

**Государственная высшая профессиональная школа
в Новом Сонче**

**Язык в культуре
Культура в языке**

Под редакцией
Моники Мадэй-Цетнаровской

Новы-Сонч 2014

Редакционная коллегия

дос. др Марек Райхел – председатель;
проф. др хаб. инж. Ярослав Фрончек; проф. др хаб. Лешек Рудницки;
др хаб. мед. наук Ришард Гайдош, проф. др хаб. Мариола Вежбицка;
др хаб. Ванда Пильх, проф. ГВПШ; др хаб. Здислава Зацлона, проф. ГВПШ;
мгр Агата Витрылак-Лешиньска

Главный редактор

дос. др Марек Райхел

Ответственный секретарь

Катажина Гуровска

Техническая редакция

Катажина Гуровска

Рецензент

проф. др хаб. Зофия Чапига

Издание осуществлено при согласии Ректора Государственной высшей
профессиональной школы в Новом Сонче
проф. др хаб. инж. Збигнева Слипка

© Copyright by Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Nowym Sączu
Nowy Sącz 2014

ISBN 978-83-63196-67-7

Адрес редакции

33-300 Nowy Sącz, ul. Staszica 1
tel. 18 443 45 45, e-mail: briw@pwsz-ns.edu.pl

Издательство

Wydawnictwo Naukowe Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Nowym Sączu
33-300 Nowy Sącz, ul. Staszica 1
tel. 18 443 45 45, e-mail: briw@pwsz-ns.edu.pl

Отпечатано в типографии

Wydawnictwo i drukarnia NOVA SANDEC s.c.
Mariusz Kałyniuk, Roman Kałyniuk
33-300 Nowy Sącz, ul. Lwowska 143
tel. 18 547 45 45, e-mail: biuro@novasandec.pl

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора	5
Владимир Варава <i>По ту сторону разума и веры (о некоторых супраморалистических особенностях этики Федорова)</i>	6
Светлана Калугина <i>Особенности философского языка Андрея Платонова</i>	20
Евгения Когай <i>Дом и Вселенная в русском космизме: расширение ойкумены</i>	27
Моника Мадэй-Цетнаровска <i>Трансгуманистическое движение – шанс или угроза человечеству</i>	35
Татьяна Морева <i>Категория таинственного в творчестве В. Ф. Одоевского</i>	44
Владимир Мусий <i>Сюжетные мотивы в Пиковой даме А. С. Пушкина и Чудесах магии А. Рюноскэ</i>	49
Назанова И.А., Трач А.С. <i>Стишки-порошки как пример языковой игры в сети Интернет</i>	54
Михаил Пекарский <i>Лев Толстой и деятели польской музыкальной культуры</i>	62
Михаил Пекарский <i>Польская диаспора Курской Губернии на 1861-1917 гг.</i>	67
Георгий Пилишвили <i>Роль, значение и вклад истребительных батальонов НКВД в победу на Курской дуге...</i>	72
Сергей Ряполов <i>Актуализация проблемы «национального» в политической социологии И.А. Ильина</i> ...	81
Анна Саворовская <i>Применение интерактивных приёмов обучения в процессе преподавания курса русской литературы 20-х годов XX века (на материале повести А.В. Чаянова Юлия, или встречи под Новодевичьим)</i>	86
Петр Токаж <i>Анна Герман: гражданка мира и Вселенной</i>	92
Войцех Фатула <i>Заимствованные названия лиц, связанных с политикой в современном русском языке</i>	99
Ева Хелминяк <i>Накниь бельмо на котлы – о категории времени в молодежном жаргоне</i>	105

От редактора

Настоящий сборник подготовлен по итогам I Международной междисциплинарной научной конференции *Язык в культуре. Культура в языке*, состоявшейся 26–27 сентября 2013 года в г. Новы-Сонч. Конференция была организована Институтом иностранных языков Государственной высшей профессиональной школы в Новом Сонче. Издание включает научные статьи и материалы, охватывающие широкий круг вопросов, связанных с теоретическими, историко-литературными и культурологическими аспектами русской культуры, литературы, истории и языка.

Среди авторов статей найдем ученых из Польши, России и Украины (Новы-Сонч, Краков, Воронеж, Курск, Таганрог, Одесса).

Все статьи были рецензированы известной в Польше проф. др хаб. Зофией Чапигой из Жешувского университета. Согласно ее словам, внимания заслуживает высокий научный уровень помещенных в книге материалов.

Сборник предназначен для литературоведов, культурологов, лингвистов, искусствоведов, философов и других специалистов гуманитарного профиля.

Моника Мадэй-Цетнаровска

Владимир Варава
Воронежский государственный
университет (Россия)

По ту сторону разума и веры (о некоторых супраморалистических особенностях этики Федорова)

Наиболее масштабные явления в мировой культуре оцениваются, как правило, через их доминирующую (научную, религиозную или художественную) линию творчества. Очень распространен «синтетический» тип, когда творческое дарование является настолько сильным, что личность равноценно проявляет себя в различных областях научной и духовной культуры, что иной раз трудно сказать, кем в большей мере был тот или иной человек – ученым, богословом или философом. За примерами ходить не надо: от Леонардо да Винчи до отца Павла Флоренского, который и стяжал себе титул «русского Леонардо» расположена целая плеяда ярчайших имен, без которых культура просто немыслима.

Фигура Николая Николаевича Федорова явно принадлежит к такому типу великих представителей рода человеческого. Все попытки идентифицировать Федорова через принадлежность к какой-либо одной линии культуры всегда оказываются неполными. «Синтетичность», то есть масштабность, многомерность и несоизмеримость его личности и его учения очевидна. Однако, эта «синтетичность» совершенно особая; здесь настолько необычный сплав религиозно-философских, научных, этико-эстетических, социально-политических и прочих идей, а чаще интуиций, что предстоит еще долгая работа в духе «археологии федоровского учения» для воспроизведения адекватного образа этого, безусловно, гениальнейшего русского мыслителя, в котором во многом и воплотился сам дух и стиль отечественной культуры, и возможно, наиболее важные черты русского человека.

Парадокс ситуации в том, что, пожалуй, ни один из великих представителей русской культуры не был так подвергнут замалчиванию и искажению одновременно. В этом контексте для нас важна точка зрения С. Г. Семеновой, одного из наиболее видных и серьезных исследователей Н. Ф. Федорова и вообще русской философской культуры, во многом первооткрывателя его наследия, которая озвучена в фундаментальном философско-биографическом исследовании, посвященном этому мыслителю. Она пишет, что «...сферу действия и влияний идей Федорова нельзя ограничивать религиозной или ноосферной мыслью. Его наследие – прежде всего знаменательный факт русской культуры, в которой сошлись вековые духовные, нравственные традиции, живые и для современности, чрезвычайно нужные ей» (Семенова, 2004, с. 8).

Оценка Федорова как «знаменательного факта русской культуры» расширяет диапазон существующих, уже «канонических» его интерпретаций, и, прежде всего, как «родоначальника русского космизма». Конечно,

характеристика Федорова как родоначальника космизма не является ни преувеличением, ни искажением. Русский космизм в его изначальном «федоровском» смысле представляет собой уникальный философский синтез, который бесспорно является типологической чертой отечественной философии. Здесь и нетрактатность, и несистемность, и сверхлогичность, и эстетический восторг, и особая поэтичность, и преодоление пространственно-временной органичности, раскрывающее широкие просторы для многообразных проявлений русского творческого гения.

К тому же титул «родоначальника космизма», так распространенный в современных оценках Федорова, несколько сдерживает слишком вольные интерпретации его наследия. При явном сужении духовной многомерности его гения до уровня космизма происходит в тоже время высвобождение его личности из каких-либо детерминант, поскольку сам «русский космизм» – столь же неопределен, сколь и загадочен. По крайней мере, за этим названием кроется какая-то неразведанная глубина русской духовной культуры, ее до конца нераспознанный и непроявленный лик. И можно сказать, что исследование космизма находится лишь в той стадии, когда нас ожидают удивительные открытия и свершения на этом поприще¹.

Однако, на наш взгляд не следует жестко привязывать Федорова именно к «русскому космизму», поскольку это может привести к упрощенным и тенденциозным его прочтениям, которые могут повредить раскрытию его действительно важного, прежде всего, нравственного значения². Выявление этической доминанты учения Федорова позволяет не только избежать крайне радикальных оценок этого учения, но и показать действительную глубину и своеобразие этого мыслителя, многие идеи которого могут иметь большое значение сегодня.

Кроме достаточно ясно выраженных идей нравственного характера Федорова, таких как «неприятие смерти» *как зла* и «преодоление смерти в общем деле воскрешения» *как добра*, мы полагаем, что необходимо понять контекст, в котором эти идеи появились. Как и почему стал возможен *супраморализм* Федорова, если мы к нему подойдем именно как этическому учению?

Сразу скажем, что главные особенности супраморалистической этики Федорова заключаются в том, что здесь происходит фундаментальный разрыв с существующими традиционными моделями нравственности, которые более всего проявлены в научной и религиозной этике и этике здравого смысла. Иными словами, с моральными ценностями обыденного сознания, чей горизонт упирается в наличное бытие, и в котором этические принципы выступают не более чем регулятив «правильного» поведения, то есть социально

¹ См. материалы «Федоровских чтений», в которых представлен интересный и разнообразный материал на данную тематику.

² Нам уже приходилось неоднократно писать о нравственной стороне учения Н.Ф. Федорова. См.: Варава В.В. *Нравственная философия Николая Федорова Н.Ф. Федоров: pro et contra: В 2 кн. Книга вторая* / Сост. А.Г. Гачевой, С. Г. Семеновой. СПб. : РХГА, 2008. С. 927-964; Варава В.В. *Современная этика в свете учения Н.Ф. Федорова «Служитель духа вечной памяти» // Н.Ф. Федоров (к 180-летию со дня рождения). Сб. научных статей*. М.: Пашков дом, 2010. С. 46-52; Варава В.В. *Вызов Федорова: нравственные коллизии русского космизма* (Орел, 2012).

приемлемого поведения. Этические ценности, вырабатываемые на основе существующей науки, религии и здравого смысла, редуцируют все нравственные вопрошания человека, в котором всегда есть беспокойство наличием неправды в миропорядке, есть сомнения относительно разумности и справедливости мироустройства, иными словами есть то, что называют «проклятыми вопросами», так вот все эти совершенно законные нравственные требования упрощаются до уровня социального канона, в котором этим вопрошанием нет места. Так работает мораль, которая в своем предельном выражении есть всегда социальная мораль. И в это смысле есть бездна между *моралью* и *нравственностью*, поскольку именно последняя ставит под сомнение существующие «принципы морали», разоблачая их лицемерно-фарисейскую сущность.

Не будет преувеличением сказать, что главный удар, удар поистине смертельный, был нанесен Федоровым именно по этим формам традиционной морали, которые оказались столь бездейственными, что в них произошло вырождение истинной нравственности и превращение ее в фарисейскую мораль. Но любая мораль есть фарисейская мораль, именно поэтому необходимо ее преодоление в «супраморализме». Становится понятной критика Федоровым прикладной науки, пассивного христианства и буржуазного гедонистического общества.

Наука и религия рациональны, а научная и религиозная этики – прагматичны. Именно они и являются главными препятствиями на пути преобразования сознания, способного осознать *долг перед отцами* во всей его полноте и объеме. Критика Федорова идет по всем направлениям, что приводит к появлению новой этики – супраморализма. Она провозглашает новые принципы и ставит новую универсальную задачу перед всем человечеством (общее дело); но это может произойти только в случае преодоления тех преград, которые возникают со стороны традиционной науки, религии и обыденного сознания. Это очень важный момент, с нашей точки зрения, позволяющий увидеть в Федорове не традиционалиста, каким его принято считать, но *анти-традиционалиста*, что позволит более адекватно вникнуть в сущность его идей.

Таково этическое ядро федоровского учения, не позволяющее интерпретировать его исключительно в научной или религиозной парадигме. Сила Федорова в том, что он подверг радикальной критике (буквально духовно разрушил) существующие современные ему институты общества, показав их абсолютную нравственную несостоятельность. Это не всегда легко увидеть, поскольку в текстах Федорова очень много идей научного характера, что сбивает с толку и заставляет думать о нем как об ученом. То же самое и с религией; обилие религиозных, богословских тем и размышлений уводит в сторону трактовки Федорова как исключительно религиозного мыслителя, или даже какого-то невероятного богослова.

Не отрицая наличие значительного научного и религиозного пласта в учении Федорова, все же нужно сказать, что если не увидеть главного – этического пафоса его учения, даже не пафоса, а какой-то нравственной боли, из которого оно и вышло, то этот пласт не будет иметь никакого значения. Есть ученые более значимые, чем Федоров, и уж, конечно, существует множество

богословов, ортодоксально более «чистых» Федорова. Более того, если не раскрыть нравственного учения Федорова, то он всегда будет восприниматься всегда крайней негативно; с точки зрения науки как утопия, с точки зрения религии (христианства) как ересь. Только понимание истиной нравственной сути его учения может «спасти» Федоровское учение, спасти Федорова как ученого и религиозного мыслителя в том числе. Но самое главное, это не позволит трактовать его учение в наиболее извращенном виде, как это имеет место в так называемом «трансгуманизме», искажающем и образ русского мыслителя и образ русской мысли в целом.

Для того, чтобы выявить этическое ядро «философии общего дела» Н. Ф. Федорова, необходимо рассмотреть его учение в научно-религиозной проекции с выявлением существующих опасностей ложных трактовок и недобросовестной критики этого учения³, которые и возникают, если делать акцент исключительно на его научной и религиозной стороне.

Важно отметить существующий парадокс в отношении этической мысли Федорова в целом. Это – крайне малое внимание к нравственным аспектам философии общего дела (к его «супраморализму») со стороны профессионального этического сообщества⁴. Без преувеличения можно сказать, что отсутствует широкомасштабный интерес к нравственной философии Федорова, которая с нашей точки зрения и является главной и определяющей в его наследии.

Существует множество клише и стереотипов в восприятии Федорова, которые не позволяют в должной мере обратить профессиональное внимание на самые важные и глубокие аспекты его философии, имеющие, прежде всего, этическое значение. Существует академическая предубежденность в отношении Федорова. Показательным является, например, статья о Федорове в *Словаре по этике* (1989, с. 365), в которой он характеризуется как «автор моральной утопии». Это неверно с точки зрения этической теории, поскольку любой утопизм предполагает моральную критику действительности, а любая моральная теория предполагает утопический идеал. Идеал в своей сущности утопия, то есть представляет собой не *наличное*, существующее, но *должное* – *еще-не существующее*, в стремлении к которому совершенствуется наличная действительность. Поэтому выражение «моральная утопия» содержит внутреннее противоречие и избыточность, поскольку *любой утопизм морален, а любая мораль утопична*. Это исходит из сущностных основ природы утопизма и морали. И характеристика нравственной философии Федорова в системе таких

³ Основательная «критика критики» расхожих мифов об учении Н.Ф. Федорова дана в работе С.Г. Семенов и А.Г. Гачевой *Николай Федоров и мифы о нем (Н.Ф. Федоров: pro et contra: В 2 кн. Книга вторая*. СПб.: РХГА, 2008).

⁴ Среди работ можно выделить следующие: Семенова С.Г. *Этика «общего дела» Н. Ф. Федорова*. Москва.: Знание, 1989; Фетисов В.П. *Солнце не заходит. Труды по нравственной философии*. Воронеж, ВГЛТА, 2011; Пугачев О.С. *Этический контекст проблемы бессмертия в русской религиозной философии (конец XIX – начало XX вв.)*. Пермь: Перм. гос. техн. ун-т, 1998; Суходуб Т.Д. *Практическая антропология Н. Ф. Федорова в контексте идей русского космизма // «Служитель духа вечной памяти». Николай Федорович Федоров (к 180-летию со дня рождения)*. Сб. науч. ст. : в 2 ч. Ч. 2. – М. Пашков дом, 2010; Назаров В.Н. *Супраморализм, или всеобщий синтез // Этика: Энциклопедический словарь*. Москва.: Гардарики, 2001.

оценок сразу возводит препятствия для понимания действительно важных и фундаментальных идей этой философии.

Сегодня ситуация меняется; меняется медленно, но нельзя не видеть позитивных сдвигов в восприятии Федорова как этика, затронувшего фундаментальные основы человеческого бытия. Важным в этом плане выглядят оценки зарубежных исследователей учения Федорова, которые в чем-то объективнее тех оценок, которые дают ему соотечественники. Так, польский исследователь А. Савицкий отмечает: «У Федорова вопрос касается чего-то более важного, а именно самих корней человечества, этических основ его бытия» (Савицкий, 2010, с. 34). Вот слова американского исследователя Дж. Янга: «то, что отсутствует в нашей современной культуре, но обязательно должно присутствовать в мире проекта, – это этика Федорова, глубокое духовное, нравственное содержание его мысли» (Янг, 2010, с. 28). Сербский философ Владимир Меденица очень обстоятельно говорит о расширении кантовского этического императива во всеобъемлющем нравственном учении Федорова (Меденица, 2010, с. 184).

Современный украинский исследователь Т. Д. Суходуб отмечает, что характеристика Н. Ф. Федорова как «*практического философа*» позволяет характеризовать его «не только как родоначальника ноосферной мысли», но и как одного из основателей коммуникативной традиции, философии жизни, и что главное «*трансцендентальной практической этики*», подчеркивая «общую направленность учения Федорова на этику». Саму этику исследователь трактует как *практическую антропологию*, «учение о человеке, восстанавливающее в разорванном, разобщенном мире свою целостность» (Суходуб, 2010, с. 78).

Это не единичные голоса; можно сказать, что существует уже мировая рецепция федоровских идей.

Что касается невнимания и не особого интереса со стороны профессионального сообщества к философии Федорова, то проблема здесь в том, что современная этика как таковая сегодня вообще мало озабочена фундаментальной нравственной проблематикой и в большей мере склоняется к частно-прагматическим вопросам, требующим не столько морального, сколько эффективного технологического разрешения.

Дело с нашей точки зрения еще и в том, что «слабость» федоровской позиции в современном обществе и культуре заключается в нравственной силе его учения. Этот человек принадлежит не только к «несвоевременным» мыслителям, но и к неудобным. Здесь разгадка той непопулярности этого человека, который высказал наиболее сильные и честные мысли по всем вопросам жизни, общества и культуры. Именно поэтому он и неудобен; высказанные им истины нелицеприятны ни для ортодоксального христианства, ни для официальной науки, ни для общества и культуры, которые предпочитают форму *социального лицемерия* – той формы общественной морали, разоблачителем которой и был Федоров, называя ее «фарисейской».

Итак, рассмотрим научные и религиозные проекции идей Федорова. Несомненен вклад Федорова в развитии *ноосферной концепции*, основанной на принципах активной эволюции. Первоначально философскую базу для этой

концепции сформировал Н. Ф. Федоров. Его идеи о регуляции природы содержат в себе всю дальнейшую программу активно-эволюционной и творчески-эволюционной мысли XX века, среди главных представителей которой А. Бергсон, П. Тейяр де Шарден, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, А. Л. Чижевский, Н. А. Умов, В. Ф. Купревич и др.

Ноосферные идеи – самый значительный плод *естественнонаучной ветви* русского космизма, поскольку являются наиболее востребованными в контексте современной техногенной цивилизации. Они имеют достаточно большую актуальность в условиях нынешнего кризиса культуры, имеющего различные формы проявления: экологический, антропологический, духовный и т. д. Современная экспликация естественнонаучных идей русского космизма столь многообразна, что охватывает практически все сферы современной научной культуры⁵.

При этом очень важно понимать, что Федоров не был апологетом науки, особенно в том ее виде, свидетелем которой он был. Понимание это не позволит трактовать Федорова в сциентической парадигме, которая достаточно сильна в трактовках его учения, вплоть до пренебрежительного откращения от него как от позитивиста. Раскрывая подлинное отношение Федорова к существующей науке, его ученик и систематизатор В. А. Кожевников пишет: «Наука гордится истиною своих наблюдений и положений, – тем, что она констатирует лишь то, что есть; не вдаваясь в гадание о желательном, она устанавливает *существующее* и санкционирует его в *качестве естественного*, становясь по ту сторону вопроса, добро или зло это естественное» (Кожевников, 2004, с. 417).

Именно такое мироощущение было свойственно Федорову; именно поэтому он и совершает метафизический бунт против наличной аксиологически нейтральной науки, превратившейся в инструмент для обслуживания гедонистических и военно-промышленных нужд человека буржуазного общества. В основании ценностного нейтралитета науки лежит «пассивное отношение к природе», которое признает сущее за должное, а истинно должное вообще исключает из горизонта возможной рефлексии. В. А. Кожевников пишет: «сторонники пассивно-сочувственного отношения к природе после неудачных усилий оправдать ее ищут *примирения со злом*, стараясь то убедить в его ничтожестве, даже прозрачности с какой-то высшей точки зрения, то закалить против ощущений зла или же анестезировать, гипнотизировать и, наконец, парализовать существо, чувствующее страдание и сознающее зло этого ощущения и его следствий» (Кожевников, там же, с. 307).

Это и создает фундамент научного детерминизма, который объявляет недопустимым всяческое онтологическое реформаторство основ природы. Именно онтологическое, поскольку у науки есть технократическое

⁵ Наиболее интересные идеи отражены в таких современных концепциях: ноосферный контекст глобализации (С. Г. Семенова), биокосмизм (И. В. Вишев), философия преодоления времени (Г. Аксенов), информационная структура личности (С. Курсакин), проективная философия (И. М. Шишкин), ноосферная парадигма (Б. Г. Режабек), мировая эволюция (И. М. Борзенко), противостояние глобальным вызовам современности (В. Ф. Пряхин), крионика (И. В. Артюхов), космизм и интернет (В. В. Новиков, Л. М. Тираспольский), проектность и психократия (О. И. Генисаретский), всеобщая регуляция и информационное общество (С. Т. Петров), энергетическая память (К. А. Баршт) и др. См. материалы «Федоровских чтений».

и экологическое отношение к природе, но, увы, совершенно не затрагивающее никаких ее сущностных основ.

У Федорова совершенно иное понимание науки, ее сущности и целей, в основании которого лежит иное, принципиально непозитивистское отношение к природе. Решающий факт придается сознанию, потенциально обладающему колоссальной регулятивной способностью, которая может раскрыться лишь в случае усвоения им нравственных императивов. Здесь содержится глубина и оригинальность воззрения Федорова на природу, которые вызывают недоумения, поскольку он ее считает врагом. Но это состояние не абсолютное, оно определяется современным неразумным состоянием человека. Природа враг, потому что слепа, а слепа потому, что человек не разумен. Это замкнутый круг, разомкнуть который должен человек, осознав следующую истину: «Природа в нас начинает не только сознать себя, но и управлять собою; в нас она достигает совершенства, или такого состояния, достигнув которого, она уже ничего разрушать не будет, а все в эпоху слепоты разрушенное восстановит, воскресит. Природа, враг временный, будет другом вечным, когда в руках сынов человеческих она из слепой, разрушительной силы обратится в воссозидательную» (Федоров, II, 239).

По сути дела, Федоров разрушает ценностный нейтралитет науки, предвосхитив во многом последующую дискуссию в рамках позитивистской философии по вопросу соотношения «суждения о ценностях» и «суждения о фактах». Федоровское отношение к природе в противовес господствующему бездушно-механистическому разовьется в дальнейшем в глобальную экологическую проблематику, вокруг которой сконцентрируются наиболее прогрессивные и передовые силы планеты. Важно видеть действительный исток современной *экологической парадигмы этики*, наиболее значимо представленной в «этике ответственности» (Г. Йонас).

Однако, гипертрофированный акцент на естественнонаучных идеях Федорова без должного понимания нравственной составляющей его философии приводит к крайностям сциентизма и антисциентизма.

Крайность сциентизма – это «биологический иммортализм», стремящийся к физическому воскрешению без нравственного преображения и философского осмысления бессмертия (трансгуманизм, трансгенный утопизм). К этому закономерно приводит последовательное научно-проективистское развитие идей Федорова, в которых делается акцент исключительно на знании. Все духовные проявления сводятся к возможностям человеческого разума в деле преобразования природного бытия для достижения биологического бессмертия.

Крайность антисциентизма в том, что научные идеи Федорова «скрещиваются» с различными формами иррационализма, в том числе и с оккультизмом (в форме «эзотерического космизма»). В естественнонаучной ветви космизма содержатся предпосылки для его эволюционирования в эзотерику, что приводит к профанации уже идеи ноосферы. Б. Г. Режабек отмечает, что «термин «ноосфера» пытаются использовать оккультисты и шарлатаны» (Режабек, 2010, с. 61).

В этом контексте заслуживающей внимание является точка зрения современного исследователя О. С. Пугачева, раскрывающая глубинный

нравственный контекст естественнонаучных идей Федорова: «Уделяя внимание тем аспектам воскресительного процесса, где Федоров особо подчеркивает роль науки, регуляции природы, использования совокупной трудовой силы, в том числе и армии, выделяется нравственная линия как лейтмотив данных представлений. Он состоит в том, что люди, могущие приступить к выполнению задачи восстановления, «собираания» материально-психического облика личности умершего человека, сам достигли высшей степени морального совершенства» (Пугачев, 2000, с. 39).

Таким образом, супранатуралистические идеи этики Федорова направлены против наличного состояния науки, которая, по мысли философа, перестала быть «божественным инструментом» в деле нравственного преобразования природного бытия, превратившись в инструмент для удовлетворения самых безнравственных потребностей человека буржуазной культуры. Существующая научная этика никогда не усвоит тех целей, которые полагает Федоров, а именно, преодоление хищнической основы природы. Это за гранями всякого научного смысла и понимания. В этом смысле те задача, которую ставит Федоров перед наукой и вообще перед разумом выходят за пределы этого разума. Только паллиативные меры по обузданию и предотвращению губительного действия природных стихий в сфере компетенции науки.

Здесь требуется лишь нравственное преобразование этого разума, которое должно привести к фундаментальной перестройке всего научного этоса. Этика Федорова – это сильнейший вызов существующей науке и ее профессиональной этике, вот почему все подстройки и подлаживания его учения под непреобразенный строй науки приносят только вред этому учению, искажая его образ.

Нужно понять, удивиться и восхититься той дерзновенности, которое характеризует федоровское отношение к науке, нужно видеть то глубочайшее неудовлетворение и скепсис, которые он испытывал к ее наличному состоянию. Но тем благороднее его порыв, его вера в светлые начала в человеке, способного на подлинную науку. Но подлинная наука, способная преодолеть смертоносные силы слепой природы – это именно *этический проект*, вне которого она немыслима и абсурдна. Не будет поэтому преувеличением сказать, что федоровский супраморализм – это заклинание науки во имя высшей науки, которой никогда не было, нет, но которая может быть, ибо должна быть.

Одна из причин того, что нравственное учение Федорова не воспринимается адекватно, заключается, на наш взгляд в том, что сегодня имеет место гипертрофированный акцент на сциентических параметрах русского космизма, связанных с идеей имманентного воскрешения. По этому вопросу уже собралось огромное количество различных «специалистов», озабоченных техникой воскрешения безотносительно к нравственным мотивам этого процесса. Все эмпирические проявления современного иммортализма не более чем пародия и насмешка над федоровскими идеями. И поэтому научное развитие идей Федорова в любом случае приведет к тупику трансгуманизма или к чему-то еще в подобном духе. Нужно вернуться в стартовую позицию и более пристально присмотреться к нравственной стороне его учения.

С религиозной трактовкой идеей Федорова тоже не все однозначно. Кажется очевидной проекция его естественнонаучных идей в религиозную плоскость, поскольку такие идеи не могут реализоваться в контексте строгой наличной науки и требуют перехода в иную более высокую духовную сферу религии. Так появляется идея «синтеза» науки и религии, которая многих соблазняет и вдохновляет. Несомненно, конечно, глубочайшая связь и влияние Федорова на русскую религиозную философию. Совершенно очевидно прямое влияние идей Федорова на видных представителей религиозной философии Серебряного века – Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, П. А. Флоренского, Н. О. Лосского, С. Л. Франка и др. Важным является и факт духовно-интеллектуального воздействия Н. Ф. Федорова на своих великих современников – Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого и В. С. Соловьева.

Действительно, тексты Федорова настолько проникнуты религиозными идеями, образами и символами, что не возникает никаких сомнений в том, чтобы интерпретировать его учение не просто как религиозное, но христианское и православное. В личной религиозности мыслителя сомневаться не приходится. Достаточно привести один (среди многих) показательный фрагмент, который демонстрирует все наиболее важные религиозные идеи Федорова в их глубинной взаимосвязи, образующие сущностную *основу активного христианства*, его *религиозно-философскую квинтэссенцию*:

«Верность Богу всех отцов, Богу Адама и всех праотцев, есть истинная религия: все прочие – измены Богу и своему праотцу.

Вера живая, в деле выражающаяся, по апостолу Иакову, как и осуществление (делом, конечно!) чаемого, по апостолу Павлу, и, наконец, вера как обет, как клятва исполнять волю Бога отцов, то есть *вера народная, православная*, – совершенно тождественны.

Только у ученых вера отделяется от дела, становится представлением.

Верность Богу отцов и друг другу есть выражение веры, неотделимой от любви, то есть, от дела, от служения Богу-Отцу, Богу отцов.

Вера без дел мертва, непроизводительна, не создает Царствия Божия. Вера без молитвы холодна, бездушна, не чувствует нужды в Царствии Божием.

Необходима вера, необходимо дело, необходима и молитва.

Вера неученых, вера народная выражается во-первых, в молитве, во-вторых в заповеди и в-третьих, в общем деле или службе Богу. Молитва же здесь разумеется такая, которая не желает Бога делать орудием нашей воли, а готова делать нас орудием воли Божией» (II, 41).

Таков своеобразный «символ веры» активного христианства, в котором раскрывается главный его смысл как «богодействия», предполагающий деятельное учение человека в делах веры, а не как «богословия», находящего лишь мистико-словесное выражение религиозных истин. Богодействие направлено против пассивного ожидания воскрешения – центрального события философии общего дела. У Федорова говорится об этом постоянно: «Сущность православия заключается в долге воскрешения. Это очевидно из самого определения веры православной. Вера есть осуществление ожидаемого или чаемого воскресения мертвых (11-й член Символа веры) для жизни вечной

(12 чл.), осуществление нашим трудом, а не убеждением в том, что ожидаемое придет само собою» (II, 44).

Этот «неотвлеченный» взгляд на религию представляет как бы более высокую и чистую форму религиозного сознания по сравнению с наличной. При этом не стоит забывать, что некоторые весьма достойные представители русской культуры с большой настороженностью относились именно к религиозной стороне философии общего дела Федорова, едва признавая ее христианской. К. В. Мочульский как раз выразил эту общую настороженность: «С христианской точки зрения, многое в «Философии общего дела» спорно и неприемлемо». Неприемлемым оказывается «натурализм», «естественная магия», «языческий культ предков» и подобные вещи. «... и все же, – вынужден признать Мочульский, – учение его, потрясающее своей смелостью, нельзя не признать «движением вперед человеческого духа по пути Христову» (Мочульский, 2008, с. 784).

К. В. Мочульский высказывает общее место «критики» Федорова, которая в основном сводится в упреке философа за его «магизм» и «натурализм». Однако, как нам представляется, дело не в этом, но именно в дерзновенности религиозной идеи Федорова, которая показывает несовместимость активного христианства с христианством наличным, то есть пассивным, «смертобожническим», «тауматургическим», в котором, по слову В. А. Кожевникова, «преобладает авторитет святости над авторитетом знания».

Наиболее честные исследователи вынуждены признавать, как это ни парадоксально, активное христианство более христианским, нежели христианство историческое. Но это настолько непривычно и смело, что не может быть усвоено ни «элитарным» богословским сознанием, ни «массовым» церковным. «В идее Федорова есть «соблазн и безумие, – говорит С. А. Левицкий, но есть и высшее дерзание» (Левицкий, 1996, с. 175). «Активное христианство» Федорова – это «соблазн и безумие» как для «ортодоксов», так и для «еретиков». Для одних он в самом воскрешении, для других в том, что это должно осуществляться человеческими руками. Но главный барьер для всех – это нравственное неприятие федоровской идеи, которая может быть усвоена христианским сознанием лишь в случае его нравственного преображения. Иными словами, само религиозное сознание нуждается в нравственной реформе, то есть в религиозном обновлении, иначе оно никогда не примет главную мысль философии общего дела.

Именно этот уровень, можно сказать, «идеального», то есть деятельно-активного христианства вызывает самое резкое неприятие, поскольку, так или иначе, обналичивает поражение исторического христианства. Проблема в том, на наш взгляд, что личная религиозность Федорова, которая часто является основанием для трактовки его учения исключительно в религиозной парадигме, не транспонируется в формы существующей христианской культуры, тем более конкретной конфессионально-церковной практики. И это не минус, а плюс федоровскому учению, поскольку его духовная сила и размах, выразившееся в нравственном императиве воскрешения, намного превосходят все наличные религиозные формы пассивного христианства, которые оказываются не в силах вместить всю глубину и высоту его учения.

Основной момент неприятия учения Федорова заключается на наш взгляд в том, что он развил совершенно уникальный взгляд на смерть. Здесь смерть воспринимается не во втором и третьем лице как абстрактно-теоретическая проблема, как это принято, над которой можно безо всяких душевных мук и угрызений совести рефлексировать, делая вид, что к самому размышляющему это не имеет ровно никакого отношения. Здесь смерть входит во внутренней план человека как глубоко личная проблема, нарушая спокойствие его религиозной или научной совести.

Следующая сентенция Федорова наглядно иллюстрирует эту мысль: «Сознавать свою смертность значит осознавать каждому общую причину своих частных, личных бедствий» (II, 200). Именно эта неспособность «сознавать свою смертность» не только в качестве источника личного несчастья, но как главную причину общих несчастий рода человеческого и является главным нравственным пороком, сводящем на нет все усилия религии, оказывающейся в этом случае, таким же данником и заложником смерти, как и все остальное в мире.

В человечестве как бы притупилась изначальная уязвленность грехом и смертью, которая и определяет самое начало человеческой истории как истории нравственной: «Смерть и падение отцов и восстание и обращение сынов к небу есть первый лист истории» (III, 364). Соответственно, история восстановит смысл, когда будет восстановлен нравственный смысл человеческого дела. *Историческое, нравственное, человеческое* совпадают в главной идее общего дела. Федоров пишет: «Смерть есть свойство, состояние, обусловленное причинами, но не качество, без коего человек перестает быть тем, что он есть и чем должен быть. Увеличивающееся количество умерших отцов не уменьшает, а увеличивает сыновний долг. Для нашего притупившегося чувства непонятно, какая аномалия, какая безнравственность заключается в выражении «сыны умерших отцов», т.е. сыны, живущие по смерти отцов, как будто ничего особенного, ничего ужасного не произошло! Нравственное противоречие «живущих сынов» и «отцов умерших» может разрешиться только долгом всеобщего воскрешения» (I, 258).

