



Московский
государственный
университет
имени М. В. Ломоносова



Филиал МГУ
в городе Севастополе



МИФОЛОГОС

*Серия «Миф в культуре: литература,
язык, поэтика, искусство, фольклор»*

№ 3

2022



**МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени М. В. ЛОМОНОСОВА**

МИФОЛОГОС

№ 3

Серия: «Миф в культуре: литература, язык,
поэтика, искусство, фольклор»

2022

MYTHOLOGOS

№ 3

Series: "Myth in Culture: Literature, Language,
Poetics, Art, Folklore"

2022

УЧРЕДИТЕЛЬ:

ФГБОУ ВО «Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»

Регистрационный ПИ №

ISBN 978-5-907330-97-9

DOI: 10.35103/SMSU.2022.79.47.044

Подписной индекс

«Объединенный каталог: Пресса России. Газеты и журналы»

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Ставицкий Андрей Владимирович, *главный редактор*, доцент кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ в городе Севастополе, кандидат философских наук.

Мартынкин Андрей Владимирович, заведующий кафедрой истории и международных отношений Филиала МГУ в городе Севастополе, кандидат исторических наук.

Теплова Любовь Ивановна, доцент кафедры иностранных языков Филиала МГУ в городе Севастополе, кандидат филологических наук.

Галанова Екатерина Михайловна, доцент кафедры русского языка и литературы Филиала МГУ в городе Севастополе, кандидат филологических наук.

Ильянович Екатерина Борисовна, доцент кафедры философии ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского», кандидат философских наук, доцент.

Кузина Ольга Андреевна, старший преподаватель кафедры иностранных языков Филиала МГУ в городе Севастополе, кандидат филологических наук (ученый секретарь).

Олефиренко Ольга Михайловна, старший преподаватель кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ в городе Севастополе, кандидат политических наук.

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Алентьева Татьяна Викторовна, профессор кафедры всеобщей истории ФГБОУ ВО «Курский государственный университет», доктор исторических наук, профессор (г. Курск, Россия).

Анчев Стефан Иванов, заслуженный доцент кафедры новой и новейшей истории факультета истории Университета св. Кирилла и Мефодия, доктор истории (г. Велико Тырново, Республика Болгария).

Апаева Софья Хусеиновна, декан Кыргызско-китайского факультета, доцент кафедры Китайского языка и литературы Кыргызского национального университета имени Жусупа Баласагына, кандидат филологических наук, доцент (г. Бишкек, Кыргызстан).

Арпентьева Мариям Равильевна, профессор Института психологии ФГБОУ ВО «Калужский государственный университет им. К.Э. Циолковского», доктор психологических наук, доцент (г. Калуга, Россия).

Баранов Андрей Владимирович, заведующий кафедрой политологии и политического управления ФГБОУ ВО «Кубанский государственный университет», доктор политических наук, доктор исторических наук, профессор (г. Краснодар, Россия).

Габриелян Олег Аршавирович, заведующий кафедрой философии, декан Философского факультета Таврической академии ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского», доктор философских наук, профессор (г. Симферополь, Россия).

Гагаев Павел Александрович, профессор кафедры педагогики ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет», доктор педагогических наук, профессор (г. Пенза, Россия).

Гарбузов Дмитрий Викторович, профессор кафедры философии Философского факультета Таврической академии ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского», доктор философских наук, доцент (г. Симферополь, Россия).

Дубовицкий Виктор Васильевич, заведующий отделом истории науки и техники Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша АН Республики Таджикистан, доктор исторических наук (г. Душанбе, Республика Таджикистан).

Евлампиев Игорь Иванович, профессор кафедры русской философии и культуры Института философии ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет», доктор философских наук, профессор (г. Санкт-Петербург, Россия).

Завершинский Константин Федорович, профессор кафедры теории и философии Института философии ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет», доктор политических наук, профессор (г. Санкт-Петербург, Россия).

Земцов Владимир Николаевич, заведующий кафедрой всеобщей истории и методики преподавания исторических дисциплин ФГАОУ ВПО «Уральский государственный педагогический университет», доктор исторических наук, профессор (г. Екатеринбург, Россия).

Иванов Андрей Геннадиевич, заведующий кафедрой философии ФГБОУ ВО «Липецкий государственный технический университет», доктор философских наук, доцент (г. Липецк, Россия).

Карабыков Антон Владимирович, профессор кафедры философии социально-гуманитарного профиля ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского», доктор философских наук, доцент (г. Симферополь, Россия).

Кирюхина Елена Михайловна, профессор кафедры истории, философии и социологии ФГБОУ ВО «Нижегородская государственная сельскохозяйственная академия», доктор культурологии (г. Нижний Новгород, Россия).

Корнилова Елена Николаевна, профессор кафедры зарубежной журналистики и литературы факультета журналистики ФГБОУ ВО «Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова», доктор филологических наук (г. Москва, Россия).

Королева Светлана Борисовна, профессор кафедры преподавания русского языка как родного и иностранного ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова», доктор филологических наук, доцент (г. Нижний Новгород, Россия).

Крайнов Григорий Никандрович, профессор кафедры политологии, истории и социальных технологий ФГАОУ ВО «Российский университет транспорта», доктор исторических наук, профессор (г. Москва, Россия).

Лесовиченко Андрей Михайлович, ведущий научный сотрудник научно-аналитического отдела Московской государственной консерватории имени П.И. Чайковского (г. Москва, Россия).

Маленко Сергей Анатольевич, заведующий кафедрой философии, культурологии и социологии ФБОУ ВО «Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого», доктор философских наук, профессор (г. Великий Новгород, Россия).

Мартишина Наталья Ивановна, заведующий кафедрой философии и культурологии ФГБОУ ВПО «Сибирский государственный университет путей сообщения», доктор философских наук, профессор (г. Новосибирск, Россия).

Найдыш Вячеслав Михайлович, профессор кафедры онтологии и теории познания ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов», доктор философских наук, профессор (г. Москва, Россия).

Некита Андрей Григорьевич, профессор кафедры философии, культурологии и социологии ФБОУ ВО «Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого», доктор философских наук, профессор (г. Великий Новгород, Россия).

Пивоев Василий Михайлович, профессор кафедры общеправовых и гуманитарных дисциплин Северного института (филиала) ФГБОУ «Всероссийского государственного университета юстиции (РПА Минюста РФ)» в г. Петрозаводске, доктор философских наук, профессор (г. Петрозаводск, Россия).

Пименова Марина Владимировна, ректор АНО ВО «Международный гуманитарный университет им. П.П. Семенова – Тян-Шанского», доктор филологических наук, профессор (г. Санкт-Петербург, Россия).

Поздьева Светлана Михайловна, профессор кафедры философии и политологии ФГБОУ ВО «Башкирский государственный университет», доктор философских наук, профессор (г. Уфа, Россия).

Соегов Мурадгелди, консультант Национального института рукописей АНТ, доктор филологических наук, профессор, действительный член (академик) Академии наук Туркменистана (г. Ашхабад, Республика Туркменистан).

Тимощук Алексей Станиславович, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин ВЮИ ФСИН России, доктор философских наук, доцент (г. Владимир, Россия).

Тихонова Софья Владимировна, профессор кафедры теоретической и социальной философии ФГБОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского», доктор философских наук, доцент (г. Саратов, Россия).

Фиденко Юлия Леонидовна, декан музыкального факультета, профессор кафедры истории музыки ФГБОУ ВО «Дальневосточный государственный институт искусств», доктор искусствоведения, доцент (г. Владивосток, Россия).

Филимонова Мария Александровна, ведущий научный сотрудник научной лаборатории «Центр изучения США», ФГБОУ ВО «Курский государственный университет», доктор исторических наук (г. Курск, Россия).

Царева Надежда Александровна, профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин ФГБОУ ВО «Дальневосточный технический рыбохозяйственный университет», доктор философских наук, доцент (г. Владивосток, Россия).

Яковлева Елена Людвиговна, заведующий кафедрой философии и социально-политических дисциплин ФГБОУ ВПО «Казанский инновационный университет имени В.Г. Тимирязова», д. философских наук, кандидат культурологии, профессор (г. Казань, Россия).

Электронный научный журнал теоретических и прикладных исследований

Индексируется РИНЦ, E-library

Издается с 2022 года. Журнал выходит 4 раза в год

Перепечатка материалов из журнала допускается только по согласованию с редакцией.

© ФГБОУ ВО «Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»

© Авторы

МИФОЛОГОС.

Серия: «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор»

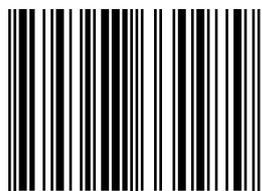
№ 3, 2022. 206 с.

Подписано в печать

Формат 79x100/16

Усл. печ. л. 28

ISBN 978-5-907330-97-9



9 785907 330979 >

COFOUNDERS:

Lomonosov Moscow State University, Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Professional Education
Registration number № ФС
ISBN 978-5-907330-97-9
DOI: 10.35103/SMSU.2022.79.47.044

EDITORIAL BOARD:

Stavitskiy Andrey Vladimirovich, *Editor-in-Chief*, Associate Professor of the Department of History and Foreign Affairs of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, PhD in Philosophy.

Martynkin Andrey Vladimirovich, Head of the Department of History and Foreign Affairs of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, PhD in History.

Teplova Lyubov Ivanovna, Associate Professor of the Department of Foreign Languages of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, PhD in Philology.

Galanova Ekaterina Mikhailovna, Associate Professor of the Department of the Russian Language and Literature of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, PhD in Philology.

Ilyanovich Ekaterina Borisovna, Associate Professor of the Department of Philosophy of Vernadsky Crimean Federal University, PhD in Philosophy.

Kuzina Olga Andreevna, Senior Lecturer of the Department of Foreign Languages of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, PhD in Philology.

Olefirenko Olga Mikhailovna, Senior Lecturer of the Department of History and Foreign Affairs of Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, PhD in Political Sciences.

ACADEMIC ADVISORY BOARD

Alentyeva Tatiana Viktorovna, Professor, Department of General History, Faculty of History, Kursk State University, Doctor of Historical Sciences, Professor (Kursk, Russia).

Anchev Stefan Ivanov, Associate Professor, Department of New and Modern History, Faculty of History, St. Cyril and Methodius University, Doctor of History (Veliko Tarnovo, Republic of Bulgaria).

Apaeva Sofia Khuseinovna, Dean of the Kyrgyz-Chinese Faculty, Associate Professor of Chinese Language and Literature, Jusup Balasagyn Kyrgyz National University, PhD in Philology, Associate Professor (Bishkek, Kyrgyzstan).

Arpentieva Mariyam Ravilievna, Professor, Institute of Psychology, Kaluga State University. Doctor of Psychology, Associate Professor (Kaluga, Russia).

Baranov Andrey Vladimirovich, Head of the Department of Political Sciences and Political Management, Kuban State University, Doctor of Political Sciences, Doctor of Historical Sciences, Professor (Krasnodar, Russia).

Gabrielyan Oleg Arshavirovich, Head of the Department of Philosophy, Dean of the Faculty of Philosophy, Taurida Academy, Vernadsky Crimean Federal University, Doctor of Philosophy, Professor (Simferopol, Russia).

Gagaev Pavel Aleksandrovich, Professor, Department of Pedagogy, Penza State University, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor (Penza, Russia).

Garbuzov Dmitriy Viktorovich, Professor, Department of Philosophy, Faculty of Philosophy, Taurida Academy, Vernadsky Crimean Federal University, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Simferopol, Russia).

Dubovitzky Victor Vasilievich, Head of the Department of History of Science and Technology, A. Donish Institute of History, Archaeology and Ethnography, Academy of Sciences of the Republic of Tajikistan, Doctor of Historical Sciences (Dushanbe, Tajikistan).

Evlampiev Igor Ivanovich, Professor, Department of the Russian Philosophy and Culture, Institute of Philosophy, St. Petersburg State University, Doctor of Philosophy, Professor (St. Petersburg, Russia).

Zavershinsky Konstantin Fedorovich, Professor, Department of Theory and Philosophy, Institute of Philosophy, St. Petersburg State University, Doctor of Political Sciences, Professor (St. Petersburg, Russia).

Ivanov Andrey Gennadievich, Head of the Department of Philosophy, Lipetsk State Technical University, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Lipetsk, Russia).

Karabykov Anton Vladimirovich, Professor, Department of Philosophy of Socio-Humanitarian Profile, Vernadsky Crimean Federal University, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Simferopol, Russia).

Kiryukhina Elena Mikhailovna, Professor, Department of History, Philosophy and Sociology, Nizhny Novgorod State Agricultural Academy (Nizhny Novgorod State Agricultural Academy) Doctor of Cultural Sciences (Nizhny Novgorod, Russia).

Kornilova Elena Nikolaevna, Professor, Department of Foreign Journalism and Literature, Faculty of Journalism, Lomonosov Moscow State University, Doctor of Philological Sciences (Moscow, Russia).

Koroleva Svetlana Борисовна, Professor, Department for teaching Russian as a native and foreign language at Lomonosov Moscow State University, Nizhny Novgorod, Russia. D. in Philology, Associate Professor (Nizhny Novgorod, Russia).

Kraynov Grigory Nikandrovich, Professor, Department of Political Science, History and Social Technologies, Federal State Educational Institution of Higher Professional Education "Russian University of Transport", Doctor of Historical Sciences, Professor (Moscow, Russia).

Lesovichenko Andrey Mikhailovich, Leading Researcher, Research and Analytical Department, Tchaikovsky Moscow State Conservatory (Moscow, Russia).

Malenko Sergey Anatolievich, Head of Chair of Philosophy, Cultural Studies and Sociology, Yaroslav the Wise Novgorod State University, Doctor of Philosophy, Professor (Veliky Novgorod, Russia).

Martishina Natalya Ivanovna, Head of Chair of Philosophy and Cultural Studies, Siberian State University of Railway Transport, Doctor of Philosophy, Professor (Novosibirsk, Russia).

Naydysh Vyacheslav Mikhailovich, Professor, Chair of Ontology and Theory of Knowledge, FGBOU VPO "Peoples' Friendship University of Russia", Doctor of Philosophy, Professor (Moscow, Russia).

Nekita Andrey Grigorievich, Professor, Chair of Philosophy, Cultural Studies and Sociology, Yaroslav the Wise Novgorod State University, Doctor of Philosophy, Professor (Veliky Novgorod, Russia).

Pivoev Vasily Михайлович, Professor, Department of General Legal and Humanitarian Disciplines, Northern Institute (branch) of All-Russian State University of Justice (Russian Justice Ministry) in Petrozavodsk, Doctor of Philosophy, Professor (Petrozavodsk, Russia).

Pimenova Marina Vladimirovna, Rector, Semyonov – Tien-Shansky International Humanitarian University, Doctor of Philological Sciences, Professor (St. Petersburg, Russia).

Pozdyaeva Svetlana Mikhailovna, Professor, Chair of Philosophy and Political Science, Bashkir State University, Doctor of Philosophy, Professor (Ufa, Russia).

Soeghov Muradgeldi, Consultant at the National Institute of Manuscripts of the Academy of Sciences of Turkmenistan, Doctor of Philological Sciences, Professor, Full

Member (Academician) of the Academy of Sciences of Turkmenistan (Ashkhabad, Republic of Turkmenistan).

Timoshchuk Aleksey Stanislavovich, Professor, Department of Humanities and Socio-Economic Disciplines, Russian Federal Law Enforcement Agency, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Vladimir, Russia).

Tikhonova Sofia Vladimirovna, Professor of Theoretical and Social Philosophy Department, Saratov National Research State University named after N. G. Chernyshevskiy, PhD, Associate Professor (Saratov, Russia).

Fidenko Yulia Leonidovna, Dean of the Faculty of Music, Professor, Department of History of Music, Far Eastern State Institute of Arts, Doctor of Art History, Associate Professor (Vladivostok, Russia).

Filimonova Maria Alexandrovna, Leading Researcher, Research Laboratory "Center for US Studies", Kursk State University, PhD in History (Kursk, Russia).

Tsareva Nadezhda Aleksandrovna, Professor, Department of Social and Humanitarian Disciplines, Far Eastern Technical University of Fisheries, Doctor of Philosophy, Associate Professor (Vladivostok, Russia).

Yakovleva Elena Lyudvigovna, Head of the Department of Philosophy and Social and Political Disciplines, V. G. Timiryazov Kazan Innovative University, Doctor of Philosophy, Candidate of Cultural Sciences, Professor (Kazan, Russia).

Electronic scientific journal of theoretical and applied research

The journal is indexed in the Russian Science Citation Index (RSCI), E-library

The journal has been published since 2022.

4 issuer per year.

All rights reserved.

Copying of materials from the journal is permitted only in agreement with the editorial board.

© Federal State Budgetary Educational
Institution of Higher Professional Education
"Lomonosov Moscow State University".

© Authors

MYTHOLOGOS.

Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore"
no 3, 2022. 206 p.

СОДЕРЖАНИЕ	
Редакционная коллегия	2
Содержание	8
Введение	12
ВСЕЛЕННАЯ РУССКОГО МИФА	
<i>Бакирова А.А., Зайцева Т.А., Родичева А.А.</i> Мифолого-символические признаки макроконцепта <i>Вселенная</i> в русской языковой картине мира	14
<i>Пименова М.В.</i> Мифы России: пернатые образы богов и богинь (Перун-Род и Перыня-Макошь)	24
Бекмурзаева Ф.Ш. Символизм мифоконцепта <i>змея</i> в русском языковом сознании	33
КИРГИЗСКИЙ КОСМО-ПСИХО-ЛОГОС	
<i>Акматов Б.М., Мукамбетова А.С., Брунёва Ю.А.</i> Манасоведение в зеркале мифотворчества: тема чуда в героическом эпосе «Манас»	48
<i>Акматов Б.М., Мукамбетова А.С.</i> Мир как забытый миф (в рассказе «Сирота» Мухтара Ауэзова)	64
КИТАЙСКИЙ МИФОКОСМИЗМ	
<i>Ибраимова Б.М.</i> Анализ мифологии о луне в китайской лингвокультуре	78
<i>Машанло С.А.</i> Понятие неба в представлении человечества в древнекитайской мифологии	89
МИФОЛОГИЯ КУЛЬТОВ И ТАБУ	
<i>Кирюхин Д.В.</i> Легендарные правители древности в первой английской речной поэме « <i>Κυκνειον ἄσμα</i> » придворного поэта и антиквара Дж. Лиланда	99
<i>Кирюхина Е.М.</i> Образ короля Артура в книжной графике прерафаэлитов и их последователей	110
МИФ И СИМВОЛ В ОБРАЗАХ КУЛЬТУР И ЭПОХ	
<i>Ставицкий А.В.</i> Свобода в эпоху великих перемен: идеи, доктрины, мифологии	122
<i>Киселева А.М.</i> Миф как основа символизации признаков концепта <i>more</i>	132
<i>Мальцева Е.А.</i> Мифологизация железной дороги в искусстве XX–XXI вв.	146

МИФ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ	
<i>Корнилова Е.Н., Кузнецов А.С.</i> Архетип в коммуникации: образ трикстера современных масс медиа	155
<i>Орлова О.Г.</i> Американское художественное кино как дискурс и источник стереотипов о русском человеке	168
<i>Ставицкий А.В.</i> Культура смены эпох: смысл и природа Апокалипсиса в контексте современной Большой игры	185
<i>Авторы</i>	196

CONTENT	
Editorial Board	2
Content	8
Foreword	12
THE UNIVERSE OF RUSSIAN MYTH	
<i>Bakirova A.A., Zaitseva T.A., Rodicheva A.A.</i> Mythological and Symbolic Signs of the Macroconcept <i>Universe</i> in the Russian Language Picture of the World	14
<i>Pimenova M.V.</i> Myths of Russia: Feathered images of Gods and Goddesses (Perun-Rod and Perynya-Makosh)	24
<i>Bekmurzaeva F.Sh.</i> Symbolism of the Mythoconcept <i>Snake</i> in the Russian Language Consciousness	33
KYRGYZ COSMO-PSYCHO-LOGOS	
<i>Akmatov B.M., Mukambetova A.S., Brunyova Y.A.</i> Manas Studies in the Mirror of Myth-making: the Theme of a Miracle in the Heroic Epic «Manas»	48
<i>Akmatov B.M., Mukambetova A.S.</i> The World as a Forgotten Myth (in the Story "Orphan" by Mukhtar Auezov)	64
CHINESE MYTHOCOSMISM	
<i>Ibraimova B.M.</i> Analysis of the Moon Mythology in the Chinese Linguoculture	78
<i>Mashanlo S.A.</i> The Concept of Heaven in the Minds of Mankind in the Ancient Greek Mythology	89
MYTHOLOGY OF CULTS AND TABOOS	
<i>Kiryukhin D.V.</i> Legendary Rulers of Antiquity in the First English River Poem "Κυκνειον ἄσμα" by the Court Poet and Antiquary J. Leland	99
<i>Kiryukhina E.M.</i> The Image of King Arthur in the Book Graphics of the Pre-Raphaelites and Theirfollowers	110
MYTH AND SYMBOL IN IMAGES OF CULTURES AND ERAS	
<i>Stavitskiy A.V.</i> Freedom in a Time of Great Change: Ideas, Doctrines, Mythologies	122
<i>Kiseleva A.M.</i> Myth as the Basis for Symbolizing of Signs of the Sea Concept	132

<i>Maltseva E.A.</i> Mythologization of the Railway in the Art of the XX–XXI Centuries	146
MYTH IN POLITICAL CULTURE	
<i>Kornilova E.N., Kuznetsov A.S.</i> Archetype in Communication: an Image of the Trickster in Modern Media	155
<i>Orlova O.G.</i> The American Feature Films as a Discourse and a Source of Russian People Stereotypes	168
<i>Stavitskiy A.V.</i> Culture of the Shift of Ages: The Meaning and Nature of the Apocalypse in the Context of the Modern Great Game	185
Authors	196

ВВЕДЕНИЕ

Уважаемые коллеги, читатели, друзья!

Перед вами третий номер нового научного периодического журнала «Мифологос», целиком посвященного исследованиям мифа и мифотворчества в его наиболее целостной форме, как того требует общая теория мифа. Однако, поскольку миф как объект исследования в его неклассическом (расширительном) толковании представляет собой структурно организованную область знания, организаторы журнала разделили эти исследования на четыре ключевых блока по их основным направлениям, с соответствующим названием серии:

1. Философия мифа: онтология, аксиология, методология.
2. Человек мифический: антропология, психология, когнитивные исследования.
3. Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор.
4. Миф и общество: история, политика, социология.

Каждая из предлагаемых в журнале серий охватывает ту область знаний, без которых понять и исследовать миф нельзя.

В первую серию входят исследования фундаментального и концептуального характера, раскрывающие общие вопросы мифа и мифотворчества, включая природу, смысл и характер мифотворчества, его базовые основы, касающиеся возникновения и функционирования мифа, его генезиса, морфологии, показывающие, что миф свойствен человеку и обществу на всех стадиях его развития, играя в их жизни существенную роль.

Вторая область раскрывает особенности человека в контексте его постоянного мифотворчества, объясняя, зачем миф нужен человеку и как он возникает в сознании, какие потребности удовлетворяет, какие факторы влияют на это, делая из *homo sapiens* человека мифотворящего.

Третья серия целиком посвящена исследованиям мифотворчества в сфере культуры как информационно-алгоритмической системы и сознательно программируемого объекта управления, где миф, став колыбелью цивилизации, до сих пор выступает базовой культурной универсалией, воплощаясь в удивительных образах литературы и искусства и становясь символически окрашенным, образно-художественным содержанием великих идей, наделяя их с помощью воображения свойством суггестии.

Четвертая сфера охватывает темы мифотворчества общества и власти, которые воплощаются равно как в прошлом, где обретают форму исторической памяти и навязываемой обществу политики, так и в настоящем и будущем, предлагая устраивающее социум обоснование и напоминая, что власть держится на общественном мнении, а общественное мнение целиком зависит от тех мифов, которыми общество живёт.

Что касается данного номера, отметим, что для мифа культура – та сфера, где мифотворчество проявляет себя в наиболее развёрнутой и проявленной форме, о чём свидетельствует тот факт, что даже самые последовательные противники мифа, обвиняющие миф во лжи и отказывающие ему в положительном влиянии на общество и, само собой, в историческом развитии, не отрицают грандиозные и завораживающие мифологические миры-вселенные Шекспира, Данте, Пушкина, Гёте, Гоголя, Бальзака, Гюго, Диккенса, Достоевского, Блока, Маркеса и других писателей, поэтов, музыкантов, художников, чьё творчество составляет содержание

мировой культуры и представляет собой главное достояние человечества. Хотя большинство их поклонников обычно эти мифы не замечают, предпочитая просто их творчеством наслаждаться. Именно в рамках культуры миф стал тем, что он есть, представляя её смысловую матрицу, своеобразную «тёмную материю» культуры, бесконечное поле значимых смыслов, в которую она погружена. Поэтому здесь роль мифа наиболее значима и очевидна. И его глубинные проявления попытались отразить в своих исследованиях авторы данного номера.

Постатейную тематику данного журнала сложно ограничить какими-то рамками. И, разумеется, такое деление всегда будет условным и произвольным. Однако этого требует структура номера, в которую включены следующие разделы:

- Вселенная русского мифа (А.А. Бакирова, Ф.Ш. Бекмурзаева, Т.А. Зайцева, М.В. Пименова, А.А. Родичева);

- Киргизский космо-психо-логос (Б.М. Акматов, Ю.А. Брунёва, А.С. Мукамбетова);

- Китайский мифокосмизм (Б.М. Ибраимова, С.А. Машанло);

- Мифология культов и табу (Е.М. Кирюхина, Д.В. Кирюхин);

- Миф и символ в образах культур и эпох (А.М. Киселева, Е.А. Мальцева, А.В. Ставицкий);

- Миф в политической культуре (Е.Н. Корнилова, А.С. Кузнецов, О.Г. Орлова, А.В. Ставицкий).

Как видите, выбор тем мифотворчества в сфере культуры многообразен. И он показывает, что культура не совокупность искусств, а нечто большее, а этим бóльшим её делает миф, заполняя собой все её когнитивные формы.

Также напоминаю, что журнал «Мифологос» является продолжением организованной в Филиале МГУ в г. Севастополе международной научной междисциплинарной конференции «Миф в истории, политике, культуре», которая в этом году отмечает свою шестую годовщину. За это время в конференции приняли участие сотни исследователей из 19 стран. По результатам её работы уже выпущено пять сборников и готовится к публикации шестой, где вниманию читателей будет представлено около 600 статей¹.

Особое внимание организаторами конференции «Миф в истории, политике, культуре» и журнала уделяется исследованиям, вносящим вклад в разработку общей теории мифа (ОТМ), которая строится на основе творческого наследия наиболее выдающихся его исследователей, включая идеи и наработки Ф.В.Й. Шеллинга, А.А. Потебни, Ф. Ницше, Э. Кассирера, А.Ф. Лосева, К. Хьюбнера, К.Г. Юнга, Дж. Кэмпбелла, М. Элиаде, Р. Барта, К. Леви-Строса, Ю.М. Лотмана, Г.Д. Гачева, Вяч.Вс. Иванова, В.Н. Топорова, А.М. Пятигорского, А.М. Лобока. В.М. Найдыша и др.

В заключение напоминаю, что журнал «Мифологос» ищет новых авторов среди исследователей мифа, равно как известных, авторитетных, так и молодых, которые в исследовании мифа видят своё призвание и судьбу.

Всего вам доброго!

С уважением,

главный редактор журнала «Мифологос»

Андрей В. Ставицкий

¹ Сайт Филиала МГУ в г. Севастополе. URL: <https://sev.msu.ru/mif-v-istorii-politike-kul-ture/>

ВСЕЛЕННАЯ РУССКОГО МИФА

УДК 81`27

DOI: 10.35103/SMSU.2022.59.93.030

МИФОЛОГО-СИМВОЛИЧЕСКИЕ ПРИЗНАКИ МАКРОКОНЦЕПТА ВСЕЛЕННАЯ В РУССКОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА

Бакирова Айгуль Авазбековна

Центр русского языка Института иностранных языков
(г. Санкт-Петербург, Россия)

Зайцева Татьяна Александровна

Гуманитарный институт Череповецкого государственного университета
(г. Череповец, Россия)

Родичева Анна Анатольевна

Российский государственный гидрометеорологический университет
(г. Санкт-Петербург, Россия)

Аннотация

Цель статьи: описать мифолого-символический образ Вселенной, создаваемый соответствующими признаками макроконцепта. Решаемая задача – определить основной набор признаков, реализующих антропоморфный и теоморфный коды лингвокультуры в отношении Вселенной. Предметом изучения являются языковые конструкции, в которых актуализируются признаки Бога в описании Вселенной. Актуальность проводимого исследования состоит в том, что обнаруживается взаимосвязь между современной трансформацией мифа о Боге и замене этого мифа концепцией Вселенной, в которая она сама становится Богом, сохраняя антропоморфные черты. Как показал анализ, языковой материал из Национального корпуса русского языка представляет Вселенную через признаки человека посредством витальных, соматических, перцептивных, антропоморфных метафор. Другим кодом лингвокультуры, передающим когнитивные признаки Вселенной, выступает теоморфный код. Этот код реализует мифы и символы макро- и микрокосмоса, трансерфинга реальности, ноосферы.

Ключевые слова: макроконцепт, антропоморфный код, теоморфный код, коды лингвокультуры, языковая картина мира, лингвокультурология

MYTHOLOGICAL AND SYMBOLIC SIGNS OF THE MACROCONCEPT UNIVERSE IN THE RUSSIAN LANGUAGE PICTURE OF THE WORLD

Bakirova Aigul Avazbekovna

Russian Language Center of the Private Educational Institution of Higher Education
Institute of Foreign Languages (St. Petersburg, Russia)

Zaitseva Tatiana Alexandrovna

Humanitarian Institute Cherepovets State University (Cherepovets, Russia)

Rodicheva Anna Anatolievna

Russian State Hydrometeorological University (St. Petersburg, Russia)

Abstract

The purpose of the article is to describe the mythological and symbolic image of the Universe, created by the corresponding signs of the macroconcept. The problem to be solved is to determine the set of signs that implement the anthropomorphic and theomorphic codes of linguistic culture in relation to the Universe. The subject of study is constructions in which the signs of God are actualized in the description of the Universe. The relevance of the research is a relationship between the modern transformation of the myth of God and the replacement of this myth with the concept of the Universe, in which it itself becomes God, preserving anthropomorphic signs. As the analysis has shown, the material from the National Corpus of the Russian language represents the Universe through the characteristics of a person with the vital, somatic, perceptual, anthropomorphic metaphors. Another code of linguoculture that conveys the cognitive signs of the Universe is the theomorphic code. This code implements myths and symbols of the macro- and microcosm, reality transurfing, noosphere.

Key words: macroconcept, anthropomorphic code, theomorphic code, codes of linguoculture, language picture of the world, cultural linguistics

Введение

Основная цель, которая ставится в статье – описать антропоморфные и теоморфные признаки макроконцепта *Вселенная*, передающие традиционные и новые мифолого-символические признаки, входящие в ее структуру.

Научная новизна работы заключается в нескольких аспектах: 1. Макроконцепт *Вселенная* впервые становится объектом отдельного изучения в лингвистике; 2. Мифолого-символические признаки макроконцепта *Вселенная* впервые описываются в своем комплексе актуализаций в современном русском языке. Материал исследования был взят из Национального корпуса русского языка (www.ruscorgpora.ru). Основными методами исследования, применяемыми в работе, выступают описательный, дескриптивный и концептуальный.

Литературный обзор

В лингвистике отмечена только одна статья, посвященная анализу образных признаков концепта *Universe* в английской лингвокультуре [4, с. 249–255]. Русский макроконцепт *Вселенная* впервые становится объектом исследования в аспекте изучения мифолого-символических признаков.

