные ранее результаты и получить новые. Уточним ЛН Золотого века русской поэзии, полученную Г. Хьетсо в 1983 году на основании ограниченного количества стихов поэтов Пушкинской эпохи. Например, у А. Пушкина были взяты всего 35 стихотворений с 1815 по 1836 годы, у М. Лермонтова 15 стихотворений с 1830 по 1839, у А. Дельвига 21 стихотворение с 1814 по 1830 годы и т. д. и по ним составлена лексическая норма Пушкинской эпохи [28].

Новая версия Поэтического корпуса русского языка (ПКРЯ) [14] предоставляет возможность учитывать намного *более полные* стихотворные корпуса поэтов: у А. Пушкина 927 поэтических текстов

с 1813 по 1836 годы, объёмом 195572 слова; у М. Лермонтова 474 поэтических текстов с 1828 по 1841 годы, объёмом 132819 слов; у А. Дельвига 205 поэтических текстов с 1812 по 1831 годы, объёмом 28428 слов, и других поэтов Е. Баратынского, К. Батюшкова, П. Вяземского, Ф. Тютчева... Путём сложения частот употребления лексем 10 поэтов получаем уточнённую лексическую норму Пушкинской эпохи.

Таблица 5. Уточнённая лексическая норма (ЛН) имён существительных Золотого века русской поэзии: по Г. Хьетсо и по ПКРЯ.

Ранг	Лексич. норма Золотого века по Хьетсо	Суммарная частота по Хьетсо	Лексич. норма Золотого века по ПКРЯ	Суммарная частота по ПКРЯ
1	душа	237	душа	1981
2	сердце	191	день	1874
3	любовь	183	друг	1856
4	жизнь	159	любовь	1606
5	небо	158	сердце	1505
6	день	142	рука	1310
7	друг	141	жизнь	1280
8	сон	109	небо	1064
9	око	107	бог	1054
10	мечта	99	сон	981
11	мир	99	год	935
12	волна	97	свет	881
13	взор	93	ночь	871
14	море	89	взор	866
15	земля	86	пора	795
16	грудь	81	час	787
17	радость	78	царь	678
18	ночь	76	слава	673
19	бог	71	поэт	551
20	рука	69	конь	533

Значительная разница суммарных частот употребления лексем по Хьетсо и по ПКРЯ не приводит к существенному изменению имён существительных в лексической норме. Например, из 10 первых лексем 8 имён существительных остаются в ТОП-10, а **существенно изменяется** только их порядок (**ранги**) в лексической норме. Лексема «душа» является лидером по частоте употребления у 4-х поэтов: М. Лермонтова, Е. Баратынского, К. Рыльева и А. Кольцова. Лексема

Я. М. Марголис

«друг» наиболее часто встречается у 3-х поэтов: А. Пушкина, К. Батюшкова, А. Дельвига. Лексема «день» является лидером по частоте употребления у 2-х поэтов: П. Вяземского и Ф. Тютчева.

Таблица 6. Уточнённая лексическая норма (ЛН) имён прилагательных Золотого века русской поэзии: по Г. Хьетсо и по ПКРЯ.

Ранг лексемы Золотого века	Лексическая норма по Хьетсо	Суммарная частота по норме Хьетсо	Лексическая норма по ПКРЯ	Суммарная частота по норме ПКРЯ
1	милый	127	милый	1133
2	тихий	78	тихий	654
3	полный	72	молодой	630
4	сладкий	60	полный	590
5	святой	58	живой	560
6	светлый	56	весёлый	458
7	младой	48	вечный	454
8	живой	47	святой	439
9	высокий	46	родной	429
10	чистый	45	младой	427
11	ясный	45	прекрасный	415
12	прекрасный	43	печальный	404
13	вечный	42	последний	390
14	последний	42	сладкий	386
15	молодой	40	светлый	368
16	весёлый	39	высокий	334
17	печальный	39	земной	297
18	родной	39	чёрный	277
19	чёрный	39	чистый	271
20	земной	38	ясный	225

Два первых прилагательных в ЛН Хьетсо – «*милый*» и «*тихий*» – сохранили свои ранги 1 и 2 в ЛН ПКРЯ, но четыре лексемы – «*сладкий*», «*светлый*», «*высокий*», «*чистый*» – понизили свои ранги и выбыли из ТОП-10. Лексема «*милый*» наиболее часто упоминается у А. Пушкина (465 раз), Е. Баратынского (113), К. Батюшкова (74), А. Кольцова (70) и А. Дельвига (63). Лексема «*живой*» – у П. Вяземского (92) и Ф. Тютчева (70), а лексема «*молодой*» – самая частая у М. Лермонтова (194 раза).

Чрезвычайно интересно проследить *сочетания лексических норм* имён существительных и имён прилагательных. Например, у А. Пушкина сочетание наиболее частого существительного «*друг*» (649 раз) и прилагательного «*милый*» (465 раз) встречается в стихах 33 раза:

Мой **милый друг**, ты знаешь, нет на свете
 Блаженства прочного: ни знатный род,
 Ни красота, ни сила, ни богатство,
 Ничто беды не может миновать.

А. Пушкин «Русалка», 1829–1832 [15, VII, 182].

Определение лексической нормы имён существительных десяти выдающихся поэтов Серебряного века

Таблица 7. Частота употребления и лексическая норма (ЛН) имён существительных десяти выдающихся поэтов Серебряного века составлена по данным словаря поэтов XX века [19] и ПКРЯ [14].

Ранг	Лекс. норма Сереб. века	МЦ	М	Б	П	М	Е	А	Сумма частот 10 поэт
1	<i>день</i>	364	342	453	300	111	111	147	224
2	<i>рука</i>	683	247	276	111	141	132	143	221
3	<i>ночь</i>	407	154	485	266	113	104	129	198
4	<i>глаз</i>	425	302	210	114	80	117	130	191
5	<i>сердце</i>	434	167	384	79	92	148	109	187
6	<i>небо</i>	224	219	216	151	100	103	94	157
7	<i>душа</i>	355	132	456	89	76	157	64	157
8	<i>земля</i>	250	224	236	136	149	131	96	142
9	<i>жизнь</i>	193	151	283	125	95	115	83	124
10	<i>любовь</i>	231	94	222	41	32	62	80	123
11	сон	271	41	353	101	56	42	79	118
12	дом	291	183	108	104	60	58	134	108
13	друг	235	75	177	63	77	84	117	108
14	бог	321	110	132	39	88	49	59	108
15	мир	227	200	158	63	93	66	77	107
16	час	298	106	176	83	44	41	87	108
17	голос	144	86	180	41	47	54	131	818

18	кровь	227	104	96	46	102	38	43	814
19	грудь	275	54	107	36	39	49	36	734
20	смерть	133	72	97	43	60	23	90	701

Поэты в *табл. 7* указаны инициалами и расположены по количеству словоупотреблений (КСУ) в Поэтическом корпусе русского языка [14]:

М. Цветаева (МЦ, КСУ 168711 слов), В. Маяковский (ВМ, 134345 слов), А. Блок (АБ, 113317 слов), Б. Пастернак (БП, 77763), О. Мандельштам (ОМ, 59588), С. Есенин (СЕ, 58456), А. Ахматова (АА, 56403). Поэты М. Кузмин (МК, 91571 слов), В. Хлебников (ВХ, 54911), И. Анненский (ИА, 28781) также учтены в «Сумме частот 10 поэтов», но частоты их лексем не указаны в таблице 7 из-за ограничения по ширине страницы (их можно найти в ПКРЯ [13]).

Числа в *табл. 7 по столбцам* показывают каким лексемам поэты отдают свои предпочтения (максимальные частоты выделены цветом).

Лексема «*день*» является лидером у В. Маяковского, Б. Пастернака, А. Ахматовой, лексема «*рука*» у М. Цветаевой, лексема «*ночь*» у А. Блока, лексема «*земля*» у О. Мандельштама, лексема «*душа*» у С. Есенина.

Но корректно сравнивать не абсолютные, а относительные частоты. Например, лексема «*любовь*» наиболее часто встречается у М. Кузмина (421 раз) и её относительная частота на 10 тысяч слов (а всего их у поэта 91571) равна: $ОЧ_{10Т} = 421/(91571/10000) = 45,96$. Это намного больше, чем у А. Пушкина (25,21), М. Цветаевой (13,69), И. Бродского (12,87) или российских поэтов ХХI века (4,27), см. табл. 3.

Лексема «*душа*» в абсолютных частотах у М. Цветаевой (355) выше, чем у С. Есенина (157), но в относительных частотах наоборот: у С. Есенина $ОЧ_{10Т} = 157/(58456/10000) = 27,07$, а у М. Цветаевой 21,04.

Наибольшая относительная частота лексемы «*душа*» у А. Блока: 40,24.

Познай, где свет, — поймешь, где тьма.

Пускай же всё пройдет неспешно,

Что в мире свято, что в нем грешно,

Сквозь жар души, сквозь хлад ума.

А. Блок «Жизнь – без начала и конца...»
(«Возмездие», 1910–1921).

За кажущимся «*хладом ума*» *таблицы 7* скрывается «*жар души*» поэтов Серебряного века. Так, Ш. Бодлер, комментируя заявление Сен-Бёва, любимого поэтического критика М. Цветаевой, однажды заметил:

«Я читал в критическом обзоре: «Чтобы понять душу поэта или, по крайней мере, его главную заботу, давайте искать в его

произведениях, какое слово или какие слова представлены там наиболее часто».

Сравнение лексических норм Золотого, Серебряного веков русской поэзии и первых двух десятилетий XXI века

Возьмём из *табл. 5* уточнённую по ПКРЯ лексическую норму (ЛН) имён существительных Золотого века и сравним её с найденной в *табл. 7* лексической нормой Серебряного века русской поэзии. Наша цель – определить какие лексемы у них общие, какие имена существительные более присущи Золотому, а какие Серебряному веку русской поэзии.

Таблица 8. Общие и различные имена существительные ЛН Золотого и Серебряного веков русской поэзии.

Золотой век	vs.	Серебряный век
Лексемы, более присущие Золотому веку	Общие лексемы Золотого и Серебряного веков	Лексемы, более присущие Серебряному веку
год	<i>день</i>	глаз
свет	<i>рука</i>	земля
взор	<i>ночь</i>	дом
пора	<i>жизнь</i>	мир
царь	<i>любовь</i>	голос
слава	<i>друг</i>	кровь
поэт	<i>сердце</i>	грудь
конь	душа	смерть
	небо	
	бог	
	сон	
	час	
8 лексем Золот. века	12 общих лексем	8 лексем Сереб. века

Из 20 наиболее частых имён существительных поэтов Золотого века и 20 наиболее частых имён существительных поэтов Серебряного века **12 лексем являются общими** для двух эпох русской поэзии. Восемь лексем более присущи Золотому и восемь лексем Серебряному веку. Таким образом, $8/20 = 40\%$ составляют отличия лексических норм, а 60% составляют их общую часть. Из *табл. 1* возьмём лексическую норму российских поэтов (РП) XXI века и также сравним её с ЛН Серебряного и Золотого века русской поэзии, см. табл. 9 и 10.

Я. М. Марголис

Таблица 9. Общие и различные имена существительные ЛН Серебряного века и начала XXI века русской поэзии.

Серебряный век	vs.	Начало XXI века
Лексемы, более присущие Серебряному веку	Общие лексемы Серебряного века и начала XXI века	Лексемы, более присущие началу XXI века
душа	<i>день</i>	время
небо	<i>рука</i>	тело
бог	<i>ночь</i>	свет
сон	<i>жизнь</i>	солнце
час	<i>любовь</i>	ветер
дом	<i>друг</i>	человек
голос	<i>сердце</i>	вода
кровь	земля	люди
грудь	глаз	стих
	мир	
	смерть	
9 лексем Сереб. века	11 общих лексем	9 лексем XXI века

Таблица 10. Общие и различные имена существительные ЛН Золотого века и начала XXI века русской поэзии.

Золотой век	vs.	Начало XXI века
Лексемы более присущие Золотому веку	Общие лексемы Золотого века и начала XXI века	Лексемы более присущие началу XXI века
душа	<i>день</i>	время
небо	<i>рука</i>	земля
бог	<i>ночь</i>	тело
сон	<i>жизнь</i>	солнце
час	<i>любовь</i>	мир
год	<i>друг</i>	ветер
взор	<i>сердце</i>	смерть
пора	свет	глаз
царь		человек
слава		вода
поэт		люди
конь		стих
12 лексем Золот века	8 общих лексем	12 лексем XXI века

Попарные сопоставления лексических норм трёх разных эпох, границ языка между ними и транзита имён существительных во времени, **отделённых** друг от друга приблизительно **одним веком**, показаны в *табл. 8–10*.

Количество **общих** имён существительных **уменьшается с 12 лексем** (между Золотым и Серебряным веками около 100 лет) до 11 лексем (между Серебряным веком и поэтами XXI века) и **до 8 лексем** (между Золотым веком и поэтами XXI века – 200 лет). Чем дальше от Пушкинской эпохи, тем меньше в поэтическом языке остаётся общих и наиболее употреблённых поэтами имён существительных.

Но существуют семь лексем (выделены в таблицах 8–10 жирным шрифтом), **принадлежащих всем трём эпохам и лексическим нормам** русской поэзии: **«день», «рука», «ночь», «жизнь», «любовь», «друг», «сердце»**. Назовём их **«магический кристалл»** семи существительных. **«Магический кристалл»** семи существительных отличается от **«ядра поэтического языка»**, найденного ранее (**«день», «рука», «ночь», «жизнь», «любовь»**), всего на две лексемы (**«друг», «сердце»**). Отличие объясняется тем, что «магический кристалл» семи существительных был определен на основе лексических норм 10 поэтов Золотого века и 10 поэтов Серебряного века, а также 14 поэтов начала XXI века. Ядро имён существительных русского поэтического языка было найдено на основе словарей только трёх выдающихся и наиболее плодотворных поэтов своего времени: А. Пушкина, М. Цветаевой, И. Бродского и поэтов начала XXI века. Небольшое отличие в лексемах, полученное двумя разными путями, подтверждает основной вклад трёх выдающихся поэтов в ЛН своих эпох. Но это утверждение надо ещё уточнить на ЛН второй половины XX века. Говоря «высоким штилем», чтобы познать истину, к ней надо всё время стремиться и всё время сравнивать *«...и жар холодных числ, и дар божественных видений»*:

*Мы любим всё – и жар холодных числ,
И дар божественных видений,
Нам внятно всё – и острый галльский смысл,
И сумрачный германский гений...*

А. Блок «Скифы», изд. Фолио, 2014.

Поэзия – особенный язык, очищенный от шелухи банальных слов, обогащённый чувствами, мыслями, созвучиями, образами и ещё чем-то неведомым, растворённым между ними [8]. А самая большая концентрация чувств и мыслей поэтов содержится в наиболее употребляемых ими лексемах, которые называются «ядром

поэтического языка» или шире «магическим кристаллом». Поэты занимаются тем, что пытаются расщепить ядро поэтического языка, и при удачной попытке, выделяется энергия, называемая Поэзией.

Попытка выделить в русском поэтическом языке лексемы, наиболее присущие ему все последние 200 лет – от Пушкина до наших дней, есть не что иное, как добыча, обогащение на современном информационном ускорителе XXI века «поэтического радия». В. Маяковский, второй по языковой энергетике поэт Серебряного века (134 тысячи слов, наиболее частая лексема «*день*» – первая в ядре поэтического языка), писал:

Поэзия – та же добыча радия.
В грамм добыча, в годы труды.
Изводишь единого слова ради
Тысячи тонн словесной руды.
Но как испепеляюще слов этих жжение
Рядом с тлением слова-сырца.
Эти слова приводят в движение
Тысячи лет миллионов сердца.

В. Маяковский, Разговор с фининспектором о поэзии, 1926

Пристальное внимание к найденным лексическим нормам поэтического языка разных эпох, к их общему и специфичному, может обнаружить ранее неизвестные, новые закономерности на морфемном, фонемном, лексическом, синтаксическом и других уровнях языка. И. Бродский говорил в интервью («Московские Новости» № 50, 23–30 июля 1995 г.): «**Поэзия** не развлечение и даже **не форма искусства**, но, скорее, наша видовая цель. Если то, что отличает нас от остального животного царства, – речь, то **поэзия – высшая форма речи**, наше, так сказать, генетическое отличие от зверей. К тому же поэзия – это колоссальный ускоритель сознания, и для пишущего, и для читающего. **Вы обнаруживаете связи или зависимости**, о существовании которых вы и не подозревали: **данные в языке, речи**. Это уникальный инструмент познания» (Выделено нами – Я. М.).

Поэзия – наука, изучающая созвучия человеческой души и речи журчащего ручья посредством поэтического языка.

Перспективы и новые задачи

В настоящее время уточнены и найдены лексические нормы имён существительных трёх эпох: Золотого и Серебряного веков русской поэзии, а также начала XXI века. Для построения *уточнённой единой лексической нормы* 4-х эпох русской поэзии *не хватает ЛН*

второй половины XX века. Поэтому чрезвычайно интересно было бы найти лексическую норму поэтов второй половины XX века, сравнить её в динамике с лексическими нормами поэтов Золотого, Серебряного и начала XXI веков русской поэзии и составить из них единую лексическую норму. Трудности решения этой задачи были описаны в начале статьи. Напомним, что речь идёт не о списке наиболее частых лексем **одного поэта**, например, И. Бродского (см. *табл. 1*), а о лексической норме (коллективном портрете) **многих поэтов второй половины XX века**, как это было сделано для 10 поэтов Золотого века (табл. 5) и для 10 поэтов Серебряного века (*табл. 7*).

Найденная лексическая норма поэтов Серебряного века содержит поэтический язык представителей всех основных направлений поэзии этой эпохи: символизма (А. Блока), акмеизма (О. Мандельштама и А. Ахматовой), футуризма (В. Маяковского и В. Хлебникова) и поэта вне всяких «измов», и рамок (М. Цветаевой). Но было бы интересно найти более тонкие инструменты: **лексические нормы и границы языка для каждого направления** поэзии Серебряного века путём увеличения количества поэтов, расширения поэтического языка, включая в выборку, например символистов А. Белого и В. Брюсова, в выборку акмеистов Н. Гумилёва, в выборку футуристов И. Северянина, в выборку «вне рамок» В. Ходасевича, М. Волошина и других поэтов Серебряного века. А затем сравнить лексические нормы четырёх разных направлений Серебряного века, понять какие лексемы у них общие, а какими лексемами они отличаются друг от друга и **найти языковые границы** между ними.

Ещё одним направлением исследования может быть задача более глубокого лексического анализа найденных **общих** существительных между разными эпохами, например, Золотого и Серебряного века: «*день*», «*рука*», «*ночь*», «*жизнь*», «*любовь*», «*друг*», «*сердце*», «*душа*», «*небо*», «*бог*», «*сон*», «*час*».

В книге академика А. А. Зализняка «Лингвистические задачи» (с предисловием В. А. Успенского и вступительной статьёй А. Ч. Пиперски, изд. третье, дополненное, М., МЦНМО, 2018) Пиперски пишет: «Всего у существительных насчитывается восемь схем, включающих в себя по крайней мере 10 слов. Больше 90 % существительных в «Грамматическом словаре» Зализняка относятся к схеме *a* (схема ударения *a* – всегда **на основе слова**, прим. Я. М.) – но это не значит, что остальными схемами можно пренебречь. Дело в том, что **редкие схемы** включают в себя **очень частотные слова**: например, многие названия **частей тела** (см. в этой статье раздел 5: **телесность** в лексической норме, прим. Я. М.). Просклоняйте слово

рука (наиболее частое у М. Цветаевой, см. табл. 1, прим. Я. М.) и посмотрите, когда ударение будет *на основе*, а когда *на окончании*: распределение там очень прихотливое. И вот если считать не по словарю, а по **текстам**, то на все схемы, кроме *a*, придётся более четверти всех существительных» (точнее 26,6%, прим. Я.М.).

Заключение и выводы исследования

Источниками исследования послужили частотные словари, конкордансы, поэтические корпуса, репрезентативные выборки стихов поэтов [4], [5], [7], [8], [9], [10], [11], [14], [18], [19], [20], [24], [25], [26], [32], [33].

В статье определены и уточнены лексические нормы имён существительных и прилагательных за последние 200 лет развития русской поэзии – наиболее частые лексемы, встречающиеся в языке поэтов четырёх разных эпох: А. Пушкина, М. Цветаевой, И. Бродского и российских поэтов двух первых десятилетий XXI века. Поставлена и решена задача определения лексической нормы имён существительных для десяти поэтов Серебряного века русской поэзии и описана методика её построения. Поставлена задача определения лексической нормы поэтов второй половины XX века. На основе метода норвежского лингвиста профессора Г. Хьетсо [28], [29] найдены в первом приближении имена существительные, наиболее часто используемые в лексике поэтов четырёх разных эпох русской поэзии (единая ЛН).

Посчитаны ранги употребления имён существительных в единой лексической норме и проведено их сравнение с рангами имён существительных в постоянном ядре поэтического языка, остающимся неизменным на протяжении двухсот лет русской поэзии у А. Пушкина, М. Цветаевой, И. Бродского и современных поэтов XXI века. Определено какие лексемы являются в единой лексической норме поэтов ключевыми, а какие тематическими. Показано как единая лексическая норма русского поэтического языка может дополняться и уточняться за счёт включения в неё словарей других поэтов.

Уточнена лексическая норма имён существительных и имён прилагательных ведущих поэтов Золотого века. Впервые определена лексическая норма имён существительных поэтов Серебряного века и проведён сопоставительный анализ трёх лексических норм, включая лексическую норму поэтов XXI века. Показано, что количество общих и наиболее частых имён существительных трёх лексических норм уменьшается со временем от эпохи к эпохе, но найдены лексемы, остающиеся в лексических нормах постоянно на протяжении 200 лет развития русского поэтического языка.

В конце статьи вспомним слова замечательного лингвиста Г. Хьетсо, первым составившим лексическую норму Пушкинской эпохи:

«Поэзия написана словами, и ни один поэт не существует вне слов, которые он написал. Вне слов в поэзии нет «чувств» и нет «мыслей».

Поэты отличаются друг от друга по выбору слов и по способу их соединения. *Когда мы узнаем, какие слова предпочитает поэт, мы делаем значительный шаг к определению его любимых идей (Выделено нами – Я. М.)*» [28].

Литература

1. Абрамзон Т. Е. Цифровые методы современной филологии: возможности и ограничения // *Мировая литература глазами современной молодежи. Цифровая эпоха: сборник материалов IV международной молодежной научно-практической конференции, 18–20 сентября 2018 г.* / науч. ред. С. В. Рудакова. Магнитогорск: Изд-во Магнитогорск. гос. техн. ун-та им. Г. И. Носова, 2018. С. 9–11.
2. Баевский В. С. Справочные труды по поэзии Пушкина и его современников // *Временник Пушкинской комиссии / АН СССР. ОЛЯ. Пушкин. комис. Санкт-Петербург: Наука, 1991. Вып. 24. С. 65–79.*
3. Бродский И. А. Собрание сочинений: в 6 т. Ленинград: Лениздат, 2015.
4. Васильев Н. Л., Жаткин Д. Н. Опыт сравнения поэтических лексиконов А.С. Пушкина и М.Ю. Лермонтова // *Балтийский гуманитарный журнал. 2017. Т. 6. № 1 (18). С. 21–24.*
5. Васильев Н. Л., Жаткин Д. Н. Словари поэтического языка поэтов XIX века. Москва: Флинта; Наука, 2013–2018.
6. Гаспаров М. Л. Точные методы анализа грамматики в стихе // *Славянское языкознание. XII Международный съезд славистов, доклады российской делегации. Краков, 1998. С. 168–181.*
7. Ляшевская О. Н., Шаров С. А. Частотный словарь современного русского языка (на материалах Национального корпуса русского языка). Москва: Азбуковник, 2009. 1087 с.
8. Марголис Я. М. Количественный анализ словарей и транзита русскоязычной поэзии // *Libri Magistri. 2020. № 4 (14). С. 46–75.*
9. Марголис Я. М. Транзит языка русских поэтов XXI века во времени и в пространстве // *Libri Magistri. 2021. № 1 (15). С. 11–49.*
10. Марголис Я. М. Транзит имён существительных русского поэтического языка от Пушкина до нашего времени. // *Libri Magistri. 2021. № 1 (15). С. 50–76.*
11. Материалы к Частотному словарю языка А. С. Пушкина. Институт русского языка, Институт языкознания,

сектор структурной и прикладной лингвистики: (Проспект). Москва: [б. и.], 1963. 50 с.

12. Обзор работ Г. Хьетсо за 1973–1985 годы. / сост. В. Баевский // Изв. АН СССР. Сер. лит. и яз. 1986. № 5.

13. Пиперски А. Частотность в языке. ПостНаука, 2016. URL: <https://postnauka.ru/video/56829> (дата обращения: 10.03.2021).

14. Поэтический корпус русского языка (ПКРЯ), новая версия в Национальном корпусе русского языка (НКРЯ), 2018. URL: <https://ruscorpora.ru/new/> (дата обращения: 10.02.2021).

15. Пушкин А. С. Собрание сочинений: в 20 т. Санкт-Петербург: Наука, 2009.

16. Рудакова С. В. «Крылатый счастья миг...»: феномен счастья в лирике К. Н. Батюшкова // Libri Magistri. 2021. № 1 (15). С. 148–166.

17. Русскоязычная поэзия в транзите, исследовательский проект университета Трира, Германия, рук. Х. Шгаль (Henriette Stahl), 2017–2021.

18. Словарь языка Пушкина: в 4 т. / отв. ред. акад. В. В. Виноградов, 2000 (2-е изд.), Москва: «Азбуковник», 2000.

19. Словарь языка русской поэзии XX века. Т. I–VIII / сост. Л. Л. Шестакова (отв. ред.), А. С. Кулева (ред.), А. В. Гик. Москва: Издательский Дом ЯСК, 2001–2019. (Studia philologica). Ин-т русского языка (ИРЯ) РАН.

20. Словарь поэтического языка Марины Цветаевой: в 6 т. / сост. И. Ю. Белякова, И. П. Оловянникова, О. Г. Ревзина. Москва: Дом-музей Марины Цветаевой, 1996–2004.

21. Фрумкина Р. М. О статистическом исследовании словарного состава текстов А. С. Пушкина. Материалы к Частотному словарю языка Пушкина (проспект). Москва, 1963. 5 с.

22. Фрумкина Р. М. Статистические методы изучения лексики. Москва: Наука, 1964. 115 с.

23. Цветаева М. И. Собрание сочинений: в 7 т. Москва: Изд-во Эллис Лак, 1997–2015 гг.

24. Частотный словарь языка М. Ю. Лермонтова / Под ред. В. В. Бородина, А. Я. Шайкевича; Сост. Авдеева А. А., Бородин В. В., Быкова Н. Я., Козокина С. М., Гордеева Н. А., Макарова Л. А., Шайкевич А. Я. // Лермонтовская энциклопедия / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом); Науч.-ред. совет изд-ва «Сов. Энцикл.». Москва: Сов. Энцикл., 1981. С. 717–774.

25. Частотный словарь языка Пушкина, ИРЯ, машинопись. Москва, 1963. URL: <https://bit.ly/36twtI5> (дата обращения: 10.01.2021).

26. Шоу Дж. Т. Конкорданс к стихам А. С. Пушкина. Т. 1, 2. Предисловие М.Л. Гаспарова. Москва: Языки славянской культуры, 2000. 641 с.

27. Яковлев М. Бродский и неизвестная Иския // Новый мир. 2017. Май. URL: <https://bit.ly/2OfvqVZ> (дата обращения: 12.02.2021).
28. Kjetsaa G. A Norm for the Use of Poetical Language in the Age of Puškin: A Comparative Analysis. Universitetet i Oslo. Slavisk-baltisk institutt. Meddelelser. 1983. 51 p.
29. Kjetsaa G. A Quantitative Norm for the Use of Epithets in the Age of Puškin // Russian Romanticism. Stockholm, 1979. Pp. 204–215.
30. Margolis J. Quantitative analysis of dictionaries and transit of Russian poetic language. University Trier, Abstract, Germany, 2.12.2020. URL: <https://bit.ly/2KZsUBp> (дата обращения: 10.02.2021).
31. Oerthel F., Tuschl S. Statistische Datenanalyse mit dem Programmpaket SAS. Universität Passau, R. Oldenburg Verlag, München, Wien, 1995.
32. Patera T. A Concordance to the Poetry of Joseph Brodsky, Books 1-6, The Edwin Mellen Press, 2002. Slavistik, McGill University, Montreal, Canada.
33. Shaw J. T. Pushkin: A Concordance to the Poetry, Slavica Publishers, 1985.
34. Yakovlev M. Brodsky and the unknown Ischia. J. «New World», May, 2017. URL: <https://bit.ly/2OfvqVZ> (дата обращения: 10.02.2021).

REFERENCES

1. Abramzon T.E. Digital methods of modern philology: opportunities and limitations // World literature through the eyes of modern youth. Digital Age: Collection of IV International Materials. youth scientific and practical conference, September 18-20, 2018 / scientific. ed. S. V. Rudakova. Magnitogorsk: Magnitogorsk Publishing House. state tech. un-ta them. G. I. Nosova, 2018. Pp. 9–11. (In Russian)
2. Baevskij V. S. Spravochnye trudy po poezii Pushkina i ego sovremennikov // Vremennik Pushkinskoj komissii. Sankt-Peterburg: Nauka, 1991. № 24. Pp. 65–79. (In Russian)
3. Brodskij I. A. Sobranie sochinenij: v 6 t. Leningrad: Lenizdat, 2015.
4. Vasil'ev N. L., Zhatkin D. N. Opyt sravnenija poetičeskikh leksikonov A.S. Pushkina i M.Ju. Lermontova // Baltijskij gumanitarnyj zhurnal. 2017. T. 6. № 1 (18). Pp. 21–24. (In Russian)
5. Vasil'ev N. L., Zhatkin D. N. Slovare poetičeskogo jazyka pojetov XIX veka. Moscow: Flinta; Nauka, 2013–2018. (In Russian)
6. Gasparov M. L. Točnye metody analiza grammatiki v stihe // Slavjanskoe jazykoznanie. XII Mezhdunarodnyj s#ezd slavistov, doklady rossijskoj delegacii. Krakov, 1998. Pp. 168–181. (In Russian)
7. Ljashevskaja O. N., Sharov S. A. Chastotnyj slovar' sovremenogo russkogo jazyka (na materialah Nacional'nogo korpusa russkogo jazyka). Moscow: Azbukovnik, 2009. 1087 p. (In Russian)

8. Margolis Ja. M. Kolichestvennyj analiz slovaroj i tranzita russkojazyčnoj poezii // Libri Magistri. 2020. № 4 (14). Pp. 46–75. (In Russian)

9. Margolis Ja. M. Tranzit jazyka russkih pojetov XXI veka vo vremeni i v prostranstve // Libri Magistri. 2021. № 1 (15). Pp. 11–49. (In Russian)

10. Margolis Ja. M. Tranzit imjon sushhestvitel'nyh russkogo pojeticheskogo jazyka ot Pushkina do našego vremeni. // Libri Magistri. 2021. № 1 (15). Pp. 50–76. (In Russian)

11. Materialy k Chastotnomu slovarju jazyka A.S. Pushkina. Institut russkogo jazyka, Institut jazykoznanija, sektor strukturnoj i prikladnoj lingvistiki: (Prospekt). Moscow: [b. i.], 1963. 50 p. (In Russian)

12. Obzor rabot G. H'etso za 1973–1985 gody. Sostav. V. Baevskij // Izv. AN SSSR. Ser. lit. i jaz. 1986. № 5. (In Russian)

13. Piperski A. Chastotnost' v jazyke. PostNauka, 2016. URL: <https://postnauka.ru/video/56829> (accessed 10.01.2021). (In Russian)

14. Pojeticheskij korpus russkogo jazyka (PKRJa), novaja versija v Nacional'nom korpuse russkogo jazyka (NKRJa), 2018. URL: <https://ruscorpora.ru/new/> (accessed 10.01.2021). (In Russian)

15. Pushkin A. S. Sobranie sochinenij: v 20 t. Sankt-Peterburg: Nauka, 2009. (In Russian)

16. Rudakova S. V. «Krylatyj schast'ja mig...»: fenomen schast'ja v lirike K. N. Batjushkova // Libri Magistri. 2021. № 1 (15). Pp. 148–166. (In Russian)

17. Russkojazyčnaja poezija v tranzite, issledovatel'skij proekt universiteta Trira, Germanija, ruk. H. Shtal' (Henriette Stahl), 2017–2021. (In Russian)

18. Slovar' jazyka Pushkina: v 4 t. / otv. red. akad. V. V. Vinogradov, 2000 (2-e izd.), Moscow: «Azbukovnik», 2000. (In Russian)

19. Slovar' jazyka russkoj poezii XX veka. T. I–VIII / sost. L. L. Shestakova (otv. red.), A. S. Kuleva (red.), A. V. Gik. Moscow: Izdatel'skij Dom JaSK, 2001–2019. (Studia philologica). In-t russkogo jazyka (IRJa) RAN. (In Russian)

20. Slovar' pojeticheskogo jazyka Mariny Cvetaevoj: v 6 t. / sost. I. Ju. Beljakova, I. P. Olovjannikova, O. G. Revzina. Moscow: Dom-muzej Mariny Cvetaevoj, 1996–2004. (In Russian)

21. Frumkina R. M. O statisticheskom issledovanii slovarnogo sostava tekstov A. S. Pushkina. Materialy k Chastotnomu slovarju jazyka Pushkina. Prospekt. Moscow, 1963. 5 p. (In Russian)

22. Frumkina R. M. Statisticheskie metody izuchenija leksiki. Moscow: Nauka, 1964. 115 p. (In Russian)

23. Cvetaeva M. I. Sobranie sochinenij v semi tomah. Moscow: Izd-vo Jellis Lak, 1997–2015 gg. (In Russian)

24. Chastotnyj slovar' jazyka M. Ju. Lermontova / Pod red. V. V. Borodina, A. Ja. Šajkeviča; Sost. Avdeeva A. A., Borodin V. V., Bykova N. Ja., Kozokina S. M., Gordeeva N. A., Makarova L. A.,

Shajkevich A. Ja. // Lermontovskaja jenciklopedija / AN SSSR. In-t rus. lit. (Pushkin. Dom); Nauch.-red. sovet izd-va «Sov. Jencikl.». Moscow: Sov. Jencikl., 1981. Pp. 717–774. (In Russian)

25. Chastotnyj slovar' jazyka Pushkina, IRJa, mashinopis'. Moscow, 1963. URL: <https://bit.ly/36twf15> (data obrashhenija: 10.01.2021). (In Russian)

26. Shou Dzh. T. Konkordans k stiham A. S. Pushkina. T. 1, 2. Predislovie M.L. Gasparova. Moskva: Jazyki slavjanskoj kul'tury, 2000. 641 p. (In Russian)

27. Jakovlev M. Brodskij i neizvestnaja Iskija // Novyj mir. 2017. Maj. URL: <https://bit.ly/2OfvqVZ> (accessed 10.01.2021). URL: <https://bit.ly/2OfvqVZ> (accessed 10.01.2021). (In Russian)

28.. Kjetsaa G. A Norm for the Use of Poetical Language in the Age of Puškin: A Comparative Analysis / Universitetet i Oslo. Slavisk-baltisk institutt. Meddelelser. № 33. 1983. (In English)

29. Kjetsaa G. A Quantitative Norm for the Use of Epithets in the Age of Puškin // Russian Romanticism. Stockholm, 1979. (In English)

30. Margolis J. Quantitative analysis of dictionaries and transit of Russian poetic language. University Trier, Abstract, Germany, 2.12.2020, URL: <https://bit.ly/2KZsUBp> (accessed 10.01.2021). (In English)

31. Oerthel F., Tuschl S. Statistische Datenanalyse mit dem Programmpaket SAS. Universität Passau, R. Oldenburg Verlag, München, Wien, 1995. (In English)

32. Patera T. A Concordance to the Poetry of Joseph Brodsky, Books 1-6, The Edwin Mellen Press, 2002 (Slavistik, McGill University, Montreal, Canada). (In English)

33. Shaw J. T. Pushkin: A Concordance to the Poetry, Slavica Publishers, 1985. (In English)

34. Yakovlev M. Brodsky and the unknown Ischia. J. «New World», May, 2017. URL: <https://bit.ly/2OfvqVZ> (accessed 10.01.2021). (In English)

LEXICAL NORMS OF THE GOLDEN AND SILVER AGES OF RUSSIAN POETRY

Jakob M. Margolis, Dr., Trier University, Germany

Abstract

This research is devoted to the refinement of the lexical norms of nouns and adjectives for the Golden Age of Russian poetry and the determination of the lexical norms of the Silver Age. A lexical norm is understood as the most frequent lexemes appearing in the poems.

The question of the lexical norm of 14 poets from Pushkin's time, the Golden Age of Russian poetry, was raised and solved in a first approximation by the Norwegian linguist G. Kjetsaa in the 1980s [11, 27, 28]. Recently the same method was applied to determine the lexical norm of

Я. М. Марголис

poets from the 21st century – fourteen Russian and ten Russian speaking poets living abroad [8]. But a more precise lexical norm for the Golden Age, the lexical norms of poets of the Silver Age, the second half of the 20th century and the question of finding a unified lexical norm of four epochs of Russian poetry remained unstudied.

In this article the method is explained and a more precise lexical norm for nouns and adjectives used by poets of the Golden Age is found. Moreover, for the first time a lexical norm for the Silver Age is determined. It is shown which lexemes in the poetic language are key and which are thematic. The unified lexical norm found is compared with the core of the poetic language of A. Pushkin, M. Tsvetaeva, and J. Brodsky.

Examples of how the lexical norm of the poetic language can be supplemented and refined by including the vocabulary of other poets are given, and a comparative analysis of the lexical norms of three epochs of Russian poetry is carried out.

Keywords: Lexical norm, Golden Age, Silver Age, nouns and adjectives, comparative analysis, freq of word use, lexeme, token, Pushkin, Tsvetaeva, Brodsky, poets of the 21st century, core of poetic language, poetic text corpus of Russian, lexical norm of the Silver Age of Russian poetry

Для цитирования: Марголис Я. М. Лексические нормы золотого и серебряного веков русской поэзии // Libri Magistri. 2021. № 3 (17). С. 13–42.

Поступила в редакцию 23.03.2021

ББК 81я21, 83.3
УДК 81'373, 82.0

DOI 10.52172/2587-6945_2021_17_3_43

Я. М. Марголис¹

Трип университет, Германия
Universität Trier, Universitätsring 15, D-54296 Trier
jakob_margolis@gmx.de

ЭГОЦЕНТРИЗМ ПОЭТОВ РАЗНЫХ ЭПОХ СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Я, гений Игорь Северянин,
Своей победой упоён
И. Северянин «Эпилог»

Мы сомкнутым строем в коммуно идём
В. Маяковский «Товарищу подростку»

Статья посвящена сопоставительному анализу соотношения личных местоимений «я» и «мы» в стихах русских поэтов разных эпох: от XVIII века до наших дней. Введено новое понятие «коэффициент эгоцентризма» (КЭЦ) равный отношению частоты употребления местоимения «я» к частоте употребления местоимения «мы» в стихах поэтов. Выбраны шесть групп ведущих поэтов: XVIII века (10 поэтов); XIX века, Золотого века русской поэзии (10 поэтов пушкинской эпохи); первой половины XX века, включая Серебряный век (15 поэтов); второй половины XX века (15 поэтов) и первых двух десятилетий XXI века – 14 российских поэтов и 10 русскоязычных зарубежных поэтов.

Для каждого поэта по репрезентативным корпусам стихов найдены местоимения «я» и «мы», посчитаны КЭЦ поэта и среднее КЭЦ по группе. Определено, что из 74 выбранных поэтов большинство имеют КЭЦ выше единицы, т. е. местоимение «я» встречается чаще, чем местоимение «мы», но имеются три поэта с КЭЦ ниже единицы. Показано, что КЭЦ увеличивается от XVIII

¹ Марголис Яков Моисеевич, математик, статистик, Dr.-Ing., литератор, фрилансер, Штутгарт, Германия.

до XIX века, наиболее эгоцентричной группой являются поэты Золотого века (среднее КЭЦ пушкинской эпохи около 7). Затем среднее КЭЦ плавно снижается до 4,5 у поэтов Серебряного века, до трёх у поэтов второй половины XX века и далее до наименее эгоцентричной группы – русскоязычных зарубежных поэтов XXI века (среднее КЭЦ по группе 2). В русском поэтическом языке происходит снижение КЭЦ – коэффициента эгоцентризма во времени и выравнивание употребления в стихах личных местоимений «я» и «мы» от эпохи Пушкина до наших дней.

Ключевые слова: эгоцентризм поэтов, коэффициент эгоцентризма, местоимения «я» и «мы», Золотой век, Серебряный век, русская поэзия, сопоставительный анализ, частота употребления местоимений, словоупотребления, русские поэты XXI века, словарь, конкорданс, цифровой поэтический корпус русского языка

Введение

Термин «эгоцентризм» был введён в научный обиход выдающимся швейцарским психологом Жаном Пиаже, основателем генетической эпистемологии и теории когнитивного развития [20]. Пиаже занимался исследованием развития мышления и речи детей в разные периоды их жизни. Суть термина «эгоцентризм» понятна из названия: в центре представлений ребёнка об окружающем мире стоит его «я», а весь мир, и «мы» в нём, вращается вокруг него. Хорошо известен эксперимент Пиаже, когда ребёнок на вопрос – сколько у него братьев и сестёр – отвечал верно. А на вопрос – сколько у его брата сестёр и братьев – отвечал на единицу меньше, поскольку не причислял себя к кругу детей, а сознавал себя в центре круга. У детей с возрастом и появлением «жизненного опыта» эгоцентризм убывает и социализируется общение со сверстниками, появляется понимание того, что, кроме «я», существует ещё «мы»: группа в яслях, в детсаду, класс в школе, друзья и т. д. Ж. Пиаже выделял несколько периодов жизни ребёнка, и в одном из них эгоцентризм детей, *их речи* достигал максимума, а потом начинал постепенно снижаться.

Поэты – это не выросшие дети. Они любят свои стихи, как дети любят свои игрушки. Эгоцентризм поэтов проявляется в их речи, в их поэтическом языке (ПЯ), он совершенно естественен для поэтов. Однако эгоцентризм ПЯ меняется от поэта к поэту, от эпохи к эпохе, также как у детей с возрастом. Поэтому интересно проследить его динамику, изменения во времени, сделать сопоставительный анализ и, возможно, обнаружить наличие максимума эгоцентризма в определённой эпохе развития поэтического языка.

Для этой цели были выбраны шесть групп ведущих поэтов разных эпох: XVIII века (10 поэтов); XIX века, Золотого века русской поэзии (10 поэтов пушкинской эпохи); первой половины XX века, включая Серебряный век (15 поэтов); второй половины XX века (15 поэтов) и первых двух десятилетий XXI века – 14 российских поэтов и 10 русскоязычных зарубежных поэтов Украины, Беларуси, Латвии, Эстонии, Казахстана, Узбекистана, Израиля (всего 74 поэта). Важно заметить, что поэты для исследования выбирались не автором, а *независимыми специалистами*, ведущими филологами и создателями словарей разных эпох русской поэзии (см.: [6]; [22]; [26]; [27]; [28]; [29]; [33]) и выборки поэтов являются достаточно репрезентативными по своему составу.

Затем был введен количественный критерий «*коэффициент эгоцентризма*» (КЭЦ) поэта равный отношению частоты употребления местоимения «я» к частоте употребления местоимения «мы» в стихах поэта. Надо сразу отметить, что КЭЦ может быть уточнён путём учёта склонения личных местоимений «я» и «мы» и образованных супплетивных форм (*меня, мне, мной, обо мне; нас, нам, нами, о нас* и других). Поэтому КЭЦ в данном конкретном, но наиболее важном случае определяется *в первом приближении* и в дальнейшем может быть уточнён. Интересно, что супплетивизм местоимений проявляется не только в русском, но и в других языках: *я* (и. п.) — *меня* (р. п.), лат.: *ego* — *mei*, а также в супплетивных формах существительных: *ребёнок* – *дети, puer* – *liberi*. Конечно, для точной оценки КЭЦ важно учитывать, в *каком контексте* поэты используют местоимения «я» и «мы».

Выделяются два уровня оценки КЭЦ поэта: внутренний и внешний. Внутренний КЭЦ показывает, как меняется отношение употребления местоимений «я» и «мы» в разные периоды творчества **одного поэта**, например, у В. Маяковского до и после 1917 года.