Таков своеобразный дар Федорова, дар совершенно особый, уникальный и страшный – видеть смерть и смертность как радикальную аномалию, повредившую сущностные основы бытия. Никакой закон природы, никакая необходимость, никакая диалектика, никакого примирения с «последним врагом» – вот ответ Федорова, в этом существо его учения. Притупившаяся острота боли, нравственной боли, которую причиняет смерть, причина всех, в том числе и нескончаемых социальных неурядиц человечества.

Итак, основная идея, пронизывающая все уровни федоровской рефлексии – это нравственное преображение сознания, способного понять недолжность смерти. В этом преображении нуждаются все – и люди науки, и люди религии, и просто все живущие на земле («верующие и неверующие, ученые и неученые»), поскольку их реальная социальная и культурная жизнь и есть жизнь неображенного сознания, которое есть сознание «смертобожническое». По сути дела, нравственная философия Федорова – это вызов всем институтам общества и культуры, включая науку и религию, в которых произошло рабское смирение со смертью, на основании чего развились патологические формы

тонкого филигранного зла, которые санкционируются и покрываются общественной моралью.

Вот этот критический, «отрицательный» аспект этики Федорова нельзя не дооценивать. Это полноценное, системное отрицание всех фундаментальных ценностей культуры, включая и научную и религиозную ее области, как не соответствующие высшему нравственному идеалу, которого был бы достоин человек. В. Н. Ильин точно передал эту миссию мыслителя: «борьба с бесплодным теоретизмом в науке и в философии, борьба с риторическим и пассивным пониманием истин христианства – вот поле битвы, доставшиеся в удел на жизненном пути Федорову» (Ильин, 2004, с. 703). Ортодоксальная религия отгораживается от его учения термином «ересь», официальная наука – термином «утопия». Вот так *между ересью и утопией* и «зависает» колоссальное нравственное учение, которому, возможно и равных-то не было по силе и смелости.

В истории европейской религиозно-философской традиции еще с незапамятных времен сформировалась жесткая бинарная оппозиция между «разумом» и «верой». Эта дихотомия описывает большинство известных дискурсов, которые идентифицируются либо как «материалистические», «атеистические», «научные», «философские», если речь идет о «разуме», или «религиозные», «духовные», «христианские», если делается акцент на «вере». Существует также большая («синтетическая») традиция примирения разума и веры, которая пытается найти компромисс между религиозным, научным и философским образом мышления («верующий разум», «разумная вера» и т. д.).

Кажется очевидным, что Н. Ф. Федоров принадлежит именно к данному типу традиции. Однако, в истории европейской духовной культуры есть еще один мыслительный ход, более того, экзистенциальный поступок идти туда, куда, никто не ходил, смотреть туда, куда никто не смотрит, думать о том, о чем никто не думает. Л. Шестов назвал Федорова «святым», очень точно подметив, что «он ценил то, чего люди не ценят, и думал о том, о чем люди никогда не думают» (Шестов, 2004, с. 715). Эта оценка крайне важна, поскольку переводит учение Федорова в ранг совершенно особой нравственной философии, близкой к той «экзистенциальной философии», о которой говорил Шестов, в которой только и возможны самые безумные и невероятные вызовы всему устоявшемуся, привычному и традиционному.

Именно эта особенность Федорова выводит его «по ту сторону» всех существующих дискурсов разума и веры в силу их принципиальной ограниченности («несовершеннолетия», как говорил сам мыслитель), неспособной сдвинуть мир с «мертвой» точки. И действительно, несмотря на триумф христианства и прогресс науки, человек по-прежнему умирает, и в мире царит зло, а люди оказываются нравственно неменяемыми и бесчувственными. И люди науки, и люди религии, и люди искусства, и простые обыватели. В этом смысле последняя правда, правда, которую мир еще не знал, на стороне Федорова, на стороне его «супраморализма», который по своей сути есть наиболее радикальный «метафизический бунт», возникший задолго до этого явления в интеллектуальной традиции западного экзистенциализма.

Восприятие Федорова в контексте экзистенциальной философии фундаментального метафизического бунта (разумеется лишь в трактовке Шестова), позволит более глубоко и адекватно понять его глубинные интуиции, его чаяния и обетования, нежели, скажем, существующие его трактовки в контексте активного христианства, то есть ноосферной, активно-эволюционной линии русского космизма, тесно сближающейся с русской религиозной философией. Федорову тесно в этих рамках, он шире, глубже и дерзновеннее. Он никогда не мог быть всего лишь апологетом христианства, каковыми было большинство русских религиозных философов. И не мог он быть и апологетом науки, которыми являются представители ноосферной ее линии.

Не надо бояться соседства Федорова с Кьеркегором, Ницше и Достоевским. Эти люди выходят за рамки существующих канонов, силой своей дерзости предлагая *невозможное*. Но именно они и спасают культуру, не давая ей задохнуться в собственных «духовных испарениях», предлагая новые пути и горизонты, предлагая реальное духовное обновление. Именно здесь место Федорова, именно здесь и можно понять все высокое безумие его мысли, которое никогда не будет адекватно понято на позициях традиционной науки и религии, которые всегда будут его отторгать и искажать. Или, как это и было, замалчивать. Только с вершин нравственной экзистенциальной философии может прозвучать полновесное слово Федорова.

Создатель философии общего дела предложил нечто большее, чем предлагают наука и религия, вообще все существующие социальные институты, включая политику, экономику, искусство, право, образование, медицину. Он предложил то, что наука и религия никогда не примут, поскольку это уничтожит их основания, которые, увы, заняли изначально «смертобожническую» позицию, позицию примирения и компромисса со злом и смертью. Это очень хорошо показал В. А. Кожевников в своей книге *Опыт изложения учения Н. Ф. Федорова по изданным и неизданным произведениям, переписке и личным беседам* (2004). Поэтому существующая этика *объясняет*, и тем самым *оправдывает* сложившееся недолжное положение вещей, призывая к какому-то абстрактному совершенству; или, в лучшем случае, вменяя соблюдение определенных правил поведения (этического кода). Поэтому, чтобы осуществить проект Федорова нужно идти дальше науки и религии, нужно идти по ту сторону разума и веры, по ту сторону культуры. Иначе и разум мертв, и вера мертва, и жизнь лишь тень и сон, и в жизни всегда лишь мечты о подлинной жизни.

Но для радикального изменения ситуации нужна *нравственная реформа* сознания, без которой даже невозможно это понять. Реформа такого уровня, которой еще не было в человеческой истории никогда. Были лишь отдельные намеки. Здесь есть, конечно, определенный круг: проект невозможен без нравственной реформы, а нравственная реформа невозможна вне осуществления проекта. В любом случае все упирается в наличную реальность, в которой господствуют традиционные этические ценности, препятствующие и проекту и нравственной реформе. Вот почему учение Федорова это, прежде всего и по-преимуществу, нравственное учение, направленное против косности и ретроградства существующей этики, которая, парадоксальным образом стала

не этикой жизни, а этикой зла и смерти. Но понять это возможно лишь в нравственной оптике Федоровского учения.

Глубина и сила этого учения в том, что оно заставляет нас подвергнуть сомнению, нравственному сомнению и существующие ценности культуры, и социальные институты, эти ценности порождающие. И в научной и религиозной этике лишь начатки движения к этому идеалу, которые упираются в социальные институты науки и религии. Необходимо их преодолеть, но это означает создание принципиально иного бытия как такового. Об этом этика Федорова. В этой части она может казаться и утопичной, и еретичной, и фантастической и абсурдной. Но, воспользовавшись чудной метафорой В. В. Розанова, согласно которому «мир прогорк во Христе», можно сказать, что мир не менее прогорк в Федорове. То есть, в *свете этики Федорова* наличный мир – это невозможный, недолжный мир. Это уже высшая наука и высшая религия, это и есть супраморализм, который может быть реализован в случае, если произойдет выход «по ту сторону разума и веры», то есть если произойдет преобразование разума и веры светом нравственной истины.

Библиография

- Варава, В.В. (2010). *Современная этика в свете учения Н.Ф. Федорова «Служитель духа вечной памяти» // Н.Ф.Федоров (к 180-летию со дня рождения)*. Сб. научных статей. Москва.
- Кожевников, В.А. (2004). *Опыт изложения учения Н. Ф. Федорова по изданным и неизданным произведениям, переписке и личным беседам*. Москва
- Левицкий, С.А. (1996). *Очерки по истории русской философии*. Москва.
- Меденица, В. (2010). *Звездное небо надо мной и моральный закон во мне // «Служитель духа вечной памяти». Николай Федорович Федоров (к 180-летию со дня рождения)*. Сб. науч. ст.: в 2 ч. Ч. 2. Москва.
- Назаров, В.Н. (2001). *«Супраморализм, или всеобщий синтез» // Этика: Энциклопедический словарь*. Москва.
- Пугачев, О.С. (2000). *Проблема бессмертия в русской религиозной философии конца XIX – начала XX вв.* Автореф. диссертации на соискание уч. ст. д.филос.н. Москва.
- Пугачев, О.С. (1998). *Этический контекст проблемы бессмертия в русской религиозной философии (конец XIX – начало XX вв.)*. Перм.
- Режабек, Б.Г. (2010). *Идеи Николая Федорова и полюса их восприятия // «Служитель духа вечной памяти». Николай Федорович Федоров (к 180-летию со дня рождения)*. Сб. науч. ст.: в 2 ч. Ч. 2. Москва.
- Савицкий, А. (2010). *«Философия общего дела» Н. Ф. Федорова против современного кризиса ценностей // «Служитель духа вечной памяти». Николай Федорович Федоров (к 180-летию со дня рождения)*. Сб. науч. ст. : в 2 ч. Ч. 1. – Москва.
- Семенова, С.Г. (2004). *Философ будущего века: Николай Федоров*. Москва. Пашков дом.
- Семенова, С.Г. (1989). *Этика «общего дела» Н. Ф. Федорова*. Москва.
- Словарь по этике*. (1989). Москва.
- «Служитель духа вечной памяти». Николай Федорович Федоров (к 180-летию со дня рождения)*. Сб. науч. ст. : в 2 ч. Ч. 1. (2010). Москва.
- Суходуб, Т.Д. (2010). *Практическая антропология Н. Ф. Федорова в контексте идей русского космизма // «Служитель духа вечной памяти». Николай Федорович Федоров (к 180-летию со дня рождения)*. Сб. науч. ст. : в 2 ч. Ч. 2. Москва.
- Н.Ф. Федоров: pro et contra*: В 2 кн. Книга вторая / Сост. А.Г. Гачевой, С. Г. Семеновой. (2008). Санкт Петербург.
- Фетисов, В.П. (2011). *Солнце не заходит. Труды по нравственной философии*. Воронеж.
- Янг, Д. (2010). *Международное значение идей Н.Ф. Федорова // «Служитель духа вечной памяти». Николай Федорович Федоров (к 180-летию со дня рождения)*. Сб. науч. ст. : в 2 ч. Ч. 2. Москва.

Светлана Калугина
Воронежская государственная
лесотехническая академия

Особенности философского языка Андрея Платонова

Философское мышление двадцатого века во многом проблематизирует сам язык философии, который, являясь метаязыком, образует метадискурс, задающий формы деятельности и мышления.

Говоря о философском языке А.Платонова, мы должны осознавать, что его тексты – случай языка как миропонимания, более того – языка как мирозидания.

Существует несколько подходов к проблеме языка А.Платонова. Один из них – когда исследователь рассматривает прямые семантические пересечения с понятийной базой экзистенциализма, к примеру (Ханс, 2012, с. 88). Автор выделяет и анализирует экзистенциальные категории прозы Платонова, составляя своего рода словарь «экзистенциалов». В результате ключевыми в лексике писателя становятся понятия, родственные философии Сартра и Камю: мотив сиротства (трансцендентального одиночества), мотив тоски (скуки), семантический ряд, очерчивающий проблематику телесности, смертности и т.д.

Плодотворными выглядят довольно многочисленные подходы к анализу литературоведческой категории сказа и сказки для объяснения «загадок» языка Платонова, тем более что сам А.Платонов обращался к русской сказке в своем творчестве (сборник *Волшебное кольцо*).

Многие исследователи рассматривают особенности мышления Платонова, обращаясь к эволюции метафор в его текстах (Верхейл, 1994, с. 155-161). В результате повествование выглядит развитием не логики самого действия, а метафор и их «раскручивания». Действительно, человеком «управляют» слова, наше поведение зависит от основных характеристик языка (грамматических или стилистических).

Возможным подходом к проблеме философского языка А.Платонова нам представляется вопрос о причинах философизации художественных текстов автора.

Рассматривая язык не как только сигнальную систему, систему знаков, средоточие ряда внутрилингвистических проблем, а как *энергичное единство* и субъект, созидающий бытие, мы вправе говорить о языке философской культуры. Подобное понимание предмета исследования дает нам возможность рассматривать взаимовлияния между языком, бытием и мышлением. Мир как имя (Слово, Язык) – основная тема оноματοдоксии (имяславия) А.Ф.Лосева.

Глубочайшим потрясением для культуры начала 20 века становится ее антигуманистическая направленность. Следствием разрушения классической парадигмы культуры, гибели идеала «классически-прекрасного» становится децентрация и дегуманизация картины мира. Аналитические искания культуры

рубежа веков переходят в «космическое разложение и распыление», расщепление материального мира, «распластование космоса». Центрированность модерновой (классической) картины мира (космо-, тео-, антропоцентризм) обеспечивала некую устойчивость во всех сферах культуры, тогда как постсовременность предлагает расшатывание основ телесного мира. «Дематериализация плоти», нарушение граней бытия, исчезновение предметного облика материального мира приводят к радикальному изменению образа человека (в современной терминологической формулировке «смерти субъекта»). «Человеческий образ исчезает в этом процессе космического распыления и распластования» (Бердяев, 1918, с. 10). Децентрация и дематериализация предметной сферы вызывают разложение духовных основ мира и человека: «человек исчезает, как исчезает и старая материя». Этому глубочайшему кризису культуры противостоят герои А.Платонова, пытаясь соединить телесное и духовное, человека и космос, язык и мысль. Главной проблемой эпохи становится онтологическая: человек отделяется от своего бытийного источника и «противопоставляет себя жизни, бытию» (там же, с. 24); эту неслиянность трагически несут в себе герои А.Платонова (и сам автор).

В статье 1920 года *Революция духа* А. Платонов отмечает, что отдельно от «вещества существования» не может быть «духа» (Платонов, . Особая форма существования «вещества» - энергия - возникает в процессе движения, преодолевая антиномии между живым и мертвым веществом, между человеком и миром. Подобной энергией наделен в творчестве Платонова феномен революции – одновременно деконструктивный и созидательный по своей сути. С революцией как явлением «вещества» и «духа» связано переосмысление основных мировоззренческих представлений традиционной русской культуры о человеке и его бытии.

Итак, «лишь слова обращают текущее чувство в мысль»: А.Платонов утверждает трагическим делом жизни своих героев преодоление антиномии слова и действия (что реализуется в речи как соединение слова и вещи, явления).

Несомненно, что смена эпох вызывает и смену культурных кодов (языков культуры). Революция предстает у Платонова как событие сверхисторическое, как проект *пересамоорганизации* бытия. Бытие меняет свой язык. Герои А.Платонова – живые выразители этого глубинного онтического сдвига. Новое Слово, новая организация речи соответствуют новому переживанию мира; точнее – слово и речь и являются активными устроителями этого нового бытия. В результате аксиология Платонова предстает как живой *становящийся* язык (язык зарождающегося сознания).

М.Бахтин в «Феноменологии поступка» обосновывает деятельную роль Логоса в момент совершения мысли, чувства, слова. Слово становится делом. Речь – не проявление человеческой коммуникативной деятельности, но сама деятельность.

Подобный подход к языку Платонова весьма обоснован: Труд и Слово преобразовывают бытие. Герои Платонова, объединяясь для совместного труда, создают не конкретные материальные объекты (*котлован* никогда не превратится в общий *дом-дворец для пролетариев*), но - новый мир (посредством нового слова). Неслучайно именно *Котлован* считается самым

логоцентрическим текстом Платонова. Искания истины там происходят не «внутри своей жизни», что принесло бы покой, а на разрыве (буквально) «вещества существования». Истина не положена трудящемуся человечеству; «пролетариату полагается движение», - отвечает активист Воцеву о цели созидания котлована. Только Слово занимает пустоту-котлован реальности, преодолевает разрывы вещества сознания. Вечное, не имеющее границ *мучительное* состояние героев Платонова объясняется этими тщетными попытками «созидания мечты», обернувшимися строительством нового языка (нового сознания). Из невозможности становления новой языковой реальности рождается ключевая идея этики Платонова – идея жалости-сострадания самому себе. Милосердие, сострадание Другому (ближнему) традиционны для христианской и буржуазной культуры, но здесь иное – жалость к своему страданию, возможное только в мире «заочно живущих» героев Платонова.

Герой Платонова – Адам, впервые называющий вещи именами, так же поступает и ребенок, овладевающей речью. Повышенная символическая наполненность речи героев и автора (языка Платонова в целом) объясняется тем, что посредством этого языка говорит вся вселенная, он есть Логос вселенной. Философский язык А.Платонова не исчерпывается референцией, он сам является некоторого рода событием, местом, где может раскрыться *истина бытия* (если немного изменить слова Хайдеггера).

Труд для героев Платонова – единственный момент смыслообразования (не любовь, не сострадание - только труд). Человек проявляет свою жизненную активность и участвует в процессе бытия только через Труд и Речь. Слово и совместная деятельность одинаково важны для преобразования мира и человека.

Но *рас-согласованность* трудовой активности героев (а в результате - абсурдность их работы) являются результатом *рассогласованности речи* (каждый изобретает свой новый язык для выражения своих первичных онтических потребностей).

Нарушение согласованности речи и нарушение согласованности деятельности одинаково опасны: они ведут к невозможности Диалога (главного условия познания и преобразования мира). Не происходит необходимый для процесса познания «экстатический скачок» от чувств – к понятийному мышлению.

В результате картина мира Андрея Платонова во многом расходится с традиционными для отечественной культуры представлениями о человеке и его месте в мире. Существенное отличие заключается в разрушении живой цельности жизни - смерти - бессмертия, нарушении единства космических процессов самим человеком. Архитектоника русской сказки с поисками земного рая (страны отцов) в центре сюжета - структурная основа повествования - получает в «Котловане» обратную трактовку. В этом мире нет бессмертия и необходимости воскрешения, время здесь течет в обратную сторону - от смерти к жизни. Герои Платонова существуют в «ином царстве», «запредельном» мире, в котором стерты границы между смертным и посмертным существованием. Подобная картина мира вызывает и «обращение» мотивов, связанных с феноменом смерти.

Вощев - тип русского нравственного скитальца, отправившегося на поиски полноты жизни, истинного знания. Герой находит место, соединяющее представления о рае («будущей жизни») и стране умерших. Город «Котлована» имеет все символические признаки рукотворного центра мира: возведенная жителями башня, строительство «общего дома» для пролетариев (место для праведников в сказочной структуре). Только в этой точке *ино-пространства* все предметы и явления оборачиваются своей противоположностью: герои, объединившиеся для общего дела, строят «не дом, а могилу», вместо почитания и воскрешения отцов предлагается культ ребенка, который «весь свет родился окончить», человек тяготится своей телесностью - «веществом существования» и признает себя «заочно живущим» или прямо «пустым прахом», а сам возводимый мастерскими котлован оборачивается антитезой горы как мирового центра (*антицентром* вселенной). Для героев Платонова, организующих жизнь «впрок», время разворачивается в обратную сторону - от смерти к вечности: «Отделаемся, тогда назначим жизнь и отдохнем».

В этом мире живое знание и преобразующая наука невозможны: «нас учили какой-нибудь мертвой части», «всего целого нам не объяснили». Лексические единицы с семантикой жизни немногочисленны и допустимы лишь как мечта Вощева (единственного живого сердечного человека). Жизненное начало в нем определяется через присутствие «созерцающего сознания», «ликующего предчувствия», «состояния радости», «торжества истины». Этих качеств практически нет в мире *Котлована*, зато налицо все явные признаки смерти: спящие «замертво» мастерские «худы как умершие», земля представляется «мертвым телом», а «центр души», сердце - опустевшим. Даже жизнь определяется через антитезные признаки: «ожидание еще далекой смерти», «равнодушие к жизни», «предсмертная жизнь». Большой дом, в котором отсутствуют женщины («мужской дом» русской сказки), - символический вход в царство мертвых. Женское начало в системе *инога мира* «Котлована» умерщвляется, уничтожая и надежду на возможное воскрешение, поэтому жизнь интерпретируется как временное явление, смерть - как вечное. В таком мире воскрешение не является нравственной потребностью, хотя признается возможность оживления единственного в повести «умершего отца» - Ленина.

Качественное описание запредельного мира *Котлована* возможно посредством ключевой парадигмы, стягивающей в единый семантический пучок все фоновые смыслы этой реальности. Настойчивая акцентуализация на *неживом* в природе и человеке делает тему смерти ведущей в структуре повести. А.Платонов через сказочный архетип и переосмысление внутренней структуры мира выходит к новой мифологии со стертой между состояниями жизни и смерти границей и неклассическим восприятием времени - пространства. Его человечество существует не в пространстве и не во времени, не в истории, «а в той точке меж ними, на которой время трансформируется в пространство», но это скорее не вечность, а умершее, свернутое время-пространство.

Безусловно, это - постхристианская мифология, в которой жизнь (а не смерть, как у Н.Ф. Федорова) признается бесполезной и «стыдной». Текст «Котлована» сохраняет внешние формы и основные мотивы федоровского

учения, но устойчивые коннотативные смыслы, характеризующие «страну отцов», даны в обратной перспективе. Сельский священник, «отмежевавшийся от своей души», объясняет это состояние мертвенности бытия тем, что человек «остался без Бога, а Бог без человека». В скорбном разрушенном мире идеи «братства», «родства» и «всеобщего объединения» могут быть востребованы не для преодоления розни человека и природы путем ее регуляции, одухотворения и оживотворения, как у Федорова, а для «дела истребления», «эксплуатации и утилизации природы», приводящего, по пророческому слову мыслителя, к окончательному «истощению и смерти».

В этом мире нарушен мистический характер общения, на котором настаивал П. Флоренский; слово – это медиум не просто между людьми, но между двумя мирами – видимым и невидимым. Расстроено не представление о бытии, выраженное словом (в сознании), но сама внутренняя форма бытия.

Абсурдность труда в этом перевернутом мире обесценивает и внешнюю сплоченность строителей котлована, в результате «тяжба между бытием и человеком», о которой говорит Хайдеггер, проиграна платоновским человечеством. Хайдеггер различает подлинное и неподлинное существование. Собственный, подлинный опыт предстояния самому себе осуществляется только перед лицом смерти, а сплоченность людей достигается на почве совместного бытия в мире, заботы о его устройстве. Герои Платонова осваивают только опыт самостояния перед смертью, но не «бытия-с-другим» в мире (тогда становится окончательно понятным, почему в мире строителей нового мира отвергается любовь).

Язык Платонова выражает кризис смыслов классической культуры и, как ни странно, культуры модернизма также. Нарушение внутренней формы слова, классической грамматики речи не позволяет воплотиться субъекту, развоплощает сам образ, стоящий за словом (т.е. саму реальность, бытие).

Эта, в целом, привычная для дискурса неомифологических структур начала 20 века ситуация кризиса, оборачивается полным распадом бытия, выраженном в слове. Бытие лишено временности: нет «теперь», необходимого для «бытия-с-другими», есть моменты прошлого и будущего, но настоящего – не существует. Эта одновременная протяженность в прошлое и будущее, но отсутствие «мгновения бытия», «со-бытия», вынесенность мира Платонова в Вечность, порождает тоску героев. В вечности невозможно любить, невозможно познавать, а тоска по «непостижимому», на наш взгляд, и есть самая сильная (единственная?) страсть, возможная в мире Котлована.

Впрочем, возможно рассмотрение философского языка Платонова как предлогической речи, ищущей (тщетно) выход из Хаоса, пробивающейся к рационально-логическому, к смыслу (т.к. речь все же - явление рациональное). Герой Платонова подобен первочеловеку, впервые называющему вещи именами (так поступает и ребенок, овладевающей речью).

Возможно, герои в процессе становления этой первичной речи (и вероятного диалога), придут и к новому способу бытия, «Бытия-в-мире-с-другими», т.к. только отношение к Другому определяет человека, делает его существование подлинным.

Таким образом, круг вышеназванных проблем дает полное право говорить

о философском языке литературных текстов А.Платонова. В некотором смысле философский язык Платонова – это разрыв между Словом и Молчанием. Соприкасаясь с текстами Андрея Платонова, мы имеем дело с живой философией, которая, по словам В.В.Бибихина, «и есть язык». Она «впускает в себя мир, прислушивается к нему и дает сказать его тишине».

Автор посредством своих героев делает выбор между молчанием и знаком. В результате слово может быть менее говорящим, чем молчание и нуждается в обеспечении молчанием. В работе В.Бибихина «Язык философии» отмечена эта особенность становления речи через молчание: «Дети обычно молчат именно когда их спрашивают о хорошо известном. Этим они сбивают с толку самоуверенных взрослых. С очень раннего возраста дети идут на риск показаться глупыми, лишь бы не поступиться правом выбора между молчанием и речью».

В этой связи особенно важной представляется тема детства у Платонова. Ребенок с его языком молчания есть осуществление того подлинного существа души, в котором мир представляет собой непостижимое, но целостное с человеком начало. Возвращение в «мир детей» из «мира отцов» невозможно, но сознание непознанности бытия привносит в картину мира Платонова момент иррационального, невыразимого словом. Эпоха детства для Саши Дванова (*Чевенгур*) – это возможность постижения мира внутренним, «сердечным» путем, путем созерцания и *со-переживания*. Становясь взрослым, субъект у Платонова утрачивает способность к интенциональности, самопроникновению в структуры внешнего мира, при полной недостижимости, нераскрытости своего внутреннего мира. Но только «когда поймет человек себя, он поймет все», – говорит автор в очерке *О любви*.

Дванову представляются «ночь и прохлада в виде маленьких девочек и ребят», и в этом ночном сознании возможно понимание того, что предметы окружающего мира «такие же, как он», возможно цельное знание.

Глубинным стремлением философии Платонова становится стремление выразить «невыразимое». Элементы «невысказанности» всегда присутствуют в сложном по составу (и качественно) философском языке, они требуют форм «дополнительного описания». В таких системах актуальное поле речевых понятий усиливается лексемами с повышенной эмоционально-этической нагрузкой, каковой в русской традиции является лексема «сердце».

Энергичное назначение понятия «сердце» в национальном типе мышления можно определить, как стремление вербально выразить идею целостности, абсолюта; а в антропологии – идею цельности человека. «Внешний человек» – это тело и плоть, «внутренний» – ум и сердце.

Можно сказать, что основополагающей характеристикой «сердечности» философского языка А.Платонова становится внимание к практической философии, для которой существование – прежде сущности.

Философия сердца, логика сердца не представляет возможным использовать только рациональные или только эмпирические формы познания, как и не признает разделенности субъекта и объекта знания. «Сердечное ведение», назначенное для постижения высших сущностей, происходит не из ума и не из чувства. Это тип внутреннего знания, которое всегда было идеалом

для отечественной мыслительной культуры. Абсолютное знание, возможное только в «стране детей», реализуется скорее не в мучительном построении нового языка, но – в молчании, которое представляется абсолютной свободой. Перефразируя В.Бибихина, ребенок у Платонова молчит «от полноты», он имеет слишком явный образ мира, чтобы о нем говорить. Молчание как язык детства, язык природы сходно с исихастским опытом постижения истины - «общения в любви», в котором происходит выход за личностную границу и соединение с божественными энергиями в сердце человека. Любовь – этикогносеологическая категория, которая расширяет свой контекст в культурном дискурсе феномена сердца; именно этой категории не хватает в мире героев и в системе философского языка А.Платонова.

Библиография

- Бердяев, Н. А. (1918). *Кризис искусства*. Москва.
- Бибихин, В.В. (2007). *Язык философии*. Санкт Петербург.
- Верхейл, К. (1994). *История и стиль в прозе А.Платонова/«Страна философов» А.Платонова: Проблемы творчества*. – Москва.
- Гюнтер, Х. (2012). *Андрей Платонов Sub Specie Anthropologiae* // НЛЮ, № 113.
- Дмитровская, М.А. *Язык и мирозерцание Андрея Платонова*: Дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.01 Москва, 1999 292 с. РГБ ОД, 71:00-10/203-6.
- Левин, Ю.И. (1998). *От синтаксиса к смыслу и далее («Котлован» А.Платонова* // Левин, Ю.И. *Избранные труды: Поэтика. Семиотика*. Москва.
- Платонов, А.П. (1987). *Котлован: Повесть. Ювенильное море: (Море юности): Повесть*. Москва.
- Платонов, А. П. *Повести, рассказы, статьи, из писем* / Сост. и подгот. текста Трубецкой. Е.Н. (1990). *«Иное царство» и его искатели в русской народной сказке*. // Литературная учеба. № 2.

Евгения Когай
Курский государственный
университет (Россия)

Дом и вселенная в русском космизме: расширение ойкумены

Согласно русским космистам, все, что происходит в глобальном Доме, именуемом планетой Земля, неразрывно связано с процессами космического пространства, с проявлением связей Человека и Вселенной. И данный факт, несомненно, прежде всего, находит свое отражение в языке. По утверждению современного российского философа Ф.И. Гиренка, русский космизм потому получил название русского, что «космос в нем предстает в изначальном смысле слова «вселенная», т.е. как дом, в который еще надо вселиться. Но не поодиночке, а всем миром» (Гиренок, 1990, с. 10). Отмечая своеобразие отношения русских людей к космосу, он отмечает: «В России... космос – это не проходной двор. У нас это дом. Вернее, крыша, то есть дно. Вообще-то русский дом без излишеств. Без особых украшений. Но в нем есть все-таки какая-то завершенность. Есть верх, низ и середина... Домом не овладевают. В него вселяются. Его обживают. По уму» (Гиренок, 1997, с. 92).

Идея обживания Земли как дома для современного человечества и далее Космоса и Вселенной как Дома для будущего человечества проходит красной нитью через творчество русских мыслителей-космистов. Схожая мысль рефреном звучит и в романе известнейшего польского писателя-фантаста Станислава Лема *Солярис*, где его герой Скаут размышляет о том, с какой целью осуществляется покорение космоса. И он находит ответ на поставленный вопрос: «Мы отправляемся в космос, готовые ко всему, т.е. к одиночеству, к борьбе, к страданиям и смерти... Мы совсем не хотим завоевать космос, мы просто хотим расширить землю до его пределов...» (Лем, 1990, с. 87).

Освоение, обживание новых пространств, – будь то пространства земной тверди или пространства Вселенной, – одна из ведущих интенций русской философской мысли, которая в данном плане выступает своеобразной «космической» метафизикой человека, не замыкающегося на отдельном, национальном, но стремящегося к наднациональному, некоему высшему единству. При этом понимание Космоса и Вселенной как общего Дома дает человеку метафизические основания укорененности и основательности. Дом, Человек, Вселенная в мировоззрении космистов предстают как нераздельные, сопряженные смысловые оси организации человеческого бытия. Как верно подмечает В.Н. Порус, «человек способен наполнить культурным смыслом Вселенную, и она станет его Домом, но человек может обесмыслить ограниченное пространство своего жилища, и оно сольется с космическим пространством, перестанет быть Домом» (Порус, 2002, с. 162). Обесмысливание пространства жилища способно привести к гибели этого пространства и гибели самого человека. Отсюда понятно человеческое стремление наполнить смыслом свою жизнь, одухотворить, наполнить смыслом весь мир, Вселенную.

И Вселенная при этом предстает одним из векторов мысленных устремлений человека, она являет собой нерушимый дом, в котором осуществляется вечность. Однако обретение Дома, обретение вечности не дается само собой, оно требует чрезвычайного напряжения духовных и физических сил человека.

Обратимся к нескольким сюжетным линиям, проявляющим важные интенции русского космизма.

Прежде всего, для русского космизма характерно утверждение *глубокого внутреннего единства* человека и космоса, а также соизмеримости, соразмерности человека-микрокосмоса и Вселенной-макрокосмоса. Наиболее ярко данная линия проявлена у русских философов-космистов. Так, П.А. Флоренский замечает: «Человек и природа взаимно подобны и внутренне едины. Человек и природа равномоцны, при этом человек предстает как “сумма мира, сокращенный конспект его”, а Мир как “раскрытие человека, проекция его”» (Флоренский, 1994, с. 185). Задача человека – познать самого себя, постичь свою сущность, а это познание, в свою очередь, возможно через познание бесконечного космоса. О единстве человека и Космоса пишет также Н.А. Бердяев: «Человеческая личность есть существо социальное и космическое, т.е. имеет социальную и космическую сторону, социальный и космический состав, но именно потому человеческую личность нельзя мыслить, как часть в отношении к общественному и космическому целому. Человек есть микрокосм...» (Бердяев, 1991, с. 89). Н.А. Бердяев называет человека малой вселенной, а микрокосм основной истиной познания человека. Человек, являясь духовным средоточием Вселенной, несет на себе груз ответственности за весь тварный мир. Задача человека состоит в постижении исконного родства с природой, в обретении космического сознания.

Еще один сюжет космистской мысли касается *эволюции мира и самого человека*. На необходимость осуществления реальной, активной работы над преодолением несовершенства человека (как нравственного, так и физического), указывают фактически все мыслители-космисты религиозной ориентации – Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, В.С. Соловьев, Н.Ф. Федоров. У последнего данный мотив звучит наиболее выразительно. В «Философии общего дела» он утверждает, что в человеке природа начинает не только осознавать себя, но и управлять собой. Регулируя силы природы – как вовне, так и внутри себя, человек оказывается способным реализовать грандиозный проект обретения бессмертия человечества. Лишь дело, соизмеримое с космосом, полагает Федоров, может преодолеть нечеловеческое в человеке, захватить всю его душу, реализуя полностью, без остатка. Дело это состоит в управлении силами природы, выход в космос для его активного освоения и преображения, наконец, реализация воссоединения всех поколений человечества – во имя утверждения бессмертия жизни во Вселенной. Сама регуляция внешних и внутренних сил имеет определенную направленность, и это выступает центральной темой его «Общего дела», выраженной лаконично и отчетливо: «Жить нужно не для себя и не для других, а со всеми и для всех» (Федоров 1982, с. 166). Сосуществование всего со всем в вечности – такой проект Вселенского масштаба намечает мыслитель. Мир как большой, вселенский дом, как одна большая семья стал заветом, оставленным потомкам российским пророком Н.Ф. Федоровым.