Основной рабочий термин, используемый в работе – *макроконцепт*. «Под *макроконцептом* понимается сложное ментальное образование, связанное с концептами, входящими в его структуру, родо-видовыми отношениями» [7, с. 32]. Макроконцепты стали недавно отдельным объектом исследования. «Макроконцепты отличаются: 1) набором и количеством признаков, входящих в их структуры; 2) акцентированностью внимания на отдельных когнитивных признаках и/или их группах; 3) отображением комплекса когнитивных признаков в структурах концептов, относящихся к сфере определенного макроконцепта» [13, с. 92].

Особое внимание заслуживают символические концепты и макроконцепты. Этот тип концептов был открыт М.В. Пименовой, которая пишет: «есть концепты, в мотивирующих признаках репрезентантов которых уже заложен символ. Т.е. символ в структурах таких концептов – не заключительный этап их развития, а

исходная точка» [11, с. 131]. Под *символическим макроконцептом* понимается «ментальное образование, у которого первопризнак (conceptum) в виде одного или нескольких мотивирующих признаков выражает определённый символ лингвокультуры» [13, с. 93].

В.В. Колесов отмечал: «Концептум как составная часть концепта порождает образ концептума, символ образа и понятие символа, следовательно, концепт, представленный как понятие, является всего лишь результатом последовательного накопления содержательных форм концепта – образа, символа и собственно понятия» [2, с. 438]. В этой связи выделяется особый «тип концептов, у которых среди мотивирующих находится символический первопризнак, указывающий на давнюю историю возникновения этого концепта и развитие его структуры в языке-источнике» [13, с. 93]. В современной лингвистике отмечено несколько статей, в которых такой тип концептов исследуется [8, с. 65–83; 9, с. 116–134; 10, с. 26–32; 11, с. 130–133; 12, 75–88].

Язык отображает культуру и способы восприятия мира [15]. Вселенная – мир – это первоначало всего сущего [3, с. 67–71]. Вселенную можно отнести к классу мировоззренческих концептов [5, с. 219–221], т.к. в его структуре присутствуют признаки, выражающие символы и мифы лингвокультуры. Можно соотнести термины *мифологема* и *символический (макро)концепт*. «Мифологема – это часть мифа, утратившая четкие черты в связи с забытостью исходного образа, сохранившая в фольклоре наиболее устойчивые признаки символа, восходящие к определенному сюжету или персонажу» [11, с. 131]. Миф является смысловой матрицей культуры и её универсалией [14, с. 86–92]. Вселенную традиционно относят к классу космических концептов [6, с. 64–71]. Изучение космоса – это уже прерогатива науки, а наука тесно связана с мифологией [15, с. 250–253].

Результаты и обсуждение

В отечественной философии в XIX–XX вв. активно разрабатывалась теория макрокосма и микрокосма, истоком которой были работы древнегреческих философов. Вселенная – это макрокосм, мир, к котором живут люди. Вселенную рассматривают и как то, что воплощает в себе идею, высказанную Гермесом Трисмегистом: «Что внизу, то и вверху»: мир космоса таков же, как и мир человека. Эту идею можно развить до еще одного варианта: мир человека такой же, как и мир Бога (если Бог создал человека по образу своему и подобию, согласно Библии), а значит, и сам человек подобен Богу.

Мысль о единстве макро- и микрокосмоса не является изобретением христианства. Эта мысль высказывали еще даосы (*Древние даосы открыли, что внутри нас находится целая Вселенная, а эмоции живут не просто в теле, а в конкретных органах*. Н. Шабан. «Сила даосской улыбки»). Эту мысль подхватывают и наши современники. Одни считают, что душа является микрокосмом (*Запомни, Омон, хоть никакой души, конечно, у человека нет, каждая душа – это вселенная*. В. Пелевин. Омон Ра), другие поддерживают мнение, что мозг, сознание человека вмещает в себя всю Вселенную (*Мозг огромен. Это Вселенная. Что там на самом деле происходит, никто не знает (кроме самого мозга, разумеется)*). В. Финогеев. «По ту сторону случайной смерти»).

Мир отдельного человека – это и есть его личная Вселенная, включающая как физическое существование, так и внутренний мир: чаяние, желанья, ожидания, надежды и соответствующие действия (*По соображению секретности танкисту*

запретили покидать завод, но Найденов сам прилип к чудо-машине; здесь завертелась его **Вселенная**, здесь сосредоточился смысл бытия. И. Бояшов. «Танкист, или "Белый тигр"»). Идея о подобии макро- и микрокосма широко применяется в рамках Русской православной церкви (*Спасение человека – это не только его частная жизнь, его сокровенные мысли, его мини-социум, который обеспечивается семейными отношениями; но это и макросоциум, это страна, это вселенная.* «Служения и встречи Святейшего Патриарха Кирилла // Журнал Московской Патриархии», № 2, 2010). Мир человека – микрокосм – расширяется до масштабов того общества, в котором он живет, достигая пределов мира в целом – макрокосмоса (*Это твоя личная вселенная, уникальная и особенная, потому что в таком виде она существует только для тебя.* В. Пелевин. «S.N.U.F.F.»). Расширение – это принцип существования Вселенной (*Человеческая вселенная стремительно расширяется.* О. Вулф. «Перемещенное лицо»).

На верность высказанной версии указывают антропоморфные и теоморфные признаки, обнаруженные у макроконцепта *Вселенная*. Рассмотрим их подробнее.

В русской языковой картине мира *Вселенная* последовательно описывается через признаки «рождения» (*Космическое фоновое излучение возникло всего через 380 тысяч лет после того, как родилась Вселенная.* А. Грудинкин. «Мир по "Планку"»), «жизни» (*В какой все же тишине живет вселенная.* Н. Н. Пунин. «Дневник»), «дыхания» (*А Вселенная, как они считали, дышит – делает вдохи и выдохи.* «Август: жнивень, разносол, густоед, серпень, зорничник» // «Пятое измерение», 2002), «продолжения рода» (*То есть, говоря иначе, Вселенная сама представляет собой удивительное создание, которое способно бесконечно воспроизводить само себя, образуя все новые копии. На что больше всего должен быть похож такой организм?* С. Николаев. «Горизонты науки и техники»), «смерти» (*Мир умирает. Вселенная умирает.* И. Адамацкий. «Утешитель»). И если человек был создан, по Библии, как прах от праха, то Вселенная – из звёздного вещества – пыли (*Вода мутилась от птичьего помета, как Вселенная сразу после рожденья от звездного вещества.* А. Иличевский. «Штурм»). Другими словами, звёздная пыль – это такой же прах от праха, пыль, которую мы топчем своими ногами на Земле (*Плоть, которой облекся Бог, человеческое тело, которое было Его телом, состоит из того же, что и вся вселенная.* митрополит Антоний. «Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия». Беседы на Евангелие от Марка). Время новорожденной Вселенной не совпадает со временем человека на Земле (*Иными словами, не было ничего, и вдруг новорожденная Вселенная прожила этот миг.* А. Волков. «За пять мер ничто до Большого взрыва»).

Несоизмеримы объемы планеты и Вселенной; такая несоразмерность описывается соматической метафорой (*А планета – прыщиком на теле вселенной.* А. Якушев. «Каноническое произведение»).

Соматические метафоры передают антропоморфные признаки *Вселенной* (*Год за годом микрокосмос спускается в микрокосмос, и неохватная вселенная обнимает их своими благодатными руками.* Е. Хаецкая. «Мракобес»). Их дополняют перцептивные метафоры 'зрения' и 'слуха' (*А если этот бассейн вдруг закрыть, а воду выпустить, – вселенная и не заметит.* В. Токарева. «Пираты в далеких морях»; *И эти слова слышала Вселенная: негромкие, тихие, глубокие эти слова звучали во всем мире...* митрополит Антоний. О словах Христовых. «Евангелие о буре»). *Вселенной* приписываются признаки проявления эмоций (*Казалось, хохотала Луна или сама Вселенная.* Ю. Мамлеев. «Конец света»;

Пусть плачет вся вселенная, когда великий Чингиз-хан смеется!.. В. Ян. «Чингиз-хан»), ментальные признаки (*В центре ее Богоматерь, а кругом вся вселенная и мыслящая и произрастающая, и люди, и горы, и цветы, и звери, и святые люди, и простые, и христиане, и древнегреческие философы – вся радующаяся тварь.* С.И. Фудель. «Воспоминания»), признаки различных действий (*Что там вселенная про меня поет?* С. Осипов. «Страсти по Фоме»).

Вселенная имеет антропоморфный облик (*Вселенная – друг, язык которого большинством еще не найден, не понят, страшен.* С. Осипов. «Страсти по Фоме»). Она рисуется в разных религиозных течениях по-разному. В исламе и суфизме Вселенная предстает в облике старой женщины, обслуживающей человека (*А основателю суфийского движения ас-Сари сама Вселенная в образе старой женщины подметала пол и заботилась о пище.* Ю. Максимов. «Понятие чуда в христианстве и в исламе»).

Божественность Вселенной в русской лингвокультуре неоднозначна. Её теоморфизм актуализируется признаками, уходящими корнями в фольклор и религию (*Вселенная так устроена, что не только сама она бессмертна, но бессмертны и ее части в виде живых блаженных существ.* К.Э. Циолковский. «Воля Вселенной»).

Вселенная помогает человеку, откликаясь на его желания (*Говорят, чтобы Вселенная помогала твоим желаниям осуществляться, нужно мыслить позитивно.* Н. Трофимова. «Выбор Союза»). Человек по-прежнему обращает свои взоры вверх, в небо, молясь о дарах: в этом жесте прочитывается стереотипное восприятие неба, космоса как Бога. В современной науке – особенно в биологии и физике – поддерживается теория В.И. Вернадского о ноосфере – информационном поле, хранящем память о том, что было, существует сейчас и о предстоящем в будущем (*– Вселенная пронизана полями. В них хранится вся прежняя, нынешняя и будущая информация.* В. Ключарьянц. «Беззвучная симфония пустоты») (о теории ноосферы см. подробнее в: [1, с. 113–120]). Природа и социум взаимодействуют, по В.И. Вернадскому, а определяющим фактором такого взаимодействия выступает разумная деятельность человека.

В современной философии появилась практика трансерфинга, постулирующая новый миф: Вселенная – это трансцендентная реальность, воплощающая желания человека (*У «Секрета», трансерфинга и всех подобных систем есть общий фундамент, на котором они находятся: это представление (аксиома) о том, что Вселенная откликается на наши обращения.* И. Шабшин. «В чем тайна "Секрета"»).

Языковой материал прямо указывает на равнозначность понятий Бога и Вселенной (*А Бог – это вся Вселенная, в которой есть люди.* В. Аксенов. «Таинственная страсть»). При этом важной компонентой такого равенства является присутствие человека. Без человека смысла в существовании Вселенной не будет (*Я категорически допускаю, что в случае гибели человечества Вселенная сразу погибнет, свернется.* М. Чулаки. «Примус»). В трансерфинге реальности видятся элементы солипсизма: Вселенная не существует сама по себе – она существует для человека. Важно еще одно условие: Вселенная любит того, кому помогает (*А Вселенная, Бог, Высший разум (называйте, как хотите) помогают тем, кто любит.* Т. Ермолаева. «Небесный домострой»).

Русская православная церковь дополняет эту версию собственным условием: Вселенная не самостоятельна, она – исполнитель воли Бога (*Вся Вселенная*

исполняет предначертанные Богом законы мироздания. «Проповедь в день святого архистрата Михаила и прочих небесных сил бесплотных» // Журнал Московской патриархии, 1965.11.01). Человек – инструмент воли Бога для донесения этой воли до всей Вселенной. Согласно христианству, Бог воплотился в Иисусе Христе в виде Сына Человеческого для спасения людей (*И когда мы читаем Евангелие вслух, так страшно думать, что вся Вселенная ему внимает с благоговением, в священном ужасе, изумляясь тому, что Бог невидимый, непостижимый, Самый Бог наш говорит на нашем тварном языке; и как грустно думать, что единственные, до кого эти слова часто не доходят – люди; люди, для которых они были сказаны, на языке которых они были произнесены, люди, ради которых Христос Бог стал человеком...* митрополит Антоний. «О словах Христовых»).

Сотворение человека тоже имело свою цель. Так Бог хотел познать самого себя, не имея других инструментов для самопознания (*Мне очевидно, что с целью создания человека, с целью появления разума Вселенная пожелала познать саму себя.* М. Чулаки. «Примус»).

Наука, пытаясь осознать мир, в котором живёт человек, и описать его, использует термины, в основе которых находятся метафоры. Так, *Вселенная* осознается как некое устройство. Это подтверждает относительно часто встречаемая механистическая метафора (*Книга Брайана Грина «Эlegantная Вселенная» – увлекательнейшее путешествие по современной физике, которая, как никогда ранее, близка к пониманию устройства Вселенной.* «Реклама» // Наука и жизнь, 2009). Есть примеры, где Вселенная прямо отождествляется с компьютером (*Например, вся вселенная в целом может пониматься как один грандиозный компьютер.* Вяч. Вс. Иванов. «Задачи и перспективы наук о человеке»).

В русском фольклоре есть свои метафоры. Здесь *Вселенная* не антропоморфна, для ее описания чаще используется метафора дома (*Сверхъестественной силой в представлениях древних славян была населена вся вселенная, она была опасна, и с нею надо было уметь обращаться.* С.А. Еремеева. «Лекции по русскому искусству»).

Заключение

Через символические признаки Вселенной просвечивают мифы, относящиеся к фольклору, религии (христианству) и современной науке. Вселенная в русской языковой картине мира предстаёт как:

- 1) человек, женщина, воспроизводящая жизнь во всех ее проявлениях;
- 2) как бессмертный Бог;
- 3) как нечто, исполняющее волю Бога (христианский взгляд) или самого человека (трансерфинг реальности);
- 4) как микрокосмос (душа / мозг);
- 5) как некое устройство (компьютерная матрица);
- 6) как дом (русский фольклор).

Литература

1. Вернадский В.И. Несколько слов о ноосфере // Успехи современной биологии. 1944. Т. 18. Вып. 2. С. 113–120.

2. Колесов В.В. «Первосмысл» концепта // Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература. 2018. Т. 15. Вып. 3. С. 438–452. DOI: <https://doi.org/10.21638/spbu09.2018.309>

3. Кондратьев В.М. Проблема первоначала в древней мифологии // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 665 с. С. 67–71.

4. Коробейникова А.А. Образы концепта «Вселенная» в их представлении в английской языковой картине мира // Инновационное социально ориентированное развитие России: сборник научных трудов по материалам I Всероссийской научно-практической конференции. Челябинск: НОО «Профессиональная наука», 2016. С. 249–255.

5. Косов А.В. Метафоричность мировоззренческих концептов: мифосознание и социальные представления // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 665 с. С. 219–221.

6. Мошина Е.А., Бакирова А.А., Бекмурзаева Ф.Ш. Реализация антропоморфного кода в структурах ландшафтного, анималистического и космического концептов в русской лингвокультуре // Лингвокультурные аспекты концептуальных исследований: сборник научных статей к 70-летию юбилею доктора филологических наук, профессора В.А. Масловой / Отв. ред. М. В. Пименова. Санкт-Петербург: СПбГЭУ, 2018. С. 64–71.

7. Пименова М.В. Концепты внутреннего мира человека (русско-английские соответствия): дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.01 / Марина Владимировна Пименова. СПб, 2001. 497 с.

8. Пименова М.В. Символические концепты как часть концептуальной системы (на примере концепта *творчество*) // Когнитивная лингвистика: новые парадигмы и новые решения: памяти проф. Евгения Александровича Пименова: сборник статей / Отв. ред. М.В. Пименова. М.: ИЯ РАН, 2011. С. 65–83. (Серия «Концептуальные исследования». Вып. 15).

9. Пименова М.В., Дутбаева С.С., Мошина Е.А. Символика земли в поэмах М.И. Цветаевой // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. 2020. Том 19. № 3. С. 116–134.

10. Пименова М.В., Киселева А.М. Актуализация символических признаков концепта «муж» // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 665 с. С. 26–32.

11. Пименова М.В. Соотношение терминов *мифологема* и *символический макроконцепт* // Лингвистика и литературоведение на переломе тысячелетий: сборник статей Международной научно-практической конференции, приуроченной к 175-летию юбилею Абая Кунанбаева / Сост.: Л.Б. Алекшова, У.З. Джумагалиева, Ж.Е. Кенжебаева. Атырау: Атырауский государственный университет им. Х. Досмухамедова, 27 апреля, 2020г. С. 130–133.

12. Пименова М.В., Жилкубаева А.Ш., Бекмурзаева Ф.Ш. Конь и лошадь в английской, казахской и русской языковых картинах мира // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2, Языкознание. 2021. Т. 20, № 1. С. 75–88. DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu2.2021.1.6>

13. Пименова М.В., Бакирова А.А. Символический макроконцепт «вселенная» в аспекте первопризнака в русской лингвокультуре // Гуманитарный вектор. 2021. Т. 16, № 1. С. 92–101. DOI: 10.21209/1996-7853-2021-16-1-92-101

14. Ставицкий А.В. Миф как смысловая матрица культуры и ее универсалия // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 86–92.

15. Ставицкий А.В. Взаимодействие науки и мифа в контексте философии «возлюбленной непохожести» // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 250–253.

16. Wierzbicka A. Semantics, culture and cognition: Universals human concepts in culture-specific configuration. New-York: Oxford University Press. 1992. 487 p.

References

1. Vernadsky, V. I. Few words about noosphere // Achievements of Modern Biology. 1944. Vol. 18. Issue 2. Pp. 113–120. (In Russian).

2. Kolesov V.V. "Primal Meaning" of the Concept // Bulletin of St. Petersburg University. Language and Literature, 2018, Vol. 15. 3, pp. 438–452. DOI: <https://doi.org/10.21638/spbu09.2018.309>. (In Russian).

3. Kondratyev V.M. The Problem of the Beginning in Ancient Mythology // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of materials of the IV International scientific interdisciplinary conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in the city of Sevastopol, 2020, pp. 67–71. (In Russian).

4. Korobeynikova A.A. Images of the Concept "Universe" in their Representation in the English Language Picture of the World // Innovative Socially Oriented Development of Russia: Collection of Scientific Papers Based on the Materials of the 1st All-Russian Scientific-practical Conference. Chelyabinsk: NOO "Professional Science", 2016, pp. 249–255. (In Russian).

5. Kosov A.V. Metaphorical Nature of Worldview Concepts: Myth-consciousness and Social Representations // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in the city of Sevastopol, 2020, pp. 219–221. (In Russian).

6. Moshina E.A., Bakirova A.A., Bekmurzaeva F.Sh. Implementation of the Anthropomorphic Code in the Structures of Landscape, Animalistic and Space Concepts in Russian Linguoculture // Linguocultural Aspects of Conceptual Studies: a Collection

of Scientific Articles Dedicated to the 70th Anniversary of Doctor of Philology, Professor V.A. Maslovoy / ed. M.V. Pimenova. St. Petersburg: SPbGEU, 2018, pp. 64–71.

7. Pimenova M.V. Concepts of the inner World of a Person (Russian-English Correspondences): dis. ... Dr. Philol.: 10.02.01 / Marina Vladimirovna Pimenova. SPb, 2001, 497 p. (In Russian).

8. Pimenova M.V. Symbolic Concepts as Part of a Conceptual System (for Example, the Concept of Creativity) // Cognitive Linguistics: new Paradigms and new Solutions: in Memory of prof. Evgeny Alexandrovich Pimenov: Collection of Articles / ed. M.V. Pimenova. Moscow: IYa RAN, 2011, pp. 65–83. (Series "Conceptual studies". Issue 15).

9. Pimenova M.V., Dutbaeva S.S., Moshina E.A. The Symbolism of the Earth in the Poems of M.I. Tsvetaeva // Bulletin of the Volgograd State University. Series 2: Linguistics. 2020, Vol. 19, No. 3, pp. 116–134. (In Russian).

10. Pimenova M.V., Kiseleva A.M. Actualization of the Symbolic Features of the Concept "Husband" // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in the city of Sevastopol, 2020, pp. 26–32. (In Russian).

11. Pimenova M.V. Correlation of the terms *mythologeme* and *symbolic macroconcept* // Linguistics and literary studies at the turn of the millennium: a collection of articles of the International Scientific and Practical Conference dedicated to the 175th anniversary of Abai Kunanbaev / Comp.: L.B. Alekeshova, U.Z. Dzhumagalieva, J.E. Kenzhebaev. Atyrau: Atyrau State University named after H. Dosmukhamedov, April 27, 2020. pp. 130–133. (In Russian).

12. Pimenova M. V., Zhilkubaeva A. Sh., Bekmurzaeva F. Sh. Horse and Horse in the English, Kazakh and Russian Language Pictures of the World // Bulletin of Volgograd State University. Series 2, Linguistics. 2021, T. 20, No. 1, pp. 75–88. DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu2.2021.1.6>

13. Pimenova M. V., Bakirova A. A. Symbolic Macro Concept "Universe" in the Aspect of the First Sign in Russian Linguoculture // Humanitarian vector. 2021, Vol. 16, No. 1, pp. 92–101. DOI: 10.21209 / 1996-7853-2021-16-1-92-101 (In Russian).

14. Stavitskiy A.V. Myth as a Semantic Matrix of Culture and its Universal // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in the city of Sevastopol, 2020, pp. 86–92. (In Russian).

15. Stavitskiy A.V. The Interaction of Science and Myth in the Context of the Philosophy of "Beloved Dissimilarity" // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of Materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in the city of Sevastopol, 2020, pp. 250–253. (In Russian).

16. Wierzbicka A. Semantics, Culture and Cognition: Universals Human Concepts in Culture-specific Configuration. New-York: Oxford University Press, 1992, 487 p.

Сведения об авторе:

Бакирова Айгуль Авазбековна

зам. директора Центра русского языка ЧОУ ВО Институт иностранных языков, кандидат филологических наук (г. Санкт-Петербург, Россия).

E-mail: aigulbakirova@inbox.ru

Зайцева Татьяна Александровна

зам. директора по учебно-методической работе Гуманитарного института ФГБОУ ВО «Череповецкий государственный университет», кандидат филологических наук, доцент (г. Череповец, Россия).

E-mail: tatianazaitseva2013@yandex.ru

Родичева Анна Анатольевна

зав. кафедрой английского языка и литературы ФГБОУ ВО Российский государственный гидрометеорологический университет, кандидат филологических наук, доцент (г. Санкт-Петербург, Россия).

E-mail: annarodicheva@mail.ru

Bionotes:

Bakirova Aigul Avazbekovna

Vice-director of the Russian Language Center of the Private Educational Institution of Higher Education Institute of Foreign Languages Candidate of Philology (St. Petersburg, Russia).

Zaitseva Tatiana Alexandrovna

Vice-director for Educational and Methodological Work of the Humanitarian Institute Cherepovets State University, Candidate of Philology, Associate Professor (Cherepovets, Russia).

Rodicheva Anna Anatolievna

Head of the Department of English Language and Literature of Russian State Hydrometeorological University, Candidate of Philology, Associate Professor.

Для цитирования:

Бакирова А.А., Зайцева Т.А., Родичева А.А. Мифолого-символические признаки макроконцепта *Вселенная* в русской языковой картине мира // Мифологос. Серия: «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор», № 3, 2022. С. 14–23.

For citation:

Bakirova A.A., Zaitseva T.A., Rodicheva A.A. Mythological and Symbolic Signs of the Macroconcept *Universe* in the Russian Language Picture of the World // Mythologos. Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore", no. 3, 2022. Pp. 14–23.

**МИФЫ РОССИИ: ПЕРНАТЫЕ ОБРАЗЫ БОГОВ И БОГИНЬ
(ПЕРУН-РОД И ПЕРЫНЯ-МАКОШЬ)****Пименова Марина Владимировна**

Институт иностранных языков

(г. Санкт-Петербург, Россия)

Аннотация

В статье рассматриваются пернатые образы богов и богинь, на что указывают мотивирующие признаки их имён. Цель исследования – лексико-семантический и концептуальный анализ имён божественной пары: *Перун* и *Перыня*. Рассматриваются их этимология и когнитивные признаки на языковом и семиотическом материале паремий, текстов русских народных сказок и культурных обрядов. Актуальность работы состоит в необходимости еще раз остановиться на мотивирующих и образных признаках концептов, репрезентируемых в русской лингвокультуре именами *Перун* и *Перыня*. В результате исследования была выдвинута гипотеза о мотивирующем признаке ‘пернатость’, положенном в основу имён божественной пары. Через анализ этимологии табуированных имён древнерусских богов вскрываются ассоциативные (когнитивные) связи между их мотивирующими признаками, явно выражающими пернатый облик, и способностью божеств изменять свой облик – превращаться в птиц и насекомых (*Перун* – ипостась Рода – громовержец – пернат; *Перыня* – дева-лебедь, ипостась Великой Богини-Матери, имя которой *Макошь* (*Мокошь*); в фольклоре это божья коровка, в русских сказках – Курочка Ряба). Место их обитания – *тот свет*, небо. Подтверждается существование культа предков у славян. Указанные признаки обнаруживаются в образах и символах русской лингвокультуры, передающих мифы о природе, мире и богах.

Ключевые слова: миф; громовержец; Перун; Перыня; мотивирующие и образные признаки; языковая картина мира; лингвокультурология

**MYTHS OF RUSSIA: FEATHERED IMAGES OF GODS AND GODDESSES
(PERUN-ROD AND PERYNYA-MAKOSH)****Pimenova Marina Vladimirovna**

Institute of Foreign Languages

(Saint Petersburg, Russia)

Abstract

The article discusses the feathered images of gods and goddesses, as indicated by the motivating signs of their names. The purpose of the study is a lexico-semantic and conceptual analysis of the divine couple names: Perun and Perynya. Their etymology and cognitive signs are considered on the language and semiotic material of paremias, texts of Russian folk tales and cultural rituals. The relevance of the work lies in the need to once again dwell on the motivating and figurative signs of the concepts represented in Russian linguoculture by the names Perun and Perynya. As a result of the study, a hypothesis was put forward about the motivating signs ‘feathered’, which underlies the names of the divine couple. The associative (cognitive) connections between their motivating signs, clearly expressing a feathered appearance, and the ability of deities to change their appearance – to turn into birds and insects are revealed (Perun – the hypostasis of the Sort – the thunderer – the bird; Perynya – the maiden-swan, the hypostasis of the Great Mother Goddess, whose name is Makosh (Mokosh); in folklore it is a ladybug, in Russian fairy tales –

Chicken Ryaba) through the analysis of the etymology of the taboo names of ancient Russian gods. Their dwelling place is *that light* – heavens. The existence of the ancestor cult among the Slavs is confirmed. These signs are found in the images and symbols of the Russian linguoculture, transmitting myths about nature, the world and the gods.

Key words: myth; thunderer; Perun; Perynya; motivating and figurative signs; language picture of the world; linguoculture

Введение

Утрата ключей от национальной мифологии влечёт за собой незнание своих корней, своей культуры, концептуальных глубин родного языка. В русской (и, шире, славянской) мифологии сохранились отголоски существовавших ранее знаний о мироустройстве, нам уже неведомом. Актуальность проводимого исследования заключается в обращении к именам двух богов – *Перуна* и его жены *Перыни* с позиции изучения их происхождения и скрытых за ними образов и символов. Мифология народа – кладёз знаний, их глубина непонятна современным носителям языка. Сталкиваясь с определенной метафорой, носитель языка понимает, что за ней можно отыскать утерянный культурный миф. Миф объединяет народ, «обеспечивает процесс духовной самоорганизации общества, гармонизируя отношения, выявляя и усваивая социальные ценности и приоритеты, соединяя разум и подсознание, логику и чувства, воплощая их в особом психофизическом состоянии единства с миром, делающим мир человекомерным» [12, с. 102]. Свои мифы народ со временем забывает. И только обращение к языку помогает вскрыть ассоциативные связи, восходящие к конкретному мифу, где сохранились образы и символы прошедших эпох. «Для традиционного мировоззрения любого народа характерно одухотворение сил природы, выражающееся в создании мифологических образов» [13, с. 106]. Обратимся к божественной паре – Перуну и Перыне – чтобы понять суть их имён и связанных с ними мифов.

Методы, которые применялись в исследовании, следующие: описательный, интерпретативный, методы этимологического, концептуального и сопоставительного анализа.

Литературный обзор

Существует ряд словарей символов и мифов, в которых раскрываются функции богов древнерусского пантеона [2; 6; 7]. Однако о пернатости их облика в этих словарях не говорится ни слова. Кроме того, многие известные исследователи фольклора, писавшие о славянских богах, ничего не говорят о их пернатости [16]. Есть один словарь, где упомянута метонимическая связь Макоши (Мокоши) и птиц: «Макошь изображается в виде женской фигуры с высоко поднятыми руками (в которых она иногда держит коней или птиц)» [11]. И только А.Н. Афанасьев вскользь касается вопроса одного типа метафор, в которых молния в языке метафорически передается в пернатых образах: «бог-громовержец или демон-туча терял свой золотой волос, зуб, <...> перо из своих крыльев» [1, с. 4].

Многие этимологические словари обращаются к имени *Перун*. Большая часть историков языка сходится во мнении, что имя *Перун* произошло от глаголов *perq*, *prati* «бить, поражать» и первоначально означало «разящий, гром» [17]. Формант «-ишь» можно сопоставить с греч. - αὐτός» [17]. В.И. Даль предполагает, что слово *перун* – однокоренное со словами *прах*, *перхоть*, *персть*; в таком случае его первоначальное значение «истребитель, испрашиватель»; если же исходным

для имени древнерусского бога признать слова *пря*, *переть*, что тогда исходным значением слова *перун* станет «попиратель, воитель» [3, с. 92].

Некоторые языковеды предлагали иное истолкование этимологии имени *Перун*. Так, Р.О. Якобсон объяснял слово *Перун* как производное от хеттского *perunaš* «скала» [18, с. 615–617]. Разные варианты происхождения имени бога грома в балто-славянских языках рассматривал Вяч. Вс. Иванов [5, с. 101–110], подробно описывая, в основном, версию об ассоциативной связи дуба (*perk-*, откуда литовское название громовержца *Perkunas*) и упомянутую трактовку Р.О. Якобсона. К сближению двух вышеописанных корней подходит в своем анализе Г. Надь, который сводит имя *Перуна* к индоевропейскому корню **per(kʷ)u* [19, с. 113–131]. С.Л. Николаев и А.Б. Страхов разбирают имя *Перуна*, последовательно излагая другую версию о его происхождении от имени хеттского бога грозы *Tarḫu*, образованного от глагола *tarḫ(u)* «побеждать, мочь» [8, с. 150].

О большом значении имён божественной пары говорят многочисленные однокоренные топонимы и названия растений. В славянских языках существует много производных от имени *Перун*: сербохорв. *перуника*, словен. *perunika* со значением «касатик (бот.), ирис». Это растение имеет другое название в сербохорватском языке – *бѡгиш* «ирис». Л. Раденкович считает, что основанием для имени растения стала перистая форма его листьев [20, с. 105–116]. К этой интерпретации можно было бы добавить – и цвет ясного чистого неба – места обитания Перуна. В топонимике славянских стран слова *Перун* и *Перыня* так же нашли своё отражение: древнерусское название места *Перынь* рядом с Новгородом, сербохорватское *Перун* (местность в Боснии), словенское *Perunja Ves*, *Perunji Vrh* в Каринтии. Все эти топонимы, вероятно, так или иначе связаны в местами поклонения Перуну и Перыне. В энциклопедическом словаре «Славянские древности» упоминается балто-славянское топонимическое противопоставление: *Перунова гора – Мокошино болото* (где *Мокошь* – другое имя Перыни) [14, с. 209].

Результаты и обсуждение

В статье выдвигается гипотеза о первичности мотивирующего пернатого признака в именах славянских божеств – *Перуна* и *Перыни*. В лингвистике эта гипотеза выдвигается впервые, в чем и состоит научная новизна работы.