Внешний КЭЦ показывает, как меняется частота употребления местоимений «я» и «мы» у **разных поэтов** по отношению друг к другу, например, Г. Державина по отношению к В. Тредиаковскому.

Эгоцентризм поэтов XVIII века

Таблица 1. Количество словоупотреблений (КСУ) в стихах поэтов XVIII века и коэффициент эгоцентризма (КЭЦ) по данным [22].

№	Поэты XVIII века	КСУ	Частота «я»	Частота «мы»	КЭЦ
1	Г. Державин	93426	663	129	5,14
2	А. Кантемир	49935	261	56	4,66

3	Н. Карамзин	40719	328	118	2,78
4	М. Ломоносов	53303	243	120	2,03
5	А. Радищев	19084	114	47	2,43
6	В. Тредиаковский	68500	305	225	1,36
7	А. Сумароков	76598	1174	178	6,60
8	И. Дмитриев	55564	759	103	7,37
9	М. Херасков	56702	663	222	2,99
10	И. Крылов	42615	505	81	6,23
	Среднее по XVIII в.	55645	502	128	4,16

Список девяти первых поэтов XVIII века взят из «Синтаксического словаря русской поэзии XVIII века» (под ред. Н. Патроевой) [26] и к ним добавлен И. Крылов. Данные в *таблице 1* найдены по новой, более полной версии цифрового поэтического корпуса русского языка (ПКРЯ) [22], а КЭЦ рассчитан по формуле: частота «я» / частота «мы».

Наибольшая абсолютная частота употребления личного местоимения «я» у А. Сумарокова (1174 раза), местоимения «мы» – у В. Тредиаковского (225 раз). Максимальный КЭЦ у И. Дмитриева (7,37), а минимальный КЭЦ у В. Тредиаковского (1,36). Средняя величина объемов рассмотренных поэтических текстов XVIII века 55645 слов, а средний коэффициент эгоцентризма по группе поэтов 4,16. В XVIII веке нет ни одного поэта, у которого частота употребления личного местоимения «я» была бы меньше, чем частота употребления местоимения «мы». Василий Тредиаковский наименее эгоцентричен среди поэтов XVIII века и чаще всего говорит от имени «мы»:

*Вот в какову теперь **мы** славу введены!
Но славою сей тебе **мы**, отче наш, должны.
Когда б не врал стихов, **мы** б в вечном сне замерзли
Или в несётной бы алчбе как прах исчезли.
Сию ты продолжай к нам ревностну щедроту;
Дадим к вранью еще **мы** большую охоту.*

В. К. Тредиаковский. «Неутомимый наш и ревностный певец...»
(Эпистола от водки и сивухи к Ломоносову (1753-1759))

Если КЭЦ поэта больше средней по группе – 4,16, то условно будем считать, что поэт – эгоцентрик, например, Дмитриев (7,37), Сумароков (6,60), Крылов (6,23), Державин (5,14), Кантемир (4,66).

Эгоцентризм поэтов Золотого века русской поэзии

Таблица 2. Количество словоупотреблений (КСУ) в стихах поэтов XIX века и коэффициент эгоцентризма (КЭЦ) по данным [22].

№	Поэты XIX века, Золотого века	КСУ	Частота «я»	Частота «мы»	КЭЦ
1	А. Пушкин	195572	2635	409	6,44
2	М. Лермонтов	132819	2371	223	10,63
3	Е. Баратынский	39641	740	101	7,33
4	К. Батюшков	34879	349	69	5,06
5	П. Вяземский	68076	618	174	3,55
6	Ф. Тютчев	33818	196	112	1,75
7	К. Рылеев	24333	282	49	5,76
8	А. Кольцов	20143	338	49	6,90
9	А. Дельвиг	28428	489	105	4,66
10	А. Бестужев- Марлинский	6244	52	7	7,43
	Среднее по XIX в.	58395	807	130	6,94

Список десяти *наиболее цитируемых* поэтов XIX века был составлен известным норвежским лингвистом Г. Хьетсо, первым определившим лексическую норму Пушкинской эпохи [19]; [37]; [38]. Данные по КСУ и частоте местоимений «я» и «мы» в *таблице 2* найдены в электронном поэтическом корпусе русского языка (ПКРЯ) [22], а КЭЦ рассчитан по формуле: частота «я» / частота «мы».

Лидером является, конечно, А. Пушкин (КЭЦ – 6,44) по *абсолютному* употреблению в стихах местоимений «я» (2635 раз) и «мы» (409 раз, проверка по Конкордансу [36], [42] даёт 418 раз), поскольку он обладает колоссальной языковой энергетикой: за 37 лет жизни А. Пушкин написал больше всех русских поэтов – 195572 слова только в поэзии.

Но в *относительных* величинах М. Лермонтов является лидером XIX и других веков по коэффициенту эгоцентризма и существенно опережает А. Пушкина: КЭЦ М. Лермонтова равен 10,63 (2371/223), см. *табл. 2*.

*Уж не жду от жизни ничего я,
И не жаль мне прошлого ничуть;
Я ищу свободы и покоя!
Я б хотел забыться и заснуть!*

М. Лермонтов «Выхожу один я на дорогу...» (1841)

Среднее значение КЭЦ по всему XIX веку – 6,94 существенно выше, чем среднее значение КЭЦ по XVIII веку – 4,16, и эгоцентризм в русском поэтическом языке растёт от эпохи Державина к эпохе Пушкина.

В XIX веке у всех рассмотренных поэтов частота употребления местоимения «я» выше, чем частота употребления местоимения «мы». Наименьшее значение коэффициента эгоцентризма в Золотом веке русской поэзии у Фёдора Тютчева – 1,75. Как тут не вспомнить классическое четверостишие поэта, известное нам со школьной скамьи, но тогда мы не очень сильно задумывались о том, что оно в избытке содержит супплетивные формы личного местоимения «мы»:

*Нам не дано предугадать,
Как слово **наше** отзовется, –
И **нам** сочувствие дается,
Как **нам** дается благодать...*

Эгоцентризм А. Пушкина до и после важных событий

В период творчества А. Пушкина с 1813 по 1836 год наблюдаются наиболее высокие значения употреблений личных местоимений «я» и «мы» два раза: перед восстанием декабристов в конце 1825 года и перед женитьбой поэта в начале 1831 года. Это были два судьбоносных события в жизни А. Пушкина: одно – общественное, другое – личное. Посмотрим статистику употреблений местоимений «я» и «мы» до и после этих важнейших событий в жизни поэта.

Вначале взглянем на весь период творчества поэта, в котором восстание декабристов в конце 1825 года приходится почти на середину периода.

Таблица 3. Употребление личных местоимений «я» и «мы» во всём творчестве А. Пушкина до и после восстания декабристов в конце 1825 года и коэффициент эгоцентризма (КЭЦ) поэта по данным [22].

Поэт	Годы	Годы	Источник
А. Пушкин	1813 – 1825	1826 – 1836	ПКРЯ, сумма
Частота «я»	1543	1092	2635
Частота «мы»	218	191	409
КЭЦ	7,08	5,72	

Возможно, высокая частота употребления местоимения «я» в период 1813 – 1825 (1543 раза) объясняется молодостью поэта, поэтому рассмотрим КЭЦ, когда фактор возраста не играл существенной роли.

Таблица 4. Употребление личных местоимений «я» и «мы» в творчестве А. Пушкина *за два года до и два года после* восстания декабристов в конце 1825 года и коэффициент эгоцентризма (КЭЦ) поэта.

Поэт	Годы	Годы	Источник
А. Пушкин	1824 – 1825	1826 – 1827	ПКРЯ, сумма
Частота «я»	513	97	610
Частота «мы»	91	26	117
КЭЦ	5,64	3,73	

Из таблиц 3 и 4 видно, что коэффициент эгоцентризма в поэтическом языке А. Пушкина снизился после *восстания декабристов* 1825 года.

Как повлияло на употребление местоимений «я» и «мы» А. Пушкиным важное событие его личной жизни – *женитьба*?

Таблица 5. Употребление личных местоимений «я» и «мы» в творчестве А. Пушкина *за два года до и два года после женитьбы* в феврале 1831 года и коэффициент эгоцентризма (КЭЦ) поэта.

Поэт	Годы	Годы	Источник
А. Пушкин	1829 – 1830	1831 – 1832	ПКРЯ, сумма
Частота «я»	534	109	643
Частота «мы»	61	37	98
КЭЦ	8,75	2,95	

Спорить с числами и фактами сложно, но интерпретировать и объяснять количественные результаты можно по-разному. Заметим, что дело лингвостатистиков – статистический анализ текстов поэтов, а интерпретация и объяснение полученных объективных результатов – дело филологов, поэтому они должны работать вместе (см.: [8]; [18]; [21]; [30]; [31]).

Эгоцентризм поэтов Серебряного века русской поэзии

Таблица 6. Количество словоупотреблений (КСУ) в стихах поэтов Серебряного века и коэффициент эгоцентризма (КЭЦ), данные [22].

№	Поэты Серебряного века	КСУ	Частота «я»	Частота «мы»	КЭЦ
1	М. Цветаева	168711	1380	472	2,92
2	В. Маяковский	134345	1024	548	1,87
3	А. Блок	113317	1744	364	4,79
4	М. Кузмин	91571	1556	306	5,08
5	Б. Пастернак	77763	687	151	4,55

6	О. Мандельштам	59588	783	179	4,37
7	С. Есенин	58456	1161	193	6,02
8	А. Ахматова	56403	1060	173	6,13
9	В. Хлебников	54911	471	158	2,98
10	И. Анненский	28781	448	92	4,87
11	А. Белый	54161	596	183	3,26
12	Н Гумилёв	67452	1150	212	5,42
13	И. Северянин	56982	939	163	5,76
14	В. Брюсов	185229	2776	933	2,98
15	И. Бунин	80276	728	125	5,82
	Среднее по Сереб. веку	85863	1100	283	4,46

Список десяти поэтов Серебряного века был взят из «Словаря языка русской поэзии XX века», Института русского языка РАН, сост. Л. Шестакова [28] и к нему для репрезентативности добавлены ещё пять поэтов: А. Белый, Н Гумилёв, И. Северянин, В. Брюсов, И. Бунин.

Данные *таблицы 6* найдены в поэтическом корпусе русского языка (ПКРЯ) [22], а КЭЦ рассчитан по формуле: частота «я» / частота «мы».

Наибольший КЭЦ для поэтов Серебряного века найден, как ни странно, не у И. Северянина (5,76), Н. Гумилёва (5,42), М. Кузмина (5,08) – они, конечно, эгоцентрики, их КЭЦ больше среднего по группе – 4,46, но КЭЦ ещё выше у А. Ахматовой (6,13) и у С. Есенина (6,02).

*Я бросила тысячи звонниц
В мою ледяную Неву,
И я королевой бессонниц
С той ночи повсюду слыву [4].*

А. Ахматова «Я бросила тысячи звонниц», 1959

*Я и сам когда-то в праздник спозаранку
Выходил к любимой, развернув тальянку.
А теперь я милой ничего не значу.
Под чужую песню и смеюсь и плачу [9].*

С. Есенин «Над окошком месяц. Под окошком ветер...», 1925

На эгоцентризм поэтов могут влиять многие события, как внутренние, личные, так и внешние, общественные. Примером внешнего влияния является эгоцентризм в стихах В. Маяковского до и после революции.

Эгоцентризм В. Маяковского до и после 1917 года

Таблица 7. Коэффициент эгоцентризма (КЭЦ) в стихах В. Маяковского (5 лет до и 5 лет после революции 1917 года).

Период	Частота «Я»	Период	Частота «МЫ»	КЭЦ
1913-1917	216	1913-1917	26	8,31
1918-1922	149	1918-1922	66	2,26

Пример В. Маяковского показывает, что у поэта могут быть периоды повышенного эгоцентризма, как правило в раннем творчестве. Но внешняя причина резкого увеличения употребления в стихах В. Маяковского местоимения «мы» и снижения употребления местоимения «я» после 1917 года очевидна – революция, переход к другому, коллективному общественному строю, который поэт принял и воспел. После 1917 года частота местоимение «мы» в стихах В. Маяковского сильно увеличилась, а местоимения «я» уменьшилась. Нет ничего удивительного в том, что у Маяковского очень высокая частота употребления местоимения «мы», и поэтому минимальный КЭЦ среди поэтов Серебряного века, в целом не принявших коммунистический проект «мы» и не спешащих, по ироничным словам С. Есенина, «*задрав штаны, бежать за комсомолом*» [9].

Об этом же пишет поэт и литературный критик К. Корчагин в статье «Поэтическое **мы** от авангарда 1920-х годов до новейшей политической поэзии» // Критика и семиотика. 2019. № 2. С. 9–22 [10]:

«В русской поэзии XX века можно проследить специфическое употребление местоимения **мы**, которое, по всей видимости, связано с глубоким вовлечением ряда поэтов в марксистский интеллектуальный проект – и в тех случаях, когда они присягали ему...». И далее: «Самый характерный пример здесь, конечно, Владимир Маяковский, у которого **мы** едва ли не самое часто из используемых местоимений». Затем Корчагин замечает, что «лингвистическая поэтика смыкается с философской герменевтикой, но если последняя движется «дедуктивно», от общих концепций к конкретным текстам, то первая, напротив, предпочитает «индуктивное» движение, когда обобщения делаются на основе анализа текстов».

Повторим ещё раз: важно, в **каком контексте** поэт использует местоимения «я» и «мы», их смысл можно распознать по *конкордансу поэта*, а часто и с помощью программ искусственного интеллекта, но это – будущее лингвистической поэтики и тема отдельной статьи.

Эгоцентризм поэтов второй половины XX века

Таблица 8. Количество словоупотреблений (КСУ) в стихах поэтов второй половины XX века и коэффициент эгоцентризма (КЭЦ).

№	Поэты второй половины XX века	КСУ	Частота «я»	Частота «мы»	КЭЦ
1	И. Бродский	153860	2292	896	2,56
2	Е. Евтушенко	109852	2014	428	4,71
3	Б. Слуцкий	123794	1569	427	3,67
4	Д. Бобышев	12030	99	30	3,30
5	М. Айзенберг	35064	269	140	1,92
6	С. Гандлевский	15530	174	47	3,70
7	А. Ерёмченко	12304	165	48	3,44
8	И. Жданов	13216	62	40	1,55
9	Б. Кенжеев	37062	282	85	3,32
10	А. Кушнер	29404	301	119	2,53
11	Е. Рейн	41793	681	171	3,98
12	О. Седакова	35191	376	165	2,28
13	А. Цветков	30880	293	120	2,44
14	О. Чухонцев	46085	477	131	3,64
15	Д. Самойлов	73173	784	314	2,50
	Среднее в. п. XX в.	51283	656	211	3,04

Список поэтов второй половины XX века был составлен специалистами Поэтического корпуса русского языка (ПКРЯ) [22]. Однако в ПКРЯ в цифровом корпусе стихов И. Бродского *задублировано* около трети стихов, поэтому для него данные по КСУ и личным местоимениям «я» и «мы» были взяты из «Конкорданса к поэзии И. Бродского» в 6 томах, составленного лингвистом университета МакГилл в Монреале Т. Патера [41]. Данные из ПКРЯ и конкорданса к стихам И. Бродского сведены в *таблицу 5*, а КЭЦ рассчитан по формуле: частота «я» / частота «мы».

Максимальное абсолютное значение употреблений местоимений «я» (2292) и «мы» (896) наблюдается в поэзии И. Бродского, так как у него наибольший словесный потенциал (153860 слов и словарный запас 19650 лексем [41]), *«потому что искусство поэзии требует слов»* [5].

Однако максимальное значение коэффициента эгоцентризма, как и можно было предположить, найдено в стихах Е. Евтушенко (КЭЦ – 4,7). Минимальное значение КЭЦ – 1,55 у И. Жданова. Среднее значение КЭЦ для поэтов второй половины XX века равно

3,04, и оно ниже, чем у поэтов Золотого века (КЭЦ – 6,94) и Серебряного века (КЭЦ – 4,46).

Поэтами эгоцентриками (у кого КЭЦ выше среднего значения – 3,04) являются: Е. Евтушенко (4,7), Е. Рейн (4,0), Б. Слуцкий (3,7), С. Гандлевский (3,7), О. Чухонцев (3,6), А. Ерёмченко (3,4), Д. Бобышев (3,3), Б. Кенжеев (3,3).

Поэты второй половины XX века, у кого КЭЦ ниже среднего значения, являются: И. Жданов (1,6), М. Айзенберг (1,9), О. Сedaкова (2,3), А. Цветков (2,4), Д. Самойлов (2,5), А. Кушнер (2,5), И. Бродский (2,6).

Эгоцентризм И. Бродского до и после эмиграции

Примеры влияния важнейших общественных и личных событий в жизни поэтов Золотого и Серебряного веков на изменение коэффициента эгоцентризма в их стихах было приведено выше. Ещё одним примером влияния важного личного события на частоту употреблений местоимений «я» и «мы» в стихах поэта второй половины XX века может служить эмиграция И. Бродского в июне 1972 года.

Частота употребления местоимение «я» достигает максимума три раза за весь период творчества поэта (1957–1996): в 1961, 1964 и 1969 годах и всё время идёт по возрастанию, насчитывая несколько сотен употреблений в год. Но после эмиграции частота употребления местоимение «я» резко падает во много раз и никогда больше не достигает тех значений, которые были до отъезда с родины. На высокую частоту употребления местоимения «я» в период 1961–1969 годы, конечно, влияла и молодость поэта (в ранний период творчества частота употребления «я» высокая у всех поэтов), но падение частоты употребления «я» после эмиграции у Бродского, сложившегося поэта 32 лет, очень сильное [22], [41].

Частота употребления местоимение «мы» в стихах И. Бродского также имеет три максимума: в 1961–1962 годах, в 1969 году, и в год отъезда – в 1972 году. Первая и самая высокая частота употребления местоимения «мы» наблюдается у поэта в 1961–1962 году и, вероятно, связана с принадлежностью к группе поэтов («мы»), «ахматовских сирот»: Е. Рейна, Д. Бобышева, А. Наймана и И. Бродского. Поэт пишет в поэме «Шествие» в 1961 году [5]:

*а цель одна и в тот и в этот раз,
да, цель одна: пусть не тревожат нас.
Пусть не тревожат нас в осенний день.
Нам нелегко, ведь мы и плоть и тень
одновременно, вместе тень и свет,
считайте так, что нас на свете нет,*

что вас толкнула тень, а не плечо.

А нам прожить хотя бы день еще,

мы не помеха, не забьемся в щель.

А может быть, у них другая цель.

Частота местоимения «мы» после отъезда поэта тоже снижается, но в отличие от местоимения «я», снижается намного меньше, поэтому коэффициент эгоцентризма КЭЦ И. Бродского после эмиграции падает. Приведенные выше примеры показывают, что важнейшие события в общественной и личной жизни поэтов *могут отражаться* на частоте употреблений личных местоимений «я» и «мы» в стихах поэтов, но эта связь не однозначная, и её надо каждый раз проверять.

Эгоцентризм российских поэтов XXI века

Таблица 9. Количество словоупотреблений (КСУ) в стихах российских поэтов (РП) XXI века и коэффициент эгоцентризма (КЭЦ).

№	Российские поэты XXI века	КСУ	Частота «я»	Частота «мы»	КЭЦ
1	Р. Амелин	19939	321	146	2,20
2	А. Глазова	12860	9	9	1,00
3	В. Бородин	8531	59	24	2,46
4	Л. Юсупова	26580	295	36	8,19
5	В. Банников	35239	793	110	7,21
6	К. Корчагин	16812	57	86	0,66
7	О. Васякина	17143	375	177	2,12
8	Г. Рымбу	37611	264	283	0,93
9	К. Коблов	11191	157	36	4,36
10	С. Могилёва	20028	226	91	2,48
11	А. Азаренков	8668	74	34	2,18
12	А. Орлицкая	6929	37	23	1,61
13	М. Малиновская	14986	354	79	4,48
14	А. Горбунова	63902	762	236	3,23
	Среднее РП XXI в.	21459	270	98	3,08

Список 14 российских поэтов двух первых десятилетий XXI века был составлен тремя независимыми жюри [15], [33], состоящими из литературных критиков. Жюри издательского проекта «Центрифуга» Центра Вознесенского в Москве [33] в составе: Мария Степанова, Илья Данишевский и Лев Оборин, – выбрало из большого числа кандидатов четырёх поэтов для публикации книг стихов. В их числе оказались: Ростислав Амелин, Анна Глазова, Василий Бородин и Лида Юсупова.

Главный редактор журнала современной русскоязычной поэзии «Воздух» Дмитрий Кузьмин (Латвия) предложил для исследования пять поэтов из России: Вадима Банникова, Кирилла Корчагина, Оксану Васякину, Галину Рымбу и Кузьму Коблова.

Литературный критик Юрий Орлицкий (РГГУ, Москва) отобрал для проекта четырёх поэтов из России: Станиславу Могилёву, Антона Азаренкова, Анну Орлицкую и Аллу Горбунову.

Автор статьи добавил к ним Марию Малиновскую.

Поэты прислали автору репрезентативные корпуса своих стихов, по ним был проведён подсчёт частоты употребления местоимений «я» и «мы» в стихах современных российских поэтов и результаты представлены в таблице 9. КЭЦ рассчитан по формуле: частота «я» / частота «мы».

Максимальное абсолютное значение употреблений местоимения «я» наблюдается у В. Банникова (793), что можно было предположить, читая его стихи. Максимальное абсолютное значение употреблений местоимения «мы» встречается у Г. Рымбу (283), отсюда низкий КЭЦ – 0,93. Наибольшее значение КЭЦ – 8,2 наблюдается у Л. Юсуповой, но здесь надо заметить, что её стихи – уникальный поэтический эксперимент, они написаны на основе лексики судебных приговоров.

Наиболее интересным феноменом и одновременно парадоксом, найденном при исследовании языка поэтов XXI века, является *анти-эгоцентризм* поэта К. Корчагина. Феномен его творчества состоит в том, что в поэтическом языке Корчагина наименьший коэффициент эгоцентризма – 0,66 из 74 русских поэтов XVIII – XXI веков. А «парадокс Корчагина» заключается в том, что поэт говорит: «*Стихи – это фабрика по производству Я...*» [11], однако местоимение «я» в стихах самого К. Корчагина встречается на 50% реже, чем «мы». Это значит, что поэт, по словам Б. Окуджавы «*как он дышит, так и пишет, не стараясь угодить*», а оптика и поэта, и критика К. Корчагина фокусируется на «мы». В качестве литературного критика К. Корчагин написал глубокую статью о поэтическом «мы» в произведениях от авангарда 20-х годов XX века до новейшей поэзии XXI века [10]. Связь критика и поэта проявилась в статье и в стихах К. Корчагина, как в веере литературных ассоциаций, так и в прямых цитатах [12]:

зияющая высь марксистских глаз
память о них их выраженьё
мы мир насилия разрушим
 пока весна *эллинская* в партийной ячейке
 расправляет *крылья*

При обсуждении в университете Трира цикла стихов К. Корчагина [25] «*И это всё враньё*» поэту был задан вопрос о роли

«мы» в поэтическом языке. Объяснить найденный феномен «мы» и анти-эгоцентризм поэта К. Корчагина – задача для литературных критиков, занимающихся его творчеством и его философской герменевтикой [12].

Эгоцентризм русскоязычных зарубежных поэтов XXI века

Таблица 10. Количество словоупотреблений в стихах зарубежных поэтов (ЗП) XXI века и коэффициент эгоцентризма (КЭЦ).

№	Зарубежные поэты XXI века	КСУ	Частота «я»	Частота «мы»	КЭЦ
1	Д. Строцев	43587	530	153	3,46
2	Т. Скарынкина	6193	80	49	1,63
3	М. Бородин	17870	99	35	2,83
4	О. Брагина	10078	54	40	1,35
5	А. Полунин	24335	209	69	3,03
6	В. Карасёв	9584	60	29	2,07
7	П. Банников	17262	163	93	1,75
8	Ш. Абдуллаев	25793	38	49	0,78
9	Г-Д. Зингер	21989	201	102	1,97
10	Л. Йоонас	16039	135	93	1,45
	Среднее ЗП XXI в.	19273	157	71	2,03

Автор статьи при помощи главного редактора международного журнала современной русскоязычной поэзии «Воздух» Дмитрия Кузьмина выбрал для исследования 10 следующих зарубежных поэтов: Дмитрия Строцева, Татьяну Скарынкину, (Беларусь), Максима Бородина, Ольгу Брагину, Антона Полунина (Украина), Василия Карасёва (Латвия), Павла Банникова (Казахстан), Шамшада Абдуллаева (Узбекистан), Гали-Дану Зингер (Израиль), Ларису Йоонас (Эстония).

Поэты прислали автору репрезентативные корпуса своих стихов, по ним был проведён подсчёт частоты употребления местоимений «я» и «мы» в стихах современных зарубежных поэтов и результаты представлены в таблице 10. КЭЦ рассчитан по формуле: частота «я» / частота «мы».

У Дмитрия Строцева – ведущего современного поэта Беларуси, максимальная абсолютная частота употребления местоимений «я» (530) и «мы» (153), поскольку у него больше всего слов в поэтическом корпусе (43587). Относительная величина коэффициента эгоцентризма (КЭЦ) у Д. Строцева также наибольшая среди зарубежных русскоязычных поэтов XXI века (КЭЦ – 3,46).

Среднее значение КЭЦ по группе зарубежных поэтов равно 2,03 и эгоцентриками, чей КЭЦ превышает среднее значение, являются:

Дмитрий Строчев (Беларусь), Максим Бородин (Украина), Антон Полунин (Украина), Василий Карасев (Латвия).

Минимальное значение коэффициента эгоцентризма (КЭЦ – 0,78) среди зарубежных поэтов наблюдается у известного русскоязычного поэта из Узбекистана Шамшад Абдуллаева, и оно существенно меньше единицы. Ш. Абдуллаев вместе с К. Корчагиным (КЭЦ – 0,66) является лидером по **анти-эгоцентризму** (заметим, что в эту группу, но с более высоким КЭЦ – 0,93, входит ещё Галина Рымбу).

Что общего между такими, казалось бы, разными поэтами как К. Корчагин и Ш. Абдуллаев, между их поэтическими языками? Корчагин в интервью Екатерине Писаревой «Стихи – это фабрика по производству Я» говорит: «Это и те поэты, что ставят вопрос об оптике, о передаче зрительного впечатления и его границах, – как Шамшад Абдуллаев» [11].

При передаче *зрительного впечатления и его границах* в живописи существуют два понятия: прямой и обратной перспективы. При прямой перспективе линии на картине сходятся на горизонте в одной точке, назовём её точкой «я» и уменьшают предметы на картине. При обратной перспективе линии расходятся из одной точки «я» и увеличивают предметы на картине, назовём их точкой «мы» (см. *рис. 1*). Необходимость использования обратной перспективы, например, в *русской иконописи*, философ Пётр Флоренский объяснял желанием художника сделать картину *окном в другой мир*, выходом к Богу во Вселенную, в бесконечную звёздную пыль.

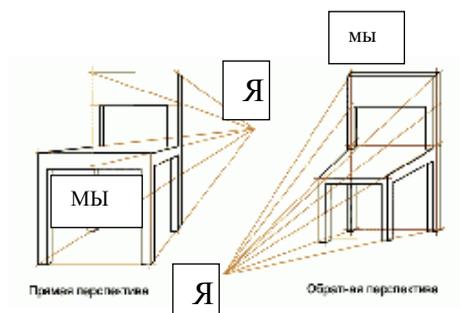


Рис. 1. Прямая и обратная перспективы «Я» и «Мы»

Большинство поэтов являются эгоцентриками, обладают *оптикой прямой перспективы*, сужающейся к горизонту, как свет в конце туннеля, к «*фабрике по производству собственного Я*».

Большинство поэтов стремятся «от окраины к центру», как писал И. Бродский [5], от окраины «мы» к центру «я», к увековечиванию самого себя во времени.

Но *оптика обратной перспективы* Ш. Абдуллаева расширяется, наоборот, от «я» к «мы», и она же доминирует в стихах К. Корчагина. В этой *оптике обратной перспективы*, в «приближении окраин», расширяющейся Вселенной от «я» до «мы», есть то общее, что присуще двум поэтам, тот Млечный путь, который их соединяет [1], [2], [12]. Звёздная «пыль» Вселенной – одна из самых частых лексем в поэзии Ш. Абдуллаева, о чём мне уже приходилось писать [15]:

ПЫЛЬ

*Где она обитает, повсеместная, но всюду гонимая с губ стекла,
на котором четырехуго рвет «граница одиночества»?*

В этом случае с возрастом приходит смелость безразличия [1].

Автор статьи, думая о необычных словосочетаниях и о наиболее частых лексемах Ш. Абдуллаева «пыль» и «время», пришёл к другой метафоре: «**Пыль – это пепел сгоревшего времени**». А «время», отвечает поэт, – это «ничто, чреватое числами» [1], [2]. К. Корчагин соединил *оптикой обратной перспективы* в одной строке, возможно, и сам того не ведая, три понятия: «**пыль**», «**время**» и «**мы**»:

когда путешественник златоволосый

пыль презирая es ist zeit sagt mir и мы

открыты двери не светятся окна и голос другой

К. Корчагин «Все вещи мира» [12].

«**Время**» (Die Zeit) – самая частая лексема в стихах как российских, так и зарубежных поэтов XXI века [15], в том числе и Ш. Абдуллаева, а местоимение «**мы**» – то, на чём фокусируется оптика поэта и литературного критика К. Корчагина [10], [11], [12]. Подобные связи, например, оптику обратной перспективы личных местоимений «я» и «мы», между поэтическими языками поэтов, можно найти только путём *цифрового анализа больших объёмов текстов* [13], [40].

В цифровом исследовании было проанализировано 3,7 миллиона слов у 74 русских поэтов XVIII–XXI веков, и только у трёх поэтов К. Корчагина, Ш. Абдуллаева, Г. Рымбу была обнаружена *оптика обратной перспективы*, направленная от личного местоимения «я» к личному местоимению «мы», у этих поэтов коэффициент эгоцентризма КЭЦ меньше единицы.

Надо отметить, что подобный цифровой, сопоставительный анализ может быть проведён и для других частей речи, например, имён существительных [3], [8], [15], [16], [24], прилагательных [17], глаголов [30].

Сводная таблица эгоцентризма поэтов разных эпох и групп

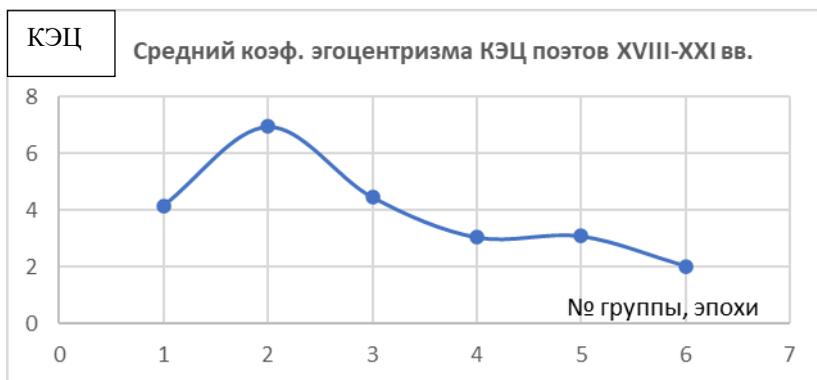
Таблица 11. Средний коэффициент эгоцентризма (КЭЦ) для шести групп и пяти эпох русской поэзии: XVIII век, XIX век, XX-1 – первая половина XX века, XX-2 – вторая половина XX века, XXI-РП – российские поэты (РП) XXI века, XXI-ЗП – зарубежные поэты (ЗП) XXI века, см. средний КЭЦ в таблицах 1, 2, 6, 8, 9, 10.

№	Век	Кол-во поэтов	Средний КЭЦ по группе	Имя века русской поэзии
1	XVIII	10	4,16	
2	XIX	10	6,94	Золотой век
3	XX-1	15	4,46	Серебряный век
4	XX-2	15	3,04	Бронзовый век?
5	XXI-РП	14	3,08	Бронзовый век?
6	XXI-ЗП	10	2,03	

Можно ли будет назвать вторую половину XX века, а возможно, первые два десятилетия XXI века «Бронзовыми веками» русской поэзии?

Или вся бронза уже ушла на памятники великим предшественникам? Это покажет в будущем самая частая лексема в стихах поэтов XXI века – «*Время*» [17]. А пока по сводной *таблице 11* построен *график 1*, показывающий динамику изменения коэффициента эгоцентризма (КЭЦ) в шести группах поэтов и пяти эпохах русской поэзии. В системе координат по горизонтальной оси отложен № группы от 1 до 6, а по вертикальной оси средний коэффициент эгоцентризма по группе от 0 до 8. Как писал Антуан де Сент-Экзюпери в «Маленьком принце»: «Взрослые очень любят цифры...Уж такой народ эти взрослые. Не стоит на них сердиться. Дети должны быть очень снисходительны к взрослым».

График 1. Зависимость среднего КЭЦ от эпох и групп русской поэзии.



Из *графика 1* видно, что средний коэффициент эгоцентризма (КЭЦ) поэтов в самом начале увеличивается от XVIII века к XIX веку, достигает максимума, а потом начинает убывать от эпохи Пушкина, Золотого века русской поэзии, до наших дней.

Жан Пиаже ввёл в науку термин «эгоцентризм», и как было сказано выше, выделял несколько периодов в развитии мышления и речи ребёнка. В начале жизни эгоцентризм мышления и речи ребёнка увеличивался, достигал максимума в определённый период, а затем в результате общения и кооперации с другими детьми социализировался и убывал.

Таким образом, между развитием эгоцентризма в поэтическом языке разных эпох и развитием эгоцентризма в мышлении ребёнка и его речи в разные периоды жизни [7], [720] можно усмотреть некоторую аналогию: в начале эгоцентризм растёт, достигает максимума, а потом постепенно убывает. Русский поэтический язык (ПЯ), по сравнению с другими ПЯ, ещё молод: от Пушкина до нашего времени прошло всего два века.

Было бы интересно провести сопоставительный анализ коэффициента эгоцентризма 70-80 поэтов разных эпох в каждом из других языков: итальянском, английском, немецком, от Данте, Шекспира, Гёте до наших дней и посмотреть, как меняется эгоцентризм поэтов от эпохи к эпохе и достигает ли он максимума в определённый период? Можно немного пометать и предложить провести такое исследование в рамках международного филологического проекта в других языках. Но мечтая, быть осторожными – мечты иногда сбываются!

Заключение и итоги

Введено новое понятие «коэффициент эгоцентризма» (КЭЦ) равный отношению частоты употребления местоимения «я» к частоте употребления местоимения «мы» в стихах поэтов. Проведён сопоставительный анализ соотношения личных местоимений «я» и «мы» в стихах 74 русских поэтов разных эпох: от XVIII века до наших дней.

Рассмотрены шесть групп ведущих поэтов: XVIII века (10 поэтов); XIX века, Золотого века русской поэзии (10 поэтов пушкинской эпохи); первой половины XX века, включая Серебряный век (15 поэтов); второй половины XX века (15 поэтов) и первых двух десятилетий XXI века – 14 российских поэтов и 10 русскоязычных зарубежных поэтов.

Для каждого поэта по репрезентативным корпусам стихов найдены местоимения «я» и «мы», посчитаны КЭЦ поэта и среднее КЭЦ по группе. Определено, что из 74 выбранных поэтов большинство имеют КЭЦ больше единицы, т. е. местоимение «я» встречается в их стихах чаще, чем местоимение «мы», но имеются три поэта с КЭЦ меньше единицы. Приведены исторические примеры связи между важнейшими общественными и личными событиями в жизни поэтов Золотого, Серебряного веков русской поэзии, а также второй половины XX века и изменениями коэффициента эгоцентричности до и после этих событий.

Показана методика расчёта КЭЦ и что наиболее эгоцентричной группой являются поэты Золотого века (средне КЭЦ пушкинской эпохи около 7). Затем среднее КЭЦ плавно снижается по эпохам до 4,5 у поэтов Серебряного века, до трёх у поэтов второй половины XX века и далее до наименее эгоцентричной группы – русскоязычных зарубежных поэтов XXI века (КЭЦ по группе 2).

В русском поэтическом языке происходит снижение коэффициента эгоцентризма во времени и выравнивание употребления в стихах личных местоимений «я» и «мы» от эпохи Пушкина до наших дней.

Предложено в рамках международного проекта провести аналогичные исследования в других языках – итальянском, английском, немецком, посмотреть, как меняется эгоцентризм поэтов от Данте, Шекспира, Гёте до наших дней и сравнить их с полученными результатами в русском поэтическом языке.

Литература

1. Абдуллаев Ш. Неподвижная поверхность. Книга стихов. Предисловие А. Скидана. Москва: Новое литературное обозрение, 2003. Серия «Поэзия русской диаспоры». 133 с.

Я. М. Марголис

2. Абдуллаев Ш. Перед местностью. Книга стихов. Москва: АРГО-РИСК, 2017. 107 с.
3. Абрамзон Т. Е. Цифровые методы современной филологии: возможности и ограничения // *Мировая литература глазами современной молодежи. Цифровая эпоха: сборник материалов IV международной. молодежной научно-практической конференции, 18-20 сентября 2018 г.* / науч. ред. С. В. Рудакова. Магнитогорск: Изд-во Магнитогорск. гос. техн. ун-та им. Г. И. Носова, 2018. С. 9–11.
4. Ахматова А. А. Собрание сочинений: в 6 т. Москва: Эллис Лак, 1998–.
5. Бродский И. А. Собрание сочинений: в 6 т. Санкт-Петербург: Лениздат, 2015.
6. Васильев Н. Л., Жаткин Д. Н. Словари поэтического языка поэтов XIX века. Москва: Флинта; Наука, 2013–2018.
7. Выготский Л. С. Мышление и речь. Москва: Лабиринт, 2005. 352 с.
8. Гаспаров М. Л. Точные методы анализа грамматики в стихе // *Славянское языкознание. XII Международный съезд славистов, доклады российской делегации.* Краков, 1998. С. 168–181.
9. Есенин С. Полное собрание сочинений: в 7 т. Москва: Наука: Голос, 1995–.
10. Корчагин К. Поэтическое мы от авангарда 1920-х годов до новейшей политической поэзии // *Критика и семиотика.* 2019. № 2. С. 9–22.
11. Корчагин К. «Стихи – это фабрика по производству Я...», интервью Е. Писаревой // *Гефтер.* 11.09.2017. URL: <http://gefter.ru/archive/22638> (дата обращения: 22.03.2021).
12. Корчагин К. Все вещи мира. Москва: НЛЮ, 2017. 136 с.
13. Ляшевская О. Н., Шаров С. А. Частотный словарь современного русского языка (на материалах Национального корпуса русского языка). Москва: Азбуковник, 2009. 1087 с.
14. Марголис Я. М. Количественный анализ словарей и транзита русскоязычной поэзии // *Libri Magistri.* 2020. № 4 (14). С. 46–75.
15. Марголис Я. М. Транзит языка русских поэтов XXI века во времени и в пространстве // *Libri Magistri.* 2021. № 1 (15). С. 11–49.
16. Марголис Я. М. Транзит имён существительных русского поэтического языка от Пушкина до нашего времени. // *Libri Magistri.* 2021. № 1 (15). С. 50–76.
17. Марголис Я. М. Лексические нормы Золотого и Серебряного веков русской поэзии. // *Libri Magistri.* 2021. № 3 (17) (в печати).

18. Материалы к Частотному словарю языка А. С. Пушкина. Институт русского языка, Институт языкознания, сектор структурной и прикладной лингвистики: (проспект). Москва: [б. и.], 1963. 50 с.
19. Обзор работ Г. Хьетсо за 1973–1985 годы. Тематические и ключевые слова в языке русской поэзии первой половины XIX века. Сост. В. Баевский // Изв. АН СССР. Сер. лит. и яз. 1986. № 5. С. 452–457.
20. Пиаже Ж. Речь и мышление ребёнка. Римис, 2008. 448 с.
21. Пиперски А. Частотность в языке. ПостНаука, 2016. URL: <https://postnauka.ru/video/56829> (дата обращения: 15.03.2021).
22. Поэтический корпус русского языка (ПКРЯ), новая цифровая версия в Национальном корпусе русского языка (НКРЯ), 2018. URL: <https://ruscorpora.ru/new/> (дата обращения: 15.03.2021).
23. Пушкин А. С. Собрание сочинений: в 20 т. Санкт-Петербург: Наука, 2009.
24. Рудакова С. В. «Крылатый счастья миг...»: феномен счастья в лирике К. Н. Батюшкова // Libri Magistri. 2021. № 1 (15). С. 148–166.
25. Русскоязычная поэзия в транзите, исследовательский проект университета Трира, Германия, рук. Х. Шталь (Henriette Stahl), 2017–2021.
26. Синтаксический словарь русской поэзии XVIII века: в 4 т. / под ред. Н. В. Патроевой. Т. 1, 2. Санкт-Петербург: Изд-во Дмитрий Буланин, 2018.
27. Словарь языка Пушкина: в 4 т. / отв. ред. акад. В. В. Виноградов, 2000 (2-е изд.), Москва: «Азбуковник», 2000.
28. Словарь языка русской поэзии XX века. Том I–VIII / сост: Л. Л. Шестакова (отв. ред.), А. С. Кулева (ред.), А. В. Гик. Москва: Издательский Дом ЯСК, 2001–2019. (Studia philologica). Ин-т русского языка (ИРЯ) РАН.
29. Словарь поэтического языка Марины Цветаевой: в 6 т. / сост. И. Ю. Белякова, И. П. Оловянникова, О. Г. Ревзина. Дом-музей Марины Цветаевой, 1996–2004.
30. Фрумкина Р. М. О статистическом исследовании словарного состава текстов А. С. Пушкина. Материалы к Частотному словарю языка Пушкина (проспект). Москва, 1963. 5 с.
31. Фрумкина Р. М. Статистические методы изучения лексики. Москва: Наука, 1964. 115 с.
32. Цветаева М. И. Собрание сочинений: в 7 т. Москва: Изд-во Эллис Лак, 1997–2015 гг.
33. «Центрифуга». Презентация издательского проект Центра Вознесенского. Москва, 24 октября 2020. URL:

<https://www.voznesenskycenter.ru/prezentatsiya-knig/tsentrifuga-prezentatsiya-izdatelskogo-proekta-tsentra-vozneshenskogo/> (дата обращения: 22.03.2021).

34. Частотный словарь языка М. Ю. Лермонтова / под ред. В. В. Бородина, А. Я. Шайкевича; Сост. Авдеева А. А., Бородин В. В., Быкова Н. Я., Козокина С. М., Гордеева Н. А., Макарова Л. А., Шайкевич А. Я. // Лермонтовская энциклопедия / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом); Науч.-ред. совет изд-ва «Сов. Энцикл.» Москва: Сов. Энцикл., 1981. С. 717–774.

35. Частотный словарь языка Пушкина, ИРЯ, машинопись. Москва, 1963. URL: <https://bit.ly/36twlI5> (дата обращения: 10.01.2021).

36. Шоу Дж. Т. Конкорданс к стихам А. С. Пушкина. Т. 1, 2. Предисловие М. Л. Гаспарова. Москва: Языки славянской культуры, 2000. 641 с.

37. Kjetsaa G. A Norm for the Use of Poetical Language in the Age of Puškin: A Comparative Analysis / Universitetet i Oslo. Slavisk-baltisk institutt. Meddelelser. № 33. 1983. 51 p.

38. Kjetsaa G. A Quantitative Norm for the Use of Epithets in the Age of Puškin // Russian Romanticism. Stockholm, 1979. Pp. 204–215.

39. Margolis J. Quantitative analysis of dictionaries and transit of Russian poetic language. University Trier, Abstract, Germany, 2.12.2020, URL: <https://bit.ly/2KZsUBp> (дата обращения: 10.01.2021).

40. Oerthel F., Tuschl S. Statistische Datenanalyse mit dem Programmpaket SAS. Universität Passau, R. Oldenburg Verlag, München, Wien, 1995.

41. Patera T. A Concordance to the Poetry of Joseph Brodsky, Books 1–6, The Edwin Mellen Press, 2002 (Slavistik, McGill University, Montreal, Canada).