Проект эволюции мира и человека по-своему представлен и в научной традиции русского космизма. Русские ученые – В.И. Вернадский, К.Э. Циолковский и А.Л. Чижевский описывают эволюционный процесс развития Вселенной, эволюции человека, при этом неуклонно развивают идеи *расширения границ Дома* – освоенного пространства, утверждают идеи единства Человека – Земли – Вселенной.

Так, К.Э. Циолковский в своих философских и научных построениях исходит из глубокой неудовлетворенности человека ограниченностью своего земного удела, теми возможностями и ресурсами, которые он до настоящего времени был способен реализовать. Отталкиваясь от положения, что жизнь невозможна без страданий, мыслитель задается вопросами: «Почему мы терпим материальную нужду и не пользуемся комфортом, когда богатства и силы природы неисчерпаемы? Почему на старости лет мы остаемся без крова и умираем от лишений? Зачем отец семейства надрывается один для прокормления своего многочисленного семейства? Почему, умирая, множество людей оставляют свои семьи беспомощными? Почему всю жизнь мы должны страдать за судьбу своих близких?..» (Циолковский, 1928, с. 6). Он полагает, что такое положение вещей способно изменить максимальное использование совершенной техники. Именно техника способна, по его мнению, заставить «природу работать как раба» (Циолковский, 1991, с. 7).

Оценивая современные ему поселения, мыслитель самым уничижительным образом воссоздает атмосферу городских жилищ: «Дома грязны, пыльны, полны насекомых, бактерий, миазмов, кухонного чада, тяжелой суеты людей...» [Циолковский 1928, с. 14]. Для преодоления такой ситуации К.Э. Циолковский предлагает проект создания общественных домов, устроенных по самому последнему слову науки. В этих практически вечных домах, выстроенных из металла, камня и стекла предстоит жить будущему человечеству, которое пройдет и преодолеет серьезные испытания на прочность. Так, он полагает, что со временем на планете Земля образуются два мира. Один мир – мир избранных, совершенных. Другой мир – мир всех остальных. И со временем в живых останутся только самые достойные...

Именно этим достойным предстоит «завоевать свою солнечную систему» и отправиться на завоевание всей Вселенной. Он пишет: «Воля человека и всяких других существ – высших и низших – есть только проявление воли Вселенной. Голос человека, его мысли, открытия, понятие истины и заблуждения есть только голос Вселенной» (Циолковский, 1928, 14). Как и Н.Ф. Федоров, этот российский естествоиспытатель разрабатывает деятельный идеал, претворяющийся в мыслях о заселении и преобразовании Солнечной системы. К.Э. Циолковский, по сути, предвосхищает широко ныне обсуждаемый в научных кругах антропный космологический принцип – идею самопознания природы через человека. По утверждению Циолковского, материя в человеческом образе поднимает вопрос о смысле своего существования и стремится к получению ответа. Согласно современным трактовкам антропного принципа, человеческий разум предстает естественным и закономерным космическим фактором, ускоряющим, с определенного момента, процессы развития Вселенной. Идеалом К.Э. Циолковского предстает активное участие

человека в жизни Вселенной, ее преобразование во имя распространения разума и счастья на космических просторах.

Следует отметить, что в работах К.Э. Циолковского мы встречаем довольно смелые проекты не только по освоению и заселению космоса, но также проекты по преобразованию человеческой природы, которая, по его мнению, должна соответствовать новым, максимально комфортным условиям существования. Так, мыслитель развивает идею «искусственного подбора» людей, нацеленного на создание «существ без страстей, но с высоким разумом», он формулирует также задачу «профилактического» уничтожения несовершенных, низших форм жизни. Цель человечества, полагает он, состоит в том, чтобы «ликвидировать безболезненно все несовершенное (зачаточное) и заселить планеты своим совершенным поколением» (Циолковский, 1991, с. 26). Влияние человеческого разума будет распространяться «ударной волной» на все космическое пространство. И при этом бесконечность пространства предстает как гарант безграничного прогресса цивилизации. Тем самым человечество достигнет бессмертия и исполнит волю Вселенной, состоящую в стремлении к достижению блага, разума и совершенства.

Если обратиться к художественной традиции русского космизма, то она получила максимальное выражение вместе с *духовным прорывом* человечества, переходом в «иное идейное измерение» (Н.А. Бердяев). И этот прорыв, по сути, был совершен русскими поэтами Серебряного века. Потoki социальных революционных преобразований в начале XX столетия тесным образом переплелись с предчувствием потоков духовных и материальных трансформаций, определяемых космическим мироощущением. Так, Валерий Брюсов, подобно другим поэтам этого периода, отчетливо проявляет это в своем творчестве, воздавая хвалу человеку, открывающему перед собой необъятные перспективы:

*Верю, дерзкий! Ты поставишь
По Земле ряды ветрил.
Ты своей рукой направишь
Бег планеты меж светил, –
И насельники вселенной,
Те, чей путь ты пересёк,
Повторят привет священный:
Будь прославлен, человек!* (Брюсов, 1977, с. 76).

В этот период космистские идеи находят активное воплощение в художественном творчестве – прозе, поэзии, музыке. Отечественная поэзия начала XX столетия пронизана экологическими интуициями и прозрениями. В этом плане следует отметить еще одну установку русского космизма – *утверждение глубинного единства природы и человека, являющегося основой экологического мироощущения и мировосприятия*. Поэтическое творчество И. Анненского, К. Бальмонта, Б. Пастернака, М. Цветаевой, других авторов возвращает мир человеческой культуры к истокам своего природного бытия,

стремится к проникновению в глубинный смысл человеческой и космической природы.

Поэты Серебряного века стремились в своем творчестве утвердить единственное, истинное, пусть непосредственно непостижимое, но стоящее за «мнимостью» мира видимого и осязаемого (Гаспаров, 1993, с. 9). Одним из основополагающих мотивов русской поэзии этого времени было *стремление преодолеть трагическую разорванность человека и природного мира*. Данный лейтмотив находит проявление и в музыкальном творчестве обозначенного периода.

Так, российский композитор-новатор, пианист А.Н. Скрябин в письмах, поэтических строках и тем более в музыкальных произведениях проводит идею единства человека с природой, со всем мирозданием, *органичной частью* которого он предстает. Скрябин высказывает убеждение в том, что «ни одна наука не даст таких точных и простых ответов на многие вопросы, как сама природа, и человек не должен избегать общения с ней». В таких музыкальных шедеврах, как *Божественная поэма* (3-я симфония), *Поэма экстаза*, *Прометей* (*Поэма огня*) композитор реализует свой замысел органического соединения *человеческого и вселенского духа*, гармонического единства поэзии, красоты и музыки Природы. Воля и дух человеческий, согласно Скрябину, должны быть употреблены на активизацию космических сил. Так, *Поэма экстаза* проявляет накал борьбы за торжество света над темными силами. Этой борьбе отражается борьба человека над самим собой, задействуя и напрягая все его духовные силы, пробуждая жизненные стремления:

*Я к жизни призываю вас,
Скрытые стремленья!
Вы, утонувшие
В темных глубинах
Духа творящего,
Вы, боязливые,
Жизни зародыши,
Вам дерзновенье
Я приношу!* (Цит. по: Бэлза, 1987, с. 124–125).

Как отмечает исследователь творчества А.Н. Скрябина И. Бэлза, данные строки были рождены композитором сразу после написания «Поэмы экстаза» и стали затем поэтическим эпиграфом его нового музыкального произведения – «Пятой сонаты для фортепиано» (Бэлза, 1987, с. 125).

С начала XX столетия центральным делом жизни А.Н. Скрябина становится осуществление замысла *Мистерии* – коллективного действия, объединяющего *музыку, поэзию, танец, игру света, исполнителей и слушателей*. Воплотить в жизнь этот проект должны были огромный состав оркестра, фортепиано, многочисленный смешанный хор (поющий без слов), световая клавиатура, способная погружать зрительный зал в сияние определенного цвета или смешение цветов. Для последнего Скрябиным была составлена таблица «цветослуха», в которой соотносились тональности и цвета. Местом исполнения

музыкального произведения Скрябину представлялась Индия. Проведение действия предполагалось в храме, имеющем купол в форме полушария и стоящем на берегу озера. В таком случае вместе с отражением в воде образовывалась форма шара, которую Скрябин считал самой совершенной из всех форм. Мистерия представлялась автору как праздник освобождения всех творческих сил, проявления волевого потенциала человечества. Жизненным силам и стремлениям придавался характер «вселенского обобщения».

Прологом к *Мистерии* должно было стать *Предварительное действие* – синтетическое произведение космического и даже фантастического характера, призывающее к жизни *вселенские силы*, заложенные в человеке. Эта работа должна была стать многоплановым произведением, проявляющим как разнообразные картины природы, а также настроения и состояния человека. А.Н. Скрябин был также автором стихотворных текстов, предваряющих его музыкальный шедевр:

*Мгновенья пыл рождает вечность,
Лучит пространства глубину:
Мирами дышит бесконечность,
Объяли звоны тишину...*

К сожалению, от *Предварительного действия* до нас дошли лишь незаконченный текст и несколько музыкальных набросков. Создать целостное произведение и завершить его композитор не успел. Да и технические возможности начала XX столетия не позволяли осуществить в полной мере замысел композитора. Однако сама его музыка, взывающая к жизни глубинные и мощные силы природного мира, где нераздельны Космос и Хаос, тьма и свет, в полный рост проявила языческое мироощущение природы, о чем писали и Г. Флоровский, и А.Ф. Лосев. Скрябину удалось в звуке выразить языческое обожествление мира, в котором разворачивается неистовая борьба тьмы и света, злобы и совершенства. Об этом замечательно сказано А.Ф. Лосевым: «Слушая Скрябина, хочется броситься куда-то в бездну, хочется вскочить с места и сделать что-то небывалое и ужасное, хочется ломать и бить, убивать и самому быть растерзанным. Нет больше никаких норм и законов, забываются всякие правила и установки... Нет большей критики западноевропейской культуры, как творчество Скрябина, и нет более значительного знака “заката Европы”» (Лосев, 1961, с. 168). А.Ф. Лосев называет Скрябина композитором-романтиком, предвещающим в своем музыкальном творчестве рождение нового человека, нового общества. И точно так как ученые-космисты (К.Э. Циолковский, А.Л. Чижевский и др.) настаивали на выходе Человека за пределы планеты Земля, композитор Скрябин утверждал, что *выход за пределы музыкальных традиций расширит возможности человечества*, более того, он станет силой, преобразующей его моральный облик.

Русский космизм принято подразделять на три направления – философское, научное и художественное. Вместе с тем сам космизм является синтетическим мировоззрением, где обозначенные направления неизбежно пересекаются, переплетаются между собой. И такое переплетение максимально

проявляется в творчестве русского философа, естествоиспытателя и поэта А.Л. Чижевского. Акцентируя внимание на космическом начале происхождения человека, он развивает *идеи пульсации Вселенной, Солнца и их влияния на процессы жизни на Земле*. «В этом бесконечном числе разной величины подъемов и падений, – пишет Чижевский, – сказывается биение общемирового пульса, великая динамика природы, различные части которой созвучно резонируют одна с другой» (Чижевский, 1973, с. 43). Пульсация Вселенной оказывает значительное воздействие на жизнь на Земле, на людей – их сознание, ритм жизни. Всем своим существом человек находится под влиянием мощных космических и геофизических факторов. Обращая внимание на существенную зависимость всплесков социально-психической активности от солнечных циклов, Чижевский вместе с тем считает, что человечество способно познать эту зависимость и повернуть ее себе во благо (используя дополнительную космическую энергию на созидание, творчество), не дожидаясь проявления разрушительной силы стихии. Жизнь во Вселенной имеет свой пульс, свои периоды и ритмы. Задача науки будущего – выявить, где зарождаются, откуда исходят эти ритмы, познать биение общемирового пульса, великой динамики природы.

Поэтические строки А.Л. Чижевского передают ощущение глубокого единства Человека, Космоса и Вселенной:

*Мы дети Космоса. И наш родимый дом
Так спаян общностью и неразрывно прочен,
Что чувствуем себя мы слитыми в одном,
Что в каждой точке мир – весь мир сосредоточен...
И жизнь – повсюду жизнь в материи самой,
В глубинах вещества от края и до края
Торжественно течет в борьбе с великой тьмой,
Страдает и горит, нигде не умолкая (Чижевский, 1987, с. 15).*

Сегодня, в начале нового столетия, философская идея целостного дома, который простирается от жилища отдельного человека до всей планеты Земля и даже до Вселенной в целом, становится важным компонентом понимания места и предназначения человека в современном мире. Быть может, это покажется парадоксальным, но *космизм* может быть рассмотрен как *философия жизни Человека и Дома* в их неразрывном единстве. Рано или поздно перед каждым человеком возникает необходимость покинуть свою обитель, выйти за ее пределы, чтобы лучше постичь себя, найти себе место в этом необъятном мире. И представление Космоса, Вселенной как Дома дает человеку столь важные для него метафизические основания укорененности, надежности, основательности. Недаром подмечено, что космическое мировоззрение вырастает из переживания хрупкости человеческой судьбы и тревоги за его жизнь. Согласно космизму, жизнь не ограничивается домом земным. Космос, Вселенная – есть обиталище Бога, духовная бесконечность. Постигая эту бесконечность, человек тем самым проявляет и раскрывает свою божественную природу, свое вселенское начало.

Библиография

- Бердяев, Н.А. (1991). *Проблема человека (к построению христианской антропологии) // Ступени. № 1.*
- Брюсов, В. (1977). *Хвала человеку // Русская поэзия начала XX века (дооктябрьский период).* Москва.
- Бэлза, И. А.Н. Скрябин.(1987). Москва.
- Гаспаров, М.Л. (1993). *Поэтика «Серебряного века» // Русская поэзия «Серебряного века», 1890-1917: Антология.* Москва.
- Гиренок, Ф.И. (1990). *Русские космисты.* Москва.
- Гиренок, Ф.И. (1997). *Экология как язычество культуры // Стратегия выживания: космизм и экология.* Москва.
- Лем, С. (1990). *Солярис // Лем, С. Избранные произведения.* Москва.
- Лосев, А.Ф. (1961). *Античная музыкальная эстетика.* Москва.
- Порус, В.Н. (2002). *Рациональность. Наука. Культура.* Москва.
- Федоров, Н.Ф. (1982). *Сочинения.* Москва.
- Флоренский, П.А. (1994). *Оправдание космоса.* Санкт Петербург.
- Циолковский, К.Э. (1928). *Воля Вселенной. Неизвестные разумные силы.* Калуга.
- Циолковский, К.Э. (1991). *Неизвестные разумные силы.* Москва.
- Чижевский, А.Л. (1973). *Земное эхо огненных бурь.* Москва.
- Чижевский, А.Л. (1987). *Гиппократу // Чижевский, А.Л. Стихотворения.* Москва.

Моника Мадэй-Цетнаровска
ГВПШ в Новом Сонче (Польша)

Трансгуманистическое движение **– шанс или угроза человечеству**

*Фантастика той тоталитарной эпохи
руководствовалась двумя великими
глупостями, что тогда выдавались за истину
Первая: робот – дура, человек – молодец,
а вторая - бессмертие ужасно и омерзительно*
(Никитин, 2006, с. 5).

Тоталитарной эпохой, о которой пишет Юрий Никитин, автор романа *Трансчеловек* (2006), являются времена «смертного сознания», то есть такого способа мышления, когда официально выражается согласие на смертный статус человека и неизбежность постепенного умирания. Сравнение мира смерти с тоталитарной эпохой является целеустремленным приемом, благодаря которому писатель хочет разрушить пассивное отношение к смертной действительности и разбудить желание бессмертия и вечной жизни. Смерть надо презирать, а не уважать и раскаиваться перед нею. Именно такой призыв звучит на страницах романа *Трансчеловек*, а также в других произведениях Никитина (Мадэй-Цетнаровска, 2013, с.68). Роман, о котором идет речь, написан как своего рода манифест популярного теперь в России трансгуманизма. Валерия Прайд, лидер Российского Трансгуманистического Движения напишет:

Роман «Трансчеловек» - это замечательное, увлекательное (я бы сказала даже – захватывающее), совершенно ... трансгуманистическое произведение. Но это не просто тайм-лайн, это история человека, который, стремясь к изменениям, изменяясь синхронно с предоставляемыми технологиями возможностями, становится сначала трансчеловеком, а потом – и постчеловеком, высшим существом, которому подвластна даже смерть [...] Спасибо, Юрий за чудесную книгу. Мы не ожидали такого подарка и благодарны Вам за него (Прайд, сайт РТД).

За продвижение идей трансгуманизма писателю была предоставлена возможность крионирования мозга бесплатно. Своеобразный «контракт на бессмертие» в крионической компании «КриоРус» в Сергиево-Посадском районе и единственной в Евразии криофирме предоставляется далеко не всем, так как обыкновенным смертным приходится за него платить большие деньги. Чтобы объяснить, что такое трансгуманизм, я приведу цитату из Манифеста РТД:

Мы, члены Российского Трансгуманистического Движения, осознавая, что в ближайшие десятилетия новейшие технологии кардинально изменят человека и человеческое общество, заявляем, что нашей целью являются:

1. Развитие и распространение идей трансгуманизма и иммортализма с целью наиболее разумного и **демократичного** использования новейших достижений технического прогресса
2. Содействие развитию новых и традиционных наук и технологий в той их части, которая непосредственно касается трансгуманистических и имморталистических аспектов бытия человечества, а также безопасности использования этих технологий
3. Консолидация усилий всех прогрессивно мыслящих людей для создания предпосылок наиболее благоприятного и неконфликтного развития человечества в новых условиях (Сайт РТД).

Может показаться, что ссылка на ближайшие десятилетия указывает на быстрое достижение цели. Однако анализ высказываний передовых членов трансгуманистического движения доказывает, что они вполне осознают продолжительность своего проекта во времени, так как первым шагом на пути к осуществлению поставленной ими цели оказывается изменение сознания общества, погруженного в мире смерти. Именно эта задача будет, по их мнению, труднейшей точкой всей трансгуманистической программы. Данила Медведев, один из создателей Российского трансгуманистического движения и близкий сотрудник Валерии Прайд, постоянно обращается к правительству и общественным деятелям, чтобы именно они помогли в продвижении идей РТД среди населения. Если мир политики и бизнеса не окажет надлежащей, в том числе и финансовой поддержки, мечта о продлении жизни и овладении возможностями человеческого организма останется лишь пустой мечтой. Медведев замечает, что: «До сих пор политика государств и корпораций пишется исходя из устаревших ценностей и идей времён 19 века» (Медведев, 2011) и именно поэтому не смогла реализоваться программа, о которой говорят не только представители российского трансгуманизма, но и другие известные в мировом масштабе футуристы (Мадэй-Цетнаровска, 2013, с.69).

Ферейдун М. Эсфендиари, писатель-фантаст, а также один из главных основоположников трансгуманизма в мире, изменил свое имя на псевдоним FM-2030. Загадочная аббревиатура заключала в себе надежду на то, что ему удастся прожить как минимум 100 лет и в 2030 году отметить сотый день рождения. Футурист убеждал, что благодаря общей деятельности всех людей и всех правительств против болезней и смерти, человечество сможет достичь ожидаемых результатов уже к 2010 году. В своей книге *Трансчеловек ли ты? (Are You a Transhuman?)* (1989) провозглашает новое будущее:

В районе 2010 года мир выйдет на новую историческую орбиту. Мы станем транзитить по всей планете и солнечной системе – чувствуя себя везде как дома. Мы будем свёрхтекучими: прыгать по земле, плавать в глубинах океана, мчаться по небу. Семья уступит место Универсальной

жизни. Люди станут соединяться и разъединяться свободные от родственных уз и собственнических чувств. Мы двинемся вперед, движимые материальным изобилием. Продолжительность жизни станет неограниченной. Болезни и увечья перестанут существовать. Смерть станет редкой и случайной, но не постоянной. Мы без конца будем отбрасывать свою старость и расти моложе. В 2000 плюс десять лет все это будет считаться нормой, а не чудом (Там же).

Приведенная цитата показывает, что трансмир ставит акцент не только на потенциальное бессмертие и жизнь без болезней, но в центре внимания апостолов нового мира находятся также другие существенные изменения действительности: овладение природой всей вселенной, материальная обеспеченность, а также перестройка человеческих, в том числе семейных отношений. И вот этот последний прогноз вызывает серьезные и обоснованные опасения противников трансгуманизма. Вмешательство в семью тесно связано с либерализацией трансгуманистической системы ценности, а это как напишет академик И. Р. Шафаревич, своего рода наступление на традицию человека, освобождение от многовекового образа мира. Сама попытка перестройки жизни и обновления традиции не должна порождать сомнений, если бы она не противоречила своей сути. Борцы за бессмертие в то же самое время не сопротивляются враждебным жизни явлениям типа аборт и эвтаназия, создавая таким образом новую форму евгеники. Шафаревич вслед за католическим духовным замечает именно либеральный оттенок трансгуманистического движения. В своей статье напишет:

Это течение римский папа некогда назвал «идеологией смерти»... Это не просто взгляды и убеждения некоторых людей, это вполне определенная религия, чисто религиозное течение, которое со всей ответственностью можно определить как тоталитарную секту, основывающуюся на идеологии смерти (Шафаревич, 2004, с. 5).

Обвинение трансгуманистов в сектантстве, квази-религиозности и тоталитаризме появляется в кругу оппонентов весьма часто. Интересным является факт, что даже сам Юрий Никитин, на страницах своего романа *Трансчеловек* в одном из диалогов замечает, что трансгуманисты говорят: «[...] о том, о чем стеснялись сказать даже фашисты!» (с. 277)⁶.

Прежде чем ответить на вопрос, является ли трансгуманизм шансом или угрозой человечеству, постараемся представить историю и истоки этого движения. В разных разработках можно встретить информацию о том, что впервые слово «transhumane» было использовано в *Божественной комедии* (1312) Данте Алигьери. Однако слово это не выступат именно в такой форме, можно лишь догадываться, что Данте имеет ввиду трансчеловека и трансдействительность, однако сам в *Первой части Рая* использует выражение:

⁶ Больше на тему романа Никитина см. Мадэй-Цетнаровска, М. 2013, с. 68-85.

Пречеловеченье, которое: вместить в слова
Нельзя; пример мой близок по приметам,
Но самый опыт - милость божества (Алигьери, 70)⁷.

В XX веке выражение трансгуманизм впервые появляется у биолога-эволюциониста Джулиана Хаксли, основателя и первого генерального директора ЮНЕСКО. В своей работе *Религия без Апокалипсиса* или *Религия без откровения* (1927), а также в других своих трудах ученый утверждал, что:

Мы больше не нуждаемся в помощи теологического откровения или абсолютной метафизики. Для нашего философского видения нам достаточно Фрейда и Дарвина (Хаксли, 2005, с. 67.)

Уже эта короткая цитата показывает систему ценностей Хаксли, а также его негативное отношение к религиозной традиции и религиозному толкованию идеи Человечества. Более того, в работе под заглавием: «*ЮНЕСКО: её цели и философия*», главный директор подчеркивает, что организация обязана: «освободиться от всякого исключительного или сверхземного видения» (Хаксли, 2013)⁸, а ее деятельность должна опираться лишь на прагматический и эволюционный подход. Главная цель новой философии, провозглашаемой и распространяемой организацией по вопросам образования, науки и культуры является гуманизм, суть которого заключается в эволюции сознания, благодаря чему «индивиды смогут достигнуть состояния полной реализации через преодоление себя» (Там же). Лозунг преодоления самого себя, лишен религиозной основы и резко напоминает философию Сверхчеловека Фридриха Ницше. В *Так говорил Заратустра* (1883) читаем:

Я люблю того, кто живет для познания и кто хочет познавать
для того, чтобы когда-нибудь жил сверхчеловек. Ибо так хочет он
своей гибели (Ницше, ч. 4).

Директор ЮНЕСКО всегда подчеркивал, что вообще не верит в персонифицированного бога. Биолог многократно писал, что в современном мире нет уже места для веры в сверхъестественное, либо «с эволюционной точки зрения, идея бога изжила, исчерпала себя, достигла конца своего развития и перестала быть необходимой. Успехи науки, логики и психологии подвели человечество к такой стадии его эволюции, на которой Бог больше не является полезной гипотезой» (Хаксли, 1941, с. 281)⁹.

Михаил Конашев в статье на тему Хаксли (2011) правильно замечает, что атеизм ученого не был атеизмом воинствующим, однако несомненно публичным и громким, деятельным и активным, что делает его тем более опасным. О своей

⁷ Перевод за сайтом см. Библиография.

⁸ Цитирую за: Четверикова О., *Русская народная линия*, см. Библиография.

⁹ Перевод за: *Наука и религия: Дж. Хаксли и Ф. Г. Добржанский*, см. Библиография.

новой квази-религии Хаксли говорил с глубоким убеждением, а используя авторитет занимаемой должности директора ЮНЕСКО, несомненно был в состоянии расширять свои взгляды и привлекать все большее число поклонников теории ньюгуманизма (читай: трансгуманизма). Наиболее опасным элементом его теории стало громкопровозглашаемое увлечение давренизмом, теорией эволюции, а также демографическими проблемами будущего мира. Благодаря последнему увлечению, его стали называть «Мальтусом XX века» (как его назвал историк Галл) (Там же, с. 679). Замечая бурный рост рождаемости после Второй мировой войны, а также отрицательное влияние увеличивавшегося числа населения на природу и культуру, он призывал к контролю рождаемости и контролю над населением. Характерны в этом контексте будут его слова:

Наиболее низкие слои общества, те, кто генетически наименее одарены, не должны иметь лёгкого доступа к помощи, содействию и госпиталям, так как это устранил последнюю крепость естественного отбора, позволив детям слишком легко рождаться и выживать (Хаксли, 1947)¹⁰.

Нет сомнений, что приведенная цитата содержит в себе евгенический оттенок. Мое замечание отнюдь не является единственным. Михаил Голубовский, в своей работе *Мир эволюциониста Джулиана Хаксли* (2007), ссылаясь на исследования историка Галла (2004) напишет:

В 20-тые гг. Евгеническое общество Англии представляло собой «великолепное собрание», на заседаниях которого шли дискуссии между естествоиспытателями, социологами, экономистами, реформаторами. Хаксли стал активным деятелем общества в период, когда четвертый сын Дарвина, Леонард, был его президентом (1911–1928). С 1959 по 1962 гг. Хаксли сам был избран президентом этого общества. Он заражал всех своим энтузиазмом и романтическим соблазном возможности улучшения человечества. С разрывом в 25 лет он прочел две программные Гальтоновские лекции – в 1936 г. и в 1962 г. Вторая лекция вошла в сборник его статей «Эволюционный гуманизм», вышедший в 1964 г. и переизданный в 1992 г. в серии «Great Minds», или «Великие мыслители» (Huxley, 1992). (Голубовский, 2007, с. 677-678).

Голубовский, опираясь на исследования Галла замечает, что в 20-тые годы теория евгеники началась пользоваться невероятной популярностью, под ее влиянием оказались многие академики-генетики, в том числе: Н.К. Кольцов, Ю.А. Филипченко, друг Хаксли Г. Меллер. Сам Хаксли спустя несколько десятилетий в 1962 году читает лекцию под заглавием *Евгеника в эволюционной перспективе*. Именно на основе своей идеи, Хаксли видел в евгенике «не только науку о сохранении человека, но и науку о сохранении человечества в единстве с биосферой» (Там же, с. 679).

¹⁰ Перевод за: Четверикова О. см. Библиография.

Имея ввиду факт, что Хаксли являлся главным основоположником ТД и учитывая систему его ценностей, во главе с евгеническими увлечениями, можно смело поставить тезис о том, что с нравственной точки зрения, трансгуманизм несет в себе угрозу современному и будущему миру. Угроза эта является тем более серьезной, так как ТД уже в самом начале претендовало на статус новой религии, а точнее квази-религии. Хаксли утверждал, что трансэволюция может взять на себя функцию, некогда исполняемую Богом, а в своей *работе Новые бутылки для нового вина* (1957) написал:

Я верю в трансгуманизм: однажды наберётся достаточно людей, которые действительно смогут сказать это, тогда человеческий вид будет на пороге нового состояния бытия, отличающегося от нашего также, как наше -от пекинского человека. Это, наконец, и будет осознанным выполнением нашей настоящей судьбы (Хаксли, 1957, с. 13-17)¹¹.

Интересно, что многие трансгуманисты относятся к своей идее как к религии, самих себя определяя атеистами-материалистами. В их высказываниях также звучит много эзотерических акцентов. Ссылаясь на древние учения, трансгуманисты убеждены в том, что можно развивать высшие тела, способные функционировать на более высоком уровне.

На Международном Конгрессе Глобального Будущего 2045, вместе с передовыми трансгуманистами, назревшие проблемы обсуждали представители буддизма, мастера йоги, убежденные в правоте трансгуманистических намерений, а в частности в идее создания нового наночеловека, независимого от своей физиологии. Поддерживая действия трансгуманистов, они подчеркивают, что будущее к которому трансгуманисты стремятся должно быть религиозным, но разве оно может быть таким если, с другой стороны, один из мастеров йоги - Свами Вишнудевананда - говорит о том, что когда-то может наступить время вытеснения людей роботами. Разве люди-роботы смогут сохранить душу, являющуюся сутью любой религии? На те и другие вопросы придется ответить может быть и в недалеком будущем. Уже сейчас следует задуматься над смыслом некоторых достижений, в том числе популярной среди трансгуманистов крионики. (Мадэй-Цетнаровска, 2013, с. 76-85).

Трансгуманистическое движение включает в себя много разных направлений. Имортизм-иммортализм, описанный в романе Никитина *Трансчеловек* или *Имортист* это один из многих примеров. В июле 2012 года, в России, а потом в США, Израиле и Нидерландах открылась официальная политическая «Партия продления жизни». Актив партии представлен в основном имморталистами и трансгуманистами. Деятельность новой структуры нацелена:

[...] на оказание политической поддержки научно-технической революции в сфере продления жизни и обеспечении максимально быстрого и одновременно безболезненного перехода общества на следующий этап своего развития с радикальным увеличением продолжительности

¹¹ Huxley, J. *New Bottles for New Wine*. Перевод за: Четверикова О. см. Библиография.

человеческой жизни, омоложением и остановкой старения (*Манифест Международного Альянса за Продление Жизни*, сайт см. Библиография).

Манифест партии не так жесток как манифест трансгуманистического движения. Его содержание сосредоточено в частности на борьбе со старением, на расширении и ускорении:

[...] фундаментальных и прикладных биомедицинских исследований, а также разработке технологических, экономических, экологических, здравоохранительных и образовательных мер, направленных на увеличение здорового долголетия. Эти меры при условии их необходимой поддержки способны увеличить активную продолжительность жизни стареющего населения, продлить период продуктивной деятельности людей пожилого возраста, их вклад в развитие общества и экономики, а также их чувство достоинства, радости и ценности жизни (Там же).

В тексте манифеста не говорится о культе технических наук и попытке переработки человека, однако принимая во внимание факт, что является членом партии, можно опасаться, что в ближайшем будущем главные задачи партии продления жизни будут распространяться на типично трансгуманистические предложения. В списке членов найдем Алексея Турчина, одного из главных экспертов РТД, Валерию Прайд и других трансгуманистов.

Стратегическое общественное движение «Россия 2045» это очередное трансобщество. Группа, возглавляемая Дмитрием Ицковым выдвигает постулат развития человека при помощи технического прогресса и интеграции современных технологий. Манифест общества объявляет вполне гуманитарные положения, в том числе сопротивление дальнейшему росту «общества потребления» и эксплуатации природной среды, но опять, шагая по следам трансгуманистов, главный акцент ставится на расширение технического вмешательства в природу человека и окружающего его мира. Используя вполне поддерживающие человечество лозунги, движение «Россия 2045» пытается продвигать свой фундаментальный технопроект, «Проект «Аватар», согласно которому, научно-исследовательские и опытно-конструкторские работы будут проходить с целью создания небιологического антропоморфного искусственного тела человека, дистанционно управляемого через интерфейс «мозг-компьютер» (Аватар А), искусственного тела, пригодного для трансплантации в него головного мозга человека в конце жизни (Аватар Б). Очередные конструкции полностью нечеловечны, так как Аватар В (в других публикациях ReBrain) должен быть разработан для переноса нематериальной структуры сознания человека в полностью искусственное тело, а Аватар Г будет уже типично материальным, лишенным духовности телом, построенным из нанороботов и тела-голограммы (Ицков, сайт Россия 2045).

Анализ манифестов трансгуманистических движений позволяет поставить тезис о том, что новые, резко входящие в общество квази-научные структуры, направлены не для, но против Человека.

Несомненно, в программах трансгуманистов найдем предложения, над которыми стоит задуматься и после длительных, подробных исследований, использовать в спасении человеческих жизней. Нет ничего плохого в разработках биопротезы с прямым нервным управлением, симбиотических биокомпьютеров на основе нервной ткани и электронных устройств, новых методах криосохранения и многих других идеях. Даже сама кроиника может оказаться полезной в лечении, омоложении людей. Проблема трансгуманистов заключается не в тематике исследований, но в способе их проведения, изолированности, а также в неправильности определения приоритетов. Любые трансгуманистические деятели утверждают, что кроме совершенствования человеческого тела, назревшими вопросами, которыми они занимаются, являются общественные, экологические и космические проблемы. На практике, пожалуй, именно эти темы кажутся быть обособлены и изолированы от центральной выходной точки — то есть самого ЧЕЛОВЕКА.

В проекте трансгуманистов систематически промолчиваются также проблемы культуры и общества, как носителя исторического развития. Трансгуманисты весьма часто, желая придать своему движению оттенок духовности ссылаются на философию русских космистов, а родоначальником своей идеи считают Николая Федорова, автора проекта «общего дела». С таким тезисом никак нельзя соглашаться, так как в проекте «Московского Сократа» воскрешение, борьба со старением, должна проходить разумно, во благо а не во вред человечеству и при братском сотрудничестве всех со всеми и ради всех. Между философией библиотекаря Румянцевского музея и евгеническими теориями нет ни малейшей точки соприкосновения. У Федорова нет тоже «мальтузианской ловушки». Образец, по которому новый мир строят трансгуманисты, не имеет ничего общего с проектом всеобщего воскрешения, а совсем даже наоборот, более напоминает процесс взаимного истребления, перед которым предостерегал мыслитель.

Из многочисленных русских мыслителей, звания «предшественника трансгуманизма», кажется, наиболее «заслуживает» Константин Циолковский со своей идеей «милосерного уничтожения».