Склонность этимологов видеть даже в исконно русских именах божеств заимствования привело к тому, что источники происхождения имени бога не были замечены в самом русском языке. Имя *Перун* имеет корень *пер-* и суффикс *-ун* (как в словах *скакун*, *прыгун*, *бегун*: обратите внимание, что этот формант присутствует в словах со значением быстрого или стремительного передвижения, перемещения). *Перуницей* в русском языке называли «молнию», действие которой также является быстрым и стремительным. Корень *пер-* соотносится со словом *перо*. По В.И. Далю, *перья* «птичья одежда»; ср.: *Ворона в павлиньих перьях* «в чужом наряде»; *Одеться в одно перо*, или *под одно перо*, или *перо в перо* «одинаково» [3, с. 91]. Султан на головном уборе предводителя воинов называют *атаманское перо* «султанчик из белых косичек чапуры». «Пернатый» корень имени бога-громовержца в славянском пантеоне прямо указывает на его орнитологический облик. В.И. Даль не поддерживает эту версию: «*Перун*, менее вероятно от *перо*» [3, с. 92].

В славянских языках сохранились имена собственные – мужские: др.-чеш. *Perun*, болг. *Перун*, женские: болг. *Перуника*. Перуновым днём недели был четверг не только в русской лингвокультуре, но и в полабской – *Peräunedån* «четверг» (это

слово считается калькой с немецкого названия четверга – *Donnerstag*). Громовержец ассоциируется с дождем и молнией, отсюда выражение: *После дождичка в четверг*. В отечественной календарной системе «четверг связан с Перуном, пятница – с Мокошью» [15, с. 930]. *Мокошь* (*Макошь*), вероятно, это жена *Перуна* – другое ее имя *Перыня*. Ее также называли *Мокрида* (мокрая). Связь дождя и пера прослеживается в традиции вызывания дождя, когда «пером украшают девушку, которую поливают водой у реки» [4, с. 18]. Семантический компонент ‘перо’ является мотивирующим как для имени *Перуна*, так и для имени *Перыни*.

Русские поэты М.В. Ломоносов, Г.Р. Державин, К.Н. Батюшков словом *перу́н* называли «молнию» (ср.: *Кругом его, из облаков, гремящие перуны блещут*. М.В. Ломоносов). В разных славянских языках этим словом именовались похожие природные явления: укр. *перу́н* «гром», блр. *пяру́н*, чеш. *perun* «гром», польск. *piogun* «гром». Пернатость Перуна-громовержца метонимически показывается через болгарский обычай, когда при первом громе было принято себе «на голову класть перо или соломину с тем, чтобы легко было все лето» [4, с. 16].

В мировом фольклоре сохранились мифы с общим мотивом «обращения в лебедя громовержца Зевса, увлечённого красотой Леды, который является вариантом и трансформацией мифологемы о космическом яйце» [15, с. 58]. Эти мифы связаны с сюжетом превращения девушек в лебедей и, наоборот, лебедей в девушек.

Перун, гневясь или сражаясь, мечет стрелы (ср. выражения у В.И. Даля: *А перены оне* (стрелы) *перьем орла птицы* стар., где *перить* что означает «оперять, снабжать пером или перьями», например: *перить мяч, стрелу; Непереная стрела в бок идет. Добрая стрела орлиным пером перена; пернатить стрелы* «перить, оперять»). Другие виды древнего оружия сохраняли в себе связь не со стрелами, а пером: *перната* ж. или *пернат*, *пернач* м. стар. «род булавы, с перьяным набалдашником» [3, с. 91]. В современности нож называют *пером*.

В русской лингвокультуре сохранились архаические отголоски культа предков. *Перун* – одна из персонификаций Рода. Семантическая связь Рода и природы (в том числе освоенной части природы, окультуренной, ознаменованной артефактами) в целом наблюдается в сочетаниях со словом *перо* и его производными (*рыбье перо* «плавник», *краснопёрка* и *златопёрка* – название рыб (второе имя – сказочное), *перо/ пёрышко лука* «стебель лука»; *охотничье перья зверя* «короткие задние рёбра» и даже *перо* в значении «лопасть весла», *перо ложки*, *перо колеса*, *перо у сохи*, *пернатка* «птица», *пернатка* «морское животное, из слизняков или полипов», *перина* «матрас, набитый мелким пером», *пёрко ткацкое* «шпулька; цевко» и т.д.).

Можно предположить, что Перун – это табуированное имя бога Рода (ср. измененное в связи с принятием христианства выражение, приводимое В.И. Далем в своём словаре, в котором заметна эта ассоциативная связь: *Перо всему господин* или *Перо в суде – что топор в лесу: всему господин*) [3, с. 91]. По воззрениям славян, душа после смерти человека в виде птицы отправляется на *тот свет*, к своим родичам (отсюда пернатость *Перуна*). *Тот свет* – это небо – место обитания птиц. Облака на небе называют *перистыми* (ср. у В.И. Даля выражения: *перистый* «в перьях», *оперенный* «одетый перьями»; *перистость* ж. «свойство перистого») [Там же].

При этом *тот свет* – это *иной мир*. В словаре В.И. Даля упоминается пословица, где налицо метонимическая связь между *пером* и *смертью* (*В могилке, что в перинке*). Эта же связь ярко представлена в благопожелании в загадке: *Лежи земля на нем легким перышком!* о покойнике. В одноименной сказке девочка взбивает перину Морозко – и на землю с неба сыпется снег.

В.И. Даль отмечает связь между пером и солнцем, светом (вят. *перо солнечное, перо под солнцем* «светлый, ино радужный столп, под восходящим или заходящим солнцем»). Существует народная примета: перо к ведру, либо к морозам [Там же].

В русской лингвокультуре существует ещё одна ассоциация: перо и письменность. Сохранилась эта связь в таких выражениях, как *взяться за перо, выйти из-под пера, одним росчерком пера, бойкое перо, острое перо, едкое перо, проба пера* и т.д.

Как у большинства богов, у *Перуна* своя жена с именем *Перыня*. Не о ней ли писал А.С. Пушкин в своей «Сказка о царе Салтане, о сыне его славном и могучем богатыре князе Гвидоне Салтановиче и о прекрасной царевне лебеди»: *Тут она, взмахнув «крылами. Полетела над волнами И на берег с высоты Опустилась в кусты. Встрепенулась, отряхнулась И царевной обернулась: Месяц под косою блестит, А во лбу звезда горит: А сама-то величава, Выступает будто пава; А как речь-то говорит, Словно реченька журчит* (подробнее об этом сюжете см.: [9, с. 62–70]).

Перыня – оперённая жена громовержца – виделась девой-лебедью. Отмечена другая ассоциация в словаре В.И. Даля между *пером* и *девушкой на выданье*. О замужестве дочери говорят: *Кабы не выронил пера* (не отдал дочери), *так не знал бы и двора, не бывал бы у дурного зятя* [Там же]. В русском Заонежье в свадебном ритуале было принято «невесту осыпать пухом, чтобы ее *пушило*, т.е. чтобы она толстела» [4, с. 16].

Перыня – жена Перуна – представала в другом анималистическом облике – в виде божьей коровки. В.И. Даль приводит такое словосочетание: *перистая корова* вор. кур. «перепелесая, пестрая, муругая» [3, с. 91]. Небесная корова – божья коровка – является персонификацией Великой Богини-матери. В русском фольклоре существует миф о божьей коровке, изгнанной Перуном с неба, от чего на ее крыльях образовалось семь черных точек – мест попаданий перуниц-молний.

В мифологии сохранился устойчивый сюжет «Лебедь, падающий в воду, и молния» [15, с. 578]. В восточнославянской версии этого мифа говорится о следующем сюжете, связанном с божьей коровкой. «Речь идет о жене Перуна-громовержца – Перыне. Это она представала в облике божьей коровки. У них было шесть дочерей. Имя Перыня наводит на мысль о Деве-Лебеди (у которой месяц под косою и звезды на челе). Кто-то донес Перуну, что это не его дочери, а Велеса (Волоса, который представал иногда в облике змея). В гневе Перун выгнал с небес и божью коровку, и ее дочерей. Она прикрывала детей своими крыльями, поэтому на них осталось ровно семь пятнышек – метин от ударов молниями (по-древнерусски молния – *перуница*)» [10, с. 164]. Мифологический «образ божьей коровки скрывает в себе древний символ Богини-Матери, потому что важным сопутствующим практически всем мифам о божьей коровке выступает признак наличия у нее детей. Не зря Плеяды называли на Руси *Бабы*» [10, с. 166].

Ещё одна ассоциативная связь – между курочкой-пеструшкой и пером – отмечена в пословице, встреченной в словаре В.И. Даля. Пеструшкой в русских

сказках называют Курочку Рябу: *Достались по наследству перья, после бабушки Лукерьи, после старушки, от курочки пеструшки* [3, с. 91]. Курочка Ряба – ни чёрная, ни белая – пёстрая, через её образ передается символика хаоса, когда свет не отделён от тьмы, это первоначало мира (см. подробнее: [10, с. 33–34]).

Научная новизна проведённого исследования состоит в авторском подходе к интерпретации этимологии имён славянских божеств – *Перуна* и *Перыни*. Ценность работы заключается в воссоздании ассоциативных связей слов и сочетаний слов, которые показывают устойчивые концептуальные признаки божеств древнерусского пантеона. Результаты проведённого исследования могут быть использованы при составлении мифологического словаря божеств славянского пантеона, а также при интерпретации русских народных сказок, заговорных текстов, а также загадок и пословиц.

Заключение

Отмеченные в русском и других славянских языках ассоциативные связи слов и словосочетаний со словами *Перун*, *Перыня* и *перо* позволяют выделить следующие концептуальные блоки, подтверждающие выдвинутую гипотезу о пернатости Перуна и Перыни: 1. Перун – громовержец – пернат: он выглядит как птица (ср.: превращение Зевса-громовержца в лебедя) или облачен в пернатый головной убор (султан на голове); 2. Перыня – дева-лебедь (месяц под косой и звёзды на челе прямо указывают на божественный венец); 3. Названия оружия громовержца Перуна: булава и стрела выражены сочетаниями слов, один из компонентов которых имеет корень *пер-(o)*, нож в русском языке прямо называется *пером*; 4. Перун – одна из ипостасей Рода: многие природные объекты (как рукотворные, так и нерукотворные) выражаются словами с корнем *пер-(o)*; 5. Небо – тот свет – место обитания Рода (Перуна, Морозко); 6. Великая Богиня-Мать – это Перыня, Макошь (Мокошь) – божья коровка в фольклоре многих народов и Курочка Ряба одноимённой русской сказки. Народный календарь закрепил определённые дни за соответствующими богами: четверг – Перунов день, пятница – день Перыни (Макоши). Несмотря на изменения в календарной системе в русском языке сохранились ассоциации, позволяющие воссоздать забытые образы.

Литература

1. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. В трех томах. М.: Современный писатель, 1995. Т. 3. 300 с.
2. Белякова Г.С. Славянская мифология. М.: Просвещение, 1995. 239 с.
3. Даль В.И. Словарь живого великорусского языка. М.: Типография Лазаревского института восточных языков, 1865. Ч. III (П). 508 с. С. 91–92.
4. Гура А.В. Перо // Славянские древности: энциклопедический словарь: в пяти т. М.: Международные отношения, 2009. Т. IV. 656 с. С. 15–18. (Институт славяноведения РАН).
5. Иванов Вяч. Вс. К этимологии балтийского и славянского названий бога грома // Вопросы славянского языкознания. М.: Изд-во АН СССР, 1958. Вып. 3. С. 101–110.
6. Ладыгин М.Б., Ладыгина О.М. Краткий мифологический словарь. М.: Издательство НОУ "Полярная звезда", 2003. 223 с.

7. Мудрова И.А. Словарь славянской мифологии. [Электронный ресурс]. URL: <https://litresp.ru/chitat/ru/M/mudrova-i-a/slovarj-slavyanskoj-mifologii> (дата обращения: 07.04.2021).
8. Николаев С.Л., Страхов А.Б. К названию бога-громовержца в индоевропейских языках // Балто-славянские исследования. 1985. М.: Наука, 1987. С. 149–163.
9. Пименова М.В. Лебедь: слово & символ // Язык, культура, этнос / Отв. соред. О.Н. Морозова, М.В. Пименова. Бишкек – Санкт-Петербург: Изд-во СПбГЭУ, 2017. 490 с. С. 62–70. (Серия «Концептуальный и лингвальный миры». Вып. 12).
10. Пименова М.В. Этногерменевтика русской сказки: монография. М.: ИНФРА-М, 2018. 355 с. (Научная мысль).
11. Словарь основных персонажей славянской мифологии и ритуальных понятий [Электронный ресурс]. URL: <http://www.paganism.ru/sl-dict.htm> (дата обращения: 07.04.2021).
12. Ставицкий А.В. Роль мифа для человека и общества // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2018. С. 102–106.
13. Степанова О.Б. Образ солнца в мифологии северных селькупов // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2018. С. 106–112.
14. Топоров В.Н. Боги // Славянские древности: энциклопедический словарь: в пяти т. М.: Эллис Лак, 1995. Т. I. С. 204–215.
15. Топоров В.Н. Лебедь // Мифы народов мира: энциклопедия / Гл. ред. С.А. Токарев. М.: Советская Энциклопедия, 1980. С. 578–579.
16. Фаминцын А. С. Божества древних славян / Сост. и отв. ред. О.А. Платонов, предисл. Е.А. Окладникова. М.: Институт русской цивилизации, 2014. 736 с.
17. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. [Электронный ресурс]. URL: <https://classes.ru/all-russian/russian-dictionary-Vasmer-term-9522.htm> (дата обращения: 05.04.2021).
18. Якобсон Р.О. Перун // Slavic Word. 1955. Вып. 11, № 4. С. 615–617.
19. Nagy G. Perkunas and Perunъ // Antiquitates Indogermanicae. Innsbruck, 1974. P. 113-131.
20. Раденковић Љ. Перуника – цвет небеског или хтонског света // Studia mythologica Slavica XVI. Ljubljana, 2013. С. 105–116.

References

1. Afanas'ev A.N. Poeticheskie vozzreniya slavyan na prirodu: Opyt sravnitel'nogo izucheniya slavyanskih predanij i verovanij v svyazi s mificheskimi skazaniyami drugih rodstvennyh narodov [Poetic Views of the Slavs on Nature: An Experience of a

Comparative Study of Slavic Traditions and Beliefs in Connection with the Mythical Tales of other Kindred Peoples]. V trekh tomah. M.: Sovremennyj pisatel', 1995. T. 3. 300 s. (In Russian).

2. Belyakova G.S. Slavyanskaya mifologiya [Slavic Mythology]. M.: Prosveshchenie, 1995. 239 s. (In Russian).

3. Dal' V.I. Slovar' zhivogo velikorussskogo yazyka [Dictionary of the Living Great Russian Language]. M.: Tipografiya Lazarevskogo instituta vostochnyh yazykov, 1865. Ch. III (P). 508 s. S. 91–92. (In Russian).

4. Gura A.V. Pero [Feather] // Slavyanskije drevnosti: enciklopedicheskij slovar' [Slavic Antiquities: Encyclopedic Dictionary]: v pyati t. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 2009. T. IV. 656 s. S. 15–18. (Institut slavyanovedeniya RAN). (In Russian).

5. Ivanov Vyach. Vs. K etimologii baltijskogo i slavyanskogo nazvanij boga groma [To the Etymology of the Baltic and Slavic Names of the God of Thunder] // Voprosy slavyanskogo yazykoznanija [Questions of Slavic Linguistics]. M.: Izd-vo AN SSSR, 1958. Vyp. 3. S. 101–110. (In Russian).

6. Ladygin M.B., Ladygina O.M. Kratkij mifologicheskij slovar' [Brief Mythological Dictionary]. M.: Izdatel'stvo NOU "Polyarnaya zvezda", 2003. 223 s. (In Russian).

7. Mudrova I.A. Slovar' slavyanskoj mifologii [Brief Mythological Dictionary]. [Elektronnyj resurs]. URL: <https://litresp.ru/chitat/ru/M/mudrova-i-a/slovarj-slavyanskoj-mifologii> (data obrashcheniya: 07.04.2021). (In Russian).

8. Nikolaev S.L., Strahov A.B. K nazvaniyu boga-gromoverzhca v indoevropskikh yazykah [To the Name of the God-thunderer in the Indo-European Languages] // Balto-slavyanskije issledovaniya [Balto-Slavic Studies]. 1985. M.: Nauka, 1987. S. 149–163. (In Russian).

9. Pimenova M.V. Lebed': slovo & simvol [Swan: Word & Symbol] // Yazyk, kul'tura, etnos [Language, Culture, Ethnos] / Otv. soved. O.N. Morozova, M.V. Pimenova. Bishkek – Sankt-Peterburg: Izd-vo SPbGEU, 2017. 490 s. S. 62–70. (Seriya «Konceptual'nyj i lingval'nyj miry». Vyp. 12). (In Russian).

10. Pimenova M.V. Etnogermenevtika russkoj skazki: monografiya [Swan: Word & Symbol]. M.: INFRA-M, 2018. 355 s. (Nauchnaya mysl'). (In Russian).

11. Slovar' osnovnyh personazhej slavyanskoj mifologii i ritual'nyh ponyatij [Dictionary of the Main Characters of Slavic Mythology and Ritual Concepts] [Elektronnyj resurs]. URL: <http://www.paganism.ru/sl-dict.htm> (data obrashcheniya: 07.04.2021). (In Russian).

12. Stavickij A.V. Rol' mifa dlya cheloveka i obshchestva [The Role of Myth for a Person and Society] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture] [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov II Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2018 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej O.A. Gabrielyana, A.V. Stavickogo, V.V. Hapaeva, S.V. Yurchenko. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v g. Sevastopole, 2018. S. 102–106. (In Russian).

13. Stepanova O.B. Obraz solnca v mifologii severnyh sel'kupov [The Image of the Sun in the Mythology of the Northern Selkups] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture] [Elektronnyj resurs]: Sbornik materialov II Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2018 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej O.A. Gabrielyana, A.V. Stavickogo, V.V. Hapaeva, S.V.

Yurchenko. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v g. Sevastopole, 2018. S. 106–112. (In Russian).

14. Toporov V.N. Bogi [Gods] // Slavyanskije drevnosti: enciklopedicheskiy slovar' [Slavic Antiquities: Encyclopedic Dictionary]: v pyati t. M.: Ellis Lak, 1995. T. I. S. 204–215. (In Russian).

15. Toporov V.N. Lebed' [Swan] // Mify narodov mira: enciklopediya [Myths of the Peoples of the World: Encyclopedia] / Gl. red. S.A. Tokarev. M.: Sovetskaya Enciklopediya, 1980. S. 578–579. (In Russian).

16. Famincyn A. S. Bozhestva drevnih slavyan [Deities of the Ancient Slavs] / Sost. i otv. red. O.A. Platonov, predisl. E.A. Okladnikova. M.: Institut russoj civilizacii, 2014. 736 s.

17. Fasmer M. Etimologicheskiy slovar' russkogo yazyka [Etymological Dictionary of the Russian Language]. [Elektronnyj resurs]. URL: <https://classes.ru/all-russian/russian-dictionary-Vasmer-term-9522.htm> (data obrashcheniya: 05.04.2021). (In Russian).

18. Jakobson R.O. Perun [Perun] // Slavic Word [Slavic Word]. 1955. Vyp. 11, № 4. S. 615–617.

19. Nagy G. Perkunas and Perun [Perkunas and Perun] // Antiquitates Indogermanicae [Antiquitates Indogermanicae]. Innsbruck, 1974. P. 113-131.

20. Radenkovič Jb. Perunika – cvet nebeskog ili htonskog sveta [Perunika - the Color of Heavenly or Chthonic Light] // Studia mythologica Slavica XVI [Studia mythologica Slavica XVI]. Ljubljana, 2013. S. 105–116.

Сведения об авторе:

Пименова Марина Владимировна

ректор АНО ВО «Международный гуманитарный университет им. П.П. Семёнова – Тянь-Шанского», профессор, доктор филологических наук (г. Санкт-Петербург, Россия).

E-mail: MVPimenova@yandex.ru

Bionotes:

Pimenova Marina Vladimirovna

Rector, Semyonov – Tien-Shansky International Humanitarian University, Professor, Doctor of Philology (St. Petersburg, Russia).

Для цитирования:

Пименова М.В. Мифы России: пернатые образы богов и богинь (Перун-Род и Перыня-Макошь) // Мифологос. Серия: «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор», № 3, 2022. С. 24–32.

For citation:

Pimenova M.V. Myths of Russia: feathered images of Gods and Goddesses (Perun-Rod and Perynya-Makosh) // Mythologos. Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore", no. 3, 2022. Pp. 24–32.

УДК 81'27

DOI: 10.35103/SMSU.2022.81.85.001

СИМВОЛИЗМ МИФОКОНЦЕПТА ЗМЕЯ В РУССКОМ ЯЗЫКОВОМ СОЗНАНИИ

Бекмурзаева Феруза Шухратовна

Военный институт (инженерно-технический) Военной академии материально-технического обеспечения им. А.В. Хрулёва (г. Санкт-Петербург, Россия)

Аннотация

Цель исследования – рассмотреть мифосимволические смыслы анималистического концепта *змея*, существующие в индоевропейских языках и, в частности, в русском. Как показывает проведенное исследование, *змея* имеет ценностное значение в мифологической картине мира различных культур. Существуют общие для многих культур символы мифоконцепта *змея* и частные, культурно-маркированные. Автором выделены три кластера признаков, составляющих пласт символических признаков *змеи* в индоевропейских языках: «змея – космогонический символ», «змея – эсхатологический символ» и «змея – дихотомический символ». Общим количеством выделено 31 символический смысл мифоконцепта *змея*, среди которых доминируют космогонические признаки. Для иллюстрации приведена сводная таблица по выделенным признакам. Русская мифология характеризуется конкретными образами-символами, как 'Цмок', 'Аспид', 'Змей Горыныч', 'Змиулан', 'Огненный змей', 'Сатана'. Представленные лексические единицы отражают негативное отношение к змеиному культу, заложенное в сознании носителей русского языка. Мифологический концепт обладает внутренней, трехчастной структурой, представленной образными, понятийными и ценностными компонентами. Вся структура, в своей совокупности, еще больше подчеркивает антагонистическое отношение к символизму *змеи* в русской языковой картине мира.

Ключевые слова: миф; символ; мифологема; когнитивная лингвистика; лингвокультурология; концепт; символические признаки

SYMBOLISM OF THE MYTHOCONCEPT *SNAKE* IN THE RUSSIAN LANGUAGE CONSCIOUSNESS

Bekmurzaeva Feruza Shukhratovna

Military Institute (Engineering) of the Khrulev Military Academy of Logistics
(Saint Petersburg, Russia)

Abstract

The aim of the study is to examine the mythosymbolic meanings of the animalistic concept *snake* existing in Indo-European languages and, in particular, in Russian. As the study shows, *snake* has a value in the mythological picture of the world of different cultures. There are common symbols of the mythoconcept *snake* for many cultures and private, culturally-marked ones. The author identifies three clusters of signs that make up the layer of symbolic signs of the *snake* in the Indo-European languages: «snake – cosmogonic symbol», «snake – eschatological symbol» and «snake – dichotomous symbol». A total of 31 symbolic meanings of the serpent mythoconcept are identified, among which cosmogonic features dominate. To illustrate it, a summary table is provided for the selected features. Russian mythology is characterized by specific images-symbols, such as 'Tsmok', 'Aspid', 'Snake Gorynych', 'Zmiulan', 'Fire Snake', 'Satana'. The presented lexical units reflect the negative attitude towards the snake cult, which is inherent in the minds of native speakers of the Russian language. The mythological concept has an internal, three-part structure, represented by figurative, notional and value components. The whole structure, in its entirety, even more emphasizes the antagonistic attitude to the symbolism of the *snake* in the Russian language picture of the world.

Keywords: myth; symbol; mythologeme; cognitive linguistics; linguoculturology; concept; symbolic signs

Введение / Introduction

Антропоцентрическая парадигма мотивирует исследователей открывать знания, заложенные в глубинах познания человечества. Получать эти знания помогает интерпретация мифа как «зеркала» в древнее мировосприятие, как условно устойчивого стереотипа массового обыденного сознания [15, с. 14]. Миф выступает «древнейшим способом концепирования (способ рассмотрения явлений жизни, систематизация) окружающей реальности и человеческой природы» [13, с. 419]. Величайшее богатство человека, которым он наделен от природы – мифологическое мышление, свойственное только живым существам, на которое не будут способны никогда искусственный интеллект [37].

Считается, что миф стал почвой для зарождения символа и в дальнейшем символизма. Русский философ В. Иванов писал, что миф уже содержит в себе символ, он «имманентен ему; созерцание символа раскрывает в символе миф» [6, с. 157]. Миф выступает «генетической программой» [11, с. 322], т.е. человек вовлекается во внутренний мир мифов, впитывает его символические образы, воспитываясь национальными мифическими культами и табу [34, с. 365–376]. По мнению М. Элиаде, «мифологические символы открывают чудесную, необъяснимую сторону жизни и одновременно дают представление о сакральном измерении человеческого существования» [32].

В своей работе «Символические аспекты мифа» Я. Варденбург постулирует о том, что понятия миф и символ наитеснейшим образом взаимосвязаны. Он интерпретирует миф как символическое создание реальности или создание реальности с помощью символов [39, с. 65]. Отличительная особенность символа определяется его содержательной многогранностью и сохранностью символической формы [38, 35]. Символ в лингвистике служит объектом лингвокогнитивного исследования. Он не может рассматриваться вне его связи с лингвокогнитивистикой. Символы, косвенно передающие значения, обеспечивают глубокое понимание того, как происходит обработка информации сознанием человека в процессе когниции (познания) мира.

Каждый миф состоит из архетипа – смыслового ядра и слоев значений, приобретенных им временем. Выступая процессом и результатом субъективной интерпретации (познания) человеком мира и себя в нем, миф стал когнитивной сущностью. Мифологема есть осознаваемая когнитивная единица и вербально оформленный фрагмент целостной системы знаний о мире, являющаяся когнитивно-семантической универсалией раннего осмысления мира [8, с. 12]. По замечанию С.А. Питина, мифологема служит дискретной единицей коллективного разума, концептом, вербально-манифестируемой в национальной памяти языковой личности [19, с. 19]. Это свидетельствует о том, что анализ мифов сквозь призму исследования концептов служит средством выявления первичных структур сознания индивида.

Лингвоконцептология способствует изучению конкретных фрагментов лингвокультуры – лингвокультурных концептов. Будучи вариацией лингвокультурного концепта, мифологический концепт содержит образно-перцептивную, понятийную и ценностную составляющие. Образная сторона –

результат мифологического мышления как разновидности наглядно-образного мышления на основе ритуала [19, с. 15].

Следует заметить, что мифологическая составляющая концепта довольно часто выступает предметом исследования [2, 3, 17, 31].

В связи с вышеизложенным в рамках данного исследования предлагается анализ мифологической составляющей концепта *змея* в русской языковой картине мира и, в частности, отражение мифологического структурного триединства.

Материал и методы / Material and Methods

По мнению Паттерсона, языковые символы служат индикатором этнокультурной и этно-когнитивной системы языка [36]. В связи с этим положением, *материалом* нашего исследования выступает язык как хранитель культурно-маркированной информации, а именно языковые единицы концепта *змея* в русской языковой культуре. Исследовательский материал взят из Национального корпуса русского языка (www.ruscorpora.ru) и словарей символов. В статье используется сравнительно-сопоставительный, описательный и интерпретативный *методы исследования*.

Символ змеи один из самых универсальных и, в силу своей многогранности, сложных. Поливалентный характер символизма *змеи* заставляет нас условно выделить три кластера: «змея – космогонический символ», «змея – эсхатологический символ» и «змея – дихотомический символ». Рассмотрим их подробнее, проанализировав словари символов.

В «Сравнительном словаре мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов» М.М. Маковского дается следующая информация: как символ космогонии, змея обозначает **‘судьбу’** и **‘предзнаменование’** («англ. диал. *obering* "предзнаменование"; лат. *omen* "предзнаменование", но **ag-*, **og-* (др.-инд. *ahi*, лат. *anguis* "змея") + суффикс *-men*; чеш. *had* "змея" (ср. русск. *gad*), но лат. *fatum* "судьба"), **‘Вселенную’** (ср. лат. *anguis* "змея", но авест. *anghu-* "Вселенная"; чеш. *had*, русск. *gad* "змея", но авест. *gaeru-* "Вселенная"; русск. *змея*, но др.-сев. *heimr* "Вселенная"), **‘Мировой разум’** (ср. др.-инд. *ahi-* "змея", но гот. *aha* "разум"; др.-англ. *taða* "червь, змея", но алб. *tend* "ум, интеллект"; и.-е. **ag-*, **og~*"змея", но **og -men*: русск. *ум*; русск. *змея* < **ghem(d)-*, **ghend*, но ирл. *cond* "разум"), **‘душу’** (ср. гот. *ah-ma* "душа" < др.-инд. *ahi* "змея" + суффикс *-men*; др.-англ. *taða* "червь, змея", но нем. *atmen* "дышать" (метатезой)), **‘объект поклонения’** (польск. *robak* "червь" (> "змея"), но кельт. **geB-* "сакральное действие"), **‘божественную силу, символ центра’**, через ассоциации с внутренностями, кишками (ср. др.-в.-нем. *slango* "змея", но хет. *legan* "внутренности"; русск. *кишка*, но латыш. *cuska* "змея")» [12, с. 175–179].

Космогоничность проявляется в символизации *змеи* с **‘небом’** («ср. лат. *colubra* "змея", но лат. *caelum* "небо" + валл. *wybr* "небо"; русск. *змея*, но нем. *Himmci* "небо", чеш. *had* "змея", но англ. диал. *gad* "радуга, небо")». Обозначая судьбу, змея одновременно символизирует **‘небесные и земные двери’** для прохода душ умерших («ср. и.-с. **ag-* "дверь", но ирл. *aeg* "змея"; др.-инд. *ahi* "змея", но и.-е. **eg-*, **ek-* "щель", тох. А *ekcir* "пустой"; гот. *haurds* "дверь", но алб. *hardhje* "ящерица"). Змей как небесный символ также выступает олицетворением огня, домашнего очага» [12, с. 175–179].

Змея, как и другие земноводные, считается **‘святым’** животным («ср. др.-инд. *ahi* "змея", но гот. *weihs* "святой" (ср. также греч. *αἰὺς*; "святой"); греч. *ἱερός* "святой", но др.-инд. *hira* "змея"; лат. *colubra* "змея", но лат. *colere* "почитать,

поклоняться" + др.-в.-нем. *uoba* "сакральное действие"; чеш. *had*, русск. *гад* "змея", но хет. *handas* "святой"; ирл. *aeg* "змея", но нем. *ver-ehren* "почитать"; др.-в.-нем. *slango* "змея", но латыш. *lugt* "молить(ся)» [12, с. 175–179].

Как творец Мироздания, змея соотносится с понятиями **‘слово, говорить, звук’** – символами творящего божества («ср. др.-инд. *ahi* "змея", но и.-е. **ag-* "говорить"; др.-в.-нем. *slango* "змея", но лат. *lingua* "язык"; чеш. *had*, русск. *гад* "змея", но др.-англ. *swedan* "говорить"; русск. *змея*, но тох. А *kam* "звук") и с понятием **‘вещь, предмет’** (ср. гот. *waurm* "змея", но тох. А *wram* "вещь"; чеш. *had* "змея", но др.-англ. *ceatta* "вещь")» [12, с. 175–179].

Змея нередко отождествлялась с **‘тенью’**. Язычники верили, что тень змеи может оплодотворить женщину. «Ср. чеш. *had*, русск. *гад*, но гот. *skadus* "тень"; лат. *colubra*: в этом слове, означающим «змея», элемент **col-* соотносится с и.-е. **kel-/*ker-* "темный", а второй элемент соответствует лат. *umbra* "тень". Можно, однако, сопоставить и нем. *Schall* "звук" (**kel-*) + и.-е. **цаб-* "издавать звуки" + **eg-*, "издавать звуки"; литов. *pa-unksne* "тень", но лат. *anguis* "змея", ср. нем. диал. *Unke*, др.-англ. *yce* "жаба". Ср. также русск. *тень* < **lek-* *па*: ср. др.-в.-нем. (*egi*)-*dehsla* "ящерица"» [12, с. 175–179].