42. Shaw J. T. Pushkin: A Concordance to the Poetry, Slavica Publishers, 1985.

REFERENCES

1. Abdullaev Sh. Fixed surface. Book of poems. Foreword by A. Skidan. Moscow: New Literary Review, 2003. Series «Poetry of the Russian Diaspora». (In Russian)

2. Abdullaev Sh. In front of the area. Book of poems. Moscow: ARGO-RISK, 2017. (In Russian)

3. Abramzon T. E. Digital methods of modern philology: opportunities and limitations // World literature through the eyes of modern youth. Digital Age: Collection of IV International Materials. youth scientific-practical conference, September 18-20, 2018 / scientific. ed. S. V. Rudakova. Magnitogorsk: Magnitogorsk Publishing House. state tech. un-ta them. G. I. Nosova, 2018. Pp. 9–11. (In Russian)

4. Akhmatova A. A. Collected works in 6 volumes, ed. Ellis Luck, 1998. (In Russian)
5. Brodsky J. A. Collected works in 6 volumes, Lenizdat, 2015. (In Russian)
6. Vasiliev N. L., Zhatkin D. N. Dictionaries of the poetic language of the 19th century poets. Moscow: Flint; Science, 2013-2018. (In Russian)
7. Vygotsky L. S. Thinking and speaking. Moscow: Labyrinth, 2005. P. 352. (In Russian)
8. Gasparov M. L. Exact methods for analyzing grammar in verse. Slavic linguistics. XII International Congress of Slavists, reports of the Russian delegation, Krakow, 1998. (In Russian)
9. Yesenin S. Complete works in 7 volumes. Voice, 1995. (In Russian)
10. Korchagin K. Poetic we from the avant-garde of the 1920s to the latest political poetry // Critique and semiotics. 2019. № 2. P. 9–22. (In Russian)
11. Korchagin K. «Poems are a factory for the production of I ...», interview with E. Pisareva, «Gefter» magazine, 09/11/2017 (accessed 22.03.2021). (In Russian)
12. Korchagin K. All things of the world», publishing house UFO, 2017. (In Russian)
13. Lyashevskaya O. N., Sharov S. A. Frequency Dictionary of the Modern Russian Language (Based on the Materials of the National Corpus of the Russian Language). Moscow: Azbukovnik, 2009. (In Russian)
14. Margolis J. M. Quantitative analysis of dictionaries and the transit of Russian-language poetry // Libri Magistri. 2020. № 4 (14). P. 46-75. (In Russian)
15. Margolis J. M. Transit of the language of Russian poets of the XXI century in time and space // Libri Magistri. 2021. № 1 (15). P. 11-49. (In Russian)
16. Margolis J. M. Transit of nouns of the Russian poetic language from Pushkin to our time. // Libri Magistri. 2021. № 1 (15). P. 50-76. (In Russian)
17. Margolis J. M. Lexical norms of the Golden and Silver ages of Russian poetry. // Libri Magistri. 2021. № 3 (16). (In Russian)
18. Materials for the Frequency dictionary of the language of A. S. Pushkin. Institute of the Russian Language, Institute of Linguistics, Sector of Structural and Applied Linguistics. Prospect. Moscow, 1963. (In Russian)

19. Review of G. Hietso's works for 1973-1985. Structure V. Baevsky // *Izv. Academy of Sciences of the USSR. Ser. lit. and lang.* 1986. № 5. (In Russian)
20. Piaget J. *Speech and thinking of a child.* Rimis, 2008. 448 p. (In Russian)
21. Piperski A. *Frequency in language.* PostNauka, 2016. (In Russian)
22. Poetic Corpus of the Russian Language (PCRL), new version in the National Corpus of the Russian Language (RNC), 2018. URL: <https://ruscorpora.ru/new/>. (In Russian)
23. Pushkin A. S. *Collected works in 20 volumes.* Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1948. (In Russian)
24. Rudakova S. V. «The winged moment of happiness ...»: the phenomenon of happiness in the lyrics of K. N. Batyushkova // *Libri Magistri.* 2021. № 1 (15). P. 148-166. (In Russian)
25. Russian-language poetry in transit, research project of the University of Trier, Germany, hands. H. Stahl (Henrieke Stahl), 2017–2021. (In Russian)
26. Syntactic dictionary of Russian poetry of the 18th century: in 4 volumes / [ed. N. V. Patroeva]. Volume 1, 2. St. Petersburg: publishing house Dmitry Bulanin, 2018. (In Russian)
27. Dictionary of Pushkin's language in 4 volumes, otv. ed. acad. V.V. Vinogradov, 1956–1961 (1st ed.), 2000 (2nd ed.), Moscow, «Azbukovnik», 2000. (In Russian)
28. Dictionary of the language of Russian poetry of the XX century. Volume I-VIII, comp: L. L. Shestakova (editor-in-chief), A. S. Kuleva (ed.), A. V. Gik – Moscow: Publishing House YASK, 2001-2019. (*Studia philologica*). Institute of the Russian language (IRL) RAS. (In Russian)
29. Dictionary of the poetic language of Marina Tsvetaeva in 6 volumes, compiled by I. Yu. Belyakova, I. P. Olovyannikova, O. G. Revzin, House-Museum of Marina Tsvetaeva, 1996-2004. (In Russian)
30. Frumkina R. M. On the statistical study of the vocabulary of texts by A.S. Pushkin. Materials for the Frequency Dictionary of Pushkin's Language. Avenue. Moscow, 1963, 5 p. (In Russian)
31. Frumkina R. M. *Statistical methods of vocabulary learning.* Moscow, 1964. (In Russian)
32. Tsvetaeva M. I. *Collected works in seven volumes.* Ellis Luck Publishing House, 1997–2015. (In Russian)
33. «Centrifuge», publishing project of the Voznesensky Center, Moscow, 2020. (In Russian)

34. Frequency dictionary of the language of M. Yu. Lermontov / Ed. V. V. Borodin, A. Ya. Shaikevich; Compiled by Avdeeva A. A., Borodin V. V., Bykova N. Ya., Kozokina S. M., Gordeeva N. A., Makarova L. A., Shaykevich A. Ya. // Lermontov Encyclopedia / Academy of Sciences of the USSR. Institute of Rus. lit. (Pushkin. House); Scientific-ed. Council of the publishing house «Sov. Encyclopedia.». Moscow: Sov. Encycl., 1981. (In Russian)

35. Frequency dictionary of Pushkin's language, IRYa, typescript 403 p., 1963, URL: <https://bit.ly/36twlI5> (accessed 10.01.2021). (In Russian)

36. Shaw J. T. Concordance to the poems of A. Pushkin. Volume 1, 2. Foreword by M. L. Gasparov. Moscow: Languages of Slavic culture, 2000. 641 p. (In Russian)

37. Kjetsaa G. A Norm for the Use of Poetical Language in the Age of Puškin: A Comparative Analysis / Universitetet i Oslo. Slavisk-baltisk institutt. Meddelelser. № 33. 1983. (In English)

38. Kjetsaa G. A Quantitative Norm for the Use of Epithets in the Age of Puškin // Russian Romanticism. Stockholm, 1979. (In English)

39. Margolis J. Quantitative analysis of dictionaries and transit of Russian poetic language. University Trier, Abstract, Germany, 2.12.2020, URL: <https://bit.ly/2KZsUBp> (accessed 10.01.2021). (In English)

40. Oerthel F., Tuschl S. Statistische Datenanalyse mit dem Programmpaket SAS. Universität Passau, R. Oldenburg Verlag, München, Wien, 1995. (In English)

41. Patera T. A Concordance to the Poetry of Joseph Brodsky, Books 1-6. The Edwin Mellen Press, 2002 (Slavistik, McGill University, Montreal, Canada). (In English)

42. Shaw J. T. Pushkin: A Concordance to the Poetry, Slavica Publishers, 1985. (In English)

THE EGOCENTRISM OF POETS IN DIFFERENT EPOCHS – A COMPARATIVE ANALYSIS

Jakob M. Margolis, Dr., Trier University, Germany

Abstract

This article compares correlation of usage of the personal pronouns “I” and “We” in the poems of Russian poets from different epochs: from the 18th century to our time. A new term of “egocentrism coefficient” (CEC) is introduced which is equal to the ratio of the frequency of usage between the personal pronouns “I” and “We” in the poems of a poet.

Six groups of leading poets are chosen: the 18th century (10 poets), the Golden Age of Russian poetry in the 19th century (10 poets from Pushkin’s time), the first half of the 20th century including the Silver

Я. М. Марголис

Age (15 poets), the second half of the 20th century (15 poets) and the first two decades of the 21st century (14 Russian poets and 10 Russian language poets living outside Russia).

Based on a representative text corpus for each poet the CEC is computed both individually and the average CEC for the group as well. It is determined that out of 74 selected poets, the majority have a CEC above one, i.e. the pronoun "I" is more common than the pronoun "we", but there are three poets with a CEC below one. It is found that the CEC increases from the 18th to the 19th century, the most egocentric group are the poets of the Golden Age (with an average CEC of 7). Then the average CEC gradually decreases to 4.5 in the Silver Age, to 3 in the second half of the 20th century and finally reaches its low point at 2 in the group of Russian language poets of the 21st century living abroad. In the Russian poetic language, there is a decrease in the KEC coefficient of egocentrism in time and the alignment of the use of personal pronouns "I" and "we" in poems from the Pushkin era to the present day.

Keywords: Egocentrism of poets, coefficient of egocentrism, personal pronouns "I" and "We", Golden Age, Silver Age, Russian poetry, comparative analysis, frequency of word use of personal pronouns, Russian poets of the 21st century, dictionary, concordance, poetic text corpus of Russian

Для цитирования: Марголис Я. М. Эгоцентризм поэтов разных эпох сопоставительный анализ // Libri Magistri. 2021. № 3 (17). С. 43–68.

Поступила в редакцию 14.04.2021

РАЗДЕЛ II. КОМПАРАТИВИСТИКА СЕГОДНЯ:

ЗАДАЧИ – ИДЕИ – ШКОЛЫ

ББК 83

УДК 82-3

DOI 10.52172/2587-6945_2021_17_3_69

М. О. Булавина¹

*Ивановский государственный университет
153025, Россия, Центральный федеральный округ,
г. Иваново, ул. Ермака, 39
bulavmaria@yandex.ru*

ГОГОЛЬ И КИНО: ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

В центре внимания статьи – гоголевские киноинтерпретации. Не секрет, что на протяжении многих лет – почти с момента возникновения кинематографа – тема взаимодействия литературы с киноискусством обращает на себя внимание многих теоретиков и практиков. В числе таких людей сторонники ОПОЯЗа, С. М. Эйзенштейн, ученые вроде У. А. Гуральника, Н. С. Горницкой, Н. М. Зоркой и многих других. Автор статьи приводит примеры экранизаций Гоголя, начиная с эпохи немого кинематографа и заканчивая постмодернистскими вариантами. Фильмы характеризуются в соответствии с тем временем, в которое они были созданы. В связи с этим в статье упоминаются такие значимые понятия, как фантастика Мельеса, французская «новая волна», кинематограф Пазолини и др. Важным является ещё и то, что рассмотрение экранизаций, – а гоголевских экранизаций достаточно много – не может не затрагивать историко-функциональный аспект. Причина этому – разные стадии развития кино как искусства. Поскольку в ходе этого процесса проявляются технологические и языковые особенности и отличия, образующиеся по мере развития обоих искусств, то особенности эти затрагивают и процесс киноинтерпретации. И, стало быть, встает вопрос

¹ Булавина Мария Олеговна, соискатель ученой степени кандидата филологических наук, аспирант, филологический факультет, кафедра отечественной филологии, ФГБОУ ВО «Ивановский государственный университет», г. Иваново, Россия.

о специфике перевода литературного текста на киноязык. Ведь известно, что кинематография Гоголя прошла через несколько стадий: стадию немомого монохромного кино, периоды становления жанров (сказка, хоррор), постмодернизм. Изучение интерпретаций постмодернистских представляется особенно важным, так как позволяет понять, каким образом авторы, чьей установкой является нацеленность на игру, используют гоголевские тексты. В постмодернистских интерпретациях, в отличие от классических экранизаций, зритель узнает произведения писателя по цитатам (сюжетам, мотивам, образам, деталям), а не по идеям произведения (идея праведного труда, христианская идея воскрешения). Практически то же самое происходит и в немом кино. Однако исключительно потому, что на стадии немомого кинематографа кино ещё не оформилось как искусство (исключение – фильм «Шинель» 1926 г.). И, так как подобного комплексного исследования экранизаций Гоголя осуществлено не было, это позволяет говорить о новизне предпринятой работы.

Ключевые слова: интерпретация, немой кинематограф, киноавангард, классика экранизации, постмодерн, гоголевская поэтика

Введение

Проблема взаимодействия кино и литературы является достаточно актуальной. Это относится и к раннему кинематографу, и к интерпретациям классическим, и к постмодерну. Ведь, можно сказать, что в каждую из эпох литературный источник рассматривался режиссерами как один из наиболее прецедентных и, стало быть, надежных [4, 293].

Среди тех, кто так или иначе касался названной проблемы, – сторонники ОПОЯЗа (Б. М. Эйхенбаум, Ю. Н. Тынянов, В. Б. Шкловский), С. М. Эйзенштейн, а также исследователи У. А. Гуральник, Н. С. Горницкая, Н. М. Зоркая, И. М. Маневич. Интересными являются работы современных авторов. Например, издание киногоголианы, в которой содержится полный список интерпретаций писателя в кино. Нельзя не вспомнить и о ежегодных чтениях в Доме Гоголя, где в свое время были прочитаны доклады Н. Г. Кривули («Особенности интерпретации гоголевского текста в фильме “Нос”» – 2006), Д. В. Кобленковой («Сорочинская ярмарка как бренд. Кинематографические версии Н. Эка (1939) и С. Горова (2004)») и др.

Если обращаться к теме взаимодействия искусства кино и литературы, то наиболее уместным будет рассмотрение исторических особенностей подобного взаимодействия, что обращает нас к историко-функциональному аспекту (методу). Немое и звуковое кино, классика и современное прочтение, прямая экранизация и произведение по мотивам – разновидности многочисленны. В каждой из них – свой Гоголь и свой киноязык. Об этом – об истории интерпретации писателя на экране – и стоит поговорить. И это является целью данной статьи: обозначить особенности интерпретации гоголевских произведений, как с точки зрения соответствия тексту, так и с точки зрения возможности появления новых смыслов у Гоголя.

Особенности интерпретации гоголевских произведений

Начать необходимо с немого кинематографа. В Гоголевском кинословаре [1] к этим экранизациям (за исключением несохранившихся) относят экранизации П. И. Чардынина (1909), А. О. Дранкова (1909), В. И. Старевича (1913, 1915), а также Г. М. Козинцева и Л. З. Трауберга (1926). Творчество первых четырех авторов относится к начальному периоду истории отечественного кино, когда только начинала формироваться экранная визуальность. Несмотря на то, что технология создания в указанный период была несовершенна, уже в начале 1900-х в России наличествовало достаточное количество кинопроекторов и кинолент. Это позволило создать фонд российского кино, который в 1909 г. пополнился первой гоголевской экранизацией – «Мертвыми душами» П. И. Чардынина.

«Мертвые души» относятся к жанру комедии, что заранее означает успех у зрителей. Тем более у зрителей дореволюционного кино – неопытных и воспринимающих новое искусство как аттракцион. Сложно поспорить с тем, что «Мертвые души» не самая лучшая экранизация. Хотя бы ввиду своей фрагментарности и непсихологичности: автор отказался от лирических отступлений, не включил в фильм образ «птицы-тройки» и «Повесть о капитане Копейкине». Да и сама съемка не экспериментальна, а представляет собой обыкновенную фронтальность. Другими словами, используется фронтальная камера.

Следующий фильм – «Тарас Бульба» – относится к той же категории фрагментарного кино. Только он мелодраматичен, а не комедийен (другое название – «Любовь Андрия»). Содержание его выглядит ещё более странным: зритель видит в тюрьме Тараса и дальнейшую казнь – отрубание головы. Как мы помним, в гоголевской повести нет подобных эпизодов (Тараса Бульбу сжигают на костре).

«Ночь перед Рождеством» – фильм-фантазмагория В. И. Старевича, где одну из главных ролей (черт) сыграл известный актер И. И. Мозжухин [10, 58]. Он более или менее приближен к гоголевскому тексту. В этой комедии сочетаются мельесовская традиция и «карнавальное» письмо Гоголя. Так, в «Ночи перед Рождеством» имеются многие известные на тот момент спецэффекты [13]: трюки с превращениями, полеты и др. Интересен также декоративный ряд, отсылающий к театру.

Ещё одно фантастическое произведение Старевича – «Портрет». Несколько иллюзионистский, он состоит из двух частей – покупка самого портрета и безумие Чарткова. Эпизод с выходом ростовщика из картины, так же, как и в предыдущем случае, можно назвать цитатой из Мельеса. В фильме, однако, отсутствуют многие эпизоды, значимые для понимания гоголевской поэтики. Например, линия, связанная с темой Бога и дьявола в искусстве.

Наконец, «Шинель» 1926 г., которая дает представление о новом отношении к тексту писателя. Во-первых, кинематографическая «Шинель» – это произведение формализма, а значит, она является набором приемов [5, 95]. Это и экспрессионистские приемы, и приемы отечественного авангарда. Во-вторых, в фильме воссоздается пространство «Петербургских повестей» – «фантастического города, населенного чудовищами» [2, 143], что приближает зрителя к тексту Гоголя. Из таких соответствий стоит упомянуть метафорику. И это в третью очередь. Метафоричность действительно характерна для произведений писателя. Взять хотя бы гоголевский фрак «наваринского пламени», недописанную книгу или колесо брочки. В случае с «Шинелью» – это, например, цветы и сама шинель как метафора женщины.

После череды немых черно-белых интерпретаций наступило время звуковых цветных, что вполне закономерно. Исключение составляют снятые в 1959–1960-х гг. «Как поспорил Иван Иванович с Иваном Никифоровичем» А. К. Кустова и А. Ц. Мазура (1941), экранизация той же повести, но уже В. Е. Карасева (1959), «Шинель» А. В. Баталова (1959) и «Мертвые души» Л. З. Трауберга (1960) – везде сохранена эстетика раннего кино. Технологические новшества давали возможность для введения гоголевских «звучащих» мотивов. Это прежде всего песни, как в «Сорочинской Ярмарке» Н. В. Экка (1938), «Майской ночи» Н. Ф. Садковича (1940) или А. А. Роу (1952). Среди других преимуществ наиболее важным является то, что именно цветной кинематограф позволял воссоздавать цветовую поэтику писателя. В частности – символику цвета.

Наиболее знаковые фильмы после «Шинели» 1926 г. рассмотрим поподробнее. Итак, «Ярмарка» Экка. Она во многом напоминает «деревенское» кино А. П. Довженко («Земля» – 1932, «Иван» – 1932). В ней встречается документальность и даже мотивы пропаганды: камера движется вдоль ящиков с пшеницей, дынями и арбузами и словно демонстрирует изобилие общего «советского стола». Однако наравне с этой документальностью присутствует линия лирическая – любовь Грицько и Параски. Такая лирика характерна и для других экранизаций гоголевских «Вечеров на хуторе близ Диканьки».

«Вечера...», как известно, оказались источником вдохновения для многих авторов. В том числе для «сказочника» Роу с его интерпретацией «Ночи перед Рождеством» (1961). Вариант Роу не похож на кинокартину Старевича. В нем изобилует цвет, в том числе и символический красный, так часто используемый Гоголем и означающий женское начало [6]. Добавляются также эксцентрические (обычно связаны с действием нечистой силы) и мультипликационные моменты. Из первого сборника Гоголя, кроме упомянутых, экранизировались также «Вечер накануне Ивана Купала» (Ю. Г. Ильенко, 1968) и «Пропавшая грамота» (Б. В. Ивченко, 1972). И если первая лента относится к традиции советских сказок (А. А. Роу, А. Л. Птушко), то вторая – к традиции западной (нелогичность повествования П. П. Пазолини). Подобное указание помещает эти произведения в контекст отечественного и мирового кинематографа, что гораздо нагляднее.

Теперь о гоголевской драматургии и её киноинтерпретациях. Первая экранизация «Ревизора» (В. М. Петров) появилась в 1952 г. Работа Петрова интересна тем, что в ней зритель наблюдает особую цветовую эстетику, напоминающую палитру возрожденческих произведений. Этой эстетике вторят образы персонажей – Хлестаков с ангельскими буклями, городничий в бледновато-красном халате, дамы в оборках и т. п. В «Инкогнито из Петербурга» Л. И. Гайдая 1977 г. и в «Ревизоре» С. И. Газарова 1996 г. нет подобной визуальности. Зато в первом присутствуют эксцентрика и песни, что напоминает мюзикл. Во втором фильме атмосфера более демоническая (темные тона, силуэты). Да и сама она построена как галлюцинация Сквозник-Дмухановского. Среди режиссерских работ по драматургии Гоголя должна быть названа «Женитьба» В. В. Мельникова (1977). В ней, как и в случае с «Ревизором», обнаруживается необычное цветовое решение автора: только не возрожденческое, а барочное – стилистика, напоминающая живописные произведения Караваджо и Рембрандта.

Из произведений XX века осталось упомянуть о фильмах Р. А. Быкова – «Нос» (1977), М. Г. Ильенко – «Миргород и его обитатели» (1983), М. А. Швейцера – «Мертвые души» (1984). Каждая из этих экранизаций примечательна по-своему. У Быкова присутствуют титры, как когда-то у Кустова с Мазуром или Козинцева с Траубергом. У Ильенко – прием «рассказа о фильме» (см.: французскую «новую волну», например). У Швейцера – фигура Гоголя-рассказчика. Последние два фильма, кстати говоря, являются многосерийными. А это, как минимум, должно означать их приближенность к тексту Гоголя. Швейцер в этом плане действительно является образцом. Но по поводу «Миргорода...» подобного не скажешь. В нем проявляются черты, свойственные более позднему кинематографу: психоделическая эксцентрика, нелогичность (горящий человек, мальчик с подносом на голове) и др.

Теперь о XXI веке. В 2000-е гг., когда в кинематографе уже широко использовались методы постмодерна, выделяются как постмодернистские, так и классические экранизации.

Примером классической экранизации является «Тарас Бульба» (В. В. Бортко – 2009). Хотя и в нем нельзя не найти фрагменты, отсутствующие в гоголевском тексте: показана смерть жены, крещение сына и др. [15, 207]. Однако по сравнению с фильмом 1909 г. экранизация не содержит такой явной небрежности по отношению к гоголевскому тексту (казнь Тараса) и раскрывает зрителю психологию персонажей.

Среди фильмов, содержащих какие-либо вариации гоголевского текста, можно назвать многосерийное «Дело о «Мёртвых душах»» (П. С. Лунгин, 2005), «Русскую игру» (П. Г. Чухрай, 2007), «Ведьму» (О. Ф. Фесенко, 2006). В экранизации «Мертвых душ» 2000 г. присутствует большое количество гротеска, отчего фильм лишается идейности и гоголевского лиризма. В экранизации есть даже эротическая сцена, снятая с помощью гротеска. Что касается работы Лунгина, то в свою экранизацию режиссёр неожиданно добавил нового героя – итальянца, желающего заработать в России деньги на покрытие долгов [9, 238]. Итальянец, таким образом, превратился в центральную фигуру произведения – персонажа, которого игроки пытаются обмануть [14, 130]. Это основное изменение в фабуле. В «Ведьме», экранизации «Вия», вообще – действие перенесено в американские реалии [3, 71–73]. Реалии эти наполнены как ссылками на современную жизнь (кафе, автомобили), так и на католическое Средневековье (платье панночки и рукава «летучая мышь», статуя Девы Марии). Всё указанное сильно отличает «Ведьму»

от канонического фильма «Вий» К. В. Ершова, где реалии, как мы понимаем, малороссийские.

Теперь о постмодерне, мимо которого пройти, разумеется, нельзя. А именно – о фильмах О. А. Степченко и Е. Г. Баранова. Для этих произведений характерен особый язык – постмодернистский, или язык интертекстуальности и иронии: образы не выглядят здесь психологичными, а ужасные сцены не предназначены для того, чтобы вызывать ужас у зрителя [8, 114]. К тому же в работах обоих авторов достаточно сложно определяется принадлежность к конкретному жанру: присутствуют цитаты из хоррора, приключенческого кино, вестерна. Вся эта цитатность необходима для того, чтобы осуществлялось смыслопорождение, или постмодернистская игра. Кинематограф постмодерна передает особенности мировоззрения постмодерниста, создающего кинотекст с учетом того, что последний должен порождать наибольшее количество смыслов. В том числе посредством компьютерной графики [11]. Хотя – признаются критики – порой это выглядит чрезмерным и отвлекает от самого Гоголя [12].

Итак, сказанное о гоголевских интерпретациях на экране позволяет рассматривать их через контекст кинематографа, что открывает новые возможности для интерпретации. Здесь можно выделить особенности немых произведений, снятых по Гоголю, – фрагментарность («хищническое освоение классики» [7, 60]), непсихологичность, или кинематографа постмодернистского с его интертекстуальностью и иронией.

Существуют и другие периоды, с другими киноавторами и другим киноязыком: «деревенское» кино, вроде Экка, фантастика сказок Роу, киноленты с нелогичностью действия, как у Пазолини, и многие другие. Наличие представления о специфике всех этих экранизации, как мы понимаем, здесь представляется необходимым. Прежде всего для того, чтобы обнаружить два возможных направления интерпретации – вслед за текстом и переработка текста. Бережное отношение к тексту характерно для так называемой классики интерпретации – прецедентные экранизации Роу, Швейцера, например. Свободное же отношение в первую очередь характерно для кинематографа немого (проблема технологии) и для постмодерна. В особенности для постмодерна, где зритель наблюдает постмодернистскую игру цитат. Что же касается возможности появления новых смыслов – то есть обогащения интерпретации Гоголя, то важными здесь являются экранизации Козинцева и Трауберга (переосмысление «Шинели» через авангард), сказки

(использование эксцентрики для иллюстрации гоголевского смеха), хоррор (готические мотивы в фильме «Вий» Ершова и Кропачева), экранизации драматургии (обращение к неожиданным стилистическим решениям в «Ревизоре» Петрова и «Женитьбе» Мельникова), экранизации постмодернистские. Таким образом, сказать следует то, что литература и кинематограф при взаимодействии позволяют взглянуть на литературный текст по-другому, укрупненно и в динамике, и, стало быть, изучение проблемы этого взаимодействия является уже проблемой литературоведческой.

Литература

1. Гоголевский кинословарь: аннот. кат. фильмов: [1909–2009: к 200-летию со дня рождения Н. В. Гоголя]. Москва: Парадиз, 2009. 437 с.
2. Гуральник У. А. Русская литература и советское кино. Москва: Наука, 1968. 434 с.
3. Захарова Д. А. Литература и кинематограф (к проблеме экранизации повести Н. В. Гоголя «Вий») // Филологические этюды: Сб. статей: в 3 ч. Саратов: Саратовский ун-т, 2012. Вып. 23. Ч. I–III. 300 с.
4. История отечественного кино / под ред. Л. М. Будяка. Москва: Прогресс-Традиция, 2005. 528 с.
5. Мильдон В. И. Другой Лаокоон, или О границах кино и литературы. Эстетика экранизации. Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. 224 с.
6. Николенко О. Н., Николенко Е. С. Традиции украинского фольклора и народная мифология в повести «Ночь перед Рождеством» // Н. В. Гоголь и традиционная славянская культура. Материалы XII Гоголевских чтений (Москва, 30 марта – 01 апреля 2012 года: Дом Н. В. Гоголя: мемориальный музей и научная библиотека) (2012) [Электронный ресурс]. URL: <http://domgogolya.ru/science/researches/1165/> (дата обращения: 10.06.2021).
7. Сабинский Н. Г. Из записок старого кинематографа // Искусство кино. 1936. №5. С. 60–63.
8. Саенко Н. Р., Щеглова Л. В. Play Gogol: постмодернистская интерпретация раннего Гоголя в сериале Е. Баранова // Сервис PLUS. М.: Российский государственный ун-т туризма и сервиса. 2019. Т. 13. №4. С. 111–124.
9. Семерчук В. Ф. Отечественная киногоголиана в зеркале критики (Информационно-аналитический очерк) //

Гоголевский кинословарь: аннот. кат. фильмов: [1909-2009: к 200-летию со дня рождения Н. В. Гоголя]. Москва: Парадиз, 2009. С. 215–239.

10. Сиротин, О. В. Двойная звезда. Александр и Иван Мозжухины. 2-е изд-е, испр. и доп. Пенза: [б. и.], 2014. 152 с.

11. Степченко О. А. О своем фильме «Вий» в 3D [Электронный ресурс]. URL: <https://ruskino.ru/item/2014/5/17/oleg-stepchenko-o-svoem-filme-vij-3d> (дата обращения: 11.06.2021).

12. Федорук Д. Рецензия на «Вий» 2014 [Электронный ресурс]. URL: <https://125-k.com/page.php?id=3448> (дата обращения: 11.06.2021).

13. Шливар В. Экранизация В. А. Старевичем гоголевской повести «Ночь перед Рождеством» // Н. В. Гоголь и Славянский мир. Материалы XVI Гоголевских чтений (Москва – Белград, 29 марта–04 апреля 2016 года: Дом Н. В. Гоголя: мемориальный музей и научная библиотека) (2016) [Электронный ресурс]. URL: <http://domgogolya.ru/science/researches/9022> (дата обращения: 10.06.2021).

14. Янушвиčius П. В. Особенности экранизации и сценического воплощения пьесы Н. В. Гоголя «Игроки» // Медийные процессы в современном гуманитарном производстве: подходы к изучению, эволюция, перспективы. Материалы V Научно-практической конференции / Под ред. Я. В. Солдаткиной, А. А. Роговского, И. Б. Чернявского. Москва: Изд-во «Спутник +», 2020. С. 128–132.

15. Яровой С. «Тарас Бульба» Н. В. Гоголя: опыты экранизаций // Stephanos. 2017. №6 (26). С. 203–210.

REFERENCES

1. Gogolevskij kinoslovar': annot. kat. fil'mov: [1909–2009: k 200-letiju so dnja rozhdenija N. V. Gogolja] [Gogol Cinema Dictionary: annot. cat. films: [1909-2009: to the 200th anniversary of the birth of N. V. Gogol]]. Moscow, Paradise Publ., 2009, 437 p. (In Russian)

2. Gural'nik, U. A. Russkaja literatura i sovetskoe kino [Russian literature and Soviet cinema]. Moscow, Nauka Publ., 1968, 434 p. (In Russian)

3. Zaharova, D. A. Literatura i kinematograf (k probleme jekranizacii povesti N. V. Gogolja «Vij») [Literature and cinematography (on the problem of adapting N.V. Gogol's story "Viy")]. Filologicheskie jetjudy [Philological studies], sat. articles: in 3 hours. Saratov, Saratov State University Publ., 2012, vol. 23 (1–3), 300 p. (In Russian)

4. Istorija otechestvennogo kino [History of Russian cinema]. Ed., prof. L. M. Budjak. Moscow, Progress-Tradicija Publ., 2005, 528 p. (In Russian)

5. Mil'don, V. I. Drugoj Laokoon, ili O granicah kino i literatury. Jestetika jekranizacii [Another Laocoon, or About the boundaries of cinema and literature. Film adaptation aesthetics]. Moscow, Rossijskaja politicheskaja jenciklopedija (ROSSPJeN) Publ., 2007, 224 p. (In Russian)

6. Nikolenko, O. N., Nikolenko, E. S. Tradicii ukrainskogo fol'klora i narodnaja mifologija v povesti «Noch' pered Rozhdestvom» [Traditions of Ukrainian folklore and folk mythology in the story "The Night before Christmas"]. N. V. Gogol' i tradicionnaja slavjanskaja kul'tura. Materialy XII Gogolevskih chtenij (Moscow, March 30, 2012 – April 01, 2012, Dom N. V. Gogolja: memorial'nyj muzej i nauchnaja biblioteka) [N. V. Gogol and traditional Slavic culture. Materials of the XII Gogol Readings, N. V. Gogol House: Memorial Museum and Scientific Library]. Available at: <http://domgogolya.ru/science/researches/1165/> (accessed 10.06.2021). (In Russian)

7. Sabinskij, N. G. Iz zapisok starogo kinematografa [From the notes of the old cinema]. Iskusstvo kino [Art of cinema]. 1936, no. 5, pp. 60–63. (In Russian)

8. Saenko, N. R., Shheglova, L. V. Play Gogol: postmodernistskaja interpretacija rannego Gogolja v seriale E. Baranova [Play Gogol: postmodernist interpretation of early Gogol in E. Baranov's series]. Moscow, Russian State University of Tourism and Service Publ., 2019, vol. 13, no 4, pp. 111–124. (In Russian)

9. Semerchuk, V. F. Otechestvennaja kinogogoliana v zerkale kritiki (Informacionno-analiticheskij ocherk) [Domestic cineogoliana in the mirror of criticism (Information-analytical essay)]. Gogolevskij kinoslovar': annot. kat. fil'mov: [1909-2009: k 200-letiju so dnja rozhdenija N. V. Gogolja] [Gogol Cinema Dictionary: annot. cat. films: [1909-2009: to the 200th anniversary of the birth of N. V. Gogol]. Moscow, Paradise Publ., 2009, pp. 215–239. (In Russian)

10. Sirotin, O. V. Dvojnaja zvezda. Aleksandr i Ivan Mozzhuhiny [Double star. Alexander and Ivan Mozzhukhin]. Penza, w. p., 2014, 152 p. (In Russian)

11. Stepchenko, O. A. O svoem fil'me «The Vij» v 3D [About his film «The Vij» in 3D]. Ruskino: internet-portal. Available at: <https://ruskino.ru/item/2014/5/17/oleg-stepchenko-o-svoem-filme-vij-3d> (accessed 25.06.2021). (In Russian)

12. Fedoruk, D. Recenzija na «Vij» 2014 [The Review of «Vij» 2014]. Nacional'nyj korpus russkogo jazyka [National

Corpus of the Russian Language]. Available at: <https://processing.ruscorpora.ru> (accessed 25.06.2021). (In Russian)

13. Shlivar, V. Jekranizacija V. A. Starevichem gogolevskoj povesti «Noch' pered Rozhdestvom» [Screen adaptation by V. A. Starevich of Gogol's story "The Night Before Christmas"]. N. V. Gogol' i Slavjanskij mir. Materialy XVI Gogolevskih chtenij (Moskva–Belgrad, March 29, 2016 – April 04, 2016, Dom N. V. Gogolja: memorial'nyj muzej i nauchnaja biblioteka) [N. V. Gogol and traditional Slavic culture. Materials of the XII Gogol Readings, N. V. Gogol House: Memorial Museum and Scientific Library]. Available at: <http://domgogolya.ru/science/researches/9022> (accessed 10.06.2021). (In Russian).

14. Yanushyavichyus, P. V. (2020), Osobennosti ekranizatsii i stsenicheskogo voploshcheniya p'esy N. V. Gogolya «Igroki» [Features of the film adaptation and stage implementation of the play by N. V. Gogol «The Players»], Media Processes in the Modern Humanitarian Space: Approaches to Study, Evolution, Prospects., International conference proceedings (Moscow, May 2020), Sputnik +, Saint Petersburg, pp. 128–132. (In Russian)

15. Jarovoj, S. «Taras Bul'ba» N. V. Gogolja: opyty jekranizacij [N. V. Gogol's «Taras Bulba": experiments of screen adaptations]. Stephanos, 2017, no. 6(26), pp. 203–210. (In Russian)

GOGOL AND CINEMA: HISTORICAL ASPECT

Maria O. Bulavina

Applicant for the degree of candidate of philological sciences,
postgraduate student,
Ivanovo State University

Abstract

The article focuses on film interpretations of Gogol's works. It is no secret that for many years – almost since the inception of cinematography – the topic of interaction between literature and cinematography has attracted the attention of many theorists and researchers. Among such people are supporters of OPOYAZ, S. M. Eisenstein, scientists like U. A. Guralnik, N. S. Gornitskaya, N. M. Zorkaya and many others. Starting from the era of silent cinema and ending with postmodern versions, the author of the article gives examples of film adaptations of Gogol. Films are characterized according to the time in which they were created. In this regard, the article mentions such significant concepts as Melies' fiction, the French "new wave", the cinema of Pasolini, etc. It is also important that the consideration of film

М. О. Булавина

adaptations – and there are a lot of Gogol film adaptations – cannot but affect the historical and functional aspect. The reason for this is the different stages in the development of cinema as an art. Since in the course of this development technological and linguistic features and differences are manifested which are formed as both arts develop, affecting the process of film interpretation. And, therefore, the question arises about the specifics of translating a literary text into a film language. After all, it is known that Gogol's cinematography went through several stages: the stage of silent monochrome cinema, through periods of the formation of genres (fairy tale, horror), postmodernism. The study of postmodern interpretations is especially important. For the reason that it allows to understand how the authors, whose aim is to focus on the game, use Gogol's texts. In postmodern interpretations, in contrast to classical adaptations, the viewer recognizes the writer's works by quotations (plots, motives, images, details), but not by the ideas of the work (the idea of righteous labor, the Christian idea of resurrection). Almost the same thing happens in silent films. However, only because at the stage of silent cinematography, cinema had not taken shape as art yet (an exception is the film "The Overcoat" in 1926). And, since such a comprehensive study of Gogol's adaptations has not been carried out, this allows to make a conclusion of the novelty of this study.

Keywords: interpretation, silent cinematograph, avant-garde cinema, film adaptation classics, postmodernity, Gogol's poetics

Для цитирования: Булавина М. О. Гоголь и кино: исторический аспект // Libri Magistri. 2021. № 3 (17). С. 68–80.

Поступила в редакцию 18.07.2021

ББК 82.091

УДК 83.3

DOI 10.52172/2587-6945_2021_17_3_81

Цзе Чжан¹

Ланьчжоуский университет

№. 222 South Tianshui Road, Lanzhou 730000,

Gansu Province, P. R. China

916880094@qq.com

Научный руководитель – Дин Шуцин²

Ланьчжоуский университет

СРАВНЕНИЕ ОБРАЗОВ ГЕРОЕВ В КИТАЙСКИХ И ЗАПАДНЫХ МИФАХ И ИХ ОТРАЖЕНИЕ В ТЕКСТАХ КУЛЬТУРЫ

Мифы – это сокровища мировой культурной классики, ими восхищаются во всем мире, в том числе на Западе и в Китае. Мифы неотделимы от героев. Героические образы в китайских мифах и в западных мифах, представленные, например, в древнегреческой мифологии, очевидно, различны, они отражают различные культурные концепции Запада и Китая. Такие факторы, как географическое положение, ценности, эстетическое сознание и др., сформировали образы героев с разными характеристиками в мифах Востока и Запада, герои разных культур связаны и с разными ценностями. Сравнение героических образов китайских и западных мифов полезно для наследования и продвижения благородного героического духа, идей свободы, поиска истины, добра и красоты, пропаганды добра и наказания зла. Китайская мифология и западная мифология, в частности, представленная древнегреческой, показали миру уникальный и красочный мир искусства. В ходе длительного процесса формирования китайских и западных мифов постепенно проявлялись образы богов или героев. Между китайскими и западными героями обнаруживаются большие различия во внешности и личностных характеристиках. Это связано с различиями в социальных

¹ Чжан Цзе, магистрант кафедры русского языка Ланьчжоуского университета, г. Ланьчжоу, провинция Ганьсу, Китай.

² Шуцин Дин, доктор исторических наук, профессор, директор совета Китайско-русской ассоциации педагогических исследований и член совета Провинциальной исследовательской ассоциации Шелкового пути провинции Ганьсу, заместитель декана Института иностранных языков Ланьчжоуского университета, директор Шанхайской организации сотрудничества Ланьчжоуского университета и Российского национального исследовательского центра г. Ланьчжоу, провинция Ганьсу, Китай.

Цзе Чжан

и экономических условиях, в разнице исторического фона, религиозного сознания и культурных традиций Востока и Запада, а также огромными различиями в эстетике и психологии народов этих культур. В условиях сегодняшней экономической глобализации и интеграции изучение психологических и культурных факторов, определивших формирование героических образов в китайских и западных мифах поможет на более глубоком уровне понять многие культурные процессы и продвинуть обмены между Китаем и Западом, а также построить гармоничный и инклюзивный мир.

Ключевые слова: миф, образ героя, дух героя, дух культуры, культурная концепция, ценностная концепция, эстетическая концепция, сравнительное исследование

Введение

Миф – это своего рода отражение людей и их жизни, там, где есть люди, имеется и почва для мифологии [1, 495]. Слово «миф» происходит от греческого слова «mythos», с ним как с культурным источником связаны понятия легенда, история и басня. Миф как кристаллизация человеческой мудрости представляет собой древнейшее культурное наследие человечества и источник человечности. В процессе развития человеческой цивилизации и социального прогресса миф оказывал значительное влияние на политику, экономику, социальную культуру и Китая, и Запада. Миф связан не только с мечтой и тайной, но также с идеалами, творчеством и мотивацией [2, 520]. Главные герои мифов и легенд – боги и/или герои. Их слова и дела отражают мечты и стремления народа и связаны с богатыми гуманистическими духовными ценностями.

Китайская мифология и греческая мифология не только давали эстетическое духовное наслаждение, но также заставляли людей видеть идеалы и осознавать особенности устремлений живущих в древне времена. В условиях нынешней экономической глобализации тщательное изучение факторов, влияющих на главных героев в мифах, и анализ различий между их внешним образом и внутренним духом поможет продвинуть социальный прогресс, создать основу для гармонии в обществе и построить новый мир инклюзивного развития.

Сходство и различие героических образов в китайских и западных мифах

Мифы часто выражают желание людей объяснить себя и мир, отражают особенности национального сознания. Китайские мифы сосредоточены на этических нормах, в то время как в западных мифах описывается разрушение оков, что накладывали на людей боги,

и большее внимание сосредотачивается на раскрытии особенностей человеческой природы. Несмотря на это, наряду со множеством различий китайские и западные мифы имеют и много общего. Мифы, воспеваящие истинную любовь и деяния героев, есть и в Китае, и на Западе. И в одной, и в другой культуре в мифах рассказывается о вселенных, которые порождают и создают человеческие существа, описываются устранения, а иногда и убийства демонов, изображаются наводнения, обнаруживаются разработки и других тем.

Образы Пангу, Фуси, Ньюа, Хоуи, Янди, Хуанди, Яо, Шуня и Юя ярки в древнекитайских мифах, широко известны и восхваляются народом их добродетели и достойные уважения поступки. В то время в западной мифологии составляют мир природный и герои, которые желают покорить горы и реки, стать храбрыми и бесстрашными, всегда иметь возможность одержать победу после столкновения со всевозможными опасностями, подобное описывается, например, в мифе о Зевсе, спасшем братьев и ставшем богом богов, показано это и в мифе о Прометее, известном как «Великомученик» – веками прикованный к стене, он демонстрировал необычайное упорство, непреклонность, бесстрашный героизм и самопожертвование. Герои и китайской, и западной мифологии часто находчивы, авантюры, их действия способствуют прогрессу человеческой цивилизации [3, 414].

Героический образ в китайских мифах – это «божественная» личность, склонная к рациональности. Хотя здесь не встречается развернутый сюжет и систематическая генеалогия между персонажами, им свойственны отличительные восточные культурные особенности, прежде всего это касается выражения духа Шандэ и проявление такой добродетели, как создание мира для общества. Герои испытывают сильное чувство любви к людям, но при этом не ценят свои личные эмоциональные потребности. Часто их поведение обусловлено не эгоистическими желаниями, а общенациональными интересами. Например, когда Да Юй обходил земли Китая, умирал воды, спасая людей от потопа, он запрещал себе заходить домой, чтобы не прерывать работу, по некоторым мифам он отсутствовал дома восемь лет, а император Шеннун Янь пробовал на вкус разные травы, чтобы приготовить различные лекарства и снадобья для людей и очень страдал, когда однажды вынужден был попробовать семьдесят ядов за день [5, 386] и т. д. Самые разные истории показывают, что герои китайских мифов отличаются высокими нравственными качествами, им свойственна преданность делу и ответственность. Они доброжелательны, сострадательны, чутки, наказывают зло

Цзе Чжан

и продвигают добро, уделяют внимание развитию характера и нравственности, не жадны и не проявляют личных эгоистических чувств. Персонажи мифов являются воплощением добрых намерений и добродетелей, в умах людей они – воплощение идеальных качеств. Будь то настойчивость «Глупого старика, движущегося в горах» или упорство «Цзинвэй», «носящего камни в клюве, чтобы завалить ими Восточное море», даже обычные люди из плоти и крови, как показывают мифы, могут обладать великой божественной природной сутью. Воспеваемый мифами духовный идеал, который может преобразить душу, стал главной причиной вечного процветания таких образов. По сравнению с западной мифологией, особенно с греческой мифологией, китайский дух Шандэ кажется более заметным.