Эволюция, о которой много говорил Федоров и другие космисты, неизбежно проходит и продвигается вперед. Ее трудно отрицать и невозможно от нее избежать. Важно, чтобы на эволюционном пути, особенно теперь во время бурного ускорения развития науки, не упустить с виду традиционные и вечные ценности, в том числе самого человека и его человечность. Наука и технический прогресс всегда восхищает и тем самым вызывает большую напряженность между тем что стоит внедрить, а что хотелось бы использовать путем опыта, без исследований далеких последствий. Складывается ощущение, что именно такую напряженность переживают трансгуманисты, увлеченные новыми возможностями. Они прекрасно знают, что развитие в сторону широкой техники несет с собой необходимость отказаться от некоторых духовных ценностей, а часто, прежде всего от защиты жизни в каждом ее проявлении. И вот таким способом создается глубокий трансгуманистический диссонанс между миром настоящей всеобщей жизни и фальсифицированной жизнью для избранных (см. Мадэй-Цетнарowska, с. 84-85).

Необходимо помнить о евгенических элементах движения, хотя передовые трансгуманисты официально отказываются от связей с «устаревшей», как многие считают, теорией. Совсем другое мнение представляет Е. В. Пчелов в своей статье *Евгеника и генеалогия в отечественной науке 1920-х годов*:

Евгеника стала историей. Но нельзя забывать, что именно она стала в нашей стране источником антропогенетики, медицинской генетики и, во многом, генетики популяций (Пчелов, 2006, с. 77).

Трансгуманизм, который увлекается именно всякими техническими и медицинскими достижениями, может оказаться именно идеей, которая вновь разбудит демона евгеники.

Библиография

Алигьери, Д. *Божественная комедия*.

http://royallib.com/book/aligeri_dante/bogestvennaya_komediya.html

Голубовский, М.Д. (2007). *Мир эволюциониста Джулиана Хаксли (о книге: Я. М. Галл. Джулиан Хаксли. 1887-1975. СПб.: Наука, 2004)*. Вестник ВОГиС. Том 11, № 3-4.

Конашев, М. Б. (2011), *Джулиан Соррел Хаксли и религия*, http://nestorbook.ru/uCat/field_files/5/10/Evoluytsionistiireligiya.pdf

Медведев, Д. *Утопия: как мы подвели отцов трансгуманизма*.

<http://thuman.com/blogs/blog/transhumanism/67.html>

Никитин, Ю. (2006). *Трансчеловек*. Москва.

Ницше, Ф. <http://lib.ru/NICSHNE/zaratustra.txt>

Прайд, В. «Трансчеловек» Юрия Никитина. *Отзыв Валерии Прайд*. <http://transhumanism-russia.ru/content/view/343/110/>

Пчелов, Е. В. *Евгеника и генеалогия в отечественной науке 1920-х годов*. <http://kogni.narod.ru/eugenics.pdf>

Четверикова, О. *Русская народная линия. О духовных корнях и целях трансгуманизма*. http://ruskline.ru/analitika/2013/10/28/diktatura_prosvewyonyyh/

Шафаревич, И. Р. (2004). "Радонеж" N7 (148).

Манифест Международного Альянса за Продление Жизни, <http://denigma.de/alliance/data/entry/ukraine>

Манифест Российского Трансгуманистического Движения, <http://transhumanism-russia.ru/content/view/10/8/>

Epiphanius. (2005). *Maçonnerie et sectes secretes: le côté caché de l'histoire*. Publications du "Courrier de Rome".

Татьяна Морева
Одесский государственный
университет (Украина)

Категория таинственного в творчестве В. Ф. Одоевского

Литературно-философское наследие Одоевского в 30-40-е годы XIX в. представляет необъяснимый, на первый взгляд, парадокс: неповторимый, специфический способ философствования и множество источников, повлиявших на этот способ. В мировоззрении писателя можно найти отголоски самых разнообразных идей, учений. Наряду с общепризнанными факторами, обусловившими эволюцию взглядов Одоевского, немецкой идеалистической философией и европейским мистицизмом, следует назвать и исторические теории конца XVIII- начала XIX века. В наследии Одоевского проявились тенденции, близкие одновременно двум направлениям, которым предстояло развиться в будущем, – позитивизму и экзистенциализму. Уникальность творчества Одоевского обусловлена «несовпадением» внутренних стимулов и внешних условий его развития как художника и мыслителя: весь устремленный к целостности, он жил в эпоху перелома. Отсюда необычная активность, действенность мысли, отсюда его подход к любому явлению истории и культуры как к проблеме, непосредственно связанной с задачами личного самоопределения. Ощущение единства, монолитности пути писателя возникает благодаря тому, что философствование всегда было для Одоевского средством достижения реальной целостности, делом глубоко личным и индивидуальным, связанным со всем неповторимым жизненным опытом человека.

В 30-40-е годы Одоевский создает «таинственные повести», ставшие интереснейшим явлением в русской фантастике этого времени.

Тот тип фантастики, к которому прибегает Одоевский, можно, пользуясь терминологией Ю. Манна, определить как «двойственную или завуалированную фантастику» (3: 225). Произведения демонстрируют сложный взгляд художника на мир. Дуализм мироощущения писателя находит адекватную художественную форму через изображение столкновения разных планов – реального и фантастического, прозаического и поэтического. Природа фантастического в данном случае лишена определенности и рождает двойное толкование. Либо фантастическое выступает как проявление мироощущения автора, воспринимающего мир как арену действия иррациональных сил, либо это проявление особенного мироощущения героя.

Писатель сочетает реалистический план с фантастическим, а соотношение этих планов определяет, в основном, природу «таинственных повестей» Одоевского, в которых диалогизм сознания писателя выступает как формообразующий принцип художественного целого. Даже допуская возможность проявления фантастических сил в мире, он с помощью

«завуалированной фантастики» подчеркивает проблематичность этой идеи и до конца старается сохранить возможность двойственного ее толкования.

Фантастика Одоевского тяготеет к аналитичности. Даже в его «таинственных» повестях, *Сильфиде*, *Саламандре* и *Космораме*, традиционно трактуемых как мистические, есть и чисто научный интерес к тайнам человеческой психики, желание исследовать непонятные явления действительности. «Я хочу объяснить все эти странные явления, подвести их под общие законы природы, содействовать истреблению суеверных страхов», - писал Одоевский (5: 1,308).

«Таинственные» повести Одоевского представляют собой особый цикл, объединенный и общим творческим замыслом, и типом повести, и особым видом фантастики. Н. В. Измайлов, говоря об этих повестях, подчеркивал: «... Фантастика Одоевского вытекает из его философского мировоззрения и служит выражением разных его сторон... Ни один из русских писателей в фантастическом роде не обладал такой широкой и глубокой философской подготовкой и не строил своих фантастических сюжетов на таких теоретических основаниях, как Одоевский» (2: 164-165).

В основе этого цикла лежит мысль об отчуждении личности, утрачивающей связь с потусторонним миром сущностей или человечеством.

Непосредственным объектом изображения оказываются два типа психики, психофизиологической организации, два типа психологических состояний человека. Одоевский исходит из того, что те или иные реальные отношения человека с миром зависят от тех или иных состояний человеческой души: невозможное в пределах одного состояния становится возможным в границах другого. И особый интерес, с этой точки зрения, вызывают у писателя душевные состояния, традиционно интересовавшие романтическую литературу, – сны, предчувствия, явления сомнамбулизма, ясновидения, внушения и т. п. Для Одоевского это, прежде всего, особые психофизиологические состояния организма, но писатель предполагает в них и за ними особые духовные возможности, и, в частности, возможность непосредственного контакта со сверхъестественным.

Идея двоemiрия находит художественную реализацию в повестях *Сильфиды*, *Косморамы*, *Саламандры*.

В «таинственных» повестях Одоевского мы встречаемся с типом ясновидца, с человеком, который проник в тайну других миров, в тайну мироздания. Мир обнаженный, со всеми сложными законами и взаимосвязями явлений, постигается героем благодаря природной или же приобретенной по доброй воле или вопреки ей способности ясновидения. Но, по мнению Одоевского, цивилизация постепенно вытесняет естественность жизни, и этот процесс неизбежно ведет к торжеству пошлости и бездуховности.

Так, герой повести «Сильфида», человек умный и образованный, не удовлетворен жизнью. Чувствуя в своей душе большие силы, он не находит им применения. Отказавшись от жизни в столице, он приезжает в деревню и пытается в общении с людьми непосредственными, в отказе от чтения книг обрести душевное спокойствие. Однако очень скоро он

понимает, что непосредственность хороша только издали, обнаруживает пустоту людей, окружавших его.

Тогда в жизнь героя входит необычное. Читая книги по черной магии, постоянно анализируя свое внутреннее состояние, он приходит к выводу, что возможно общение с духами. Форма писем, которые пишет герой своему другу, очень помогает его самораскрытию, самоанализу.

Пытаясь найти применение своим силам, одолеваемый жаждой познания, чувствуя потребность в нравственном самоусовершенствовании, он затевает эксперимент – вызов духа воздуха, Сильфиды. Этот эксперимент призван выявить исключительность собственной личности, влечет за собой самоуглубление и самоанализ. Экспериментатор полностью отказывается от общения с людьми. В последнем письме другу он сообщает, что ему дано «быть свидетелем великого таинства природы и возвестить его людям» (5: 2,117). «Я предназначен к великому в этой жизни!..» – этими словами заканчивается его последнее послание.

Опыт удался, герой стоит на пороге синтеза искусств. Сильфида открывает ему подлинный мир сущностей, понимание основных законов мира, учит видеть всеобщую связь явлений. Она открывает герою мир воплощенного идеала, мир мыслей. Однако все это живет лишь в его душе, точнее, даже в «душе души». Эволюция, таким образом, заключается в погружении в собственный внутренний мир, означающем отчуждение от реальности.

В процессе самоуглубления происходит духовное и нравственное совершенствование героя. Этот процесс является способом уйти от пошлости окружающего мира и средством реализации мечты о синтезе искусств.

Но открытие не состоялось – вмешалась толпа, убив исключительную личность духовно.

Общение героя с Сильфидой рассматривается людьми, стоящими на точке зрения здравого смысла, как умопомешательство. Они «излечивают» Михаила Платоновича. Прекращаются его беседы с духами, он возвращается к действительности, которая пуста и пошла, принимает ее и превращается в человека толпы.

В *Сильфиде* мир поэтический, высокий, духовный противопоставляется миру прозаически обыденному, пошлому. Эта романтическая антитеза соотносится у В. Ф. Одоевского с конкретной человеческой судьбой и с общей проблемой человеческого бытия. Высшим стремлениям человеческой души к нравственному совершенствованию не соответствует повседневная реальность.

В самом конце произведения герой вновь обращается к мысли о том, что ему не удалось исполнить свое предназначение. «А может быть, я художник такого искусства, которое еще не существует... которое я должен был открыть...» (5: 2, 125).

Герой повести В. Одоевского *Косморама* Владимир еще в раннем детстве чудесным образом приблизился к тайнам потустороннего мира. В игрушке, которую ему подарил доктор Бин, он видит картины будущего, узнаёт о том, что находится за пределами человеческого знания. В более

зрелом возрасте этот круг сверхъестественного знания значительно расширяется.

Герой приобретает способность в какие-то доли секунды «прозревать» всю человеческую жизнь со всеми ее тайнами.

Дверь в другой мир открывается для Владимира неожиданно, против его воли.

И только потом, пребывая в постоянном страхе, чтобы малейшее движение его души не обратилось в преступление, избегая людей, он анализирует свой дар и поверяет бумаге прошедшую жизнь.

Эпиграфом к *Космораме* не случайно поставлены слова: «Quidquid est in externo est etiam in interne» («Что снаружи, то и внутри») (4: 195). Здесь сны предугадывают действительные события, то, что герой видит и чувствует в другом мире, обязательно чем-то напоминает о себе в реальной жизни. Двойник доктора Вина, обитающий в сверхчувственном мире, предупредил героя, что он отвечает за каждое его действие, за каждую мысль, за каждое чувство наравне с ним. И когда рассудок начинает диктовать Владимиру планы преступлений, когда в его голове возникают слова: «Труп врага всегда хорошо пахнет!» (4: 219), приходит время для наказания. Владимир вовлекается в огромное сонмище преступлений, ибо каждая его «нечистая» мысль рождает преступное действие, в которое втягиваются и окружающие его люди. Герой становится орудием казни, причем зло, которое он несет, от него не зависит. Он боится мыслить, чувствовать, любить, ненавидеть.

В *Космораме* Одоевского для передачи психологической раздвоенности героев вводятся персонажи-двойники. М. Турьян отмечает, что «... способность человека пребывать в двух ипостасях – мистической и рациональной — Одоевский разрабатывает на двух уровнях, и здесь их мистическое раздвоение так же ярко и необъяснимо: столь разномысленно и действуют герои повести в мире реальном и ирреальном, столь сложны и непостижимы оказываются глубины души человека, проявляющиеся в состоянии бессознательном, «сомнамбулическом», что доктор Бин, предстающий Владимиру в космораме в совершенно ином качестве, нежели в реальной жизни, предупреждает его: «У вас должен казаться сумасшедшим тот, кто в вашем мире говорит языком нашего» (4: 331).

Среди «таинственных» повестей В. Одоевского особое место принадлежит дилогии «Саламандра». В рамках одного произведения объединены две романтические повести с общей для них сюжетной линией. Раскрывается драматизм судьбы человека петровской эпохи. Герой претерпевает ряд метаморфоз: полудиккий ребенок; один из просвещеннейших, европейски образованных людей своего времени; обанкротившийся и опустившийся человек, теряющий свое лицо. Приобщение к европейской цивилизации способствовало его духовному развитию, но оторвало от родной культуры и обезличило. Показан распад личности героя, ее отчуждение. Ярко переживает два перевоплощения: финна в русского, молодого человека в старого графа. Герой из ученого превращается в алхимика. Мысль о золоте становится единственным двигателем в его жизни. В повести усиливается мотив утраты героем связи с миром и людьми.

В сознании Якко рождается мучительный вопрос: «Неужели человек осужден страдать на земле?.. Неужели ему не дозволены все способы, чтобы избавиться от страданий?.. Все, – повторил он, невольно содрогну впійсь, - да, все, - сказал он с ожесточением, – о, чем бы я- пожертвовал в эту минуту, чтобы достигнуть моей цели!» (5: 2,202-203).

В романтическом творчестве Одоевского чудесное всегда имеет две стороны: одну – чисто фантастическую, другую – реальную. Писатель, включая разные версии толкования одного и того же события, часто оставляет читателя в недоумении относительно того, связано ли изложение с действием потусторонней силы или же происшествие имеет реальное истолкование. В интеллектуальном творчестве Одоевского этот прием несет на себе рациональную нагрузку. Он выражает осознанное стремление указать на возможность разных вариантов объяснения жизненных явлений.

Самое фантастическое в произведениях Одоевского заключается в причудливом и свободном смешении необыкновенного и повседневного. Элемент фантастики выводит реальное из привычного ряда, делает знакомое неожиданно-странным, позволяет читателю свежо и как бы по-новому увидеть то, что по своей рутинности воспринималось им автоматически, не задерживая его внимания.

В «таинственных» повестях В. Ф. Одоевского кроется сложная мировоззренческая проблема. В кругу русских писателей-романтиков Одоевского выделяли, прежде всего, поиски естественно-научных мотивировок фантастического. Рассматривая в своей публицистике (например, в *Письмах* к графине Ростопчиной) явления, считавшиеся сверхъестественными, Одоевский стремился «подвести их под общие законы природы». Подобные явления он пытается объяснить, основываясь на новейших достижениях психологии, физиологии, физики, а то, что остается за пределами таких объяснений, нередко рассматривает попросту как «недовольно исследованное». Но в художественных повестях Одоевский порой оценивал такие объяснения как слова, «изобретаемые в минуты человеческого суемудрия». Романтическая идея интуиции, предполагающая акт познания, «абсолютно непосредственный, абсолютно свободный, вневременной и внепричинный» (1: 79), близка писателю. Идеальной может быть только полная гармония «двух взаимоисключающих мироощущений», двух несовместимых сегодня типов взаимоотношений человека с миром.

Библиография

- Асмус, В. Ф. (1995). *Проблемы интуиции в философии и математике*. Москва.
Измаилов, Н. В. (1973). *Фантастическая повесть. // Русская повесть XIX века*. Ленинград.
К истории русского романтизма: сб. статей / редкол. Юрий Владимирович Манн и др. (1973). Москва.
Одоевский, В. Ф. *Косморама* /Одоевский В. Ф. (1988). *Повести и рассказы*. Москва. Художественная литература.
Одоевский, В. Ф. (1981). *Собрание сочинений*: В 2 т. Москва. Художественная литература. Т.1-2.

Владимир Мусий
Одесский государственный
университет (Украина)

Сюжетные мотивы в *Пиковой даме* **А. С. Пушкина и *Чудесах магии* А. Рюноскэ**

Произведения, на которых мы сосредоточили свое внимание, объединяет ряд сюжетных мотивов: желание героя изменить свою судьбу, карточная игра как средство достижения цели, чудесные превращения карт во время игры, подчинение героя алчности во время испытания и, как результат, завершение крахом его попытки обрести новый статус (для героя А.С. Пушкина – войти на равных в круг аристократов, а для героя Акутагавы – стать магом). И в *Пиковой даме*, и в *Чудесах магии* ситуация складывается так, что происходящее с героями можно истолковать и как результат вмешательства сверхъестественного, и как проявление особенностей их психического состояния в тот или иной момент.

Как уже было отмечено нами, в обоих произведениях структурообразующую роль выполняет мотив карточной игры. Герою *Чудес магии* игру навязывают его приятели, не желающие расставаться с золотом, в которое превратились чудесным образом угли, а в *Пиковой даме* карточная игра – главная страсть Германна. Двойственный характер карточной игры подробно описан Ю.М. Лотманом. В ряде случаев, по словам исследователя, активизируется прогнозирующая и программирующая функция карт [3]. Известно, что игра в карты, как и шахматы, возникла на Востоке очень давно. В Европу она пришла из арабских стран. «Вероятно, сразу же, - отмечает Н. Марченко, - карты стали использовать для гаданий, недаром в Италии карты называли «наибии», что означает по-арабски пророк» (4: 281). В начале XIX века карточная игра и парад были, по словам Ю.М. Лотмана, двумя основными моделями эпохи. Карточные игры делились на азартные и коммерческие. К коммерческим играм относятся те, участники которых побеждают, полагаясь на свои интеллект, смекалку, логику и т.д. В азартной игре все непредсказуемо и логике не подчиняется. Поэтому предположить, как поведет себя противник, невозможно: от него также результат не зависит. Все решает случай или судьба. И в *Чудесах магии*, и в *Пиковой даме* герои играют в азартные игры, что усиливает возможность истолковать происходящее как вмешательство в игру сверхъестественного. Кроме этого, карточная игра в обоих произведениях выступает в роли испытания, которому подвергаются претенденты на новый статус. А, следовательно, игра может быть соотнесена с ритуалом инициации, как переходного ритуала. В.И. Тюпа относит такие произведения к текстам с лиминальной интригой, развитию которой присуща четырехфазная событийная цепь. Начальная фаза – обособление. Услышав рассказ Томского о бабушке и посвящении ее в тайну трех карт, Германн сначала всю ночь думает об этом «анекдоте», на следующий день бродит один по городу и случайно оказывается возле дома графини, затем возвращается в свой «смирный уголок», всю ночь

грезит картами, на следующий день вновь бродит в одиночестве по городу и опять оказывается возле дома графини. Таким образом, уже не сообщается о его встречах с игроками или же о его службе. Германн один на один с «неведомой силой», которая, как ему теперь кажется, «привлекает» его к дому графини. Рассказ Акутагавы начинается с того, что герой в дождливый осенний вечер отправляется в «унылое предместье Омори», таким образом, тоже оказывается вне привычного для него пространства. Вторая фаза – момент искушения – как, пишет В.И. Тюпа, «в смысле соблазна, так и в смысле приобретения героем жизненного опыта, повышающего уровень его жизненной искушенности» (6: 71). Германн наконец добивается от графини названия трех выигранных карт, а герой *Чудес магии* проходит обучение у Мисры-куна. Третью фазу, замечает В.И. Тюпа, «составляет собственно лиминальная фаза порогового испытания». Этим испытанием для обоих героев становится карточная игра. И, наконец, четвертая фаза – «преобразования» может завершиться победой героя, который, благодаря обретению новых знаний, обретает новый статус, или же знаменует его поражение, даже смерть. Все эти фазы проходят герои обоих рассматриваемых нами произведений, и, следовательно, есть все основания для мифопоэтического комментария происходящего – как инициации, которая завершилась «нулевым» итогом.

С точки зрения жанровой природы повесть А.С.Пушкина *Пиковая дама* (1833) представляет собой синтетическое явление. В ней присутствуют практически на равных и нравоописательное, и психологическое, и социальное, и фантастическое начала. Эта разноплановость заявлена и в эпиграфах, которые предшествуют каждой из глав произведения. Все эти начала находятся в тесном взаимодействии. «Фанастика, – пишет Р.Н. Поддубная, – становится способом проникновения в «мировоззрение» героя и одновременно – нравственной оценки этого «мировоззрения»» (5: 134).

На наш взгляд, в центре повести А.С.Пушкина миф о чудесной родоначальнице, которая хранит семейную тайну, полученную ею при загадочных обстоятельствах: от графа Сен-Жермена. Этой родоначальницей в повести является графиня. В результате создается впечатление сверхъестественной силы трех карт, которыми владела графиня. Ведь они трижды оказались выигранными. Поэтому, даже если и объяснить происходящее угадыванием, это угадывание настолько необычайно, что исключить вмешательство сверхъестественных сил сложно.

Психологическая мотивировка заключается в том, что из-за пережитого в связи со смертью хранительницы тайны удара Германн все больше утрачивает связь с реальностью. Действительность в воображении сходящего с ума героя заменяется фантомами его подсознания. В них отражается уже два мифа: к мифу о тех выигранных картах, хранителем которых является чудесная родоначальница, добавляется новый миф о мести умершей ведьмы. Германн убежден в том, что покойница не простит ему свою смерть, ему даже кажется, что она в гробу насмехается над ним. В результате вначале герой, который пока не был уверен в истинности сообщенной графиней тайны, на протяжении двух вечеров был сосредоточен на идее карт и точно следил за своими действиями. В третий вечер он успокоился относительно точности того, тайну чего доверила

ему графиня, и вновь подчинился мыслям о ней. В связи с этим он ослабил контроль за своим поведением и вместо туза, который был третьей выигрышной картой, вытащил из своей колоды пиковую даму, с которой, как следует из эпиграфа к повести, связаны представления о ведьме, «тайной недоброжелательности». Итак, в сознании Германна верх взял миф о мести ведьмы-покойницы, героем которого он стал против собственной воли. Таким образом, *Пиковая дама* - это психологическая повесть, в которой поведение героя целиком мотивировано его характером (склонность к суеверию) и внутренним состоянием (подчинение деятельности бессознательного, утрата за ним контроля с помощью сознания и приближение к состоянию безумия). Однако, поскольку Германн во время игры не импровизировал, а заранее знал о выигрышных картах, возникает впечатление о действительном овладении тайной сверхъестественной силы «тройки», «семерки» и «туза», что делает повесть фантастической. На социальный аспект случившегося указывает и заключающая развязку фраза «игра пошла своим чередом» (2: 219). Чужак на время проник внутрь круга аристократов, но в конечном итоге порядок был восстановлен. Помощь родоначальницы и победа оказались мнимыми.

Таинственное выполняет, главным образом, характерологическую роль и в рассказе Акутагавы Рюноскэ. Герой *Чудес магии* получает приглашение горячего поборника независимости Индии Матирамы Мисры (Мисры-куна), прибывшего в Японию из Калькутты и изучившего тайны магии под руководством знаменитого брахмана Хассан-хана. В доме Мисры-куна он становится свидетелем его чудесного искусства. Во время сеанса магии хозяин сообщил своему гостю, что может обучить и его, но при одном условии: если тот будет свободен от алчности. Далее сообщается о том, что через месяц после начала учебы герой уже был сам способен демонстрировать чудеса магии, что он и сделал в кругу своих приятелей. Больше всего их поразило превращение угольев из камина в золотые монеты. «Огненные угольки, – сообщает он, – вылетая из моих рук, превращались в бесчисленные сверкающие червонцы и золотым дождем сыпались на пол. Приятелям моим казалось, будто они видят сон. Они забыли даже аплодировать» (1: 325). Золото, дождем залившее пол клуба, в котором произошла встреча старых знакомых, восхитило всех, кроме самого мага. Он собирался превратить его в уголья, помня о клятве, которую дал своему наставнику Мисре-куну не подчиняться корысти. Однако среди его приятелей оказался тот, кому мы дали бы определение: искуситель. Этот «самый хитрый из всех» находившихся в комнате мужчин, «ехидно посмеиваясь себе под нос», предложил поставить золото на карту. «Останетесь в выигрыше, - сказал он, - что ж, распоряжайтесь ими, как вам будет угодно, превращайте их снова в уголья. Ну а если выиграем мы, отдайте нам все золотые в полной сохранности» (1: 326). Итак, если сравнить ситуации игры в *Пиковой даме* и *Чудесах магии*, поначалу они представляются различными. Герой Акутагавы включается в игру против своей воли. Германн все время жаждал играть и не делал этого лишь из-за боязни потерять тот минимум (сорок семь тысяч, доставшихся от отца), которым владел. Даже начав игру, герой рассказа японского писателя сохранял хладнокровие, оставаясь безразличным к ее ходу. Но произошло чудо. Во-первых, впервые ему улыбнулась удача («фантастически

везло», вспоминает он). Во-вторых, он внезапно увлекся. «Не прошло и десяти минут, -замечает он, -как, позабыв обо всем на свете, я по-настоящему вошел в азарт» (1: 326). Как и Германн в первые два вечера, герой Акутагавы выигрывает. Он получил «почти столько же золотых, сколько» у него было сперва. Но по-настоящему жадность «загорелась» в нем в тот момент, когда его приятель-искуситель поставил на карту «все свое состояние – земли, дом, лошадей, автомобиль, все. Все без остатка» (1: 327). Заметим, что новоявленный маг рисковал лишь тем, что только что чудом сотворил из каминных углей и только что выиграл. Получал же он целое богатство своего приятеля. «При этой мысли, - признается он, - я уже не в силах был владеть собой и, тайно пустив в ход магические чары, сделал вид, что наконец решился». Заканчивается игра почти так же, как и для Германна. Туз, которого тот загадал, выиграл, но когда пушкинский герой торжествующе продемонстрировал свою карту присутствующим, на ней, вместо туза, оказалась изображенной пиковая дама. Так же и в рассказе *Чудеса магии*. «-Король!- торжественно воскликнул я и показал свою карту смертельно побледневшему противнику. Но в то же мгновение – о чудо! – карточный король словно ожил, поднял свою увенчанную короной голову и высунулся по пояс из карты. Церемонно держа меч в руках, он зловеще усмехнулся» (1: 327). И тут герой услышал голос Мисры-куна, предупреждающего служанку о том, что его гость уходит, что означало, что тот не останется для того, чтобы учиться магии. Следовательно, месяц учебы – это лишь плод фантазий героя, который все это время (тот самый вечер, когда он приехал в гости к Мисре-куну) лишь мечтал о будущем.

То, что случилось с героем рассказа Акутагавы Рюноскэ можно и в самом деле назвать чудом. Он был посвящен в тайну, но нарушил табу, и наставник-маг его наказал. Но возможна и иная, как и в *Пиковой даме*, психологическая мотивировка происходящего.

С самого начала Мисра-кун объяснил творимые им чудеса действием гипноза, то есть научно. Сначала он оживил цветок со скатерти, затем «с самым беззаботным видом» спокойно попивая чай, привел в кружение лампу. И, наконец, одним своим взглядом и мановением руки Мисра-кун заставил все книги из книжного шкафа перелететь на стол, а затем вновь в книжный шкаф, оставив на столе лишь французский роман, который взял у своего гостя неделю назад почитать. Герой вспоминает свои ощущения: «Я будто от сна очнулся» (1: 323). Таким образом, нельзя исключить, что все это время он находился в состоянии гипнотического сна. Даже тогда, когда сам превращал угли в золотые монеты, а потом играл в карты. Сон длился несколько часов. Проверив свои возможности и убедившись, что несвободен от корысти, герой вынужден был отправиться домой. Ему было суждено довольствоваться лишь ролью зрителя. Нравственно к роли мага он не был готов. И здесь интересно сравнить фокусы Мисры-куна и его собственные. Мисра-кун устроил для своего гостя красивое зрелище. Герой, совершая свой единственный сеанс магии, начинает с золота. Он тоже поражает, но действует при этом на низкое в человеке – его корысть, поскольку и сам от нее не свободен.

Выводы. У нас нет оснований судить о том, что *Пиковая дама* была прецедентным текстом для *Чудес магии*, то есть, что японский писатель

опирался на нее, создавая свой рассказ. Однако на уровне сюжетных мотивов, символики, авторской концепции человека связи между названными произведениями очевидны. Оба можно отнести к разряду фантастических (мифопоэтических или даже мистических) или же психологических. Но при любом толковании, на наш взгляд, следует выделить интерес писателей к нравственным и психическим сторонам в человеке. И Германн, и герой рассказа Акутагавы Рюноскэ, подчинившись жажде богатства, переживают распадение собственного «я». Хотя, результат их встречи с таинственным различен. Германн сходит с ума, а герой *Чудес магии* лишь убеждается в собственной слабости: он не выдержал одного-единственного искушения. Этот интерес писателей к внутреннему «я» их героев обусловлен теми внешними, историческими обстоятельствами, в которых они создавали свои произведения. А.С. Пушкин обратился к образу авантюриста в обстановке выдвижения денежного интереса на одно из центральных мест в России первой половины XIX века, а Акутагаву Рюноскэ больше всего беспокоила в современной ему жизни утрата человеком человечности, утраты Японией в начале XX века с расцветом под влиянием воздействия европейской цивилизации индивидуализма духа равновесия, корней. В конечном итоге – в каждом из рассмотренных нами произведений литературы – тревога за целостность души, нравственной природы современника.

Библиография

- Акутагава, Р. (2010). *Малое собрание сочинений*. пер. с яп. И. Вардуля, В.Гривнина, Л.Лобачева и др. Санкт-Петербург. Азбука. с.736.
- Пушкин, А.С. (1975). *Пиковая дама*. Собр.соч. : В 10 т. Москва. Художественная литература. Т. 5. с.195 – 219.
- Лотман, Ю.М. (1975). *Тема карт и карточной игры в русской литературе начала XIX века* // Труды по знаковым системам 7. Тарту. с. 120 – 142.
- Марченко, Н. (2001). *Тройка, семерка, туз...* / Приметы милой старины. Нравы и быт пушкинской эпохи. Москва. Изограф. Эксмо-Пресс. с.280 – 289.
- Поддубная, Р.Н. (1999). *О творчестве Пушкина 1830-х годов*. Харьков.Основа. с.180.
- Тюпа, В.И. (2013). *Категория интриги в современной нарратологии*. // Питання літературознавства: науковий збірник / гол. ред. О.В. Червінська. Чернівці. Чернівецький ун-т. Вип. 87. с.64 – 75.

Названова И.А., Грач А.С.
Таганрогский государственный
педагогический институт (Россия)

Стишки-порошки как пример языковой игры в сети Интернет

Современный русский язык, как и любой другой язык, является отражением действительности. Мир вокруг нас меняется, и язык, который не отражает изменения, перестает выполнять свою основную функцию (Кронгауз, 2009). Так, появление всемирной сети Интернет а также ее русскоязычной части, называемой Рунетом, значительно повлияло на развитие русской речи, сумело за несколько десятилетий существенно видоизменить ее.

Традиционно ученые выделяют две формы языка, которым соответствуют две формы коммуникации с характерными функционально-стилистическими чертами. Так, письменную речь отождествляют со сферой книжной речи, для которой характерна нейтральная эмоционально-экспрессивная окраска, преимущественно книжная лексика, сложные синтаксические конструкции. В свою очередь, устная речь в целом отождествляется с разговорной, звучащей речью, использующейся для непосредственного общения и характеризующейся эмоционально-экспрессивной окрашенностью, употреблением разговорной лексики, стремлением к упрощению синтаксических конструкций. Благодаря интонационному разнообразию, а также использованию мимики и жестов, устная речь способна передать множество чувств и настроений человека.

Однако в современных условиях невозможно полностью отождествлять устную речь с речью разговорной или противопоставлять письменную речь разговорной речи. Процесс общения в сети Интернет стал своеобразным феноменом, сочетающим черты устной и письменной речи, а сетевой язык – существующей отдельно, образованной на основе разговорного языка и традиций интернет-общения системой, в которой формируются свои, более гибкие правила пунктуации и орфографии, своя лексика и грамматика.

Такое смешение норм книжно-письменной и разговорно-устной форм речи предоставляет большие возможности для творчества, для создания новых жанров, способствует писательскому творчеству. Креативность языковой виртуальной личности в коммуникативном пространстве сети постоянно растет: на страницах Живых журналов, в блогах, Твиттере, в социальных сетях у каждого начинающего писателя или поэта появляется возможность опубликовать свои произведения, получить оценку или признание своих заслуг. Такое общение становится необыденным и оригинальным, коммуникативное новаторство позволяет оказывать определенное воздействие на читающего, достигая, например, комического эффекта, вносит элемент непринужденности, ироничности в общение хорошо понимающих друг друга собеседников. Иногда определенный стиль общения используется как речевой сигнал принадлежности пишущего и читающего к одной и той же социальной или профессиональной

группе, что позволяет пользователям сети объединяться в группы, обмениваться опытом.

Примером такого речетворчества в Интернете стили малые стихотворные жанры, так называемые «пирожки» и «порошки». По некоторым сведениям первые «пирожки» появились в сетевых сообществах в конце 2003 года: сначала на форумах, затем – в группах в социальных сетях. Все площадки для обмена такой поэзией называют «пирожковыми» («перашковыми» - в стиле «албанского языка»). Авторство первых пирожков приписывают Владиславу Кунгурову под ником Al cogol, а первую пирожковую открыл Вадим Саханенко, известный как sohas. По форме пирожок – это четверостишие, написанное четырёхстопным ямбом, количество слогов 9–8–9–8. В пирожке запрещено использование прописных букв, не только в начале стихотворной строки, но и в начале предложения и даже в именах собственных. Не используются знаки препинания, цифры и дефисы, отсутствует рифма.

илья старается скорее
уравновесить зло добром
увидел парни бьют мальчишку
красиво рядом станцевал

постой не уходи не надо
ты нужен мне остановись
кричал в отчаяньи евгений
но непреклонен был трамвай

«Стишки-порошки» появились вслед за «стишками-пирожками», немного изменив форму: порошок – четверостишие, написанное усечённым четырёхстопным ямбом с количеством слогов 9–8–9–2, причем вторая и четвертая строки рифмуются. Название «порошки», во-первых, сохранило фонетическое сходство с прародителями-пирожками, а во-вторых, отражает общее настроение группы авторов, которые иронично называют свои произведения «творчеством душевнобольных».