Змея обладала метаморфозными характеристиками – умела перевоплощаться в разных животных, таких как: **‘птицы’, ‘мухи’, ‘мыши (крысы)’** («ср. русск. диал. *щур* "червь, змея", но русск. диал. *щур* "крыса"; греч. ааирод "ящерица, змея", но лат. *sorex* "землеройка, мышь"; с другой стороны, ср.: др.-сев. *or* "змея", но греч. *орvиq* "птица"; англ. *adder* "змея", но валл. *aderyn* "птица"; англ. *bird* "птица" < **(s)per-*, но лат. *vi-per* "змея" (ср. др.- инд. *vi-* "птица", ирл. *speir* "небо", и.-е. **рег-* "чудо")» [12, с. 175–179].

Слова со значением "змея" могут иметь и **‘фаллическое значение’**, ассоциируясь с разными **‘металлами’** («ср. чеш. *had* "змея", но литов. *ketus* "чугун"; др.-инд. *Bга-* "змея", но др.-инд. *hira-* "металл"; лат. *ferrum* "железо" (< **dhers-*), но литов. *dierzas* "ящерица"; ирл. *eadam* "железо", но и.-е. **ad-* "змея" [ср. англ. *adder* "змея", а также (с отрицанием, используемым из соображений табу) - и.-е. **nad-* "змея"]; русск. *чугун*, но латыш. *cuska* "змея" [< **ku(s)k-*, лат. *metallum* (из греческого) "металл", но др.-англ. *тада* "червь, змея" (вторая часть этого слова соотносится с ирл. *aeg* "змея"), тох. В **tan-aulydk* "муха" (ср. вторую часть слова с хет. *illuyanka-* "змея"): первая часть слова соотносится с и.-е. **dhen-* "быстро двигаться", букв. "летающий змей", ср. др.-инд. *dhanuh* "дерево": вертикальная позиция змеи, но англ. *tin* "свинец", а также русск. *тень*, и.-ар. *tana-* "веревка, нить")» [12, с. 175–179].

Кроме того, как фаллический символ, змея олицетворяет **‘мужское’** начало, стихию **‘огня’** и **‘воздуха’**, как стихии **‘земли’** и **‘воды’** и символ мудрости, знания – **‘женское’**. В кельтском и галльском сакральном искусстве змея, изображенная с рогами или с головой барана, символизировала бога плодородия и мужской силы [24].

Умение сбрасывать кожу, наделило змею еще одним символом – **‘кожа’** («ср. в связи с этим латыш. *ada* "кожа" < и.-с. (*H*)*ad-* "змея"; авест. *suri* "кожа" (Bartholomae: 1586), но греч. *стаирос*; "ящерица" > "змея"). В мифопоэтике животные, способные сбрасывать кожу, считались бессмертными. В и.-е. (символ Вселенной и одновременно символа святости) название змеи соотносится со значением «голый»: ср. русск. *змея*, но греч. *γυμνός* "голый": англ. *snake* "змея", но русск. *нагой* (ср. русск. диал. *снага* "сила, мощь"); нем. *Schlange* "змея", но и.-е.

**lek-* "нагота, отсутствие" (ср. англ. *lack*): с нем. *Schlange* важно сопоставить др.-инд. *loka-* "Вселенная"; ирл. *nathir* "змея": ср. швед, *nad* "милость", ирл. *niaidh* "герой", и.-е. **nad-* "вода", но лат. *nudus* "голый, нагой"; лат. *anguis* "змея", но и.-е. **eg-* "лишенный чего-либо, голый"; (ср. авест. *anghu-* "Вселенная"); чеш. *had* "змея", ср. русск. *gad*, но др.-англ. *gad* "лишение чего-либо, нагота", ср. авест. *gaeri-* "Вселенная"; лат. *colubra* "змея": первая часть этого слова соответствует русск. *голый*, а вторая < **цоб-* "пустой" (ср. русск. *свобода*, *свободный*: относительно второй части этого слова ср. нем. *ode*)» [12].

В античности символ змеи, сбрасывающей кожу и **‘омолаживающейся’**, связывали, в частности, с богом врачевания Эскулапом» [30].

Считалось, что **‘глаз’** змеи обладал особой **‘магической силой’** «(ср. др.-инд. *ahi* "змея", но др.-англ. *cage* "глаз"; др.-в.-нем. *egi-dehsla* "ящерица" (> "змея"), но и.-е. **dek-* "видеть")» [12].

Как представителю водной стихии, змею молили о дожде. Змея считалась хранительницей источников и водоемов, т.е. символом **‘дождя’** «(ср. прусск. *agio* "дождь", но др.-инд. *ahi* "змея" и лат. *aqua* "вода")» [12]. В период дождей проводили обряд жертвоприношения змей или, наоборот, во время ожидания дождей при засухе (ср. хет. *aggala* "жертвенное животное").

Как животное, обладающее **‘мудростью’**, змея знала силу каждой травы и тайны исцеления и бессмертия [9, с. 122] (*Будьте мудры, как змии, и просты, как голуби*), – сказал Христос своим ученикам (Евангелие от Матфея, 10:16)). «Змий и Дракон были наименованиями, даваемые Мудрецам, Посвященным, Адептам древних времен. Именно их Мудрость и Знания пожирались и усваивались их последователями» [4, с. 521–522]. В Древней Греции змея осознавалась как символ **‘обновления жизни’** и **‘исцеления’** и, тем самым, выступала атрибутом Гиппократ, Гермеса, Эскулапа. [22]. Таким образом, выбор змеи в качестве эмблемы медицины не случаен, ей отводят роль хранительницы вод из глубин, оживляющие травы и растения [10, с. 108; 26, с. 11–35].

Как промежуточный (переходный) символ – дихотомический, змея (червь) олицетворяет и **‘жизнь’**, и **‘смерть’** «(ср. лат. *colubra* "змея": первая часть этого слова соотносится с осет. *coegun* "жить", а вторая - с др.-англ. *libban* "жить" [ср. с этим последним словом литов. *lepse* "Scham" (источник всего живого), ср. элемент *-ubra* в латинском слове *colubra* с и.-е. **ombhel-* "пуп середина"]; русск. *жить* (и.-е. **ghuei-* "жить"), но литов. *gyvate* "змея"; хет. *kis(a)* "быть, жить, существовать", но латыш, *cuska* "змея". Ср. также н.-перс. *kirm* "червь, змея", но осет. *coegun* "жить". Ср., с другой стороны, латыш, *tarps* "червь, змея", но нем. *sterben* "умереть"; др.-инд. *ahi* "змея", но хет. *ak-* "умереть"; англ. *snake* "змея", но и.-е. *nek-* "умереть". В арабском языке змея и жизнь обозначаются словами, образованными от одного корня: араб, *el-hayahh* "змея" и араб, *el-hayat* "жизнь". Ср. также: лат. *vipera* < *vivipera* "змея": лат. *vivere* "жить" + *spiro* "дышать" (возможно *ve-* отрицание-табу + **peg-* "чудо")» [12, с. 175–179].

Змея нередко сравнивалась с **‘ночью’** и **‘днем’** «(в космогоническом смысле – Ночь Вселенной и День Вселенной): ср. англ. *snake* "змея", но и.-е. **нок-* "ночь"; ирл. *Adaig* "ночь", но англ. *adder* "змея" + др.-инд. *ahi* "змея". Ср., с другой стороны, др.-англ. *emel*, нем. диал. *amel* "гусеница, червь" (змея), но греч. *ημέρα* "день"; др.-инд. *ahi* "змея", но др.-инд. *ahan* "день")» [Там же].

У различных народов встречается общая символическая композиция «воина на коне, повергающего змея». В таком сюжете змея есть зооморфный символ

‘луны’, который противоборствует с солярным символом – конем. Этот сюжет представлен в «Песне о вещем Олеге» [23]. Однако, свернувшаяся кольцом змея обозначала круговорот явлений, т.е. это и лунное начало и ‘солнечное’.

Эсхатологический символ *змеи* воплощается в ‘нижнем мире (водно-подземном)’, ‘космическом зле’ (ср. чеш. *had* "змея", но и.-е. **kad-* "зло" (эсхатологический образ змея как символа предстоящей гибели мира: ср. хет. *ak-* "умирать"). В христианстве змея уподоблялась ‘дьяволу, сатане’ – дракону Апокалипсиса [24]. Дьявольский облик *змеи* в христианстве связан с грехопадением: дьявол, приняв облик змея стал прельщать Еву вкусить запретный плод и нарушить долг повиновения Богу. Тем самым, змей – символ коварства, искусительства и злобы.

Змея живет в земле, земля – это Великая Мать, кормилица. Змея, которая выходит из земли символизирует ‘плодородие’. Хтонический символизм *змея* заложен в самой лексеме: в Древнем Египте змею называли «Сата» – «сын земли», «жизнь земли». Таким образом, змея олицетворяет зло, все самое темное в человеке [22]. Змея имела табуистическое название «земной, ползающий по земле», от слова «земля» (алб. *dhemjë* "гусеница", *dhemizë* – то же, от *dheh* "земля").

Змея была символом ‘язычества’. До XX в. существовал языческий оберег – змеевик. После принятия христианства змеевик стал символом двоеверия и вместо языческого Божества на одной из его сторон стали изображать христианских святых. Официально церковь отказалась от этого оберега на рубеже XVII–XVIII вв. [5].

Представим выявленные символические признаки *змеи* в индоевропейских языках в виде сводной таблицы.

Таблица 1. Символические признаки *змеи* согласно анализу словарей символов

а) космогонический символ	б) дихотомический символ	в) эсхатологический символ
Судьба	день / ночь	нижний мир (водно-подземный)
предзнаменование	жизнь / смерть	космическое зло
Вселенная	мужское / женское	дьявол / сатана
мировой разум	солнце / луна	
Душа	язычество	
‘мудрость’		
‘обновление жизни’ / ‘исцеление’		
Воздух		
Земля		
вода / дождь		
объект поклонения		
божественная сила, сила центра		
небо, небесные и земные двери		
огонь / очаг		
Святой		
слово / говорить / звук		
вещь / предмет		
Тень		
птица / муха / мышь (крыса)		
металл-фаллизм		
кожа-бессмертие, омоложение		
глаз-магическая сила		
‘плодородие’		

Мифологизм мышления свойственен и современному языковому сознанию. Рассмотрим символизм *змеи* в русской культуре.

В славянской мифологии встречается персонаж под названием «Цмок». Он предстает в образах ящериц, змей, драконов. Белорусы считают его домовым, приносящем своему хозяину материальное благополучие (*Уж – видите – тоже изумлен им... разве не удивительно это, что в такое позднее время и прохладную ночь Цмок остался у моря на террасе и не зарылся нежиться в теплые одеяла?* А.В. Амфитеатров. Жар-цвет; *От шнура отделялась в воздух на длинной шее золотистая змеиная голова, в искрах-глазках которой графу в самом деле почудилось какое-то необычайное выражение, почти человеческое и, бесспорно, возбужденное. – Вот гигантоом становится ваш Цмок! – заметил Гичовский.* А.В. Амфитеатров. Жар-цвет). Будучи олицетворением рода предков, семьи, Цмок выступал в виде хозяина подземного мира мертвых.

В мифологии славян существуют крылатые змеи, иначе говоря – драконы. Один из таких персонажей – аспид. Толковый словарь Д.Н. Ушакова гласит, что это название относится к нескольким породам ядовитых змей [29] (*А коралловый аспид – очень ядовитая и красивая змея, похожая на красное и черное ожерелье, по пожарной лестнице заползла на шестой этаж и смиренно свернулась под чей-то кроватью.* Ю. Домбровский. Рождение мыши). В мифологическом воображении славян аспид предстает как крайне негативный персонаж – гигантская змея с птичьим клювом и двумя лапами, рогами и покрытая пятнами [1] (*Аспид есть животное двуногое, с крыльями, голова же его как у змия, только шире, и хвост тоже змеиный.* Ф.И. Буслаев. Русские духовные стихи). Обитает это существо в гористой местности, в полном одиночестве, в суровых климатических условиях. Аспид садится только на камень, на землю – воплощение Матери – Сырой Земли – не может.

Яркий пример аспид – Змей-Горыныч с говорящим именем, обозначающем местонахождение змеи на морском утесе, камне [1] (*– Скажи светило ночное, не видало ли ты Гадину Лютую, Горыныча Трехголового на этом свете?* Русская народная сказка Змей Горыныч; *А Поль, кроме того, разыскал горный лен, аспид.* В.А. Гиляровский. Железная горячка). Прозвище Горыныч происходит от слова «гореть» (ср. рус. *горн*), в сербской мифологии *Змај Огњени* [7, с. 223] Змей Горыныч, кроме огненной стихии (*Кроме тебя этот дьявольский супец может хлебать только огнедышащий дракон...* Дина Рубина. Русская канарейка. Блудный сын; *В русских сказках – это огнедышащий Змей Горыныч.* В.В. Овчинников. Размышления странника), связан также и со стихией воды. Обе стихии не являются взаимоисключающими.

Особое значение имеют головы Змея Горыныча. Они символизируют время – год (три головы – сезон, четверть года, шесть голов – полгода, двенадцать голов – год). Этот год является солнечным, мужским годом. Женское летоисчисление – лунное [18, с. 139]. В некоторых сказках встречается 5 или 7 голов, что обусловлено системой исчисления славян. Кроме того, «символ 7 связан с землёй (слова змея и земля – однокоренные). Символ семёрки записывается с горизонтальной чёрточкой в середине. В кириллице это числовое значение буквы З (земля)» [18, с. 139–140].

Образ Змея Горыныча, олицетворяющего хитрость и зло, в восточнославянской мифологии уподобляется Змиулану [14]. Змиулан является духом-покровителем черных туч, противником Перуна и Мокоши (*Но прошу и вас,*

господин кавалер, сказать мне, кто вы таковы? Тогда **Змиулан** отвечал с великою гордостью: – О юный воин, султанский визирь, неужели ты не слышал о моей храбрости? История о храбром рыцаре Францыле Венциане и о прекрасной королевне Ренцывене).

Змиулан – продолжение образа Огненного Змея (– Она сказала, что это **огненный змей** вылетел из пруда и поджег их сарай. Анаит Григорян. Комарова). Во многих преданиях змея отождествлялась с грозовой тучей. Эпитет «огненный» повествует о его взаимосвязи с грозовым пламенем (*К темному ночному небу с змеиным шипеньем стремительно взвивается огненный змей.* В.П. Авенариус. Юношеские годы Пушкина).

В христианстве змея уподоблялась дьяволу, сатане – дракону Апокалипсиса (*Кричат, будто змея в дом вползла. А эта змея – смерть, голод.* Василий Гроссман. Все течет).

Таким образом, лингвокультурный концепт *змея* с мифологической точки зрения включает образную, понятийную и аксиологическую компоненты. Образная составляющая отражает все вышепредставленные когнитивные признаки, как «Цмок», «Аспид», «Змей-Горыныч», «Огненный Змей», «дьявол / сатана». Эти когнитивные признаки находят отражение в сказках, мультфильмах, народных поверьях, легендах.

Наряду с образным компонентом в данных примерах манифестируются понятийные признаки, как ‘смертоносная’ [25] (*Мысль о мести замыкает цепь: воспоминание – змея – смерть.* В.И. Иванов. К проблеме звукообраза у Пушкина), ‘аспид’ – с греческого языка означает ядовитую змею (*А потом сострила про черную мамбу – есть такая жутко ядовитая змея.* Виктор Пелевин. Бэтман Аполло; *А коралловый аспид, очень ядовитая и красивая змея, похожая на красное и черное ожерелье...* Ю.О. Домбровский. Обезьяна приходит за своим черепом), ‘ехидна’ – ядовитая австралийская змея семейства аспидов [28] (*У племени был тотемический предок, какое-нибудь кенгуру или ехидна.* Валерий Панюшкин. Разбор полетов; – *Нет, это мне, – торопливо возразила австралийская Ехидна.* Самому древнему обитателю планеты), ‘кожа’ (*Когда прошел страх, увидел: под бабочками был выползок – старая змеиная кожа, из которой вползла гадюка.* Н.В. Верзаков. По старой дороге) [27].

Словарь эпитетов русского языка содержит понятийные признаки, наиболее полно отражающие символику концепта *змея*: сказочное крылатое существо, дракон, который описывается как бурный, горыныч, зубастый, страшный, крылатый, морской, огнедышащий, огненный, поганый, свирепый, трехглавый, тысячеглазый, тысячеголовый, ужасный, черный, ехидный, искусительный, коварный, лукавый, лютый, хитрый [25].

Аксиологический компонент заложен во всех вышеизложенных лексемах по умолчанию.

Результаты и обсуждение / Results and Discussions

Как показывает проведенный анализ словарей символов и языкового материала, символические потенции мифоконцепта *змея* многочисленны и вариативны. Природа символизма *змеи* весьма противоречивая – ахроматическая. Змея – очень древний символ, о чем свидетельствует его многозначность. Настолько разнообразный архетип не дает возможность понять, что стало первоосновой (мифологемой) формирования представлений о *змее* в сознании носителей языка.

Единство полярных значений и создаваемого между ними напряжения в символике *змеи*, по всей видимости, указывает на ее основное ценностное значение – существа, поддерживающего постоянство Мира, Вселенной и его Творца.

Как видно из анализа, будучи европейским (универсальным) символом, *змея* характеризуется с положительной стороны. Однако, в отличие от многих других культур, змеепоклонство и змеиный культ славянам были не характерны, что и подчеркивает отрицательные образы-символы *змеи* в сознании носителей русского языка. Важно также отметить полиморфизм *змеи* в русском языке и ее ассоциирование с образом дракона.

Так, в исследовании выявлено общим количеством 31 символический признак. Все они входят в состав когнитивных моделей, среди которых: 22 признака формируют модель «змея – космогонический символ»: ‘судьба’, ‘предзнаменование’, ‘Вселенная’, ‘мировой разум’, ‘душа’, ‘мудрость’, ‘обновление жизни / исцеление’, ‘воздух’, ‘земля’, ‘вода’, ‘дождь’, ‘объект поклонения’, ‘божественная сила / сила центра’, ‘небо / небесные и земные двери’, ‘огонь / очаг’, ‘святой’, ‘слово / говорить / звук’, ‘вещь / предмет’, ‘тень’, ‘птица / муха / мышь (крыса)’, ‘металл-фаллизм’, ‘кожа-бессмертие, омоложение’, ‘глаз-магическая сила’, ‘плодородие»; 5 признаков – модель «змея – дихотомический символ»: день / ночь, жизнь / смерть, мужское / женское, солнце / луна, язычество; 3 признака относятся к модели «змея – эсхатологический символ»: нижний мир (водно-подземный), космическое зло, дьявол / сатана.

Большая часть выделенных признаков подчеркивает теоцентрическую значимость *змеи* в различных культурах.

Испокон веков в русском сознании *змея* считалась отвратительным существом («древнерус. старослав. *Гадъ – пресмыкающееся, змея, отвратительное существо*») [21]. Согласно некогда существовавшему названию научной классификации, она относится к классу гадов — пресмыкающихся (змей). Слово «гад» стало употребляться как синоним к слову *змея*, сохранив негативную коннотацию. Во многих архаичных мифологиях Боги были представлены рептилиями – змеями, драконами.

Заключение / Conclusions

Интерпретация образов, заложенных в том или ином мифе, отражают вопросы мироздания и сотворения человека, рождения и смерти, в целом, опыт наших предков. Современное сознание также можно охарактеризовать как мифологическое: русская культура по сей день пополняется мифологическими персонажами, отражающими национально-культурные стереотипы.

Символ очень универсальный для разных культур. В индоевропейском масштабе символ характеризуется с положительной стороны, однако русская языковая культура отражает негативное отношение к этому животному.

В русской культуре символические признаки мифоконцепта *змея* весьма специфичные. Они передаются с помощью образов-ассоциатов, которые обладают различной вербальной объективацией в языке. Разнообразие лексических единиц в репрезентации мифоконцепта *змея* свидетельствует о национальной ментальности и отражают национальную ценность.

Образный символизм *змеи* реализуется в сказках (фольклоре), в мифологических рассказах и легендах, в поверьях и приметах, в современных мультипликациях.

Количество выявленных символов, безусловно, не исчерпывает своего разнообразия.

Литература

1. Аспид в славянской мифологии. URL: <https://zen.yandex.ru/media/id/5d374c16f73d9d00ae2656c1/aspid-v-slavianskoi-mifologii-5d3887591d656a00adda575> (дата обращения: 12.04.2021).
2. Бекмурзаева Ф.Ш. Мифологическая наполненность концепта *horse* в британском языковом сознании // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 270–273.
3. Бекмурзаева Ф.Ш. Мифосимволическая составляющая анималистического концепта *лошадь / конь* в русской языковой картине мира // Вестник Кемеровского государственного университета. 2020. Т.22. №1. С. 216–225.
4. Блаватская Е.П. Тайная Доктрина, т. 1, С. 521–522.
5. Змеевики-уникальный символ двоеверия Древней Руси. URL: <https://www.mednyobraz.ru/stat/2-statiyolitie/51-zmееviki-unikalnyj-simvol-dvoeveriya-drevnej-rusi.html> (дата обращения: 08.05.2021).
6. Иванов В. Родное и вселенское. М.: Республика. 1994. 427 с.
7. Иванов В.В., Топоров В.Н. Змей Горыныч // Мифологический словарь / гл. ред. Е. М. Мелетинский. М.: Советская энциклопедия, 1991. С. 223.
8. Кравченко А.К. Миф как национально-специфичный компонент языковой картины мира. Горно-Алтайск, 2007.
9. Криничная Н.А. Русская мифология: мир образов фольклора. Москва: Академический проект; Гаудеамус, 2004. 1008 с.
10. Купер Дж. Энциклопедия символов. Москва: Золотой век, 1995. 402 с.
11. Леви М. Что делает миф современным? // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 321–323.
12. Маковский М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов. М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1996. – 416 с: илл. С. 175–179.
13. Мелетинский Е.М. Избр. ст. Воспоминания. М.: РГГУ, 1998.
14. Мифологический словарь / Гл. ред. Е.М. Мелетинский. М.: Советская энциклопедия, 1990. 672 с.
15. Пивоев В.М. Мифологическое сознание как способ освоения мира. Петрозаводск: Карелия, 1991.
16. Пименова М.В., Жилкубаева А.Ш., Бекмурзаева Ф.Ш. Конь и лошадь в английской, казахской и русской языковых картинах мира // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2, Языкознание. 2021. Т. 20, No 1. С. 75–88. DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu2.2021.1.6>.
17. Пименова М.В. Архаичные знания о внутреннем мире человека // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II

Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019. С. 24–27.

18. Пименова М.В. Этногерменевтика русской сказки [Текст]: монография. Москва: ИНФРА-М, 2018. – 354, [1] с.: ил.; 22 см. (Научная мысль).

19. Питина С.А. Концепты мифологического мышления как составляющая концептосферы национальной картины мира. Челябинск: Челяб. гос. ун-т, 2002. 191 с.

20. Питина С.А. Концепты мифологического мышления как составляющая концептосферы национальной картины мира: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Челябинск, 2002.

21. Семёнов А.В. Этимологический онлайн-словарь URL: <https://gufo.me/dict/semenov/гад> (дата обращения: 18.04.2021).

22. Символдрама образ «змея» URL: <https://www.b17.ru/blog/130774/> (дата обращения: 22.04.2021).

23. Символы, знаки, эмблемы: Энциклопедия / авт.-сост. В. Э. Багдасарян, И. Б. Орлов, В. Л. Телицын; под общ. ред. В.Л. Телицына. 2-е изд. М.: ЛОКИД-ПРЕСС, 2005. 495 с.

24. Словарь символов. Змея (Змей). URL: [https://rus-simvol-dict.slovaronline.com/275-Змея%20\(Змей\)](https://rus-simvol-dict.slovaronline.com/275-Змея%20(Змей)) (дата обращения: 10.04.2021).

25. Словарь эпитетов русского языка. URL: <https://gufo.me/dict/epithets/змей> (дата обращения: 10.04.2021).

26. Тарасонов В.М. Символы медицины как отражение врачевания древних народов. Москва: Медицина, 1985. 120 с.

27. Толковый словарь Ожегова. URL: <http://slovariki.org/tolkovyj-slovar-ozegova/9804> (дата обращения: 10.04.2021).

28. Толковый словарь С.И. Ожегова. URL: <http://www.вокабула.рф/словари/толковый-словарь-ожегова/ехидна> (дата обращения: 10.04.2021).

29. Толковый Словарь Ушакова. URL: <https://glosum.ru/Значение-слова-Аспид-в-словаре-Ушакова> (дата обращения: 10.04.2021).

30. Тресиддер Дж. Словарь символов. URL: https://www.lesjeunesrussisants.fr/dictionnaires/documents/DICTIONNAIRE_RUSSE_DES_SYMBILES.pdf (дата обращения: 10.04.2021).

31. Шарданова И.В. Анализ мифосимвола «Дом» в новелле Э. По «Падение дома Ашероу» // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2008.

32. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М., 1999.

33. Этимологический словарь Макса Фасмера. URL: <https://gufo.me/dict/vasmer/змея> (дата обращения: 10.04.2021).

34. Assman J. Ancient Egyptian antijudaism: a case of distorted memory // Schacter D. (ed.) Memory Distortion. Harvard University Press, Cambridge, 1997. P. 365–376.

35. Fedrigo, G. (2016). Songwriting and Widgit symbols to enhance language skills in children with speech and language impairments. Nordic Journal of Music Therapy, 25(1), 100–101.

36. Patterson, C. (2016). Appendix B: Sign-Language Symbols. *Transactions of the American Philosophical Society*, 105(5), 121–132.
37. Patton L.L., Don Iger W. (eds). *Myth & Method*. University Press of Virginia, Charlottesville. 1996.
38. Stewart, J. (1996). *Beyond the symbol model: Reflections on the representational nature of language*. SUNY Press.
39. Wardenburg J. *Symbolic aspects of myth // Myth, symbol and reality / Jacques Wardenburg*. L.: Notre Dame, 1980. P. 41–68.

References

1. Aspid v slavjanskoj mifologii [Asp in Slavic Mythology] URL: <https://zen.yandex.ru/media/id/5d374c16f73d9d00ae2656c1/aspid-v-slavianskoi-mifologii-5d3887591d656a00adda575> (accessed: 12.04.2021). (In Russian).
2. Bekmurzaeva F.Sh. Mifologičeskaja napolnennost' koncepta horse v britanskom jazykovom soznanii [Mythological Fullness of the Concept horse in the British language Consciousness // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by A.V. Stavitsky. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in the city of Sevastopol, 2020. P. 270-273. (In Russian).
3. Bekmurzaeva F.Sh. Mifosimvoličeskaja sostavljajushhaja animalističeskogo koncepta lošhad' / kon' v rusškoj jazykovoju kartine mira [Mythosymbolic Component of the animalistic Concept of Horse / Horse in the Russian language Picture of the World] // *Bulletin of the Kemerovo State University*. 2020. Vol. 22. No.1. P. 216–225. (In Russian).
4. Blavatskaja E.P. Tajnaja Doktrina [The Secret Doctrine], vol. 1, P. 521–522. (In Russian).
5. Zmeeviki-unikal'nyj simvol dvoeverija Drevnej Rusi [Serpentines-a unique Symbol of the dual Faith of Ancient Russia] URL: <https://www.mednyobraz.ru/stat/2-statiyolitie/51-zmeeviki-unikalnyj-simvol-dvoeveriya-drevnej-rusi.html> (accessed: 08.05.2021).
6. Ivanov V. Rodnoe i vselenskoe [Native and Universal] / Vyacheslav Ivanovich Ivanov. – M.: Republic. 1994. 427 p. (In Russian).
7. Ivanov V.V., Toporov V.N. Zmej Gorynych [Zmej Gorynych] // *Mythological Dictionary / ch. ed. E. M. Meletinsky*. M.: Soviet Encyclopedia, 1991. P. 223. (In Russian).
8. Kravchenko A.K. Mif kak nacional'no-spezifichnyj komponent jazykovoju kartiny mira. [Myth as a national-specific Component of the linguistic Picture of the World]. Gorno-Altajsk, 2007. [In Russian].
9. Krinichnaja N.A. Russkaja mifologija: mir obrazov fol'klora [Russian Mythology: the World of Images of Folklore]. Moscow: Academic Project; Gaudeamus, 2004. 1008 p. [In Russian].
10. Kuper Dzh. Jenciklopedija simbolov [Encyclopedia of Symbols]. Moscow: The Golden Age, 1995. 402 p. [In Russian].
11. Levi M. Chto delaet mif sovremennym? [What Makes a Myth modern?] // *Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of materials of the IV International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2020, Sevastopol) / Edited by*

A.V. Stavitskiy. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in the city of Sevastopol, 2020. P. 321–323. [In Russian].

12. Makovskij M.M. Sravnitel'nyj slovar' mifologicheskoj simboliki v indoevropskix jazykah: Obraz mira i miry obrazov [Comparative Dictionary of mythological Symbolism in Indo-European Languages: The Image of the World and the Worlds of Images]. Moscow: Humanit. ed. center VLADOS, 1996. 416 p.: fig. P. 175–179. [In Russian].

13. Meletinskij E.M. Izbr. st. Vospominanija [Memoirs]. Moscow: RGGU, 1998. [In Russian].

14. Mifologicheskij slovar' [Mythological dictionary] / Ed. by E. M. Meletinsky. M.: 'Soviet Encyclopedia', 1990. 672 p. [In Russian].

15. Pivoev V.M. Mifologicheskoe soznanie kak sposob osvoenija mira [Mythological Consciousness as a Way of Mastering the World]. Petrozavodsk: Karelia, 1991. P. 14. [In Russian].

16. Pimenova M. V., Zhilkubaeva A. Sh., Bekmurzaeva F. Sh. Kon' i loshad' v anglijskoj, kazahskoj i russkoj jazykovyh kartinah mira [Kon' and loshad' in the English, Kazakh and Russian Language Pictures of the World] // Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Series 2, Linguistics. 2021. Vol. 20, No.1. P. 75–88. DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu2.2021.1.6>. [In Russian].

17. Pimenova M.V. Arhaichnye znaniya o vnutrennem mire cheloveka [Archaic Knowledge about the inner World of Man] // Myth in History, Politics, Culture [Electronic resource]: Collection of materials of the II International Scientific Interdisciplinary Conference (June 2018, Sevastopol) / Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in the city of Sevastopol, 2019. P. 24–27. [In Russian].

18. Pimenova M.V. Jetnogermenevtika russkoj skazki [Etnogermeneutics of the Russian Fairy Tale] [Text]: monograph. Moscow: INFRA-M, 2018. 354, [1] p.: ill.; 22 cm. (Scientific thought). [In Russian].

19. Pitina S.A. Koncepty mifologicheskogo myshlenija kak sostavljajushhaja konceptosfery nacional'noj kartiny mira. [Concepts of mythological Thinking as a Component of the Conceptosphere of the national Picture of the World]. Chelyabinsk: Chelyabinsk State University, 2002, 191 p. [In Russian].

20. Pitina S.A. Koncepty mifologicheskogo myshlenija kak sostavljajushhaja konceptosfery nacional'noj kartiny mira [Concepts of mythological Thinking as a Component of the Conceptosphere of the national Picture of the World]: abstract of the Doctor of Philology. Chelyabinsk, 2002. [In Russian].

21. Semjonov A.V. Jetimologicheskij onlajn-slovar' [Etymological Online Dictionary] URL: <https://gufo.me/dict/semenov/gad> (accessed: 18.04.2021).

22. Simvoldrama obraz "zmeja" [Symbol drama Image "Snake"] URL: <https://www.b17.ru/blog/130774/> (accessed: 22.04.2021).