Героический образ в греческой мифологии – это «очеловеченный» бог, действия которого часто определяются влиянием его чувственности. В греческой мифологии через героические легенды о богоподобных героях отражается история, представленная образной информацией [6, 314]. Древнегреческие боги имеют человеческий облик, обладают мудростью и силой, превосходящей возможности смертных, но эти боги не избавились от радостей, печалей, желаний, симпатий и антипатий, свойственных человеческим существам. В конечном счете, боги древнегреческого мира – это «люди», но с бесконечной жизнью и бескрайними возможностями. Боги Древней Греции, не скрывая, выражают примитивные желания, свойственные в том числе и обычным людям; как и смертным, древнегреческим богам свойственно переживать такие состояния, как любовь, ненависть, жадность, желание и ревность. Боги стремятся к свободе и освобождению своей природы, осознают значимость центрального положения личности в мире, в котором живут, и свободно выражают свои чувства. Например, Афродита влюбляется в Ареса, бога войны. Даже после того, как Афродита выходит замуж за бога огня Гефеста, она всё ещё не отказывается от своих любовных поисков. После неустанных усилий она обретает любовь и устанавливает отношения с Аресом. Зевс, владыка богов, – дикий непокорный, ревнивый и эгоистичный, жадный и похотливый, он делает всё, что хочет, да и другие боги Олимпа также обладают схожими качествами.

Греческие мифы и легенды подчеркивают личную волю и страсть как качества, часто присущие богам, кроме того, боги часто обладают ярко выраженными светскими чертами. Например, в споре за «золотое яблоко для самой прекрасной богини» Гера, Афина

и Афродита, три прекрасных богини, не могли разрешить свой спор, потому привлекли в качестве «судьи» земного человека, Париса, сына царя Трои Приама и Гекубы, который, соблаздившись предложением Афродиты, отдал золотое яблоко именно ей, а Гера и Афина рассердились и поклялись отомстить всем троянцам. Именно Парис с помощью Афродиты похитил Елену, жену Менелая, что стало причиной 10-летней Троянской войны. Как показывают древнегреческие мифы, сама человеческая природа несовершенна. Именно из-за достоинств и недостатков людей и их эмоций героические образы в греческих мифах достаточно реалистичны, легко воспринимаются простыми людьми, а кроме того, это отражает и гуманистический дух древнегреческой культуры.

Причины различий в образах героев китайских и западных мифов

Различия в географическом положении

Китайские мифы имеют долгую историю, берут начало в поклонении тотемам различных племен, выступающих за единство богов и природы. Китай – типичная внутренняя цивилизация [7, 217]. Ранние цивилизации сформировались в бассейнах Желтой реки и Янцзы. Земледелие и кочевничество были основой экономического и культурного развития в древнем Китае. Фундаментом культуры древнего Китая была именно земледельческая цивилизация. Из-за относительной изоляции, плохого дорожного движения и тяжелой жизни люди мечтали о сверхъестественной силе, которая поможет им справиться с бедствиями от наводнений и засух, которые невозможно было контролировать с помощью рабочей силы, а потому было сложно жить стабильной жизнью. Это с самого начала придает китайским мифам рациональные и моральные элементы [8, 72–93]. Созданные в таких условиях мифологические герои могут действовать, с одной стороны, на благо небес и богов, а с другой – приносить пользу людям. Мифологические герои обладают характеристиками величия, стойкости, а также обладают ярко выраженным чувством ответственности. Все герои китайских мифов священны.

Греция расположена на побережье Средиземного моря. Это открытая морская цивилизация. У неё есть традиции заморской торговли и заморской колонизации, поэтому ей легко перенимать разнообразные культурные элементы других народов. С развитием истории многие персонажи греческих мифов начинают предстать в образе совершенных людей с ярко выраженными личностными качествами. Эти персонажи часто щедры, обаятельны,

Цзе Чжан

привлекательны, отличаются совершенной красотой, в их действиях отражены устремления жителей Запада, выступавших за свободу. В истории европейской цивилизации, что видно в ветхозаветной легенде об Адаме и Еве, жители Запада живут под влиянием культуры вины, и богам не обязательно быть святыми. Крещение новорожденного связано с ритуальной установкой – смыть врожденный грех и дать ему новую душу [9, 366].

Различия в ценностях

В социальной жизни Китая и Запада очевидны различия в ценностях, поддерживающих социальную структуру. В древнем Китае правители использовали этикет и музыку для управления страной, объединения людей и поддержания общественного порядка. Поэтому китайские мифы отражают очевидную морально-ценностную ориентацию, а их национальный дух имеет очевидную этическую направленность. Примерно в то время, когда в эпоху Чжаньго боролись сотни научных школ, культура Китая в основном сформировалась и постепенно превратилась в идеологическую систему, фундаментом которой стали конфуцианство и даосизм. Почти всем героям древнекитайских мифов были свойственны такие качества, как доброжелательность, праведность и ряд добродетелей. Они помогали бедным, наказывали зло и продвигали добро, а также вносили свой вклад в жизнь людей. Они демонстрировали глубокое уважение «морали» и готовность поддерживать социально-политический строй.

Западная мейнстримная культура сформировалась с ориентацией на личный утилитаризм, на опредмечивание, на получение выгоды от капитала, среди ей основных ценностей оказывались индивидуализм и защита личной воли, самореализация и оптимальное воплощение во внешнем мире; более того установка на значимость личности, важность инициативы и креативности закреплялись даже в разнообразных конституционных формах. Уже в Древней Греции, имевшей уникальную островную культуру и относительно развитую торговлю, процветала идея важности частной собственности. Экономическая жизнь в этом мире была не слишком зависима от земли, здесь преобладал культ свободы. Эти влияния проникли в мифологию, литературу и искусство, определив формирование особого мира богов, личности которых отличались открытостью, особыми чертами характера, определяемыми проявлениями их личной воли.

Китайские и греческие мифы раскрывают разные национальные особенности и ценностные ориентации. Герои китайской мифологии часто являются воплощением «высоких моральных качеств» [10],

полны самоотверженности и ценят праведность выше прибыли. Китайцы подчеркивают, что люди должны подчиняться традициям, коллективным ценностям, уметь подавлять свое личное «Я», подчиняя его общему благу. Китайские мифы ценят высокую ответственность и превозносят дух преданности делу. Герои утверждают идею верности долгу, необхрдимости поддержания порядка во вселенной и социальной стабильности. Поведение истинных героев отвечает коллективным интересам нации, они несут ответственность перед народом, являются образцом следования социальной морали и живут в соответствии с самыми высокими моральными стандартами. Все они ценят ответственность пред обществом и осознают значимость своей миссии, придерживаются моральных и этических ценностей самопожертвования, рациональности, воздержания и морального превосходства, демонстрируя дух бескорыстного самопожертвования.

Боги и герои греческих мифов в основном корыстолюбивы. Они устремляются навстречу приключениям, самовыражаются, обладают сильной личной волей и свободой в выражении своих желаний, отличаются особыми национальными чертами. Они уделяют больше внимания реализации собственных желаний, их личная воля является доминирующей, именно она, в первую очередь, определяет их поведение. Поэтому стремление к самооценке, удовлетворение индивидуальности и свободное развитие становятся их высшим идеальным состоянием.

Различия в эстетическом сознании

Различные национальные культурные настроения и эстетические концепции Китая и Запада определяют различное восприятие красоты в Китае и на Западе. Китайская мифология зародилась намного раньше, чем древнегреческая, люди в древние времена боролись с природой и находились под влиянием тотемного культа, который определил формирование героического образа человека и зверя в мифе. Потому чаще всего герои древних китайских мифов – это почти все «полулюди-полуживотные». Например, Нува и Фуси – это боги с одновременно «человеческим лицом и телом змеи», а Янди Шеннун обладает «человеческим телом с бычьей головой» [11], у Чи Ю – «человеческое тело с бычьими копытами» и так далее. Вдобавок китайские боги имеют способности превращаться из мужчины в женщину и из получеловека и полуживотного в человека. С этой точки зрения образы героев в китайских мифах уродливы. Однако именно эти уродливые образы отличаются целеустремленностью, настойчивостью и непоколебимым духом, поэтому контраст между красотой и уродством имеет более значимый оттенок: возвышенное сердце лучше, чем элегантная красота внешнего вида. Древние китайцы явили первобытное и чистое

Цзе Чжан

эстетическое сознание и идеалы человека и природы в уродливом образе. Высокое духовное качество в китайской культуре ценится выше внешней красоты.

Уникальная эстетическая концепция греков определяет, что они формируют образ богов в соответствии с образом людей, а иерархия богов определяется характером людей. Судя по внешнему виду героев, греческие боги не только обладают красотой человеческого облика, но также обладают ярко выраженной индивидуальностью и красивым внешним видом, что делает их идолом, которому поклоняются люди. В то же время боги обладают мудростью и силой, превосходящими простых смертных. Среди олимпийских богов можно вспомнить таких, как красивейший и великолепный бог солнца Аполлон, храбрый бог войны Арес, красивая и мудрая богиня Афина, или же изящную и несравненную красавицу Елену, наипрекраснейшую женщину из всех смертных. Все эти персонажи мифов – боги и люди – демонстрируют стремление греков к идеальной форме красоты.

Стремление к гармонии как основа мифов

Древние мифы и легенды не являются мимолетной вспышкой в истории человечества, они по-прежнему имеют жизненно важное значение для развития современного человечества [12, 12]. Будь то китайские мифы и легенды или западные мифы и легенды, все они отражают добро и зло в мире, красоту и уродство человеческой природы, а также вдохновляют и направляют современных людей активно впитывать культурный дух китайских и западных мифов, и придают построению гармоничного общества новую жизненную силу.

Героические образы в мифах и легендах – драгоценный материал, демонстрирующий дух китайской и западной культур. И восточные, и западные страны имеют свою уникальность в культурном развитии, все они стремятся к гармоничному обществу, и оба мира внесут свой вклад в прогресс человеческой цивилизации. Дух «морали» в китайских мифах и легендах воплощает в себе требования китайской культуры к «морали»; стремление греческих мифов и легенд утвердить идею человеческой свободы имеет большое значение в нынешних социальных условиях инновационного развития. Жители Запада ищут различия, изменения, подчеркивают значимость конкуренции, жители Востока ищут точки соприкосновения, стабильность и гармонию [13].

Фактически, поиск гармонии – это общее стремление, определяющее человеческое развитие. Сущность китайской и западной культур может быть усвоена, унаследована и использована людьми, что доказывает изучение этих культур, обнаружение

их взаимосвязи и влияния друг на друга [14]. Научиться уважать друг друга, учиться друг у друга – важный способ для людей жить в гармонии, сосуществовать и процветать вместе [15, 486].

Нужно наследовать и продвигать героические добродетели, описанные в мифах и легендах, и воспроизводить истинные качества героев в построении гармоничной культуры. Миф – это своего рода культурное накопление. Можно сказать, что мифология обогатила культуру, а культура взрастила мифологию. А потому создание гармоничной культуры должно опираться на культурное наследие. Гармоничная культура – это прежде всего культурная система, основанная на коннотации гармонии, и только опираясь на достижения культуры, можно создать действительно гармоничное общество и гармоничный мир [16].

Различное географическое происхождение, специфическое социальное развитие и культурные различия определили формирование разных образов и уникальных героев китайских и западных мифов.

Человеческая природа героев западных мифов заставляет людей осознать, что боги несовершенны и не бесчеловечны [17]. И именно человеческая природа делает образ героя более полным и узнаваемым для людей. В общественной жизни мы должны постоянно совершенствоваться и осознать, что герои не являются недостижимыми и совершенно от нас далекими. Мы должны терпимо относиться к героям и принимать их особенности, будь то китайские или западные национальные черты, или проявления таких качеств, как храбрость, настойчивость, самоотверженность, упорство, мудрость и т. д., проявленные в героях мифов и легенд, – все это так или иначе отражает стремления к идеальному и гармоничному миру, должному стать таковым в результате упорного труда [18]. А это цель жизни и древнего, и современного человека.

Героический дух в период социальных преобразований

Человечество вступило в XXI век, но прогресс науки и техники и экономическое развитие не привели к фундаментальным изменениям в среде обитания человека. Болезни, бедность, войны и голод по-прежнему являются проблемами, от которых страдает человечество [19]. Несбалансированное развитие мира, несбалансированное распределение богатства и конфликты, вызванные религией и идеологией, – всё это факторы, которые приводят к турбулентности мировой ситуации. А ведь именно в период социальных потрясений человечество жаждет новых «героев». Людям нужна «человечность» героев западных мифов и легенд, а также их «божественность» в глазах китайского народа. Герои мифов несут

Цзе Чжан

ответственность за преодоление расовых разногласий и осуществление национального возрождения. Такие герои не обязательно являются конкретными людьми, с ними связан дух честности, справедливости и самоотверженности, понятный каждому обычному человеку. Развитие Китая нуждается именно в таком герое, мирное развитие мира также нуждается в подобном герое, а трепет перед жизнью и забота о выживании являются сутью такого героя [20].

Ввиду этого современные люди должны продолжать создавать новые мифы не только для того, чтобы передать величие человеческой природы, но и для того, чтобы отразить в своих историях силу человеческого разума. Люди должны осознавать и слабость человеческой природы, уметь преодолевать неудачи, с которыми они сталкиваются, активно впитывать суть традиционной культуры, нести героический дух, строить гармоничное общество с уверенностью и приветствовать светлое будущее

Различия в моральных концепциях китайской и западной культур приводят к тому, что образы божественных персонажей в рассматриваемых мифах имеют разные культурные коннотации. В китайской мифологии мы можем увидеть, что, хотя она не является систематической в целом, более того в ней нет даже систематической генеалогии богов, им, как показывает проведенное исследование, свойственны отличительные черты восточной культуры, наиболее очевидным из них является Suntech, уникальный восточный дух Шанте, который заметно отличает китайскую мифологию от греческой.

Заключение

Путем сравнения мы можем увидеть, что, хотя образы героев, богов и богинь в китайской и западной мифологии имеют много общего, нетрудно обнаружить, что национальные культурные психологии, отражающиеся в них, очень различаются. Сравнивая эти две культуры, мы можем понять, почему обнаруживается такая большая разница между китайской и западной мифологиями. Изучение этого вопроса, как нам кажется, может помочь лучше понять сходства и различия между китайским и западным миром и создать мост для общения, который будет способствовать культурной интеграции двух сторон. Научит учиться друг у друга и развиваться вместе.

Мир и развитие – это актуальные темы сегодняшнего мира, и нам больше не нужны мифические герои, такие как Прометей, чтобы спасти мир. Однако более, чем когда-либо, мы нуждаемся в появлении таких героев, которые способны создать социальную гармонию. И в современном Китае мы можем встретить тысячи героев, которые

борются за реализацию идеи «Китайской мечты», а также тех, кто строит гармоничный мир. Мы должны правильно понимать общность и универсальность китайских и западных культурных миров, способствовать укреплению взаимного признания китайской и западной культур, усваивать суть, не реагируя на частное, наносное при постижении западной культуры, чтобы достичь всестороннего развития, находить правильные пути для постепенного продвижения китайской культуры в мир. С помощью подсказок, которые можно найти через сравнения образов героев в мифах и легендах западной и китайской культур, через усвоение культурного духа, растворенного в изучаемых мифологиях, можно выработать алгоритм искоренения нищеты, построения человечеством прекрасного мира без войн.

Литература

1. Жирмунский В. М. Избранные труды. Сравнительное литературоведение. Восток и Запад. Ленинград: Наука, 1979. 495 с.
2. Конрад Н. И. Запад и Восток. Статьи. Москва: Наука, 1966. 520 с.
3. Мареева Е. В. Культурология. Теория и история культуры: учеб. пособие. Москва: Экзамен, 2008. 414 с.
4. Мелетинский Е. М. Проблемы сравнительного изучения средневековой литературы (Запад/Восток) // Литература и искусство в системе культуры. Сб. в честь Д. С. Лихачева. Москва: Наука, 1988. С. 76–87.
5. Альбедиль М. Ф. В магическом круге мифов. Санкт-Петербург: Паритет, 2002. 386 с.
6. Анучин В. А. Географический фактор в развитии общества. Москва: Мысль, 1981. 3136 с.
7. Ардзинба В. Г. Ритуалы и мифы древней Анатолии. Москва: Наука, 1982. 217 с.
8. Бреннер А. Ю. Бог евреев и его божественная супруга // Женщины в легендах и мифах. Москва: Кон-пресс, 1998. С. 72–93.
9. Воеводина Л. Н. Мифология и культура. Москва: Институт общегуманитарных исследований, 2002. 366 с.
10. Востриков А. И. Тибетская историческая литература. Москва: Изд-во Восточной Литературы, 1986. 429 с.
11. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. Москва: Искусство, 1972. 349 с.
12. Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии. Эпохи и цивилизации: Сборник работ. Москва: Прогресс: Фирма «Пангея», 1993. 575 с.
13. Лэнг Э. Мифология. Москва: В. Линд, 1901. 12с.

Цзе Чжан

14. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. Москва: Изд-во автора, 1930. 268 с.
15. Мелетинский. Е.М. Культурный герой // Мифы народов мира. Т. 2. Москва: Советская энциклопедия, 1982. 486 с.
16. 袁珂. 中国神话传说词典. [M] . 上海: 上海辞书出版社, 1985.
17. 杨敏, 王克奇, 王恒展. 中国文化通览. [M] . 北京: 高等教育出版社, 2006.
18. 李常磊. 英美文化博览 [M] . 上海: 世界图书出版公司, 2000.
19. 吴天明. 中国神话研究 [M] . 北京: 中央编译出版社, 2003.
20. 谢选骏. 空寂的神殿 [M] . 成都: 四川人民出版社, 1987.

REFERENCES

1. Zhirmunsky V. M. Selected Works. Comparative Literature. East and West. Leningrad: Science, Lenir otdnie, 1979. 495p. (In Russian)
2. Konrad N.I. West and East. Articles. Moscow: Nauka, 1966. 520 p. (In Russian)
3. Mareyeva E.B. Culturology. Theory and history of kuptury: textbook. allowance. Moscow.: Examination, 2008. 414 p. (In Russian)
4. Meletinsky E. M. Problems of the Comparative Study of Medieval Literature (West / East). (In Russian)
5. Albedil M.F. In the magic circle of myths. St. Petersburg.: Parity, 2002. 386 p. (In Russian)
6. Anuchin V.A. Geographic factor in the development of society. Moscow: Though, 1981.335 p. (In Russian)
7. Ardzinba V.G. Rituals and myths of ancient Anatolia. Moscow: Science, 1982. 217 p. (In Russian)
8. Brenner A.Yu. God of the Jews and His Divine Consort // Women in Legends and Myths. Moscow.: Kon-press, 1998. Pp. 72–93. (In Russian)
9. Voevodina L.N. Mythology and Culture, Moscow: Institute of General Humanitarian Research, 2002, 366 p. (In Russian)
10. Vostrikov A.I. Tibetan historical literature. Moscow., 1986. (In Russian)

11. Gurevich A. Ya. Categories of medieval culture. Moscow., 1972. (In Russian)
12. Gumilev L.N. Rhythms of Eurasia. Eras and civilizations: Collection of works. Moscow., 1993, 575 p. (In Russian)
13. Lang E. Mythology. Moscow., 1901.12p. (In Russian)
14. Losev A.F. Dialectics of myth. Moscow., 1930. (In Russian)
15. Meletinsky. E.M. Cultural of the heros // Myths of the peoples of the world. T. 2. Moscow.: Soviet encyclopedia, 1982. 486 p. (In Russian)
16. 袁珂. 中国神话传说词典. [M] . 上海: 上海辞书出版社, 1985. (In Chinese)
17. 杨敏, 王克奇, 王恒展. 中国文化通览. [M] . 北京: 高等教育出版社, 2006. (In Chinese)
18. 李常磊. 英美文化博览 [M] . 上海: 世界图书出版公司, 2000. (In Chinese)
19. 吴天明. 中国神话研究 [M] . 北京: 中央编译出版社, 2003. (In Chinese)
20. 谢选骏. 空寂的神殿 [M] . 成都: 四川人民出版社, 1987. (In Chinese)

COMPARISON OF IMAGES OF HEROES IN CHINESE
AND WESTERN MYTHS AND THEIR REFLECTION
IN CULTURAL TEXTS

Jie Zhang

undergraduate student of the Department of Russian Language,
Lanzhou University, Lanzhou
(Province Gansu, China)

Ding Shuqin

Doctor of Sciences (History), Professor, Director of the Council of the Sino-Russian Association for Educational Research and Member of the Council of the Provincial Research Association of the Silk Road of Gansu Province. Deputy Dean of the Institute of Foreign Languages of Lanzhou University, Director of the Shanghai Cooperation Organization of Lanzhou University and the Russian National Research Center
Lanzhou University, Lanzhou
(Province Gansu, China)

Abstract

As the gems of cultural classics of the world, myths and legends have always been respected and spread by the people, no matter in China

Цзе Чжан

or western countries. Hero is an indispensable part of myths and legends. There are obvious differences between the hero images in Chinese myths and legends, and western myths and legends represented by ancient Greek. It reflects the differences of cultural concepts between China and western countries. Hero images with respective characteristics in Chinese and western myths and legends are shaped by the factors of geographical origin, value concept, aesthetic awareness, etc., and different value concepts are borne by the heroes. To compare the images of heroes in Chinese and western myths and legends will benefit the inheritance and development of noble hero spirits, such as yearning for freedom, pursuing truth, goodness and beauty, and praising virtue and punishing vice, etc., which are eulogized in myths and legends. Chinese mythology and Western mythology represented, in particular, by ancient Greek, showed the world a unique and colorful world of art. During the long process of formation of Chinese and Western myths, the images of gods or heroes gradually became clearer. There are great differences in appearance and personal characteristics between Chinese and Western heroes. This is due to differences in social and economic conditions, historical background, religious consciousness and cultural traditions of the East and the West, as well as huge differences in the aesthetics and psychology of the peoples of these cultures. With the current economic globalization and integration, it benefits the understanding and communication between the East and the West, and the construction of a harmonious and inclusive world to explore the psychological and cultural factors of forming images of heroes in Chinese and western myths and legends on deeper level.

Keywords: myth; hero image; hero spirit; cultural spirit; cultural concept; value concept; aesthetic concept; comparative study

Для цитирования: Чжан Ц. Сравнение образов героев в китайских и западных мифах и их отражение в текстах культуры // Libri Magistri. 2021. № 3 (17). С. 81–94.

Поступила в редакцию 31.05.2021

РАЗДЕЛ III. РОССИЯ И ЗАПАД: ИСТОРИЧЕСКИЕ МИФЫ

И ИХ ОТРАЖЕНИЕ В ТЕКСТАХ КУЛЬТУРЫ

УДК 82.02, 81'282

ББК 83.3

DOI 10.52172/2587-6945_2021_17_3_95

Евгений Ефимовский¹

фрилансер, г. Хелм

Eugenius-19@meta.ua

ПРОБЛЕМА ПАНСЛАВИЗМА В ГРАЖДАНСКОЙ ПОЭЗИИ ФЕДОРА ТЮТЧЕВА

В статье изложены основные идеи славянофильства и показано их влияние на творчество Ф. И. Тютчева, раскрыт исторический контекст, в котором родилось и функционировало течение. Теоретическую основу славянофильской мысли составляли размышления и публикации православного духовенства и немецких философов, таких как Шеллинг, Кант, Гегель и Шопенгауэр. Представлены основные принципы славянофильства: религиозный характер, любовь к русскому народу и антикрепостнический характер; кратко рассмотрены основные доктрины славянофильства, представленные И. Киреевским, А. Хомяковым и К. Аксаковым. На этой основе показано возникновение элементов славянофильской идеологии в творчестве Ф. Тютчева. Важным её компонентом является христианское мировоззрение поэта, раскрываемое в большинстве его произведений. Поэт выступал против искажения веры, которое, по его мнению, имеет место в католицизме и протестантизме.

По сути, он исповедовал превосходство православия, которое, по его мнению, единственно сохранило верность христианской традиции. В статье также отмечается, что творчество Тютчева характеризуется противопоставлением Востока Западу. Поэт постулировал возникновение христианской державы, основанной не на материальной силе, а на чистоте, исходящей от истинного христианства. Детально проанализировано стихотворение «Славянам», написанное по случаю Славянского съезда 1867 года. Поэт

¹ Ефимовский Евгений, доктор богословия, фрилансер, г. Хелм, Польша.

продемонстрировал в нем свою надежду на объединение славян. В процессе анализа произведения показано, что Тютчев, как и другие славянофилы, видел Россию как империю, отмеченную высшей целью, превосходство которой признает весь Запад, потому что его духовное возрождение возможно только через интеграцию с православием.

Раскрывая славянофильские элементы в творчестве поэта, следует сказать, что он был противником следования за Западом и использования того, что для России чуждо. По мнению автора, важен тот факт, что это христианский поэт, деятельность которого основана на православной вероучении, и именно оно находится в центре его размышлений. Тютчев, как и другие представители славянофильства, стоит на позиции, что Россия должна руководствоваться собственным путем развития и стоять на страже забытых Западом ценностей, ибо именно так она может стать христианской державой. В финале сделан вывод о том, что не все элементы славянофильской идеологии присутствуют в творчестве Тютчева, однако вдохновение славянофильской доктрины неоспоримо.

Ключевые слова: гражданская поэзия, славянофильство, польский вопрос, апология православия, панславизм, мифологема особого пути, литература vs идеология, историософия империи, внутри-славянские конфликты

Введение. Ф. И. Тютчев как славянофил

Федор Тютчев был поэтом, безусловно, связанным со славянофильской идеей. Как и вся группа, он призывал к возвращению к корням и возрождению русского народа. Важной проблемой в его творчестве стало славянское единство, которое является общей темой для всех славянофилов. Мировоззрение Тютчева характеризует уверенность в том, что Россия не принадлежит к западной цивилизации, она идет своим особым путем, опираясь на православие. Тютчев подчеркивал также великое предназначение России – «обновить и объединить все человечество».

Таков в общих чертах тот «компендиум» идей, который повлиял на творчество Федора Тютчева; мы рассмотрим, как они преломились.

Итак, Федор Иванович Тютчев родился в 1803 году в родовом имении Тютчевых Овстуг Брянского уезда Орловской губернии. Его семья принадлежала к старинному русскому дворянскому роду. Будущий поэт получил отличное домашнее образование. С 1817 года он стал вольнослушателем Московского университета. Уже в 1818 году он был принят в число студентов, а в 1819 году вступил в Общество любителей российской словесности. Важно заметить, что когда молодой поэт поступил в Московский университет,

«атмосфера ещё была во власти декабристских веяний» [1, 63]. Обратим внимание на то, что окружение Тютчева состояло из людей, связанных с этим движением: семья со стороны матери и отца и, прежде всего, дом Муравьевых – главный центр деятельности декабристов в Москве. Однако Тютчев не хотел быть частью этой группировки, потому что он нашёл для себя другое место в университетской среде.

На формирование мировоззрения и творчества Тютчева огромное влияние оказало участие в «Обществе любомудрия». Постоянные беседы в этом кружке выработали взгляды не только у отдельных его членов, но и целой группы, в состав которой входили среди прочих Владимир Одоевский, Алексей Хомяков, Михаил Максимович, Александр Кошелев, Михаил Погодин, Андрей Муравьев и Владимир Титов. Жизнь и творчество Тютчева характеризовались верой в «истинное призвание и высшую ценность человеческого бытия в напряженной духовной жизни, в глубоком движении мысли. Все, что могло нарушить это состояние, предстало в глазах любомудров как нечто недостойное и мелкое» [1, 64]. Сразу после окончания университета в 1822 Тютчев начал службу в Государственной коллегии иностранных дел в Петербурге, и в этом же году он отправился с дипмиссией в Мюнхен. И. С. Аксаков писал: «Это был самый решительный шаг в жизни Тютчева, определивший всю его дальнейшую участь» [1, 17].

Тютчев пережил процесс внутреннего развития за границей и вернулся на родину уже сформировавшимся, взрослым человеком. Он начал глубоко изучать немецкую философию, часто встречался и спорил с ведущими мыслителями эпохи, в частности, с Шеллингом, с которым обсуждал догматы христианской веры, четко выражая свое мнение. За границей он вращался в высшем обществе, знакомился и беседовал с людьми науки западного мира. Все это способствовало тому, что Тютчев стал вполне европейским мыслителем.

Однако Тютчев был скромным человеком. Это было связано с тем, что он ставил веру выше разума. По словам Аксакова, он «возводил смирение на степень философско-нравственного исторического принципа» [1, 18]. Мыслитель утверждал, что чрезмерное внимание к индивидуальному было основой для развития современного общества и образа жизни Запада. Вместе с тем, он возвеличивал значение духовности, хранимой русским народом. Автор биографии писал, что Тютчева характеризовало мышление, которое не было отстраненным от реальности, как у многих ученых, но украшено художественностью поэта.

Тютчев 22 года пробыл за границей, там провел свою молодость, два раза женился (на иностранках) и работал. Его контакт

с родиной и родным языком был ограничен, поэтому он считал себя больше европейцем, чем русским. Однако Тютчев сохранил прекрасную речь, став одним из лучших русских поэтов. Аксаков писал о нем так: «Невольно недоумеаешь, каким чудом, при известных нам внешних условиях его судьбы, не только не угасло в нем русское чувство, а разгорелось в широкий, упорный пламень, – но еще, кроме того, сложился и выработался целый твердый философский строй национальных воззрений. Патриотические чувства Тютчева были вызваны памятью о семейном доме, воспоминаниями о 1812 годе и славе России, но, прежде всего, чистой любовью к отчизне, где он провел свою молодость, к красоте природы и духовности русского народа» [1, 19].

Тютчев начал высказывать свои политические и общественные идеи и в западной прессе. В 1844 году он опубликовал в Мюнхене текст об отношениях между Россией и Германией, куда включил также тему России и Запада. Нужно иметь в виду, что Тютчев во время миссии за границей не принимал участия в культурной, или религиозной жизни России. Он представлял собой человека западного типа, поэтому нелегко было западникам понять, что просвещение Тютчева приведет его к утверждению в любви к своей отчизне. Мыслитель не остановился на вере в Россию, он осознал важность, особую роль в мире и высокое призвание русского народа.

Тютчев верил в возможность создания «Великой Греко-Российской Восточной Державы», объединяющей православные народы, центром которой станет древний Царьград [3, 285]. Начало этого мира мыслитель видел в «глубокой и мощной способности подчинять частные, индивидуалистические, эгоистические интересы и стремления высшим интересам и стремлениям целого, общего, всенародного» [3, 286].

Соединение историософии Тютчева с православием связано с двухтысячелетним непрерывным существованием христианства и естественным для поэта мышлением в его рамках. Он сам жил по правилам православной этики, которую считал единственно истинной. Католицизм и протестантизм казались ему искаженными и атомизирующими общество религиями. Он выражал также потребность нравственности для истории и политики, но этого можно достигнуть только прислушиваясь к голосу народа.

Мировоззрение Тютчева «сложилось самостоятельно ещё за границей, и здесь в России оно нашло общий язык со взглядами славянофилов, выработанными отдельно в то же самое время. Мыслитель не принадлежал ни к какому литературному кружку и беседовал с представителями всех политических, общественных и философских идеологий» [1, 94].

Важно заметить, что несмотря на четкое народное направление идеологии Тютчева, никто его не презирал, но, наоборот, все признавали своим. Культура, общительность и остроумие образованного европейца располагали к поэту, а его мировоззрение воспринималось как проявление оригинальности и каприз. За границей в среде Тютчева распространено было мнение, что его взгляды – это отвлеченное дело ума, и они не имеют ничего общего с жизнью поэта. Все это было неправдой – любовь к родине, а также вера в ее будущее и особое призвание были глубоко укоренены и владели его душой» [1, 95–97]. Возвращение на родину и высказывание Тютчевым своих политических, общественных и философских взглядов показало их схожесть со взглядами славянофилов, таких как Хомяков или Киреевский.

Важно заметить, что поэт не был с ними в тесных отношениях, но все они вышли с того же самого Общества любителей. Тютчев всегда проявлял уважение к славянофилам, беседовал с представителями группировки и говорил, что эти разговоры повлияли на его мысль. Можно согласиться с утверждением, что Тютчев «нашел почти полное подтверждение его собственных, одиноко выработанных воззрений, почти тождественную с его мнениями систему, опирающуюся на ближайшем изучении русской истории и народного быта» [3, 64]. Необходимо не упускать из виду, что после окончания университета, дальнейшая весьма интересная для нас эволюция целостного миропонимания Федора Тютчева и параллельно ему развивавшихся основателей славянофильства шли различными путями. Тютчев считал: «Хомяков, братья Киреевские и Аксаковы, Юрий Самарин являют собой выдающихся мыслителей, чье духовное творчество имеет не только национальное, но и мировое значение, что их философские, историософские, нравственные, эстетические, филологические идеи войдут как ценнейший вклад в отечественную и общечеловеческую культуру» [3, 313].

Однако поэт обвинял славянофилов в оторванности от реальной жизни современной России и существовании только в мире своих идеалов. Различия можно заметить также и в том, что Тютчев смотрел на Россию через призму внешней политики, как дипломат, а взгляды членов славянофильской группировки были сосредоточены вокруг общины и проблемы русской земли. Нужно иметь в виду, что представители славянофильства в своих письмах умалчивали о стихах и работах Тютчева. Это может быть объяснено тем, что они считали себя «истинными представителями русской культуры в ее высших выражениях» [3, 317]. На статью Н. Некрасова в «Современнике», посвященную обзору творчества Тютчева, откликнулся только А. Хомяков, который в 1850 году писал историку А. Н. Попову:

Е. Ефимовский

«Видите ли Ф. И. Тютчева? Разумеется, видите. Скажите ему мой поклон и досаду многих за его стихи. Все в восторге от них и в негодовании на него... Не стыдно ли молчать, когда Бог дал такой голос? Без притворного смирения я знаю про себя, что мои стихи, когда хороши, держатся мыслью... Он же насквозь поэт... В нем, как в Пушкине, как в Языкове, натура античная в отношении к художеству» [13].

Мы должны учитывать вероятность того, что устами Хомякова славянофилы высказали общее мнение по поводу Тютчева. Однако его поэзия не снискала популярности в консервативной среде.

Тютчев вел диалог также с людьми отличного от него мировоззрения, например, с Чаадаевым или Вяземским, взгляды которых были полностью различны. Противники считали, что Россия ошиблась, принимая христианство от Византии и отделяясь от единой Римской церкви. Тютчев не соглашался и утверждал, что Россия – это другой мир со своим призванием, а православная церковь – это единственная возможность для будущего отчизны, славянского мира и Запада. Можно согласиться с предположением, что этот спор похож на конфликт славянофилов и западников в России

В 1860-х годах Тютчев занимал важную должность в сфере внешней политики России. Важно заметить, что в 1865 году его произвели в тайные советники, помещая поэта высоко в иерархии чиновников империи. Благодаря опыту, главная его деятельность имела неофициальный и дипломатический характер. Нужно иметь в виду, что Тютчев стал ближайшим сотрудником министра иностранных дел уже с момента назначения Александра Горчакова на эту должность. Тютчев пытался влиять на политика своими взглядами, чтобы направить его и, прежде всего, Россию на правильный путь.

Вплоть до своей смерти Тютчев интересовался политической ситуацией в Европе и России. Все, кто знал поэта в старости, отмечали его свободу, волю к жизни и силу ума. Поэт скончался в 1873 году в Царском Селе, а его тело было перевезено и захоронено в Петербурге.

«Поэзия Тютчева принадлежит к самым значительным, самым замечательным созданиям русского духа» [2, 193], – так о творчестве поэта-философа писал Валерий Брюсов. Соглашаясь с этим утверждением, обратим внимание на элементы идеологии славянофильства в литературном творчестве поэта. Можно согласиться с утверждением, что поэзию Тютчева можно разделить на раннюю, наполненную «мировым, космическим, вселенским духом», и позднюю, в которой главное место занимает тема человечности и народности, не утрачивая, однако всемирности» [3, 345].

Ф. И. Тютчев и христианство

Обратим сначала внимание на факт, что Тютчев является христианским поэтом, который в своей поэзии обращается к теме места человека во вселенной. Многочисленные стихи содержат элементы молитвы. Примером может стать стихотворение «Корабль в густом сыром тумане», в котором слышен крик: «Спаси их, господи, спаси!», который может относиться как к конкретному человеку, так и к России, Европе или целому человечеству [6]. Как и у представителей славянофильства – Киреевского или Хомякова – творчество Тютчева опирается на веру, для поэта она – центр его размышлений. Она становится неотъемлемым элементом христианской державы, объединяя славянский мир.

Взгляды Тютчева, относящиеся к теме искажения христианства в католицизме и протестантизме, также похожи на идеи Хомякова или Киреевского. Тютчев выступал против злоупотреблений и извращений веры, имеющих, по его мнению, место в католической церкви и ещё больше в протестантизме. Он отвергал примат человеческого «я» (иллюзии «своеволия», «самовластия» [6]), по его мнению, общего элемента этих двух конфессий. Тютчев презирал индивидуализм, который приводит к «антихристианскому рационализму», эгоцентризму и гибели единства всех верующих [6].

Данные идеи можно обнаружить и в его известном стихотворении, которое мы приведем здесь полностью.

Я лютеран люблю богослуженье,
Обряд их строгий, важный и простой –
Сих голых стен, сей храмины пустой
Понятно мне высокое ученье.

Не видите ль? Собравшись в дорогу,
В последний раз вам вера предстоит:
Еще она не перешла порогу,
Но дом её уж пуст и гол стоит, –

Еще она не перешла порогу,
Еще за ней не затворилась дверь...
Но час настал, пробил... Молитесь богу,
В последний раз вы молитесь теперь.

Итак, стихотворение имплицитно намекает на проблему «высокого ученья», которая приводит протестантов к медленной утрате веры и неизбежной секуляризации общества [6]. Не случайно появляются строки «голые стены» и «пустая храмина».

Е. Ефимовский

Ведь протестантские кирхи лишены священных изображений (икон и статуй), они максимально де-эстетизированы; и мало чем отличаются от светских учреждений, то есть поэт видит молитвенный порыв, ему это импонирует, но при этом он отмечает, как бы предваряя суждение выдающего русского богослова, святителя Феофана-Затворника, о том, что лютеранство подобно человеку с одним легким. Но эта мысль у поэта выражена иначе, чем у известного теолога.

Обратим внимание и на статью «Россия и Германия», написанную Тютчевым в 1844 году в Мюнхене, которая содержит основы тютчевской идеологии и демонстрирует её неразрывную связь с православной верой. Здесь автор четко противопоставляет Запад восточному миру, имея в виду Россию, которую называет «целым миром, единым в своем начале, взаимосвязанным в своих частях, живущим своей собственной, органической, самобытной жизни, <...> более искренне-христианским, чем Запад, <...> империей Востока, для которой первая империя византийских кесарей служила лишь слабым и неполным предначертанием и которой остается лишь окончательно сложиться, – что неминуемо, в чем и заключается так называемый Восточный вопрос» [11].

У поэта мощь христианской державы основана не на материальной силе, но на чистоте истинного христианства. Этим, по мнению мыслителя, характеризуется Российская Империя, обязанностью которой является стремление к объединению всех православных [6]. Историко-софские истоки взглядов поэта находятся в концепции «Москва – Третий Рим». Её автор монах Филофей считал, что единая, соборная и апостольская Московская Церковь продлится до конца света, потому что только она сохранила в себе истинное христианство.

Тютчев в своем трактате «Россия и Запад» отказывается от использования термина «панславизм» как побуждения народа к революции. По его мнению, это «искаженное восприятие народности». Поэт считает, что существует подлинный панславизм, но среди людей, в их сердечных взаимоотношениях, чувстве принадлежности к этой специфической для них культуре, в похожем языке, мировоззрении и уважении к религии. Тютчев убежден, что в какой-то момент люди сами захотят создать единое государственное тело. Нужно иметь в виду, что и поэт, и славянофилы смотрели на Российскую империю как на христианское царство, способное объединить верой и любовью не только славян, но все человечество [5].

Важно отметить, что основоположники славянофильства в своей доктрине не рассматривали панславизм как основу политического объединения славян под эгидой России. Они понимали важность этого вопроса, но больше сосредоточились на внутренней политике России. Однако после Славянского съезда в 1867 году славянофилы стали выше ценить роль внешней политики в дальнейшем развитии государства [15]. Тютчев верил, что Россия – это «особый мир, с высшим политическим и духовным призванием, пред которым должен со временем преклониться Запад» [1, 55]. В стихотворении «Эти бедные селенья...» поэт писал:

Не поймет и не заметит
Гордый взор иноплеменный,
Что сквозит и тайно светит
В наготе твоей смиренной.

По его мнению, духовное возрождение Запада, к которому он испытывает безусловную симпатию, в отличие от некоторых славянофилов, и в особенности современных пост-славянофилов, произойдет только с возвращением к древнему церковному единству [6]. Важно заметить, что Тютчев был против заимствования с Запада и пользования того, что для России чуждо, потому что, по его мнению, это не принесет ей пользы. Поэт считал, что Россия «самим фактом своего существования отрицает будущее Запада» [1, 55]. Смело высказанные утверждения Тютчева параллельны убеждениям славянофилов, для которых Запад и Восток – это два разных мира, находящиеся в вечном конфликте.

Для изучения влияния славянофильской мысли на творчество Тютчева нам необходимо обратить внимание на понятие соборности в его лирике. Это понятие было введено Хомяковым, стояло в центре его философии и обозначало «единство во множестве». Концепция имела религиозный смысл, который выявлялся в православии, а также общественный, выражающийся в жизни русского народа. Хотя, с точки зрения современной социальной (как религиозной, так и светской) философии, доктрина о соборности не выдерживает критики, это очередной глубокий порез о «бритву Оккама», сопровождающийся изрядным истечением «методологической крови». Более того, в настоящее время она трансформировалась в апологию «коммуналки», ущербного советского коллективизма и принижения человеческого достоинства.

Но тем не менее, эта, хотя и ложная теория Хомякова была одной из основ фундамента славянофильской мысли, которая,

к сожалению, была близка тютчевским взглядам. Литературовед Вадим Кожинов писал: «Переживание бытия, воплощенное в поэзии Тютчева, насквозь проникнуто соборностью, и именно потому в этой поэзии цветенье утонченной жизни личности нераздельно слито с господством мощного духа, который осуществляется в целом народа и, далее, в целом человечества [4, 267]. Тютчев в своем творчестве пытался соединить свою внутреннюю жизнь с жизнью любого человека и всего человечества. Обсуждаемую тему может проиллюстрировать использование в его поэзии речи от первого лица во множественном числе (то есть тут наличествует апелляция к коллективному сознанию). Можно это увидеть в различных стихотворениях Тютчева, например:

И *мы* плывем, пылающе бездной
Со всех сторон окружены... [9].

Этот фрагмент позволяет нам признать, что Тютчев постоянно сливает свое «я» с «мы», а основой его творчества было «желание слить воедино глубокое личное переживание бытия с переживаниями любого человека, всех людей» [5]. Можно согласиться с положением, что чувство общности является неотъемлемой частью творчества поэта.

Анализ стихотворения «Славянам»

Стихотворение «Славянам» было написано в мае 1867 года в связи со Славянским съездом, который происходил в России. Произведением Тютчева приветствовали гостей на банкете в Петербурге в день церковного праздника славянских святых Кирилла и Мефодия. Причиной съезда было открытие Этнографической выставки в Москве со славянским отделом. Приглашенная делегация состояла из представителей славян со всей Европы, кроме Польши, которую организаторы съезда считали предательской нацией.

На Всероссийскую этнографическую выставку, которую Тютчев называл «сходкой Всеславянской», поэт возлагал надежды на развитие идеи единения славянских народов. Он видел в России побудителя объединения славянских народов. Этот процесс должен был начаться с объединения православных братьев, которых надо освободить от власти Турции, а следующим шагом будет присоединение к Российской Империи западных славян. Консервативная российская интеллигенция осознала, что новые, более универсальные панславянские идеи могут принести больше пользы для великого государства [15]. Это не является панславизмом в прямом смысле, как его понимают европейские противники, он не стремится к мировой

революции, а скорее к защите от нее. «Славянское племя» и «православная Империя», утверждает Тютчев, спасет Европу от революции, а славянство – от национального угнетения [10, 195]

Стихотворение «Славянам», которое приветствовало гостей своей первой строфой, подчеркивало важность каждого представителя и каждого славянского народа, присутствовавшего на Славянском съезде:

Привет вам задушевный, братья
Со всех Славянщины концов,
Привет наш всем вам, без изъятья!
Для всех семейный пир готов [8]!