когда девчонка без веснушек
когда весна уже впритык
берём коричневый фломастер
ТЫК ТЫК

Изначально как пирожок, так и порошок – авторское произведение, в настоящий момент (в том числе благодаря возможностям сети) они активно цитируются зачастую без авторства, как другие формы интернет-мемов, размещаются на личных страницах, страницах сообществ и групп.

Создатели стишков-порошков активно используют средства как письменной, так и устной речи, отступают от кодифицированных норм, привлекая внимание, делая свои произведения более выразительными, создавая комический эффект - тем самым усиливая речевое воздействие. Случаи отступления от норм

в стихах-порошках являются языковой игрой, так как пишущий не просто передает ту или иную информацию, а намеренно свободно относится к форме речи, давая ей эстетическое задание, чтобы вызвать чувства и эмоции (Земская, Китайгородская, Розанова, 1983).

Это могут быть эмоции удивления и интереса при столкновении с языковой игрой, а также эстетическое изумление, основанное на эффекте обманутого ожидания. Чем более неожиданна ситуация для человека, тем сильнее эмоции, которые он переживает.

мне не видать коня и принца
не будет алых парусов
ползут неумолимо стрелки
весов

мам для поэзии искусства
не для работы создан май
дочура гребаный филолог
копай

С точки зрения орфографии, порошки часто записываются так, как слышатся, создавая иллюзия написания их малограмотными людьми. Это не новая тенденция – изменение написания с правильного на неправильное стало особенно популярным с появлением так называемого «языка падонков». Известно, что орфография позволяет легче воспринимать написанное, так как мы привыкли к определенному графическому образу слов и опознаем их по нескольким ключевым буквам. Неправильное написание задерживает наш взгляд на слове, с одной стороны тормозя процесс чтения, но с другой – делая слово более выразительным (Кронгауз, 2009).

гагарин спит скафандром внутрь
и микрокосм его души
в наушники морзянкой рвется
пищцыт

Еще одним видом языков игры, встречающимся в стихах-порошках, являются окказионализмы, авторские неологизмы. Часто в окказионализмах не создаются какие-то новые словообразовательные модели, а используются имеющиеся в языке средства – корни, суффиксы, приставки, при этом производные слова никогда не утрачивают связи с исходными (Санников, 1999). Особенно эффектно выглядят порошки, в которых встречается множественное употребление окказиональных слов:

куда вы лезете с граблями
с ума сойти какой нахал
не тыква попрошу а выква
нахал

глядит лукаво китосамка
на синеврюхого китка
я от тебя взмлекопитаю
сынка

Полное отсутствие знаков препинания также придает особый колорит, привлекает внимание читающего, так как ломает стереотипы. В Интернет-коммуникации вполне типичным стало пренебрежение некоторыми знаками препинания в связи с экономией речевых усилий, стремлением передать наибольшее количество информации за наименьший период времени. Ежедневно сталкиваясь с огромным потоком информации, человек воспринимает только ее суть, перестает обращать внимание на ее форму, постепенно привыкая к некоторым ошибкам. В подобной ситуации единственно значимым параметром является коммуникативная достаточность: если адресат понимает мысль автора, значит, текст является коммуникативно-эффективным. В стихах-порошках написание без знаков препинания и заглавных букв полностью меняет облик текста, таким образом, акценты восприятия смещаются с визуальных на смысловые. Более того, порошки не используют даже традиционные для Интернет-коммуникации смайлики, призванные передать эмоции или модальность в условиях отсутствия паралингвистических средств общения. Таким образом, читателю предлагается домыслить, придать эмоциональную окраску самостоятельно.

у вас ли нет ли огоньку ли
ай хорошо благодарю
хотя куда там помогите
горю

Помимо отступления от кодифицированных норм орфографии и пунктуации, для пирожков характерно нарушение фонетических, лексических, грамматических норм. С психологической точки зрения, анонимность и безнаказанность в Интернете позволяет пишущему чувствовать себя более раскрепощенным в выборе языковых средств, например, использовать лексику, недопустимую в обычной устной и письменной речи, в том числе ненормативную (Названова, Трач, 2012).

в лабораторию к ученым
забрался ночью сатана
и подмешал им в реактивы
говна

давай сдавай назад тихонько
так так еще немного стоп
стоп говорю да стооооо же чтож ты
да йоп

Одним из видов языковой игры, встречающейся в стихках-порошках является каламбур, обыгрывающий многозначность и омонимию. Каламбур – это шутка, основанная на смысловом объединении в одном контексте либо разных значений одного слова, либо разных слов (словосочетаний), тождественных или сходных по звучанию:

я однолюб а это значит
при мне быть может до хрена
оксан марин олень а люба
одна

Зевгма еще одна стилистическая фигура, основанная на намеренном нарушении логического закона тождества. В зевгме неоднородные слова-понятия относятся к одному и тому же ядерному многозначному слову, которое реализует одновременно два или несколько разных значений, что создает усиленный стилистический эффект:

чтоб ночью засыпать с улыбкой
я принимаю перед сном
бесповоротные решенья
и бром

Сознательная деформация причинно-следственных отношений также вызывает комический эффект за счет возникновения алогизмов. Такое построение фразы гарантирует усиленный эффект обманутого ожидания, так как неожиданная ситуация является причиной для сильного эмоционального потрясения. Это явление строится на контрасте между психическим состоянием, вызванным ожиданием, и тем, что оно не оправдалось, результатом чего становится проявление чувств:

уехать дама хочет в отпуск
забыв работу и семью
в багаж сдает долг честь и совесть
IQ

В стихках-порошках встречаются многочисленные примеры обыгрывания природы фразеологизмов и устойчивых выражений, в чем проявляется поиск новых форм образности: «...преобразования фразеологизмов, связанные с формой, значением, коннотативными и культурными компонентами их содержания, опознаются и осознаются читателями и, как правило, достигают того коммуникативного и стилистического эффекта, на который были рассчитаны» (Дидковская, 2012, с. 181). Сегодня большинство устойчивых выражений общеизвестно, создается ощущение, что «все уже сказано», и пишущий как будто извиняется за эту общеизвестность, иронично намеренно употребляя устойчивые выражения (половицы, поговорки, фразеологизмы, цитаты) в искаженном виде (Захарова, 2006). Поиск новых форм образности

толкает создателя пирожка к «окказионализации» фразеологизмов, которая может проявляться в нескольких направлениях.

1. Трансформация общеязыковой формы (изменение в компонентном составе фразеологизмов, объединение нескольких единиц, сокращение компонентного состава и др.):

весна нечаянно я знаю
ведь специально не могла
она опять влюбить оксану
в козла

2. Изменение нормативной сочетаемости, которое обновляет и усиливает коннотативный компонент их семантики:

какое море дорогая
мы в отпуск едем по грибы
и наслаждаемся закатом
губы

3. Буквализация прочтения фразеологизма в тексте:

семь мудрецов над механизмом
ломали светлые мозги
а ларчик просто открывался
с ноги

Читатель вовлекается в своеобразную игру – опознавание знакомых элементов действительности (не только литературных, но и общеязыковых, культурологических, исторических, научных, бытовых и т.п.) с одновременной или последующей попыткой увидеть что-то новое за уже известным. Стремление к нетривиальности, большей выразительности и необходимость актуализации читательского восприятия приводит к появлению еще одного приема – интертекстуальности. Равная слову, словосочетанию или предложению интертекстема может обыгрывать принадлежащее к общенациональному культурному фонду наследие: Библию, античную мифологию, литературу, общеизвестные философские и исторические события и факты, обширный фольклорный материал.

адам опять живёт в эдеме
а ева сделалась ребром
мечты сбываются внезапно
газпром

Для создания языковой игры авторы используют разнообразные интертекстуальные элементы: реминисценции, аллюзии, цитаты, пародирование (Щербакова, 2007).

а ты молилась дездемона
позавчера в ночной тиши
да ладно чо уж там отелло
души

В целом примечательно то, что при всей кажущейся несерьезности жанра, пирожки не являются примитивными. Авторы демонстрируют осведомленность и эрудированность, затрагивают политику, актуальные новости и происшествия, области науки, исторические и культурные события, литературу, искусство и религию:

скажи борис как жить в россии
ведь это полный произвол
а он давай метать стаканы
на стол

вчера построили дорогу
сегодня едем по говну
картина маслом угадайте
страну

нил армстронг на луну ступает
луна печальна и бела
она ж гагарина вообще то
ждала

собака павлова кусает
она не думает о том
как павлов отомстит собакам
потом

Прозрачность и проницаемость границ между книжно-письменной и разговорно-устной формами общения в сети Интернет предлагает большие возможности для творчества, создания новых жанров и «новой» образности. Нарушения пунктуационных, орфографических, лексических норм в таких текстах не всегда свидетельствуют об «ухудшении» языка, – наоборот придают индивидуальности, привлекают внимание, активизируют эмоции и восприятие с помощью эффекта обманутого ожидания. Активное использование языковой игры разных форм и видов в малом стихотворном жанре стишки-порошки служит средством передачи чувств и эмоций говорящего, привлекает внимание к необычной форме речи и, следовательно, помогает добиться большего воздействия на аудиторию, а так же способствует возникновению дополнительной общности между участниками коммуникации.

Библиография

Дидковская, В.Г. 2012. *Фразеологизм как «участник» языковой игры в текстах современной литературы*. Учені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського, т. 25 (64), № 2 (1).

Захарова, М. 2006. *Языковая игра как факт современного развития русского литературного языка*. Знамя, № 5.

Земская, Е.А., Китайгородская, М.В., Розанова, Н.Н. 1983. *Языковая игра. Русская разговорная речь: Фонетика. Морфология. Лексика*. Москва: Наука.

Кронгауз, М.А. 2009. *Русский язык на грани нервного срыва*. Москва: Знак.

Названова И.А., Трач А.С. 2012. *Лингвистические особенности статуса в сети интернет. Язык и культура: научное издание, выпуск 15, Том IV (с. 184-190)*. Киев: Издательский дом Дмитрия Бураго.

Пирожкова. 2014. Режим доступа: <http://www.perashki.ru/info/History>

Санников, В.З. 1999. *Русский язык в зеркале языковой игры*. Москва: Языки русской культуры.

Щербакова, А.В. 2007. *Лексико-фразеологические средства создания языковой игры в художественной прозе авторов «Сатирикона»: на материале произведений А. Аверченко, Н. Тэффи, С. Черного*. Автореф. дис. канд. филол. наук: 10.02.01. Москва.

Михаил Пекарский
Курский государственный
университет (Россия)

Лев Толстой и деятели польской музыкальной культуры

Лев Николаевич Толстой сочинил единственное музыкальное произведение в своей жизни – *Вальс F-dur для фортепиано*. Известно, что он стеснялся его исполнять, поэтому С.И. Танеев и А.Б. Гольдвейзер благодаря хитрым уловкам все же смогли записать ноты этого произведения.

Увлечение будущего знаменитого писателя музыкой, в молодые годы, казалось было спонтанным, неожиданным. В этот период, он даже мечтал стать профессиональным музыкантом. Тем не менее, писательский дар победил. Но Толстой на всю жизнь сохранил любовь к музыкальным произведениям прекрасных композиторов мира, среди которых имена польских композиторов Фредерика Шопена, Генрика Венявского, Станислава Монюшко и выдающихся исполнителей пианистки и клавесинистки Ванды Ландовской, пианиста и композитора Игнаца Яна Падеревского, скрипача (виолончелиста) Александра Могилевского и других.

В доме Л.Н. Толстого частыми гостями были музыканты из разных стран: Германии, Франции, Англии, Венгрии, и, конечно же, Польши. Толстой не мог не любить польскую музыку, которая в основе своей сохраняла национальные традиции, самобытный музыкальный язык и близкую его сердцу песенную славянскую культуру.

Первый теоретический и практический музыкальный опыт Толстой записал в литературном труде под названием *Три отрывка о музыке*. Философское проникновение вглубь музыкального сочинительства на лицо. Так, он пишет: «Знание музыки субъективное и объективное. Объективное есть знание теории музыки, т.е. основных начал. Субъективное разделяется на знание правил музыки и на знание воспроизведения музыки. Начало музыки есть способность, выразить какую-нибудь музыкальную мысль». (1, с.242) Лев Толстой уже в юные годы пытался отделить рациональное от иррационального не только в литературе, но и в музыке. Возможно, это были первые ростки стремления к реализму в искусстве. «И так субъективное изучение музыки, – продолжает Толстой, – состоит 1) в развитии способности фантазии, 2) в развитии музыкального ума и чувства, 3) в развитии: а) музыкальной памяти и б) в способности играть на каком либо инструменте, петь или писать музыку». (1, с.242)

Спустя много лет в одном из своих философских трактатов «Что такое искусство?» он скажет о значении и цели искусства: «Искусство должно устранять насилие... Искусство должно сделать то, чтобы чувства братства и любви к ближним, доступные теперь только лучшим людям общества, стали привычными чувствами, инстинктом всех людей. Вызывая в людях, при воображаемых условиях, чувства братства и любви, религиозное искусство

приучит людей в действительности, при тех же условиях, испытывать те же чувства, проложит в душах людей те рельсы, по которым естественно пойдут поступки жизни людей, воспитанных искусством. Соединяя же всех самых различных людей в одном чувстве и уничтожая разделение, всенародное искусство воспитает людей к единению, покажет им не рассуждением, но самую жизненную радость всеобщего единения вне преград, поставленных жизнью.

Назначение искусства в наше время – в том, чтобы перевести из области рассудка в область чувства истину о том, что благо людей в их единении между собою, и установить на место царствующего теперь насилия то царство божие, то есть любви, которое представляется всем нам высшею целью жизни человечества.

Может быть, в будущем наука откроет искусству еще новые, высшие идеалы, и искусство будет осуществлять их; но в наше время назначение искусства ясно и определено. Задача христианского искусства – осуществление братского единения людей» (2, с.210). Вот такое братское единение людей на протяжении многих лет, происходило в имении Ясная Поляна в гостях у великого писателя Льва Николаевича Толстого.

Популярная в то время, пианистка из Польши Ванда Ландовская, которая приезжала в Россию три раза, дважды посещала Ясную Поляну. Это было в 1907 и в 1909 годы. Ванда Ландовская – пианистка и клавесинистка виртуоз, всегда была ожидаема и любима в доме Толстых. Ее виртуозность и обаяние покоряли не только семью писателя, но и его гостей. Д.П. Маковицкий так запечатлел выступление известной пианистки в декабре 1907 года: «С 8 до 10 Ванда Ландовская играла, главное старофранцузские песни и танцы, кое-что из старого итальянского, одну старинную английскую, а потом народные песни польские (и коленды и пела их), армянские, еврейские, персидские, лезгинские; Баха, Моцарта, Шопена» (3, с.598). Сам Толстой был очень впечатлен исполнением и говорил об этом: «Переносит в другой мир. У меня был момент, я забылся, меня перенесло куда-то» (3, с.598). Лев Николаевич просил Ландовскую исполнить старые французские и словацкие песни, после чего сказал: «Возвращение к старине – не то что суживает, а расширяет область музыки (она теперь уже, чем была в старину)» (3, с.599). В тот первый вечер, когда Толстой прощался с выдающейся пианисткой, он поблагодарил ее не только за доставленное удовольствие, но и за подтверждение его мыслей об искусстве. Ведь, в работе *Что такое искусство?* он писал о прямо противоположных чувствах вызванных техникой и исполнением натренированных музыкантов. «Знакомый вам и пользующийся известностью музыкант садится за фортепиано и играет вам, по его словам, новое произведение свое или нового художника. Вы слушаете странные громкие звуки и удивляетесь гимнастическим упражнениям пальцев и ясно видите, что композитор желает внушить вам, что произведенные им звуки – поэтические стремления души. Вы видите его намерение, но чувства вам не сообщается никакого, кроме скуки. Исполнение продолжается долго, или по крайней мере так вам кажется, очень долго, потому что вы, ничего ясно не воспринимая, невольно вспоминаете слова А. Карра: «Plus ça va vite, plus ça dure longtemps»¹². И вам приходит в голову, не мистификация ли это, не испытывает

¹² Чем быстрее это идет, тем дольше это длится (*фр.*).

ли вас исполнитель, кидая куда попало руками и пальцами по клавишам, надеясь, что вы попадетесь и будете хвалить, а он засмеется и признается, что только хотел испытать вас. Но когда, наконец, кончается и, потный и взволнованный, очевидно ожидающий похвал, музыкант встает от фортепиано, вы видите, что все это было серьезно» (2, с.121). Из этих слов мы понимаем, что для Толстого высокая скорость музыкальной игры была не главной. Он, как истинный почитатель искусства и утонченный слушатель воспринимал проникновенную чувственность исполнения, глубокое сострадательное прикосновение пальцев музыканта к клавишам.

Известно, что в этот первый приезд, Ванда Ландовска исполняла такие музыкальные произведения как *Альбом Музыка*, №51, изданный Пьером Лаффитом в Париже, Три неизданных французских танца А. Франсиска, «Охоту» английского композитора XVI – XVII века Джона Буля. По мнению Толстого, они звучали с невероятной любовью и искренностью. Писатель говорил о той радости, которую исполнительница доставляла людям во время игры. В целом, как мы видим, Толстому нравились старинные песни, которые звучали в исполнении Ландовской. Поэтому по поводу сын писателя Сергей Львович Толстой говорил: «... помню, как отец восхищался игрой...» (5, с.215).

Дочь Толстого Александра Львовна рассказывала отцу о том, что польская пианистка в четырнадцать лет окончила Варшавскую консерваторию. Впоследствии развивалась и выбирала старинные песни самостоятельно. «Будь у нее учитель, – говорила Александра Львовна, – он бы ее свел на общее поле, а так – сама себя сделала тем, что есть (изобразительницей исторической музыки)» (3, с.601). На что Толстой ей отвечал: «Все, что сильнее действует – все свое, из себя. А что напущенное, чужое, слабо действует и легко соскакивает» (3, с.601).

Следующая поездка Ванды Ландовской в Ясную Поляну состоялась 28 декабря 1909 года. Толстой в этот приезд был нездоров, но из дневников Маковицкого мы видим: «...показывал интерес и был мил с Ландовскими. Л.Н. говорил долго с Ландовскими и Вандой о музыке» (4, с.144). Пианистка играла шотландские песни и аккомпанировала исполнению песен М.А. Маклаковой. Позже, Ванда Ландовска в своих воспоминаниях расскажет о теплых встречах в доме Толстых, которые она провела вместе со своим мужем Генрихом Ландовским, сопровождавшим ее в гастрольных путешествиях.

Аналогичные гастрольные туры, как мы уже говорили выше, совершали в Россию и другие выдающиеся польские музыканты, которые посетили Ясную Поляну. Среди них Игнацы Ян Падеревский (1860-1941), польский пианист и композитор. Маковицкий констатирует следующие события: «Пополудни привезли от Циммермана «Пиано Вельте» и фотографии, снятые с Л.Н. и с ним бывших и служащих фирмы. Л.Н. очень понравился этюд Шопена в исполнении Падеревского». Толстой сказал: «Шопен совсем под его линию подходит, веселый. – Потом понравилась баллада Падеревского: – В ней крещендо удивительно» (4, с.62). Падеревский был принят с любовью и большим радушием, которые всегда были естественными свойствами присущими атмосфере дома писателя. Покорил музыкант и своими оригинальными сочинениями.

Из тех же дневников Маковицкого мы узнаем и о музицировании польского виолончелиста и скрипача Могилевского, который 8 сентября 1909 года с 9 до 10 часов утра исполнял сольную партию «на виолончели под аккомпанемент Ольги Константиновны» в доме Толстого» (4, с.63).

Известно, что любимыми польскими композиторами Толстого были Фредерик Шопен, Станислав Монюшко, Генрик Венявский. Замечательные оперные творения Станислава Монюшко и в наше время ставятся на польских и российских оперных сценах. Особенно опера *Галька*, которую с огромным удовольствием слушают наши русские зрители. Вспоминая о предпочтениях и вкусах Толстого в музыке, Сергей Львович отмечал: «Танцы, но не банальные танцы, очень нравились ему. Он с удовольствием слушал вальсы Штрауса, венгерские танцы, полонезы Монюшко, не говоря уже про мазурки, полонезы и вальсы Шопена...» (5, с.215).

Фредерик Шопен был на особом счету у великого писателя. Толстой любил сам исполнять некоторые его произведения, чем вызывал большую нежность и трогательность у близких ему людей, особенно у Софьи Андреевны Толстой. Сравнивая композиторов Шумана и Шопена, Толстой высказывался следующим образом: «Шуман совсем другой: я его слышу, я его сужу, а тот (Шопен) – он меня захватывает. Баллада Шопена – сценическая полнота» (4, с.46). Толстой в разговоре с сыном Сергеем Львовичем не раз соглашался с тем, что музыка Шопена недоступна простым людям – крестьянам и рабочим. Он понимал, что для понимания Шопена необходима определенная музыкальная подготовка. Но, в то же время, он признавался: «Я же его люблю, вероятно потому, что мой вкус уже испорчен» (5, с.217). Были и еще небольшие противоречия в Толстом по поводу пристрастия к польскому композитору. Известно, что писателю нравилась мажорная, энергичная музыка. У Шопена встречались произведения в минорной тональности и в медленном темпе. В связи с этим Сергей Львович писал: «В минорных же пьесах ему нередко больше всего нравились вторые мажорные темы, ярко выступающие на минорном фоне» (5, с.217).

Читая произведения Льва Николаевича Толстого и изучая его творческое наследие, невольно складывается впечатление, что величайший писатель мировой культуры всю жизнь искал в минорных тонах нашей человеческой действительности, параллельно проступающие мажорные темы. Темы света и надежды, которые были видны только ему – выдающемуся гению человечества. Вероятно, этими вторыми мажорными темами, проступающими в минорном регистре, были темы божественного преображения каждого человека, темы неземной любви, приближение которой он чувствовал, но которая до сих пор неведома нам.

«Музыка – комбинация звуков, – говорил Толстой, – одним радуешься, другие скучны. Она как будто бессмысленна, а производит такое действие на человека. Музыка – это, может быть, самое практическое доказательство духовности нашего существования». (4, с.49).

Библиография

Толстой, Л.Н. (1935). *Полное собрание сочинений в 90-х томах*, Т.1. /Три отрывка о музыке. Москва.

Толстой, Л.Н. (1983). *Собрание сочинений в 22 т.* Т. 15. Москва.

Маковицкий, Д.П. (1979). *У Толстого. «Яснополянские записки» Д.П. Маковицкого. В четырех книгах. Книга вторая 1906-1907.* Москва.

Маковицкий, Д.П. (1979). *У Толстого. «Яснополянские записки» Д.П. Маковицкого. В четырех книгах. Книга четвертая 1906-1907.* Москва.

Л.Н. Толстой в воспоминаниях современников. В двух томах. Т.1. (1960). Москва.

Михаил Пекарский
Курский институт
менеджмента (Россия)

Польская диаспора **Курской Губернии** **на 1861-1917 гг.**

Рассмотрим во взаимосвязи сущность, складывание, пополнение, структуру, специфику и значение польской диаспоры в Курской губернии на 1861-1917 гг.

К середине XIX столетия поляки вне родины в основном проживали как одиночные элементы, что ускоряло ассимиляцию приезжих, особенно их потомков. Исключение составляли польские солдаты, отбывавшие в Черноземье рекрутскую повинность (с 1859г. длительность данной службы составляла 12 лет), которые после выслуги срока возвращались домой в традиционную среду.

Начало самоорганизации людей этого этноземлячества рисует типичная картина по Курской губернии, где они в 1864 г. обратились к губернатору о «дозволении учредить в г. Курске римско-католический приход с назначением особого для этого священника». Но Департамент духовных дел иностранных исповеданий МВД ответил им отказом, поскольку «учреждение новых католических приходов, даже в тех губерниях, где есть постоянное и оседлое население католиков, законом допускается в случае действительной в том необходимости, когда количество местного католического населения достигнет, по крайней мере, до 100 дворов», или 400 душ, из расчета в среднем 4 чел. на двор; «а в г. Курске... не более 80 католических семейств, составляющих, по исчислению самих просителей, не более 160 человек, да и то, по большей части, лица служащие, временно проживающие в г. Курске», тем более что «в исполнении у них духовных треб не предвидится затруднений» по причине обслуживания их «черниговским ксендзом» (ГАКО, ф. 1, оп. 1, д. 629, л. 1–2 об).

Причем в Курске переписью 1865 г. было выявлено 776 лиц, именуемых «поляками», с учетом массы нижних чинов, а также людей с польско-русским двуязычием и католическо-православным двоеверием, не считая мигрантов во «втором поколении», что «совершенно обрусевает» (*Труды Курского губернского статистического комитета*, 1866, с. 186–187, 253).

Складывание польской диаспоры Курской губернии как этнической общности и значимой субкультуры, имеющей конфессионально-организованный характер, в доминантном окружении православных великорусов окончательно завершилось только к началу XX века, когда первичное ядро мигрантов заметно пополнилось оседлым контингентом уже пореформенного происхождения, что позволило ему учредить приходы и костелы, римско-католические благотворительные общества, устраивать библиотеки, проводить собрания и т.д., включая Курск, где соответствующий храм стал функционировать с 1892 года. В столицах такие диаспоры возникли на столетие раньше, считая с момента

открытия ими крупных костелов на рубеже XVIII–XIX столетий: вначале в Петербурге, впоследствии в Москве (*Краеведческий словарь – справочник*, 1997, с. 181).

Наиболее полную картину о поляках рисуют сведения Первой всеобщей переписи населения России в 1897 г.

Компактно–городское расселение в Курской губернии превосходило дисперсно–сельское, что обуславливалось происхождением и занятиями новоселов. Численно польский этнос более всего скопился в Курске – 1 222 и в растущем Белгороде, собравшего контингент в 399 лиц.

Польскоязычное землячество в городах и селениях Курской губернии включало как выходцев из Царства Польского (оттуда мигранты больше уходили на северо-восток, в направлении к Петербургу), так и особо много уроженцев белорусских и украинских губерний, а также часть иностранных подданных: чаще австрийских, реже германских, что являлось спецификой заселения поляками данного региона. Поэтому на Курщине уроженцы привислянских губерний – 1 862 чел., включая солдат и частично евреев – составляли к количеству местных поляков лишь 65,1 %¹³.

Другие черты этого этноса также рассмотрим на материалах именно Курской губернии как наиболее представительной по лицам польской национальности на 1897 г.

Сословная структура выглядела следующей: в дворянстве и чиновниками (здесь и далее и члены их семей) состояли 539 мужчин и 463 женщины, всего 1 002, или 35,0 %. Почти равный состав у них лиц обоего пола с некоторым мужским перевесом говорит об оседлом образе жизни данных людей и избытке неженатой молодежи среди недавно прибывших мигрантов (*Курская губерния*, с. 53).

Почетные граждане и купечество соответственно: 25 муж. +26 жен. = 51 чел., или 1,8 %; мещане: 282 муж. + 203 жен. = 485 чел., или 17,0 %; крестьяне, почти сплошь из нижних чинов: 1 084 муж. + 163 жен. = 1 247 чел., или 43,6 %. Если перепроверить наше вычисление рядовых в таблице – 918 чел. подобной методикой к сословному показателю получим подобное – 921 муж., т.к. 163 жен. + 163 муж. = 326 чел. и 1 247 – 326 = 921. Иностранцы подданные: 35 муж. + 32 жен. = 67 чел., 2,3 %; и несколько человек не указавших сословия (Там же, с. 266–267).

Распределение поляков по исповедуемой религии: католики – 2 717 чел., или 94,9 %; православные – 56 чел., или 2,0 % (более всего выходцы с Украины, бывшие униаты); лютеране – 21 чел., или 0,7 % (главным образом германские подданные); и др. (Там же, с. 156–157).

Профессиональный состав этой национальной группы, отличавшейся высоким образовательным уровнем, включал авторитетных деятелей

¹³ Здесь и далее цифровые сведения по переписи населения в ЦЧР, включая таблицу, см.: Первая всеобщая перепись населения Российской Империи, 1897 г. IX. Воронежская губерния (т. 2). СПб., 1904. С. 2–3, 155; то же. XX. Курская губерния. СПб., 1904. С. 1, 3, 184; то же. XXIX. Орловская губерния. СПб., 1904. С. 2–3, 172; то же. XXXV. Рязанская губерния. СПб., 1903. С. 1, 3, 164; то же. XLII. Тамбовская губерния. СПб., 1904. С. 2–3, 164; то же. XLIV. Тульская губерния. СПб., 1904. С. 1, 3, 416.

администрации – 163 чел., в т.ч. управляющего Курской контрольной палатой И.В. Сченсновича, из Витебской губ., в Курске с 1886 г.; и даже сотрудника Курского окружного суда И.К. Багоцкого, из Подольской губ., в Курске с 1890 г.; представителей интеллигенции: педагогов и музыкантов, адвокатов и инженеров, врачей и прочих – 245 чел., в т.ч. архитектор С.И. Пекалкович, из Люблинской губ., в Курске с 1885 г., по проекту которого в 1892 г. и был возведен местный костел; служащих железнодорожного транспорта – 182 чел., в т.ч. Казимир Малевич: уроженец Киевщины, с 1896 по 1904 г. чертежник Курского управления Московско-Киево-Воронежской магистрали, венчавшийся здесь и крестивший детей в вышеназванном храме, сложившись как живописец в Курске, выехал в Москву, но продолжал выставлять свои картины на местных выставках по довоенной 1913 г. (Там же, с. 184; *Большая курская энциклопедия*, 2005. с. 48; *Памятная книжка Курской губернии на 1892 год*, 1892, с. 7, 35. 39 (паг. 5).

В сельской местности особо отметим востребованные и квалифицированные кадры поляков в управлении и производстве: от управляющих помещичьими имениями до технического персонала заводов. Владелец такого комплекса в Курской губернии к 1897 г. позже писал о руководстве ими агрономией и организации сахароварения, в т.ч. «образованный технолог, культурный поляк, Домбровский охотно объяснял мне все происходившие в производстве процессы, анализируя изо дня в день протекающую работу, выясняя причины недочетов и меры к их устранению. Он снабжал меня и литературой из маленькой, подобранной им же для заводской лаборатории, библиотеки и из своих личных книг. Тут пришлось почувствовать нашу отсталость: литература по сахарному делу на польском языке была в то время значительно богаче русской» (Сабашников, 1995, с. 190–191).

К 1911 г. колонии поляков в городах выросли, считая солдат: в Курске – до 2 381 чел. (на 1 159 лиц к 1897 г.) (*Города России в 1910 году*, 1914, с. 218–221, 388–395).

К 1914 г. в Курской губернии укрепилась оседлость польского контингента, чему способствовал указ о веротерпимости 1905 г. Это косвенно подтверждают метрические сведения лиц католического вероисповедания по Курской губернии: за 1890 г. 4 брака на 30 рождений и 27 смертей (+3 чел.), на 1914 г. соответственно 10 супружеств и 21 на 47 (– 26). Развитие брачности и дожитие до старости, отражая уже постоянное проживание там поляков, в условиях характерной для приезжих малодетности, особенно городской, обернулось опасной тенденцией сокращения их популяции (Памятная книжка..., с. 24–25 (паг. 3); *Обзор Курской губернии за 1914 год*, 1915, с. XLVI–XLVII).

Временными элементами польской диаспоры, зачастую жившими в регионе подолгу, почти сливаясь с оседлым людом, а иногда оставаясь здесь навсегда, являлись политические ссыльные, главным образом участники восстания 1863–1864 гг (ГАКО, ф. 1, оп. 1, д. 10719, л. 1–25).

Даже к 1875 г. в ЦЧР оставались 197 мятежников, отъезд на родину которых был признан властями опасным, в т.ч. курский костел возвели при

участии первого его ксендза Георгия Мотузза, высланного с Витебщины сюда в 1885 г. (Травина, 1995, с. 4).

Следующей волной уже массовой ссылки являлись студенты, в особенности депортация из Варшавского университета за политическую демонстрацию 5 апреля 1894 г.: 160 лиц выслали под гласный надзор полиции сроком от двух до пяти лет в 7 русских губерний, включая Орловскую, Тульскую, Тамбовскую и Курскую. В последнюю поступили 18 чел., в т.ч. впервые 4 девушек, из которых двое были сестрами высланных сюда учащихся. Обращает внимание, что депортированный С. Пржиборовский, 22 лет, дворянский уроженец Гродненщины, оказался жителем Курской губернии, где жили его отец – пристав полиции сельского участка – и другие родные, при этом старший брат студента уже пробился в служащие Губернского правления (ГАКО, ф. 1, оп. 1, д. 9422, л. 1–2, 55, 220, 240–241, 295, 297).

Неизмеримо масштабнее в Курской губернии шли воинские миграции в статусе солдат срочной службы, имевшие временный и возвратный характер (наоборот большинство местных уроженцев служили в западных регионах).

Особый размах поступление в Черноземье временных мигрантов польской народности, включая иностранцев, вызвала эпоха Первой мировой войны. Это сотни административно высланных людей из прифронтовых территорий, в т.ч. якобы за шпионаж из самой Галиции; многие тысячи австрийских пленных и отчасти германских, что получили здесь как славяне особо льготные условия, а впоследствии и расконвоирование; а также несколько десятков тысяч польских беженцев, преимущественно крестьянских женщин с детьми.

В Курской губернии к 1917 г. скопилась беженская масса в 7 850 «поляков», включавшая 1,5 тыс. «иностранцев»; которую дополняли эвакуированные госучреждения и учебные заведения: от Холмского жандармского управления из нескольких сотрудников со своими семьями до Сандомирской мужской гимназией в составе 200 учеников и педколлектива с родственниками (Там же, ф.1, оп.1, д.9122, л.561; д.9133, л.40–42; ф.39, оп.1, д. 999, л.11).

Во главе их опеки вместе встали представители оседлых и эвакуированных поляков: в разных органах помощи беженцам – курский ксендз Франц Улинский и руководитель благотворительного общества католического прихода А.И. Венгловский, что «живет в г. Курске с давнего времени и служит старшим контролером в Обществе взаимного кредита», которым помогал эвакуант – чиновник при канцелярии губернатора дворянин В.П. Костюшко; организации содействия иностранным подданным курировались советником Губернского правления С.С. Онгирским совместно с А.И. Ваньковичем – от Всероссийского попечительства о пленных славянах, последний известен как «польский дворянин», в свои 43 года «более 10 лет состоит управляющим имения князя В.В. Барятинского» (Там же, ф.1, оп.1, д.8521, л.217–220, 572; д.8878, л.13; д.8914, л.61).