23. Simvolj, znaki, jemblemy: Jenciklopedija [Symbols, Signs, Emblems: Encyclopedia] / author-comp. V.E. Bagdasaryan, I.B. Orlov, V.L. Telitsyn; under the general editorship of V.L. Telitsyn. 2nd ed. Moscow: LOKID-PRESS, 2005. 495 p. [In Russian].

24. Slovar' simbolov. Zmeja (Zmej) [Dictionary of symbols. Snake (Serpent)] URL: [https://rus-simvol-dict.slovaronline.com/275-Zmeja%20\(Zmej\)](https://rus-simvol-dict.slovaronline.com/275-Zmeja%20(Zmej)) (accessed: 10.04.2021).

25. Slovar' jepitetov russkogo jazyka [Dictionary of Epithets of the Russian Language] URL: <https://gufo.me/dict/epithets/zmej> (accessed: 10.04.2021).
26. Tarasonov V.M. Simvolny mediciny kak otrazhenie vrachevanija drevnih narodov. [Symbols of Medicine as a Reflection of the Healing of ancient Peoples]. Moscow: Meditsina, 1985. 120 p. [In Russian].
27. Tolkovyj slovar' Ozhegova [Ozhegov's Explanatory Dictionary] URL: <http://slovariki.org/tolkovyj-clovar-ozegova/9804> (accessed: 10.04.2021).
28. Tolkovyj slovar' S.I. Ozhegova [Explanatory Dictionary of S. I. Ozhegov] URL: <http://www.vokabula.rf/slovari/tolkovyj-slovar'-ozhegova/ehidna> (accessed: 10.04.2021).
29. Tolkovyj Slovar' Ushakova [Explanatory Dictionary of Ushakov] URL: <https://glosum.ru/Znachenie-slova-Aspid-v-slovare-Ushakova> (accessed: 10.04.2021).
30. Tresidder Dzhek. Slovar' simvolov [Dictionary of Symbols] URL: https://www.lesjeunesrussisants.fr/dictionnaires/documents/DICTIONNAIRE_RUSSE_DES_SYMBOLES.pdf (accessed: 10.04.2021).
31. Shardanova I.V. Analiz mifosimvola "Dom" v novelle Je. Po "Padenie doma Asherov" [Analysis of the mythosymbol "Dom" in E. Poe's novella "The Fall of the House of Asher"] // Bulletin of the Leningrad State University named after A. S. Pushkin. 2008. [In Russian].
32. Jeliade M. Ocherki sravnitel'nogo religiovedenija [Essays on Comparative Religious Studies], Moscow, 1999. [In Russian].
33. Jetimologicheskij slovar' Maksa Fasmera [The Etymological Dictionary of Max Vasmer] URL: <https://gufo.me/dict/vasmer/zmeja> (accessed: 10.04.2021).
34. Assman J. Ancient Egyptian antijudaism: a case of distorted memory // Schacter D. (ed.) Memory Distortion. Harvard University Press, Cambridge, 1997. P. 365–376.
35. Fedrigo G. (2016). Songwriting and Widgit symbols to enhance language skills in children with speech and language impairments. Nordic Journal of Music Therapy, 25(1), P. 100–101.
36. Patterson C. (2016). Appendix B: Sign-Language Symbols. Transactions of the American Philosophical Society, 105(5), P. 121–132.
37. Patton L.L., Don Iger W. (eds). Myth & Method. University Press of Virginia, Charlottesville. 1996.
38. Stewart J. (1996). Beyond the symbol model: Reflections on the representational nature of language. SUNY Press.
39. Wardenburg J. Symbolic aspects of myth // Myth, symbol and reality / Jacques Wardenburg. L.: Notre Dame, 1980. P. 41–68.

Сведения об авторе:

Бекмурзаева Феруза Шухратовна

преподаватель кафедры иностранных языков Военного института (инженерно-технического) Военной академии материально-технического обеспечения им. А.В. Хрулёва (г. Санкт-Петербург, Россия).

E-mail: bekmur-feruza93@mail.ru

Bionotes:

Bekmurzaeva Feruza Shukhratovna

Lecturer, Department of Foreign Languages, Military Institute (Engineering) of the Khrulev Military Academy of Logistics (Saint Petersburg, Russia).

Для цитирования:

Бекмурзаева Ф.Ш. Символизм мифоконцепта змея в русском языковом сознании // Мифологос. Серия: «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор», № 3, 2022. С. 33–47.

For citation:

Bekmurzaeva F.Sh. Symbolism of the Mythoconcept *Snake* in the Russian Language Consciousness // Mythologos. Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore", no. 3, 2022. Pp. 33–47.

КИРГИЗСКИЙ КОСМО-ПСИХО-ЛОГОС

УДК 821.512.154; 81`27; 82-1/-9; 398.22

DOI: 10.35103/SMSU.2022.77.56.032

**МАНАСОВЕДЕНИЕ В ЗЕРКАЛЕ МИФОТВОРЧЕСТВА: ТЕМА ЧУДА В
ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ «Манас»**

Акматов Болотбек Мекенович

Бишкекский гуманитарный университет имени К. Карасаева (г. Бишкек, Кыргызстан)

Мукамбетова Айгуль Садырбаевна

Кыргызский государственный университет имени И. Арабаева (г. Бишкек, Кыргызстан)

Брунёва Юлия Анатольевна

Михайловская военная академия (г. Санкт-Петербург, Россия)

Аннотация

Статья посвящена теме чуда в кыргызском героическом эпосе «Манас» как отражение мифотворчества киргизского народа. В статье рассматриваются чудесные мотивы, которые представлены в тексте эпоса «Манас». Эти темы связаны с героем эпоса – Манасом и другими персонажами – его названным братом Алмамбетом, сыном Манаса – Семетеем, его женой Айчурек, с чудесными животными, которых встречают на своем пути сам Манас и его спутники Кырк-Чоро. Актуальность выбранной темы состоит в том, что описываемая тема включает разнообразные мотивы: мотив пророчества о появлении героя-богатыря; мотив знаков, предзнаменующих появление необычного ребенка; мотив помощи небесных сил, мотив чудесного рождения героя-богатыря, мотив быстрого роста и взросления будущего героя; мотив борьбы с нечеловеческими силами – духами, циклопами и т.д.; мотив зооморфных и зоантропных персонажей, с которыми герой-богатырь сталкивается на пути к цели, помогающих или мешающих ему; мотив оборотничества. Все указанные мотивы относятся как к центральному персонажу героического эпоса – Манасу, так и к его соратникам, его сыну Семетею и жене Семетея Айчурек.

Ключевые слова: тема чуда, чудесные животные, чудесный богатырь, героический эпос, эпосоведение, манасоведение

**MANAS STUDIES IN THE MIRROR OF MYTH-MAKING: THE THEME OF A
MIRACLE IN THE HEROIC EPIC «MANAS»**

Akmatov Bolotbek Mekenovich

K. Karasayev Bishkek Humanitarian University (Bishkek, Kyrgyzstan)

Mukambetova Aigul Sadyrbaевна

I. Arabaev Kyrgyz State University (Bishkek, Kyrgyzstan)

Brunyova Julia Anatolievna

Mikhailovskaya Military Academy (St. Petersburg, Russia)

Abstract

The purpose of this article is to describe the theme of a miracle in the Kyrgyz heroic epos «Manas» as a reflection of the myth-making of the Kyrgyz people. The article discusses the wonderful motifs that are represented in the text of the epic “Manas”. These themes are connected with the hero of the epic – Manas and other characters – his named brother Almambet, the son of Manas - Semetey, his wife Aichurek, with wonderful animals that Manas himself meets with his companions Kyrk-Choro. The relevance of the chosen topic lies in the fact that the described topic includes a variety of motives: the motive of the prophecy about the appearance of a hero; motive of signs foreshadowing the appearance of an unusual child; a motive for the help of heavenly forces, a motive for the miraculous birth of a hero, a motive for the rapid growth of a future hero; the motive of the fight against inhuman forces – spirits, cyclops, etc.; the motive of zoomorphic and zooanthropic characters with whom the hero encounters on the way to the goal, helping or hindering him; motive of werewolf. All these motives relate both to the central character of the heroic epos – Manas, and to his associates, his son Semetey and his wife Semetey Aichurek.

Key words: the theme of a miracle, wonderful animals, a wonderful hero, heroic epos, eposology, manas studies

Введение

Великие эпосы мировой культуры настолько грандиозны, что вызывают у читателей впечатление чуда. Однако и в них тема чудесного играет большую роль, заслуживая отдельного разговора.

Литературный обзор

В научной литературе есть ряд работ, посвященных изучению фольклора разных народов. О периодах развития фольклора в сибирском регионе России писала Н.А. Урсегова [19]. В литературе по эпосоведению появился ряд исследований, посвященных мотивам чудес в героических эпосах.

Исследователь Г.Т. Жамгырчиева в рамках архетипических мотивов эпических поэм обратилась к вопросу двух мотивов – чудесного рождения и быстрого роста героя [6]. К.Ж. Садыков описал в своей статье некоторые мифологические сюжеты эпоса «Манас». У кыргызов существовала обрядовая практика рождения детей в юрте, когда рожаящая женщина берется двумя руками за центральный шест – бакан. При этом на верхней части бакана делается зарубка, являющаяся отметкой рожденного члена рода. Автор статьи истолковывает этот мотив как ритуализованный синоним мифологемы рождения первопредка возле мирового древа. «С учетом принятия мифологической первоосновы этого ритуала становится понятной логика появления в эпизоде чудесного рождения образа дракона и богини плодородия Умай» [16, с. 106–118]. Следует отметить, что при смерти одного из значимых членов рода бакан могли унести на кладбище вместе с умершим. Такая обрядовая практика тоже была неоднократно отмечена в культуре кыргызов.

Методы и материал исследования

В статье задействованы описательный и интерпретативный методы, а также элементы метода образа-характера эпического героя. Метод анализа образов-характеров был предложен В.К. Васильевым [3, с. 142], в основе него находится мотивный анализ, созданный согласно учению К.Г. Юнга об архетипах [20]. Материалом для исследования послужили тексты, записанные из уст разных манасчи – сказителей эпоса (см. список источников).

М.О. Ауэзов заметил несколько фактов, определяемых историей создания текста «Манаса» [2]. Текст героического эпоса вариативен. Это связано как с манасчи – их личным участием в творении текста, так и со слушательской средой и историей всего народа в целом [1].

Исследователь Б.М. Гаспаров высказал идею описания мотивов и лейтмотивов в литературе вне «заданного “алфавита”» [5, с. 31]. Архетипы в разных фольклорных текстах трансформируются, меняя составляющие в зависимости от времени, места, условий и исторических особенностей описываемых событий. «Во всестороннем раскрытии образа богатыря в былинах и кубаирах важную роль играют сюжетные мотивы чудесного рождения героя, сватовства и женитьбы богатыря, а также добывания помощников. Наличие общих мотивов в них объясняется сходными или близкими социальными, историческими и культурными условиями развития двух народов» [8, с. 6].

В.К. Васильев пишет об интертекстуальной «архетипической матрице», манифестацией которой является определенный сюжетно-мотивный комплекс или же «комплекс языковых единиц» / «заданный “алфавит”» (если выразиться языком Б.М. Гаспарова). Этот комплекс близок к методу В.И. Проппа [12], основанному на описании сюжетной матрицы волшебной сказки [3, с. 144].

Национальный эпос посвящен герою или группе совершающих подвиги героев (богатырей), которые служат нравственным ориентиром для всего народа. По словам Б.Н. Путилова, богатыри «являют собой образы синтетической природы: в основе своей это культурные герои, родовые и племенные герои, персонажи, пришедшие из мифологии и архаического мира, но трансформированные классическим эпосом в героев народных, национальных, региональных. Они – обитатели эпических городов и царств, иногда сами – правители и вожди, чаще – рядовые воины и воеводы, выполняют свой долг перед народом, перед государственной властью, перед родной землей» [15, с. 13]. Все сказанное в полной степени относится к героическому эпосу «Манас».

Сюжеты, образующие канву произведения, сотканы из отдельных мотивов. В фольклорном эпическом произведении *мотивом* А.Н. Веселовский называл «простейшую повествовательную единицу». По его словам, это элементарная и далее неразложимая «клетка» сюжета, которая является семантически целостной [4, с. 495]. Из совокупности мотивов слагается отдельный сюжет поэмы.

Мотив может видоизменяться, в нем происходит приращение смыслов, развитие частей. Б.Н. Путилов отмечает, что «мотив есть не только элемент, слагаемое, конструирующее сюжет. В известном смысле эпический мотив программирует и обуславливает сюжетное развитие, которое так или иначе задано в сюжете. Мотив обладает моделирующими качествами» [14, с. 149]. У отдельных мотивов может быть общий признак. В нашем случае таким объединяющим признаком выступает чудо – нечто необычное, нехарактерное для привычного восприятия мира событие или явление.

Результаты и обсуждение

В рукописном фонде Национальной академии наук Республики Кыргызстан (НАН РК) хранится 78 полных и неполных вариантов эпоса «Манас». Все эти рукописи разного объема. Они записаны в разные годы из уст разных манасчи – сказителей эпоса. Эти рукописи принято делить на три части.

Первая часть рукописей посвящена Манасу (примерно 60 тыс. строф, 240 тысяч стихов). Именно эта часть была записана со слов Сагымбая Орозбакова.

Вторая часть (примерно 500 страниц текста) описывает сына Манаса – Семетея. Эта часть была записана в 1929 г. со слов манасчи Жакшылыка Сарыкова (1880–1934). В третью часть вошел текст о Сейтеке – внуке Манаса (примерно 500 страниц). Работа по ее фиксации шла с 1932 по 1937 гг. Источником текста стал Саякбай Каралаев. Объем текста третьей части составил 83 830 стихотворных строк. Каждая из частей героического эпоса «Манас» требует к себе пристального внимания ученых – как литературоведов, эпосоведом, манасоведов, так и фольклористов, культурологов, педагогов.

С эпосоведением в Республике Кыргызстан связаны реформы в области образования. В середине 2011 г. в Республике Кыргызстан был принят Закон №59 «Об эпосе “Манас”»¹, в котором приоритетом национального образования назван кыргызский национальный эпос. До принятия этого закона в Республике Кыргызстан, как и на всем постсоветском пространстве, в школах и вузах изучалась общечеловеческая культура в дисциплинах по древнегреческой, древнеримской мифологии, истории мировой культуры, литературы разных периодов. Однако в учебных планах не было отдельного комплексного предмета, посвященного изучению родной культуры, который затрагивал все аспекты – и историю народа, его быт, его эпос, сказания и легенды. В среду научного и педагогического сообщества пришло понимание, что новое поколение следует воспитывать в духе национального самосознания, обобщая народный опыт, объединяя его с общекультурными ценностями. После принятия закона в учебные планы средних и высших учебных заведений Республики Кыргызстан был введен новый предмет «Манасоведение». В России такого закона нет. Однако преподаватели разного уровня – как школьные, так и вузовские – постоянно обращаются к теме национального эпоса, находя в нем много общего с эпосами других народов.

Чудо – тема, объединяющая несколько сюжетов героического эпоса «Манас», всех трех его частей. Тема чуда тесно связана с мифотворчеством, при этом «миф – универсалия культуры» [18, с. 329–330]. Рождение Манаса – чудо. Чудесный конь есть у богатыря – Аккула. У героя-богатыря есть чудесные покровители – Умай-эне и ее муж – верховный бог Тенгри. Один из самостоятельных персонажей Чон-казата (Великого похода на Пекин) – Алмамбет – тоже умеет творить чудеса, являясь аяром. Чудеса сопровождают всю жизнь Манаса и хранят его потомков – сына Семетея и внука Сейтека. Чудо – важная и обязательная часть разных сюжетов любого эпоса.

Первый том эпоса «Манас» описывает героя эпоса. Этот том вызывает особый интерес исследователей разными мотивами, которые можно назвать архетипическими. В него включены мотивы и сюжеты чудесного рождения мальчика у бездетных родителей – Джакыпа и Чийырды, сватовства и женитьбы Манаса на Кокетей, приобретение героем помощников – Алмамбета и всех богатырей из состава Кырк-Чоро – сорока друзей, соратников героя. Обратимся к мотивам и сюжетам эпоса, в которых так или иначе присутствует тема чуда.

Как и появление всякого героя национального эпоса, рождение Манаса носит чудесный характер. В русских былинах, в алтайском эпосе «Алтын-Бизе», в шорском эпосе «Алтын-Тойчи и Алтын-Танада», эпосе каракалпаков «Кобланын»,

¹ Закон Кыргызской Республики №59 «Об эпосе “Манас”» [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://base.spinform.ru/show_doc.fwx?rgn=45393 (дата обращения 26.04.2020).

как и в эпосе «Манас», богатырь рождается чудесным образом. Мотив чудесного рождения носит типологический характер: ребенок рождается у далеко немолодых бездетных родителей, долгое ожидание которых вознаграждается появлением ребенка с необычными свойствами.

Обычно рождение будущего героя сопровождается пророчеством. В этом пророчестве выражается идея его избранности, отличия от других людей:

*Асмандагы канаттуу, жердеги төрт аяктуу, жүгүнөт экен баарысы*¹
[Манас. Эпос, I, с. 11].

Все знаки, которые сопровождают такое рождение, предзнаменуют появление героя. У будущих родителей Манаса, Джакыпа (которому, согласно некоторым записям, было уже сорок восемь или пятьдесят лет) и Чийырды (которой исполнилось сорок лет) не было детей. У разных манасчи встречается описание разных знаков, предзнаменующих появление чудо-ребенка, будущего героя.

В варианте, записанном от Сагымбая Орозбакова, одиннадцатилетний мальчик Акимбек уулу Мендибай, ища коня Джакыпа Туучунак, встречает сорок мальчиков-всадников – покровителей ещё не рожденного богатыря Манаса. Это стало знаком рождения будущего героя Манаса от его будущих сорока соратников – Кырк-Чоро. Бездетным Джакыпу и Чийырды приснился вещий сон на мазаре, куда на паломничество отправляются будущие родители Манаса. Чудесный сон – окно в будущее: «взаимодействие мифа с рациональным отражением оказывается подобным кольцу Мебиуса, одна поверхность которого означала сон, а другая – явь» [17, с. 255]. Мазар у сибирских народов – это родовая гора или местность с одиноким деревом с вытекающим из-под него родником. Такая местность считается священной, она связана с преданием о чудесном белом верблюжонке или белой змее.

Джакып слышит голос еще не рожденного сына, а Чийырды ест во сне кем-то принесенное яблоко. И вскоре после этого Чийырды беременеет [Манас. Эпос, I, 1978].

По другой версии, во сне Джакып, увидел, что он привязал сказочную птицу Буудайик к насесту, а рядом заметил «белого кречета с пестрой шеей. И вдруг все пернатые неба, распластав свои крылья, начали слетаться к кречету и склоняться перед ним. Лучшее всех пернатых существ был этот горделивый белый кречет, что сидел на насесте» [«Манас». Киргизский героический эпос, с. 36].

В эту же ночь его жене Чийырды приснилось, что явился к ней неизвестный белобородый старик и протянул ей очень большое яблоко. Съела его Чийырды и стала полнеть, да так, что не могла ни стоять, ни сидеть. «И родила она аджидара в шестьдесят обхватов величиной. Не успело страшное чудовище выйти на свет белый, как раскрыло оно свою грозную пасть и проглотило сразу весь мир» [«Манас». Киргизский героический эпос, с. 36].

Мотив яблока широко известен в эпосах разных народов. Оно несет в себе разную семантическую нагрузку, однако все же выделяется одна схожая типологическая черта. В.М. Жирмунский о мотиве яблока как предзнаменовании появления чудесного ребенка – будущего героя заметил: «В волшебных сказках особенно в восточных (арабских, персидских, тюркских) обычным средством магического оплодотворения является яблоко, которое подносит бездетному

¹ «Все крылатые на небе, и ходячие на земле поклоняться будут».

падишаху (иногда его визиру) встреченный им во время паломничества (или посетивший его во сне) старик дервиш. Яблоко это падишах должен разделить со своей супругой, а в некоторых сказках кожицу (или сердцевину) отдать кобыле, в последнем случае одновременно с героем рождается жеребенок, его однолетка, предназначенный ему богатырский конь» [7, с. 229].

В варианте Саякбая Каралаева мы видим несколько иную трактовку пророчества о чудесном появлении Манаса. Китайские ханы Алооке и Молто напали на кыргызов, во главе которых был Карахан. У Карахана было восемь сыновей. После первого нападения китайцев земли кыргызов остались разграбленными, а семьи – разоренными. После второго нападения, вызванного восстанием восьми сыновей Карахана китайцы приняли решение расселить их в разные части земли, и будущий отец Манаса Джакып (младший сын Карахана) с сорока юртами попал на Алтай, где работал на калмыков. В это время у китайского правителя Эсенхана кудесники предсказали появление у кыргызов будущего героя Манаса, который будет угрозой для Китая. Эсенхан отправляет войско на поиски еще не родившегося Манаса. Китайцы приняли сына самаркандского ишана Джарманаса за будущего героя, взяв его в качестве заложника и посадив в темницу. Джакып видит сон, который смог истолковать мудрый старец Акбалты, по другой версии – Байджигит, предрекшие, что появится сын, который станет «батыром непомерной силы. Подчинит он себе все земли, что освещает луна, и станет владыкой всех стран, что озаряются солнцем» [«Манас». Киргизский героический эпос, с. 37].

К желаниям беременных женщин принято прислушиваться. А острым желанием понесшей под сердцем Чийырды было «сердце черного тигра и томилась она этим желанием до тех пор, пока Карамерген, калмыцкий охотник, не принес ей убитого тигра, и она съела его сердце и тем успокоила свое желание» [«Манас». Киргизский героический эпос, с. 37-38]. У тюркских народов, как и у некоторых других народов, тигр и лев ассоциируются с храбростью, отвагой, бесстрашием. В близкородственном «Манасу» эпосе «Алпамыс» матери будущего богатыря очень хотелось мяса льва.

Еще одним проявлением чуда можно назвать способность нерожденного еще Манаса говорить из утробы своей матери. Этот мотив встречается в вариантах «Манаса» Акуна Ташова, Багыша Сазанова и Матисака Акбаева. На этот мотив указывает К. Мифтаков, который одним из первых участвовал в записи эпоса «Манас» от разных сказителей. Его замечания сопровождают записи эпоса, хранящиеся в рукописном фонде НАН КР. Еще не родившийся Манас указывает матери Чийырды место своего рождения, высказывает свое желание, чтобы при появлении на свет ему вложили в руки ветки иргая и таволги, чтобы стать таким же крепким, как они.

В варианте эпоса, записанного от манасчи Сагыша Сазанова, Манас разговаривает со своей матерью до своего рождения. Он просит мать родить его раньше срока, потому что враги двигаются, как сель, на землю кыргызов. Чийырды объясняет младенцу, что тело и кости его не окрепли, еще не прошло девяти месяцев вынашивания, что он еще не готов к сражениям. Мальчик упорен, он показывает свою силу еще в утробе матери, и это приводит к преждевременным родам:

«Дегенине болбоду,
Карынды бала сүзгөндө,

Чыйырдыдай энендин,
 Чучуктай үнү чыркырап....
 Жана дагы бир сүзсө,
 Суусу кетти шарылдап,
 Аркасынан карасаң
 Бир колуна кан уучтап,
 Бир колуна май уучтап
 Бала чыкты баркырап» [Манас].

Ребенок родился, зажав в одном кулачке кровь, в другом – масло. Он еще до рождения знает о том, что его предназначением является спасение своего народа; он точно знает, кто его враги.

О мотиве чудесного рождения главного героя эпоса Е.М. Мелетинский писал так: «эпос тюрко-монгольских народов, в особенности саяно-алтайских, содержит богатый арсенал мотивов, связанных с чудесным происхождением эпического героя-богатыря. Герой чудесного происхождения оттеснил древний тип мифологического героя-первопредка, который лучше сохранился в более архаическом якутском эпосе, в алтайском – только в качестве реликта» [9, с. 328]. Все сказанное указывает на сохранение архаичного мотива в фольклоре кыргызов.

Чудом в эпосе является и покровительство богини Умай-эне – жены верховного божества Тенгри, которое было оказано Чийырды при родах Манаса. Девять дней и девять ночей мучалась Чийырды от схваток. Умай – покровительница рожениц у тюркских народов, она помогает как матери ребенка, там и дитя, чтобы он мог появиться на свет. Манас сопротивляется действиям Умай, прося ее сначала предсказать его судьбу:

«Умай эне бериште,
 Урду келип баланы,
 Урганына чыдабай,
 Ужугту көздөй барганы
 «Ак амири, – чык» – деди,
 «Айтканымды ук» – деди,
 Анда бала муну айтат:
 «Ыгы менен айда – деп, –
 Ырызгым менин кайда деп?»
 «Ырызгың жалган жайда!» – деп,
 Уруп кирди Умайың:
 «Ур деген улук кудаыым!»
 Куйрукка коюп чапкылап

Баланы айдап чыкты эми – дейт...»¹ [Манас. Сагымбай Орозбаковдун варианты боюнча, с. 45–46].

Богатырю-герою необходимы не только помощники на земле, но и небесные покровители. Поэтому Манасу так важно знать, есть у него те небесные защитники,

¹ Священная Мать Умай / Явилась и стала ударять, / Выталкивать дитя. / Не вынеся ударов ее, / Толкался изо всех сил, / Чтоб явиться на свет. / «Предначертание Бога! / Выходи!» – сказала. / «Слушайся меня!» – сказала.

Тогда младенец говорит: / «Не бей меня понапрасну, / Где же моя доля мирских благ? – спросил. / «В бренном мире доля твоя мирских благ!» – сказала. / Снова стала выталкивать его мать Умай. / Говорит: «Гнать [младенца] – / Веление Бога. Ты знай». / Ударив снова дитя, / Вытолкнула его из чрева.

могущественные силы. «В образе Манаса можно отметить сохранившиеся отдельные элементы небесных покровителей-божеств: его поддерживают хизры, чилтены (кырк чилтен), кайыпы (Айкоджо)» [11, с. 57].

Приведенный отрывок показывает, что умелые действия Умай приводят к успешному рождению Манаса. Умай предсказывает счастливую судьбу будущему герою, объясняя это волей верховного бога Тенгри.

Манас рождается через три года после предсказания Джакыпу. В честь новорожденного устраивается большой той (пир). Как в варианте Сагимбая Орозбакова, так и в варианте Саякбая Каралаева на тое в честь рождения и наречении именем сына Джакыпа появляется дувана-дервиш (вещий старец), давший мальчику имя Манас.

Пусть вначале будет мим.

Это – образ пророка.

Путь в середине будет нун,

Это – изображение святого.

Пусть в конце будет син.

Это – облик льва.

Пусть его имя будет Манас,

Пусть его минует всякое несчастье [«Манас»: Киргизский героический эпос, по варианту С. Орозбакова, с. 9].

Чтобы сохранить имя Манаса в тайне, всем объявляют его другое имя – Чонджинди. Наречение имени – важный ритуал, сохранившийся у кыргызов до наших дней. «Наречение имени играет весьма существенную роль в эпической биографии героя богатырской сказки как магическое благословление и предсказание его будущего героического пути» [7, с. 229]. У многих народов до сих пор существует традиция двойных имен – общеизвестного и «домашнего».

Чудесное рождение свойственно не только Манасу, но и его ближайшему сподвижнику, названному брату – Алмамбету. В нем также видится тип мифологического героя-первопредка, по Е.М. Мелетинскому, потому что для этого богатыря характерно двойное отцовство. По версии Саякбая Каралаева зачатие Алмамбета произошло чудесным способом – при помощи луча (очень похоже на миф о Данае и Зевсе, пришедшем к ней в виде солнечного дождя):

Аксакал чал дубана

Нурдун кызы ушу деп,

Нурдун уулу ушу деп,

Түнүндө нике кыйыптыр.

Таң кашкайып сүргөндө,

Төшөктөн энем турганда,

Койнундагы жаш бала

Көздөн кайып болуптур...¹ [Манас. Эпос, II, с. 105].

Нур – это луч (солнца, луны). В приведенном контексте луч упоминается дважды. В.И. Пропп по этому поводу отмечал, что ранее люди не признавали роли отцовства в продолжении рода, поэтому появление новой жизни приписывалось чудесам природных сил, далее – тотемным предкам, в более поздних версиях чудесным путем рождались только вожди племен, в эпоху сложения народностей:

¹ Седовласый дивана (странствующий святой) / Сказал, вот дочь луча / Сказал, вот сын луча / В ту ночь их обручил. / Когда наступил рассвет / Когда моя мать проснулась, / Джигит, с которым провела ночь / Испарился...

герои-предводители, потом только – цари, императоры [13, с. 219–322]. Матерью Алмамбета является Алтынай – одиннадцатая дочь китайского хана Сорондука.

По версии С. Каралаева, кудесники (*аяры*) Кутан-алпа (*алп* – великан) объявляют пророчество, что у Алтынай родится сын – бесстрашный богатырь, в будущем он, как и Манас, станет большой угрозой для Китая. Алтыная попадает к Кутан-алпу в наложницы. Когда Алмамбет родился, Кутан-алп бросил его в колодец, чтобы убедиться, что этот ребенок его. Алмамбета спасает невидимый дух, опустившийся в виде густого тумана. По восточной традиции такого духа называют *пери*.

У Алмамбета необычная судьба. В шесть лет его отправляют учиться в школу кудесников у дракона. Так Алмамбет становится непревзойденным джайчи (повелителем погоды) и аяром (кудесником), использующим свою силу и могущество в сражениях с врагами плечом к плечу с Манасом.

Алмамбет вступает в битву со сказочными вражескими силами. Он противостоит этим темным силам, разрушает волшебные чары, побеждает соперников. Алмамбет – чудесный воин, необыкновенный богатырь. Ему подвластны силы стихий. Как маг и волшебник, по версии Сагымбая Орозбакова:

Холод он может сменить теплом,
а нестерпимую для него жару
сменяет прохладным дождем [Манас. Эпос, с. 113].

Чудесное искусство, которое приобрел за годы своей учебы Алмамбет, пригодились ему в Великом походе (Чон-казате) в Бейджин (Пекин). Алмамбету известны заговоры и заклинания (касыды), помогающие осушить бурные воды Орхона в Чон-казате. М.О. Ауэзов сравнивает Алмамбета с Вейнемьяйненем из карело-финского эпоса «Калевала» [1].

Чудеса случаются в разных эпизодах эпоса. И природа этих чудес различна. В мире «Манаса» героям приходится встречаться со сказочными персонажами. В Великом походе Алмамбет встал во главе войск по поручению Манаса. Он показал себя настоящим богатырем, противостоящим как проблемам, возникающим во время долгого пути, так и темным силам. Обычно Алмамбет справляется со всеми трудностями один. Однако, столкнувшись с Макил-дяу – циклопом, Алмамбету понадобилась помощь. Сила и мощь циклопа превосходит возможности Алмамбета. В схватке с Макил-дяу ему помогают Чубак и Сыргак – верные соратники из числа Кырк-Чоро – сподвижников Манаса.

Чудеса сопутствуют не только описанию рождения и жизни мужских персонажей эпоса. Во второй части «Манаса» есть женский персонаж, у которого отмечают черты чудесного рождения. Речь идет об Айчурек (имя которой буквально означает «лунная красавица»), жене сына Манаса – Семетей. Айчурек нашел Акун хан.

Белгилүүнүн белинен,
Бери ойногон жеринен,
Ургаачыдан уз таптым,
Тийген айдай сулуусу,
Жаш төрөлгөн кыз таптым¹ [Семетей. Эпос, с. 353].

¹ На перевале Белгилю / Где обычно развлекаются пери / Нашел прелестное создание / Ее красота как лунное сияние / Нашел новорожденную девочку.