Тютчев в своем произведении отметил, что делегаты, приехавшие в Россию, являются не гостями, а братьями с той же земли. Сообщество и близость, зарождающиеся между славянами, способствует тому, что исчезают различия между ними:

Но знайте, гости дорогие,
Вы здесь не гости, вы — свои!
Вы дома здесь, и больше дома,
Чем там, на родине своей

И далее:

И не считается Славянство
За тяжкий первородный грех [8].

Тютчев, который провел большую часть своей жизни в Германии, выступал против презрительного отношения Запада к славянам. Проект объединения славян столкнулся с политикой премьер-министра Пруссии, а затем канцлера Германии Отто фон Бисмарка, сторонника Культуркампа и германизации, который не скрывал презрения к славянским народам.

Поэт в своем стихотворении не игнорирует и тему врагов Славянского мира:

Смущает их, и до испугу,
Что вся славянская семья
В лицо и недругу и другу
Впервые скажет: — Это я!
При неотступном вспоминаньи
О длинной цепи злых обид
Славянское самосознание,
Как Божья кара, их страшит [8]!

Е. Ефимовский

В письме 4 января 1868 г. к Аксакову Тютчев писал о попытке «общими силами союзного Запада подавить славянские племена, и вот почему всякое заявление со стороны России о своей солидарности со славянами уже считается Западной Европой чем-то вроде вызова и заключает в себе как бы зародыш враждебной нам коалиции».

В следующей строфе автор называет этих врагов и четко разделяет Европу на Запад и Восток:

Давно на почве европейской,

Где ложь так пышно разрослась,

Давно наукой фарисейской

Двойная правда создалась:

Для них — закон и равноправность,

Для нас — насилие и обман [8].

Тютчев презирал западноевропейскую ложность, которая, по его мнению, началась с отхода от единственной верной и правильной, то есть только православной церкви, ту самую ложность, питаемую индивидуализмом и эгоцентризмом. Поэт считает, что Запад, боясь перспективы союза объединенных славян, борется с ними с помощью двойных стандартов, таких как забвение исторической памяти и манипуляции расколами в славянской среде.

Дальнейшая часть стихотворения посвящена полякам, которых, после январского восстания Тютчев считает предателями славянства, называя народ Иудой:

А между нас – позор немалый, –

В славянской, всем родной среде,

Лишь тот ушел от их опалы

И не подвергся их вражде,

Кто для своих всегда и всюду

Злодеем был передовым:

Они лишь нашего Иуду

Честят лобзанием своим [8].

Отождествление Польши с Иудой связано с пониманием христианской миссии России: объединение всех людей и возвращение к истинному единству Церкви и человечества. Всеславянская империя, которая должна была выполнить историческую миссию обновления Европы, состояла, по словам поэта, из двух элементов: славян, которые были телом, и православных, которые были душой государства.

Польский вопрос

Тютчев учитывал проблему польского самосознания в том, что католическое начало вошло в кровь и плоть поляков. Это стало поводом отсутствия у них желания принадлежности к славянскому миру. Этот пример показывал, что любая славянская нация, которая не была бы в солидарности с остальными, будет обречена на неизбежную гибель [15].

Тютчев в своем стихотворении выражает свое отношение к Богу:

Мы ждем и верим Провиденью –
Ему известны день и час...
И эта вера в правду Бога
Уж в нашей не умрет груди [8].

Вера занимает очень важное место в творчестве Тютчева, называемого различными авторами христианским поэтом. Произведение «Славянам» также отличается православным миропониманием и молитвенным настроением. Поэт верил, что Бог дает смысл жизни и надежду на будущее каждому человеку, и от его имени мир должен стремиться к единству, а православие является неотъемлемым элементом христианской империи и связью, объединяющей славянский мир. Только восточный мир, по мнению Тютчева, «пасет Запад от самого Запада».

Стихотворение «Славянам» проникнуто призывом к объединению:

Когда же упразднится время
Твоей и розни, и невзгод,
И грянет клич к объединенью,
И рухнет то, что делит нас [8]?

Важно заметить, что несмотря на этот призыв к единству и равенству, по мнению Тютчева, самую большую роль в славянском мире будет играть Россия, благодаря ей произойдет освобождение славян. В завуалированной форме поэт демонстрирует идею миссии создания вселенской славянской монархии под властью Романовых. Завершающие стихотворение строки Тютчев посвятил Александру II – Царю-Освободителю, который Манифестом об освобождении крестьян показал, что он способен воплотить мечту единства в реальность. Поэт признает за Россией ведущую роль среди славян, потому что только она, являясь империей, и с точки зрения силы могла стать противовесом Европе. Тютчев в письмах утверждал, что «для славянских племен нет и возможности самостоятельной исторической жизни вне законно-органической их зависимости от России. Чтобы возродиться славянами, им следует прежде всего окупиться в Россию» [7, 296].

Выводы

Поэт, который 22 года пребывал за границей, где провел свою молодость, самостоятельно выработал свои политические, общественные и философские взгляды. После возвращения в родную страну он развивает свою политическую концепцию, и выясняется, что положения, им доказываемые, созвучны взглядам славянофилов во главе с Хомяковым и Киреевским. Все эти авторы, как и сам Тютчев, вышли из «Общества любителей», но их пути разошлись по окончании университета. Удивительно, но оказалось, что, несмотря на тысячи километров, разделяющие мыслителей, их взгляды схожи в самых важных вопросах.

Благодаря нашей реконструкции мы можем увидеть близость идеологии Тютчева и славянофилов. Очевидным сходством является примат веры, на котором основана и остальная часть творчества поэта. Его мышление, опирающееся на доктрину православия, определяет его дальнейшую деятельность. Так же, как Киреевский или Хомяков, Тютчев не противопоставлял веру разуму, но он знал, насколько опасны могут быть последствия культа разума. Он презирал западный мир, где царил эгоизм и эгоцентризм. Тютчев, как и славянофилы, считал православную веру единой и истинной, называя западный мир еретическим. «Тютчев был убежден, что и история управляется Божественным Промыслом, а не является слепым саморазвитием автономных и сталкивающихся человеческих волей» [6]. Для поэта миссия православия заключается в том, чтобы «спасти Запад от самого Запада»

Общим знаменателем мировоззрения Тютчева и славянофилов было отношение к западному миру, которому автор четко противопоставляет Восток в статье «Россия и Германия». Он не верил в превосходство западноевропейской демократии, которая становилась причиной угнетения народа [12, 217]. Поэт был также против всяких заимствований с Запада, потому что, по его мнению, это угрожало перенесением искаженной идеологии на русскую почву. Тютчев писал, что Россия «самим фактом своего существования отрицает будущее Запада» [6]. Так же, как и славянофилы, поэт считал, что России необходим особый путь развития, потому что она отличается своею собственной духовностью. Тютчев в своих произведениях выражал веру в политическое и духовное призвание России. Это являлось также основным элементом славянофильской доктрины. В историографическом сочинении «Россия и Запад» Тютчев высказывал мнение о России как о великой христианской державе, которая защищает порядок и верховенство закона в мире [5].

Однако важно заметить, что поэт в некоторых своих утверждениях более радикален, чем славянофилы в своих внешнеполитических взглядах. Тютчев примыкал к славянофилам и,

безусловно, верил в историческую миссию Росси как объединяющего ядра славянского мира и освободительницы славянства, значительная часть которого, находясь в составе Османской империи и Австрии, испытывала политическое, экономическое и религиозное угнетение [5]. Всеславянская империя, миссией которой было обновить Европу, по мнению Тютчева, состояла из славян – тела государства, и православия – его души. Среди славянских народов Тютчев назначает русских ведущим из них. Поэт считал, что только Россия является империей, которая могла бы, с точки зрения силы, быть противовесом Европе.

Тем самым, он видел в России побудителя объединения славянских народов, способного начать строительство нового христианского мира. Однако славянофилы не были сторонниками панславизма, стремящего к политическому объединению славян. Они видели преимущества сотрудничества славянских народов, но их целью было не политическое единство, а объединение душ. Безусловно верно, что лирика Тютчева проникнута соборностью. Понятие введено основоположником славянофильства Хомяковым и обозначает «единство во множестве» [13, 242]; со своим религиозным и общественным смыслом соборность была существенной частью славянофильской идеологии. Эту концепцию можно найти также в тютчевской поэзии и в его мировоззрении.

Здесь мы должны добавить несколько слов относительно разницы между взглядами Тютчева и славянофилами. Поэт в своих письмах критиковал эту группу за жизнь в мире идей и идеалов и отрешенность от реальных проблем России. «Живя в мире идей – пусть и прекрасных, и истинно глубоких, – славянофилы словно со стороны и свысока смотрели на то, что происходило, что делалось в реальном современном мире во всем его многостороннем содержании – от политики и до поэзии...» [3, 314]. Различия, выраженные в письмах поэта, видны также в восприятии мира. Это обосновано тем, что Тютчев «смотрел на Россию с точки зрения дипломата, через призму внешней политики, а взгляды славянофилов были сосредоточены на концепции общины и проблемах русской земли» [3, 314].

Различия между поэтом и представителями славянофильства были препятствием для того, чтобы стать частью этой группы, но эта разница позволила Тютчеву самостоятельно выработать свои собственные взгляды. Творчество Тютчева заключало в себе философские, социальные и политические проблемы. Хотя не все из них соответствовали предположениям славянофильства, большинство совпадало с доктриной этой группировки.

Стихотворения поэта-философа, касающиеся России, «являются неотъемлемой частью его поэтического творчества и выражают

Е. Ефимовский

позицию поэта-гражданина, патриота, стремившегося художественным словом воздействовать на власть и общество для достижения великой цели – решения в интересах России вопросов международной политики, утверждения ее достойной роли на международной арене» [12, 20].

Вся творческая деятельность Тютчева, тесно связанная со славянофильской мыслью, концентрируется на заботе о будущем его родины. Главной задачей поэта было объединить народ, затем соединить всех славян, а также укрепить позиции России на международной арене. Поэт в славянофилах видел союзников в стремлении к достижению этих целей, и, хотя они не всегда говорили одним голосом, их объединяла неразрывная связь патриотизма и сообщества духа.

Славянофильство считается одним из самых значимых течений XIX века, которое сильно повлияло на русский народ и его менталитет. Представители этой группировки размышляли о будущем страны. В своем кружке они обсуждали вопросы определения культурной принадлежности страны и её роли в мире. Взгляды славянофилов нашли отражение также в творчестве писателей и публицистов, связанных с этим направлением мысли. Одним из них считается Ф. И. Тютчев, мировоззрение которого сходится со взглядами представителей славянофильства в ключевых вопросах.

Литература

1. Аксаков И. С. Федор Иванович Тютчев. Биографический очерк, Москва: Типография М. Г. Волчанинова (б. М. Н. Лаврова и К^о) 1886. 327 с.
2. Брюсов В. Я. Ф. И. Тютчев. Смысл его творчества // Брюсов В. Я. Собрание сочинений: в 7 т. / Под общ. ред. П. Г. Антокольского [и др.]; [Подгот. текстов и примеч. Н. С. Ашукина и др.]; [Вступ. статья П. Г. Антокольского]. Москва: Художественная литература, 1973. Т. 6. 1975. С. 193–208.
3. Кожин В. В. Тютчев. Москва: Молодая гвардия, 1988. 495 с.
4. Кожин В. В. Грех и святость русской истории. Москва: Эксмо, 2010. 478 с.
5. Понкратова А. Н. Славянофильство и творчество И. Ф. Тютчева: дисс. ... канд. филол. наук: 10.01.01. Махачкала, 2009. [Электронный ресурс]. URL: <http://cheloveknauka.com/slavyanofilstvo-i-tvorchestvo-f-i-tyutcheva#ixzz4rV11L8Qr> (дата обращения: 23.02.2021).
6. Тарасов Б. А. Ф. И. Тютчев как христианский поэт и мыслитель [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/57573.html> (дата обращения: 03.03.2021).

7. Тютчев Ф. И. Полное собрание сочинений и письма: в 6 т. Москва: Изд. Центр «Классика», 2003. Т. 6. 640 с.
8. Тютчев Ф. И. Славянам // Тютчев Ф. И. Полное собрание сочинений и письма: в 6 т. Москва: Изд. Центр «Классика», 2003. Т. 2. С. 179–180.
9. Тютчев Ф. И. Как океан объемлет шар земной // Тютчев Ф. И. Полное собрание сочинений и письма: в 6 т. Москва: Изд. Центр «Классика», 2003. Т. 1. С. 110.
10. Тютчев Ф. И. Россия и Запад // Тютчев Ф. И. Полное собрание сочинений и письма: в 6 т. Москва: Изд. Центр «Классика», 2003. Т. 3. С. 179–200.
11. Тютчев Ф. И. Россия и Германия. Письмо доктору Густаву Кольбу, редактору «Всеобщей газеты» // Тютчев Ф. И. Полное собрание сочинений и письма. Москва: Изд. Центр «Классика», 2003. Т. 3. С. 111–129.
12. Хевролина В. М. Внешнеполитические сюжеты в поэзии Ф. И. Тютчева // Новая и новейшая история. 2004. № 3. С. 216–225.
13. Хомяков А. С. Собрание сочинений: в 2 т. Москва: Московский философский фонд: Медиум, 1994. Т. 2, 476 с.
14. Хомяков А. С., Полное собрание сочинений // Хомяков А. С. Письма. Москва: Унив. тип., 1900. Т. 8. 420 с.
15. Eberhardt P. Rosyjski panslawizm jako idea geopolityczna, [Электронный ресурс]. URL: <http://geopolityka.net/rosyjski-panslawizm-jako-idea-geopolityczna> (дата обращения: 16.07.2021).

REFERENCES

1. Aksakov I. S. Fedor Ivanovich Tjutchev. Biograficheskij ocherk [odor Ivanovich Tyutchev. Biographical sketch], Moscow: Printing house of M.G. Volchaninov (b. M.N. Lavrov and Co.), 1886. 327 p.
2. Brjusov V. Ja. F. I. Tjutchev. Smysl ego tvorcestva [F. I. Tyutchev. The meaning of his art] // Brjusov V. Ja. Sbranie sochinenij: v 7 t. / Pod obshh. red. P. G. Antokol'skogo [i dr.]; [Podgot. tekstov i primech. N. S. Ashukina i dr.]; [Vstup. stat'ja P. G. Antokol'skogo]. Moskva: Hudozhestvennaja literatura, 1973. T. 6: Stat'i i recenzii 1893–1924: Iz knigi «Dalekie i blizkie». Miscellanea. 1975. 651 p.
3. Kozhinov V. V. Tjutchev. Moscow: Molodaja gvardija, 1988. 495 p.
4. Kozhinov V. V. Greh i svjatost' russoj istorii [Sin and sanctity of Russian history]. Moscow: Jeksmo, 2010. 478 p.
5. Ponkratova A. N. Slavjanofil'stvo i tvorcestvo I. F. Tjutcheva [Slavophilism and the Creativity of I. F. Tyutchev]: diss. ... kand. filol. nauk: 10.01.01. Mahachkala 2009 [Jelektronnyj resurs]. URL: <http://cheloveknauka.com/slavyanofilstvo-i-tvorcestvo-f-i-tjutcheva#ixzz4rV11L8Qr> (accessed 23.02.2021).

6. Tarasov B. A. F. I. Tjutchev kak hristianskij pojet i myslitel' [F. I. Tyutchev as a Christian poet and thinker] [Jelektronnyj resurs]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/57573.html> (accessed 03.03.2021).

7. Tjutchev F. I. Complete Works and Letters: in 6 vols. Moscow: Izd. Centr «Klassika», 2003. T. 2. 640 p

8. Tjutchev F. I. Slavjanam [To the Slavs] // Tjutchev F. I. Polnoe sobranie sochinenij i pis'ma [Complete Works and Letters]. Moscow: Publishing house "Classica", 2003. T. 2. Pp. 179–180.

9. Tjutchev F. I. Kak okean obemlet shar zemnoj [As the ocean encloses the globe of the earth] // Tjutchev F. I. Polnoe sobranie sochinenij i pis'ma [Complete Works and Letters]. Moscow: Publishing house "Classica", 2003. T. 1. Pp. 110.

10. Tjutchev F. I. Russia and the West // Tjutchev F. I. Polnoe sobranie sochinenij i pis'ma [Complete Works and Letters]. Moscow: Publishing house "Classica", 2003. T. 3. Pp.179–200.

11. Tjutchev F. I. Rossija i Germanija. Pis'mo doktoru Gustavu Kol'bu, redaktoru «Vseobshhej gazety» [ussia and Germany. Letter to Dr. Gustav Kolb, the editor of the "General Gazette"] // Tjutchev F. I. Polnoe sobranie sochinenij i pis'ma [Complete Works and Letters]. Moscow: Publishing house "Classica", 2003. T. 3. Pp. 111–129.

12. Hevrolina V. M. Vneshne politicheskie sjuzhety v poeziji F. I. Tjutcheva [Foreign-political plots in F. I. Tyutchev's poetry] // Novaja i novejsaja istorija [Modern and Contemporary History]. 2004. № 3. Pp. 216–225.

13. Homjakov A. S. Sobranie sochinenij: v 2 t. [Collected Works: in 2 vols.] Moscow: Moscow Philosophical Fund: Medium, 1994. T. 2, 476 p.

14. Homjakov A. S., Polnoe sobranie sochinenij [Complete Works] // Homjakov A. S. Pis'ma [Letters.]. Moscow: Univ. tip., 1900. T. 8. 420 p.

15. Eberhardt P. Rosyjski panslawizm jako idea geopolityczna, [Jelektronnyj resurs]. URL: <http://geopolityka.net/rosyjski-panslawizm-jako-idea-geopolityczna> (accessed 16.07.2021).

THE PROBLEM OF PAN-SLAVISM IN THE CIVIL POETRY OF FYODOR TYUTCHEV

Eugene Efimovsky

(D.D., Doctor of Divinity), freelancer

(Helm, Poland)

Abstract

The article presents the main ideas of Slavophilism and shows their influence on the work of Fyodor Tyutchev, reveals the historical context in which this trend appeared and functioned. The theoretical basis of Slavophil thought was the reflections and publications of the Orthodox clergy and German philosophers, such as Schelling, Kant, Hegel

and Schopenhauer. The main principles of Slavophilism are presented: religious character, love for the Russian people and anti-serfdom character; the main doctrines of Slavophilism presented by I. Kireevsky, A. Khomyakov and K. Aksakov are briefly considered. On this basis, the emergence of elements of Slavophil ideology in Tyutchev's work is shown. An important component of it is the poet's Christian worldview, which is revealed in most of his works. The poet spoke out against the distortion of faith, which, in his opinion, takes place in Catholicism and Protestantism.

Thus, he professes the superiority of Orthodoxy, which, in his opinion, was the only one that preserved fidelity to the Christian tradition. The article also notes that Tyutchev's work is characterized by the opposition of the East to the West. The poet postulated the emergence of a Christian state based not on material power, but on the purity that comes from true Christianity. The poem "To the Slavs", written on the occasion of the Slavic Congress of 1867, is analyzed in detail. The poet demonstrated in it his hope for the unification of the Slavs. In the process of analyzing the work, it is shown that Tyutchev, like other Slavophiles, saw Russia as an empire marked by a higher goal, the superiority of which is recognized by the entire West, because its spiritual revival is possible only through integration with Orthodoxy.

Revealing the Slavophile elements in the poet's work, it should be said that he was an opponent of following the West and using what is alien to Russia. According to the author, it is important that this is a Christian poet whose activity is based on the Orthodox faith, and his thoughts are focused on this idea. Tyutchev, like other representatives of Slavophilism, holds an opinion that Russia should be guided by its own path of development and stand guard over values forgotten by the West, because this is how it can become a Christian power. In the end, it is concluded that not all elements of Slavophil ideology are present in Tyutchev's work, but the inspiration of the Slavophil doctrine is undeniable.

Keywords: civil poetry, Slavophilism, the Polish question, the apologia of Orthodoxy, pan-Slavism, the mythologeme of a special path, literature vs ideology, the historiosophy of the empire, intra-Slavic conflicts

Для цитирования: Ефимовский Е. Проблема панславизма в гражданской поэзии Федора Тютчева // Libri Magistri. 2021. № 3 (17). С. 95–113.

Поступила в редакцию 27.07.2021

РАЗДЕЛ IV. КОММУНИКАТИВНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ФИЛОЛОГИИ

ББК 87.4+81

УДК 16+80

DOI 10.52172/2587-6945_2021_17_3_114

А. С. Соколов¹

*Петрозаводский государственный университет (ПетрГУ)
185910, Россия, Республика Карелия,
г. Петрозаводск, пр. Ленина, 33
assokolov@list.ru*

МНИМАЯ ПРОТИВОРЕЧИВОСТЬ ЛОГИКО- АРГУМЕНТАТИВНЫХ И КУЛЬТУРНО- АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ ДИСКУРСИВНОЙ КОММУНИКАЦИИ. «РАЦИОНАЛИЗМ» И «ГУМАНИЗМ» (ЧАСТЬ 1)

В статье разбираются некоторые, пока недостаточно детально проработанные в научной литературе вопросы языковой прагматики. Автор поднимает проблему внутренней согласованности таких фундаментальных регулятивных принципов дискурсивной коммуникации, как «рационализм» и «гуманизм». Насколько неизбежно противоречиво их сочетание? Обязательно ли, что рационально хорошо организованный, логически корректный и прагматически эффективный в силу своей высокой аргументативной убедительности тип дискурса неизбежно вынужден быть ущербным в этическом и антропологическом его аспектах, антигуманным и дискриминационным по отношению к интересам его адресата, а безупречный с морально-гуманистической точки зрения – логически рыхлым, слабо убедительным и малоэффективным для достижений субъективных целей говорящего? Является ли человеческий разум по самой своей природе лишь этически нейтральным средством

¹ Соколов Андрей Сергеевич, кандидат философских наук, доцент кафедры социологии и социальной работы, Петрозаводский государственный университет, г. Петрозаводск, Республика Карелия, Россия.

достижения любых, в том числе откровенно эгоистических, аморальных и антигуманных, целей применяющего его субъекта, лишь инструментом манипулятивного воздействия на партнера по коммуникации, или же некоторые атрибутивные логические его особенности с необходимостью налагают существенные и неустраняемые ограничения на целевой порядок его коммуникативного употребления, превращая рационально организованный и прагматически эффективный способ построения дискурсивной коммуникации одновременно и в недискриминационный для всех ее участников, соответственно, во вполне гуманный и этически безупречный?

Анализ наиболее распространенных в дискурсивной практике моделей межлического общения (условно обозначенных как «этическая», «метафизическая» и «рациональная») приводит автора настоящей статьи к выводу об изначальной дружественности человеку «рассудочной», рационально организованной, ее модели, о малой эффективности нашего Ratio в качестве инструмента антигуманного манипулятивного давления на социального партнера, но зато его ярко выраженной способности быть надежным оплотом экзистенциальной человеческой самобытности и достоинства, его пригодности служить умело пользующемуся собственными умственными способностями индивиду эффективным орудием защиты своих неотчуждаемых прав и личных интересов.

Ключевые слова: гуманизм, рациональность, аргументация, дискурс, коммуникация

*Посвящается памяти крупного
петрозаводского и российского философа
Александра Павловича Барчугова (1946-2005),
мыслям которого созвучны некоторые
из высказанных здесь соображений*

Часть 1. Введение

Уже довольно давно в мировой, а в постсоветские годы и в отечественной философской и культурологической литературе сложилась печальная традиция аксиологического разведения, порой даже противопоставления рационального и добродетельного начал человеческого бытия, традиция ироничного, а то и вовсе уничижительного толкования разума как дегуманизирующей культуру силы, причем силы – утилитарно значимой, эффективной в качестве

регулятора сложной системы производственных, политических и иных социально-функциональных отношений, в этом качестве – силы социально полезной, однако, по отношению к человеку глубоко враждебной, изначально якобы противостоящей всем «вдохновенным идеалам», «высоким принципам» и «гуманистическим ценностям» культуры.

Традиция эта формировалась мучительно и долго. Если классическая философия Древней Греции, исходя из принципа сущностного единства Бытия и Блага, еще оставляла Разуму возможность онтологического применения, отыскивала с его помощью рациональное основание указанного единства, пыталась приводить разумные доводы в пользу онтологической непреложности добродетельного поведения, бытийной укорененности и Истины, и Справедливости, и Красоты (Гармонии), то мыслители позднеантичного времени выказали уже большое сомнение в осуществимости этого грандиозного теоретического проекта. Философская мысль эллинистического и романского периодов Древней истории чем далее, тем все более откровенно превращала этические и эстетические добродетели человека в его частное дело, причем дело, вершить которое индивиду надлежало в ситуации безысходного одиночества и стоического противостояния не только Социуму, но и Космосу вообще. Последние все более превращались в подавляющую человека, враждебную ему и при этом рационально непостижимую им среду обитания, над которой добродетельный человек, конечно же, способен субъективно возвыситься, но, даже обрета надбытийное, сверхприродное и внесоциальное достоинство, оказывается беспомощным перед ней на практике и в конечном счете обреченным на гибель. Заявив о добровольном уходе уважающего себя человека в мир иной как о наиболее разумном для него способе распорядится своей жизнью, позднеантичный стоицизм окончательно взрыхлил почву европейской культуры для засева ее семенами христианской веры, на многие века вперед превратив нравственно-этическую (да и художественно-эстетическую) сторону человеческого бытия в предмет уже религиозного осмысления; в предмет, недоступный для рациональной критики, пригодный только для интуитивно-мистического понимания.

Эпоха Возрождения, объявив разумность столь же ценным, как и любые другие атрибуты Божественной – бескрайне широкой и многогранной, заранее не преоформленной, творчески созидательной – природы человека, погрузив европейскую культуру в состояние некоего мистико-художественно-научного синкретизма,

казалось, готовила «реабилитированному» Разуму прекрасную будущность. Однако уже с наступлением Нового времени, по мере закрепления во всех сферах общественной жизни Европы институтов и принципов буржуазной цивилизации и постепенного расчленения ренессансной целостности духовной культуры, дальнейшее развитие рационально-мыслительной составляющей последней пошло уже скорее в утилитарно-практическом направлении. Не сумев стать орудием бескорыстного постижения Сокровенных Тайн Бытия, человеческий разум стал быстро превращаться по преимуществу в инструмент для сбора и анализа фактуально-эмпирической информации, интересной человеку только в меру ее полезности для практической реализации им своих частных целей, удовлетворения его собственных эгоистических потребностей. Приняв форму рассудочного мышления (респектабельная «научная» разновидность которого принципиально неотличима от так называемого «здорового смысла» и житейской рассудительности), человеческий Ratio ограничил себя только областью *целестремления*, отказавшись вмешиваться в вопросы целеполагания, которое отныне превратилось в сферу исключительной компетенции «Природы» (обеспечивающей людей объективными, физиологически обусловленными потребностями), «Духа» (человеческого или божественного, национального или классового – неважно, главное – наделяющего нас спонтанной целепорождающей активностью, волонтарной креативностью) или иных инстанций, от субъективного человеческого рассудка не зависящих и в его поддержке, советах и одобрении не нуждающихся.

В XVIII веке эта идея иррелевантности рационального и целеполагающего начал человеческого бытия получит уже и логическое закрепление в виде знаменитого принципа взаимной невыводимости суждений долженствования и суждений существования, сформулированного Д. Юмом (см.: [8, 618]). Разбирая вопрос о целях человеческой жизнедеятельности, основоположники гражданской философии Нового времени станут апеллировать уже к *естественности* (не разумности или добродетельности!) первичных витальных потребностей индивида (жить, причем жить в условиях безопасности), оставляя за его *recta ratio* лишь право на разработку наиболее эффективного способа совместного удовлетворения людьми этих потребностей, на установление конкретных нормативных правил гражданского общежития, более всего способствующих практической реализации не самим разумом, а природой предзаданных человеку целей (подробнее см., напр.: [6, 6]). И если руководствовавшиеся

таким пониманием социальности французские просветители (и то не все), а вслед за ними и позитивисты XIX века, и даже марксисты еще искренне верили и с вдохновлявшим широкие народные массы энтузиазмом отстаивали идею необходимости и возможности коренного переустройства социальной жизни на началах разумности, справедливости и гармонии (солидарности) одновременно, то по завершении периода широкомасштабных социальных реформ и кровавых революционных бурь, когда пришла пора подведения итогов и оценки результатов проведенных в сфере общественной жизни преобразовательных экспериментов, былой энтузиазм сменился глухим разочарованием и расцветом с начала XX века уже *антиутопического* жанра как в художественной, так и философской литературе. Неподдельный исторический оптимизм социальных мыслителей Нового времени обернулся самоиронией да торжествующим Попперовским сарказмом новых «властителей дум» западной либеральной интеллигенции по поводу научной бездоказательности великих исторических пророчеств именитых классиков прошлого; пророчеств – заведомо обреченных на фиаско в силу логической нищеты «историцизма», господствовавшего в мышлении самих пророков, которые вместо рационального объяснения действительного механизма закономерного социально-исторического развития человечества оказались способными, дескать, разве лишь на то, чтобы выдавать желаемое (гуманистические идеалы) за исторически неизбежное.

Что же касается «большой» (не узко социальной) философии, то ее развитие уже с начала Нового времени пошло по «аналитической» линии, прочерченной Д. Юмом и И. Кантом. Так, оттолкнувшись от проведенного «кенигсбергским затворником» различения познавательного, этического и телеологического способов применения разума, баденские неокантианцы конца XIX – нач. XX веков (В. Виндельбанд, Г. Риккерт) разорвали былую методологическую однородность научного познания, противопоставив естественно-научный и гуманитарный типы познавательной деятельности. Двигаясь далее по той же философской линии, М. Вебер опрокинет ценностно-рациональную дихотомию на область властных отношений, а также социального поведения вообще, закрепив статус «рационального» только за тем из типов социальной активности человека, который связан с задачей эффективного целедостижения, но отнюдь не благого целеполагания. Ну а после сокрушительной критики А. Шопенгауэром, Ф. Ницше, А. Бергсоном и другими представителями «Философии Жизни» интеллекта

как познавательного инструмента, созданного «по мерке твердых тел» и предназначенного якобы лишь для обращения с ними (инструмента, всегда отстающего от потока времени и погруженного в одно только пространство, расчлняющего то, что изначально едино, не способного заглянуть в потаенные глубины бытия, дабы постичь его первозданный жизненный смысл, а все только умертвляющего, объективирующего и т.д.), после убийственных инвектив в адрес «инструментального разума» со стороны французского экзистенциализма и немецкого фрейд-марксизма «франкфуртского» образца в философии, да, пожалуй, и во всей западной духовной культуре в целом, окончательно сложилось убеждение в том, что человеческий разум искони несовершенен и человеку враждебен, что уже по самой своей природе он искони не способен быть ни эффективным орудием искания истины, ни надежным оплотом высших духовных ценностей и гуманистических идеалов культуры. Напротив, будучи безжизненной дисциплинарно-репрессивной матрицей, «оковами» для свободного и творческого «констеллятивно-ассоциативного» мышления, подрезая крылья человеческой фантазии, нарушая спонтанную живость естественных эмоциональных состояний индивида, этот расчетливо-корыстный «инструментальный разум» (он же – «эмпирический рассудок») изначально враждебен, дескать, всему прекрасному, доброму и светлому, что есть в человеческой жизни, и, в силу органично присущих его природе изъянов, уж если и способен на что-то, то разве лишь на то, чтобы быть оплотом авторитаризма, орудием социального гнета, «отчуждения» и личностного «самоотчуждения» индивида.

Ratio и Humanitas

Прочно закрепившаяся к настоящему времени традиция противопоставительного понимания Ratio и Humanitas является для нас фактом глубоко удручающим как в теоретическом плане, так и в социально-практическом. Мало того, что такое понимание подрывает возможность целостного, содержательно непротиворечивого и логически последовательного постижения феномена человеческого бытия как такового, оно еще и в немалой степени способствует расцвету культурно-исторического релятивизма, провоцирует исследователя на истолкование различных способов организации общественной и духовной жизни человечества в качестве антропологически равнозначных (по-шпенглеровски равнодостоинных или – как во французском постмодернизме со времен М. Фуко – антропологически вообще «пустых», нейтральных),

коль скоро и содержание культивируемых ценностей (сколь они гуманны, человечны по существу?), и сама необходимость присутствия в культуре каких бы то ни было гуманистических ценностей вообще никакому рациональному объяснению и обоснованию в этом случае уже не подлежат. В силу изначальной якобы разнородности, семантической несовместимости понятий «гуманного» и «разумного», любые цивилизации и культуры – от практикующих ритуальный каннибализм до озабоченных законодательной защитой прав религиозных и сексуальных меньшинств – оказываются в рамках упомянутой релятивистской традиции рационально не соизмеримыми на предмет их гуманистичности, становятся антропологически эквивалентными. А сама эта ценностно-релятивистская установка, помимо прочего, сразу же гасит исторический энтузиазм человечества, ослабляет его мотивацию к совершению масштабных преобразовательно-практических действий по облагораживанию и гармонизации форм своей социальной и духовной жизни.

На наш взгляд, единственный разумный способ оспорить состоятельность указанной традиции антиномично-противопоставительного толкования «гуманного» и «рационального» – это попробовать показать, что «инструментальный» разум человечества не столь уж сугубо инструментален (безразличен к вопросу целеполагания), что он, тем более, не является инструментом, пригодным для реализации якобы лишь враждебных человеку, антигуманных, целей; показать, что, напротив, подкрепляя рациональными доводами самостоятельно сформированные индивидом, его собственные целевые установки и противодействуя навязываемым ему извне, со стороны социума, враждебным целям, разум по своей природе оказывается человеку вполне дружественным. Получится ли это сделать – будет видно из нижеследующих рассуждений.

Для начала уточним, в каком значении будут употребляться базовые понятия. Руководствуясь принципом семантического «минимализма» и не нагружая последние непривычными для речевой практики или избыточными для решения поставленной перед настоящей работой задач смысловыми коннотациями, условимся:

– под «рационализмом» подразумевать принцип, обязывающий человека при осмыслении (объяснении) причин и мотивов как совершаемых другими субъектами действий, так и собственного поведения руководствоваться вполне определенными – рациональными – соображениями; «рациональными» же будем считать

претендующие на доказательность, недекларативные, рассуждения (размышления), содержащие *выстроенное в логически правильном порядке обоснование* заявляемого тезиса;

– под «гуманизмом» понимать принцип равносубъектности всех представителей человеческого рода, то есть принцип, согласно которому все люди обладают равной степенью человеческого достоинства, одним из важнейших неотъемлемых составляющих которого является право человека принимать любые решения самостоятельно, «по своему усмотрению». Уточним, что такое – «либертатное» – толкование природы гуманизма отнюдь не ограничивает целеполагание индивида устремлениями сугубо эгоистического, узкокорыстного характера: человек остается свободным в выборе целей своей жизнедеятельности и вправе выбрать для себя, например, добровольное самоограничение вместо погони за мелкими житейскими радостями, последовательную аскезу, а то и вовсе героическое самопожертвование во имя торжества неких благородных и высоких идеалов; единственное ограничение заключается в том, чтобы выбор этот был сделан человеком самим, осознанно (хотя и не обязательно чтобы логически безукоризненно, рационально!) и добровольно, а не «заботливо» навязан ему извне другими, заинтересованными в исходе дела, субъектами. Изложенная здесь интерпретация оставляет за понятием гуманизма лишь такое содержание, без которого оно оказалось бы вообще пустым, а именно – способность человека быть самим собой, быть *субъектом* собственной жизнедеятельности. Взятому в такой интерпретации принципу гуманизма противоречило бы только насильственное ограничение свободы выбора индивида (включая сюда, разумеется, и насильственное лишение его жизни в качестве крайней формы такого ограничения), а также психологическое давление извне, которое, оставаясь сознанием подвергаемого ему человека незамеченным, тем не менее «срабатывало бы», порождало бы у последнего нужные не ему самому, а манипулятору ментальные, психоэмоциональные и поведенческие реакции помимо его собственного к тому желаяния.

В качестве отправной точки для дальнейших рассуждений примем общеизвестный факт, что в силу несовпадения ролевых функций в системе общественного разделения труда, различия статусных позиций и по многим другим причинам люди преследуют *различные* цели и далеко не всегда (увы!) пытаются согласовать свои планы посредством рационально организованных, содержащих только логически правильную аргументацию и рассчитанных на достижение

взаимовыгодного компромисса переговоров. В случае содержательного антагонизма интересов сторон такой – наиболее разумный и гуманный – сценарий социального взаимодействия становится объективно вообще не реализуемым. В этом случае хотя бы один из субъектов указанного взаимодействия старается принудить другого к совершению им (против или безотносительно к его первоначальным желаниям) нужных первому действий, используя при этом разнообразные приемы: от грубого физического насилия до утонченных и почти незаметных адресату методов психоэмоционального на него воздействия.

Эффективность такого манипулятивно-принудительного воздействия разнится в зависимости от обстоятельств. Антигуманность его очевидна: адресат лишается в этом случае своих истинных субъектно-антропных качеств, «умертвляется» как личность, превращаясь в пассивный объект для чьих-то манипуляций. Однако именно в силу манипулятивного, а не рационально-дискурсивного характера оказываемого на человека воздействия, не разум и несет за этот очевидный антигуманизм ответственность. Коммуникативная ситуация здесь с самого начала иррациональна: не разум «нашептывает» некоторому субъекту (индивиду, группе, государству и т.д.) те антигуманные и неблагородные цели, для осуществления которых ему требуется манипулировать поведением другого человека: целеполагание – процесс свободный, более эмоционально-волевой, нежели логико-дискурсивный. Не посредством разумных доводов эти цели и осуществляются! Не с рациональными, пригодными к логически правильному обоснованию, предложениями некто обращается к другому, и не к его разуму он обращается (поскольку физическое насилие, как и психоэмоциональное давление, не предполагает возможности рациональной и, пожалуй, вообще какой бы то ни было контраргументации и на нее не рассчитано), да и целью воздействия оказывается не столько поведенческая мотивация адресата, сколько порядок самих его действий как таковых (пусть он продолжает наивно думать и желать, что ему угодно, главное – чтобы сделал то, что от него требуется!). Манипулятивное воздействие осуществляется здесь с помощью не логико-дискурсивных, а сугубо практических методов (чаще вообще невербального характера); объектом воздействия является не сознание (вообще – не личность) человека, а его *тело*, с особым образом устроенной нервной системой, мозгом и т.д., с такой психофизиологической организацией нервных процессов, которая способна произвольно, а то и вовсе неосознанно реагировать на внешнее стимульное воздействие. Самое большее,

что можно было бы разуму поставить в укор, так это его помощь злонамеренному субъекту в разработке технологии (методики) манипулятивного обращения с другими людьми, да и то упрек сей справедлив был бы в очень незначительной степени: навыки физического и эмоционального воздействия на другого индивида почти не поддаются рациональному контролю и регламентации как на стадии их формирования, так и в процессе применения. Подобные навыки вырабатываются и оттачиваются по большей части условно-рефлекторным образом, в ходе непосредственного житейского опыта ежедневного общения с себе подобными, и если адресат манипулятивного воздействия не желает мириться с участием пассивного объекта, если сам он при этом обладает еще и достаточно устойчивой психикой, и аналогичными житейским опытом, тем более – физической силой, то его разум уж точно не станет препятствовать ему использовать все эти качества в целях самозащиты.

Таким образом, рассмотренный случай принудительно-манипулятивного социального взаимодействия к разбираемой в данной статье проблеме *логической* коллизии рационального и гуманного прямого отношения не имеет. Для решения заявленной проблемы интересны были бы лишь те случаи, в которых субъект, оказывающий воздействие на некоторого индивида, не пытается полностью десубъективировать, «расчеловечить» своего контрагента, а, сохраняя за ним право на свободное целеполагание, старается его «уговорить», убедить посредством некоторых доводов в необходимости сделать самому – осознанно и добровольно – нечто такое, что в его первоначальные планы не входило, но в чем заинтересован был субъект воздействия. Наша ближайшая задача заключается в том, чтобы разобраться, насколько эффективным было бы применение в качестве инструмента реализации такой стратегии «уговоров и убеждений» именно рациональных доводов, то есть доводов, апеллирующих к общезначимым основаниям и выстроенных по общезначимым же логическим правилам, следовательно, оставляющих за адресатом право на активную, по тем же правилам организованную и к тем же основаниям апеллирующую контраргументацию. Рассмотрим типичные варианты реализации указанной коммуникативно-дискурсивной стратегии.

Широко распространенным способом дискурсивного воздействия на целевую поведенческую мотивацию индивида является *этическая* аргументация, звучащая обычно так: «Вам надлежит предпринять определенные действия, поскольку они *должны* быть предприняты, а выполнять долг, соблюдать нормы – непреложная

обязанность любого уважающего себя человека!» Если сами понятия *нормы, долга*, к непреложности соблюдения которых и взывает этика, употребляются в привычном, общеузуальном, их значении, то есть как общезначимые, для всех одинаковые по содержанию и для всех одинаково обязательные требования, то такой способ аргументации не содержит в себе ничего антигуманного и дискриминационного даже в том случае, когда он потребовал бы от данного индивида поступиться какими-либо благами и эгоистическими интересами. Не только ему, но и любому другому человеку в аналогичной ситуации следует согласно той же этической максиме поступить точно так же. Обосновать с помощью этических доводов право удовлетворять собственные эгоистические интересы за счет интересов другого человека в принципе невозможно: это опять-таки противоречило бы (И. Кант, и не только он, это в свое время постарался доходчиво объяснить!) понятию нормы как обращенного ко всем и для всех одинакового правила действия; такого правила, которое именно в силу своей всеобщности не может содержать в себе разрешения одному индивиду делать то, что запрещено другому члену того сообщества, на которое оно распространяется (в противном случае норма (правило) превратилась бы в перформативно противоречивое, бессмысленное и саморазрушающееся предписание).

Если этическая аргументация осуществляется с соблюдением законов и правил деонтической логики¹, то и по части рациональности такой способ построения коммуникативного дискурса претензий также не вызывает. Важнее другое: особенность этической аргументации заключается в том, что неукоснительное соблюдение

¹ Вообще, принципы деонтической логики распространяются на любые, а не только на являющиеся непосредственным предметом этического осмысления моральные нормы; они распространяются и на нормы правовые, на административные предписания, на методологические программы познавательной деятельности и даже на правила игр. Все эти нормативно-регулятивные структуры деонтологически однотипны, подчиняются одним и тем же законам, регламентирующим их взаимную сочетаемость и выводимость. Однако, в отличие от моральных, все остальные виды норм сопровождаются весьма строгой системой карательных санкций и потому предполагают разнородную мотивацию (и аргументацию, соответственно) к их соблюдению: как бескорыстно-этическую («Делай, что должно, и пусть будет, как будет!»), так и утилитарно-прагматическую («Нормы и правила выгоднее выполнять, чем игнорировать, если желаешь избежать наказания, провала или гибели»). Поскольку о последнем типе аргументации речь будет впереди, сейчас уместно было ограничиться обсуждением особенностей только этического дискурса, а не «нормативного» вообще.

деонтологических законов и правил крайне ограничивает её в возможностях оказывать действенное влияние на поведенческую мотивацию свободного в своем целеполагании субъекта (каковым, кстати, вполне может оказаться не только другой индивидуум, но и сам этот субъект, когда он предается нравственным размышлениям о своем «Предназначении», о «Долге», о «Смысле» и «Высшей Цели» собственной жизни и тому подобных вопросах). Единственным *логически* корректным доводом в пользу необходимости соблюдения некоторой нормы является тавтологическое по существу указание на то, что она (норма) есть, задана или (что суть дела это не меняет!) выводима из нормы более общего характера (причем выводима не столько в «классическом» для формальной логики, «материально-имплицитивном» смысле слов «выводимость», «следование», сколько в «релевантно-логическом» их значении, понимаемом как семантическая содержимость меньшей нормы в более широкой, имплицитная подразумеваемость её в качестве частного случая последней). Непреодолимый для деонтической логики «барьер Юма» между экзистенциальными и нормативными (или императивными) высказываниями делает логически невозможной, «противозаконной» любую апелляцию к некоторому существующему в мире положению дел («порядку», «состоянию» бытия) как основанию необходимости соблюдения тех нормативных требований (запретов и обязанностей), что были к индивиду предъявлены, да и вообще каких бы то ни было. Из того, что мир устроен некоторым образом, логически не следует, что он должен быть устроен именно так (или как-то иначе); из того факта, что люди в определенных ситуациях поступают определенным образом, вовсе не следует, что именно так (или вообще хоть как-то) они поступать должны, равно как, впрочем, и наоборот: из того, что люди должны так поступать, логически не следует, что именно так они себя и ведут в действительности. С помощью экзистенциальных аргументов (ссылок на существующее положение дел в мире) невозможно логически убедительно обосновать, что именно человеку следует, надлежит делать; невозможно обосновать даже то, что он обязан хотя бы желать делать то, что нормативно вменяется ему в обязанность. Возможности этического дискурса ограничиваются лишь прояснением содержания предъявляемых человеку требований, но не распространяются на обоснование непреложности их выполнения.