После Февральской революции 1917 г. происходит консолидация лиц польского происхождения и их общественных попечительств. К примеру, 2 октября объединение «польских» организации провело в Курске в присутствии тысяч собравшихся из оседлых поляков, солдат и беженцев, теперь уже

бывших пленных и ссыльных «торжественное чествование столетней годовщины со дня смерти польского народного героя Тадеуша Костюшко» (Там же, ф.Р–322, оп.1, д.7, л.47) .

Зато Октябрьский захват власти большевиками к 1918 г. разделил польскую диаспору региона на его противников или сторонников. Среди последних особо отличился польский «легион» в городе Белгороде из 16 тыс. чел., большинство которых после убийства своего командира перешло к красным Курская жизнь, 1917, с. 4).

Главный большевик из местных уроженцев И.Г. Озембловский (отец которого, являясь выходцем из Минской губернии, переехав сюда в 1878 г. дослужился до полковника в составе Белгородской артиллерийской бригады (*Памятная книжка...*, с.73 (паг.5) представлял курян в советском ВЦИКе, а вскоре стал первым на Курщине главой губчека (*Краевед. словарь...*, с. 269).

В общем итоге значение этой диаспоры, представленной мигрантами и их обрусевшими потомками, для Центрального Черноземья и самого региона для данных поляков оказалось обоюдно полезным: регион быстро получил в нужный момент немало образованных и квалифицированных специалистов в дефицитных сферах труда и обогащение своей культурной жизни, включая прорелигиозную и этноментальную новизну; поляки именно здесь нашли искомые рабочие места и знание русского языка, удобные условия для несения военной службы и отбывания сроков ссылки. В тяжелую эпоху Первой мировой войны Курская губерния стала убежищем для беженцев, принял с запада ссыльных и пленных, впоследствии освобожденных Февральской революцией.

Однако многие поляки, включая их потомков, в особенности военнотрудовые, приняли активное участие в Октябрьском перевороте 1917 г. на стороне красных, принеся вместо демократии антинародную диктатуру и антипольскую политику.

Библиография

Большая курская энциклопедия. (2005). т. 1. кн. 2. Курск.

Города России в 1910 году. (1914). Санкт Петербург.

Государственный архив Курской области (далее: ГАКО). ф. 1, оп. 1, д. 629, л. 1–2 об.

Краеведческий словарь – справочник. (1997). Курск.

Обзор Курской губернии за 1914 год. (1915). Курск.

Памятная книжка Курской губернии на 1892 год. Курск. (1892).

Первая всеобщая перепись населения Российской Империи. 1897 год. IX. Воронежская губерния. XX. Курская губерния. XXIX. Орловская губерния. Тамбовская губерния. XLIV.

Тульская губерния. т. 2. Санкт Петербург.

Сабашников, М.В. (1995). *Записки.* Москва.

Труды Курского губернского статистического комитета. (1866). Вып. 2. Курск.

ГАКО, ф. 1, оп. 1, д. 10719, д. 9422

Георгий Пилишвили
Курский государственный
университет (Россия)

Роль, значение и вклад истребительных батальонов НКВД в победу на Курской дуге

Аннотация: в статье с привлечением обширного архивного материала показан процесс создания истребительных батальонов на территории Центрального Черноземья и те трудности с которыми пришлось столкнуться при их формировании органам Советской власти в 1943 г. Приведены программы боевого обучения бойцов батальонов. Показана боевая и стратегическая обстановка перед Курской битвой на территории Курской и Воронежской областей. На конкретных исторических примерах с привлечением статистического материала показана роль и результативность истребительных батальонов НКВД по охране тыла Курской дуги и Красной Армии от фашистских диверсантов и шпионов. Раскрыта роль органов НКВД и истребительных батальонов в обеспечении правопорядка (борьба с дезертирством, уголовным элементом, сбор оружия) на территории Курской и Воронежской областей летом 1943 года.

Победа под Курском в 1943 г. была выкована совместными усилиями фронта и тыла. Свой весомый вклад в охрану тыла внесли и истребительные батальоны Курской и Воронежской областей.

С зимы 1943 г. в деятельности истребительных батальонов всего Центрального Черноземья начинается новый этап. Это было время наступления Красной Армии и изгнания врага, когда на освобожденной территории восстанавливались государственные и партийные органы, занявшиеся в том числе и организацией истребительных батальонов.

Расформирование истребительных батальонов было временной мерой, вызванной сложившейся обстановкой, и через некоторое время батальоны планировалось воссоздать, учитывая возможности освобождения в ближайшее время районов Курской области от немецко-фашистских оккупантов. Оккупационный режим фашистов на территории области продолжался от 7 (в восточных районах) до 23 (в юго-западных районах) месяцев. Создание батальонов планировалось уже в январе 1943 г., так как штаб истребительных батальонов был сохранен, из 9 человек оставлено 4 (зам. начальника и 3 инструктора), остальной же личный состав штаба нарядам центра был отрекомендован в особые органы (ИЦ УВД КО, Ф. 38. Оп. 1. Д. 8. Л. 42).

В качестве руководства штаб истребительных батальонов НКВД СССР требовал использовать директиву заместителя Наркома внутренних дел СССР И.А. Серова № 1612 от 16 декабря 1941 г. В ней указывалось: «В очищаемых от захватчиков районах восстанавливать истребительные батальоны за счет ранее действовавших на территории партизанских отрядов, возвращавшегося эвакуированного населения и частично за счет местных жителей, не

покидавших свой район в период его оккупации и, безусловно, положительно проявивших себя в отношении Советской власти. Помимо ранее поставленных приказом НКВД № 00804 задач восстановленные истребительные батальоны должны участвовать в организации охраны и поддержания революционного порядка в населенных пунктах, а также оказывать помощь РО НКВД в очистке районов от предательского и антисоветского элемента» (Яценко, 2003. с. 269).

Целый ряд истребительных батальонов освобожденных районов в период формирования получил боевое крещение в боях с остатками разбитых вражеских войск Воронежской группировки. Так, Ольховатский батальон под руководством капитана госбезопасности Костюкова и его заместителя первого секретаря райкома ВКП(б) Сорокина с 17 по 28 января вел бои с остатками немецких войск, выходящих из окружения через с. Ольховатка, в результате чего противник понес большие потери. Не прорвавшись через райцентр, он был вынужден отходить по труднопроходимым дорогам, где оставил много трофеев – весь гужевой транспорт, автомобили, оружие. Значительные потери в боях понес и сам истребительный батальон: были убиты 34 человека, в том числе секретарь райкома Лыков и районный прокурор Ключников (ГАВО, Ф. Р-1855. Оп. 1. Д. 6. Л. 143).

Вейделевский истребительный батальон под командованием старшего лейтенанта госбезопасности Королева и секретаря райкома Ивченко вместе с ротой автоматчиков Красной Армии и партизанским отрядом с 23 по 27 января принял участие в боевой операции по ликвидации отступавшего из окружения крупного немецкого отряда (ГАВО. Ф. Р-1855. Оп. 1. Д. 6. Л. 142 об.). Также Совместно с регулярными воинскими частями сражались Подгоренский и Ладомировский истребительные батальоны (ГАОПИВО, Ф. 3. Оп. 1. Д. 5280. Л. 43).

Многие батальоны приняли активное участие в вылавливании отдельных солдат и офицеров противника, прятавшихся в лесах, оврагах, блиндажах. Так, Буденновским батальоном было задержано 673 человека, Острогжским – 793. Бойцами было собрано много трофейного оружия, разминировано 5 минных полей, 2 склада и здание Дома Советов в г. Острогжске (ГАВО, Ф. Р-1855. Оп. 1. Д. 6. Л. 142–143 об.).

В результате работы, проведенной по формированию истребительных батальонов в освобожденных районах Воронежской области, в феврале 1943 г. действовало уже 84 батальона численностью 5 233 человека (ИЦ УВД КО. Ф. 38. Оп. 1. Д. 7. Л. 22). После освобождения районов Курской области и прибытия туда работников НКВД там начали формироваться истребительные батальоны. Уже в течение февраля – марта 1943 г. они включились в работу по задержанию немецких ставленников, уголовных и преступных элементов.

По мере освобождения Курской области от противника Управлением НКВД в освобожденные районы командировались оперативные группы, куда включались работники штаба истребительных батальонов, оказывавшие помощь в формировании и налаживании деятельности батальонов на освобожденной территории. 19 марта 1943 г. начальником Курского областного Управления НКВД был издан приказ № 0010 о формировании истребительных

батальонов в районах области и двух – в городе Курске (в Дзержинском и Ленинском районах, с привлечением в них трудящихся Сталинского и Кировского районов). Уже к началу мая было организовано 34 батальона численностью 2 303 бойца (Там же, Ф. 38. Оп. 1. Д. 7. Л. 26).

Проходивший в начале апреля 1943 г. X пленум Курского обкома ВКП(б) обязал все партийные и советские организации в числе других мер уделить особое внимание созданию в районах и селах истребительных батальонов и отрядов по охране порядка и борьбе с возможными воздушными десантами противника, а также указал на необходимость развернуть вместе с органами НКВД, прокуратуры, военкоматами решительную борьбу с дезертирством, шпионажем и обеспечить в освобожденных районах строгий государственный порядок. Выполняя данное указание, райкомы партии подбирали командный состав и комплектовали истребительные батальоны. Командование ими поручалось, как правило, опытным коммунистам.

Для обучения военному делу бойцов-истребителей была разработана новая учебная программа, более емкая и содержательная, чем в 1941 г. Военное обучение ставило целью дать бойцам истребительных батальонов необходимые знания и практические навыки для действия в составе отделения, взвода, чтобы воин был готов в любую минуту стать активным бойцом в защите своей Родины. Бойцов истребительных батальонов стремились научить:

- военному строю, умению владеть оружием, вести меткий прицельный огонь из стоящих на вооружении образцов одиночного и группового оружия;
- уничтожать противника, вести рукопашный, штыковой бой, бросать в цель ручные гранаты и уничтожать танки;
- наступать в составе отделения, взвода, батальона, сочетая движение и огонь, окружая парашютистов, диверсантов и отдельные группы противника, прорвавшегося на территорию района;
- преследовать отходящего противника и производить поиск по следам;
- вести оборонительный ближний бой в полевых условиях и в населенных пунктах. Окапываться, маскироваться, действовать в условиях воздушного и химического нападения противника, распознавать вражеские самолеты и их типы, пользоваться средствами противохимической защиты (Там же, Ф. 38. Оп. 1. Д. 11. Л. 8-10).

Воссоздание истребительных батальонов на освобожденной территории Центрального Черноземья являлось своевременной мерой, поскольку обстановка в регионе весной – летом 1943 г. была сложной. Противник пытался внести дезорганизацию в работу тыла Красной Армии, накануне решающих боев на Курской дуге добыть максимум информации о ней. Однако органы НКВД и истребительные батальоны мешали этим планам.

13 июля 1943 года, когда реальным был прорыв фронта противником, Воронежский обком требовал восстановить и привести в боевое состояние истребительные батальоны, отряды, организовать активную военную подготовку населения. Органам внутренних дел предлагалось усилить охрану всех важнейших объектов: железнодорожных станций, линий связи, нефтебаз, складов, предприятий, хозяйственных построек, МТС, колхозов, установив

дежурство ответственных лиц во всех организациях и учреждениях. Чтобы правильно ориентироваться в обстановке, секретарь обкома М. Гордиенко настаивал на необходимости держать постоянную связь с соседними районами, с командованием войсковых частей, расположенных на территории района (*Истребительные батальоны Липецкого края в годы Великой Отечественной войны*, 2005, с. 8).

Большую опасность представляли вражеские парашютисты-диверсанты. После специальной подготовки они группами и в одиночку засылались на нашу территорию. Нередко они оказывались в руках сотрудников «Смерша», НКВД, бойцов истребительных батальонов.

Факты заброски на территорию региона парашютистов противника фиксировались в документах неоднократно. Например, в Ястребовском регионе Курской области 28 – 30 июля с самолетов было сброшено шесть парашютистов, которые имели задание совершить диверсионные акты и вывести из строя только что построенную железнодорожную линию Старый Оскол – Ржава (ГАОПИ КО, Ф. П. – 1. Оп. 1. Д. 2851. Л. 59-60). В ночь с 15 на 16 августа 1943 г. был сброшен десант в Черемисиновском районе в количестве 6 человек диверсионной группы, из которой один 16 августа в 2 часа ночи явился в райвоенкомат, откуда был направлен в РК ВКП(б). Срочно на место высадки выехали начальник РО НКГБ Мазуров, секретарь РК ВКП(б) И.Д. Казаков и зам. начальника РО НКВД Приклонский в сопровождении истребительного батальона. На месте выброски были обнаружены парашюты и взрывчатые вещества для подрыва мостов и полотна железной дороги. Истребительный батальон был направлен на прочесывание леса, но безрезультатно. Информация была сообщена в Советский район, в Орловскую область железнодорожному батальону по охране мостов и полотна. 17 августа в колхоз им. Крупской, Ново-Савинского сельсовета явился второй диверсант, который тоже был доставлен в органы РО НКВД (Там же, Ф. П. – 1. Оп. 1. Д. 2851. Л. 56 – 57). Во время налетов немецких бомбардировщиков неприятельские агенты предпринимали попытки наведения их на цели подачей световых сигналов с помощью ракетниц (Яценко, 2002, с. 152). Нередки были случаи приземления на советскую территорию экипажей подбитых советской истребительной авиацией и зенитной артиллерией самолетов противника.

В связи с этим на основании директивы Народного комиссара внутренних дел СССР Л.П. Берия, было предложено:

– силами истребительных батальонов в райцентрах установить круглосуточные посты воздушного наблюдения, в остальных населенных пунктах посты воздушного наблюдения установить из бойцов групп содействия истребительным батальонам с привлечением к этому населения и школьников;

– постами воздушного наблюдения вменить в обязанности тщательно следить за появлением вражеских самолетов, и особенно в ночное время. При всех сообщениях из районов о предполагаемых местах выброски фашистов с немецких самолетов немедленно принимать решительные меры силами истребительных батальонов и работников РО НКВД по розыску и задержанию приземлившихся парашютистов;

– всех задержанных парашютистов тщательно допрашивать в кратчайший срок (2 – 3 дня) с тем, чтобы можно было по горячим следам установить остальных сброшенных парашютистов, а после предварительного допроса парашютистов немедленно передавать ближайшему отделу контрразведки «Смерш» (ИЦ УВД КО, Ф. 38. Оп. 1. Д. 9. Л. 9).

В Курской области к началу июня 1943 г. действовало уже 53 батальона, объединявших в своих рядах 3 590 бойцов. Через месяц эта цифра выросла до 3 968 (ИЦ УВД КО. Ф. 38. Оп. 1. Д. 7. Л. 26 об.). Вооружены они были в основном оружием, найденным на местах боев или изъятым у населения, частично полученным со складов НКВД. Оружия на всех не хватало. Так, например, на 1 июля на вооружении курских истребителей имелось 2 982 единицы стрелкового оружия, как отечественного, так и трофейного, в том числе 123 пулемета и автомата, а также 569 гранат (Там же, Ф. 38. Оп. 1. Д. 7. Л. 41 об.). Воронежские истребительные батальоны на то же время при численности личного состава 7 695 человек имели на вооружении 3 934 винтовки, 11 автоматов, 8 станковых и 38 ручных пулеметов, 36 пистолетов и револьверов, 200 бутылок с горючей смесью и 2 966 гранат (ГАОПИВО, Ф. 8. Оп. 1. Д. 5280. Л. 54).

К числу передовых по оперативно-служебной деятельности в Воронежской области на тот момент времени относился Репьевский батальон. Он был организационно сплочен, насчитывал 95 бойцов; регулярно проводилась боевая подготовка, причем со стопроцентным охватом личного состава. Во главе с первым секретарем РК ВКП(б) и начальником РО НКВД была налажена служба, бойцы нацелены на выполнение оперативных задач. 17 июля 1943 г. бойцы истребительного батальона с помощью членов групп содействия задержали парашютиста-диверсанта (Там же, Ф. 3. Оп. 1. Д. 5280. Л. 44).

Вейделевский истребительный батальон был укомплектован в составе 90 человек, куда был включен весь партийно-советский актив. Бойцы регулярно и в полном составе занимались боевой подготовкой, в батальоне не имелось нарушений дисциплины и установленного порядка. Была правильно организована служба, в результате до конца июля 1943 г. бойцы задержали 50 дезертиров, свыше 100 человек, не имевших документов и подозрительных (Яценко, 2001, с. 75).

С другой стороны, имелись случаи совершенно иного отношения к истребительным батальонам, когда районные руководители смотрели на них как на некую обузу, а это, в свою очередь, отражалось и на их результативности. Примером может служить деятельность (вернее, отсутствие таковой) Новохоперского истребительного батальона. Удовлетворительно несший службу до начала мая 1943 г., затем он потерял боеспособность и на протяжении семи месяцев значился только на бумаге, не представляя из себя боевой единицы (ГАОПИВО, Ф. 3. Оп. 1. Д. 5280. Л. 26).

Похожая ситуация была в Добринском районе, где, судя по данным военного отдела Воронежского обкома, РК ВКП(б) совершенно не интересовался этой проблемой. Батальон был небоеспособен и не имел ни одного задержания. Секретарь райкома заявил проверяющему, что когда

закончится посевная, они будут заниматься работой батальона, а сейчас – не время (ГАОПИВО. Ф. 3. Оп. 1. Д. 5280. Л. 8, 72-72 об.)

31 мая 1943 г. Военный совет Воронежского фронта принял постановление № 0058 «О поддержании твердого государственного порядка в тылу фронта» (Там же, Ф. П – 1. Оп. 1. Д. 2962. Л. 70-71). 14 июня 1943 г. было принято совместное постановление бюро Курского обкома ВКП(б) и облисполкома, предусматривавшее целый ряд мер как по поддержанию режима военного времени, так и по борьбе с вражескими элементами – шпионами, диверсантами, с бандитизмом, дезертирством. В обоих документах были поставлены задачи и перед истребительными батальонами: они должны были организовать охрану железнодорожных мостов и сооружений, узлов и линий связи, учреждений, предприятий и повседневно патрулировать в населенных пунктах, а также периодическое прочесывание местности (лесных массивов, оврагов, кустарников, нежилых строений, оставленных оборонительных сооружений с целью выявления и задержания врага) (РГАСПИ, Ф. 17. Оп. 43. Д. 1125. Л. 223-225).

Хорошие показатели имелись там, где по-настоящему поняли задачи истребительных батальонов и правильно организовали их работу исходя из конкретной оперативной обстановки в районе. Так, по Курской области за период с апреля по декабрь 1943 г. наибольшее количество задержаний было проведено Щигровским истребительным батальоном – 385, Пристенским – 305, Львовским – 289, Великомихайловским – 222, Волоконовским – 206, Поньровским – 199 (ИЦ УВД КО, Ф. 38. Оп. 1. Д. 7. Л. 32 об.). В целом же по области за этот период в ходе проведения мероприятий с участием бойцов истребительных батальонов было задержано 7 928 человек, в том числе 7 вражеских парашютистов, 17 летчиков с подбитых немецких самолетов, 32 бандита и их пособника, 91 пособник немцев, 182 бежавших из лагерей военнопленных, 210 уголовников, 678 нарушителей режима военного времени, 758 спекулянтов, 1 470 дезертиров из Красной Армии и уклонившихся от военной службы, 596 дезертиров с оборонных работ, 3 873 не имевших установленных документов и подозрительных (Там же, Ф. 38. Оп. 1. Д. 7. Л. 32). При этом 155 человек было задержано членами групп содействия или по их данным (наилучшие показатели были у групп содействия Ленинского района – задержано 17 дезертиров и 2 предателя, Новооскольского района – 4 дезертира и 28 человек, не имевших установленных документов, Большетроицкого – 8 дезертиров и 18 не имевших документов и подозрительных) (Там же, Ф. 38. Оп. 1. Д. 7. Л. 33).

В июне 1943 года в городе Липецке Воронежской области в истребительном батальоне значилось 117 человек. Ими было задержано во время патрулирования за летние месяцы без документов 96 человек, подозрительных лиц – 123, дезертиров – 18 (Истребительные..., с. 112).

На начало августа в рядах истребительного батальона Дрязгинского района Воронежской области было 64 человека. Бойцами-истребителями с начала 1943 года было задержано: дезертиров – 52 человека, шпионов, террористов – 2 человека, нарушителей общественного порядка в военное время – 225 человек. Облав произведен – 32. Отдельные бойцы истребительного

батальона активно участвовали в ликвидации групп, банд дезертиров. Например, С.В. Яковлев из В.-Телелнойского совета задержал двух парашютистов, А.И. Ломакин задержал 15 дезертиров, Череншов – председатель Куликовского сельсовета – задержал 5 дезертиров (Там же, с. 67-68).

В Воронежской области только по данным на 7 августа 1943 г. истребительными батальонами было задержано 8 шпионов-парашютистов, 2 125 дезертиров из РККА, 5 125 не имевших документов и подозрительных (ГАВО, Ф. Р-1855. Оп. 1. Д. 6. Л. 146 об.). Наиболее эффективными видами несения службы здесь оказались разведывательно-поисковые группы, патрулирование и отряды заграждения, на долю которых приходилось наибольшее количество задержаний (Яценко, 2001, с. 79).

За июнь – июль 1943 года истребительный батальон провел большую работу по ликвидации бандитских и дезертирских формирований и изъятию дезертиров – одиночек. За этот период ликвидировано: одна бандитская группа, 5 дезертирских групп и 56 дезертиров-одиночек, а также привлечено к уголовной ответственности 4 укрывателя пособников дезертиров (Истребительные..., с. 184).

Нередко во время несения службы бойцам истребительных батальонов приходилось рисковать жизнью, проявлять выдержку и находчивость. Это ярко демонстрируют следующие примеры.

20 июля у села Коншино Боброво-Дворского района Курской области во время прочесывания лесов и оврагов бойцы истребительного батальона Е.В. Иголкин и А.П. Казанцев обнаружили вооруженного человека. Он оказал сопротивление и пытался скрыться, но в ходе завязавшейся перестрелки был убит. Убитый оказался бывшим полицейским, активным пособником врага, скрывавшимся от возмездия. У него были обнаружены пистолет-пулемет ППШ, два магазина с патронами, 4 гранаты РГД и фашистские листовки.

В Новооскольском районе действовал бандит А.Д. Гиленко. В период оккупации он служил старшим полицейским и лично расстрелял захваченного в плен комиссара Красной Армии. При освобождении района ушел с немецкой армией, однако затем вернулся и занимался грабежами колхозников. Находясь в колхозе «Красная долина», командир истребительного батальона младший лейтенант милиции Силин узнал, что А.Д. Гиленко скрывается на его территории и организовал актив из местного населения для поимки бандита. При задержании тот оказал вооруженное сопротивление и был убит. У убитого бандита были найдены пистолет, ручная граната на боевом взводе и кинжал (ИЦ УВД КО, Ф. 38. Оп. 1. Д. 7. Л. 35).

19 августа 1943 г. в РО НКВД Буденовского района Воронежской области поступили данные, что изменник А.Р. Михайлов, бежавший из мест заключения, скрывается в доме родственницы. Для его задержания была выделена группа бойцов истребительного батальона. В результате умело проведенной операции Михайлов был обнаружен в специально оборудованном тайнике между дымоходной трубой и печью, задержан и доставлен в РО НКВД. Приказом УНКВД участникам операции была объявлена благодарность (ГАВО, Ф. Р-1855. Оп. 1. Д. 3. Л. 41-41 об.).

31 мая у с. Гусева в Суджанском районе Курской области членами группы содействия в лесу была обнаружена вооруженная бандгруппа в количестве семи человек, состоявшая из дезертиров и бывших полицейских. На основании этих данных банда была ликвидирована истребительным батальоном.

Наряду с работой по выявлению и задержанию вражеских и уголовных элементов бойцы истребительных батальонов занимались также сбором и уничтожением фашистских листовок (так, в Воронежской области в 1943 г. их было собрано свыше 200 тысяч) (Яценко, 2006, с. 198), сбором на полях боев оружия, боеприпасов и военного имущества, а также изъятием его у населения. Здесь тоже были свои передовики. Например, Белгородским батальоном было собрано 1 937 винтовок, 16 ручных пулеметов, 510 тыс. патронов, Великомихайловским – 1 252 винтовки, 49 пулеметов, 18 противотанковых ружей, Щигровским – 479 винтовок, 14 пулеметов и 6 минометов (ИЦ УВД КО, Ф. 38. Оп. 1. Д. 7. Л. 34). Всего по Курской области в 1943 г. бойцы-истребители собрали: винтовок – 7 541 трофейных и 1 610 отечественных, пистолетов-пулеметов – 73 немецких и 47 отечественных, пулеметов ручных, соответственно – 212 и 228, пулеметов станковых – 13, пулеметов авиационных – 5, противотанковых ружей – 53, минометов – 37 немецких и 32 отечественных, мин и снарядов различных калибров – 4 876, гранат ручных – 1938, винтовочных патронов – 1 044 225. Помимо этого, истребительными батальонами у задержанных было изъято 40 кг тола (Там же, Ф. 38. Оп. 1. Д. 7. Л. 10-12).

Подводя итог, следует отметить, что истребительные батальоны Воронежской и Курской областей внесли свой вклад в укрепление и охрану тыла Красной Армии в 1943 г., что было немаловажно в период сражений, предопределивших победный исход войны. Архивный материал показывает, с какими трудностями пришлось столкнуться органами власти и НКВД при организации, обучении и комплектовании батальонов в течении всего 1943 г.

Библиография

Государственный архив Воронежской области (ГАВО). Ф. Р-1855. Оп. 1. Д. 63.

ГАВО. Ф. Р-1855. Оп. 1. Д. 6.

Государственный архив общественно-политической истории Воронежской области (ГАОПИВО). Ф. 3. Оп. 1. Д. 5280.

Государственный архив общественно-политической истории Курской области (ГАОПИ КО). Ф. П. – 1. Оп. 1. Д. 2851.

ГАОПИ КО. Ф. П – 1. Оп. 1. Д. 2962.

Исследовательский центр УВД Курской области (ИЦ УВД КО). Ф. 38. Оп. 1. Д. 7.

ИЦ УВД КО. Ф. 38. Оп. 1. Д. 9.

ИЦ УВД КО. Ф. 38. Оп. 1. Д. 11.

ИЦ УВД КО. Ф. 38. Оп. 1. Д. 14.

Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 17. Оп. 43. Д. 1125. Л. 223 – 225.

Истребительные батальоны Липецкого края в годы Великой Отечественной войны.(2005). Липецк.

Яценко, К.В. (2001). *В борьбе за коренной перелом: Военно-организаторская деятельность органов власти Центрального Черноземья во второй период Великой Отечественной войны (ноябрь 1942 г. – декабрь 1943 г.).* Курск.

Яценко, К.В. (2002). *Деятельность структур НКВД и истребительных батальонов Курской области в 1943 – 1945 гг. // На страже порядка. Из истории органов внутренних дел Курского края.* Курск.

Яценко, К.В. (2003). *Военно-организаторская деятельность государственных и политических структур областей Центрального Черноземья в годы Великой Отечественной войны*: Дисс. докт. ист. наук. Москва.

Яценко, К.В. (2006). *Фронтной регион: Центральное Черноземье России в системе военно-организаторской деятельности местных властных структур в годы Великой Отечественной войны*. Курск.

Сергей Ряполов
Воронежский государственный
университет (Россия)

Актуализация проблемы «национального» в политической социологии И. А. Ильина

*Придет ужасный час... твои небесны очи
Покроются, мой друг, туманом вечной ночи,
Молчанье вечное твои сомкнет уста,
Ты навсегда сойдешь в те мрачные места,
Где прадедов твоих почиют мощи хладны*

А.С. Пушкин «Придет ужасный час... твои небесны очи»

Сущность русского народа (то, что ему «уже присуще, что составляет его благую силу, в чем он прав перед лицом Божиим и самобытен среди всех других народов» (Ильин, 2007, с. 109). выражает, по Ильину, русское историческое своеобразие, сформированное, во многом, под влиянием православного учения о мире и о Боге. И.А. Ильин указывает, что «русское православие есть христианство не столько от Павла, сколько от Иоанна, Иакова и Петра. Оно воспринимает Бога... любовью» (Там же, с. 110). и в этом, по Ильину, главный источник русской культуры и русской самобытности. Как представляется, этим обстоятельством объясняется формирование гуманистической (то есть проникнутой любовью и состраданием к человеку) составляющей русской культуры: русской философии, литературы, искусства, науки, русской медицинской школы. По Ильину, гуманистическая направленность русской культуры укоренена настолько глубоко, что даже «история русского правосознания свидетельствует о постепенном проникновении его... духом братского сочувствия и индивидуализирующей справедливости..., [и потому] русское право и правоведение должны оберегать себя от западного формализма, от самодовлеющей юридической догматики... России необходимо... правосознание, национальное по своим корням, христиански-православное по своему духу и творчески-содержательное по своей цели. Для того, чтобы создать такое правосознание, русское сердце должно увидеть духовную свободу, как предметную цель права и государства» (Там же, с. 111-121).

Другим фундаментальным источником русской самобытности, по Ильину, является «созерцание». Он указывает, что «созерцанию нас учило прежде всего наше равнинное пространство, наша природа, с ее далями и облаками, с ее реками, лесами, грозами и метелями. Отсюда наше неутолимое взирание, наша мечтательность, наша созерцающая «лень» (Пушкин), за которой скрывается сила творческого воображения» (Там же, с. 112). Таким образом, русская идея есть «идея созерцающего сердца... Русский мир жил и рос в пространственных просторах и сам тяготел к просторной нестесненности... И если мы, учитывая это органическое свободолобие русского народа, окинем мысленным взором его историю с ее бесконечными войнами и длительным закрепощением, то мы

должны будем не возмутиться сравнительно редкими (хотя и жестокими) русскими бунтами, а преклониться перед той силой государственного инстинкта, духовной лояльности и христианского терпения, которую русский народ обнаруживал на протяжении всей своей истории» (Там же, с. 110-113). Действительно, ведь «здоровая государственность и здоровая армия невозможны без чувства собственного духовного достоинства: а русский человек утверждал его на вере в свою бессмертную, Богу предстоящую и Богом ведомую душу: вот откуда у русского человека то удивительное религиозно-эпическое и спокойное восприятие смерти – и на одре болезни, и в сражении, которое было отмечено не раз в русской литературе, в особенности у Толстого и Тургенева» (Там же, с. 17).

Тут необходимо отметить, что Ильин в данном случае развивает ряд уже сложившихся в русской философии концептов, таких как идея «сердца» или «любви». Своеобразный географический детерминизм Ильина так же роднит его с целым рядом представителей русской философской мысли: от литературы Н.В. Гоголя и этнопсихологии архимандрита Феофана (Авсенева) до классического евразийства в лице Л.Н. Гумилева. Так, например, архимандрит Феофан (Авсенев) указывал, что специфические природные условия России, представляющие собой противоположность Европе, где небольшие государства отделены друг от друга самой природой, способствуют слиянию в единый народ, что, как видится, роднит философские идеи архимандрита Феофана (Авсенева) с философией славянофильства и идеями соборности (Замалева, 2008, с. 10). Подобные мысли высказывал и Н.А. Бердяев: «Есть соответствие между необъятностью, безграничностью, бесконечностью русской земли и русской души, между географией физической и географией душевной. В душе русского народа есть такая же необъятность, безгранность, устремленность в бесконечность, как и в русской равнине» (Бердяев, 2008, с. 14).

Образ «метели», который, вроде бы, совершенно мимоходом проскальзывает в тексте Ильина, так же встраивает его в традицию русской философской и литературной мысли – образ «метели», как представляется, является одним из ключевых для русской литературы: от произведений А.С. Пушкина, П.А. Вяземского, Н.В. Гоголя, М.Ю. Лермонтова, Л.Н. Толстого и др. (Нагина, 2010, с. 12-20) вплоть до представителей современной российской литературы. Так, метель А.С. Пушкина (*Метель*) и метель Л.Н. Толстого (*Метель, Хозяин и работник*) – это вопрошание о вневременных вопросах человеческого бытия, судьбе, покаянии, страхе и любви. Вместе с тем, возвращаясь к русскому философскому географическому детерминизму, нельзя не отметить, что вопрос о значении зимы в формировании русской самобытности, как видится, является недостаточно актуализированным в русской философской мысли и долгое время остается как бы не включенным в проблемное поле русской философии. Между тем, с этнопсихологической точки зрения, как видится, сам феномен русской зимы вполне объясним. Зимой, когда полевые работы закончены, наступает довольно продолжительный период, когда день становится короче, а русского человека практически не занимают насущные дела, он бесконечным зимними ночами может наконец-то погрузиться в продолжительные созерцания, сопровождающиеся протяжными распевами и размышлениями о своей истинной, вневременной сущности. Видимо,

подобное мироощущение проецируется и на другие периоды календарного цикла, когда сам образ жизни русского крестьянина способствует совершенно особому отношению к миру. Именно крестьянский образ жизни позволяет человеку отбросить ненужную болтовню и замолчать. К тому же, о роли молчания еще стоит размышлять, поскольку за ненужной болтовней как за ширмой прячется от человека пронизывающая мир целесообразность, мудрость, увидеть которую можно лишь замолчав. По крайней мере, очевидно, что то, о чем нельзя сказать, о том нужно молчать, а именно о предельных, невыразимых основаниях, до которых язык просто не доходит, он не может быть им адекватен в силу своей ограниченности. Недаром тема русского крестьянства как особого мироощущения является одной из центральных для постпетровской общественной мысли и актуализируется представителями зачастую полярных философских направлений: от литературы Н.В. Гоголя и серии работ К.С. Малевича до утопической теории М.А. Бакунина.

Именно русское крестьянство для XIX – начала XX века являлось наилучшим выражением соборности русского народа с его гармоническим трудом и отношением к миру и оптимальной антитезой разъедаемому болезнью общественному устройству, которое столь безжалостно критиковал Л.Н. Толстой, также находивший выход из кризиса в возвращении к крестьянскому образу жизни. И тут необходимо добавить, что кажущаяся бессмысленность мира не является истинной. Ощущение бессмысленности возникает вследствие поврежденности человеческого сознания в результате грехопадения, фактически тут мы имеем дело с разделением мира на мир как он есть и полный страдания, бессмысленности, мир как он представляется человеку. Тем не менее, тот истинный мир не является «вещью в себе», знание о нем доступно каждому человеку – здесь речь идет о том, что можно назвать «припоминанием», то есть воспоминание человека о своем эдемском состоянии, по какой-то причине обнаруживающееся у человека в памяти (данная проблема напрямую или косвенно рассматривалась целым рядом представителей русской философии, например, русскими шеллингианцами, например, в истории души архимандрита Феофана (Авсенева), чья концепция происхождения душ (рассматривая различные теории происхождения души, он сформулировал собственную теорию «переведения душ», согласно которой души всех людей первоначально содержатся в праотце Адаме и впоследствии преемственно переходят от родителей к детям) в некоторой степени созвучна «философии общего дела» Н.Ф. Федорова).