Здесь мы встречаемся с мотивом подкидывания людям пери – духа в виде маленького ребенка. Во всех существующих вариантах эпоса ни один сказитель не упоминает имен родителей Айчурек. «Айчурек – поистине является “чудеснорожденной”. Она обладает сверхъестественной силой: в ее образе эпос сохранил первоначальные качества богинь-матерей, тотемов птиц, а именно лебедя» [10, с. 72]. Лебедь, чудесная птица – широко известный образ, встречаемый как в русском эпосе, так и в тюркских и германских эпосах.

В малом эпосе «Семетей» Айчурек связана с богиней Умай. Когда Семетей, смертельно раненого пулей, Айчурек пытается оживить при помощи своей магии: она перепрыгивает дважды через тело мужа. Ей не удается таким образом извлечь пулю. В своей молитве она обращается к Умай со словами: «Помоги ему, мать Умай, ты его одарила жизнью, одари его еще раз. Пусть он не покидает этот мир людской» [Семетей. Эпос, с. 359]. Умай помогает Айчурек: пуля выпадает из раны. Семетей возвращается к жизни. Связь женских персонажей в эпосе тесно связана с именем Умай.

Архаичность главного персонажа эпоса подтверждается дополнительными его особенностями: стремительный рост, быстрое взросление и становление в качестве богатыря. Интересное замечание высказал В.Я. Проппа: «чудесное рождение восходит к представлениям о реинкарнации, то это внесет некоторый свет в другой мотив, тесно связанный с чудесным рождением: мотив быстрого роста героя. Если чудеснорожденный – есть вернувшийся умерший, то мы приходим к заключению, что герой, умерший взрослым, взрослым же и возвращается. Правда, он рождается в виде ребенка, так как женщина не может родить взрослого. Но, родившись, он мгновенно превращается во взрослого» [13, с. 237]. Все черты быстрого взросления присущи Манасу. «Быстрый рост героя и обретение им всех качеств богатыря ещё в юном возрасте, очевидно, объясняется сохранением архаических пластов эпохи Возрождения в эпосах, например, алтайцев, хакас, шорцев, олонхов, якутов, где именно молодые богатыри, начиная с семи поколений отцов, борются и сохраняют свободу народа» [6, с. 1269].

Упомянем еще один вариант проявления чуда – умение людей изменять свою внешность вплоть до оборотничества. Целый ряд художественных образов создают мифологические зооморфные и зоантропные персонажи эпоса. Среди них: старик Кемек чал, умеющий становится невидимым, Панус хан, который в страхе оборачивается в осла, Кошой умеет менять свой облик и преображаться в хана Кырмуз-шаа, Айчурек, превращающаяся в лебедя и т.д.

Тему чудес продолжают нечеловеческие персонажи. Борьба богатырей в «Манасе» ведется не только с людьми, но и с фантастическими животными, которых они встречают на своем пути в Бейджин (Пекин). Поведение животных, вырвавшихся из окружения соратников Алмамбета, разумное: они прибегают к своим хозяевам, предупреждая их о надвигающейся опасности. Эти животные иногда могут быть чародеями-зоантропами, принявшими облик животных (*аяр*), которых в славянском фольклоре называют оборотнями, они могут быть циклопами (*дяу*). В Чон-казате, как уже упоминалось выше, богатырям противостоял циклоп Макил-дяу, который наводил ужас на войско Манаса, оказывая самое упорное сопротивление как своей силой или наваждениями-моромом, так и кознями. Важную черту сказания подметил М.О. Ауэзов: и фантастические животные, и противодействующие силы природы представляют в эпосе мир неверных. «Мусульмане в противоположность им выставляют только

мощную физическую силу, побеждают в открытой, честной борьбе» [1, с. 47]. Здесь мы видим переплетение сюжетных линий и религиозной темы, связанной с периодом исламизации народов, населяющих территорию Кыргызстана.

Выводы

Эпос «Манас» несет в себе черты архетипических сюжетов. Среди них сюжеты чудесного рождения героя и сопровождающие это событие знаки, сны, предсказания. Чудесными являются действия разных персонажей эпоса, даже еще не родившихся, умеющих, как Манас, общаться с матерью и верховной покровительницей Умай еще до своего рождения. Чудесной представляется вера в имя, даваемое новорожденному. По народным представлениям, имя определяет судьбу ребенка. Чудесны подвиги героев эпоса – богатырей, наделенных необыкновенной мощью, дающей им возможность сражаться как с несметным войском противника, так и с темными, невиданными, чудесными силами природы.

Тема чуда объединяет эпос со сказкой: как мотивами, так и выразительностью языковых средств, используемых для создания образов фантастических животных и зоантропов. Второй и третий тома эпоса включают сказочные вставки. Так они сохранились и доступны сейчас исследователям для подробного изучения.

Источники

Манас. Багыш Сазановтун варианты // Рукописный фонд ИЯЛ НАН КР. Инв. № 974–978.

Манас. В сказании А. Ташова. НАН КР // Рукописный фонд ИЯЛ НАН КР. Инв. № 389–178.

Манас. Героический эпос кыргызского народа. Кн. 1. Бишкек, 1995.

«Манас»: Киргизский героический эпос по вариантам С. Орозбакова и С. Каралаева. Сост. З. Бектенов, К. Нанаев; Пер. на рус. яз. А. Валитовой, А. Сапожникова, Б. Кошбаева, З. Мамытбекова. Бишкек, 1999.

Манас. Эпос. С. Орозбак уулунун варианты: I китеп. Ф.: Кыргызстан, 1978. 296 б.

Манас. Эпос. СКВ. II китеп. Фрунзе: Кыргызстан, 1986. 326 б.

Манас. Саякбай Каралаевдун варианты / Сост. А. Жайнакова. Бишкек, 2010.

Манас. Сагымбай Орозбаковдун варианты боюнча. М., Т. 1, 1984.

Манас. Героический эпос кыргызского народа. Вариант Т. Молдо. Бишкек, 2013.

Семетей. Шаабай Азизовдун варианты. Бишкек: Кутбер, 2014.

Семетей. Эпос. СКВ. I китеп. Фрунзе: Кыргызстан, 1987. 376 б.

Литература

1. Ауэзов М. Киргизский героический эпос «Манас» (по варианту сказителя Сагымбая). Сказители «Манаса» и слушательская среда. Фрунзе, 1936 [Электронный ресурс]. URL: <https://manuscript.lib.kg/рукопись/Киргизский-героический-эпос-Манас/> (дата обращения 8.01.2021).

2. Ауэзов М.О. «Манас» – киргизская героическая поэма. Алматы: Издательский дом «Жибек жолы», 2011. 152 с.

3. Васильев В.К. Об архетипическом подходе к анализу женских образов-характеров (письменный и устный текст) // Сибирский филологический журнал. 2018. №3. С. 142–153.
4. Веселовский А.Н. Историческая поэтика; ред., вступ. ст. и примеч. В.М. Жирмунского. Ленинград: Художественная литература, 1940. 648 с.
5. Гаспаров Б.М. Из наблюдений над мотивной структурой романа М.А. Булгакова «Мастер и Маргарита» // Гаспаров Б.М. Литературные лейтмотивы. Очерки русской литературы XX века. Москва, 1993. С. 28–83.
6. Жамгырчиева Г.Т. Чудесное рождение и быстрый рост героя как архаический сюжетный мотив в киргизском эпосе // Молодой ученый. 2016, № 9 (113). С. 1267–1270. [Электронный ресурс]. URL: <https://moluch.ru/archive/113/29299/> (дата обращения: 11.03.2021).
7. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука (Ленингр. отд.), 1974. 727 с.
8. Кульсарин Н.Г. Мотив чудесного рождения героя в башкирском и русском героических эпосах // Вестник Башкирского университета. 2012. Т. 17. №3(1). С. 1553–1555.
9. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. М., 1963. 462 с.
10. Нарынбаева Н.А. Мотив непорочного зачатия в эпосе «Манас» // Эпос «Манас»: История и культура: материалы научно-практической конференции. Бишкек, 16 декабря 2016 г. Бишкек: КРСУ, 2017. С. 67–77.
11. Орозобекова Ж.К. Сравнительный анализ эпических мотивов на примере сказаний «Манас», «Нюргун Боотур Стремительный», «Гэсэр» // Эпос «Манас»: История и культура: материалы научно-практической конференции. Бишкек, 16 декабря 2016 г. Бишкек: КРСУ, 2017. С. 51–66.
12. Пропп В.Я. Морфология сказки. Изд. 2-е. Москва: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1969. 168 с.
13. Пропп В.Я. Мотив чудесного рождения // Фольклор и действительность. Москва: Наука, 1972. С. 219–322.
14. Путилов Б.Н. Мотив как сюжетобразующий элемент // Типологические исследования по фольклору. Сб. статей. М., 1975. 320 с.
15. Путилов Б.Н. Экскурсы в теорию и историю славянского эпоса. Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение, 1999. 288 с.
16. Садыков К.Ж. Генезис мотивов чудесного рождения и богатырских забав в эпосе «Манас» // Традиционная культура. 2019. Т. 20. № 3. С. 106–118.
17. Ставицкий А.В. Поэтика мифотворчества в контексте человеческого познания // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной заочной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2018. С. 254–261.
18. Ставицкий А.В. А.Ф. Лосев о структуре мифа: информация к размышлению // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной заочной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2018. 600 с. С. 329–333.

19. Урсегова Н. А. О некоторых закономерностях развития русской фольклористической науки в Сибири // Сибирский филологический журнал. 2020. №2. С. 9–22. DOI: 10.17223/18137083/71/1
20. Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов. Киев; Москва, 1996. 384 с.

Sources

- Manas. Bagysh Sazanovtun varianty* [Manas Bagysh Sazanovtun options]. *Rukopisnyj fond IYAL NAN KR* [Manuscript Fund of the Kyrgyz Republic National Academy of Sciences]. Inv. No. 974–978. (in Kyrgyz)
- Manas. V skazanii A. Tashova.* [Manas. In the legend of A. Tashov]. *Rukopisnyj fond IYAL NAN KR* [Manuscript Fund of the Kyrgyz Republic National Academy of Sciences]. Inv. No. 389–178.
- Manas. Geroicheskiy epos kyrgyzskogo naroda* [Manas. The heroic epos of the Kyrgyz people] (1995). P. 1. Bishkek, 1995. (in Rus)
- «Manas»: *Kirgizskij geroicheskiy epos po variantam S. Orozbekova i S. Karalaeva* ["Manas": the Kyrgyz heroic epic according to the versions of S. Orozbekov and S. Karalaev] (1999). Comp. Z. Bektenov, K. Nanaev; Trans. in Russian language A. Valitova, A. Sapozhnikova, B. Koshbaev, Z. Mamytbekova. Bishkek. (in Rus)
- Manas Epos.* (1978). S. *Orozbek uulunun varianty: I kitep* [Orozbek uulunun version: I kitep]. Frunze, Kyrgyzstan, 296 p. (in Kyrgyz)
- Manas. Epos* [Manas. Epos] (1986). II kitep. Frunze: Kyrgyzstan, 326 p. (in Kyrgyz)
- Manas. Sayakbaj Karalaevdun varianty* [Manas Sayakbay Karalaevdun versions] (2010). Comp. A. Zhainakova. Bishkek. (in Kyrgyz)
- Manas. Sagymbaj Orozbekovdun varianty boyuncha* [Manas Sagymbay Orozbekovdun vresions for boyunch] (1984). M., T. 1. (in Kyrgyz)
- Manas. Geroicheskiy epos kyrgyzskogo naroda* [Manas. The heroic epos of the Kyrgyz people]. Version T. Moldo. Bishkek, 2013. (in Kyrgyz)
- Semetey. Shaabaj Azizovdun varianty* [Semetey. Shaabay Azizovdun versions] (2014). Bishkek: Cooter. (in Kyrgyz)
- Semetey. Epos* [Semetey. Epos] (1987). I kitep. Frunze: Kyrgyzstan, 376 p. (in Kyrgyz)

References

1. Auezov, M. (1936). Kirgizskij geroicheskiy epos «Manas» (po variantu skazitelya Sagimbaya). Skaziteli «Manasa» i slushatel'skaya sreda [Kyrgyz Heroic Epos "Manas" (According to the Version of the Narrator Sagimbay). Narrators of "Manas" and the Listening Environment]. Frunze [Electronic resource]. Access mode: <https://manuscript.lib.kg/manuscript/Kyrgyz-heroic-epic-Manas/> (accessed 8.01.2021). (In Russian).
2. Auezov, M. O. (2011). «Manas» – kirgizskaya geroicheskaya poema [“Manas” is a Kyrgyz Heroic Poem]. Almaty, Zhibek Zholy Publishing House, 152 p. (In Russian).
3. Vasiliev, V. K. (2018). Ob arhetipicheskom podhode k analizu zhenskikh obrazov-harakterov (pis'mennyj i ustnyj tekst) [“On the Archetypal Approach to the Analysis of Female Character Images (Written and Oral Text)”]. Sibirskij filologicheskij zhurnal [Siberian Journal of Philology]. 2018, No. 3, pp. 142-153. (In Russian).

4. Veselovsky, A.N. Istoricheskaya poetika [Historical Poetics]; ed. V.M. Zhirmunsky. Leningrad, Fiction, 1940, 648 p. (In Russian).
5. Gasparov, B. M. (1993). Iz nablyudenij nad motivnoj strukturoj romana M. A. Bulgakova «Master i Margarita» [From Observations of the Motive Structure of the Novel by M. A. Bulgakov "The Master and Margarita"]. Gasparov B.M. Literaturnye lejtmotivy. Oчерki russkoj literatury XX veka [Gasparov B. M. Literary Motifs. Essays on Russian Literature of the Twentieth Century]. Moscow, 1993, pp. 28–83. (In Russian).
6. Zhamgyrchieva, G. T. (2016). Chudesnoe rozhdenie i bystryj rost geroya kak arhaicheskij syuzhetnyj motiv v kirgizskom epose [The Miraculous Birth and Rapid Growth of the Hero as an Archaic Plot Motive in the Kyrgyz Epic]. Molodoj uchenyj [Young scientist]. No. 9 (113), pp. 1267–1270. [Electronic resource]. Access mode: <https://moluch.ru/archive/113/29299/> (accessed: 06.03.2021). (In Russian).
7. Zhirmunsky, V. M. (1974). Tyurkskij geroicheskij epos [Turkic Heroic Epic]. Leningrad: Science (Leningrad. Dep.), 727 p. (In Russian).
8. Kulsarin, N. G. (2012). Motiv chudesnogo rozhdeniya geroya v bashkirskom i russkom geroicheskikh eposah [Motive for the Miraculous Birth of a Hero in the Bashkir and Russian Heroic Epics]. Vestnik Bashkirskogo universiteta [Bulletin of the University of Bashkir]. V. 17, No. 3 (1), pp. 1553–1555. (In Russian).
9. Meletinsky, E. M. (1963). Proiskhozhdenie geroicheskogo eposa [The Origin of the Heroic Epic]. Moscow, 462 p. (In Russian).
10. Narynbaeva, N. A. (2017). Motiv neporochnogo zachatiya v epose «Manas» [The Motive of the Immaculate Conception in the Epic "Manas"]. Epos «Manas»: Istoriya i kul'tura: materialy nauchno-prakticheskoy konferencii. Bishkek, 16 dekabrya 2016 g. [The Epic "Manas": History and Culture: Materials of a Scientific and Practical Conference (Bishkek, December 16, 2016)]. Bishkek: KRSU, pp. 67–77. (In Russian).
11. Orozobekova, Zh. K. (2017). Sravnitel'nyj analiz epicheskikh motivov na primere skazanij «Manas», «Nyurgun Bootur Stremitel'nyj», «Geser» [A Comparative Analysis of Epic Motifs on the Example of the legends "Manas", "Nyurgun Bootur Swift", "Geser"]. Epos «Manas»: Istoriya i kul'tura: materialy nauchno-prakticheskoy konferencii (Bishkek, 16 dekabrya 2016 g.) [Epic "Manas": History and Culture: Materials of a Scientific and Practical Conference (Bishkek, December 16, 2016)]. Bishkek, KRSU, pp. 51–66. (In Russian).
12. Propp, V. Ya. (1969). Morfologiya skazki [Morphology of a fairy tale]. Ed. 2nd. Moscow, The Main Edition of the Oriental Literature of the Publishing House "Science", 168 p. (In Russian).
13. Propp V. Ya. (1972). Motiv chudesnogo rozhdeniya [Motive of a miraculous birth]. Fol'klor i dejstvitel'nost' [Folklore and Reality]. Moscow: Nauka, pp. 219–322. (In Russian).
14. Putilov B. N. Motiv kak syuzhetoobrazuyushchij element [Motive as a plot-Forming Element]. Tipologicheskie issledovaniya po fol'kloru. Sb. statej [Typological Studies on Folklore. Articles]. Moscow, 1975, pp. 149–151. (In Russian).
15. Putilov B. N. (1999). Ekskursy v teoriyu i istoriyu slavyanskogo eposa [Excursions Into the Theory and History of the Slavic Epic]. St. Petersburg, Petersburg Oriental Studies, 288 p. (In Russian).
16. Sadykov K. Zh. (2019). Genezis motivov chudesnogo rozhdeniya i bogatyrskih zabav v epose «Manas» [Genesis of Motives for a Wonderful Birth and Heroic Amusements in the Epic "Manas"]. Tradicionnaya kul'tura [Traditional Culture]. Vol. 20, No 3, pp. 106–118. (In Russian).

17. Stavitskiy A.V., 2018. Poetika mifotvorchestva v kontekste chelovecheskogo poznaniya [Poetics of Mythmaking in the Context of Human Cognition]. Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture] [Electronic resource]: Collection of materials of the II International Scientific Interdisciplinary Correspondence Conference (June 2018, Sevastopol) / Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaeva, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol, 600 p., pp. 254–261. (In Russian).

18. Stavitskiy A.V. A.F. Losev o strukture mifa: informaciya k razmyshleniyu [Losev on the Structure of the Myth: Information for Thought]. Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture] [Electronic resource]: Collection of Materials of the II International Scientific Interdisciplinary Correspondence Conference (June 2018, Sevastopol) / Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaeva, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol, 600 p., pp. 329-333. (In Russian).

19. Ursegova N. A. (2020). O nekotoryh zakonomernostyah razvitiya russkoj fol'kloristicheskoi nauki v Sibiri [About some Patterns of Development of Russian Folkloristic Science in Siberia]. Sibirskij filologicheskij zhurnal [Siberian Journal of Philology]. No. 2, pp. 9–22. DOI: 10.17223 / 18137083/71/1

20. Jung K.G. (1996). Dusha i mif: shest' arhetipov [Soul and Myth: Six Archetypes]. Kiev; Moscow, 338 p.

Сведения об авторах:

Акматов Болотбек Мекенович

заведующий кафедрой кыргызского литературоведения, Бишкекский гуманитарный университет имени К. Карасаева, доктор педагогических наук, доцент (г. Бишкек, Кыргызстан).

E-mail: nazik131090@gmail.com

Мукамбетова Айгуль Садырбаевна

Профессор Кыргызский государственный университет имени И. Арабаева, доктор педагогических наук, доцент (г. Бишкек, Кыргызстан).

E-mail: bilim.mekeni@mail.ru

Брунёва Юлия Анатольевна

доцент кафедры русского языка Михайловской военной академии, кандидат филологических наук (г. Санкт-Петербург, Россия).

E-mail: juliabruneva@gmail.com

Bionotes:

Акматов Болотбек Мекенович

Head of the Department of Kyrgyz Literary Studies, K. Karasayev Bishkek Humanitarian University, Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor (Bishkek, Kyrgyzstan).

Mukambetova Aigul Sadyrbaevna

Professor, Kyrgyz State University named after I. Arabayev, Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor (Bishkek, Kyrgyzstan).

Brunyova Yulia Anatolievna

Assistant Professor of the Russian Language Department PhD. in Philology from St. Petersburg Military Academy (St. Petersburg, Russia).

Для цитирования:

Акматов Б.М., Мукамбетова А. С., Брунёва Ю.А. Манасоведение в зеркале мифотворчества: тема чуда в героическом эпосе «Манас» // Мифологос. Серия: «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор», № 3, 2022. С. 48–63.

For citation:

Акматов В.М., Mukambetova A.S., Brunyova Y.A. Manas Studies in the Mirror of Myth-making: the Theme of a Miracle in the Heroic Epic «Manas» // Mythologos. Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore", no. 3, 2022. Pp. 48–63.

УДК 81; 80; 821.161.1; 821.512.154
DOI: 10.35103/SMSU.2022.64.74.033

**МИР КАК ЗАБЫТЫЙ МИФ
(В РАССКАЗЕ «СИРОТА» МУХТАРА АУЭЗОВА)**

Акматов Болотбек Мекенович

Бишкекский гуманитарный университет имени К. Карасаева, г. Бишкек, Кыргызстан

Мукамбетова Айгуль Садырбаевна

Кыргызский государственный университет имени И. Арабаева, г. Бишкек, Кыргызстан

Аннотация

Цель статьи – описать утраченные персонажи забытых мифов, обусловленных тенгрианством, в индивидуально-авторской картине мира Мухтара Омархановича Ауэзова. В рассказе «Сирота» М.О. Ауэзова повествуется о мальчике Касыме, потерявшем сначала своих родителей, а затем и бабушку. Соседи Иса и Кадиша забрали к себе мальчика якобы из жалости, позарившись на скот, доставшийся ему по наследству. В их семье Касыма ждали побои, тяжкий труд, вечное недовольство. Долготерпение ребенка иссякло, и он убежал из дома Исы, навсегда покинув становище. Мальчик отправляется в горы – к могилам своих родных, не имея дальнейшей цели. По дороге мальчик сталкивается с непонятными ему персонажами, вызывающими у него страх. Долгая ночная дорога в горы приводит его в другой мир – к своим предкам. Момент перехода знаменует появление Умай – богини, жены Тенгри, появившейся в облике птицы. Сам переход в другой мир помог мальчику осуществить странный человек с горящими глазами. Мир как забытый миф описывается М.О. Ауэзовым как воспоминание о забытом прошлом казахов, религией которых было тенгрианство.

Ключевые слова: малая проза, образ, символ, миф, индивидуально-авторская картина мира, тенгрианство, лингвокультурология

**THE WORLD AS A FORGOTTEN MYTH
(IN THE STORY "ORPHAN" BY MUKHTAR AUEZOV)**

Akmatov Bolotbek Mekenovich

K. Karasayev Bishkek Humanitarian University (Bishkek, Kyrgyzstan)

Mukambetova Aigul Sadyrbaevna

I. Arabaev Kyrgyz State University (Bishkek, Kyrgyzstan)

Abstract

The purpose of the article is to describe the lost characters of forgotten myths caused by Tengrianism in the individual author's picture of the world of Mukhtar Omarkhanovich Auezov. The story tells about the boy Kasym, who first lost his parents, and then his grandmother. The neighbors, Isa and Kadisha, took the boy to them, allegedly out of pity, after catching a look at the cattle inherited from him. Beatings, hard work, eternal discontent Kasym was in this family. His patience was exhausted, and he fled from Isa's house, leaving the camp forever. The boy goes to the mountains – to the graves of his relatives, without any further purpose. The boy is faced with strange characters that cause him fear on the way. The long night road to the mountains leads him to another world – to his ancestors. The moment of transition marks the

appearance of Umai – the goddess, wife of Tengri, who appeared in the form of a bird. The very transition to another world helped the boy to realize a strange man with glowing eyes. The world as a forgotten myth is described by M.O. Auezov as a memory of the forgotten past of the Kazakhs, whose religion was Tengrism.

Keywords: little prose image, symbol, myth, individual author's picture of the world, Tengrism, linguoculturology

Введение

Анализ в статье строится на рассказе «Сирота», написанном в 20-х гг. XX в.¹ Творчество Мухтара Омархановича Ауэзова знаменует целую эпоху в истории развития тюркской духовной культуры, как казахской, так и кыргызской и узбекской. Произведения Мухтара Омархановича Ауэзова привлекали внимание филологов в XX–XXI вв. Актуальность проводимого исследования обусловлена темой духовного наследия тюрков, их забытых мифов, которая присутствует в творческом наследии М.О. Ауэзова. Рассмотрение произведений писателя в этом ракурсе позволит отыскать те образы и символы, которые существовали у тюркских народов до прихода ислама. Индивидуально-авторская картина мира М. Ауэзова в аспекте лингвокультурологического анализа еще не была предметом отдельного анализа. Жанр малой прозы в таком аспекте так же не привлекался в качестве материала исследования.

Литературный обзор

В научной литературе существует ряд работ, посвященных изучению творческого наследия Мухтара Ауэзова. В 1975 г. в Алма-Ате была защищена кандидатская диссертация по филологии О.К. Тыныбаевой [25], темой исследования которой стал основной труд М.О. Ауэзова «Абай». Писательскому мастерству М.О. Ауэзова посвящена статья М.Г. Ашимовой [2]. И.С. Брагинский проследил его научный путь [4]. Э.Т. Какильбаева отыскала литературные связи между М.О. Ауэзовым и русскими писателями [7], Л.У. Укубаева установила общетюркские литературные связи между Чингизом Айтматовым и Мухтаром Ауэзовым [23], Ч.А. Джолбулакова и Ж.А. Арстанбекова обратились к идейно-эстетическим поискам современной прозы Кыргызстана на русском языке [5]. З.С. Кедрина и Е.В. Лизунова в своих работах изучали творческое наследие писателя [8; 12]. В Алма-Ате в 1980 г. вышел коллективный труд «М.О. Ауэзов – классик советской литературы» [13], а до этого в 1972 г. там же была выпущена работа «Мухтар Ауэзов в воспоминаниях современников» [14]. Научная общественность всегда отзывалась на юбилейные даты М.О. Ауэзова. В Алма-Ате в 1977 г. в честь празднования 80-летия М.О. Ауэзова были изданы: сборник научных статей «Певец народа» и научный труд «Рукописное наследие М.О. Ауэзова» [15; 18]. К 120-летию писателя в Казани вышел сборник Л. Хамидуллина «Зарницы на горизонте» [24].

Особо следует выделить ряд источников, в которых анализируются связи литератур тюркских народов. Б.Т. Койчув в своих статьях анализирует идейно-эстетические поиски литературы Кыргызстана XX–XXI вв., в том числе написанной на русском языке [9; 10; 11]. Двухязычие кыргызских писателей привлекает внимание Ч.Т. Джолдошевой и Ч.З. Мамытбековой [6]. М.С. Савина обращается к вопросам русскоязычного творчества киргизских писателей [19]. Отдельное направление формируют ученые, обратившиеся к изучению эпоса. К.

¹ Сирота. Рассказ. Алма-Ата, 1965. 1 изд.

Асаналиев пишет о возрождение эпоса в творчестве Ч. Айтматова [1]. Историю и культуру тюркских народов изучали Н.С. Бакина [3], Р. Рахманалиев [17].

В свете появившихся тенденций изучения творчества отдельных поэтов и писателей исследователи вновь обращаются к классикам литературы в поисках новых открытий в области культурных мифов. Национальная литература не стала исключением.

Методы исследования

Основными методами, использованными в исследовании, являются интерпретативный и описательный. Анализ изобразительных средств повествования рассказа «Сирота» основан на методике исследования в аспекте отражения внутреннего мира героя, в определении его социального статуса, изменения самосознания, мифов, узнаваемых через образы и символы родной культуры.

Результаты и обсуждение

Мухтар Омарханович Ауэзов в своем рассказе «Сирота» использует чаще всего метафорический способ актуализации образов и символов тюркской культуры. Шестистраничный по объему рассказ вмещает в себя большой спектр образов и связанных с ними символов Великой степи и просторов юго-западного Казахстана, где находятся невысокие горы Улытау (каз. Ұлытау, устар. Улуг Таг).

Рассказ начинается с описания времени – дня и сезона. Этими единицами времени представлена повседневная жизнь предгорья. День клонится к вечеру – солнце садится. Тучи закрыли небо, сквозь них пробивается редкий луч солнца. Писатель рисует привычную картину Улытау.

Тучи, лучи солнца, холмы писателем олицетворяются, наделяются человеческими качествами. По словам А.В. Ставицкого, «мы всегда внутри мифа и миф внутри нас» [21, с. 193]. Мы видим мир, соизмеряя его с собой. Э.Б. Тайлор писал: «Мифы, выработавшиеся из тех бесконечных аналогий между человеком и природой, которые составляют душу поэзии, и вылившиеся в эти сказания, все еще не утратившие для нас своей неуываемой жизни и красоты, являются мастерскими произведениями искусства, принадлежащего более к прошлому, чем к настоящему» [22, с. 149]. Олицетворение – один из распространенных выразительных средств, которым пользуется автор рассказа.

М.О. Ауэзов описывает гармоничные звуки народной песни с помощью природных образов. Песня передается автором в образах парящего орла (*взмывала*), реки (*текла*), засыпающего живого существа (*дремотной*). Для писателя – мир живой: «...*предгорье оживет на мгновенье...*».

Анимизм природы показывают эпитеты, которыми наделяет писатель объекты этого мира. Для него тишина *тоскливая*, долина *засыпающая*. Витальные и эмотивные метафоры насыщают текст понятными признаками, помогают читателю вжиться в описываемое им пространство.

Одним из самых предпочитаемых в индивидуально-авторской картине мира М.О. Ауэзова является соматический код лингвокультуры. Здесь мы встречаемся со стертыми метафорами, не замечая скрытых в них поэтических образов. Вечер *хмурится* – так описывается ненастная погода в горах. Для писателя более характерны метафоры частей тела: ног, спины, седалища и др.: «У *подножья гор Улытау...*»; «Солнце *садится*»; «...*легли тяжелые тучи...*» Переплетение этих образов показывает особенность авторской картины мира писателя. Природа рисуется автором как живое существо, похожее на человека, но оно гораздо больше

его по своим размерам: стертый образ в основе выражения *подножие горы* рисует буквально такую картину – человек стоит под ногами горы, а сама гора высоко возвышается над ним.

Гиганты, представляющие скалы в мире М.О. Ауэзова, имеют серые тела. Тело скал обнажено: «...*между обнаженных скал...*» Горы – часть ландшафта тюрков – статичны. Вся жизнь кочевников происходит вокруг них. Номадическая культура тюрков весьма показательна с позиций восприятия мира через движение. М.О. Ауэзов даже статично стоящие горы «привязывает» к движущимся природным явлениям: «*Три всадника едут по холмам. Они не спешат, но все же иногда с опаской поглядывают на черную тучу, надвинувшуюся на горы. Там идет дождь*».

Движение тучи происходит выше того пространства, где располагается гора (*надвинувшуюся*). При этом движется все вокруг (и кони, и туча, и дождь). Точкой отсчета наблюдения за движением всего в окружающем мире являются три всадника, которые не названы. Движение кочевника связано с круговоротом времени. Время движется, когда движется сам кочевник. Стертыми метафорами движения описываются в анализируемом рассказе единицы исчисления времени бытовой жизни – дни, месяцы.

Главный герой рассказа Касым – сирота, он еще мал, его время не выражается долгими периодами. Жизнь мальчика, прожитая в этом мире в качестве сироты, короткая: «*Год назад умерла бабушка Касыма. Незадолго до этого скончались родители*». Как растянулся этот год для него, ведь за это время он состарился: «*Касым и с виду стал похож на маленького старичка, и душа его с каждым днем дряхла*».

Душа мальчика прошла за такой небольшой промежуток времени длинный путь отторжения от мира, отвержения. Причина этому была проста: у ребенка в этом году совсем не было причин для радости. Ему не хватало его близких, их душевной щедрости. Касым не понимал, что такое смерть. Он чах прямо на глазах сельчан. Теплота таимой в душе надежды на возвращение родных иссякала: «*В душе мальчика теплилась надежда, что хоть кто-нибудь из них да вернется*».

Это взрослые знают, что ушедшие в другой мир не возвращаются. Однако вопреки всему Касым хранит надежду на это. Для ребенка, оставшегося без родителей и бабушки, у людей совсем нет любви, внимания, заботы и ласки: «*Не было дня после смерти бабушки, когда бы жизнь подарила ему хоть маленькую радость*».