В силу указанного обстоятельства, а также и в силу заведомого логического несовершенства любого нормативного кодекса¹, прагматическая эффективность этической аргументации, тем более её эффективность как инструмента манипулятивного воздействия на собеседника, не велика, и в «чистом», деонтологически корректном, виде она применяется нечасто; как правило, применяется она лишь в сочетании с активным использованием риторических приемов, обеспечивающих эмоциональное воздействие на аудиторию. Приемы эти порою бывает весьма действенными, порою – не очень; разумеется, они всегда чреватые угрозой вырождения высокой этической патетики в фарисейски напыщенное морализаторство. Однако, будучи приемами именно риторического, а не логико-дискурсивного характера, они, если и способны кого-то дискредитировать, то разве лишь персонально того человека, который к их помощи прибегает, но никоим образом не сам человеческий разум как таковой.

С нормативно-этическим способом обоснования необходимости совершения (индивидом, группой людей) определенных действий в определенных жизненных ситуациях смыкается давно и широко распространенный и в философских, и в богословских кругах тип аргументации, который в соответствии с достоящейся традицией будем далее именовать *«метафизическим»*. Данный способ аргументации представляет собой апелляцию к некоему «идеальному плану» бытия, якобы укорененному в потаенных, сущностных его глубинах (то ли как имманентное начало мироздания, то ли как начало «трансцендентное», как свыше вложенный в наш бренный мир «Замысел Божий», в данном случае – непринципиально, главное – чтобы указанный идеальный план (замысел) был миром принят

¹ Несовершенство это обусловлено взаимной неопределимостью главных (и единственных подкрепляемых санкциями) деонтологических операторов – «обязательно» и «запрещено»: логически коррелятивную пару к «запрещенному» образует «разрешенное» (хотя даже последний тезис не был абсолютно бесспорен, к примеру, для Г. фон Вригта. См.: [Вригт 1, 299–301]; [Вригт 3, 250]). Между тем только часть разрешаемого себе людьми принимается ими как «обязательное», другая же (в полном объеме заведомо не перечислимая) является нормативно нейтральной, «безразличной», а сам критерий разделения последних оказывается логически произвольным (интуитивно также порой не самоочевидным!), тогда как лишь в терминах «обязательного» и «безразличного» в так называемой «минимальной абсолютной деонтической» логике определимо «разрешенное» и, соответственно, «запрещенное» (подробнее см., напр.: [Ивин, 44–46]).

в качестве своей субстанциальной основы и программы самореализации, «энтелехии»). Именно он, этот «Идеальный План», придавая Бытию глубинную смысловую прозрачность, сверхэмпирическую интеллигибельность, оказывается, предусматривает в качестве средства своего самоосуществления ещё и определенные человеческие действия. «Мир (Бытие) должен стать таким-то, потому что он *в сущности* своей уже (и всегда) таков! Осталось немного: только привести наличное, сиомиутно-эмпирическое его существование в адекватное соответствие с его же вневременной исконной (имманентной или трансцендентной) сущностью, а для этого – и людям необходимо предпринять некоторые действия; действия, изначально предусмотренные («Божественным Провидением» или «Космическим Разумом»), заложенные в субстанциональную программу самореализации Бытия!» – такова стандартная модель «метафизических» рассуждений, которую в различных терминологических и стилистических вариациях мы веками встречаем в истории классической философии и богословия или их неоплатоническо-пантеистическом синтезе.

С формально-логической стороны представленный способ аргументации является довольно ловкой попыткой хитроумно обойти упоминавшийся «Юмов барьер» между суждениями существования и суждениями должностования, предложить дополнительный и более «веский» довод в пользу необходимости выполнения человеком предъявляемых к нему требований, чем тавтологическое обращение к содержанию самих этих требований (единственному доводу, «законному» с точки зрения деонтической логики). Бесспорно, любая норма звучала бы более весомо, если бы она могла опереться не только на себя, но и на авторитет Законодателя, надмирная мудрость и вселенское могущество которого были бы абсолютны и для человека неоспоримы; тем охотнее любое (нормативное или непосредственно императивное) предписание исполнялось бы человеком, чем в большей степени последний был бы уверен, что, исполняя его, он действует по воле «Высшего Разума», что, опираясь на всю мощь умопостигаемого Бытия, он соучаствует в процессе самоосуществления последнего, помогает Бытию быть, причем быть именно таким, каким ему быть должно, каким изначально оно и было кем-то свыше замыслено.

Впрочем, попытка обойти один из базовых принципов деонтической логики предпринимается в разбираемом случае «негодными» в логическом отношении средствами, которые являются средствами скорее риторическими, рассчитанными на эмоциональное убеждение аудитории, нежели средствами логико-доказательными.

В действительности Юмов запрет на логическую выводимость суждений со связкой «должен» из суждений с логической связкой «есть» (равно как и наоборот) распространяется на любые экзистенциальные, описывающие некоторое состояние бытия, суждения, а не только на фактуально-эмпирические, употребления которых профессиональным мастерам «метафизического жанра» действительно удается порой успешно избегать. С логической точки зрения мир (бытие) *не должен* быть каким-то определенным только лишь потому, что он – такой-то, так-то устроен (а люди, в нем живущие, соответственно, *не обязаны* ничего определенного для реализации какого-либо «онтологического долженствования» делать); мир вообще никому ничего не должен *вне* зависимости от того, идет ли речь о субстанциальном, сверхчувственно-умопостигаемом его устройстве или об устройстве эмпирически наблюдаемом, физически материальном, научными методами изучаемом. «Запрет Юма» сохраняет силу в любом случае! Поскольку логическими средствами обойти его невозможно, метафизический способ рассуждений мы вправе квалифицировать лишь в качестве *квази-* (или даже *псевдо-*) рационального.

Что касается антропологической стороны дела, то вопрос о гуманистической релевантности метафизического дискурса однозначному решению, пожалуй, не поддается. Противоречит ли высшим гуманистическим принципам некоторый способ обоснования обязательности выполнения человеком предъявляемых к нему (нормативных) требований, зависит в конечном счете от содержания самих этих требований. Разумеется, и техника обоснования тоже играет свою роль. Попытка ввести аудиторию в заблуждение, создать иллюзию обоснованности адресуемых ей требований, тогда как последние в действительности этому обоснованию так и не «поддались», обычно расценивается как беззастенчивое поправление гуманистических принципов и нравственных идеалов, однако, только в том случае, когда это происходит осознанно и злонамеренно, именно с целью манипулирования аудиторией. Между тем отнюдь не самоочевидно, что такой злонамеренный обман собеседника непременно происходит в каждом случае публичного развертывания метафизической аргументации, так же как не очевидно, что уж если некоторое дезинформирование собеседника и осуществляется, то делается оно непременно с неблагоприятными, манипулятивно-корыстными целями и ему во зло. Во всяком случае, выдающихся корифеев жанра метафизических размышлений такие подозрения наверняка покоробили бы, вызвали бы чувство искреннего возмущения и протеста. Что же до остальных, то необходимый для успешной

работы в этом дискурсивном жанре высокий уровень ментальной культуры, взращенной на чтении лучших образцов классической философской и богословской литературы (от Платона и неоплатоников до Г. В. Гегеля и Ф. Шеллинга, М. Хайдеггера и М. А. Лифшица), а также общая утонченность духовного строя личности, острота эстетических и нравственных чувств, глубокое понимание личной ответственности за произносимое слово сами по себе уже являются довольно надежной страховкой от использования метафизической аргументации в неблагоприятных целях. И все-таки, справедливости ради, нельзя не отметить, что возможность именно такого её использования в самой логической структуре подобной аргументации содержится.

Возможность использования, пусть даже и не вполне преднамеренного, метафизических рассуждений в манипулятивных целях, нередкая подмена строгого доказательства эмоционально экспрессивной риторикой, обуславливается эмпирической непроверяемостью *посылочных* суждений, описывающих умопостигаемую «сущностную» структуру бытия, которая якобы сама и требует в процессе собственной «самореализации» («самообъективации») от человека (а то и от всего человечества) совершения определенных действий. Будучи *не-фактуальными*, эти суждения заведомо не поддаются ни эмпирической верификации, ни фальсификации. За их «истинностью» стоит только сила личных убеждений, прозорливость «интеллектуальной интуиции» и креативная мощь имагинативных способностей того, кто их произносит или с ними соглашается. Оставаясь, разумеется, субъективно глубоко мотивированными, логически эти посылочные суждения оказываются произвольными, а потому не находятся в логически необходимой же связи с любыми другими суждениями, тем более – с суждениями нормативными (или императивными), которые именно с их помощью субъект метафизического дискурса и пытается обосновать. Поскольку из неопределенно-истинной посылки логически вытекает какое угодно, произвольное, следствие, то использование в целях убеждения другого индивида универсальных и безотказных, пригодных для обоснования чего угодно (причем без видимого нарушения законов логики!) метафизических аргументов становится делом весьма соблазнительным для любого субъекта, который не обязательно является злонамеренным обманщиком и манипулятором, достаточно – просто искренне и глубоко убежденным в собственной правоте¹.

¹ Такая убежденность, искренняя вера человека в то, что он докопался до корней, постиг подлинную «Суть вещей» и «Абсолютную Истину Мироздания» (настолько

Впрочем, и убеждения (верования) не всеильны! Их могущество неумолимо лишь до тех пор, пока они не сталкиваются с убеждениями столь же искренними, но иными. Те же обстоятельства, что обеспечивают пригодность метафизического способа рассуждений быть орудием манипулятивного воздействия на другого человека, и подрывают его инструментальную эффективность. Эмпирическая непроверяемость посылочных допущений (о подлинной сущности бытия) вкупе с логической произвольностью выводимых из них следствий (о должных формах человеческого поведения) обеспечивает широчайший простор для «риторического маневра» не только субъекту метафизического дискурса, но и адресату его наставительно-ригористического послания. Руководствуясь иными взглядами на мир и другими (например, гедонистическими или утилитаристскими, а не жертвенно-альтруистическими) представлениями о должном, тот в силах защищаться, причем защищаться посредством тех же средств, тех же приемов аргументации, что и те, которыми некто пытается навязать ему субъективно неприемлемую для него модель поведения. Эмоциональная страстность и полемическая хлесткость, с каковыми оппоненты обычно отвечали прославленным мастерам метафизической риторики, отстаивая собственные (как метафизические, так и контрметафизические, сциетично-позитивистские) убеждения и альтернативные моральные принципы, служат тому красноречивым примером.

абсолютную, что она уже не нуждается ни в какой эмпирической проверке), а вместе с «Истиной» узрел еще и «Верный Путь», которым надлежит следовать человечеству ради торжества упомянутой «Истины», как известно, сочетается обычно с отнюдь не демократическим стилем поведения. Авторитарная догматичность мышления, волевая непреклонность в сочетании с эмоциональной ригидностью, безжалостность к заблудшим и упорствующим в своей слепоте наряду с заботливо-отеческим, опекающе-наставническим отношением к тому, кто готов пастырское руководство принять, личное бесстрашие и жертвенный альтруизм в союзе с ригористичной требовательностью к ближнему – вот типичные черты психологического портрета выдающихся мэтров философии «Большого (метафизического) Стиля» (душевное благородство и бескорыстие нравственных устремлений которых, разумеется, всегда выше любых подозрений). Те же черты легко различимы и в облике их учеников и последователей, также оставивших заметный след как в мировой, так и в отечественной культуре новейшего времени, деятельность которых (вероятно, даже вопреки их собственным желаниям) порой довольно органично вписывалась в дискурс официальной власти.

Таким образом, не будучи в гуманистическом плане абсолютно нейтральным, метафизический способ рассуждений тем не менее не представляет для желающего сохранить за собой право на свободное целеполагание и действие человека большой угрозы: возможности его использования одним субъектом в качестве инструмента управления поведением другого весьма ограничены, способность же последнего к успешному противостоянию оказываемому на него дискурсивному давлению не менее велика, чем сила самого этого давления. В том случае, когда воззрения коммуникантов на Мир и Долг близки, метафизический способ аргументации избыточен (никому никого ни в чем убеждать и не нужно, их общение будет подобием приятной светской беседы людей, с отрадой констатирующих совпадение убеждений), в случае же серьезного расхождения (тем более – противоречия) их взглядов и убеждений этот способ аргументации без использования дополнительных приемов эмоционального давления на собеседника просто неэффективен.

Литература

1. Вригт Г. Х. фон. Нормы, истина и логика // Вригт Г. Х. фон. Логико-философские исследования: Избр. труды. Москва: Прогресс, 1986. С. 290–410.
2. Вригт Г. Х. фон. Объяснение и понимание // Вригт Г. Х. фон. Логико-философские исследования: Избр. труды. Москва: Прогресс, 1986. С. 35–242.
3. Вригт Г. Х. фон. О логике норм и действий // Вригт Г. Х. фон. Логико-философские исследования: Избр. труды. Москва: Прогресс, 1986. С. 245–289.
4. Ивин А. А. Логика норм. М.: Изд. МГУ, 1973. 122 с.
5. Мамардашвили М. К. Форма превращенная // Философская энциклопедия: в 5 т. Т. 5. Москва: ИФ АН СССР, 1970. С. 386–387.
6. Соколов А. С. Социально-онтологические проблемы и направления в классической и марксистской философии. Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2011. 340 с.
7. Хабермас Ю. Понятие индивидуальности // Вопросы философии. 1989. № 2. С. 35–40
8. Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Сочинения: в 2 т. Т. 1. Москва: С–Э Мысль, 1965. С. 77–810.

REFERENCES

1. Wright G. H. von. Normy, istina i logika [Norms, Truth and Logic]. In: Wright G. H. von. Logic-philosophical investigations: collected works. Moscow, RF: Progress, 1986, pp. 290–410. (In Russian)
2. Wright G. H. von. Ob'yasnenie i ponimanie [Explanation and Understanding]. In: Wright G. H. von. Logic-philosophical investigations: collected works. Moscow, RF: Progress, 1986, pp. 35–242. (In Russian)
3. Wright G.H. von. O logike norm i deystviy [On the Logic of Norms and Actions]. In: Wright G.H. von. Logic-philosophical investigations: collected works. Moscow, RF: Progress, 1986, pp. 245–289. (In Russian)
4. Ivin A. A. Logika norm [Ivin A. A. A Logic of Norms]. Moscow, RF: MGU, 1973, 122 p. (In Russian)
5. Mamardashvily M. K. Forma prevrashchennaya [Turned Form]. In: Philosophical Encyclopedia. Vol. 5. Moscow, USSR: Philosophical Institute of Academia of Science, 1970, pp. 386–387. (In Russian)
6. Sokolov A. S. Sotsial'no-ontologicheskie problemy i napravleniya v klassicheskoy i marksistskoy filosofii [The Problems and Directions of Social Ontology in Classic and Marxist's Philosophy]. Saarbrücken, Germany: Lambert Academic Publishing, 2011, 340 p. (In Russian)
7. Hubermas Ju. Ponyatie individual'nosti [Hubermas Ju. The Concept of Individuality]. In: Voprosy filosofii [Problems of Philosophy]. 1989, № 2, pp. 35–40. (In Russian)
8. Hume D. Traktat o chelovecheskoy prirode [Treatise of Human Nature]. In: Hume D. Writes. Vol. 1. Moscow, RF: Thought, 1965, pp. 77–810. (In Russian)

THE IMAGINARY INCONSISTENCY BETWEEN THE LOGICAL-
ARGUMENTATIVE AND CULTURAL-ANTROPOLOGIC
FOUNDATIONS OF DISCURSIVE COMMUNICATION.
«RATIONALISM» AND «HUMANISM». (PART 1)

Andrey S. Sokolov

PhD of Sciences (Philosophy), Docent of Department of Sociology
and Social Service, Petrozavodsk State University
(Petrozavodsk, Russia)

Abstract

The article discusses some issues of linguistic pragmatics that are not yet carefully elaborated in the scientific literature. The author touches

on the problem of innate coherency of such fundamental regulatory principles of discursive communication as "rationalism" and "humanism". How indelibly contradictory is their interconnection? Is it necessary that a rationally well-organized, logically correct and pragmatically effective (due to its high argumentative persuasiveness) type of discourse inevitably has to be flawed in ethic and anthropologic aspects, inhumane and discriminatory to the interests of its addressee, and the impeccable from a moral and humanistic point of view discourse's mode has to be logically loose, weakly convincing and ineffective for achieving the subjective goals of the speaker? Is the human mind by its own nature only an ethically neutral tool for achieving any, including openly egoistic (immoral and inhumane) goals of the subject using it? Is it only an instrument of manipulative impact on the communication partner, or, due to some of its attributive logical features, this mind itself necessarily imposes sufficient and unrecoverable restrictions on the goals of its communicative use, at the same time doing a rationally organized and pragmatically effective way of building discursive communication by a non-discriminatory for all its participants, respectively, a quite humane and ethically impeccable?

The analysis of the most common models of interpersonal discursive communication (conditionally named as «Ethical», «Metaphysical» and «Rational») leads the author of this article to the conclusion about the fundamental inescapable friendliness of its rationally organized model for human beings, about the low effectiveness of human Ratio as an instrument of immoral manipulative pressure on the social partner, and about its explicit capacity to be a reliable bulwark of existential human identity and dignity, an effective tool for protecting the inalienable rights and personal interests of the individual, who skillfully uses it.

Keywords: humanism, rationality, argumentation, discourse, communication

Для цитирования: Соколов А. С. Мнимая противоречивость логико-аргументативных и культурно-антропологических оснований дискурсивной коммуникации. «рационализм» и «гуманизм» (Часть 1) // Libri Magistri. 2021. № 3 (17). С. 115–133.

Поступила в редакцию 03.08.2021

РАЗДЕЛ V. ПОЭТИКА РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ББК 83.3(2=411.2)6, 83.3(4)6

УДК 82.01/.09, 82.091

DOI 10.52172/2587-6945_2021_17_3_134

*Ангелика Молнар¹,
Дебреценский университет
4032 Debrecen Egyetem tér 1
manja@t-online.hu*

«ТЕЛО СЛОМАЛОСЬ»: МЕТАФОРЫ БОЛЕЗНИ В ЛАГЕРНОЙ ПРОЗЕ (А. И. СОЛЖЕНИЦЫН И ИМРЕ КЕРТЕС)

В настоящей статье внимание фокусируется на метафорах, связанных с темой заболевания в лагерной прозе, в частности, в повести А. И. Солженицына «Один день Ивана Денисовича» и в романе Имре Кертеса «Без судьбы». Приводятся примеры, через призму которых представляются как сходства, так и различия обработки материала. Методологическое основание данного исследования восходит к теории тропов А. А. Потебни, которая является одной из самых полных и актуальных и в наши дни. Согласно этой теории, по соотношению образа и значения можно различить три группы словообразования или изменения значений. Особенность метафоры раскрывается в подобии, которое создается вопреки различиям, выявленным во вновь и раньше отмеченных признаках. В этом подходе присутствует как принцип нового сочетания, так и замещения. В результате анализа текстов получается, что в повести русского писателя доминируют глагольные метафоры и олицетворения, которые относятся скорее к холоду, чем болезни, представляя мир трудового лагеря и природы. В венгерском романе перечисления сопровождаются и анализом новых соотношений в связи с водой, холодом, человеческим телом, металлом и вещами. Получается, что эти поэтические сочетания предметов и образов существенно отличаются от солженицынских. Наряду с реализациями имен-метафор, в подавляющем большинстве встречаются развертывания определений и развитые сравнения. Они обновляют

¹ Молнар Ангелика, PhD habil. д-р, доцент Института славистики, Дебреценский университет, г. Дебрецен, Венгрия.

поэтический инвентарь лагерной прозы, основополагающей частью которой и являются произведения как русского, так и венгерского Нобелевских лауреатов.

Ключевые слова: Кертес, лагерная проза, метафора, болезнь, холод, тело

Введение

Согласно выдающемуся ученому по лингвистической поэтике А. А. Потембе, слово само по себе является метафорой, которая не может быть ни языковым дефектом, ни риторическим украшением, а только поэтической основой языка, реализующейся посредством сопоставительного признака [1]. Механизм же метафоризации представляется как новое соотношение: признаки обозначают вещь, и наоборот, при чем в новом, неожиданном порядке. Помимо такой иносказательности в тесном смысле, метафоры можно классифицировать, в частности, и с точки зрения их оформления. Различая простые и сложные метафоры по языковым и грамматическим способам их выражения, Потемба утверждает, что они часто встречаются и в виде олицетворений, а развернутыми метафорами могут стать целые поэтические произведения. Продолжая развивать мысль ученого, под метафорой мы понимаем конструкции, сближающие отдаленные понятия, когда сочетание несовместимых элементов «оживляет» метафору, делает её действенной (ср. [2]; [3]). Настоящим мы и прослеживаем сравнения и метафоры у Солженицына и Кертеса под таким углом зрения. Ссылки на страницы изданий ([4]; [5]) не приводятся, так как используются электронные ресурсы.

Метафоры болезни в лагерной прозе А. И. Солженицына

Русский писатель значительно скупее, чем венгерский, пользуется поэтическими образами, поэтому в его произведении мы встречаем сравнительно мало тропов, связанных с болезнью. Сюжет повести «Один день Ивана Денисовича» начинается с исключительного события: в этот день заглавный герой чувствует себя неважно, у него озноб, его «ломит». Солженицын не говорит о конкретном заболевании, лишь о боли героя, которая является результатом тяжелого труда и суровых климатических условий. Дежурного Татарина, как власть имеющего, мороз будто не берет, и в качестве наказания этот герой угрожает Шухову ледяным карцером, представляющим главную пытку лагере. Таким образом, в мире повести погода, зона, каторга и власть соотносятся. Шухов

А. Молнар

в этот раз спасается: ему назначают лишь мыть пол в комендатуре, в которой «яро топилась печь». Здесь наблюдается первый троп по нашей теме: вещь наделяется человеческими свойствами. Герой потому рад работе, что от неё его «ломать перестало». Кажется, реализуется необычное отождествление, в котором труд и лечение ставятся в один ряд: «от болезни работа – первое лекарство».

Шухов же пытается отпроситься, спастись от мороза и каторжного труда в санчасти. В этом лагере нет больницы, однако и здесь герою «дивно», словно санчасть – «райское» место, которому, в отличие от барака, присваиваются признаки тишины, чистоты, белизны, света и тепла. Однако человеческий фактор и здесь искажается: молодой фельдшер назначен лишь ставить уколы, чтобы в остальное время мог писать стихотворения. Сравнение, используемое для характеристики высказываний Шухова о своей боли, выражает смиренность героя: он сказал «совестливо, как будто зарясь на что чужое». Его старания не показаться обманщиком стелкиваются с безразличием нового врача (который иносказательно определяется как «гонкий» и «звонкий»), так как жалующихся больных он наказывает, выгоняя на работу. Шухов мысленно дает объяснение позиции доктора посредством поговорки, обнажающей главную метафорическую оппозицию текста повести – «холода и тепла»: «Теплый зяблого разве когда поймет?». В дальнейшем разворачивается причина болезни каторжников – это сильный мороз. Самые инновативные поэтические сочетания текста повести строятся на образах холода.

Природа выступает против человека наподобие создателей трудового лагеря. Не только на дворе сруб колодца «в толстой обледи», но и внутри барака «наледи», а иней по признакам тонкости и цвета называется «паутинкой белой». Термометр, «обметанный инеем», определяется иносказательно, как «молочно-белая трубочка». Артефакт олицетворяется словно собака, так как с точки зрения заключенных она «брешет», неправильно показывает градусы. Мороз «со мглой» оживает, по своему акту действия становится подобен терроризирующему режиму: он «прихватывал дыхание», «жал» и «поламывал уши», «покусывал» лицо. Мороз так берет, что у каторжников будто «язык отнимается», и все «хоронятся» в свои думы, превращаясь словно в трупы. Употребление глагола не случайно, так как колонна сближается с похоронной процессией, когда передвигаются по степи в ТЭЦ. Только ветер издает звук – «свищет», кроме того, он – «злой», дует наискось, «сечет», олицетворяя смерть. Из-за него особенно сильно чувствуется холод

в пустой тайге, в которой «голый белый снег лежал до края». Снег наделяется свойством голого человека по устойчивому выражению, «мертвой» метафоре. Однако в тексте Солженицына создается и новое слово. Черная толпа заключенных образует цветовой контраст с белым снегом, называемым ими «матерьялчиком», из которого собирается буран. Эта метафора образно отражает жизнь каторжников, так как природное явление определяется через стройматериал. Ласкательная форма слова выражает желание ими бурана, ибо по сугробам невозможно передвигаться, и тогда из барака их не выводят. Вместо этого лагерников выгоняют на работу в воскресенье. Каторжный труд – насильственен, как это гласит переформулированный фразеологизм: «битой собаке только плеть покажи», а бригадир также гоняет своих людей выполнять норму, чтобы с начальством поладить: «И мороз лют, но бригадир лютей». Так устанавливается поэтическое соотношение между человеком и природой по признаку жестокости. И глагол может стать основой параллелизма: подобно метели, работа (проведение труб, чтобы не дымил) «выметает» другие мысли из головы.

В заключение данной части нашего анализа можно утверждать, что в повести Солженицына холод и болезнь взаимосвязаны, и так становятся коренной метафорой мира трудового лагеря и природы.

Метафоры болезни в лагерной прозе Имре Кертеса

В силу того, что в романе Кертеса зиму главный герой-подросток переживает в основном в теплой больнице, такого обширного описания испытаний мороза, как у Солженицына, не встречать. Приводятся другие компоненты, составляющие образ болезни, в том числе, вода. Путешествие Дюри Кёвеша начинается с того момента, когда семья собирает его отца в трудовой лагерь, однако сын занят только утолением своей жажды. Отправление транспорта уже с сыном отмечено наступлением более сильной жажды. Значение названия пункта назначения «Вальдзее» («лесное озеро») для героя носит «обещание» «облегчения» от нехватки воды. Однако «причудливо изломанные, угловатые» готические буквы надписи на станции «Освенцим-Биркенау» на уровне презентации текста предвещают сломление человека. На уровне героя вода сначала понимается как возможность очищения и новой жизни: «мы ведь стояли здесь на пороге новой жизни». Купание, бритье и чистая одежда маркируют для подростка переход в новый статус, однако этот шаг оказывается не традиционной инициацией в мир взрослых, а условием каторжного труда и заключенности. Значение

А. Молнар

названия следующего, концентрационного лагеря Бухенвальда («буковый лес») в известной мере реализуется, так как здесь имеется достаточно питьевой воды и вода в бане теплее. Добавим, что именно здесь и будет подлечен Кёвеш после того, как в лагере в Цейце он полностью истощается от тяжелого труда и теряет «желание жить».

Слом тела метафоризируется: «поезд стал замедлять ход, готовый вот-вот остановиться совсем». Тело – это своего рода «механизм», с которым герой жил «в согласии» в детстве, а теперь он поражается, «наблюдая ту скорость, тот сумасшедший темп», с которым пропадает функциональная красота его тела, превращаясь в отдельное существо («огненный мешок»). Итак, поезд в романе является не только транспортным средством в иной мир лагеря, но и метафорой больного тела, которое также и олицетворяется, «приучает» и делает «новые сюрпризы», из-за которых герой оказывается госпитализированным. Госпиталь в Цейце не представляет собой место для восстановления и оживления человека. Дело в том, что водный напор (то есть струя, «которая преследовала» героя), направленный на больного, холодная. Также холодная и грязная вода общей ванны, в которую посадят героя, наполнена язвами других людей и не может вылечить больного. Другое неприятное явление – это концентрация многих больных в одном холодном помещении. Однако именно это и создает тепло, так как больные «горят». Контраст «горячечного» дыхания людей и морозной погоды представлен при помощи метафорического глагола: на железных решетках «лохматился иней». В связи с природой также создаются олицетворения: небо покрывают «свинцовые, лениво ползущие зимние тучи».

Полуживого Кёвеша возвращают обратно в Бухенвальд вместе с трупами других каторжников. В вагоне поезда тело героя лежит на полу: под его спиной «каменистая почва с подернутыми ледком лужами», в венгерском оригинале это выражается метафорически: лужи с ледяной кожей (jégbőrös). Так реализуется и метафора имени Кёвеша, означающего «каменистый». В переносном смысле умирающее тело не только каменеет, но и леденеет. В бреду теряющего сознание героя все теряет контуры, светлый образ врача размывается, и вместо человеческих черт видятся темные провалы, оставляя «щели, просветы» лишь для размышлений «о бездонной глубине» положения героя: где-то виделась «серая мефистофельская шапка, похожая на мою». Вещь идентифицируется, как принадлежащая дьяволу. Тело сваливают на обочине, поэтому оно и соотносится с «отходами», мусором. Согласно Кёвешу-говорящему, выражение «бранные останки» в связи с его телом неадекватно, так как «оно могло относиться только к усопшим», а в нем, согласно развернутой метафоре, «пускай едва-едва теплясь, <...>, тлел еще,

как принято говорить, огонек жизни». И так, здесь наблюдается критика общепринятого значения выражения. Инновативные соотношения текста создаются с точки зрения переживаний Кёвеша, являющимся некой трансфигурацией субъекта текста. Голос героя определяется, как «хриплый шепот», однако он обретает «металлическ(и)ое звуча(вший)ние», когда издает сигнал жизни, несмотря на то, что желание жизни в тот момент кажется ему «нелепым», «глупым».

Прежде чем герой получает шанс на лечение и выживание в теплой и чистой больнице, в которой и одеяло воспринимается как «незыблемая надежность», он сначала попадает в лазарет, в котором смывают его теплой водой, которая носит очистительную и регенерирующую функцию. Она необходима для больных, у которых костлявые ноги, похожие «на палки», а обилие деталей позволяет метонимически представить из массы «бывших человеческих лиц» нескольких «человеческих особей». Если больные изображены почти как предметы, то для характеристики врачей применяются зоонимические сравнения. Так, речь французского врача, дающего больным больше кусков сахара за владение языками, уподобляется «птичьему чириканью», общению с канарейками. Старшего же доктора Кёвеш сопоставляет с «хитрой лисой», однако считает «красивым человеком», у которого кожа «матово поблескивает» на свете, как на лицах свободных людей дома. После лагерного опыта героя эти качества переоцениваются также, как и исключительность немецкого врача, которая раскрывается посредством отрицательных, «мертвых» образов: его лицо кажется изваянным, «словно топором высеченным», а кожа – как «обнаженное мясо».

Передача пациента в распоряжение этого доктора представлено как сделка, что заставляет вспомнить как о мелкой торговле отца героя, так и о продаже-покупке человеческих душ вообще. Таким образом, у Кертеса болезнь и больница становятся метафорами лагерного строя и маленькой моделью мира, охваченного войной против человека. Врач Кёвеша выражает расположение к немцу, «как желанному гостю», объясняя ему, «словно торговец на рынке», свое «желание скорее избавиться от залежавшегося товара». Главврач слушает его молча, «как солидный, но недоверчивый покупатель», но в конце концов соглашается «приобрести товар», т. е. больного. А лечение сопоставляется в тексте романа с театральной игрой и ритуалом: и больные, «и даже предметы обстановки участвуют, играют свою роль, подыгрывают врачу, с одинаковой серьезностью репетируют, подтверждают неизменность этого ритуала, словно ничего нет более естественного», чем делать вид, будто у врача, самое важное дело – «исцелять», а у больных, «скорее выздоравливать».

В Освенциме белизна обозначает чистоту и порядок немцев, а красный цвет – кровь и смерть, результат их деятельности. В больнице же все происходит по немецким «правилам» и «порядку», как в лагере смерти, однако, вопреки ожиданиям, здесь вылечивают, а не убивают людей. Следовательно, всё действует приятно на восприятие героя: и «коридор, блистающий подозрительной чистотой», и «теплая, светлая комната», и «господствующий здесь темно-красный цвет». Не только основные признаки немцев подвергаются переоценке, но и вещи. Даже шумящая железная печка становится приятной, потому что издает тепло и это олицетворяется по звуку: как «вовсю гудит, потрескивает огонь». Изменения в силу приближения войны в этот «мирный» уголок представляются через призму пациента: глаза главврача теперь налиты кровью, вокруг ран больного кожа «пылает», ему мешают как вой сирен, так и прибытие многих раненых.

Параллельно с этим, обычный предмет, репродуктор также переименован: «коричневая коробка» метонимически замещается взглядом, затем голосом человека, который сначала описан, как «глядящий, мелодичный», но при воздушной тревоге становится более резким и тревоженным, согласно глагольным метафорам, определяющим его: он «трещит», «рычит», «разрывается», «скрежещет». Подобному переименованию подвергается и другая вещь: карабин. Сначала детализируется улыбка ласкового и дружелюбного санитаря Петьки, вынимающего вещь, эта улыбка уподобляется передаче подарка: «с такой улыбкой, которая напомнила мне дом <...>, когда мне показывали, вытащив из-под елки, предназначенный мне, особо ценный рождественский подарок». «Домашнее» сравнение и здесь свидетельствует о детском кругозоре говорящего. Сверток кажется «белым флагом», а вид блестящей «металлической трубки» вызывает в памяти Кёвеша и само слово – наименование предмета, которое встречалось в книгах «про сыщиков и разбойников». Таким образом, книжные знания, литература снова воплощается в реальности, однако не романтически, а в своей ужасающей реальности, вместо «автоматизмов» языка создаются новые сближения.

Заключение

Подытоживая наше краткое перечисление тропов, мы можем остановиться на этом моменте. В венгерском романе холод и болезнь также соотносятся, однако наряду с реализациями имен-метафор, чаще встречаются развертывания определений и сравнений. Именно они обновляют поэтический инвентарь лагерной прозы даже в связи с такой многообразной почвой для смыслопорождений, как метафоры болезни.

Литература

1. Потебня А. А. Теоретическая поэтика. Москва – Санкт-Петербург: Академия, 2003. С. 173–305.
2. Рикер П. Метафорический процесс как познание, воображение и ощущение. (Пер. М. М. Бурас и М. А. Кронгауза) // Арутюнова Н. Д., Журиная М. А. (ред.) Теория метафоры. Москва: Прогресс, 1990. С. 416–434.
3. Рикер П. Живая метафора. (Пер. А. А. Зализняк) // Арутюнова Н. Д., Журиная М. А. (ред.) Теория метафоры. Москва: Прогресс, 1990. С. 435–455.
4. Солженицын А. И. Один день Ивана Денисовича. Москва: ЭКСМО, 2010. [Электронный вариант] URL: <http://www.lib.ru/PROZA/SOLZHENICYN/ivandenisych.txt> (дата обращения: 10.03.2021).
5. Кертеcs Имре. Без судьбы. (пер. Ю. Гусева.) Москва: Текст, 2004. [Электронный вариант] URL: http://loveread.ec/read_book.php?id=39018&p=1 (дата обращения: 10.03.2021).

REFERENCES

1. Potebnja A. A. Teoreticheskaja pojetika. ['Theoretical poetics'] Moskva-Sankt-Peterburg: Akademija, 2003. S. 173–305. (In Russian)
2. Ricouer P. Metaforicheskij process kak poznanie, voobrazhenie i oshhushhenie. ['Metaphorical process as learning, imagination and senses'] (Per. M. M. Buras i M. A. Krongauza) // Arutjunova N. D. – Zhurinskaja M. A. (red.) Teorija metafory. ['Theory of metaphors'] Moskva: Progress. 1990. S. 416–434. (In Russian)
3. Riker P. Zhivaja metafora. ['Living metaphor'] (Per. A. A. Zaliznjak) // Arutjunova N. D. – Zhurinskaja M. A. (red.) Teorija metafory. ['Theory of metaphors'] Moskva: Progress. 1990. S. 435–455. (In Russian)
4. Solzhenitsyn A. I. Odin den' Ivana Denisovicha. ['One Day of Ivan Denisovich'] Moskva: EKSMO, 2010. [Jelektronnyj variant] URL: <http://www.lib.ru/PROZA/SOLZHENICYN/ivandenisych.txt> (accessed: 10.03.2021). (In Russian)
5. Kertesz Imre. Bez sud'by. ['Fatelessness'] (per. Ju. Guseva.) Moskva: Tekst, 2004. [Jelektronnyj variant] URL: http://loveread.ec/read_book.php?id=39018&p=1 (accessed: 10.03.2021) (In Russian)

A. Молнар

”THE BODY IS BROKEN”: THE METAPHORS OF ILLNESS
IN CAMP PROSE
(ALEXANDR SOLZHENITSYN AND IMRE KERTESZ)

Angelika Molnar

PhD Doctor (habil.), Associate Professor of Institute of Slavistics,
University of Debrecen (Debrecen, Hungary)

Abstract

This article focuses on metaphors related to the topic of the disease in camp prose, in particular, in the novel by A.I. Solzhenitsyn "One Day of Ivan Denisovich" and in the novel by Imre Kertesz "Fatelessness". There are examples through which both similarities and differences of material processing are presented. The methodological basis of this study dates back to A.A. Potebnya's theory of the trails which is one of the most complete and relevant today. According to this theory, the correlation of image and meaning can distinguish three groups of word formation or changes in meanings. The peculiarity of the metaphor is revealed in the likeness, which is created in spite of the differences shown in the newly and previously marked signs. This approach is present as a new combination and a replacement. As a result of the analysis of the texts, it turns out that the story of the Russian writer is dominated by verb metaphors and similes, which refer more to cold than to diseases, as a fundamental metaphor of the world of labor camp and nature. In the Hungarian novel, the listings are accompanied by the analysis of new ratios in connection with water, cold, human body, metal and things. It turns out that these poetic combinations of objects and images are significantly different from Solzhenitsyn's. Along with the implementation of name-metaphors, there are overwhelmingly identified definition deployments and developed comparisons. They update the poetic inventory of camp prose, the fundamental part of which is also the works of both the Russian and Hungarian Nobel laureates.

Keywords: Solzhenitsyn, Kertesz, camp prose, metaphor, disease, cold, body

Для цитирования: Молнар А. «Тело сломалось»: метафоры болезни в лагерной прозе (А. И. Солженицын и Имре Кертеc) // Libri Magistri. 2021. № 3 (17). С. 134–142.

Поступила в редакцию 07.05.2021

ББК 83.3(2)
УДК 821.161.1

DOI 10.52172/2587-6945_2021_17_3_143

А. В. Петров¹

*доктор филологических наук, профессор
Магнитогорский государственный
технический университет им. Г. И. Носова
455000, Россия, г. Магнитогорск, пр. Ленина, д. 38
alexpetrov72@mail.ru*

Т. Б. Зайцева²

*доктор филологических наук, доцент
Магнитогорский государственный
технический университет им. Г. И. Носова
455000, Россия, г. Магнитогорск, пр. Ленина, д. 38
tbz@list.ru*

**«РУКОВОДСТВО УДОВОЛЬСТВЕННОЙ ЖИЗНИ,
ОБОЕГО ПОЛА ЛЮДЯМ» (1781): К ИСТОРИИ ЖАНРА
«ПОСОБИЯ ПО ОБРЕТЕНИЮ СЧАСТЬЯ»³**

В статье рассматривается переводное (с французского) «Руководство удовольственной жизни, обоего пола людям» (СПб., 1781). Жанр книги условно определяется как «пособие по обретению счастья». Выдвигается гипотеза о том, что одним из первоисточников «руководства» является сборник афоризмов испанского писателя Бальтасара Грасиана «Карманный оракул, или Наука благоразумия» (1647). В качестве доказательств приводятся сопоставительные фрагменты из двух книг; сравниваются принципы их рубрикации; указывается на общий для них центральный концепт – «Благоразумие»; констатируется общность читательской аудитории – дворянство, делающее карьеру при дворе, в высшем свете. «Руководство...» является типическим продуктом светской европейской дворянской

¹ Петров Алексей Владимирович, доктор филологических наук, профессор кафедры языкознания и литературоведения, Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова, г. Магнитогорск, Россия.

² Зайцева Татьяна Борисовна, доктор филологических наук, доцент кафедры языкознания и литературоведения Магнитогорского государственного технического университета им. Г. И. Носова, г. Магнитогорск, Россия.

³ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и РЯиК, проект «Феноменология счастья в русской литературе XVIII-XX вв.», № 20-512-23007.

культуры и образчиком переводной моралистической литературы эпохи Просвещения. Как и вся подобная литература, оно обращено к человеческой природе вообще вне какой-либо национальной её специфики. Одним из характерно просветительских концептов, определяющих идейную направленность «пособия», является «Счастье». Однако вопреки ожиданиям, заданным, в частности, названием книги, гедонистические взгляды, традиционно считающиеся значимыми в просветительской концепции счастья, в «Руководстве...» представлено мало. Минимальна и религиозная дидактика, что позволяет говорить о внемасонском характере «пособия». На первый план в нем выдвинуты эвдемоническая проблематика и практическая философия, способствующая достижению молодыми людьми (дворянами) успеха и положения в сословном монархическом обществе. Что касается «обоих полов», то гендерное равенство присутствует исключительно в заглавии книги, ибо все практические рекомендации, безусловно, ориентированы в ней только на мужчин. «Руководство...» можно считать прообразом тех популярных в современном мире «пособий», в которых за небольшую плату преподаются «уроки счастья» и рассказывается о том, как быстро и незатратно человек может стать счастливым.

Ключевые слова: счастье, удовольствие, эвдемонизм, переводная моралистическая литература XVIII века, Бальтасар Грасиан, история идей

Введение. «Пособие по обретению счастья» как жанр книжной культуры Нового времени

Начиная с 1990-х гг. в нашей стране становятся популярными издания, усредненно-типическое название которых звучит следующим образом – «Как стать счастливым?». Тематически они относятся к нескольким рубрикам: «Популярная психология», «Общая и прикладная психология», «Социальная психология и психология отношений», «Саморазвитие и самосовершенствование», «Сексология», «Эзотерика, гадания, астрология, магия, фен-шуй», «Религия», «Философия», «Финансы» [2; 4; 13]. По большей части эти книжки имеют прикладной характер и предлагают различные пути относительно быстрого и, как правило, незатратного достижения счастья. Это последнее мыслится вполне конкретным, реально существующим и вполне достижимым. Изредка среди книг этой тематики встречаются научные, научно-популярные и философские исследования разной степени серьезности и глубины проработки проблемы [15; 16]. В данной статье нас будет интересовать литература

первого типа – рационально обосновывающая возможность обретения счастья и прописывающая его этапы и пути к нему. Исходя из направленности подобных изданий, характерный для них жанр назову условно «*пособием по обретению счастья*».

Не стоит думать, что этот жанр есть изобретение нашего времени. Если говорить о России, то книги такого рода появились в русской литературной культуре в XVIII столетии (см. [7; 8; 9]) и представляли собой по преимуществу переводы с французского или немецкого языков. Моралистическая литература была характерным явлением «века разума» (см. [6; 7; 8; 9]) и выражала «просветительскую надежду на исправление нравов путем обращения к разуму, логике, мудрости древних» [3, 109].

Об одном из таких «пособий», совершенно не изученном в науке, и пойдет речь в данной статье. Называется оно «Руководство удовольственной жизни, обоего пола людям: переведено с французского» и издано в 1781 году в Санкт-Петербурге [10]. Ни в самой книжке, ни в «Сводном каталоге русской книги гражданской печати XVIII века» [12, 72] не указаны ни переводчик, ни переведенный им автор. Однако определить один из первоисточников «руководства» оказалось не так сложно. Им с высокой степенью вероятности является знаменитый некогда сборник афоризмов «Карманный оракул, или Наука благоразумия» (1647) Бальтасара Грасиана – писателя и эстетика испанского барокко. Во Франции Грасиан был переведен в конце XVII века и, как считает Л. Е. Пинский, был известен другому знаменитому европейскому афористу этого столетия – герцогу де Ларошфуко [1, 525]. С французского языка в 1730-е гг. был сделан С. Волчковым и первый перевод «Карманного оракула» [3, 112]. Испанский язык для России XVIII века являлся довольно экзотическим, и потому испанская литература проникала к нам через языки-посредники – французский и немецкий [11, 79–91]. Французский текст «Руководства удовольственной жизни» нам неизвестен, однако могу предположить, что он также представлял собой анонимный сборник афоризмов и максим, в котором Грасиан мог быть объединен под одной обложкой как с древними философами, так и с европейскими афористами XVII–XVIII веков.