Безусловно, вопрошая о смысле русской зимы нельзя не коснуться темы крестьянства, стальными нитями спаянного с зимой. Однако русская зима представляет собой нечто столь универсальное, что, словно бы следуя принципам соборности, столь характерным для всей русской культуры от «философии общего дела» Н.Ф. Федорова до «метафизики всеединства» В.С. Соловьева, объединяет весь русский народ, укутанный в эти бескрайние снежные покровы. Вопрошая о русской зиме, о ее метафизическом, а лучше сказать о сверхфизическом значении, неизбежно ощущаешь в этом вопросе некую фундаментальную для русской культуры составляющую. Что такое русская зима? Это не просто скованные льдом реки, звенящие тишиной

и обледенелыми ветвями деревьев леса, покрытые снегами бескрайние поля и привкус морозного дыма на узеньких деревенских улицах... Это фундаментальный вопрос для понимания не только русской культуры с ее особенностями, русской истории, но и русской историософии, «русской идеи» или лучше сказать «русской судьбы». Русская судьба – это именно то, что определяет русских как русских, именно приверженность русской судьбе определяет Россию не как государство, а как некое духовное образование, которое по большому счету может и не быть тождественным государственным границам, оно может сжаться до размеров небольшого поселения где-нибудь на русском севере или на берегу Дона, до одной квартиры где-нибудь в Москве или до группы мыслителей, способных и желающих разделить с Россией эту судьбу, но, однако от одного факта наличия этой духовной России зависит по существу сам факт существования мира. Именно духовная Россия – это последний бастион, удерживающий мир от падения в бездну. И именно эта русская судьба была тем необъяснимым сокровищем притягивающим народы к России, народы, которые летели словно мотыльки на свет уличного фонаря, и которые, испугавшись этого Лица – лица русской судьбы, покрытого снегами бескрайних пространств, исполняющих симфонию победы над смертью, окончательно познавших ее, бежали от России без оглядки...

Рассматривая вопрос о поиске «русской идеи» в философской мысли XX – начала XXI вв. нельзя не отметить современную актуализацию споров об идеологии Российского государства, которое, с точки зрения ряда политологов, после кризиса конца 80 – 90 гг. XX в. вновь стало структурироваться. Между тем, возникает вопрос, насколько идеология как некий культурный феномен вообще совместима с «русской идеей», сущность которой должна составлять правда, выражающая существо русского народа. С точки зрения Ильина, «душа русского народа всегда искала своих корней в Боге и в Его земных явлениях: правде, праведности и красоте... Россия есть прежде всего – живой сонм русских правдолюбцев, «прямых стоятелей», верных Божьей правде» (Ильин, с. 16). Действительно, эта правда, о которой говорит Ильин, уже на протяжении многих столетий сформулирована в самой русской культуре. О ней говорят и старцы, и философы, и писатели, и художники. При этом, можем ли мы считать формулу «Москва есть Третий Рим», влияние которой на формирование имперского пути развития Российского государства едва ли вообще можно переоценить, определением именно идеологическим? Ведь, очевидно, что петровское «Санкт-Петербург есть вторая Венеция» было именно идеологическим определением, определившим западнический вектор развития Российской империи. Тем не менее, чтобы ответить на поставленный вопрос, нам необходимо вначале понять, остается ли Москва и сегодня Третьим Римом, то есть, с точки зрения православной историософии, последней крепостью на пути врага, а русских как некое единое образование определяет именно судьба защитников этой крепости, без принятия которой нельзя стать вполне русским? Все это вопросы, которые, как представляется, уже достаточно отчетливо звучат в работах современных русских мыслителей, однако начало им было положено славянофилами, духовным наследником которых является Ильин.

Созерцание и свобода, присущая, по Ильину, русскому человеку от природы (Там же, с. 113) формируют и характерный для России тип политического устройства: «в основе всей русской культуры лежит живая очевидность сердца... [которая] лежит и в основе русского исторического монархизма... Но сердце и созерцание дышат свободно. Они требуют свободы, и творчество их без нее угасает... Этому соответствовала и... русская терпимость... ко всякой иноплеменности, открывшая России пути к имперскому пониманию своих задач... Такова русская идея: свободно и предметно созерцающая любовь и определяющаяся этим жизнь и культура. Там, где русский человек жил и творил из этого акта, – он духовно осуществлял свое национальное своеобразие и производил свои лучшие создания – во всем: в праве и в государстве, в одинокой молитве и в общественной организации, в искусстве и в науке, в хозяйстве и в семейном быту, в церковном алтаре и на царском престоле» (Там же, с. 112-115). Ильин указывает, что «быть русским – значит не только говорить по-русски. Но значит – воспринимать Россию сердцем, видеть любовию ее драгоценную самобытность и ее во всей вселенской истории неповторимое своеобразие» (Там же, с. 14).

Впервые поставленный П.Я. Чаадаевым вопрос об историческом своеобразии русского народа, который указывал, что «история всякого народа представляет собою не только вереницу следующих друг за другом фактов, но и цепь связанных друг с другом идей. Каждый факт должен выражаться идеей; чрез события должна нитью проходить мысль или принцип, стремясь осуществиться» (Чаадаев) или, выражаясь словами Бердяева, «вопрос о том, что замыслил Творец о России, умопостигаемый образ русского народа» (Бердяев, с. 115), как представляется, приобрел свою окончательную философскую концептуализацию в работах славянофилов, В.С. Соловьева, Ф.М. Достоевского. Однако актуальным этот вопрос остается и сегодня, и особую роль в формулировании «русской идеи», как видится, должны сыграть работы тех мыслителей, которыми был переосмыслен опыт русской истории XX века, особенное место среди которых занимают работы истинного наследника русской интеллектуальной традиции И.А. Ильина.

Библиография

- Ильин, И.А. (2007). *О русской идее* / Ильин, И.А. // *О русском национализме. Сборник статей*. Москва.
- Замалеев, А.Ф. (2008). *«Его имя было синонимом философа» (Петр Семенович Авсенеv) / Авсенеv, П.С. // Из записок по психологии*. Санкт Петербург.
- Бердяев, Н.А. (2008). *Русская идея* / Бердяев, Н.А. // *Самопознание: Сочинения*. – Москва.
- Нагина, К.А. (2010). *«Метель-страсть» и «метель-судьба» в русской литературе XIX столетия* / Нагина, К.А. // *Вестник Удмуртского университета*. Вып. 4.
- Чаадаев, П.Я. *Апология сумасшедшего* (<http://www.vehi.net/chaadaev/apologiya.html> от 31.01.2014).

Анна Саворовская
Одесский государственный
университет (Украина)

Применение интерактивных приёмов
обучения в процессе преподавания курса
русской литературы 20-х годов XX века
(на материале повести А.В. Чаянова
***Юлия, или встречи под Новодевичьим*)**

Основным назначением курса литературы является ознакомление студентов с накопленными веками духовными ценностями для совершенствования их творческих способностей, всестороннего формирования личности, этического и эстетического воспитания, повышения общекультурного уровня. Именно лекции по литературе развивают представления студентов об образной картине мира, содействуют духовному воспитанию их индивидуальности, вырабатывают умение отстаивать моральные ценности, ориентируют на комплекс проблем, связанных с разработкой концепции литературного образования. Рациональным и эффективным нам представляется выбор для анализа повести А.В. Чаянова *Юлия, или встречи под Новодевичьим*, рассмотрение которой позволит не только углубить знания студентов о литературном процессе начала XX века в целом, но и результативно поспособствует личностному становлению учащихся, развитию у них понятий о нравственных категориях.

Юлия, или встречи под Новодевичьим – «романтическая», как назвал её сам автор, повесть, имеющая форму дневника. Использование дневникового стиля позволило Чаянову передать точку зрения героя на события, построить сюжет хронологически последовательно. В повести отсутствует деление на главы, заменой ему служат обозначения дат ведения героем дневника, благодаря которым читатель узнаёт о событиях, происходивших в 1820-е годы, за сто лет до реального времени написания произведения. Целесообразным будет обратить внимание студентов на усвоение Чаяновым традиций эпохи романтизма, на которое указывают не только названия его «романтических» повестей, но и форма повествования, особенности образной, мотивной системы и проблематика произведений.

Завязкой действия рассматриваемой повести является появление в бильярдной господина Менго – загадочного француза, завораживающего публику своей игрой. Развитие действия повести – приход в дом героя его приятеля, господина Протыкина, проигравшегося французу и описывающего свои ночные приключения во время прогулки по ночной Москве, загадочную встречу с красавицей-незнакомкой, внезапный удар старика, находившегося рядом с девушкой. Созерцание и невозможность приблизиться к красавице Юлии впоследствии переживает и сам герой. Страдая бессонницей и преследуя ночи напролёт незнакомку, постоянно находящуюся в сопровождении карлика, он начинает курить, узнаёт о странном исчезновении

бильярдного колосса Менго, терзается и мечтает, пока не видит на Смоленском рынке трубку, подобия которой ранее не было в его коллекции. Желая приобрести трубку, герой сталкивается со своим противником – карликом, неизменным спутником ночной красавицы. Подобно герою другой повести Чайнова, Бутурлину, вступающему в игровой поединок с магическим стариком Брюсом, герой *Юлии*... предлагает сразиться за трубку в бильярд. Поединок героев является кульминацией повести. Подобно Бутурлину, герой *Юлии*... сталкивается с личностью колдуна в борьбе за красавицу. Согласно истории старика, с помощью волшебной трубки его знакомый немец мог клубами дыма творить различные фигуры. Как позднее становится ясно читателям, старик-карлик–Менго–буфетчик именно так и создавал девушку. Но загадочная красавица-дух, сотканная клубами дыма из трубки карлика в повести «Юлия, или встречи под Новодевичьим», как и кукла из *Песочного человека* Гофмана, «разрушается её же создателями» (2: 280).

Герой произведения Чайнова, как и лермонтовский Лугин, пытающийся во время игры в штосс выиграть право на таинственную незнакомку, впадает в безумие, желая разгадать тайну. Он хочет спасти, как ему кажется, свою невесту Юлию от старика. В развязке повести герой разгадывает загадку Юлии. Прекрасная незнакомка оказалась результатом курения стариком трубки. «Старик снова набил трубку, и снова завертелись клубы дыма, снова выросла табачная статуя, всё более и более... Мгновение, и я весь задрожал – из дымовых струй возникли очертания Юлии, очертилось знакомое плечо, засверкало ожерелье, волосы шевелились в дуновении вихря. Юлия вздрогнула и стала быть» (3: 158). Чайнов оканчивает свою повесть разгадкой тайны: слезка за карликом приводит героя к кладбищу с могилой любимой стариком Юлии, рядом с которой карла и повесился. В завершающих произведение абзацах описывается благополучное существование героя, который счастливо живёт со ставшей его женой Верочкой.

Организация анализа повести Чайнова в аудитории может быть различной. Это может быть восприятие информации, исходящей от преподавателя, а также заслушивание приготовленных студентами рефератов. Как нам представляется, наиболее продуктивным путём анализа является интерактивный, во время которого студенты принимают деятельное участие в рассмотрении произведения, самостоятельно формулируют выводы, включаются в процесс творчества. Основными приёмами при этом могут быть беседа со студентами, комментированное чтение, и, наконец, приём, с помощью которого происходит обмен информацией, полученной студентами в процессе чтения повести. Именно интерактивные методики позволяют сформировать, с одной стороны, самостоятельность мышления, а, с другой, – анализировать, критически оценивать альтернативные мнения. Студенты могут быть разделены на группы, каждая из которых будет выполнять свое задание. Первая группа будет исследовать образы персонажей (их имена, описания внешности, поведение). Другая группа учащихся получит задание выделить в повести темы, мотивы, образы других литературных произведений и решить, чем обусловлены аллюзии на них у Чайнова. Третьей группе можно предложить проследить, как меняется главный герой повести, чем обусловлены его действия. Такой путь ознакомления

с произведением позволит не только включить в активное усвоение произведения всех студентов, но и заставит их обмениваться полученной информацией, аргументировать ее, защищать свою позицию.

Перспективным в данном отношении является детальный подход к изучению не только сюжетной проблематики произведения, но и мотивики, системы образов повести. В процессе анализа произведения следует обратить внимание на ряд образов и мотивов, способствующих раскрытию характеров, эмоциональной направленности повести.

Ключевым образом повести является образ старика карлика Менго, являющегося выразителем inferнальной силы. Образ противника главного героя полон дьявольской таинственности: играя, герой обращает внимание, что карлик превращается в колосса бильярда («Я не мог уже сомневаться, что передо мной в карликовом облике сам, столь таинственно пропавший, господин Менго собственной персоной» (3: 148), затем, выиграв и рассказывая историю трубки, – в трактирщика («передо мной на стуле сидел, оживлённо продолжая свой рассказ, уже не карла, а буфетчик из-за стойки» (3: 149). Старик из *Юлии...* в восприятии героя обладает магической силой. Следует обратить внимание на точку зрения Ю.М. Лотмана, который пишет: «отождествление противника с inferнальными силами (*Пиковая дама*, *Штосс*) связано с интерпретацией случайного как хаотического, деструктивного, сферы энтропии – зла» [1]. Данный тезис, относящийся к произведениям романтиков XIX века, характерен и для рассматриваемой повести, поскольку в понимании героя, от лица которого ведётся повествование, карлик – не просто человек, а олицетворение дьявола. Чаянов неоднократно подчёркивает это его качество: игроки, не способные победить Менго, называют его игру «дьявольскими» происками, его бильярдные шары – «проклятыми», а их движение – «диковинным», «дьявольское» наваждение героя вызвано сложностями в разгадке тайны «дьявольской» четы и именно «дьявольские» козни он желает разрушить. Подобно Венедиктову из другой, одноимённой повести Чаянова, старик олицетворяет ту магическую силу, только победив которую, герой способен обрести покой. В отличие от главных героев других повестей Чаянова, герою рассматриваемого произведения не пришлось побеждать старика, он лишь разгадал его тайну.

С образом inferнального старика связаны мотивы игры и судьбы, которые роднят рассматриваемую повесть с произведениями Лермонтова и Пушкина. Но, если в *Штоссе*, *Пиковой даме* (и других повестях Чаянова) речь идёт о карточной игре, то в сюжет *Юлии...* автор вводит игру в бильярд и кегли. Перемена вида игры, однако, не отменяет возможности судить о ней как о поединке с судьбой. Эпизод игры героя с карликом превращается в состязание, во время которого разрушается граница между игрой и реальностью, поскольку происходит игра с нечистой силой. Это позволяет судить об обращении А.В. Чаянова к такому художественному приему, как гротеск.

Мотив судьбы в рассматриваемом произведении, как и в других повестях Чаянова, занимает важное место. Именно рок преследует Протыкина в его скитаниях по ночной Москве, роковым является увлечение героя Юлией. Подобный мотив увлечения героя ангельским существом, которого сопровождает наделенный демонической силой загадочный старик, роднит

повесть А.В. Чаянова со *Штоссом* М.Ю. Лермонтова. На их связь обращает внимание В.Б. Мусий, когда пишет: «В «Штосе», как и в «Юлии, или Встречах под Новодевичьим», происходит встреча героя с незнакомкой, которая таинственным образом связана с опасным для героя и, возможно, обладающим inferнальной силой стариком, а также борьба за право обладать этой незнакомкой – то ли реальной женщиной, то ли духом» (2: 281). Роднит произведения Чаянова и Лермонтова не только образ inferнального старика и призрачной незнакомки, но и характер того занятия, которому предается герой, противостоя своему демоническому противнику: игра. Однако, если сюжетным ядром лермонтовского *Штосса* и других повестей Чаянова является карточная игра, то в *Юлии*... это бильярд.

В процессе изучения повести Чаянова со студентами следует остановиться на воплощенной в ней концепции фантастического. На первом плане – субъективная точка зрения лица, от имени которого ведутся записи. Следуя дневниковой форме повествования, герой использует ряд отступлений. И если первое (сожаления героя о гибели любимого гнедого Артаксеркса) не имеет отношения к основному сюжету повести, то второе (рассказ приятеля Бакастова о бароне Шредере, обладателе пенковой трубки и превращении его головы в кегли) помогает судить о трансформации в сознании героя его отношения к таинственному. Герой не верил рассказу Протыкина, пока сам не увидел незнакомки и, если до получения им платка от Юлии герой полагал, что Бакастов говорит неправду о Шредере («Рассказ недурен, только надо думать, что Бакастов заливает» (3: 142)), то после встречи со стариком-телохранителем и девушкой, у героя выступил холодный пот и «почему-то вспомнился рассказ Бакастова о чёртовом кегельбане» (3: 144). Коллекционер-скептик, герой Чаянова, как и лермонтовский Лугин, убеждается в догадках благодаря своему любопытству и риску. Таким образом, передавая оценку событий человеком, склонным к встрече с иррациональным, А.В. Чаянов усилил возможность истолкования происходящего как проявления сверхъестественного. Подобное может быть результатом ориентации на поэтику романтического произведения. В частности – на повесть *Сильфида* В.Ф. Одоевского, представлявшего в русском романтизме философское направление.

Важным сюжетобразующим мотивом в повести Чаянова является также мотив тайны. Герой Чаянова, как и герой Одоевского, оказывается вовлечённым в тайну, которую жаждет разгадать. Но если Платон Михайлович намеревается стать художником нового искусства, то чаяновский герой желает спасти Юлию от старика-колдуна. Роднит героев присутствие в их жизни образов двух женщин: одна связана с бытом, а другая – дух. Оба героя выбирают спутницу из плоти. В отличие от героя Одоевского, который сожалеет о выборе и спивается, у Чаянова герой рад спасению от наваждения. Возможно, такое разное отношение героев к возлюбленным связано с результатами их борьбы за свою духовную возлюбленную. Платону Михайловичу не удалось защитить Сильфиду от холодного земного мира, герой Чаянова, напротив, хотя и не спас Юлию, но разгадал секрет её появления. Динамика состояний героев также является сходной. Оба они изначально испытывают скуку, затем целиком охвачены идеей прекрасного образа (из-за чего окружающие пытаются их вылечить) и, наконец,

успокаиваются. На следование Чаянова традициям Одоевского указывает и наименование автором Юлии «замоскворецкой сильфидой» (3: 143).

Мотив тайны в *Юлии...* связан с несколькими образами. Это и образ inferнальной силы старика Менго, его загадочной личности игрока, «посылающего ко всем чертям все законы математики» (3: 138), и образ красавицы Юлии (поразившей сперва Протыкина, а затем и главного героя), изначально считавшийся видением, вызванным вином, оставляющим в сознании «любезнейший, нежнейший образ» (3: 144).

Для наиболее полного раскрытия творческого замысла Чаянова можно обратить внимание студентов на образы, являющиеся вспомогательными. Таким является образ цыган, к которым тянет Протыкина после неудачного для него бильярдного поединка с Менго. Данный образ, встречающийся во многих повестях Чаянова, в целом свойственен произведениям романтиков (М.Ю. Лермонтова, А.С. Пушкина, Е.А. Баратынского, Т. Готье...). Экзотичные цыгане являлись воплощением свободного, вольного образа жизни, непосредственности поведения – всего, что было близко романтикам. Вспомогательным, но важным и присутствующим во всех повестях Чаянова является образ города Москвы. На важность данного топонима обращает внимание сам Чаянов, вынося в название личность московского ботаника. Кроме того, Чаянов в своей повести акцентирует внимание на таланте московских артистов, красоте московских улиц, величии Москвы-реки.

Подводя итоги анализа произведения Чаянова, целесообразно выделить основные романтические образы, наследуемые Чаяновым в повести *Юлия, или встречи под Новодевичьим*. Прежде всего, это образ свободолюбивого бесстрашного героя, вступающего в поединок с inferнальной силой, воплощением которой является, как и в ряде других повестей Чаянова, старик. Одним из ведущих мотивов при этом оказывается мотив игры, выраженный в нескольких ипостасях: как непосредственно игровой процесс (игра в бильярд и кегли), как игра автора с читателями (в данном случае, следует отметить, что имя колосса бильярда «Менго» связывает его героя с личностью автора И. Менго, в 1582 году написавшего трактат *Бич демонов*, повествующий о процедуре экзорцизма), как игра судьбы с главным героем и его приятелем Протыкиным, которого «преследовал рок» (3: 139). Мир повести А.В. Чаянова пронизан духом прошлого, полного таинственного и иррационального.

Целью курса литературы является последовательное воспитание у студентов умения отстаивать общечеловеческие и национальные ценности, ориентировать на комплекс насущных проблем, связанных с разработкой концепции литературного образования, диктуемых временем. Анализ повести А.В. Чаянова не только актуализирует знания учащихся о литературном процессе 20-х годов XX века, но и сформирует представления о таких нравственных категориях, как добро и зло, верность и предательство. Кроме того, комплексный анализ образов главных героев повести способен привить учащимся навыки о целеустремленности, проявлении силы воли, смелости в борьбе за счастье и справедливость.

Библиография

Лотман, Ю.М. «Пиковая дама» и тема карт и карточной игры в русской литературе начала XIX века. [электр. режим] Режим доступа: <http://feb-web.ru/feb/classics/critics/lotman/lot/lot-786-.htm>

Мусий, В.Б. (2012). *К вопросу о судьбах романтизма в литературе 1920-х годов (повести И.С. Шмелева и А.В. Чаянова) / Серебряный век: диалог культур. Сборник научных статей по материалам III Международной научной конференции, посвященной памяти профессора С.П. Ильева.* Одесса. с. 276-285.

Чаянов, А.В. (1989). *Венецианское зеркало: повести.* Москва. Современник. с. 256.

Петр Токаж
Ягеллонский университет (Польша)

Анна Герман: гражданка мира и Вселенной

Русские говорили о ней «Наша Аннушка». Они любили не только ее прекрасный голос, замечательное владение русским языком, но и ее чудесную, полную тепла душу, – «русскую душу»... Хотя Анна Герман начала праздновать свои успехи и эстрадные победы в Польше (фестивали в Ополе и Сопоте), настоящей любовью Анну одаряли именно русские... В СССР она была большой звездой в полном смысле этого слова. Не будет преувеличением сказать, что Россия являлась для Анны Герман так называемым *онирическим домом*, то есть домом наших воспоминаний, связанным с грезой и наконец-то домом, к которому мы бы хотели постоянно возвращаться... Первый раз словосочетание *онирический дом* появилось в работе *Поэтика пространства* известного французского искусствоведа, а прежде всего философа Гастона Башляра, занимавшегося систематическим анализом философских проблем естествознания. В данном анализе концентрировался на проблеме научного творчества и исследовании основных понятий современной науки. Необходимо отметить такие работы Башляра, как *Поэтика пространства*, *Новый научный дух* и *Становление научного духа: заметки по психоанализу объективного познания*.

Несомненно реальный дом до смерти Анны Герман находился в Польше. Здесь она жила физически, сюда возвращалась со своих гастролей, здесь ждали ее с нетерпением мать, муж и маленький сын. Но, пожалуй, настоящим домом, вышеупомянутым *онирическим домом*, ментальной крепостью Анны являлась Советская Россия, а также родной Узбекистан, о чем свидетельствует нижеприведенная цитата из биографической книги Александра Жигарева, посвященной Анне Герман:

Родина, родная земля! Как часто Анна мысленно возвращалась сюда! К березам и василькам, которых сама в детстве не знала, но о которых читала в книжках. К горячим пескам, окружавшим Ургенч. В сам Ургенч, казалось, плавившийся под жарким солнцем. К людям, с детства окружавшим ее, которые в тяжелейшие годы помогли выжить, согрели человеческим теплом и участием, вселили веру в справедливость... (Жигарев, 1988, с. 108).

Многие в России удивлялись, что Анна прекрасно общается по-русски. Но иначе и не могло быть, ведь здесь, в тогдашней советской республике, она жила, воспитывалась и первые свои песни пела именно на русском.

Известная песня *Надежда* полностью посвящена России. Стоит отметить, что эта песня стала любимым произведением космонавтов, осваивающих Вселенную:

Светит незнакомая звезда,
Снова мы оторваны от дома,
Снова между нами города,
Взлётные огни аэродромов.
Здесь у нас туманы и дожди,
Здесь у нас холодные рассветы,
Здесь на неизведанном пути
Ждут замысловатые сюжеты
(Анна Герман – *Надежда*,
http://www.shansonprofi.ru/person/german/lyrics/german_nadezhda_.html - 12.09.2013).

Незнакомая звезда будет именно фрагментом космического пространства, с которого каждый из них хочет вернуться на родину – в Россию.

Первым храбрецом, осмелившимся вылететь на орбиту, оказался Юрий Алексеевич Гагарин, благодаря которому 12 апреля 1961 года весь мир на момент «затаил дыхание». Все замечательно знали и понимали, что этот подвиг навсегда войдет в историю. И так же случилось. Полет Гагарина в космос стал осуществлением многовековой мечты человека о небе и звездах. Сам Гагарин с того момента стал героем своего поколения, человеком-легендой и одним из символов XX века.

В честь Гагарина и его героического подвига написано многочисленное количество разных произведений, но прежде всего песни, советские песни, ставшие в какой-то степени преклонением перед полетом первого человека в космос. В десятую годовщину этого великолепного события был создан цикл песен, который не случайно назван *Созвездием Гагарина*. Авторами этого цикла были знаменитая советская и российская народная артистка, а прежде всего композитор Александра Николаевна Пахмутова и ее муж Николай Николаевич Добронравов, выдающийся поэт-песенник, являющийся автором большинства текстов песен, созданных Пахмутовой. Стоит напомнить, что эти самые артисты-авторы, в этом же году, то есть 1971, совместно написали вышеупомянутую песню *Надежда*, ставшую любимой песней космонавтов 70-ых годов XX века.

Обязательно надо вспомнить, что Александра Николаевна на протяжении всех лет своей творческой жизни и карьеры работала в различных жанрах, но особое место в ее творчестве занимают космические мотивы и композиции. Она является, кроме цикла песен *Созвездие Гагарина*, автором многих композиций, касающихся космического пространства, например: *Звезда рыбака*, *Звездная наша пристань*, *Звездопад*, *Звезды над тайгой* и другие... Поэтому, не случайно, Пахмутова и Герман встретились на своем творческом пути. В свою очередь, Анна Герман исполняла такие известные польские песни на тематику, связанную с космосом: *Космический вальс* или *В большой космической семье*. Последняя песня была написана в честь первого польского космонавта Мирослава Гермашевского в 1978 году.

В фильме *Анна Герман. Судьба и песни* с 1988 года, который был создан Александром Жигаревым, Александра Пахмутова так говорит о сотрудничестве с Анной Герман во время записи песни *Надежда*:

Когда мы написали песню «Надежда», мы думали, что это песня для мужского голоса. Сейчас даже странно себе это представить, что эту песню пела Анна Герман.

<...>

...оказалось, что именно это песня Анне понравилось, она ее выбрала и вскоре записала у нас на фирме «Мелодия» (Опубликовано на сайте: <http://video.yandex.ru/users/serv1989/view/1/#> - 12.09.2013).

Добронравов продолжает высказывание своей жены:

Когда мы пришли на запись и услышали ее исполнение, кое-то такое чистое, хрустальное исполнение, какую-то необыкновенную душевность в ее голосе, мы поняли – да вот это след настоящей надежды. И я спросил после записи: «Анна, скажите, а почему Вы выбрали именно эту песню?» И она мне ответила: «А потому что она меня напоминает о моих друзьях-геологах». ...только потом я уже узнал, что она в юности закончила геологический факультет, и, в общем, наверно, на всю жизнь осталась у нее вот эта вот любовь к этой прекрасной, романтической, удивительной профессией. Она была очень хорошим человеком. ...настоящей звездой эстрады, но звездой, в которой не было ни на йоту высокомерия, какого-то самолюбования. Это была звезда, которая дарила тепло, свет, доброту (Опубликовано на сайте: <http://video.yandex.ru/users/serv1989/view/1/#> - 12.09.2013).

Добронравов заканчивает интервью словами:

Анна Герман навсегда останется для всех, кто ее знал, кто ее слышал, эхом и нашего поколения, и нашей молодости, и нашей любви

(Опубликовано на сайте: <http://video.yandex.ru/users/serv1989/view/1/#> - 12.09.2013).

Симпатия Анны к России была, как мы знаем, взаимной. После ее тяжелого ДТП, она получала из СССР много писем, благодаря которым снова почувствовала себя нужной кому-то, а также отдала себе отчет в том, что существующие до сих пор ее достижения в области музыки оставили в людях часть ее чувствительности и любви к песне, которая до недавнего времени наполняла до краев ее сердце.

Это одно из писем полученных из Новосибирска:

«Дорогая Анечка! – начиналось письмо. – Не знаю, дойдет ли до Вас эта моя весточка, но если дойдет, буду очень рада. С болью в сердце узнала я, да и не только я, все мы – советские люди – о случившемся с Вами несчастье. Вы наша самая любимая и дорогая певица. Я хоть и не понимаю по-польски, могу слушать Ваши песни все время, потому что в них чувствуются Ваша светлая душа и Ваше сердце. Хотела попасть на Ваш концерт в Москве, но не достала билета. Надеялась на Ваш приезд к нам, в Новосибирск, да вот беда... Родная Анечка, желаем Вам скорейшего выздоровления, много-много счастья. И чтоб детишек побольше нарожали. И чтобы обязательно приехали к нам в Новосибирск. Тут у нас есть один врач, знахарь, но лечит лучше чем любой врач. Он тоже знает про Вашу беду. Так вот, очень Вас приглашает к нему полечиться. Говорит, что сделает как новую. А я думаю: зачем как новую? Надо, чтоб такую, какая Вы есть, Анечка. Приезжайте обязательно. Ольга Петровна Ивановна, пенсионер» (Жигарев, 1988, с. 169).

Анна перечитывала это письмо и не могла сдержать слез и волнения. Еще несколько лет назад никто не слышал о певице из Варшавы, а теперь люди, которые ее никогда не видели, только лишь слышали ее песни, пишут такие искренние письма. Анна несколько раз пыталась ответить Ольге Петровне, однако из-за физической и психической истощенности, ей не удавалось написать ответа. Письмо жительницы Новосибирска было не единственным письмом, пришедшим из Советского Союза.

Для Анны, Россия тоже была таким любимым пространством. Обладание лирическим голосом, тронувшим российские души, привело к тому, что немедленно появились привлекательные предложения, которые Анна необдуманно принимала ввиду того, что ее любимые бабушка и мама всю свою жизнь скитались и у них никогда не было собственной квартиры. Со своего творческого расцвета на эстраде Аня старалась ежегодно посещать СССР. После первых успехов в Польше и триумфов в Италии, наступило время тишины, вызванной несчастным случаем, – автомобильной катастрофой. После нее Анна никогда уже не ступала на пьедестал в Польше, на котором раньше стояла. Она отдавала себе отчет, что момент крупнейшей популярности в стране уже позади. Однако в СССР ее ждали с распростертыми объятиями...

Концертные залы трещали по швам, а билеты, часто дорогостоящие, моментально расходились – задолго до назначенного дня концерта.

Когда Анна поднялась на сцену, она отдала публике все самое лучшее и с удивлением отметила, что люди, слушавшие ее с восторгом и уважением, как будто находились в летаргическом сне и плыли вместе с ней в ее музыкальный путь. Когда она закончила свое выступление, сперва появилась тревожная тишина, а только потом зал наполнили громкие аплодисменты, которым не было конца.

Анна Герман до своего земного конца жила в двух мирах: мире физических страданий и мире музыки, между Польшей и Россией. Но ее биография показывает нам, что она была прежде всего гражданкой всего мира.

После больших успехов на фестивалях в Сопоте и Ополе, Анна стала известной в широком масштабе, а не только в стране, где нашла все, о чем всегда мечтала: счастье, свое и своих близких здоровье, а также любовь к людям и музыке, которая наполняла сердце Эвридики эстрады.

Анна Герман стала лауреаткой многих премий и наград во всем мире. Начались длительные концертные туры как по Европе, так и по всему миру. Во время своей карьеры, продолжающейся почти 20 лет, Анна посетила и дала концерты в таких странах как: Бельгия (участие в фестивале в Остенде), Великобритания, США (Чикаго, Филадельфия, Детройт, Нью-Йорк и другие), Италия – фестивали в Сан-Ремо и Неаполе (Анна была и остается первой полькой, принявшей участие в этих престижных фестивалях), а в Виареджо наряду с Адриано Челентано получила статуэтку *Оскар зрительских симпатий* – 67, Франция (выступление в *Олимпии*). Также Анна выступила в тогдашней Чехословакии (в Братиславе, где приняла участие в фестивале *Золотой Ключ*).

Надо отметить, что уже в 70-е годы, после реабилитации и полного выздоровления, кроме вышеупомянутых стран, она гастролировала также, среди прочего, по Канаде, Португалии, Болгарии или далекой Монголии и Австралии. Невозможно не сказать о многочисленных фестивалях в Польше... прежде всего – в Зеленой Гуре, упомянутом выше Сопоте, а также Ополе или Колобжеге...

Однако анализ и интерпретация ее творчества позволяет утверждать, что она чувствовала себя также гражданкой Вселенной, всего космоса. Именно космическая тематика, имеет корни в увлечении Россией и всем, что русское. Россия, среди других стран мира отображает космическую ментальность, стремление к освоению всего, что находится за пределами Земли. Достаточно вспомнить песню: *Баллада о небе и земле...*

Когда-то ведь придет пора,
К далеким звездам мы проложим версты
И может скоро наш корабль
Умчится к звездам
Быть может, пролетят года,
Найдем другую жизнь мы во Вселенной
Земным и счастьем и печалем навсегда
Найдем замену...

(Анна Герман – Баллада о небе и земле,
http://www.shansonprofi.ru/person/german/lyrics/german_ballada_o_nebe_i_zemle_.html
- 12.09.2013)

Эта цитата свидетельствует о глубоком интересе Герман к русским грезам, о завоевании космоса, о необходимости и неизбежности этого. Нет другой такой страны, в которой так широко обсуждались бы космические вопросы.

Представители философского движения русского космизма, наряду с выдающимся мыслителем: Вернадским, Циолковским, Федоровым – мечтали именно о покорении Вселенной. Анна Герман так же, как они, ставила в центр всей Вселенной свою планету Землю. Именно ради Земного пространства она поет о том, что не раскрыто...

И вновь нас позовет к себе
Земля родная из далеких
странствий
Вернувшись к ней, как в Отчий
дом,
Нам ставший вдруг родней вдвойне
Мы нежно скажем.
Всей земле мы нежно скажем,
Всей земле - "Здравствуй!" (Анна
Герман – Баллада о небе и земле,
http://www.shansonprofi.ru/person/german/lyrics/german_ballada_o_nebe_i_zemle_.html (12.09.2013)

Космические мотивы в творчестве Анны Герман не исследованы, но не случайно после ее смерти был открыт астероид 2519 между Юпитером и Марсом, в последствие названный именем певицы. Это открытие наилучшим образом подчеркивает тот факт, что творчество Анны Герман было неразрывно связано с космосом, Вселенной. С земли астероид почти не видим, но когда хорошим людям на Земле становится тяжело, он начинает светить ярче, давая тем самым им надежду. Ведь, что бы ни случилось, человек должен надеяться и любить...