У человека есть силы жить, когда существует хоть небольшая надежда, поддержка от других. У ребенка такой поддержки вовсе не было. Ставшая мачехой чужая женщина, приютившая сироту, отняла у него даже имя человека: «*Ах ты, негодяй!.. Ах ты, бездомная собака!..*» – *иных слов сирота от нее и не слышал*.

Не находя опоры в этом мире, потеряв свой дом, мальчик ушел в себя. На какое-то время Касым нашел в своих снах необходимую ему душевную поддержку – счастье быть со своей семьей: «*Часто, вконец уставший, измученный, он засыпал прямо в степи. И тогда к нему возвращалось счастье – приходили отец, мать, бабушка*». Возвратный глагол движения помогает передать сложный образ. Умершие – это ушедшие в другой мир близкие, родные мальчику люди – родители и бабушка. Однако центром вселенной Касыма остается он сам. Воссоединение семьи, невозможное в мире живых, происходит во сне, когда умершие родные возвращаются к живому ребенку. Степь стала их домом.

Образ бабушки, запечатленный в памяти мальчика, постепенно стирается. Время, проведенное с ней в ее заботе и ласке, передается писателем метафорами ветерка («*овеянное ее лаской*»), смутного облика («*неясное воспоминание*»), вкуса («*сладкий сон*»). Время, прожитое без бабушки, измеряется днями и тоже описывается метафорой вкуса – только противоположного. Горе вызывает горечь: «*Для Касыма это были горькие, сиротские дни*».

Когда ребенок нетвердо стоит на своих ногах, он ищет опору рядом с собой, цепляясь за то, что придаст ему устойчивость и твердость. Такой опорой для мальчика на какое-то время стали воспоминания: «*Но как ни **цепка** детская память, а время делает свое*». Писатель не зря избирает образ памяти-опоры – этот образ ярко выражает нужный смысл. И здесь М.О. Ауэзов вновь обращается к символике движения. Покинувшие этот мир близкие Касыма ушли безвозвратно, оставив его наедине с собой: «*Увлекательные, полные волшебства сказки бабушки, ее щемящие душу тихие и протяжные песни тоже **ушли безвозвратно***».

Юрта – символ дома кочевой семьи – имеет округлую форму. Семья кочевника – это его родной локус, освещенный светом огня, горящего в очаге. Огонь надежды, теплившийся в душе мальчика, погас. Тьма окружила ребенка – он утратил свой семейный круг: «*Все **погасло**, как гаснет солнце на закате, и сплошной мрак **окружил сироту***». Обступившая со всех сторон тьма не пропускает ни единого лучика, способного согреть его в это время. Родные умерли – исчез дом – погас очаг. Круг тьмы сомкнулся...

Движение в номадической картине мира сопряжено со многими символами. Одним из них является символ Пути. Кочевник движется по пути: до него по этим дорогам кто-то уже прошел. С другой стороны, по своей воле человек выбирает тот путь, который приведет его к цели. «*Очевидно, стремясь **сократить путь**, всадники не свернули на широкую проселочную дорогу, **ведущую** мимо аулов, а поехали по **петляющей** среди холмов узенькой тропинке*». В таком аспекте человек – ведомый своим избранным путем. При этом выбранная дорога может быть широкой – т.е. хоженной многими людьми («*широкую проселочную дорогу*»), либо такой, по которой не ходят большими группами («*узенькой тропинке*»). Интересна метафора, которую использует в этом контексте автор для описания пути трех всадников – она охотничья («*петляющей тропинке*»).

Номад-кочевник движется не только по своему желанию, он движим обстоятельствами. На это указывает каузативный глагол *гнать*. Что заставляет Касыма двигаться? Судьба гонит сироту из дома, где он чужой: «*Кто **гонит** его? Заставляет его, **гонит** его – **судьба***». Какова же судьба мальчика? М.О. Ауэзов находит нужный образ: судьба одинокого ребенка – это ноша. Автор использует несколько раз производные слова *тяжесть* для описания ситуации, когда ребенок сначала лишается родителей, а потом и последнего родного человека – бабушки: «***Тяжелое** то было горе, но тогда у него оставалась бабушка, было кому утешить. Да он и не понимал всей **тяжести утраты**, всего ужаса постигшей его беды, и если плакал, то больше потому, что плакали другие. Смерть бабушки он переживал куда **тяжелее***». Ноша, которая определяет судьбу сироты, символизирует утрату, горе, смерть близких ему людей. Жизнь ребенка превратилась в тягость. Писатель отыскивает нужные оценочные характеристики: он называет такой поворот судьбы бедой и ужасом («*всего ужаса постигшей его беды*»).

Судьба не только гонит мальчика, она чинит произвол, не обращая внимания на молитвы бабушки: *«О господи! – молилась она. – Не оставь его одного на произвол судьбы!»* Нет указчика для судьбы – она и есть верховная власть в этом мире. Откуда берется метафора верховной власти – прямо указывающей вверх – на небо? Кто управляет жизнью человека, возлагая на его плечи ношу? Автор рассказа находит для этого свой образ: *«В этот день мальчику показалось, что само небо всей тяжестью легло на его хрупкие плечи»*.

Писатель обращается к образу камня, чтобы передать значение лишений и испытаний, выпавших на долю Касыма: *«Сиротство, как тяжелый камень, давило его все больше и больше»*.

Испытания, обусловленные сиротством ребенка, писатель выражает метафорами душевных мук. В небольшом рассказе «Сирота» широко представлены метафоры мучителей. Прежде всего, мальчик сталкивается со своими страхами: *«Задумчиво-грустные вершины холмов, окутанная сумраком долина, дикие ущелья, молчаливо хранящие тайны ночи, нагоняют страх, который сжимает сердце»*. При этом окружающий мир величественен и отвлечен: холмы задумчивы и грустны, долина окутана тьмой, ущелья дикие и молчаливые – у них свои тайны. Ребенок тоскует по своей семье: отсутствие родного очага и тоска мучают его. Муки, переживаемые мальчиком в душе, обусловлены внешними обстоятельствами – одиночеством и отсутствием дома – физического тепла, позволяющего сохранить надежду. Для него это испытание мукой.

Надежда – искра души ребенка, угасла. Свою смерть Касым переживает дважды. Сначала у него умирает душа, ее убило горе. Внешний облик ребенка изменился. Из его тела, наполненного чувствами и переживаниями, постепенно уходила жизнь. Одиночество писатель называет заброшенностью – ушедшие из этого мира родные забрать его с собой не могут, а живым до него не было дела – Касыма все бросили. Ребенок перестал быть частью чего-то целого: об этом говорит слово *не-с-часть-е* – буквально не часть с кем-то. Касым не жаловался и ничего не просил. М.О. Ауэзов употребляет метафору речи, чтобы подчеркнуть тот факт, что окружающие люди видели его состояние: *«Весь его вид говорил о заброшенности и несчастье»*.

Люди вычеркнули ребенка из своей жизни. Для мальчика остался один путь – замкнуться в себе, искать поддержку и опору внутри, в своем сердце. Сирота остался со своей судьбой один на один, смирившись со своей участью. Писатель выбирает метафору погружения в одиночество как способ выражения душевной изоляции: *«Тихий и покорный, он все больше погружался в свое одиночество, в нем росли подозрительность, недоверие к людям»*.

Душа, не подпитываясь светом и теплом близких, дала свои всходы: у Касыма появились новые чувства, говорящие об отчужденности – подозрительность и недоверие. Здесь у М.О. Ауэзова мы находим образ дерева, ствол которого точат эти чувства, опустошая его сердце, ломая его суть – душу: *«Эти чувства подтачивали его силы, ломали душу»*.

Душевно Касым умер, когда исчезла последняя привязка его к этой жизни – лошадь, животное, доставшееся ему в наследство от родителей и бабушки. Лошадь – известный символ номада: лошадь – это часть семьи у кочевых народов. Когда Иса и Кадиша, решив убить эту лошадь, избили возражавшего Касыма и выгнали его из дома, терпение ребенка достигло своего предела. Мальчик остался совсем один в этом мире: *«Но вокруг ни души. Глухая ночь»*. Мир Касыма превратился в

тишину – ему не с кем стало разговаривать. Язык – еще один символ рода, народа. Ребенок решил отправиться на могилы своих предков:

Движение к могилам описывается М.О. Ауэзовым как бегство еще живого человека к своему роду, к своим истокам: *«Он бежал в горы. <...> Касым подумал, что давно не был на могилах родителей, и направился в сторону прошлогодней зимовки»*.

Эта дорога показана Мухтаром Ауэзовым как расставание души с телом Касыма: *«Он дрожал, как в лихорадке, сердце стучало часто и громко, ноги отяжелели и не слушались его»*. Здесь снова появляется образ ноши – тяжести последнего пути. Путь к могилам символичен: он превратился в путь в другой мир. Мальчик отправляется в горы, потому что там могилы родных, ему больше некуда идти.

Известные предкам Касыма духи природы – гор, долин, лесов, степей – были чуждыми ребенку, оставшемуся без родных. Прервалась связь поколений. Мир предков, в котором мирно сосуществовали и живые, и духи, непонятен Касыму, а значит, он опасен: *«Окутанные мраком каменные глыбы кажутся пристанищем злых духов»*.

Прием персонификации темноты помогает автору создать образ мифологического существа, поглощающего свет и луну: *«По после него темнота кажется еще гуще, она, как ведьма, сразу же поглощает не только ночные сполохи, но и саму луну»*.

Авторское обращение к мифам помогает выразить древнее поверье о затмении: во многих культурах оно передается сказанием о поглощении луны и солнца – небесных светил. Здесь мир уже не видится мальчику – он ему кажется.

Непонятное пугает, страшит Касыма: *«Страх прячется и в таинственных ущельях, и между обнаженных скал; в густой листве деревьев тоже скрывается что-то ужасное и выжидает момента, чтобы броситься на тебя»*. Его страхи передаются в тексте метафорами то ли охотника, то ли хищника – того, кто готов напасть, и это таит главную опасность: *«Касыму казалось, что ночь пристально глядит на него тысячами черных страшных глаз из-под каждого камня, из-под каждого куста»*.

Бабушка рассказывала легенды о духах, и они казались мальчику пугающими. Воображение Касыма рисует ему облик необычной звездоокой старухи – одной из таких духов: *«А по горам бредет звездоглазая, каменнобровая, с лицом черным, как ночь, злая старуха, шепчет какие-то заклинания и громко чихает»*. Старуха эта, вероятно, Умай – жена верховного бога Тенгри. Кто из современников знает древних богов кочевников? Незнание всегда порождает страх. Однако у Касыма страх связан ещё и с угасанием в нем искры жизни.

Читатель не сразу осознает происходящее. Знаком смерти служит птица, которую слышит, но не видит сам Касым. Духи-предки невидимы живому человеку, но природные существа могут служить знаками встречи с ними. Семиотика культуры тюркских народов утратила компонент тенгрианства, а язык этот компонент сохранил. В этом и состоит суть поиска забытых символов тюркской лингвокультуры.

Образ смерти у М.О. Ауэзова соткан из мельчайших деталей, одной из которых является птица: *«В мифологических традициях тюркских народов супругой Тенгри (Бога-Неба) считается благодетельница Умай – волшебная птица, тень которой оведала избранных судьбы и приносила удачу и славу»* [16, с. 85–

86]. Птица Касыма пугает, он не придает ей особого значения, ведь ему мало известна мифология своего народа – он не успел узнать все сказки от своей бабушки, и он думает: *«Просто глупая птица»*.

Читатель, когда доходит до конца рассказа, понимает, что он пропустил точку перехода ребенка из мира живых в другой мир. Он снова возвращается к тому фрагменту текста, где описывается встреча Касыма с долговязым и тощим человеком с огненными глазами – шайтаном, в исламе известным как злой дух. Касым узнал его по приметам из бабушкиных рассказов: *«"Это, наверно, и есть степной шайтан", – подумал Касым»*.

Этот человек с огненными глазами и кривым ножом в руке приказывает Касыму бежать за ним, невзирая на боль и ушибы. Так и осуществился переход сироты из мира живых в мир мертвых. Переход незаметный, мгновенный и практически не осознаваемый тем, кто его осуществляет. На это указывает рисуемая М.О. Ауэзовым картина движения всадников, о которых речь шла в самом начале рассказа. Жизнь в этом мире продолжается, и этот смысл вновь передается глаголами движения: *«Вдруг у небольшого леска, густым кустарником подступавшего прямо к дороге, головная лошадь остановилась, запрядала ушами, коротко заржала и стала **пятиться**»*.

Лес подступает к дороге, по которой движутся всадники. Лошадь – символ связи этого и иного мира – *останавливается*, подавая знаки всадникам (*«коротко заржала»*), что столкнулась с преградой (*«стала пятиться»*). Знаки всадникам стало подавать небо: появились туча, ветер, дождь, молния. Небо у многих народов символизирует иной мир: *«Туча все же догнала путников. Рванул ветер, и хлестнул дождь. Сверкнула молния»*.

Небо – известное во многих мифологиях место обитания богов – духов предков. Тенгри – верховный бог тюркского пантеона, обитает на небе, как и его жена – Умай. «Тенгри олицетворял бесконечность, а Умай – конечное земное существование, состоящее из рождения, вступления в брак и ухода из жизни» [16, с. 86]. У Касыма путь жизни другой: рождение – сиротство – смерть. Касым вернулся в свою небесную семью, на что указывали небесные знаки. Всадники встретили только умершее тело Касыма: *«И тут всадники увидели мальчика. Он стоял, прислонившись к дереву, и не двигался. Успокоив лошадей, всадники подъехали ближе. Окликнули, но мальчик не отозвался. Тогда они спешили и подошли к дереву. Один из них тронул мальчика за плечо, и тот навзничь свалился в траву. Он был мертв»*.

Конец рассказа знаменует еще одну точку пересечения двух миров. Однако ракурс восприятия сместился: читатель видит глазами трех всадников безжизненное тело Касыма. «Когда речь идет о мифотворчестве, особенности психического восприятия человеком окружающего пространства следует помножить на смысловую избыточность языка. И тогда рождается культурное явление, которое принято называть мифопоэтикой» [20, с. 148]. Мифопоэтика М.О. Ауэзова своеобразна. Дорога – один из главных символов номадов – знаменует не просто движение человека по жизни, а продолжение пути души человека после смерти его тела.

Научная новизна исследования определяется ее объектом и предметом. В литературе по филологии не существует работ, посвященных изучению рассказа «Сирота» в аспекте содержащихся в нем тенгрианских образов и символов тюркской культуры.

Как показал анализ рассказа «Сирота», М.О. Ауэзов обращается к темам одиночества, сиротства, семьи, жизни и смерти, используя традиционные для тюрков-номадов образы и символы: вечные горы, степь, лошади, движение (которое имеет несколько аспектов: цикличное передвижение во времени и пространстве, возвращение, окружение, временная остановка, безвозвратный уход, векторное движение вверх), юрта и круг семейного тепла, единение человека и природы, анимизм природы, связь с духовным миром и миром предков. Такая связь присутствует у каждого человека несмотря на незнание о их существовании.

Выводы

Маленький рассказ на шесть страниц о короткой жизни мальчика, оставшегося без семьи, вмещает в себя бездну образов и символов, он дает возможность обратить пристальное внимание на мифологию тюрков. Исламу предшествовало тенгрианство. Эти две религии смешались в сознании наших современников. В рассказе «Сирота» встречаются отголоски древнего культа, заметного в образе родоначальницы тюрков – старухи Умай. Наряду с ней читатель сталкивается с образом шайтана, истоки которого находятся в исламе. Сближает две религии эпитет шайтана, который ему дает М.О. Ауэзов – *стенной*.

Индивидуально-авторская картина мира М.О. Ауэзова вобрала в себя три основные символические составляющие, выражающих утраченные мифы: 1. Традиционный для кочевников пейзаж (горы, холмы, степь, небольшой лес). 2. Центр мира – номад – человек, ведущий традиционный кочевой образ жизни (включая семью, соседей, сельчан). 3. Духовный мир (предки-духи и религиозные персонажи ислама, отторгающие предков – все духи в рассказе называются *злыми*).

Одиночество в рассказе М.О. Ауэзова – это важная характеристика жизни сироты. Сиротство – основной символ недолгой жизни Касыма. Лишение семьи в кочевом укладе означает лишение поддержки и опоры в этом мире. Последним связующим звеном между этим миром и мальчиком была оставшаяся от родных лошадь, лишение которой привело к утрате такой опоры. Жизнь для кочевого народа состоит из постоянного передвижения. Даже смерть осиротевшего ребенка писателем представляется как его стремительный бег в другой мир, где обитают духи-предки, способные защитить и уберечь.

Литература

1. Асаналиев К. Возрождение эпоса // Айтматов Ч. Избранное. Фрунзе: Кыргызстан, 1983. 592 с.
2. Ашимова М.Г. К вопросу о мастерстве Мухтара Ауэзова в ранних рассказах // Современные тенденции развития науки и производства. Кемерово, 2016. Ч. I. [Электронный ресурс]. URL: <http://arbir.ru/miscellany/U18S919E57919-K-вопросу-о-мастерстве-мухтара-ауэзова-в-ранних-рассказах> (дата обращения 19.03.2021).
3. Бакина Н.С. История культуры тюрков: учебное пособие. Алматы: Үш Киян, 2006. 136 с.
4. Брагинский И.С. Ученый-поэт // Мухтар Ауэзов в воспоминаниях современников. Алма-Ата: Жазушы, 1972. С. 263–269.
5. Джолбулакова Ч.А., Арстанбекова Ж.А. Идеино-эстетические поиски современной прозы Кыргызстана на русском языке // Филологические науки.

Вопросы теории и практики. Серия Языкознание и литературоведение. 2019. № 10. С. 71–75.

6. Джолдошева Ч.Т., Мамытбекова Ч.З. Двужычное творчество Чингиза Айтматова. Бишкек: КРСУ, 1997. 148 с.

7. Какильбаева Э.Т. Мухтар Ауэзов и русская литература: проблемы влияния и литературной учебы // Филология, искусствоведение и культурология в современном мире: материалы международной заочной научно-практической конференции (09 ноября 2011 г.). Новосибирск: Априори, 2011. С. 199–203.

8. Кедрина З.С. Мухтар Омарханович Ауэзов // Кедрина З. Из живого источника. Алма-Ата: Наука, 1966. 280 с.

9. Койчуев Б.Т. Русскоязычная литература в контексте современного литературного процесса в Кыргызстане // Вестник Кыргызско-Российского Славянского университета. Спецвыпуск. Русский язык в сообществе народов СНГ, 2005. С. 118–129.

10. Койчуев Б.Т. Идеино-эстетические поиски литературы Кыргызстана XX-XXI веков // Вестник Кыргызско-Российского Славянского университета. Спецвыпуск. ООН в зеркале СМИ. 2006. С. 125–131.

11. Койчуев Б.Т. Литература Кыргызстана рубежа XX-XXI веков: русский дискурс // Вестник Кыргызско-Российского Славянского университета. Спецвыпуск. Кыргызстан – Россия: вехи гуманитарного сотрудничества: материалы Международного симпозиума, посвященного 20-летию КРСУ, 2014. С. 245–253.

12. Лизунова Е.В. Современный казахский роман. Алма-Ата: АН КазССР, 1964. 360 с.

13. М.О. Ауэзов – классик советской литературы. Алма-Ата: Наука, 1980. 187 с.

14. Мухтар Ауэзов в воспоминаниях современников. Алма-Ата: Жазушы, 1972. 369 с.

15. Певец народа. Сборник статей к 80-летию М.О. Ауэзова. Алма-Ата: Наука, 1977. 151 с.

16. Пименова М.В., Капенова Ж.Ж. Концептуальные исследования в современной лингвистике: теория и практика (на примере ландшафтных концептов): монография. СПб.: СПбГЭУ, 2016. 151 с. (Серия «Поликультурное пространство языка в Казахстане». Вып. 6).

17. Рахманалиев Р. Империя тюрков. История великой цивилизации. М.: РИПОЛ классик, 2013. 704 с.

18. Рукописное наследие М.О. Ауэзова. Алма-Ата: Наука, 1977. 802 с.

19. Савина М.С. Освоение русской литературы в Кыргызстане и русскоязычное творчество киргизских писателей // Русская литература на киргизском языке и русскоязычное творчество киргизских писателей: историко-литературный очерк / под ред. М.А. Рудова. Бишкек: КРСУ, 2009. С. 131–155.

20. Ставицкий А.В. Поэты и мифическая повседневность исторического бытия // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной заочной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2018. С. 148–154.

21. Ставицкий А.В. Человек и миф: тайна мифотворчества// Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной заочной конференции (июнь 2018 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2018. С. 190–194.

22. Тайлор Э.Б. Первобытная культура: Пер. с англ. М.: Политиздат, 1989. 573 с. [Электронный ресурс]. URL:

<http://religion.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000015/st000.shtml> (дата обращения 03.04.2021).

23. Укубаева Л.У. К вопросу об общетюркских литературных связях (Чингиз Айтматов и Мухтар Ауэзов) // Проблемы современной науки и образования. Серия Языкознание и литературоведение. 2016. № 18(60). [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://ipi1.ru/s/10-00-00-filologicheskie-nauki.html?start=116>. (дата обращения 08.04.2021).

24. Хамидуллин Л. Зарницы на горизонте: сборник. Казань: Татарское книжное издательство. 2017. [Электронный ресурс]. URL: [https://kartaslov.ru/книги/Хамидуллин_Л_Х_Зарницы_на_горизонте_\(сборник\)/1](https://kartaslov.ru/книги/Хамидуллин_Л_Х_Зарницы_на_горизонте_(сборник)/1) (дата обращения 01.04.2021).

25. Тыныбаева О.К. М. Эуезовтын «Абай жолы» эпопеясындагы эйелдер образы: дис. ... канд. филол. наук. Алма-Ата, 1975. 185 б.

References

1. Asanaliev K., 1983. *Vozrozhdenie eposa* [Revival of the Epic]. Aitmatov Ch. *Izbrannoe* [Favorites]. Frunze, Kyrgyzstan. 592 p.

2. Ashimova M.G., 2016. *K voprosu o masterstve Muhtara Auezova v rannih rasskazah* [To the Question of the Skills of Mukhtar Auezov in Early Stories]. *Sovremennye tendencii razvitiya nauki i proizvodstva* [Modern Trends in the Development of Science and Production]. Kemerovo. Part I. [Electronic resource]. Access mode: <http://arbir.ru/miscellany/U18S919E57919-K-question-master-mukhtar-aezov-in-early-stories> (accessed 19.03.2021).

3. Bakina N.S., 2006. *Istoriya kul'tury tyurkov* [The History of the Culture of the Turks]: a textbook. Almaty, Ysh Kiyon. 136 p.

4. Braginsky I.S., 1972. *Uchenyj-poet* [Poet Scientist]. *Muhtar Auezov v vospominaniyah sovremennikov* [Mukhtar Auezov in the Memoirs of Contemporaries]. Alma-Ata, Zhazushi. pp. 263-269.

5. Jolbulakova Ch.A., Arstanbekova Zh. A., 2019. *Idejno-esteticheskie poiski sovremennoj prozy Kyrgyzstana na russkom yazyke* [Ideological and Aesthetic Searches of the Modern Prose of Kyrgyzstan in Russian]. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* [Philological Sciences. Questions of Theory and Practice]. Series Linguistics and Literary Studies. No 10. pp. 71-75.

6. Joldosheva Ch.T., Mamytbekova Ch. Z., 1997. *Dvuyazychnoe tvorchestvo Chingiza Ajtmatova* [Bilingual Work of Chingiz Aitmatov]. Bishkek, KRSU. 148 p.

7. Kakilbaeva E.T., 2011. *Muhtar Auezov i russkaya literatura: problemy vliyaniya i literaturnoj ucheby* [Mukhtar Auezov and Russian literature: problems of influence and literary studies]. *Filologiya, iskusstvovedenie i kul'turologiya v sovremennom mire* [Philology, art History and Cultural Studies in the Modern World:

Materials of the International Correspondence Scientific-practical Conference (November 9, 2011)]. Novosibirsk, Apriori. 218 p. pp. 199-203.

8. Kedrina Z.S., 1966. Muhtar Omarhanovich Auezov [Mukhtar Omarkhanovich Auezov]. *Kedrina Z. Iz zhivogo istochnika* [From a Living Source]. Alma-Ata, Science. 280 p.

9. Koichuev B.T., 2005. Russkoyazychnaya literatura v kontekste sovremennogo literaturnogo processa v Kyrgyzstane [Russian-language Literature in the Context of the Modern Literary Process in Kyrgyzstan]. *Vestnik Kyrgyzsko-Rossijskogo Slavyanskogo universiteta. Specvypusk. Russkij yazyk v soobshchestve narodov SNG* [Bulletin of the Kyrgyz-Russian Slavic University. Special issue. Russian language in the community of the peoples of the CIS]. pp. 118-129.

10. Koichuev B.T., 2006. Idejno-esteticheskie poiski literatury Kyrgyzstana HKH-HKH1 vekov [Ideological and Aesthetic Searches of the Literature of Kyrgyzstan of the XX-XXI centuries]. *Vestnik Kyrgyzsko-Rossijskogo Slavyanskogo universiteta. Specvypusk. OON v zerkale SMI* [Bulletin of the Kyrgyz-Russian Slavic University. Special issue. UN in the mirror of the media]. pp. 125-131.

11. Koichuev B.T., 2014. Literatura Kyrgyzstana rubezha XX-XXI vekov: russkij diskurs [Kyrgyz Literature at the Turn of the XX-XXI Centuries: Russian Discourse]. *Vestnik Kyrgyzsko-Rossijskogo Slavyanskogo universiteta. Specvypusk. Kyrgyzstan – Rossiya: vekhi gumanitarnogo sotrudnichestva: materialy Mezhdunarodnogo simpoziuma, posvyashchyonnogo 20-letiyu KRSU* [Bulletin of the Kyrgyz-Russian Slavic University. Special issue. Kyrgyzstan - Russia: Milestones in Humanitarian Cooperation: Proceedings of the International Symposium on the 20th Anniversary of KRSU]. pp. 245-253.

12. Lizunova E.V., 1964. Sovremennyj kazahskij roman [Modern Kazakh Novel]. Alma-Ata, Academy of Sciences of the Kazakh SSR. 360 p.

13. M.O. Auezov – klassik sovetsoj literatury [M. O. Auezov is a Classic of Soviet Literature]. 1980. Alma-Ata, Science. 187 p.

14. Muhtar Auezov v vospominaniyah sovremennikov [Mukhtar Auezov in the Memoirs of his Contemporaries]. 1972. Alma-Ata, Zhazushi. 369 p.

15. Pevac naroda [The Singer of the People]. 1977. Collection of articles on the 80th anniversary of M.O. Auezov. Alma-Ata, Nauka. 151 p.

16. Pimenova M.V., Kapenova Zh.Zh., 2016. Konceptual'nye issledovaniya v sovremennoj lingvistike: teoriya i praktika (na primere landshaftnyh konceptov): monografiya [Conceptual Research in Modern Linguistics: Theory and Practice (on the Example of Landscape Concepts): Monograph]. SPb., SPbGEU. 151 p. (Series "Multicultural Language Space in Kazakhstan." Issue 6).

17. Rakhmanaliev R., 2013. Imperiya tyurkov. Istoriya velikoj civilizacii [Empire of the Turks. The History of a Great Civilization]. M., RIPOL classic. 704 p.

18. Rukopisnoe nasledie M. O. Auezova [The Handwritten Heritage of M. O. Auezov]. 1977. Alma-Ata, Science. 802 p.

19. Savina M.S., 2009. Osvoenie russkoj literatury v Kyrgyzstane i russkoyazychnoe tvorcestvo kirgizskih pisatelej [The Development of Russian Literature in Kyrgyzstan and the Russian-language Work of Kyrgyz Writers]. *Russkaya literatura na kirgizskom yazyke i russkoyazychnoe tvorcestvo kirgizskih pisatelej: istoriko-literaturnyj ocherk* [Russian Literature in the Kyrgyz Language and the Russian-Language Work of Kyrgyz Writers: Historical and Literary Essay] / ed. by M.A. Rudova. Bishkek: KRSU. P. 131-155.

20. Stavitskiy A.V., 2018. Poety i mificheskaya povsednevnost' istoricheskogo bytiya [Poets and Mythical Everyday Life of Historical Life]. *Mif v istorii, politike, kul'ture* [Myth in History, Politics, Culture] [Electronic resource]: Collection of materials of the II International scientific interdisciplinary correspondence conference (June 2018, Sevastopol) / Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaeva, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol, 600 p., pp. 148-154.

21. Stavitskiy A.V., 2018. Chelovek i mif: tajna mifotvorchestva [Man and Myth: the Mystery of Myth-making]. *Mif v istorii, politike, kul'ture* [Myth in history, politics, culture] [Electronic resource]: Collection of Materials of the II International Scientific Interdisciplinary Correspondence Conference (June 2018, Sevastopol) / Edited by O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaeva, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Branch of the Moscow State University named after M.V. Lomonosov in Sevastopol, 600 p., pp. 190-194.

22. Taylor E.B., 1989. Pervobytnaya kul'tura [Primitive Culture: per. from English]. M.: Politizdat. 557 p. [Electronic resource]. Access mode: <http://religion.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000015/st000.shtml> (accessed 03.04.2021).

23. Ukubaeva L.U., 2016. K voprosu ob obshchetyurkskih literaturnyh svyazyah (Chingiz Ajtmatov i Muhtar Auezov) [To the Question of Turkic Literary Relations (Chingiz Aitmatov and Mukhtar Auezov)]. *Problemy sovremennoj nauki i obrazovaniya* [Problems of Modern Science and Education]. Series Linguistics and Literary Studies. No. 18 (60). [Electronic resource]. Access Mode: <https://ipi1.ru/s/10-00-00-filologicheskie-nauki.html?start=116>. (accessed 08.04.2021).

24. Hamidullin L., 2017. Zarnicy na gorizonte [Zarnitsy on the Horizon]: a collection. Kazan: Tatar Book Publishing House. [Electronic resource]. Access mode: https://kartaslov.ru/books/Khamidullin_L_Kh_Zarnitsy_on_horizonte_ (collection)/1 (accessed 01.04.2021).

25. Туньбаева О.К., 1975. М. Еуезовтын «Абай жолы» эпопеясындагы ежелдер образы [The Image of Women in M. Euezov's Epic "The Way of Abai"]: diss. ... cand. phylol. Alma-Ata. 185 p.

Сведения об авторе:

Акматов Болотбек Мекенович

заведующий кафедрой кыргызского литературоведения, Бишкекский гуманитарный университет имени К. Карасаева, доктор педагогических наук, доцент (г. Бишкек, Кыргызстан).

E-mail: nazik131090@gmail.com

Мукамбетова Айгуль Садырбаевна

профессор Кыргызский государственный университет имени И. Арабаева, доктор педагогических наук, доцент (г. Бишкек, Кыргызстан).

E-mail: bilim.mekeni@mail.ru

Bionotes:

Акматов Болотбек Мекенович

Head of the Department of Kyrgyz Literary Studies, K. Karasayev Bishkek Humanitarian University, Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor (Bishkek, Kyrgyzstan).

Mukambetova Aigul Sadyrbaevna

Professor, Kyrgyz State University named after I. Arabayev, Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor (Bishkek, Kyrgyzstan).

Для цитирования:

Акматов Б.М., Мукамбетова А.С. Мир как забытый миф (в рассказе «Сирота» Мухтара Ауэзова) // Мифологос. Серия: «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор», № 3, 2022. С. 64–77.

For citation:

Akmatov B.M., Mukambetova A.S. The World as a Forgotten Myth (in the Story "Orphan" by Mukhtar Auevov) // Mythologos. Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore", no. 3, 2022. Pp. 64–77.