«Карманный оракул» Б. Грасиана – гипотетический источник анонимного «Руководства удовольственной жизни»

Более конкретные и убедительные доказательства выдвинутого тезиса – о грасиановском «Карманном оракуле» как основе переводного «пособия по обретению счастья» 1781 г. я оставляю для

другой статьи. Пока же опираться на данный тезис я буду именно как на гипотетический; из доказательств приведу лишь самоочевидные. Главное из них – текстуальное и/или смысловое совпадение афоризмов из двух книг.

1) В «Карманном оракуле» 300 «статей», у каждой из них есть краткое дидактическое название и основная часть в среднем из 4–8 предложений, представляющих собой афористические суждения, более или менее связанные друг с другом в небольшой моралистический текст. В «Руководстве удовольственной жизни» 72 пронумерованные «статьи» с такой же структурой и таким же, в принципе, объёмом. В отдельный небольшой раздел выделены «Замысловатые речи, или Общие правила в жизни человеческой», состоящие из небольших абзацев с максимами и афоризмами того же нравоучительного толка. Возможно, что к Грасиану они имеют отдаленное отношение; в данной статье я их не рассматриваю.

2) Ключевым концептом обоих «пособий» является «Благоразумие». Религиозная дидактика в книгах сведена к минимуму.

3) Приведу в нижеследующей таблице несколько пересекающихся мыслей и суждений из сборников, доказывающих, на мой взгляд, первичность текста 1647 г. по отношению к тексту 1781 года.

«Карманный оракул»	«Руководство удовольственной жизни» ¹
<p>№ 148. <i>Владеть искусством беседы</i>, ибо в беседе сказывается личность. Ни одно из занятий человеческих не требует большего благоразумия, хотя в жизни ничего нет обычной, – тут можно и все потерять, и все выиграть. <...> Иные полагают высшим искусством беседы полную безыскусственность – чтоб беседа была, подобно платью, несеснительна. Но это годится лишь между близкими друзьями, а беседа с человеком почитаемым</p>	<p><i>Разговор.</i> Оказывай уважение к качествам и достоинствам тех, с кем имеешь разговор. Сзнатными господами разговаривай учтиво с почитательностию и покорностию: будь в поступках своих пред ними вежлив и осторожен: старайся, чтобы твоя речь была внятна и натуральна и не наводи им скуки безумолчными рассказами и долговременною у них бытностию. С друзьями своими разговаривай смело, не мудрствуя и не чинясь: ибо дружеской</p>

¹ Орфография в цитатах из «Руководства...» в основном сохранена оригинальная; пунктуация в основном приведена в соответствие с современными нормами; курсив и жирный шрифт – мои.

<p>должна быть содержательной, являть твое содержание. Дабы в беседе быть приятным, приравнивайся к характеру и уму собеседников. Не строй из себя цензора чужих слов и выражений, иначе тебя сочтут педантом; тем более не придирайся к мыслям и суждениям, а то тебя будут избегать, даже вовсе от тебя отвернутся. Благоразумие в беседе важнее, чем красноречие [1, 34–35].</p>	<p>разговор должен быть простой, вольной и не замысловатой.</p> <p>Остерегайся мешать в разговор таких пустых речей, которые кто-нибудь из присутствующих может перетолковать за сказанные с умыслом на его счет. Неосторожность в таком случае не приемлется в извинения сделанной погрешности. Нигде большого внимания не требуется, как в разговоре, ибо иногда обиженный долговременно враждует против озлобившего его.</p> <p>Не следуй примерам тех, которые желая показать себя за людей высокоумных, напрягаются говорить о том, чего сами не знают; не выходи никогда из пределов твоего понятия, говори только то, что прямо знаешь и отнюдь не присвоивай себе из тщеславия таких познаний, в которых ты не сведущ [10, 6–7].</p>
<p><i>№ 97. Снискать и сберечь доброе имя.</i> Оно дает право пользования славой. Стоит дорого, надобны достоинства великие, а они столь же редки, сколь часты посредственные. Но если снискал, сберечь легче. Ко многому оно обязывает, еще больше дает. Внушая почтение, окружает как бы ореолом величия – когда высоки его носитель и сфера. Но истинно доброе имя не зависит от положения [1, 23].</p>	<p><i>Сохраняй свою славу.</i> Будь ревностен к своей славе, познавай выгоды и пользу оной и отнюдь не вдавай ее опасности: она есть сокровище неоцененное, но легко могущее сокрушиться. Ко приобретению оной потребны многих лет труды; а на потеряние не больше надобно времени как одна минута. Помни же при сем и то, что если ее один раз лишишься, то уже вечно ничем не возвратишь [10, 11].</p>
<p><i>№ 89. Самопознание.</i> Познай свой нрав, свой ум, свои суждения, пристрастия. Пока себя не знаешь, нельзя собою властвовать. Для лица есть зеркала, для духа – нет; пусть же тут будет зеркалом трезвое</p>	<p><i>Научайся познать самого себя.</i> Старайся паче о познании самого себя и о исправлении собственной жизни, нежели познавать других и заботиться о чужей пользе или недостатках. Испытай свой дух,</p>

<p>размышление о себе. Можно забыть о наружном своем облике, но всегда помни про облик внутренний, дабы его улучшить, совершенствовать. проверяй, насколько ты тверд в благоразумии, насколько способен к деятельности; испытывай свою горячность, измеряй глубину духа, взвешивай способности [1, 22].</p>	<p>разум и сердце, размотри свои пороки и склонности; ибо без основательного и подробного познания себя не можно повелевать собою. Наконец поставь непреложным правилом непрестанно исправлять себя и успевать в добродетели [10, 15].</p>
<p><i>№ 117. Никогда не говорить о себе.</i> Придется либо себя хвалить – а это тщеславие, либо хулить – а это малодушие; о себе говорить – против благоразумия грешить да и слушающим докучать. Избегай сего и в дружеском кругу, но особенно – на высоком месте, где приходится говорить перед многими и где подобная слабость сделает тебя посмешищем. Неблагоразумно говорить и о присутствующих: тебе грозит опасность наскочить на один из двух рифов – либо лесть, либо оскорбление [1, 27–28].</p>	<p><i>Не говори о самом себе.</i> При чрезмерном удовольствии, какое чувствуем в то время, когда о самих себе говорим, должны мы остерегаться, чтобы не навести скуки и неудовольствия тем, кои нас слушают. Не можно говоря много о себе не сделаться достойным посмеяния. Хвалить себя есть глупость, а поносить безумие. Явное хвастовство приводит нас в презрение, чрезмерное же уничижение заставляет подозревать нас в скрытой гордости.</p> <p>Как говорить о себе с похвалою почитается за безумие, то весьма бы было смешно, если бы кто не смотря на то вздумал себя дурачить. Что ни говори, однако словам твоим никто верить не станет, и из того ничего не выйдет кроме презрения, которое возымеют к тебе как к человеку, которой превознося себя думает, что прочие люди не достойны уважения [10, 29–30].</p>
<p><i>№ 76 Не надо всегда остричь.</i> Благоразумие познается в серьезном, оно ценится выше, чем остроумие. Кто вечно остриг – пустой человек. Такие люди подобны лжецам: ни тем, ни другим не веришь – одним, опасаясь обмана, другим, опасаясь насмешки. Никогда не знаешь,</p>	<p><i>Шутки.</i> Не подражай людям, которые к тому единственно свое старание и разум обращают, чтоб сплетать басни и непрестанными шутками смешить других. Буде вздумаешь вести шутку, то смотри, чтобы сие было кстати и изредка, ибо упражняющиеся в сем искусстве</p>

<p>шутят они или дело говорят, а значит, дела с ними не сладишь. Вечная потеха – делу помеха. Иной обретет славу остроумца, да утратит уважение разумных. Веселью свой час, остальные – делу [1, 20].</p>	<p>слыгут у людей лжецами. из них ни тем, ни другим не верят и шутки так же как и ложь всегда подозревают.</p> <p>Не употребляй с излишеством шуток и насмешек; в поведении своем будь благоразумен и разсудителен, отдавай преимущество мудрости и предпочтение благоприличию, поелику безпрестанная шутки причиняют безмерную скуку, и часто желающие привести в жизнь живым, веселым и забавным нравом, почтены бывают глупыми, легкомысленными, ветренными и скучными весельчаками [10, 44–45].</p>
---	---

4) Многие заголовки-названия в двух «пособиях» совпадают, или схожи, или перифрастичны друг по отношению к другу. Ср.:

№ 118. Заслужить репутацию человека учтивого. / Благопристойное поведение.

№ 142. Не хвататься из упрямства за худшее. / Упрямство.

№ 111. Обзаводиться друзьями; № 156. Отбирать друзей. / Снискивай себе друзей.

№ 91. Действовать лишь тогда, когда не сомневаешься. / Чрезмерная ненадежность на себя.

Завершу на этом предварительное доказательство своей гипотезы о том, что «Карманный оракул» Грасиана является одним из источников переводного «Руководства удовольственной жизни» и его французского оригинала, и перейду к следующей задаче статьи. Заключается она в том, чтобы найти место в моралистической концепции «пособия» идеям и представлениям о счастье.

Счастье как удовольствие, удовольствие как добродетель благоразумия – основа идейной направленности «пособия по обретению счастья» 1781 года

То, что именно к счастью хотел привести читателей «обоего пола» переводчик-«руководитель», свидетельствует уже само название книги: «удовольственная жизнь» – это перифрастическое определение счастья. «Словарь Академии Российской», современный «пособию-руководству», слова «удовольственный» не знает. Оно же явно произведено от «удовольствия», о котором в том же словаре

говорится: «1) Радость, увеселение, утешение, приятное сердца ощущение. <...> 2) Удовлетворение, исполнение чьего желания. <...>» [14, 839]. Вероятнее всего, переводчик сделал кальку с какого-то французского оборота, например с «*des plaisirs de la vie*».

Как концепт выражение «удовольственная жизнь» восходит, возможно, к аристотелевскому пониманию счастья, данному им в «Этике Никомаха»: «приятная жизнь и жизнь в довольстве» (цит. по [15, 34]). В. Татаркевич, исследовавший историю идеи счастья в европейской культуре, отмечал, что почти все древние философы понимали счастье именно так – как эвдемонию, т. е. «как высшее благо, доступное человеку» [15, 34, 63]. Среди таких благ и в античности, и в средние века называли, в частности, добродетель. Подобное представление о счастье просуществовало до XVII века. С XVIII столетия счастье стало понятием субъективным, его «определяли уже не как обладание благами, а как чувство удовлетворения. Жизнь является счастливой, когда мы довольны ею. <...> Субъективное понимание счастья было вначале чисто гедонистическим: о счастье свидетельствует удовольствие. Понятие счастья, которое упрочилось в XVIII в., не выходило за рамки удовольствия. <...>» [15, 67]. В эпоху Просвещения, считает В. Татаркевич, вообще «перестали различать счастье и удовольствие», и понятия эвдемонизма и гедонизма практически слились друг с другом [15, 67].

В «Руководстве удовольственной жизни» сочетаются представления XVII в., когда Грасиан писал свои афоризмы, и XVIII в., когда они были переведены на русский язык. В общем и целом все моралисты, начиная с древности и заканчивая XVIII веком, обращаются к «человеческой натуре» («природе») и ее константам [1, 525; 6]. Моделью же «человеческой природы» для афористов Нового времени был современный человек, а именно «человек абсолютистской культуры», придворный [1, 526; 5]. Неслучайно французский переводчик А.-Н. Амело де ла Уссэ перевел название книги Грасиана как «*L'homme de cour*», т. е. «Придворный человек» в переводе С. Волčkова [3, 112]. Этот условный адресат сохранил свою актуальность и для русской культуры екатерининской эпохи; переводчик «руководства» 1781 г. явно ориентируется на дворянскую молодежь «обоих полов» и обращается прежде всего к их разуму.

Рубрики этого «пособия» представляют собой по большей части именованья добродетелей либо их превратных отражений. Первые способствуют успешной жизни в свете, вторые ей препятствуют.

Вот как выглядят требуемые в свете добродетели и рекомендуемые молодому человеку цели: «Внимание»,

«Прилежание», «Благопристойное поведение», «Как оставлять ложных друзей», «Скрывай свои нещастия», «Распознавай свои дарования», «Лучше повиноваться, нежели повелевать», «Скромность», «Воспитание», «Извиняй в пороках ближнего», «Воздержание», «Почитай самого себя» и др.

Вот перечень нравственных несовершенств и ошибок в поведении: «Легковерность», «Прекословие», «Скука», «Ласкательство», «Убегай тщеславия», «Беспокойство», «Вредное любопытство», «Непостоянство», «Упрямство», «Насмешка», «Робость», «Печаль», «Тонкости» и др.

В двух рубриках из 72 звучит слово «счастье»: 1) «Скрывай свои нещастия» и 2) «Нещастные приключения». Под первой читаем: «Не разглашай чрезмерно своих несчастливых приключений: таковыя жалобы приводят нас токмо в неуважение и открывают наше малодушие: они мало кого трогают, иным делают удовольствие, а от других навлекают лишь одно презрение. Скрывать свою печаль есть бодрость и твердость духа. К тому же все злощастия теряют свою жестокость и бывают нам почти неприметны и нечувствительны, когда другие об них не знают» [10, 9].

Этика стоицизма чувствуется и в рассуждениях о «несчастных приключениях», т. е. о необходимости быть готовым к превратностям судьбы и закалять свой дух: «Пускай враги наши умышляют противу нас зло, мы знаем, что сие легко может приключиться и уже совсем к тому приготовлены. Пускай друзья наши нас презрят, оставят и оклеветают без всякой поданной от нас причины, которая бы сие заслуживала. Пускай и то приключится, что мы внезапно из славы в посрамление или из щастья в бедность ниспадем, чему бываем мы ежедневно и подвержены; однако все сии заключения у одних ослабляют дух, у других же возбуждают оной к бодрости.

Взирай со вниманием на прошедшее, настоящее и на будущее. Прошедшими приключениями умудряйся, в настоящих полагайся на волю Божию, для будущих мужайся, а о могущих тебе приключиться для того не забывай, чтобы внезапною оных не быть потревожену» [10, 20–21].

Теперь рассмотрю основные контексты, в которых встречаются слова-понятия, составляющие концепт «Счастье»: «несчастье», «совершенство», «слава» и др., а также синонимичные им и заменяющие их обороты.

Совершенство

В открывающей «пособие» статье «Упражнение» говорится о необходимости читать и учиться, для того чтобы приобрести

Петров А.В., Зайцева Т.Б.

«*совершенство* в науках, сделать себя ко всему способным и во всем предупредить»; там же находим выражение «*совершенное* знание» и наставление в том, что только соединение природных дарований с трудом и «всегдашним упражнением» приведет «*онья в совершенство*» [10, 1–2]. «Вежливое и непринужденное поведение, – читаем в статье «*Благопристойное поведение*», – заменяет многия *несовершенства* в человеке <...>». И в этом, т. е. в «*благоповедении*», молодому человеку рекомендуется «привести себя <...> до возможного *совершенства*» [10, 4–5]. «Во всяком возрасте ничто не сопряжено с большим затруднением, как признание собственных своих *несовершенств*», – так звучит максима в статье «*Распознавай свои дарования*» [10, 9]. Там же рекомендуется приводить в «*совершенство*» всё, «что ни имеешь в себе посредственного» [10, 10].

Качества, способствующие достижению счастья

Важным для карьеры в свете является умение «*повиноваться*» («*Лучше повиноваться нежели повелевать*»): «Не почитай себя ради того *нещастным*, что ты находишься в послушании и вмений в стыд, буде повиновение кажется тебе несносным». «*Умеренность*», наставляет автор «пособия», «может исполнить все твои желания и сделать тебя *щастливее* тех, кои тобою повелевают» [10, 11–12].

Статья «*Воспитание*» начинается с утверждения того, что «наивеличайшее в жизни для отца есть *щастие*, чтобы иметь детей *благоразумных*». Для этого родитель должен прилагать при воспитании их «неусыпные труды и попечения», а дети должны внимать «полезным наставлениям и по оным вести свою жизнь» [10, 14].

Дружба – один из действенных способов достижения счастья («*Снискивай себе друзей*»): «Чрез одно достоинство не скоро можем достигнуть к *щастью*, а *друзья* доводят нас к оному путями гораздо кратчайшими» [10, 35].

Если желаешь «восстановить свое *щастие*», узнаём из статьи «*Умей употреблять случаи в свою пользу*», то употребляй к тому разные способы в зависимости от обстоятельств [10, 42] (ср. [5]).

Несчастье

В «*Нещастных приключениях*» счастьем противопоставляется «*бедность*» [10, 21]. О том же говорится в статье «*Время*», где с понятием «счастья» соотнесены «слава» и «забавы» [10, 37]. «Пропастью, поглощающей и *щастье*, и славу», объявляется *тищеславие* («*Убегай тищеславия*») [10, 22]. Несчастье сопровождается

печалью, утверждается в статье «*Печаль*»; тот, кто «не может перенести своих *нещастий*, почитается за малодушнейшаго» [10, 39].

Заключение

Итак, молодые люди обоих полов должны были по прочтении «руководства» получить разумные «уроки» и веками проверенные «рецепты» счастья и успешной жизни в высшем свете.

В завершение следует отметить, что адресованность «пособия» «обоюго пола людям», т. е. мужчинам и женщинам, на поверку оказывается мнимой, ибо, во-первых, под «человеческой натурой» по умолчанию понимается мужская природа; а во-вторых, никаких специфически женских (для женщин) советов в «Руководстве...» нет. Возможность для женщины сделать карьеру в самодержавном государстве оставалась почти равной нулю. Примеры двух Екатерины – «Великой» и «Малой» лишь подтверждают правило.

Литература

1. Грасиан Б. Карманный оракул; Критикон / Изд. подгот. Е. М. Лысенко, Л. Е. Пинский. Москва: Наука, 1981. 631 с.
2. Ивакин А. А. Что такое счастье. Алма-Ата: Казахстан, 1986. 66 с.
3. История русской переводной художественной литературы. Древняя Русь. XVIII век. Т. 1. Проза. / Отв. ред. Ю. Д. Левин. Санкт-Петербург: Изд-во «Дмитрий Буланин», 1995. 316 с.
4. Мольц М. Я – это Я, или Как стать счастливым: [Пер. с англ.] / Предисл. В. П. Зинченко, Е. Б. Моргунова. Москва: Прогресс, 1991. 192 с.
5. Петров А. В. «Державинский миф» и образ богини Фортуны в биографической новелле-фантазмагории «В Москве на масленой» П. Г. Антокольского // *Libri Magistri*. 2021. № 1 (15). С. 120–147.
6. Петров А. В. «Осьмнадцатое столетие» А. Н. Радищева: исторические открытия просветительского сознания // *Филологические науки*. 2004. № 2. С. 21–30.
7. Петров А. В. Феноменология «русского счастья» в трудах Т. Е. Абрамзон и магнитогорской филологической школы по изучению русской поэзии XVIII–XIX веков // *Libri Magistri*. 2020. № 3 (13). С. 37–48.
8. Петров А. В., Молнар А. Одическая топика и тема «нового счастья» в оде М. В. Ломоносова «На новый 1762 год» // *Libri Magistri*. 2020. № 4 (14). С. 76–92.

9. Рудакова С. В., Регеци И. К вопросу изучения феномена счастья // *Libri Magistri*. 2020. № 3 (13). С. 49–75.

10. Руководство удовольственной жизни, обоего пола людям: переведено с французского. Иждивением Е. Вильковского. СПб.: [тип. Акад. наук], 1781. 70 с.

11. Русско-европейские литературные связи. XVIII век: энциклопедический словарь: статьи / Энциклопедический отд. ИФИ Санкт-Петербургского гос. ун-та, Ин-т русской лит. (Пушкинский дом) РАН; [редкол.: Т. В. Вольская и др.]. Санкт-Петербург: Фак. филологии и искусств СПбГУ, 2008. 425 с.

12. Сводный каталог русской книги гражданской печати XVIII века. 1725–1800. Т. III. Р–Я. Москва: Изд-во «Книга», 1966. 516 с.

13. Селигман М. Путь к процветанию. Новое понимание счастья и благополучия / Пер. с англ. Е. Межевич, С. Филина. Москва: Манн, Иванов и Фербер, 2013. 440 с.

14. Словарь Академии Российской. Ч. 1. От А до Г. В Санктпетербурге, при Императорской Академии Наук 1789 года. 1150 стб.

15. Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека / Сост. и пер. с польского Л. В. Коноваловой. Москва: Прогресс, 1981. 367 с.

16. Юхнова И. С. Диалог и диалогичность / И. С. Юхнова, Т. Попович, А. Ямадзи, С. В. Рудакова, М. П. Леонова, Н. Ю. Петрищева, Е. И. Канарская. Нижний Новгород: Нижегородский гос. ун-т им. Н.И. Лобачевского, 2020. 177 с.

REFERENCES

1. Grasian B. Karmannyj orakul; Kritikon [Pocket Oracle; Criticon] / Izd. podgot. E. M. Lysenko, L. E. Pinskij. Moskva: Nauka, 1981. 631 p. (In Russian)

2. Ivakin A. A. Chto takoe schast'e [What is happiness]. Alma-Ata: Kazahstan, 1986. 66 p. (In Russian)

3. Istoriya russkoj perevodnoj hudozhestvennoj literatury [The History of Russian translated fiction]. Drevnyaya Rus'. XVIII vek. T. 1. Proza. / Otv. red. Yu. D. Levin. Sankt-Peterburg: Izd-vo «Dmitrij Bulanin», 1995. 316 p. (In Russian)

4. Mol'c M. Ya – eto Ya, ili Kak stat' schastlivym [I am Me, or How to become happy]: [Per. s angl.] / Maksuell Mol'c; Predisl. V. P. Zinchenko, E. B. Morgunova. Moskva: Progress, 1991. 192 p. (In Russian)

5. Petrov A. V. «Derzhavinskij mif» i obraz bogini Fortuny v biograficheskoj novelle-fantasmagorii «V Moskve na maslenoj»

P. G. Antokol'skogo [«Myth about Derzhavin» and the image of the goddess of fortune in a biographical phantasmagoric novella «In Moscow on maslenitsa» by P. G. Antokolsky] // Libri Magistri. 2021. № 1 (15). Pp. 120–147. (In Russian)

6. Petrov A. V. «Os'mnadcatoe stoletie» A. N. Radishcheva: istoricheskie otkrytiya prosvetitel'skogo soznaniya [«The Eighteenth century» by A. N. Radishchev: historical discoveries of Enlightenment consciousness] // Filologicheskie nauki [Philological sciences]. 2004. № 2. Pp. 21–30. (In Russian)

7. Petrov A. V. Fenomenologiya «russkogo schast'ya» v trudah T. E. Abramzon i magnitogorskoj filologicheskoj shkoly po izucheniyu russkoj poezii XVIII–XIX vekov [Phenomenology of «The Russian Happiness» in works of T. E. Abramzon and the Magnitogorsk philological school on studying of the Russian poetry of the 18–19th centuries] // Libri Magistri. 2020. № 3 (13). Pp. 37–48. (In Russian)

8. Petrov A. V., Molnar A. Odicheskaya topika i tema «novogo schast'ya» v ode M. V. Lomonosova «Na novyj 1762 god» [Odic topoi and theme of “New happiness” in the ode of M. V. Lomonosov “For new 1762”] // Libri Magistri. 2020. № 4 (14). Pp. 76–92. (In Russian)

9. Rudakova S. V., Regeci I. K voprosu izucheniya fenomena schast'ya [On studying the phenomenon of Happiness] // Libri Magistri. 2020. № 3 (13). Pp. 49–75. (In Russian)

10. Rukovodstvo udovol'stvennoj zhizni, oboego pola lyudyam: perevedeno s francuzskago [The guide to a satisfying life, for people of both sexes]. Izhdiveniem E. Vil'kovskago. SPb.: [tip. Akad. nauk], 1781. 70 p. (In Russian)

11. Russko-evropejskie literaturnye svyazi [Russian-European literary relations]. XVIII vek: enciklopedicheskij slovar': stat'i / Enciklopedicheskij otd. IFI Sankt-Peterburgskogo gos. un-ta, In-t russkoj lit. (Pushkinskij dom) RAN; [redkol.: T. V. Vol'skaya i dr.]. Sankt-Peterburg: Fak. filologii i iskusstv SPbGU, 2008. 425 p. (In Russian)

12. Svodnyj katalog russkoj knigi grazhdanskoj pečati XVIII veka [Summary catalog of the Russian book of the civil press of the XVIII century]. 1725–1800. T. III. R–Ya. Moskva: Izd-vo «Kniga», 1966. 516 p. (In Russian)

13. Seligman M. Put' k procvetaniyu. Novoe ponimanie schast'ya i blagopoluchiya [The path to prosperity. A new understanding of happiness and well-being] / Per. s angl. E. Mezhevich, S. Filina. Moskva: Mann, Ivanov i Ferber, 2013. 440 p. (In Russian)

14. Slovar' Akademii Rossijskoj [Dictionary of the Russian Academy of Sciences]. Ch. 1. Ot A do G. V Sanktpeterburge, pri Imperatorskoj Akademii Nauk 1789 goda. 1150 p. (In Russian)

15. Tatarkevich V. O schast'e i sovershenstve cheloveka [On human happiness and perfection] / Sost. i per. s pol'skogo L. V. Konovalovoj. Moskva: Progress, 1981. 367 p. (In Russian)

16. Yuhnova I. S. Dialog i dialogichnost' [Dialogue and dialogicity] / I. S. Yuhnova, T. Popovich, A. Yamadzi, S. V. Rudakova, M. P. Leonova, N. Yu. Petrishcheva, E. I. Kanarskaya. Nizhnij Novgorod: Nizhegorodskij gos. un-t im. N. I. Lobachevskogo, 2020. 177 p. (In Russian)

«THE GUIDE TO A SATISFYING LIFE, FOR PEOPLE OF BOTH SEXES» (1781): ON THE HISTORY OF THE GENRE OF «MANUALS FOR FINDING HAPPINESS»

Aleksey V. Petrov

Doctor of Philology, Professor,
Department of Linguistics and Literary Studies,
Nosov Magnitogorsk State Technical University
(Magnitogorsk, Russia)

Tatiana B. Zaitseva

Doctor of Philology, Assistant Professor
of the Department of Linguistics and Literary Studies,
Nosov Magnitogorsk State Technical University
(Magnitogorsk, Russia)

Abstract

The article discusses the translated (from French) "Guide to a Satisfying Life, for People of Both Sexes» (St. Petersburg, 1781). The genre of the book is tentatively defined as «a guide to finding happiness». The hypothesis is put forward that one of the primary sources of the «guide» is a collection of aphorisms by the Spanish writer Baltasar Gracian «Pocket Oracle, or the Science of Prudence» (1647). Comparative fragments from two books are given as evidence; the principles of their rubrication are compared; the central concept common to them is indicated – «Prudence»; the commonality of the readership is stated – the nobility making a career at the court, in high society. «The Manual...» is a typical product of secular European noble culture and an example of translated moralistic literature of the Enlightenment era. Like all such literature, it is addressed to human nature in general, without any of its national specifics. One of the Enlightenment characteristic concepts that determines the ideological orientation of the «manual» is «Happiness». However, contrary to the expectations set, in particular, by the title of the book,

hedonistic views, traditionally considered significant in the Enlightenment concept of Happiness, are not represented in the «Guide...». Religious didactics is also minimal, which allows us to speak about the non-Masonic nature of the «manual». It highlights the eudemonic problems and practical philosophy that contributes to the achievement of success and position by young people (nobles) in a class-based monarchical society. As for «both sexes», gender equality is present exclusively in the title of the book, because all practical recommendations, of course, are focused only on men in it. «The Guide...» can be considered a prototype of those popular «manuals» in the modern world, in which «lessons of happiness» are taught for a small fee and it is told about how quickly and inexpensively a person can become happy.

Keywords: Happiness, Pleasure, Eudaemonism, Translated moralistic literature of the XVIII century, Baltasar Gracian, History of ideas

Для цитирования: Петров А. В., Зайцева Т. Б. «Руководство удовольственной жизни, обоего пола людям» (1781): к истории жанра «пособия по обретению счастья» // Libri Magistri. 2021. № 3 (17). С. 143–157.

Поступила в редакцию 25.06.2021

С. В. Рудакова, О. А. Дудля

ББК 83.3(2)

УДК 82.94

DOI 10.52172/2587-6945_2021_17_3_158

С. В. Рудакова¹

*Магнитогорский государственный
технический университет им. Г. И. Носова
455000, Россия, г. Магнитогорск, пр. Ленина, д. 38
rudakovamsu@mail.ru*

О. А. Дудля²

*Магнитогорский государственный
технический университет им. Г. И. Носова
455000, Россия, г. Магнитогорск, пр. Ленина, д. 38
o.dudlia2015@yandex.ru*

К 200-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ Н.А. НЕКРАСОВА

«КОМУ ЖИВЕТСЯ СЧАСТЛИВО, ВОЛЬГОТНО НА РУСИ»: ПОИСКИ НАЦИОНАЛЬНОГО СЧАСТЬЯ В ПОЭЗИИ Н. А. НЕКРАСОВА³

В фокусе внимания в данной работе – вопрос о счастье, который всегда активно обсуждался философами, писателями, поэтами, филологами, но в последние десятилетия интерес ученых к нему стремительно возрос. В статье исследуется феноменология счастья в поэзии Н. А. Некрасова (чей юбилей в этом году отмечает страна). В статье проанализирована специфика понимания Некрасовым счастья. Выявлены просветительские, религиозные, фольклорные, социально-политические основы представлений поэта об этом явлении человеческой жизни. Счастье как краеугольная категория бытия связана со сферой реализации религиозно-этических и идеологических представлений об идеале в индивидуальной судьбе человека, о чём неоднократно размышляли в своих произведениях классики русской литературы, не стал исключением и Некрасов. Но не менее важным

¹ Рудакова Светлана Викторовна, доктор филологических наук, профессор кафедры языкознания и литературоведения, Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова, г. Магнитогорск, Россия.

² Дудля Олеся Андреевна, студент-бакалавр направления Филология, Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова, г. Магнитогорск, Россия.

³ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и РЯиК, проект «Феноменология счастья в русской литературе XVIII-XX вв.», № 20-512-23007.

оказывается рассмотрение проблемы счастья как явления национального, связанного с благополучием всего народа. И вклад Некрасова в разработку данного аспекта вопроса о счастье оказывается огромным. Острота обсуждения вопроса о национальном счастье обостряется 50-60-е годы XIX века, что обусловлено непростой социально-исторической ситуацией во внешней и внутренней политике России, а также соотнесено с поворотным событием этой эпохи – отменой крепостного права. О том, какое оно, «счастье народное», как оно связано с вольностью, размышлял Некрасов в своей поэзии. Наиболее развернуто мысли Некрасова о проблеме счастья, связанного с судьбой народа, его прошлым и настоящим, отражены в поэме «Кому на Руси жить хорошо», на которой в данном исследовании будет сосредоточено основное внимание.

Ключевые слова: Н. А. Некрасов, личное и национальное счастье, лирика, «Кому на Руси жить хорошо», свобода, социальные проблемы

Введение

Проблема счастья может быть отнесена к числу вечных вопросов, так как волнует людей уже многие века. С каждым новым периодом в истории народа интерес к этому явлению бытия только усиливается, в последние же десятилетия он стал еще более выраженным, в споры о счастье оказываются вовлеченными не только философы, филологи, поэты, писатели, психологи, но и социологи, и экономисты, и даже бизнесмены (см. подробнее: [1], [2], [3], [4], [5], [10], [17], [18], [19], [21], [22], [23], [24], [25], [26]) Однако несмотря на долгий период обсуждения вопрос этот по-прежнему открыт. Каждая эпоха, каждый автор привносит нечто свое в осмысление данного явления бытия, связывая представление о счастье с этическими, социальными, общечеловеческими, национальными или другими аспектами бытия. Наиболее чутко реагируют на происходящие во внешней жизни человека изменения именно поэты и писатели, отражая обнаруженные процессы на примерах судеб и мыслей своих героев, в том числе и о счастье.

Счастье – одна из важнейших категорий бытия, связанных с религиозными, этическими, философскими, эстетическими представлениями об идеале и его реализации в индивидуальных судьбах людей. И это тот аспект бытия, что достаточно часто попадал в фокус внимания художников. Но есть и другие подходы к трактовке счастья. Некоторые авторы пытаются выяснить для себя и читателей

особенности национального счастья, соотнесенного с жизнью народа, связанного с его благополучием.

Согласно словарной статье В. И. Даля, «счастье (со-частье, доля, пай) – рок, судьба, часть и участь, доля» [8]. Нельзя не заметить этимологическую особенность понятия «счастья»: приставка *со-* указывает на наличие некоторой взаимосвязи и совместное действие нескольких объектов. Следовательно, состояние счастья неразрывно связано с чем-то, что достигается общими усилиями, то есть речь идет о коллективном, народном, «счастье» делят между собой представители одного народа, каждый берет свою часть, каждого ожидает его участь. А потому счастье оказывается связано не только с частной индивидуальной судьбой отдельного человека, но и с коллективным бытием.

Н. А. Некрасов – поэт, живущий в тесной связи со своим временем, отражающий в своем творчестве все знаковые духовные и социальные процессы, происходящие в стране, обнажающий глубинные сокрытые от глаз читателя духовно-социальные процессы и рисующий возможные перспективы и для собственных героев, и для своего народа. Наверное, неслучайно Некрасов оказывается тем автором, кто в своих произведениях описывает два возможных варианта счастья – счастье личное и счастье национальное, которые не существуют автономно друг от друга, а накладываются один на другой, что обусловлено убеждениями автора, ещё в «Поэте и гражданине» (1855–1856) выделившего в качестве определяющей свой взгляд на человека и мир гражданской позиции: «Поэтом можешь ты не быть, / Но гражданином быть обязан!» [16, II, 10].

Некрасов, как и многие представители русской культуры второй трети XIX века, оказывается вовлеченным в сложные социально-политические процессы, происходившие в России. Как поэт он формируется, когда в обществе все острее звучат вопросы о необходимости отмены крепостного права, и самым ожидаемым событием в 50-60-е гг. XIX века становится именно отмена крепостного права, объявленная 19 февраля (3 марта) 1861 года. Это поворотное событие эпохи, а также непростая социально-историческая ситуацией во внешней и внутренней политике предопределило то, что вопрос национального счастья в русской культуре приобретает особую остроту в данный период [15, 28]. «Народ освобождён, но счастлив ли народ?», – задаётся вопросом Некрасов и многими своими произведениями пытается ответить на него.

И размышления об этом событии, изменившим жизнь страны, отдельного человека, событии, с которым были связаны чаяния

народа, его мечты о счастье, отразились в целом ряде произведений Некрасова (к размышлению об этом вопросе обращался многие исследователи, среди них Б. Я. Бухштаб [7], Ю. И. Красносельская [12], Г. В. Мишина [15], Т. Б. Зайцева, А. В. Петров [9], Г. М. Ибатуллина, Г. В. Мишина, Э. А. Радь, Ю. А. Старицына [10, 104–107]) а в его итоговом произведении – в поэме-эпосе «Кому на Руси жить хорошо» именно поиски счастливого определили развитие сюжета, а вопрос «народ освобожден, но счастлив ли народ?» оказался напрямую связан с идеей поэмы.

Некрасов фиксирует в своих произведениях происходящие изменения в сознании людей, представляющих различные социальные слои. Герои некрасовской поэзии не просто находятся в поисках счастья, стремясь обрести его, насладиться им, очень часто они рефлексируют по поводу вопроса, что есть счастье в их жизни и судьбе других людей, каковы пути его достижения. В этих размышлениях некрасовских героев просматривается влияние как эпохи Просвещения, фольклорных представлений, так и реалий нового времени. Необычность некрасовского мира и в том, что размышления о счастье оказываются свойственны не только человеку просвещенному, об этих вопросах задумывается и человек, далекий от мира образования, представляющий крестьянство.

Если обратиться к национальному поэтическому корпусу русского языка (*НПКР*), то можно обнаружить в процессе анализа, что в лирике Н. А. Некрасова понятие счастье одно из широко используемых. Так, лексема «*счастье*» обнаружена в 58 документах, есть 93 примера её использования, при этом 10 из них появляются в поэме-эпосе «Кому на Руси жить хорошо». Лексема «*счастие*» встречается в 22 документах, есть 42 вхождения, из которых 19 – в «Кому на Руси жить хорошо». У лексем «*счастливый*» в 47 документах, в которых она используется, насчитывается 80 вхождений, из которых 24 приходятся на поэму «Кому на Руси жить хорошо». Лексема «*счастливо*» появляется в 10 документах, выявляется 20 её вхождений, 9 из них – в «Кому на Руси жить хорошо». Лексема «*счастливец*» появляется в 10 документах, используется 12 раз, 2 из которых – в «Кому на Руси жить хорошо». Даже такой статистический анализ лексем, связанных с понятием счастье, убеждает нас в необходимости выделения в процессе анализа итоговой поэмы Некрасова.

В своем раннем творчестве Некрасов, стоя на позициях романтических, создает достаточно традиционные образы, связанные с постижением мира счастья. Первое, что отличает эти произведения, –

убежденность молодого поэта в том, что в земной жизни человека есть место счастью, именно к нему он устремляется. Так, в «Разговоре» («Что ты, душа, так ноешь, страждешь...») (1839), представляя диалог Души и Тела, поэт озвучивает позицию души, убежденной, что «над тобою (телом – С. Р.) власть моя / Нужна для счастья человека» [16, I, 268]. Одна из сфер, с которой ассоциирует счастье Некрасов-романтик – любовь: «Он счастлив... он шепчет: «Со мною, Заира» [16, I, 237]. Именно к ней устремляется его романтический лирический герой в своих мечтах о счастье. Для него воплощением счастья становится его возлюбленная: «Вижу вновь красавицу совершенства чудного, / Счастьем упоенную» [16, I, 251]. Позже, отказавшись от романтической эстетики, в своем романе «Три страны света» Некрасов в ироническом свете покажет другой вариант романтизации этого чувства: любовь не только дает силы и рождает чувство счастья, может произойти и обратное – при отсутствии рядом объекта страсти из силы вдохновляющей любовь может превратиться в силу разбедующую душу: «Когда с тобой – нет меры счастью, / Вдали – несчастен и убит! / И, словно волк голодной пастью, / Тоска пожрать меня грозит!» [16, IX, 74].

Обращается ранний Некрасов и к традиционной в романтизме ассоциации: счастье – мечта («мечтательное счастье» [16, I, 220]). Вслед за В. А. Жуковским и Е.А. Боратынским, размышлявшим о парадоксальности счастья, о его странной связи со страданием [2], Некрасов своей романтической лирике также заявляет о связи этих двух разных состояний: «Страданье наше, наша мука, / Когда их сносим мы с мольбой, / За счастье прочное порука / В доме другом, в стране святой» [16, I, 271]

С другой стороны, как и многие романтики юный Некрасов понимает, «что в мире счастья / Не уловить, как ни лови» [16, I, 213], что счастье – это не константа, а вечная переменная: «Ложным обольщением счастья коварного» [16, I, 275], «Отлетел надежд моих призрак обольстительный, / Счастье изменило мне» [16, I, 276].

Стихотворения Некрасова, представленные в его сборнике «Мечты и звуки» (1840), позволяют понять, что хотя вопросы счастья, бесспорно, волнуют молодого поэта, в их интерпретации, как, впрочем, и других тем, он несамостоятелен, двигается по проторенным дорогам, не предлагая ничего нового и интересного.

Но все меняется, когда происходит сознательный отказ от романтических принципов в представлении и мира, и характера героя, когда Некрасов начинает осваивать новую реалистическую эстетику и новые темы. По-другому выстраивается картина мира, по-

иному начинают звучать многие мотивы. В вопросах счастья Некрасов не замыкается только на размышлении о личном счастье, его начинает интересовать счастье народное. И с каждым новым произведением тема счастья раскрывается ярче и глубже.

В своей зрелой лирике Н. А. Некрасов, размышляя о счастье индивидуальном, ощущает его недолговечность, но рассматривает это в контексте более сложных бытийных процессов, наполняющих жизнь человека и радостями, и горестями, научающими его стойко принимать удары судьбы и двигаться вперед, несмотря на утраты: «Если жизнь ослепит блеском счастья глаза, / Даст на счастье обет, / Да изменит... солжет... и наступит гроза, – / Есть терпенье для бед, / Есть для горя – слеза!» (Из повести «В Сардинии») («Если жизнь ослепит блеском счастья глаза...») (1842) [16, VII, 266].

Счастье, эгоистически заикленное на самом себе, вызывает у Некрасова, изменившего свой взгляд на литературу, действительность, человека, горькую иронию, и недавно вызывавший восхищение, желание подражать романтический мир становится объектом едкой иронии: «Я герой!.. / Припеваючи жить / И шампанское пить, / Завираться! <...> И собой / Восхищаться! / Верить одному / Вкусу своему, / Всех блаженней в мире, / Всех несчастней быть; / Но какое счастье / Так себя любить!..» [16, I, 448].

Размышляя о судьбе отдельного человека, Некрасов начинает рассматривать её в контексте жизни народа, сосредотачивая внимание не на уникальном, исключительном, а на общем. В размышлениях о счастье у Некрасова всё очевиднее начинает просматриваться рационалистический подход [10, 104–105]. Индивидуальное счастье перестает восприниматься как единственно возможное, на первый план выдвигаются мысли о счастье для народа, а не для отдельного человека, потому, например, восславляется герой греческого национально-освободительного движения против турецкого ига в 1820-гг.: «И предводитель фильелинов, / Искавший счастья людей / И храбро дравшихся за греков / Для славы собственной своей» [16, I, 374].

Счастье личное для зрелого Некрасова, как и для романтиков, соотносится с миром любви и возлюбленной. Воплощением такого счастья становится Венера, богиня любви, представленная, правда, поэтом в контексте описаний знаменитых восковых фигур: «А вот, пленительна как счастье, / Стройна как дикая сосна, / Царица неги, сладострастья / Сидит, детьми окружена. / Она бела, как снег ваш хладный, / Как ваши зори, румяна, / Как летний вечер ваш отраднa, / Как цвет полуденный, нежна» [16, I, 376].

Размышляя о психологии любви, Некрасов задумывается не о фееричных моментах зарождения и развития этого удивительного человеческого чувства, впервые в русской литературе он представляет парадоксальную сложность этого чувства и описывает её ненарядную сторону, говоря о так называемой «прозе любви», обнаруживая, что повседневность и быт не убивают любовь, а вместе с нею и счастье, а выводят их на иной уровень: «Если проза в любви неизбежна, / Так возьмем и с нее долю счастья: / После ссоры так полно, так нежно / Возвращенье любви и участия» [16, I, 94]. Любовь, как отмечают исследователи, «предстает как причудливое неизбежное переплетение высокого и обыденного» [90, 18].

Говоря о сложности любовного чувства, Некрасов обращает внимание и на разрушительную силу ревности, которой не способно противостоять счастье любви: «Есть мгновенья дум упорных, / Разрушительнó – тлетворных, / Мрачных, буйных, адски-черных, / Сих – опасных как чума – / Расточительниц несчастья, / Вестниц зла, воровок счастья» [16, I, 447]. Задумываясь о судьбе влюбленной девушки, поэт рисует две картины, в одной – позитивной – выражена надежда на счастливую жизнь в любви в скором союзе двух сердец: «Если сердце есть в его груди – / Ждут тебя, быть может, испытанья, / Но и счастье будет впереди» [16, I, 175], в другой – негативной – поэт описывает вариант отношений, определяемый влиянием стандартных стереотипов о счастье, когда оно (счастье) измеряется деньгами, роскошью, связями, а такой «союз» губителен для чистых сердец: «Если так – плоха порука счастьем! / Как бы чудно ты не расцвела, / Ни умом, ни красотой, ни страстьем / Не поправишь рокового зла» [16, I, 175].

Счастье в любви, как и иные формы счастья, по мнению Некрасова, недолговечно, понимая это, лирический герой Некрасова охраняет это чувство, пока оно живет, защищая его от праздных друзей, не способных осознать искренность и глубину его переживаний, но позже, когда из настоящего любовь-счастье перейдет в мир прошлого, герой будет готов делиться воспоминанием-рассказом о пережитом, чтобы так продлить свое счастье («О прошлом счастья рассказ / Твержу с отрадой непонятной») [16, II, 25].