В честь певицы и ее незаурядных заслуг для российской культуры и музыки в мае 2003 года перед концертным залом «Россия» на площади звезд в Москве появилась золотая звезда с именем и фамилией – Анна Герман. Это был первый такой случай, когда звезда в честь иностранки находится на этой площадке... Но для русских Анна всегда будет родной.

Русские считают Анну своей. Здесь был создан и, в принципе, существует до сегодняшнего дня Международный клуб поклонников Анны Герман – *Ты моя любовь*. Издано несколько десятков пластинок Анны на разных языках мира, а пела она семи. Вышло много программ и документальных фильмов об артистке. В 2010 году появилась документально-художественная лента – *Анна Герман. Эхо любви*, а в 2012 году в 30-ю годовщину ее смерти вышел на экраны телесериал *Анна Герман. Тайна Белого Ангела*, являющийся совместным польско-российским проектом, который сразу же завоевал сердца зрителей в разных странах, но прежде всего в России и в Польше.

Анна Герман была международной звездой. В Польше сперва очень любимой, потом чуть забытой. В Италии популярной и ценимой, а в странах ближнего зарубежья высокочтимой и уважаемой певицей. Для русских она

является своеобразным памятником искусства и песни, а для большинства из нас недостижимым идеалом, женщиной-артисткой, покорившей мир.

Библиография

Герман А. (2013). *Эхо любви*, Алгоритм, Москва.

Жигарев А. (1988). *Анна Герман*, Искусство, Москва.

Интернет-сайты:

<http://www.annagerman.ru/index.htm>

<http://annagermanw.livejournal.com/>

<http://video.yandex.ru/users/serv1989/view/10/#>

<http://www.shansonprofi.ru/person/german/lyrics.html>

Войцех Фатула
Ягеллонский университет (Польша)

Заимствованные названия лиц, связанные с политикой в современном русском языке

Настоящий доклад основан на материалах дипломной работы, посвященной обозначенной в заглавии проблематике. Интересующие нас слова – названия лиц, связанных с политикой – извлечены из словаря О.В. Григоренко, *Новые наименования лиц в современном русском языке. Словарные материалы*, Воронеж 2009. Всего анализу подвергнуто 110 лексических единиц.

В настоящее время в связи с большими изменениями в России политическая лексика интенсивно развивается. Особенно активно этот процесс стал проявляться в период с 1986 по 1996 год как реакция на изменения, происходящие в стране и мире.

Значимость изучения современного политического языка послужила основанием для выделения в русистике в последнее десятилетие XX века нового направления – политической лингвистики (Загоровская, Есмаеел, 2008, с. 74). Представители этой дисциплины считают, что изменения в современном русском языке, связанные с социальным фактором, можно понять и описать, если выделить четыре этапа общественно-политической жизни:

1. Сталинский режим, часто называемый тоталитарно-административной эпохой.
2. Хрущевская оттепель, характеризующаяся демократизацией общественно-политической жизни в рамках коммунистической идеологии.
3. Брежневский застой, отличающейся стагнацией общественно-политической жизни.
4. Перестройка и постперестройка, с характерным для них становлением демократического общества с плюрализмом идеологии (Ширяев, 1997, с. 17).

В каждом из указанных периодов проявляются специфические для него тенденции развития, ведь, как известно, изменения в языке прямо и непосредственно связаны с историей, ее разными поворотами.

О.В. Загоровская и С.А. Есмаеел говорят, что:

в новейший период развития русского языка в его лексическом составе продолжают происходить значительные изменения, обусловленные социально-политическими, экономическими и идеологическими трансформациями в России на рубеже XX-XXI вв. Метаморфозы в первую очередь затрагивают те группы лексики, которые в какой-то степени отражают социально-политическую организацию российского общества, его экономику и культуру. К числу лексических разрядов современного русского языка, в которых процессы динамического развития проявляются

особенно активно, относится сфера политической лексики как важнейшей составляющей политический язык современной России (Загоровская, Есмаел, 2008, с. 74).

Как показывают исследования, в названный период дошло до существенного расширения русской лексики за счет привлечения в речь россиян иноязычных слов. В связи с отмеченными выше трансформациями в стране появились такие политические условия, которые способствовали не только принятию, но и большому употреблению уже существующей в языке иноязычной лексики. Таким образом, интернационализация стала, может быть, наиболее ярким и динамичным процессом развития русского языка рубежа XX и XXI вв. В настоящее время иноязычные лексемы, заимствованные прежде всего из английского языка, входят в состав наиболее актуальных тематических полей современного русского языка.

В общем и целом выделяются две причины наблюдаемой активизации заимствований: первая – это смена государственного строя (формируются новые политические, экономические, идеологические ориентации), вторая – появление технических новшеств и их названий, имеющих прежде всего английское или американское происхождение. Пополнению заимствований способствует также открытие российского общества на международные контакты (Валгина, 2003).

В сфере политической лексики – как и многих других тематических областей – едва ли центральное место занимают обозначения деятеля. Они-то и стали предметом исследовательского внимания в этом докладе. В анализируемом материале зафиксировано 9 лексем и 11 словосочетаний, воспринятых из иностранных языков и служащих обозначению политиков. Источником заимствований в абсолютном большинстве случаев послужил английский язык. Для уяснения механизма заимствования целесообразно обратиться с такому параметру их характеристик как определение путей попадания в принимающий язык. В этой связи, как известно, выделяются:

- прямые заимствования,
- кальки,
- полукальки,
- гибриды.

В нашем материале освоенные русским языком лексические инновации преимущественно получены путем прямого заимствования:

ИМИДЖМЕЙКЕР от англ. *imagemaker* – букв. ‘делающий имидж’, специалист по созданию образа (имиджа) личности (государственного деятеля), партии.

ИНСАЙДЕР от англ. *insider*, – букв. ‘внутренний’, лицо, имеющие доступ к секретной информации.

КИНГМЕЙКЕР от англ. *kingmaker* – букв. ‘делающий короля’, лицо, оказывающее влияние на назначение какой-л. персоны на высокую должность (президента, премьера).

КОСПОНСОР от англ. *co-sponsor* – ‘лицо являющееся спонсором’, лицо, финансирующее какой-л. проект.

НЬЮСМЕЙКЕР от англ. *newsmaker* – букв. ‘создатель новостей’, политический деятель, становящийся на какое-то время объектом внимания журналистов.

СПИЧРАЙТЕР от англ. *speechwriter*, *speech* – ‘речь, выступление’ + *to write* – ‘писать, сочинять’, специалист по составлению текстов публичных выступлений для государственных деятелей.

ХАРДЛАЙНЕР от англ. *hardliner*, *hard* – ‘твердый’, *line* – ‘линия’. Это бескомпромиссное лицо, являющееся сторонником жесткого направления в решении вопросов, в том числе политических.

ЭЛЕКТОРАТ от англ. *electorate*, *elector* – ‘избиратель’, ‘совокупность, круг избирателей’. Это слово в отличие от всех рассмотренных выше имеет латинское происхождение, но заимствованно оно было в конце XX-го века из английского.

Похожий генезис имеет слово, восходящее, правда, не к латинскому, а к греческому первоисточнику.

ОЛИГАРХ (греч. *oligarche*, ‘член олигархии’) – богатый человек, обладающий возможностью с помощью финансовых рычагов влиять на деятельность властных структур. В этом современном значении слово вошло в русский язык непосредственно из английского, прежде – будучи известным русскому языку – оно функционировало в несколько другом значении. Изначально термин «олигархия» начали использовать в Древней Греции философы Платон и Аристотель. Аристотель, в частности, вкладывал в него значение ‘власть богатых’, противопоставляя её аристократии. Отголоски этой семантики мы находим также сегодня. Не случайно в словаре С. А. Кузнецова слово *олигарх* трактуется как историзм: „в античности и средневековье: лицо, принадлежавшее к правящей группе, являвшееся членом олигархического правительства” (с. 712). А Словарь Д. Н. Ушакова, как известно, отражающий лексику советской поры, отмечает: „ОЛИГАРХ, олигарха, м. (книжн.). 1. Член олигархического правительства (истор., полит.). 2. перен. Лицо, принадлежащее к кучке эксплуататорского меньшинства, осуществляющего свое господство путем насилия, террора и подкупа (публиц. ритор.)” (<http://dic.academic.ru/>). Не вызывает таким образом сомнения, что нынешнее смысловое наполнение слова *олигарх* довольно далеко отошло от греческого и было принято русским языком под влиянием англоязычного образца.

Наряду с заимствованными названиями лиц, выступающими как самостоятельные слова, в рассматриваемом лексиконе регистрируются также наименования, представленные словосочетаниями. При систематизации их также целесообразно разделить с учетом происхождения. Первую и доминирующую группу составляют кальки. Калькой называется слово или словосочетание, образованное посредством буквального перевода на русский язык каждой из значимых частей (приставки, корня, суффиксов и так далее –

в отношении лексем, а в случае словосочетаний – каждого из лексических компонентов), то есть путем точного копирования и способа образования и значения. Внимания заслуживает тот факт, что и здесь материалом для заимствования служат прежде всего английские обороты.

ПОЛИТИЧЕСКИЙ МАРГИНАЛ (от англ. political margins) – находящийся на краю) – политический деятель, не обладающий реальной политической силой; политик, входящий в оппозиционную группу.

ПОЛИТИЧЕСКИЙ ТЕХНОЛОГ (от англ. political technologist) – специалист в области создания и разработки имиджа политического деятеля, партии; советник по выработке политической стратегии и организации политической деятельности, необходимой для реализации тех или иных политических целей.

ПОЛИТИЧЕСКИЙ ТРУП (англ. political corpse) – 1. Перен. политический деятель, общественно-политическая организация, идеология, потерявшие своё значение и утратившие влияние. 2. Труп человека, убитого по политическим мотивам.

ТЕФЛОНОВЫЙ ПОЛИТИК – (амер. teflon politician) – о политике, сохраняющем политическое положение, несмотря на совершаемые им ошибки.

Словосочетание заимствовано из американского политического жаргона, где определяло политика, к которому не пристаёт никакая критика. В российский политсленг термин введен «Коммерсантом» в 1996 г. В настоящее время в российских СМИ применяется преимущественно по отношению к В. Путину.

ХАРИЗМАТИЧЕСКИЙ ЛИДЕР (от англ. charismatic leader) – политический лидер, руководитель общественной группы, обладающий харизмой.

ХРОМАЯ УТКА (ЛЕЙМ ДАК) – (от англ. lame duck – букв. хромяя утка) – в значении ‘неудачник’. Политик, вступающий во вторую половину своего избирательного срока, в связи с чем не имеющий былого влияния и не принимающий серьезных политических решений.

Лишь в двух примерах основой для калькирования стали немецкий и французский образцы:

АГЕНТ ВЛИЯНИЯ (от нем. agent - desEinflusses) 1. Должностное лицо, лицо, занимающее видное положение в обществе, осуществляющее систематическую деятельность по реализации целей политики иностранного государства. 2. Общественный деятель, проводящий политику какой-либо партии или организации в среде, не принадлежащей к этим структурам.

ПОЛИТИЧЕСКИЙ БОМОНД – (от франц. politique beau-monde) – букв. ‘прекрасный свет’ – в значении ‘высокопоставленные государственные и политические лица’.

Надо добавить, что слово *бомонд* может соединяться и с другими прилагательными такими как *музыкальный* и *спортивный* и тогда определяет лучших лидеров и представителей спорта и музыки.

Второй путь заимствования новых слов в сфере русского политического языка характеризуют полукальки, под которыми понимаются слова и обороты, представляющие собой наполовину заимствование, наполовину перевод. Полукальки в исследуемом материале иллюстрируют два примера:

VIP-звезда (от англ. *Vip-star*) – букв. ‘важная персона’, звезда (известный политик) являющийся особо важной персоной.

Первая часть VIP является заимствованной, она сохранила даже свое первоначальное английское написание. Вторая часть это перевод английского *star* на русское *звезда*.

ПЕРВАЯ ЛЕДИ (от англ. *First Lady*) – о супруге главы государства. Первоначально термин *First Lady* применялся для обозначения супруги президента США. Однако теперь его используют для обозначения супруги главы любого государства. После того, как президент России Владимир Путин объявил о том, что разводится с супругой, звание первая леди никому не принадлежит.

Третий путь попадания иностранных словосочетаний в русский язык представлен в рассматриваемом лексиконе нетипичным языковым явлением, которое по своей природе соотносится с игрой слов. Словосочетание ХОМО СОВЕТИКУС – это гибрид, сориентированный по форме на сочетание *homo sapiens*, первая часть которого является заимствованием из латыни – *homo* (человек), вторая – перелицовкой латинского слова *sapiens* на индивидуально-авторский неологизм. Наименование стало популярным после публикации в 1981 году книги *Гомо советикус* Александра Зиновьева. В произведении автор детально проанализировал особенности мировоззрения советского человека. Словосочетание ХОМО СОВЕТИКУС употребляется как ироническое определение советского человека.

Как показал анализ материала, среди названий политических деятелей иноязычные слова представлены довольно многочисленно. При этом группа «политических агентов» пополняется с использованием разнообразных способов: прежде всего это прямое заимствование – это основной путь внедрения в русский язык иностранных по происхождению лексем, и калькирование – как способ адаптации словосочетаний. И хотя абсолютное большинство лексических новообретений в современном русском языке восходит к английскому, выделяется также интересная группа заимствований, представляющих „слова-путешественники” – интернационализмы латинского и греческого происхождения, переходившие в истории из языка в язык – нередко с изменением значения.

Библиография

- Валгина, Н.С., (2003). *Активные процессы в современном русском языке*, Москва.
- Григоренко, О.В., (2009). *Новые наименования лиц в современном русском языке. Словарные материалы*, Воронеж.
- Загоровская, О.В., Есмаеел, С.А., (2008). *Об иноязычных заимствованиях в политической лексике русского языка*, Воронеж.
- Кузнецов, С.А., (2000). *Большой толковый словарь русского языка*, Санкт-Петербург.

Толковый словарь русского языка под. ред. Ушакова Д.Н., (2007) Москва. Опубликовано на сайте: <http://dic.academic.ru/>.

Ширяев, Е.Н., (1997). *Najnowsze dzieje języków słowiańskich. Русский язык*, Opole.

Ева Хелминяк
ГВПШ в Новом Сонче (Польша)

Накинь бельмо на котлы – о категории времени в молодежном жаргоне

«Что заставляет наш мир постоянно изменяться, что его беспрерывно обновляет? Что не позволяет ему оставаться постоянным ни на один миг? Конечно – время. Но что такое время? Механик скажет – это движение, астрофизик – расширение Вселенной, термодинамик – рост энтропии, биолог – жизнь, историк – смерть, психолог – сознание...» (Левич, 2003).

Приведённая выше цитата показывает, что время является одним из важнейших параметров существования вселенной, в том числе и бытия человека. Категория времени привлекает внимание исследователей из разных областей науки. Круг наук, занимающихся проблемой изучения времени, крайне широк; это – физика, астрономия, биология, лингвистика, культурология, психология, философия и прочие. Каждая из них располагает своим собственным пониманием времени, например в культурологии время предстаёт как форма отношения человека к миру, лингвисты сосредотачивают внимание на отображении времени посредством языковых средств. Можно сказать, что понятие *время* становится базовым концептом всех явлений и сфер человеческой деятельности. Поэтому нет ничего особенного в том, что время занимает очень важное место в жизни человека, ведь окружающий нас мир постоянно движется и развивается.

Целью настоящей статьи является анализ лексических единиц, связанных с понятием *время*, употребляемых в молодежном жаргоне. Главным источником для наблюдений послужил словарь Т. Г. Никитиной *Толковый словарь молодежного сленга*. Данный словарь является первым сводным словарём молодежного жаргона. Содержит более 12 тысяч слов и 3 тысячи фразеологизмов, представляющих реалии всех сфер жизни молодежи. Словарь включает в себе толкование значений сленговых слов и выражений, указывает на их эмоционально-оценочные параметры, а также на сферу употребления.

Жаргонизация (Вальтер, Мокиенко, Никитина, 2005, с. 3), по наблюдениям многих писателей, журналистов, социологов и лингвистов, стала одной из главнейших доминант современного языкового развития. Этот процесс тесно связан с изменениями, происходящими в политической, экономической и общественной жизни. Явления действительности отражаются в языковой системе, в языке определённых групп общества. Существует очень много разных дефиниций понятия *жаргон* (конечно, не будем приводить всех дефиниций, сосредоточимся только на одной). А. М. Прохоров в *Большом энциклопедическом словаре* даёт следующую дефиницию: «жаргон – социальная разновидность речи, отличающаяся от общенародного языка специфической лексикой и фразеологией. Иногда термин жаргон применяется для обозначения искажённой, неправильной речи» (Прохоров, 2004, с. 396). Можно сказать, что жаргон – это своего рода язык в языке, разновидность речи какой-либо группы

людей, объединённых единой профессией (жаргон учителей, врачей, моряков), занятием (жаргон спортсменов, коллекционеров) и т. п.

Молодёжный жаргон¹⁴ представляет собой интереснейший лингвистический феномен, бытование которого ограничено не только определёнными возрастными рамками, но и социальными, временными и пространственными. Он выступает в среде городской молодёжи, а также в отдельных более или менее замкнутых референтных группах (www.bestreferat.ru/referat)¹⁵. Молодые люди, употребляя жаргон, стремятся уйти от скучного мира взрослых, родителей и учителей, хотят переиначить мир на иной манер. Молодёжь скажет *найт* вместо *ночь*, *котлы* вместо *часы*, *допса* вместо *дополнительная сессия* и т. п.

Среди названий, связанных с обозначением времени, можно встретить сленговое слово, называющее понятие *время*, а также слова, указывающие на определённый промежуток времени, например *ночь*, *вечер*, *час* и т. п. В языке молодёжи понятие *время* определяется заимствованным из английского языка словом *тайм* (из англ. *time*), например: Он возвращается из публичной библиотеки, в которую в наше *тайм* ходят такие придурки, как учителя (Никитина, 2003, с. 685). Стоит обратить внимание на выражение *наше тайм*, так как в английском языке слово *тайм* мужского рода, но в языке молодёжи оно среднего рода (указывает на это местоимение среднего рода *наше*). Жаргонизм *тайм* молодые люди употребляют также в выражении *хай тайм* – *самое время* – Был *хай тайм* сходить в музыкальный салон (Никитина, 2003, с. 685). Данное словосочетание является, конечно, заимствованием из английского языка (*high time*). По аналогии к существительному *тайм*, для названия часов в молодёжном жаргоне применяется слово *таймсы* – Опять *таймсы* где-то оставил (Никитина, 2003, с. 685). Наряду с выражением *таймсы* в сленге используется слово *котлы* (из уголовного жаргона *котлы* – *часы*). Зато наручные часы определяются жаргонизмом *вотчи* (из англ. *watch*). В адаптированных словах *таймсы*, *котлы*, *вотчи* окончания *-ы*, *-и* являются показателем множественного числа. В языке молодёжи выражение *Накинь бельмо на котлы* отвечает русскому вопросу *Который час?*

Для названия некоторых единиц счёта времени молодые люди применяют следующие выражения; *секунду* определяют словом *сека*, а *вечер* и *ночь* англицизмами *ивнинг* и *найт* (названия других единиц счёта времени, например *день*, *утро* в исследуемом словаре не встречаются). Жаргонизм *сека* образован путём усечения части слова (*-унд-*) и добавления окончания *-а*. Для выражения неопределённости времени молодёжная среда использует словосочетание *в каком-то лохматом году*.

В анализируемом материале мы выделили группу выражений, которые молодые люди употребляют для названия способов проведения свободного времени. *Свободное время* молодёжь определяет словом *хозработы*, а пожелание приятно провести время передаётся выражением *приятного фака желаем!*. Слова *релакс* и *релакснуться* употребляются для названия отдыха,

¹⁴ Молодёжный жаргон часто называют молодёжным сленгом (от англ. *slang*). К слову *сленг* можно подобрать синоним *язык молодёжи*.

¹⁵ Автор данной статьи не назван.

расслабления. В данной группе большинство выражений связано с формами проведения свободного времени (словом *движение* определяются вечеринки, пьянки и другие формы активного отдыха молодёжи). Иллюстрируют это следующие примеры:

- *бёздник* (*бёзник, бёздей, бёрздэй*) – ‘день рождения’; ‘вечеринка, тусовка по случаю дня рождения’; от англ. *birthday*
- *вскинуться* – ‘сходить на вечеринку, на дискотеку’ и т. п.
- *колбасить* – ‘весело проводить время, обычно на дискотеке’
- *колбаса* – ‘вечеринка с музыкой, танцами, спиртным’; ‘любое интересное для молодёжи мероприятие’
- *клубиться* – ‘активно участвовать в музыкальной клубной вечеринке, тусовке’
- *коматозиться* – ‘веселиться’, ‘приятно проводить время на вечеринке, дискотеке’
- *поторчать* – ‘приятно, в хорошем настроении провести время’
- *тузика давать* – ‘проводить время в компании’
- *тусоваться* – ‘проводить время в общении, разговорах с кем-либо’; ‘приятно проводить время в ночном клубе, на вечеринке’
- *тусовка* – ‘встреча, сбор с целью совместного времяпрепровождения хиппи или членов других молодёжных группировок, компаний’.

Как видно из приведённых выше примеров, для названия форм проведения свободного времени молодые люди в основном употребляют глаголы.

В группе выражений, определяющих времяпрепровождение, появляются также жаргонизмы, относящиеся к сфере половых отношений. Приведём примеры:

- *побатониться, почикаться* – ‘приятно провести время, занимаясь сексом’
- *загорать* – ‘проводить время где-либо в ожидании, в поисках клиентов (о проститутках)’
- *ходить по лебедям* – ‘приятно проводить время с женщинами лёгкого поведения’.

В молодёжном жаргоне появляются также выражения, связанные с бездельным времяпрепровождением. Данные обороты содержат в своём составе два компонента, т. е. существительное и глагол. Интересно отметить, что молодые люди для праздного проведения времени употребляют 11 выражений, имеющих синонимическое значение, т. е. *бездельничать*. Приведём некоторые примеры: *бананы катать, гонять вальта, ловить гавов* (слово *гав* является заимствованием из украинского языка и обозначает *ворона*) – кончай *ловить гавов* там, иди, помоги мне (Никитина, 2003, с. 111), *ловить рыбу, дурочку делать* – кончай *дурочку делать*, давай немецкий переводить (Никитина, 2003, с. 175), *му-му валять (катать), изюм косить*.

Как видно из примеров, в анализируемых словосочетаниях, в основном употребляются глаголы действия – *ловить, делать, косить*. Интересным является факт, что среди приведённых примеров выступает название животного – *рыба*, название птицы – *ворона*, а также звукоподражание голосу коровы *му-му*. Выражение *му-му* ассоциируется также с художественной литературой, так как одно из произведений И. С. Тургенева носит заглавие „Муму”.

В языке молодёжи, особенно в языке студентов, можно выделить слова, которые студенты применяют для названия „своих мероприятий”, для названия

сессии, отпуска, а также перерыва в занятиях. Жаргонизм *меридиан* обозначает 'праздник, вечеринку, посвящённую завершению половины срока обучения', слово *экватор* употребляется в двух значениях; первое – 'время после зимней сессии на третьем курсе, середина учёбы в вузе', второе значение – 'традиционный праздник студентов, прошедших половину срока обучения в вузе'. Слова *меридиан*¹⁶ и *экватор* являются географическими названиями. Экзаменационную сессию студенты определяют словом *встряска*, а дополнительную сессию оборотом *допса*. Выражение *декретный отпуск* используется для 'обозначения свободных от занятий 2-3 недель (или более), предоставляемых студентам для написания дипломной работы'; данное словосочетание употребляется также в значении 'ежегодного месячного отпуска у аспирантов-заочников'. Зато универбатом *академка* (*академ*) студенты называют академический отпуск. Существительные *окно* и *форточка* в молодёжном жаргоне приобретают значение 'большого перерыва в занятиях, разрыва в расписании лекций, уроков'. Среди анализируемых выражений особняком стоит заглавие стихотворения выдающегося русского поэта А. С. Пушкина „Я помню чудное мгновенье”, так как в речи школьников оно обозначает *каникулы*.

Молодёжный жаргон свой лексический состав пополняет не только заимствованиями из английского языка, его носители черпают также лексемы из других жаргонов (воровского, уголовного, армейского). Из армейского жаргона молодые люди заимствовали несколько выражений с временным значением. Среди них можно встретить два названия армейского праздника, т. е. *сотка* – 'неуставной традиционный праздник за сто дней до выхода приказа Министерства обороны об увольнении в запас из вооружённых сил' и *сто дней* – 'неуставной традиционный праздник у солдат срочной службы за сто дней до приказа о демобилизации'. В язык молодёжи из армейского жаргона вошли также следующие выражения: *десять дней, которые потрясли мир* – 'отпуск, предоставляемый солдату срочной службы, курсанту военного училища', *учебка* – 'первые шесть месяцев службы в армии, когда солдат проходит курс учёбы по будущей специальности', *котловство* – 'период армейской службы, начинающийся на втором году службы', *метр до дембеля* – 'период службы после начала отсчёта 100 дней со дня выхода приказа об увольнении в запас'.

Следует подчеркнуть, что выражение *десять дней, которые потрясли мир* является заглавием книги английского журналиста Джона Рида. В 1927 году С. М. Эйзенштейн снял фильм „Октябрь”, который в США демонстрировался под названием „Десять дней, которые потрясли мир”. Интересно также отметить, что жаргонизм *метр до дембеля* связан с армейским обычаем; когда остаётся 150 дней до дембеля (т. е. демобилизации), солдаты покупают швейный метр и ежедневно ножницами отрезают от него по сантиметру. В молодёжном жаргоне появляются также выражения, заимствованные из речи курсантов военных училищ. Данные жаргонизмы являются названиями каникул (в военном училище); это *комиксы* и *медовый месяц*. Стоит обратить внимание на последнее словосочетание. В литературном языке *медовый месяц* обозначает 'первый

¹⁶ Слово *меридиан* употребляется также в астрономии и обозначает 'большой круг небесной сферы, проходящий через полюсы мира, зенит и надир'.

месяц супружества молодых людей после свадьбы'. В переносном смысле оно указывает на время, когда ещё ничто не вызывает забот. Можно предполагать, что по аналогии к такому определению в армейском жаргоне, а потом, следовательно, в языке молодёжи для названия каникул – свободного от учёбы и всяких забот времени появилось выражение *медовый месяц*.

Для определения времени молодёжная среда употребляет пословицы с временным значением. Исследованный словарь фиксирует 3 примера. Среди них находится трансформированное крылатое выражение из комедии А. С. Грибоедова „Горе от ума” – *счастливые часов не наблюдают*. Данное выражение в молодёжном жаргоне имеет два варианта: первый вариант с временным значением – *те, кому клёво, котлов не секут* и второй вариант, построенный по структуре, хотя с другим значением – *счастливые трусов не надевают*. Знакомая всем пословица *не откладывай на завтра то, что можно сделать сегодня* в языке молодёжи передаётся словосочетанием *не откладывай на завтра то, на что можно забить сегодня*.

Проведённый выше анализ позволяет сделать некоторые выводы. Молодые люди, стараясь быть непонятными другим социальным группам, в речи употребляют «свой язык», который можем назвать *жаргоном* (*молодёжным жаргоном*). Именно, «свой язык» молодёжь использует для определения времени. Исследованный материал показал, что в молодёжном жаргоне применяются разные выражения, связанные с понятием времени. Среди названий, обозначающих время и некоторые единицы счёта времени, в основном встречаются слова, заимствованные молодёжью из английского языка, т. е. *тайм, сека, ивнинг, найт*. Кроме заимствований из английского языка, в анализируемом материале появляются обороты, происходящие из армейского жаргона, например, *сотка, медовый месяц*. Источником временных выражений, употребляемых в молодёжном жаргоне, являются также заглавия произведений художественной литературы („Я помню чудное мгновенье” А. С. Пушкина, „Муму” И. С. Тургенева, „Десять дней, которые потрясли мир” Д. Рида). Зато жаргонная лексика, которую используют в своей речи студенты и школьники, прежде всего, связана с названиями студенческих праздников (*экватор*) и с названиями отпусков (*декретный отпуск*).

В языке молодёжи среди выражений, определяющих время, появляются слова, относящиеся к формам активного проведения времени (*клубиться, тусоваться* и т. п.), а также жаргонизмы со значением бездельного времяпрепровождения (*бананы катать, гонять вальта* и т. п.).

Итак, можно констатировать, что в жаргонизмах с временным значением широко распространена игра слов. Она делает язык молодёжи более смешным, так как в ней много комизма, шутки, юмора.

Библиография

- Вальтер, Х., Мокиенко, В. М., Никитина, Т. Г. (2005). *Толковый словарь русского школьного и студенческого жаргона*. Москва: Издательство Астрель.
- Левич, А. П. (2003). *Знаем ли мы, что такое время?*. Электронный ресурс: <http://veinik.ru/science/fizmat/article/474.html> (доступно 30.08.2013).
- Никитина, Т. Г. (2003). *Толковый словарь молодёжного сленга*. Москва: Издательство Астрель.

- Прохоров, А. М. (2004). *Большой энциклопедический словарь*. Москва: Издательство Большая Российская энциклопедия.
- Тураева, З. Я. (1979). *Категория времени. Время грамматическое и художественное (на материале английского языка)*. Москва: Издательство Высшая школа.
- Dąbrowska, A., Nowakowska, A. (red.). (2006). *Język a kultura. Czas – język kultura*. Т.19. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Ksenicz, A., Stasińska, P. (red.). (2008). *Ze studiów nad literaturami i językami wschodniosłowiańskimi*. Zielona Góra: Copyright by Uniwersytet Zielonogórski.
<http://www.bestreferat.ru/referat> (доступно 01.09.2013).

Приложение

1. Жаргонизмы, связанные с понятием «время»:

- в каком-то лохматом году (‘неизвестно когда, очень давно’),
- вотчи (‘наручные часы’, из англ. *watch*),
- ивнинг (‘вечер’, из англ. *evening*),
- котлы (‘часы’),
- найт (‘ночь’, из англ. *night*),
- накинь бельмо на котлы (‘который час?’),
- сека (‘секунда’),
- тайм (‘время’, из англ. *time*),
- таймсы (‘часы’),
- хай тайм (‘самое время’, из англ. *high time*).

2. Пословицы с временным значением:

- счастливые трусов не надевают (‘счастливые часов не наблюдают’),
- те, кому клёво, котлов не секут (‘счастливые часов не наблюдают’),
- не откладывай на завтра то, на что можно забить сегодня (‘не откладывай на завтра то, что можно сделать сегодня’).

3. Жаргонизмы, определяющие способы проведения времени:

- бёздник (бёзник, бёздей, бёрздэй – ‘день рождения’; ‘вечеринка, тусовка по случаю дня рождения’; из англ. *birthday*),
- вскинуться (‘сходить на вечеринку, на дискотеку’ и т. п.),
- движение (‘вечеринки, пьянки и другие формы активного отдыха молодёжи’),
- загорать (‘проводить время где-либо в ожидании, в поисках клиентов – о проститутках’),
- колбасить (‘весело проводить время, обычно на дискотеке’),
- колбаса (‘вечеринка с музыкой, танцами, спиртным’; ‘любое интересное для молодёжи мероприятие’),
- клубиться (‘активно участвовать в музыкальной клубной вечеринке, тусовке’),
- коматозиться (‘веселиться, приятно проводить время на вечеринке, дискотеке’),
- побатониться, почикаться (‘приятно провести время, занимаясь сексом’),
- поторчать (‘приятно, в хорошем настроении провести время’),
- приятного фака желаем! (‘пожелание приятно провести время’),
- релакс (‘отдых’),
- релакнуться (‘расслабиться, отдохнуть, приятно провести время’),
- тузика давать (‘проводить время в компании’),

- тусоваться (‘проводить время в общении, разговорах с кем-либо’; ‘приятно проводить время в ночном клубе, на вечеринке’),
 - тусовка (‘встреча, сбор с целью совместного времяпрепровождения хиппи или членов других молодёжных группировок, компаний’),
 - ходить по лебедям (‘приятно проводить время с женщинами лёгкого поведения’),
 - хозработы (‘свободное время’).
4. Жаргонизмы, связанные с бездельным времяпрепровождением:
- бананы катать (‘бездельничать’),
 - гонять вальта (‘бездельничать’),
 - дурочку делать (‘бездельничать’),
 - изюм косить (‘бездельничать’),
 - ловить гавов (‘бездельничать, ротозейничать’),
 - ловить рыбу (‘бездельничать’),
 - му-му валять (‘бездельничать, празднично проводить время’).
5. Выражения, заимствованные из армейского жаргона:
- десять дней, которые потрясли мир (‘отпуск, предоставляемый солдату срочной службы, курсанту военного училища’),
 - комиксы (‘каникулы в военном училище’),
 - котловство (‘период армейской службы, начинающийся на втором году службы’),
 - медовый месяц (‘каникулы в военном училище’),
 - метр до дембеля (‘период от службы после начала отсчёта 100 дней со дня выхода приказа об увольнении в запас’),
 - сотка (‘неуставной традиционный праздник за сто дней до выхода приказа Министерства обороны об увольнении в запас из вооружённых сил’),
 - сто дней (‘неуставной традиционный праздник у солдат срочной службы за сто дней до приказа о демобилизации’),
 - учебка (‘первые шесть месяцев службы в армии, когда солдат проходит курс учёбы по будущей специальности’).
6. Жаргонизмы, отражающие понятие «время» в речи студентов и школьников:
- академка (‘академ – академический отпуск’),
 - встряска (‘экзаменационная сессия’),
 - декретный отпуск (‘свободные от занятий 2-3 недели или более, предоставляемые студентам для написания дипломной работы’; ‘ежегодный месячный отпуск, предоставляемый аспирантам-заочникам’),
 - допса (‘дополнительная сессия’),
 - меридиан (‘праздник, вечеринка, посвящённая завершению половины срока обучения’),
 - окно (‘большой перерыв в занятиях, когда отменяется или не предусмотрена расписанием какая-либо лекция, урок’),
 - форточка (‘ничем не занятое время, разрыв в расписании занятий’),
 - экватор (‘время после зимней сессии на третьем курсе, середина учёбы в вузе’; ‘традиционный праздник студентов, прошедших половину срока обучения в вузе’),
 - я помню чудное мгновенье (‘каникулы’).