В своей реалистической лирике Некрасов задумывается над таким атрибутом счастья, признаваемым в обществе, как материальное положение. Однако ни лирический герой, ни сам поэт принять этот параметр как фактор, определяющий истинное человеческое счастье, не могут. Так, в стихотворении «Секрет (опыт современной баллады)» представлена история вора и грабителя, пытающегося даже на смертном одре заявить о своей праведности

и счастье: «И сам я теперь благоденствую, / И счастье вокруг себя лью: / Я нравы людей совершенствую, / Полезный пример подаю», – но наказанного судьбой, лишившей его и сил, и состояния, и собственных сыновей: «Но брат поднимает на брата / Преступную руку свою... / И вот тебе, коршун, награда / За жизнь воровскую твою!» [16, I, 162].

Ещё с большим осуждением и социальной критикой описывает Некрасов героя стихотворения «Папаша» (1860), чье счастье связано только деньгами («С шиком оделся, приставил лорнетку / К левому глазу, прищурил другой, / Мигом пленил пожилую кокетку, / И полилось ему счастье рекой» [16, II, 70]), которые он тратит на то, чтобы выглядеть, как денди, изысканно питаться, блистать в свете; для того, чтобы себе ни в чем не отказывать этому «папаше» не жалко даже собственную дочь «выгодно» продать: «Вот этот мерзавец! / Под руку с дочерью! Весь завитой, / Кольца, лорнетка, цепочка вдоль груди... / Плюньте в лицо ему, честные люди! <...>. Это отец, развращающий дочь / И выводящий ее на продажу!» [16, II, 73].

В одной из своих ранних поэм «Тишина» (1856–1857) Некрасов размышление о счастье связывает с осознанием необходимости достижения такого состояния, когда человек будет избавлен от страдания, освобожден от него. В этом произведении в рассмотрении центрального образа «тишины» Некрасов в какой-то степени выступает продолжателем М. В. Ломоносова, который в своей знаменитой «Оде на день восшествия на Всероссийский престол Императрицы Елисаветы Петровны 1747 года» представляет образ тишины как принципиально важный концепт, с которым связан переход государства, народа к новому состоянию жизни без войны, должному стать основой последующей гармонии, процветания и счастья. Некрасов, отталкиваясь от этого значения понятия «тишина», наращивает дополнительные смыслы, важнейшим из которых становится значение покоя, то есть состояния, которое можно достичь, например, через церковное покаяние, состояние, которое дает возможность несовершенному человеку обрести внутреннее равновесие в несовершенном мире для того, чтобы вступить в диалог с Богом. Индивидуальное счастье здесь перестает быть определяющим, для поэта не оно теперь важнейшая жизненная ценность, на первый план им выдвигается иной идеал. Одним из проявлений такого счастья для героя поэта будет способность не впадать в мучительный, разрушающий ощущение полноценности бытия самоанализ по любому поводу, умение принимать жизнь и доверять свою судьбу Богу, высшему разуму. Но самое важно –

трудиться и подниматься выше эгоистических забот и интересов: «Его (крестьянина – *С.Р.*) ли горе не скребет? – / Он бодр, он за сохой шагает. / Без наслажденья он живет / Без сожаленья умирает. / Его примером укрепись, / ломившийся под игом горя! / За личным счастьем не гонись / И богу уступай – не споря...» [16, IV, 57]. Пушкинская формула «На свете счастья нет, но есть покой и воля» (о смысле её см. подробнее работы С. Г. Бочарова [6], А. В. Петрова, обратившегося к анализу явления «полноты бытия» в поэзии А. С. Пушкина [20, 99–101]) осмысливается Некрасовым по-новому. Жизнь без наслажденья, как и смерть без сожаленья, не может быть рассмотрена проявлением полноценного счастья, но ориентация на духовно нравственное, рационально выстроенное взаимоотношение с Богом может привести в душу крестьянина покой, смысл жизни. И в этом проявляется специфика понимания Некрасовым общего национального счастья.

Размышления о счастье соотносятся с раздумьями о судьбе народа, о проблемах в обществе. Духовное и материальное, социальное и эстетическое, личное и коллективное, народное и дворянское – все это, переплетаясь, формирует сложные представления о счастье, находящие отражение в поэзии Некрасова. Поэту оказывается близка просветительская идея о том, что стремление к общему счастью людей является одним из естественных стремлений человека, а это означает, что «не может быть подлинного счастья там, где заведомо несчастна преобладающая часть народа» [7, 127]

Один из знаковых вопросов, осмысляемых Н. А. Некрасовым в его поэме «Мороз, Красный нос» (1862–1863), касается счастья, которое мыслится рассказчиком поэмы как естественное состояние человека и общества, определяющее изменения в мире в лучшую сторону, как главный стимул преобразований: «Века протекали – всё к счастью стремилось, / Всё в мире по несколько раз изменилось» [16, IV, 79]. В этом плане Некрасов оказывается близок исканиям как далеких предшественников античной эпохи, так и современникам, что вновь задумались о счастье, её нравственной, социальной и общечеловеческой природе. И в известной работе 1847 г. В. А. Милютин «Мальтус и его противники» представлено мнение, созвучное с позицией многих образованных людей этого времени: «Если назначение человечества состоит в том, чтобы постоянно совершенствоваться и развиваться, то весьма понятно, что совершенство должно признать необходимо окончательной целью стремлений человечества и последним пределом

его деятельности. Но совершенство, как для отдельного человека, так и для целого человечества, состоит в гармоническом всестороннем развитии его способностей и сил и в полном удовлетворении всем законным его потребностям, данным ему природой и развитым образованностью. Другими словами, истинное призвание человечества заключается в непрерывном стремлении к счастью, к блаженству, к развитию своего благосостояния в физическом, материальном, умственном и нравственном отношениях. Повторяем еще раз: мысль о счастье, как последней цели стремлений человечества, есть мысль, признаваемая всеми одинаково, но только понимаемая и высказываемая различно» [14, 70].

Однако размышляя о судьбе своих героев, Некрасов обнаруживает и другое: всё тянется к счастью, всё преображается, но неизменно тягостной, полной страданий без каких-либо намеков на улучшение остается жизнь подлинного труженика – крестьянки: «Одну только бог изменить забывал / Суровую долю крестьянки» [16, IV, 79]. Кроме того, понимая естественность стремления к счастью, Некрасов осознает и другое: мир жесток и несправедлив, в нем мало остается места для счастья: «Надрывается сердце от муки, / Плохо верится в силу добра, / Внемя в мире царящие звуки / Барабанов, цепей, топора» [16, II, 152].

Наверное, неслучайно, что Дарья, героиня поэмы «Мороз, Красный нос», пройдя через горнило тяжелых испытаний, смогла почувствовать себя по-настоящему счастливой лишь своим заколдованном сне», умирая на морозе: «Но сердце она утоляет, / В ней дольного счастья предел. / В ней кроткая ласка участия, / Обеты любви без конца... / Улыбка довольства и счастья / У Дарьи не сходит с лица» [16, IV, 108]. И сделало её счастливой не упование на мир неведомый, загадочный, а воспоминанья о нелегких днях, но прожитых вместе с любимым мужем и семьей. На примере этой героини Некрасов показал читателю, что человек из народа может стать подлинным героем большого поэтического произведения, так как обладает поистине широкой душой, подлинным человеческим достоинством, как заметил В. В. Жданов: «Поэт задумал изобразить судьбу и характер крестьянской женщины, ее терпение и выносливость, любовь к труду, доброту и поэтичность ее души <...> До Некрасова никто в русской поэзии не воспевал крестьянский труд как основу жизни [11, 369–370]. В смерти и Дарьи, и её мужа обнажились и трагедия крестьянства, и святость этих героев, и понимание несовпадения Божьего промысла и земной логики.

Произведением же Н. А. Некрасова, где вопрос о счастье становится определяющим, как мы уже говорили ранее, является его поэма-эпопея «Кому на Руси жить хорошо». Автор основное внимание в ней сосредотачивает на проблеме народного счастья в новых условиях пореформенной России. Пытаясь разобраться в современной ситуации, понять, стала ли жизнь крестьян благополучней после отмены крепостного права, поэт заглядывает в самые потаённые уголки русской души, изучает деревенский быт тех, кто формально был освобождён, но фактически по-прежнему оставался не волен в своей жизни. С первых строк, используя говорящие названия деревень, поэт указывает на социальную нестабильность, ужасающую бедность российской глубинки: «Уезда Терпигорева, / Пустопорожней волости, / Из смежных деревень: / Заплатова, Дырявина, / Разутова, Знобишина. / Горелова, Неелова – Неурожайка тож...» [16, V, 5].

Несмотря на внешнюю бедность, бесперспективность жизни русского народа, Некрасов осознаёт, что душа каждого из его представителей наполнена чем-то светлым, праведным, поэтому поэт делает попытку систематизировать понимание счастья, выделив несколько категорий счастливых людей.

Поначалу мужики решают, что бессмысленно спрашивать о счастье у «людей малых», у крестьян, мастеровых, солдат, ямщиков («Солдаты шилом бреются, / Солдаты дымом греются, – / Какое ж счастье тут?...» [16, V, 16]), но совсем иначе, по мнению странствующих, может сложиться разговор со священником, который становится первым среди предполагаемых счастливых. Сойдясь с мужиками на том, что истинное счастье определяется наличием *покоя, чести и богатства*, поп своей жизнью доказывает, что в ней нельзя найти всех этих составляющих: «Болящий, умирающий, / Рождающийся в мир / Не избирают времени» [16, V, 19]; почти никто в уезде не относится к священнику с должным уважением; «Потом статья... раскольники...» [16, V, 23], то есть о былом материальном благосостоянии после отмены крепостного права и после исчезновения помещиков из усадеб говорить уже не приходится. Ни один из «пунктов» формулы счастья не проецируется на судьбу попа, потому его нельзя назвать счастливым, что удивило и расстроило мужиков, отправившихся на поиски счастливого.

Если прежде странники собирались искать счастливых среди отдельно взятых людей, представляющих власть и высшие круги российского общества, то, начиная со второй главы, их внимание сосредотачивается на подобных им самим – на крестьянах, что указывает на поиск Некрасовым народного, а не индивидуального счастья. Ярмарка, на которой оказываются мужики, изображается

живо и весело, её основным цветом оказывается красный. Русские люди готовы радоваться подобным праздникам, искренне веря, что «стоголосая» дорога жизни выведет их к счастью.

В главу «Счастливые» включены рассказы солдата с медалями, молотобойца, рабочего из Питера и других, однако, послушав их, крестьяне-странники понимают, что удачи этих людей – это попытки найти нечто светлое в мрачной действительности: «Эй, счастье мужицкое! / Дырявое с заплатами, / Горбатое с мозолями, / Проваливай домой!» [16, V, 57].

В сердцах странников зарождается надежда, когда они узнают, что счастливым можно назвать Ермилу Гирина, о котором говорят: «Не князь, не граф сиятельный, / А просто он – мужик!» [16, V, 57], который покупает мельницу благодаря помощи всего народа: ««Крестьянство раскошело, / Несут Ермилу денежки, / Дают, кто чем богат. / Ермило парень грамотный, / Да некогда записывать, / Успей пересчитать!» [16, V, 60].

Некрасовский герой думает, в первую очередь, о своих ближних, заботится об их благополучии, и этим автор указывает на то, что счастье индивидуальное напрямую зависит от счастья народного. Ермила Гирин находит его в сознательном служении интересам крестьян, в правде, честности, и люди доверяют ему, ведь он рассчитывается (после приобретения мельницы) со всеми, кто помог, до последнего рубля. Единственный грех Ермилы на должности бурмистра – ситуация отправки в солдаты вне очереди сына вдовы Власьевны, после чего герой испытывает такое чувство вины, что едва не расстается с жизнью. Искреннее желание служить людям, совесть, «почёт завидный, истинный» – вот, что отличает этого героя, однако назвать счастливецом Ермилу нельзя, ведь по итогу его судьба, рассказанная в поэме, завершается в остроге, куда он попал из-за того, что по-своему пытался помочь мужикам, стать на их защиту.

Значимая часть поэмы – «Крестьянка», посвященная судьбе народа и русской женщины, в жизни которой, как в зеркале, отражаются все основные социальные противоречия общества. Картина брошенного барского двора, по которому слоняются брошенные слуги, картина, становящаяся пародией на крестьянское существование, выступает фоном, на котором представлена главная героиня: ««Матрена Тимофеевна / Осанистая женщина, / Широкая и плотная, / Лет тридцати осьми. / Красива; волос с проседью, / Глаза большие, строгие, / Ресницы богатейшие, / Сурова и смугла» [16, V, 126].

Для Некрасова Матрена Тимофеевна – идеал русской бабы, странники надеются назвать счастливой именно её, однако героиня убеждает их, что поиск таковой среди женщин не увенчается успехом. Повествование о ней делится на рассказы о жизни до замужества и о том периоде, когда на её пути встречается добрый молодец

Филиппушка. Крестьянке поначалу сопутствует удача: она рождается в работающей, непьющей семье, где все друг о друге заботятся, царит лад и любовь, а затем выходит замуж за хорошего человека, находит истинное наслаждение в труде. Однако жизнь Матрены Тимофеевны полна не счастья, а забот и тревог: положение крепостной, произвол, унижения, часто непосильный труд, тяжкие испытания, связанные с детьми, потому и эту женщину причислить к счастливым не представляется возможным.

Однако именно с данной героиней будет связан мотив «ключей от счастья», взятый из популярной в русском фольклоре легенды о Беловодье, о чем, в частности, размышляет Ю. М. Лебедев [13, 154], а Ю. И. Красносельская делает этот мотив опоределяющим в своем исследовании произведения Некрасова [12].

В финале поэмы, когда на смену печальным песням приходят новые, которые поются не крепостными крестьянами, а людьми нового поколения, появляется Гриша Добросклонов. Он знаком с трудностями крестьянской жизни, но в его сознании превалирует мысль о будущем, которое видится ему «добрым временем», когда каждому человеку станет «вольготно-весело» жить на Руси. Молодой человек понимает, что от каждого из представителей русского народа зависит судьба страны и каждый может внести свою лепту в формирование её будущего. Автор подводит читателей к возможному выводу, что такие, как Гриша, и являются истинными счастливыми, а это означает возможность достижения национального счастья; отыскать правдолюбца – значит ответить на вопрос, кому на Руси жить хорошо: «Быть бы нашим странникам под родною крышею, / Если б знать могли они, что творилось с Гришею <...> / Пел он воплощение счастья народного!.. [16, V, 235].

Нельзя не согласиться с исследователями, утверждавшими, что «счастье» каждого из тех, кого народ считает «счастливым», оказывается мнимым: таковы поп, помещик Оболт-Оболдуев, герои главы «Счастливые», Матрена Тимофеевна, Савелий Корчагин. Общеизвестен и тот факт, что сам Некрасов затруднялся однозначно ответить на вопрос, “кому живется счастливо на Руси”» [9, 26]. Вопрос поставлен, наброски вариантов ответа предложены, потому поиск счастливых продолжается, как и поиск смысла жизни.

В своем позднем творчестве Некрасов стремится соединить размышления о счастье с раздумьями социального характера. Кроме того, как верно отмечают Г. М. Ибатуллина, Г. В. Мишина, Э. А. Радь, Ю.А. Старицына, для понимания счастья Некрасова характерна также

интеграция религиозно-мифологического и духовно-нравственного аспектов [10, 106].

Именно в позднем творчестве Некрасова формируются представления о счастье национальном, которое, по мнению поэта, можно достичь только трудом, общностью, свойственной крестьянам. Обретение истинной гармонии и счастья возможно лишь при воссоединении природного, религиозного, народно-крестьянского начал.

Основой некрасовской концепции счастья является убеждение, что его можно добиться только вместе, сообща, учитывая чувства и желания каждого из представителей народа. В возможности достижения национального счастья поэт видит основу формирования гармоничного общества, условие его светлого будущего.

Литература

1. Абрамзон Т. Е. Философия счастья в творчестве Н. М. Карамзина: в поисках истинного блаженства // Проблемы истории, филологии, культуры. 2017. № 1 (55). С. 319–336.

2. Абрамзон Т. Е., Рудакова С. В. Концепция счастья в лирике Е. А. Боратынского // Ученые записки Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого. 2018. № 4 (16). С. 1–5.

3. Абрамзон Т. Е. Филологический анализ текста (на материале произведений русской литературы II трети XIX века) / Абрамзон Т. Е., Власкин А. П., Зайцева Т. Б., Петров А. В., Рудакова С. В., Рожкова Т. И. Учебно-методическое пособие. Электронное издание. Магнитогорск: МГТУ, 2016.

4. Абрамзон Т. Е. «Блажен, кто...» в русской поэзии XVIII–XIX вв.: из истории формулы // Проблемы истории, филологии, культуры. 2015. № 3 (49). С. 368–377.

5. Аргайл М. Психология счастья. Санкт-Петербург: Изд-во «Питер», 2003. 271 с.

6. Бочаров С. Г. «Свобода» и «счастье» в поэзии Пушкина // Проблемы поэтики и истории литературы. (Сборник статей). Саранск: Изд-во Мордовского гос. университета им. Н.П. Огарева, 1973. С. 147–163.

7. Бухштаб Б. Я. Замысел поэмы «Кому на Руси жить хорошо» // Бухштаб Б. Я. Н. А. Некрасов. Проблемы творчества. Ленинград: Советский писатель, 1989. С. 108–135.

8. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Москва. 1863. Текст электронный. URL: <http://slovardalja.net/word.php?wordid=11775> (дата обращения: 20.06.2021).

9. Зайцева Т. Б., Петров А. В. Н. А. Некрасов: Учебно-методическое пособие. Магнитогорск: МаГУ, 2000. 50 с.

10. Ибатуллина Г. М., Мишина Г. В., Радь Э. А., Старицына Ю. А. Фелицитарный метасюжет в русской литературе XIX века // *Современные исследования социальных проблем*. 2020. Т. 12. № 4. С. 91-115. URL: <http://soc-journal.ru> (дата обращения: 20.05.2021).
11. История русской литературы. В 4-х томах. Т. 3. АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом); Ред.: А. С. Бушмин, Е. Н. Купряева, Д. С. Лихачев, К. Д. Муратова, Ф. Я. Прийма, Н. И. Пруцков (гл. ред.). Ленинград: Наука. Ленингр. отд-ние, 1982. 877 с.
12. Красносельская Ю. И. Стоит ли искать «ключи от счастья»? (Об источниках и смыслах одного мотива у Некрасова и Салтыкова-Щедрина) // *Карабах: историко-литературный сборник*. 2016. №9 (9). С. 127–139.
13. Лебедев Ю. В. На пути к Н. А. Некрасову // *Духовные истоки русской классики. Поэзия XIX века: Историко-литературные очерки*. Москва: Классик Стиль, 2005. С. 93–160.
14. Милютин В. А. Мальтус и его противники // Милютин В. А. *Избранные произведения*. Москва: ОГИЗ, 1946. С. 39–157.
15. Мишина Г. В. Мотив поиска счастья в творчестве Н. А. Некрасова // *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. 2016. № 11(65): в 3 ч. Ч. 2. С. 28-30.
16. Некрасов Н. А. Полное собрание сочинений и писем: В 15 т. / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. дом); редкол.: М.Б. Храпченко (гл. ред.) и др. Ленинград: Наука. Ленингр. отд-ние, 1981.
17. Некрасова Н. А. Счастье как объект социально-этического анализа: дисс. канд. филос. наук: 09.00.05. Киев, 1984. 193 с.
18. Нешев К. Этика счастья / Пер. с болг. В. Т. Ганжина. Москва: Знание, 1982. 64 с.
19. Петров А. В. Феноменология «русского счастья» в трудах Т. Е. Абрамзон и магнитогорской филологической школы по изучению русской поэзии XVIII–XIX веков // *Libri Magistri*. 2020. № 3 (13). С. 37–48.
20. Петров А. В. «Я помню чудное мгновенье...» А. С. Пушкина: полнота бытия, или отказ от счастья // *Libri Magistri*. 2020. № 4 (14). С. 93–105.
21. Рудакова С. В., Ререци И. К вопросу изучения феномена счастья // *Libri Magistri*. 2020. № 3 (13). С. 49–75.
22. Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека / Сост. и пер. с польского Л. В. Коноваловой. Москва: Прогресс, 1981. 367 с.
23. Юхнова И. С. Диалог и диалогичность / И. С. Юхнова, Т. Попович, А. Ямадзи, С. В. Рудакова, М. П. Леонова, Н. Ю. Петрищева, Е. И. Канарская. Нижний Новгород: Нижегородский гос. ун-т им. Н.И. Лобачевского, 2020. 177 с.

24. Abramzon T. Philosophy of happiness in eighteenth-century Russia // International Multidisciplinary Scientific Conference on Social Sciences and Arts. SGEM 2015. Sofia, 2015. С. 645–652.
25. Bernard M. S. van Praag. Perspectives from the Happiness Literature and the Role of New Instruments for Policy Analysis // IZA Discussion. 2007. January. Paper No. 2568. CESifo Working Paper Series № 1912. URL: <https://ssrn.com/abstract=960020> (дата обращения: 20.05.2020).
26. Bogнар G. Authentic Happiness // Cambridge University Press. 2010. Utilitas Vol. 22, No. 3, September 2010.
27. Veenhoven R. The Cross-National Pattern of Happiness: Test of predictions implied in three theories of happiness // Social Indicators Research. 1995. Vol 34. Pp 33–68.

REFERENCES

1. Abramzon T. E. Filosofija schast'ja v tvorchestve N. M. Karamzina: v poiskah istinnogo blazhenstva [The philosophy of Happiness in Karamzin's works: in search of true bliss] // Problemy istorii, filologii, kul'tury [Problems of History, Philology and Culture]. 2017. № 1 (55). Pp. 319–336. (In Russian)
2. Abramzon T. E., Rudakova S. V. Koncepcija schast'ja v lirike E. A. Boratynskogo [The concept of Happiness in Boratinsky's lyrics] // Uchenye zapiski Novgorodskogo gosudarstvennogo universiteta im. Jaroslava Mudrogo [Memoirs of Novgorod State University]. 2018. № 4 (16). Pp. 1–5. (In Russian)
3. Abramzon T. E. «Blazhen, kto...» v russskoj poezii XVIII-XIX vv.: iz istorii formuly [“Blessed is the one who...” in the Russian poetry of the 18th – the 19th centuries: a history of the poetic formula] // Problemy istorii, filologii, kul'tury kul'tury [Problems of History, Philology and Culture]. 2015. № 3 (49). Pp. 368–377. (In Russian)
4. Abramzon T. E. Philological analysis of the text (on the works of Russian literature of the second third of the 19th century) / T. E. Abramzon, A. P. Vlaskin. P., Zaitseva T. B., Petrov A. V., Rudakova S. V., Rozhkova T.I. Educational-methodical manual. Electronic edition. Magnitogorsk: MSTU, 2016. (In Russian)
5. Argajl M. Psihologija schast'ja [The Psychology of Happiness]. Sankt-Peterburg: Izd-vo «Piter», 2003. 271 p. (In Russian)
6. Bocharov S. G. "Freedom" and "happiness" in Pushkin's poetry // Problems of Poetics and History of Literature. (Collection of articles). Saransk: Edited by N. P. Ogarev Mordovian State University, 1973. С. 147–163. (In Russian)
7. Buchshchad B. Y. The Conception of the Poem "Whom in Russia Is Well to Live On" // Buchshchad B. Y. N. A. Nekrasov.

Problems of Creativity. M., Leningrad: Soviet writer, 1989. C. 108–135. (In Russian)

8. Dahl, V. I. The Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language. Moscow. 1863. Text electronic. URL: <http://slovardalja.net/word.php?wordid=11775> (accessed 20.06.2021). (In Russian)

9. Zaitseva T. B., Petrov A. V. N. A. Nekrasov: Tutorial. Magnitogorsk: MSU, 2000. 50 c. (In Russian)

10. Ibatullina G. M., Mishina G. V., Rad E. A., Staritsina J. A. Felicitary meta-plot in the XIX century russian literature // Modern Studies of Social Issues. 2020. Vol. 12. № 4. URL: <http://soc-journal.ru> (accessed 20.05.2021). (In Russian)

11. History of Russian Literature. In four volumes. T. 3. USSR Academy of Sciences. Institute of Russian Lit. (Pushkin House); Editors: A. S. Bushmin, E. N. Kupreyanova, D. S. Likhachev, K. D. Muratova, F. J. Priyma, N. I. Prutskov (Chief Editor). Leningrad: Nauka. Leningrad: Nauka, Leningrad. branch, 1982. 877 c. (In Russian)

12. Krasnoselskaya Yu. I. Is It Worth Looking for the "Keys to Happiness"? (On the sources and meanings of one motif in Nekrasov and Saltykov-Shchedrin) // Karabikha: Historical and literary collection. 2016. №9 (9). C. 127–139. (In Russian)

13. Lebedev Yu. V. Na puti k N.A. Nekrasovu [On the way to N.A. Nekrasov]. Dukhovnye istoki russkoy klassiki. Poeziya XIX veka: Istoriko-literaturnye ocherki [Spiritual origins of the Russian classics. Poetry of the XIX century: Historical and literary essays]. Moscow: Klassik Stil, 2005, pp. 93–160. (In Russian)

14. Milutin V. A. Malthus and his opponents // V. A. Milyutin. Selected works. Moscow: OGIZ, 1946. C. 39–157.

15. Nekrasova N. A. Schast'e kak obekt social'no-jeticheskogo analiza: diss. kand. filos. nauk: 09.00.05. Kiev, 1984. 193 p. (In Russian)

16. Mishina G. V. The motive of finding happiness in N. A. Nekrasov's creative work // Philology. Theory & Practice. 2016. № 11(65): in 3 p. Part 2. Pp. 28–30. (In Russian)

17. Nekrasov N. A. Complete Collection of Works and Letters: In 15 volumes / USSR Academy of Sciences. Institute of Russian Lit. (Pushkin House); editors: M. B. Khrapchenko (chief editor) and others. Leningrad: Nauka. Leningrad. branch, 1981. (In Russian)

18. Nekrasova N. A. Happiness as an object of socio-ethical analysis: Philosophy Dissertation: 09.00.05 Kyiv, 1984. 193 c. (In Russian)

19. Neshev K. Jetika schast'ja / Per. s bolg. V. T. Ganzhina. Moscow: Znanie, 1982. 64 p. (In Russian)

20. Petrov A. V. Fenomenologiya «russkogo schast'ya» v trudah T. E. Abramzon i magnitogorskoj filologicheskoy shkoly po izucheniyu

russkoj poezii XVIII–XIX vekov [Phenomenology of «The Russian Happiness» in works of T. E. Abramzon and the Magnitogorsk philological school on studying of the russian poetry of the 18–19th centuries] // *Libri Magistri*. 2020. № 3 (13). Pp. 37–48. (In Russian)

21. Petrov A. V. "A wondrous moment i remember..." by A. S. Pushkin: completeness of existence as refusal of happiness // *Libri Magistri*. 2020. № 3 (13). Pp. 37–48. (In Russian)

22. Rudakova S. V., Regeci I. K voprosu izucheniya fenomena schast'ya [On studying the phenomenon of Happiness] // *Libri Magistri*. 2020. № 3 (13). Pp. 49–75. (In Russian)

23. Tatarkevich V. O schast'e i sovershenstve cheloveka [On human happiness and perfection] / Sost. i per. s pol'skogo L. V. Konovalovoj. Moskva: Progress, 1981. 367 p. (In Russian)

24. Yuhnova I. S. Dialog i dialogichnost' [Dialogue and dialogicity] / I. S. Yuhnova, T. Popovich, A. Yamadzi, S. V. Rudakova, M. P. Leonova, N. Yu. Petrishcheva, E. I. Kanarskaya. Nizhnij Novgorod: Nizhegorodskij gos. un-t im. N. I. Lobachevskogo, 2020. 177 p. (In Russian)

25. Abramzon T. Philosophy of happiness in eighteenth-century Russia // *International Multidisciplinary Scientific Conference on Social Sciences and Arts. SGEM 2015*. Sofia, 2015. C. 645–652. (In English)

26. Bernard M. S. van Praag. Perspectives from the Happiness Literature and the Role of New Instruments for Policy Analysis // *IZA Discussion*. 2007. January. Paper No. 2568. CESifo Working Paper Series № 1912. URL: <https://ssrn.com/abstract=960020> (accessed 20.05.2021). (In English)

27. Bognar G. Authentic Happiness // *Cambridge University Press*. 2010. *Utilitas* Vol. 22, No. 3, September 2010. (In English)

28. Veenhoven R. The Cross-National Pattern of Happiness: Test of predictions implied in three theories of happiness // *Social Indicators Research*. 1995. Vol 34. Pp 33–68. (In English)

**"WHO LIVES HAPPILY AND FREELY IN RUSSIA":
THE SEARCH FOR NATIONAL HAPPINESS
IN N.A. NEKRASOV'S POETRY
TO THE 200TH ANNIVERSARY
OF THE BIRTH OF N. A. NEKRASOV**

Svetlana V. Rudakova

Doctor of Philology, Professor, Head of Department of Linguistics
and Literary Studies, Nosov Magnitogorsk State Technical University
(Magnitogorsk, Russia)

Abstract

This paper focuses on the question of happiness which has always been actively discussed by philosophers, writers, poets and philologists, but in recent decades an interest in it has grown rapidly. The article analyzes the phenomenology of happiness in the poetry of N.A. Nekrasov (whose anniversary is celebrated by the country this year), who devoted his work to the people. The article analyses the specifics of Nekrasov's understanding of happiness. The educational, religious, folklore and socio-political foundations of the poet's ideas about this phenomenon of human life have been revealed. Happiness as a cornerstone category of being can be connected with the sphere of realization of religious, ethical and ideological ideas about the ideal in an individual fate of a man, what the classics of Russian literature repeatedly reflected in their works, Nekrasov was no exception. But no less important is the consideration of happiness as a national phenomenon associated with the well-being of all people. And Nekrasov's contribution to the development of this aspect of the question of happiness is huge. The intensity of the discussion of national happiness becomes more acute in the period of the 50-60s of the 19th century which is determined by difficult socio-historical situation in Russia's foreign and domestic policy as well as by the turning-point event of this epoch – the abolition of serfdom. Nekrasov pondered in his poetry on what 'people's happiness' is and how it is connected with freedom. Nekrasov's most elaborate thoughts on the problem of happiness associated with the fate of the people, their past and present, are reflected in the poem "Who Lives Well in Russia", which this study will focus on.

Keywords: N. A. Nekrasov, personal and national happiness, lyrics, "Who Lives Well in Russia", freedom, social problems

Для цитирования: К 200-летию со дня рождения Н. А. Некрасова. «Кому живется счастливо, вольготно на Руси»: поиски национального счастья в поэзии Н. А. Некрасова // Libri Magistri. 2021. № 2 (16). С. 158–176.

Поступила в редакцию 25.06.2021

АВТОРАМ

Уважаемые коллеги!

Приглашаем Вас принять участие в двенадцатом и последующих выпусках периодического рецензируемого научного журнала «Libri Magistri», издаваемого коллективом кафедры языкознания и литературоведения института гуманитарного образования Магнитогорского государственного технического университета им. Г. И. Носова.

В «Libri Magistri» предполагается осмысление следующих вопросов:

- 1) Аксиологические модели
- 2) История и теория жанров: диалектика формы и содержания
- 3) Коммуникативные исследования в филологии
- 4) Компаративистика сегодня: задачи – идеи – школы
- 5) Лингвистика текста.
- 6) Лингвокультурология и страноведение
- 7) Методика преподавания филологических дисциплин
- 8) Научная жизнь
- 9) Национальная модель мира в литературе
- 10) Перевод и переводоведение
- 11) Поэтика русской литературы
- 12) Россия и Запад: исторические мифы и их отражение в текстах культуры
- 13) Семиотика: мир как текст
- 14) Стилистика. Лингвистическая поэтика. Риторика
- 15) Филологический анализ текста: традиции, типы, конкретные разборы
- 16) Филология и ее проблемное поле, перспективы развития
- 17) Филология и междисциплинарные связи
- 18) Философия литературы

Материалы, поступившие в редакцию, проходят проверку в системе «Антиплагиат.ВУЗ» и подлежат обязательному двойному слепому рецензированию. Редакция имеет право отклонить рукопись или предложить автору ее доработать в соответствии с требованиями.

Издание **4 номера 2021 (восемнадцатого выпуска) журнала «Libri Magistri»** планируется в декабре 2021 года. Номера журнала будут размещены в РИНЦ (номер договора 336-08/2017).

Форма заявки (в отдельном файле, ее озаглавить следующим образом **Фамилия_заявка**, например: *Иванов_заявка*):

1. Фамилия, имя, отчество (полностью) на русском и английском языках.
2. Название статьи на русском и английском языках.
3. Предполагаемый раздел номера.
4. Город, место работы, должность на русском и английском языках.
5. Ученая степень и ученое звание на русском и английском языках.
6. Домашний адрес с указанием индекса, номера телефона (с кодом города), e-mail.

Для аспирантов и магистрантов (статьи магистрантов публикуются только совместно с научным руководителем) указать кафедру, факультет /институт, учебное заведение, город, страну.

Внимание! Телефон не публикуется, используется только для связи с автором в период подготовки статьи к печати; e-mail публикуется; почтовый адрес не публикуется.

Требования к оформлению статьи

К статье необходимо приложить резюме на русском и английском языках (термины подлежат обязательному переводу; иностранные фамилии и географические названия даются в оригинале). Резюме не менее двухсот слов и список ключевых слов (не более десяти), а также почтовый и электронный адреса авторов, место работы, почтовый адрес работы, должность авторов (на русском и на английском языках)!!!

1. Языки научных статей – русский, английский. По согласованию с редакцией возможна публикация статей на других языках.

2. Статьи предоставляются в электронном виде в формате редактора MicrosoftWord 2003 или 2007 на одном из рабочих языков журнала. Файл со статьей именуется следующим образом – **Фамилия_статья** (например, *Иванов_статья*).

3. Максимальное количество авторов – не более 3-х.

4. Автор предоставляет редакции статьи, ранее нигде не опубликованные. Процент оригинальности не менее 70%.

5. **Общий объем статьи** (включая заголовок, ключевые слова, список литературы, аннотацию) – 15 000-20 000 знаков с пробелами, превышение объема статьи возможно по согласованию с редакционной коллегией. Страницы не нумеруются.

6. **Общие требования. РАЗМЕР А5.** Для набора текста необходимо использовать редактор MicrosoftWord для Windows. Шрифт – *Times New Roman*, размер – 10. Абзац – 1 см,

междустрочный интервал – 1. Выравнивание по ширине. Все поля документа по 2 см. Кавычки в тексте оформляются «елочкой». Без нумерации страниц, без переносов, без сносок. В качестве средств выделения текста используются подчеркивание и *курсив*. Между инициалами автора и фамилией ставим пробел.

7. **Оформление заголовка (см. образец)**. На первой и второй строках (выравнивание по левому краю) указываются **ББК** и **УДК** (полужирным курсивом). После интервала на четвертой строке (выравнивание по правому краю) указываются **инициалы и фамилия автора** (полужирным курсивом). На пятой и следующих строках (выравнивание по правому краю) – *статус автора и сведения о нем (научная степень, звание, должность, полное название организации каждого автора, адрес электронной почты всех авторов, почтовый адрес места работы* (курсивом). После интервала – **НАЗВАНИЕ СТАТЬИ** (по центру прописными буквами полужирным). Название статьи (не более 15 слов) должно кратко отражать содержание статьи. Не рекомендуется использовать сокращения и аббревиатуры.

8. После интервала следует аннотация статьи (без слова **Аннотация**) на русском языке **менее 200 слов**. Аннотация не должна повторять название статьи и должна точно отражать основное ее содержание. Рекомендуется отражать: предмет исследования, цель работы, метод или методологию проведения исследования, основные результаты работы и область применения результатов исследования актуальность, методы, результаты, новизну и значимость исследования.

9. После интервала следуют **Ключевые слова** на русском языке (**не более 7-10 слов/словосочетаний**) без точки в конце. Набор ключевых слов/словосочетаний должен включать понятия, термины, имена, названия и пр., концептуально значимые для статьи.

10. После текста статьи через интервал помещается список **Литературы** с автоматической нумерацией в алфавитном порядке с обязательным указанием издательства, количества или диапазона страниц (Шрифт – TimesNewRoman, размер – 10). Список литературы должен содержать не менее 15 источников. См. ниже образец.

11. После списка литературы следует **REFERENCES**, он должен содержать транслитерацию списка из раздела «ЛИТЕРАТУРА». Источники на иностранных языках не транслитерируются и приводятся в оригинале. Транслитерацию наименований журналов следует сопровождать официальным наименованием (соответствующим названию издания в наукометрических системах РИНЦ и др.) на английском или другом иностранном языке. Названия городов указываются полностью: Москва – в «References»: Moscow.

Описание русских, украинских и других работ, написанных не латинским (английским, французским, немецким, итальянским и т. п.) алфавитом, начинается с транслитерированной фамилии автора(ов). **Важно:** необходимо использовать ту транслитерацию фамилии(й), которая используется в издании, на которое Вы ссылаетесь. Если там нет транслитераций, воспользуйтесь или наиболее распространенной транслитерацией этой фамилии (если возможно), или транслитерируйте согласно общим правилам, используя для автоматической транслитерации программу на сайте <http://www.translit.ru>.

Библиографическое описание работ, опубликованных на языках, не использующих латинский алфавит, состоит из двух частей: транслитерации и перевода на английский язык.

12. Текст рекомендуется структурировать *Введение* – постановка рассматриваемого вопроса, актуальность, краткий обзор научной литературы по теме, четкая постановка цели работы. *Основная часть* статьи должна быть разбита на пронумерованные разделы, имеющие содержательные названия. Возможны подразделы. Она должна содержать описание материала и методов исследования, описание проведенного анализа и полученные результаты. *Заключение* – основные выводы исследования.

13. После **REFERENCES** через интервал следуют **ЗАГОЛОВОК, ИМЯ АВТОРА**, информация о месте его работы, слово **Abstract** – по центру, **Ключевые слова** и далее сама **Аннотация** – все на английском языке. На английском языке указать место работы.

14. Цитирование без подробных ссылок (с указанием источника и номера страницы в квадратных скобках) не допускается! Ссылки на неавторские Интернет-ресурсы (Википедия и т. п.) не допускаются.

15. Ссылки на литературу даются в квадратных скобках по образцу [1, 13] или [1, IV, 13], где первая позиция (1) – номер цитируемого источника согласно алфавитному списку, вторая позиция (появляется в некоторых случаях) (IV) – номер тома многотомного издания, третья позиция (13) – номер цитируемой страницы.

16. В статье не использовать табуляцию.

17. Кавычки должны быть одного начертания по всему тексту. Внешние кавычки – «елочки» (« »), внутренние – «лапки» (“ ”).

18. С содержанием номеров журнала можно ознакомиться на сайте [elibraryhttps://elibrary.ru/title_about.asp?id=64809](https://elibrary.ru/title_about.asp?id=64809) и на сайте университета <http://magtu.ru/sveden/struct/instituty-fakultety-kafedry/institut-gumanitarnogo-obrazovaniya/kafedry-instituta->

gumanitarnogo-obrazovaniya/napravlenie-filologiya-i-zhurnalistika/kafedra-yazykoznanija-i-literaturovedeniya.html;

19. Оргкомитет сохраняет за собой право отклонять статьи, не соответствующие тематике и не получившие положительной рецензии. Статьи, оформленные не по правилам и без английского блока, к рассмотрению не принимаются!!!! Решение о публикации выносится редколлегией на основе рецензирования рукописей и общим голосованием; о принятом решении сообщается авторам. Присланные в редакцию материалы не возвращаются.

20. Материалы высылать по адресу rudakovamasu@mail.ru

21. Публикация статей бесплатная.

ОБРАЗЕЦ ОФОРМЛЕНИЯ ЗАГОЛОВКА, СПИСКА ЛИТЕРАТУРЫ И АННОТАЦИИ

***ББК 83.3
УДК 821.161.1***

*С. В. Рудакова¹,
Магнитогорский государственный
технический университет им. Г. И. Носова
rudakovamasu@mail.ru*

К. Н. БАТЮШКОВ И Е. А. БОРАТЫНСКИЙ: «ДИАЛОГИ» С ПАРНИ

Текст аннотации. Текст аннотации. Текст аннотации.

Ключевые слова: легкая поэзия, Парни, Батюшков, Боратынский, традиции, диалог, эпикуреизм

Текст статьи. Текст статьи. Текст статьи. Текст статьи. Текст статьи. Текст статьи.

Литература

6. Абрамзон Т. Е. «Любовная гадательная книжка» А. П. Сумарокова в контексте культуры XVIII века, или Литературная безделка от «северного Расина». Москва: ОГИ, 2013. 192 с.

7. Баратынский Е. А. Полное собрание стихотворений / Вступ. ст. И. М. Тойбина. Сост., подгот. текста и примеч. В. М. Сергеева. Ленинград: Советский писатель, 1989. 464 с.

¹ Рудакова Светлана Викторовна, доктор филологических наук, профессор кафедры языкознания и литературоведения, Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова, г. Магнитогорск, Россия

8. Рудакова С. В. Философия счастья в лирике Е. А. Боратынского // Известия Уральского федерального университета. Серия 2. «Гуманитарные науки». 2012. № 4 (108). С. 103–114.

9. Рылова О. Н. Русская античность в отечественной литературе: к проблеме культурного диалога [Электронный ресурс] // Вестник ТГПУ. 2010. № 5 (95). С. 100–106. URL: http://vestnik.tspu.ru/files/PDF/articles/rilova_o_n_100_106_5_95_2010.pdf (дата обращения: 10.01.2020).

REFERENCES

1. Abramzon T. E. «Lomonosovskij tekst» russkoj kul'tury` [“Lomonosov Text” of Russian Culture: Selected Pages]. Moscow: OGI, 2011. 240 p.

2. Baraty`nskij E. A. Polnoesobranie stixotvorenij [Full. Coll. poems] / Vstup. st. I. M. Tojbina. Sost., podgot. teksta i primech. V. M. Sergeeva. Leningrad: Sovetskij pisatel`, 1989. 464 p.

3. Rudakova S. V. Filosofija sčast'ya v lirike E. A. Boraty`nskogo [Philosophy of Happiness in E. A. Boratynsky's Lyrical Poetry] // Izvestiya Ural'skogofederal'nogouniversiteta. Seriya 2. «Gumanitarny`enauki». [Izvestia. Ural Federal University Journal. Series 2. Humanities and Arts]. 2012. № 4 (108). Pp. 103–114.

4. Ry`lova O. N. Russkaya antichnost` v otechestvennoj literature: k problemekul`turnogodialoga [Russian antiquity in Russian literature: on the problem of cultural dialogue] [E`lektronny`jresurs] // Vestnik TGPU [Bulletin of TSPU]. 2010. № 5 (95). Pp. 100–106. URL: http://vestnik.tspu.ru/files/PDF/articles/rilova_o_n_100_106_5_95_2010.pdf (accessed 10.01.2021).

K. BATYUSHKOV AND E. BORATYNSKY:

«DIALOGUES» WITH PARNI

Svetlana V. Rudakova

Doctor of Sciences (Philology), Professor of Department of Linguistics and Literature, Nosov Magnitogorsk State Technical University
(Magnitogorsk, Russia)

Abstract

Text. Text. Text. Text. Text. Text. Text. Text. Text. Text.

Keywords: Easy Poetry, Parni, Batiushkov, Boratynsky, Traditions, Dialogue, Epicureanism

Тел. редакции: 8(3519)22-74-74

LIBRI MAGISTRI

2021. 3 (17)

ФИЛОЛОГИЯ И ЕЕ ПРОБЛЕМНОЕ ПОЛЕ

Научный рецензируемый журнал

Сдано в набор 20.09.2021. Подписано в печать 27.09.2021.

Дата выхода 30.09.2021.

Формат 60×84 ¹/₁₆. Бумага тип. № 1

Плоская печать. Усл. печ. л. 11,5. Тираж 500 экз. Заказ 2039.

Издательство ООО «ВГ КАТРАН»

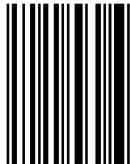
455000, Магнитогорск, ул. 50-летия Магнитки, 39–53.

I S S N 2 5 8 7 - 6 9 4 5



9 772587 694002

2 1 0 0 3



>