КИТАЙСКИЙ МИФОКОСМИЗМ

УДК 81`27

DOI: 10.35103/SMSU.2022.13.78.034

АНАЛИЗ МИФОЛОГИИ О ЛУНЕ В КИТАЙСКОЙ ЛИНГВОКУЛЬТУРЕ

Ибраимова Бермет Муратовна

Кыргызский национальный университет имени Жусупа Баласагына
(г. Бишкек, Кыргызстан)

Аннотация

Миф о Луне – один из самых древних мифов в мире, и его основной смысл – «воспроизведение и вечность жизни». В интерпретации китайских предков Луна изначально была индуктором плодородия, а затем стала антропоморфной сущностью – богом луны, позже эволюционировала в богиню луны на высшей стадии лунного культа, затем стала благородной Богородицей. Долгое время в представлениях китайской народной культуры луна была символом женщины. Дедукция темы мифа о Луне показывает глубокий символизм женского начала, и Луна стала символическим воплощением женских качеств.

Ключевые слова: мифология; природа; человеческое общество; отношения между луной и человеком; первобытные люди

ANALYSIS OF THE MOON MYTHOLOGY IN THE CHINESE LINGUOCULTURE

Ibraimova Bermet Muratovna

Kyrgyz-Chinese Faculty "Kyrgyz National University named after Zhusup Balasagyn"
(Bishkek, Kyrgyzstan)

Abstract

The Moon myth is one of the most ancient myths in the world, and its main meaning is "the reproduction and eternity of life." In the interpretation of Chinese ancestors, the Moon was originally an inductor of fertility, and then became an anthropomorphic entity - the god of the moon, later evolved into a moon goddess at the highest stage of the lunar cult, then became a noble Mother of God. For a long time, in the representations of Chinese folk culture, the moon was a symbol of a woman. The deduction of the theme of the myth of the Moon reveals the deep symbolism of the feminine principle, and the Moon became the symbolic embodiment of feminine qualities.

Keywords: mythology; nature; human society; the relationship between the moon and man; primitive people

Введение

Миф о Луне – древний миф. Бесчисленные древние сказания, мифы и легенды выражают религиозные верования, связанные с лунным культом, используют Луну в качестве символа. Если вернуться к первоисточникам и внимательно поискать в научной литературе исследования о культуре и верованиях народов мира, то обнаружится, что символ луны, используемый людьми, находящимися на разных этапах своего развития, является на самом деле очень похожим. Восприятие луны связано с её ночным проявлением, разных фазах, отраженным светом, испускаемым ею. Фантазии, которые всплывают из глубин бессознательного человека в форме символов, зиждутся на житейских истинах,

превосходящих человеческую мудрость и разум. Для людей, их создавших, такие мифы, легенды и сказания можно назвать истинными. Пока мы не начнём комментировать древнюю культуру с точки зрения современных людей, мы не поймём символы, относящиеся к древним культам. Когда мы проясняем их первоначальную форму и путь их развития, мы способны раскрыть глубинный смысл и тайны различных культурных явлений.

Литературный обзор

Хотя миф о Луне имеет богатую символическую насыщенность, его доминирующий символ выражает «умножение и вечность жизни», который тесно связан с женщинами и становится символом женщин. Это очевидно, как в китайской, так и в западной культуре. Доктор Хардинг из Соединенных Штатов Америки однажды написал книгу «Миф о Луне – миф о женщинах», пытаясь понять различные психологические значения в контексте истории и национальной культуры. Чтобы выразить свою волю, на картинке Хардинг всегда использует два слова: «Эрос» и «Логос» в философском смысле этой книги. «Эрос» – это духовная психология. Принцип или, в древних терминах, разновидность божественности, которая связана с женским принципом и противопоставляется принципу «Логоса» как мужской характеристике. В примитивной культуре женский принцип или Эрос представлен луной, а мужской принцип или Логос представлен солнцем.

Антропоморфизм луны обусловлен мифологией и символикой (ср.: *И се! Как луна из-за облак, встает Урании остров из серебряной пены*. Ф.И. Тютчев «Урания»). Необходимо отметить, что в разных культурах луна почиталась как особая богиня. В античной Греции Луна воспринималась по-разному: как дневная Артемида (обычно она изображена с рожками на голове), богиня лунного света Селена (прекрасная девушка в длинном одеянии цвета шафрана с лунным серпом на белом лбу; покровительствует колдовству и способна вызывать любовные чары. Считалось, что колдовские манипуляции особенно действенны при полном сиянии Селены, то есть в полнолуние) и богиня ночных видений и чародейств Геката (почиталась как богиня мрака, ночных видений и чародейств). В римской мифологии Диана считалась олицетворением луны и богиней тройной власти (владычицей трех миров: Неба, Земли и подземного царства). Если в ряде древних традиций Луна представляла женские божества, то в египетских мифах она олицетворяла мужское начало. У многих древних народов лунные боги были богами мудрости. Например, в Египте Тот – бог луны, мудрости, этого бога часто изображали в виде человека с головой ибиса. Тот разделил время на годы, месяцы, дни и вел им счет. Хонсу в египетской мифологии также бог луны, на дошедших до нас изображениях Хонсу чаще всего мы видим юношу с серпом и диском луны на голове. В Индии Луной-богом был сын Сомы-Луны Будха, в Халдее Нэбо выступал лунным богом сокровенной Мудрости. В Финикии Луна связывалась с Астартой, в Вавилоне – с Иштар. Причем в Халдее и Вавилоне Луна, как остывшее Солнце, считалась старше последнего. Теоморфизм луны обусловил ее гендерные признаки. «Месяц (полумесяц) – изначально эмблема финикийской богини Астарты и вавилонской Иштар: открытая, направленная вверх дуга серпа олицетворяет женское начало, а дуга, направленная вниз, символизирует истечение небесного света в земной мир» (**Символы, знаки, эмблемы 2005: 336**). Луна описывается посредством антропоморфных гендерных и интерперсональных признаков. «Мотив родства луны и солнца в славянском фольклоре представлен верованиями о том, что луна и солнце ... это брат и сестра» [**Белова, Толстая 2004: 144**]. Существует

македонское поверье, что «луна может иметь два пола, быть то мужчиной (*млад месяц* «новолуние»), то женщиной *месечина* «полнолуние») [там же: 145].

В русском языке двойственность пола луны выражается в словах, вербализующих исследуемый концепт – *луна* и *месяц*. Луна – символ женского начала, концептуализируется женскими признаками («*Ночь тихая спускается, Уж вышла в небо темное Луна, уж пишет грамоту Господь червонным золотом По синему по бархату...*» Н.А. Некрасов «Кому на Руси жить хорошо»), месяц – символ мужского начала, концептуализируется мужскими признаками («*Однажды мы до ночи заходились: Душистый ветерок свежее становился, И месяц по небу катился...*» М.Ю. Лермонтов «Испанцы»).

Луна – один из самых важных природным символов, соединивших в себе как положительные, так и негативные черты. Луна символизирует бессмертие, космическую и магическую силу, изменчивость, влияние на жизнь всей земли в целом. Луна управляет человеческой судьбой, властвует в растительном и животном мире. Небесные объекты вступают в родственные с луной отношения. В культурах многих народов луна – символ красоты и совершенства.

Результаты и обсуждения

В Китае концепция «инь» и «ян» сформировалась очень рано, и первоначальная культурная система была сформирована, чтобы понимать, объяснять и иметь дело со всеми явлениями мира, включая людей. Согласно культурной системе «инь– ян», «инь– луна– женщина и ян– солнце– мужчина» – два соответствующих аспекта. По сей день культурная система инь и ян все еще играет роль в сознании людей и влияет на их жизнь. Таким образом, изучение символического значения мифа о Луне может помочь нам лучше понять принципы и характеристики женщин.

Первая тайна, которую предстоит раскрыть, – это то, как Луна вошла в сознание людей и стала символом, или как люди избрали Луну в качестве мерила и эталона для связанных с нею вещами в человеческом мире. Всё это требует изучения представлений людей о мире. Первичным было понимание мира природы, которое находилось на стадии восприятия и интуиции, когда люди «наблюдали за вещами и создавали изображения». Они суммировали свое долгосрочное исследование мира природы и человеческого общества. Полученный опыт и философское мышление привязаны к конкретному «образу», с достоинством знакомства с богами, с любовью ко всему» [Чжоу И, 700в.до н.э.]. Именно эти «образы» часто являются естественными откровениями. Они вызывают чувство зависимости, беспомощности и радости в человеческом духе и пробуждают веру в высшие силы. «Это источник всей мудрости и родина всех религий» [2, с. 97].

Человек верит, что у всего в природе есть душа и чувства, как у людей. Позже в период изоморфизма, когда человек и природа считаются подобным друг другу, появляется концепция слияние природы с человеческой жизнью и эмоциями. Всё это называется «образ человеческого разума» [Чжан Сюэчэн, 1771]. Появляются отвлеченные смыслы. «Они обеспечивают объяснение потребностей и желаний отдельных людей и в то же время предоставляют инструмент, который позволяет людям формировать уникальное, ясное, легкое для восприятия и упорядоченное понимание различных событий, порожденных местной культурой» [3, с. 281].

Чем сильнее «образ» связан с человеческой жизнью и судьбой, тем чаще люди считают этот «образ» богом и начинают поклоняться и приносить ему жертвы. Луна – один из самых заметных небесных объектов после рождения человека. Восприятие этого объекта постепенно углубляется человеком в процессе взаимодействия с природой, то есть посадки окультуренных растений, сбора урожая, выпаса животных и других занятий. Люди принимают различные изменения в росте растений за влияние лунных циклов; и так вводится в оборот понятие лунного календаря. По лунному календарю живут женщины. Лунный календарь прямо и метафорически осознается как символ плодородия. В этом процессе интерпретации и аналогии луна в небе символизирует женское начало, оказывая серьёзное влияние на человеческую жизнь.

И поклонение солнцу, и поклонение луне в древние времена было связано с сельским хозяйством и животноводством. Согласно предположению, Макса Мюллера, сделанному в XIX веке, первична мифология солнечного культа: поклонение солнцу было до поклонения луне. Однако для многих народов Луна была «Дающей хороший урожай – субъект хорошего урожая». Коренные народы острова Перта центральной части Океании считают «луну производителями риса и верят, что бог риса живет посреди луны» [4, с. 629].

В Индии верят, что «Луна – хранительница семян и растений». Древние персы верили, что «луна течет в луга, чтобы давать пищу скоту». Вавилоняне считали, что «месяцы производят все виды растительной жизни» [4, с. 629]. В глазах человека есть сила, которая сильнее любой силы, которая есть у людей. Она скрыта в луне. Без луны растения и семена не могли бы расти. Животные и женщины. невозможно зачать и иметь детей. Поэтому они поклонялись Луне, прося у неё урожай и детей. В книге Эдуарда Бернетта Тайлора «Первобытная культура» говорится, что «первобытные люди в Бразилии, которые все еще находятся на варварской стадии, поклоняются и уважают Луну» [Тайлор Э.Б., с.573].

Все эти признаки показывают, поклонение луне предшествует поклонению солнцу. Школа лунной мифологии, сформированная в начале XX века, придерживалась этой точки зрения, полагая, что «луна является главной силой в формировании мифов», а солнце – мифическим объектом, созданным в поздний лунный период» [5, с. 301].

Это фактически согласуется с тем фактом, что поклонение материнству предшествует поклонению мужчинам в процессе человеческого общества. Следовательно, изначальное поклонение Луне заключается в вере в то, что она дает жизнь и жизненную силу всем вещам и способствует воспроизводству и плодородию. Она дает жизнь всему в природе.

Луна имеет особую связь с женщинами. Женщины воспроизводят жизнь на этой земле. «Первобытные люди считали, что женщины должны иметь ту же природу, что и Луна, не только потому что у них такая же тенденция, как у Луны, но также потому, что у них также есть менструальные периоды, которые равны месячному циклу Луны» [1, с. 23]. Особо значимо было плодородие, обусловленное лунным календарём. В результате установились отношения между Луной и женщиной, Луной и землёй. И в то же время это породила ощущение таинственности женской природы. Самым важным осознанием стало то, что наиболее существенная и фундаментальная черта, которая отличает женщин от мужчин, – это способность к воспроизводству, которая является основной

характеристикой женского начала. Женщины занимают высокое положение в матриархальном обществе. Судя по всему, первичной была родовая (народная) история, обусловленная ожиданием небывалого урожая и ожиданием детей и внуков, а не история войн, какой мы пользуемся в современном мире. Вероятно, именно эта внутренняя (матриархальная) сила способствует развитию веры в Луну. Сначала луна была плодородной индукцией; позже лунная индукция постепенно конденсировалась в персонифицированную сущность.

В китайской мифологии бог Луны обладает способностью зачать животных и людей; затем он эволюционирует в богиню Луны и становится единым богом в умах обоих полов. На высшей стадии лунного культа Луна становится благородной Девой, она является матерью всего сущего, матерью жизни, матерью всех богов и матерью всех людей. Поэтому долгое время Луна в фольклоре была символом женщины.

Возможно, самый известный и популярный миф о луне в Китае – «Чаньэ летит на луну». В сознании людей Чаньэ представляет луну и является ее богиней. Однако первой богиней в Китае, имеющей отношение к луне, должна быть Чан Си. Также известен «ШанЙи». "Шань Хай Цзин · Великий Цзин Дикого Запада". В мифе говорится: «Есть женщина, купающая луны. Жена императора, родила двенадцать лун и купала детей в бассейне с водой». Здесь Чан Си – жена императора Цзюнь, мать луны и благородная богиня. Позже, по его фамилии, люди считали, что прототипом Чаньэ была Чан Си. Юань Кэ однажды сказал: «Это Чанси, рожденная на Луне, но она превратилась в Чаньэ, которая летит на Луну; ее личность также изменилась с жены Дицзюна на жену Дицзюна бога И» [6, с. 354]. Он говорил об эволюции мифологии, но независимо от того, была ли Чан Си «рождена на Луне» или «полетела на Луну», в итоге, это была богиня луны. Фактически, не только Чан Си и Чаньэ, но и другие богини также контактировали с луной. Например, богиня Сиванму, Царица – Мать Западного рая, хранительница персиков бессмертия, на «Каменном портрете королевы–матери Запада», обнаруженном в Сычуани, во время Сражающихся царств, а также в династиях Цинь и Хань, изображают жаб и кроликов в качестве фона для королевы–матери Запада [7, с. 357]. Саркофаг, обнаруженный в Шапинба, Чунцин, по мнению ученых, был оставлен ханьцами. На саркофаге изображены человеческая голова и тело змеи – Фуси и Ньюа. Ньюа держит лунное колесо в руке и гравировывает жабу и палочки корицы на спине [8, с. 467]. Жабы, кролики и палочки корицы – все это уникальные предметы, находящимися на Луне, что показывает, что в древнем представлении Си Ванму, Нью Ва являются лунными богами. Более того, Си Ванму хранит лекарство бессмертия, а Ньюа творит людей. Все эти боги дарят жизнь. Все мифы о них содержат богатый жизненный смысл, т.к. китайские основные божества – это их предки.

Миф о полёте Чаньэ на Луну более полный. Миф о Чаньэ впервые появился в книге «ГуйЦзан» в ранний период Воюющих царств, в которой записано: В прошлом Чаньэ приняла лекарство бессмертия Си Ванму, а затем отправилась на Луну, чтобы стать ее сущностью. Некоторые ученые считают, что «описание Чаньэ в “Хуайнаньцзы” явно имеет смысл осуждения предательства ее мужа, это ясно отражает эрозию феодальной этики в мифологии» [9, с. 292]. В непрерывном развитии мифа о полёте Чаньэ на Луну эта тенденция более очевидна. Однако такая история далека от первоначального варианта мифа. В первоначальном варианте мифа о полёте Чаньэ на Луну говорится, то Си Ванму дала И эликсир

бессмертия. Позже этот миф трансформировался в то, что Чаньэ украли лекарство, полетела на Луну и заставила И потерять эликсир бессмертия. Мы видим сложное проявление женских взаимоотношений.

Периодическая смена луны привела к бесчисленным мифам, легендам и ритуалам, обусловленным верой в богиню луны. В этих мифах, легендах и ритуалах мы можем найти истоки происхождения природы и женщины, а также законы, регулирующие их взаимодействие. Богиня Луны – мать всего сущего на земле, она способствует хорошему урожаю. Образ Луны амбивалентен. Во многих мифах по всему миру Луна также является разрушительницей мира, используя для этого наводнения. Другими словами, подобно тому, как луна чередуется о оценках между черным и белым, природа богини луны также воспринимается двойко. Ее жизнь разделена на этапы: на предыдущем этапе, соответствующем яркой луне, она красива, добра и бесконечно благотворна, а на другом этапе её действие соответствует безлунной ночи: тогда она злая и жестокая. Соответственно, образ богини в религиозном аспекте в Китае представлен черно–белыми красками попеременно.

В древней Греции первоначально только Селена представляла луну. Она была неидентифицируемым нейтральным образом. Позже Селена была заменена двумя ипостасями – богиней луны Афродитой и богиней тёмной луны Гекатой. Позднее богиню луны иногда называли «трёхголовой Гекатой», которая представляет собой комбинацию из трёх тел Артемиды, Селена и Гекаты, представляющей три замаскированных аспекта луны: Артемида – новая Луна или луна в первой четверти, Селена представляет полную луну, а Геката соотносится с убывающей луной и темным периодом. Для греков сила луны была открыта Гекатой, богиней тьмы [1, с. 117-118].

Точно так же в китайской мифологии – изначальный облик королевы–матери выглядит так: «Она похожа на человека с хвостом леопарда и зубами тигра, хорошо воеет и с пушистыми волосами. Она владела “силой небес и пятью злодеяниями”» [«Шан Хай Цзин», 2007], то есть богиня смерти и богиня тьмы, ответственная за эпидемии, болезни и пытки. В то же время она богиня жизни, отвечающая за лекарство от нежити. В мифе о «лекарстве для бессмертия», в мифе о полете Чаньэ на Луну, есть факт его «дарения» Си Ванму и «похищение» Чаньэ. Все это показывает амбивалентность образа и сложный внутренний мир Богини Луны. Это указывает на то, что необходимо подробнее изучить противоречивую личность китайской Богини Луны. Такого рода гендерные исследования должны быть нацелены на мужские и женские мифологические персонажи. В культуре, где репродуктивные ритуалы и символы чрезвычайно важны, значение партнерства высоко ценится. С точки зрения отношений между полами, по сути, выражения женского начала или описание богинь, называемых в мифах обыкновенными людьми, их сложного самовыражение – это слепая сила, плодородная и жестокая, творческая и милосердная.

Любовь также разрушительна и созидательна: она может не только продлить жизнь мужчинам, но и отнять у них жизнь. Луна – обычно источник женской силы. Она всегда была покровительницей женщин; только для мужчин луна чрезвычайно вредна, для них она ужасающая богиня тьмы.

Противоречивый характер Богини Луны нельзя просто оценить. Она и добрая, и злая: у нее нет добра и зла вообще; ее энергия может быть использована как для добра, так и для зла. Красота и уродство Богини Луны тесно связаны, если

не сказать, что относительны. Луна – эталон женской красоты. Эпитет *лунолика* распространен в странах Азии.

Амбивалентность образа в древних мифах о Луне, этот закон созидания и разрушения вместе составляют в целом процесс жизни и присутствуют в отношениях между полами. Эта амбивалентность наблюдается в мифах разных народов. Известен миф об Иштар в Вавилоне. Луна присутствует в «Церемонии посвящения» в западном священном браке, в восточной вере в Нува, в ритуалах поклонения Гуаньинь, рождения детей и т. д. В храме богини Луны и мужчины, и женщины должны встретиться лицом к лицу со своими собственными инстинктами и эмоциями и сделать все возможное, чтобы испытать себя. В гимне богиня пела: «Я веду мужчин к женщинам; Это я одеваю мужчин для женщин, это я одеваю женщин для мужчин» [月亮和六便士, 1919]. Луна пробудила сексуальный импульс в людях, и в то же время побудила мужчин и женщин принять священное крещение для человеческого воспроизводства.

В древней мифологии Луна имеет способность воссоздавать себя и жить вечно. Полнолуние и цикл движения вперед и назад – это символ жизни, возрождающейся и никогда не угасающей. Иеремия писал: «Согласно вавилонским учениям, луна – это звезда в высшем царстве <...> она умерла, а затем воскресла из мертвых; она символизировала воскресение из мертвой силы» [Плач Иеремии, 1992, с.533].

В доциньский период Китая Цюй Юань однажды столкнулся с фресками на тему о «Лунном боге», написанными предками царства Чу. В стихотворении «Небесные вопросы» есть вопрос: «Почему Луна умирает и возрождается?» Он показывает, что предки царства Чу верили, что бог луны может умереть и возродиться [Чу Ци, 1993].

В основе мифа о Луне лежит очень распространенное среди китайских предков верование: душа бессмертна, а жизнь бесконечна. В нем отражено очень сильное желание людей получить вечную жизнь. Только поняв взгляды предков на жизнь и смерть и изучив смысл мифа о Луне, мы сможем истолковать значение выражений «бессмертное лекарство», «воскрешение из смерти», «Принесите в жертву сына» и другие мифологические сюжеты.

«Лекарство бессмертия» – это традиционная тема мифов в Китае. Смерть – величайший ужас, который преследует человечество. Первое, что приносит смерть людям, – это то, что «инь и янь» разделены и никогда больше не сойдутся; слабость, боль и борьба умирающего – это всегда дает людям сильный стимул; а тайна и непознаваемое после смерти заставляют людей почувствовать непознаваемость и тьму загробного мира. «Бессмертие» – это то, что о чём предки мечтали после того, как осознали ужас смерти. Идеальное состояние психики человека выражает стремление к вечной жизни. В книге «Шань Хай Цзин» были описаны люди, горы, трава, которые жили вечно, объяснялось это так: существовала забота предков на всю жизнь. И такое восприятие жизни более точно проявляется в мифе «Чаньэ, летящая на Луну».

В этом мифе «лекарство бессмертия» является важным элементом сюжета, а также превращением Чаньэ из человека в бессмертную личность. Миф о Чаньэ, летевшей на Луну в качестве «лунного духа», является мифом о долголетию и восхождении бессмертия, что выражает идеальное предназначение в жизни. Бессмертное лекарство находится под контролем богини, а аура жизни сияет на луне. В этом мифе читается подсознательное стремление предков к «обретению

вечной жизни». Хотя предки были полны страха смерти, они считали, что душа не умирает, она бессмертна. По их мнению, «смерть» – это свойство человеческого тела, а человеческая душа не может умереть. «Смерть» – это просто способ трансформации жизни в другую «жизнь».

В борьбе со смертью люди могут обрести вечную жизнь, но вечная жизнь не продолжается в совершенной форме, не как луна, которая постоянно обновляется в своих циклах. Для человека смерть столь же необходима, как и изменения его форм существования. Основываясь на таком взгляде на жизнь и смерть, древние мифы многих народов мира неоднократно интерпретируют тему «воскрешения из смерти». В мифах часто воскресшие из мертвых считаются национальными героями. Герои часто пересекали границу жизни и смерти, чтобы достичь другой берег и завершить духовное совершенствование. Смерть, в конечном итоге, приводит к возрождению героя. Этот вид воскрешения часто достигается с помощью ритуалов, провозглашающих божественную силу луны или особого духовного преобразования, и весь процесс обычно выполняется женщинами, или именно женское плодородие возвращает героя к жизни. Например, в мифе об Исиде и Осирисе Сет, символизирующий жар пустыни и всеобъемлющую жадность, заманил в ловушку и предал Осириса смерти, расчленив его и разбросав куски по долине Нила. После смерти Осирис попал в преисподнюю. С печалью Исида искала его гроб повсюду и, наконец, собрав куски его тела, дала новую жизнь – родила сына Гора от мёртвого Осириса. В Древнем Египте ритуал воскрешения по этому мифу проводился следующим образом: в подземной часовне под храмом огня приносили гроб с телом Осириса, ритуал происходил в свете факелов, который символизировал силу луны, дающую жизнь. Люди считали, что лунный свет символизирует плодородие Луны, поэтому факелы, свечи и другие предметы, которые могут производить огонь, часто используются в качестве магической силы, способствующей воспроизводству. Идея о том, что плодородие Луны на самом деле является животворящим огнем, очень распространена.

В китайской мифологии воскрешение больше реализовано в форме трансформации. Например, Чжуань Сюй воскресает после смерти в «Шань Хай Цзин • Великий Цзин Дикого Запада»: «Если рыба слишком сухая, ее зовут женщина-рыба. Чжуань Сюй выздоровеет, когда умрет. С севера небо – большой источник, змея превращается в дождь, это для женщины-рыбы, Чжуаньсюй воскреснет, когда умрет». Юань Кэ объяснил этот миф: «Воскресший Чжуаньсюй, половина его тела – человек, а половина – рыба. Странное существо, называемое «женщина-рыба», означает, что рыба стала его женой. Это спасло ему жизнь. Говорят, что у Ходжи, предка национальности Чжоу, произошли похожие изменения: он был в могиле, воскрес из мертвых, половина тела имеет форму рыбы» [10, с. 89]. Это также миф, который выражает способность женского персонажа воскресить героя.

«Приношение в жертву сына» также является темой возрождения и бессмертия, но это возрождение и бессмертие как сына, так и матери. Миф о принесении в жертву сына относится ко всем, кому на определенном этапе приходится отказаться от потребности в девственности и зависимости от матери. В жизни чрезмерная тревога матери и беспокойство о своих сыновьях часто развивают слабости их сына, заставляя их возвращаться к ребячеству и жалости к себе, что ведет к ослаблению мужественности. Следовательно, женщина должна осознать необходимость «принести в жертву своего сына». Эта тема ярко выражена

в мифах о росте героев всех народов мира, а ритуалы различных ритуалов совершеннолетия являются конкретными интерпретациями этого вида мифологической темы.

Ритуал «коронации» у китайского народа хань, знак «крутой пучок» у тибетцев и «дуджи» народности яо – все это означает взрослую жизнь, то есть начало независимой жизни. В ритуальных процедурах церемонии достижения совершеннолетия часто проводятся соревнования по верховой езде, стрельбе, охоте и даже прохождение суровых испытаний, таких как лазание по лестницам с ножами, наступление на горячие кирпичи и рыбалка в горшках с маслом, чтобы проверить, достанет ли им храбрости и мужественности. «Принеся сына в жертву», мать проходит через всевозможные эмоциональные муки в реальности, опираясь на помощь богини, еще раз усовершенствуя свою собственную природу. В мифологии эта способность описывается как сила, которая снова объединяется с богиней луны.

Божественность и мощь Луны проявляются все ярче и ярче. На самом деле, Луна – плодородная почва для размножения, потому что она породила и воспроизвела множество жизней. Луна – мирный дом мёртвых, потому что люди стремятся туда после того, как покинули этот мир; Луна также является неиссякаемым источником возрождения. Ведь она дает жизнь и воскресение и бессмертие. Это показывает, что концепция женских начал, сложность и разнообразие женщин уникальным образом согласованы в Богине Луны.

Заключение

Луна – это «коллективное представление» женственности. Отсюда мы понимаем глубокий смысл женского начала, то есть священности жизни, активного творчества, созидания и разнообразия оттенков жизни.

Мы считаем, что, анализируя миф, продукт человеческого разума, с лингвистической точки зрения и приписывая символ Луны универсальному когнитивному архетипу человечества, мы получаем новую интерпретацию мифа о Луне, главной культурной тайне не только Китая. Миф о Луне представляет определенные архетипы женщин, если рассматривать этот архетип не только как биологический, но также как социальный и лингвокультурный; не просто проявлять интерес к «древним текстам», но уделять внимание жизни современных людей, их языку, особенно духовному миру женщин и внутреннему эмоциональному опыту.

На протяжении многих лет фемининная концепция женщин фактически является концепцией того, как мужчины доминируют над женщинами, а также концепцией того, как женщины адаптируются к мужским стандартам. Как быть настоящей женщиной в современном обществе – проблема, требующая серьезного рассмотрения и обсуждения. Переосмысляя миф о Луне, мы заново обсуждаем гендерные принципы мужчин и женщин, которые заключаются в поиске естественных и истинных качеств женщины. Это может быть достигнуто только после того, как требования патриархального общества к ролям мужчин и женщин будут полностью пересмотрены.

Литература

1. 艾瑟哈婷. 月亮神话——女性的神话[M]. 上海文艺出版社, 1992.
2. 缪勒. 比较神话学[M]. 上海文艺出版社, 1991.

3. 央宗主编. 20 世纪西方宗教人类学文选[C]. 上海三联书店出版, 1995.
4. R. Briffault, The Mothers[M]. London, 1927, Vol.II.
5. 王孝廉. 中国的神话与传说[M]. 台北联经出版公司, 1981.
6. 袁珂. 中国神话传说词典[M]. 上海辞书出版社, 1985.
7. 邢莉主编. 中国女性民俗文化[M]. 中国档案出版社, 1995.
8. 马昌仪编. 中国神话学文论选萃[C]1 中国广播电视出版社, 1994.
9. 屈育德. 神话、传说、民俗[M]. 中国文联出版公司, 1988.
10. 袁珂. 中国古代神话[M]. 中华书局, 1960.
11. Символы, знаки, эмблемы: [энциклопедия] / авт.-сост. В. Андреева и др. М.: Астрель, АСТ, 2004. 556 с.
12. Маслова В.А. Лингвокультуроология. Учебное пособие для студентов. Москва, 2001.
13. Белова О.В., Толстая С.М. Луна // Славянские древности: этнолингвистический словарь под ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 143–147.
14. Белова О.В., Толстая С.М. Лунное время // Славянские древности: этнолингвистический словарь под ред. Н.И. Толстого. Москва: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 147–150.

References

1. M. Ethel Harting. The Moon Myth The Myth of the Feminine. M.: Shanghai Literature and Art Publishing House, 1992.
2. Müller. Comparative Mythology. Shanghai Literature and Art Publishing House, 1989.
3. Yozong, ed. An Anthropology of Religion in the 20th Century [C]. Shanghai Sanlian Publishing House, 1995.
4. R. Briffault, The Mothers [M]. London, 1927, Vol. II.
5. Wang Xiaolian. Myths and Legends of China [M]. The Mothers [M].
6. Yuan Ke. Dictionary of Chinese Myths and Legends [M]. Shanghai Dictionary Press, 1985.
7. Xing Li, ed. Folk Culture of Chinese Women [M]. China Archives Publishing House, 1995. 8.
8. Ma Changyi, ed. Chinese mythology: selected essays [C] 1 China Radio and Television Press, 1994.
9. Qu Yude. Myths, legends, and folklore [M]. China Literature Association Publishing Company, 1988.
10. Yuan Ke. Ancient Chinese Mythology [M]. China Book Bureau, 1960.
11. Simvoly, znaki, emblemy: [enciklopediya] [Symbols, Signs, Emblems] / avt.-sost. V. Andreeva i dr. M.: Astrel', AST, 2004. 556 s.
12. Maslova V.A. Lingvokul'turologiya. Uchebnoe posobie dlya studentov vysshih uchebnyh zavedenij [Linguocultural Studies. Textbook for Students]. M., 2001.
13. Belova O.V., Tolstaya S.M. Luna [The Moon] // Slavyanskije drevnosti [Slavic Antiquities]. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 2004. T.3. S. 143–147.

14. Belova O.V., Tolstaya S.M. Lunnoe vremya [Lunar time] // Slavyanskije drevnosti [Slavic Antiquities]: etnolingvisticheskiy slovar' pod red. N.I. Tolstogo. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 2004. T. 3. S. 147–150.

Сведения об авторе:

Ибраимова Бермет Муратовна

преподаватель кафедры Теории и практики перевода китайского языка
кыргызско-китайского факультета «Кыргызский национальный университет имени
Жусупа Баласагына» (г. Бишкек, Кыргызстан)

E-mail: Bermet.ibraimova.94@mail.ru

Bionotes:

Ibraimova Bermet Muratovna

Teacher of the Department of Theory and Practice of Translation of the Chinese
Language of the Kyrgyz-Chinese Faculty "Kyrgyz National University named after
Zhusup Balasagyn" (Bishkek, Kyrgyzstan).

Для цитирования:

Ибраимова Б.М. Анализ мифологии о луне в китайской лингвокультуре неба
в представлении человечества в древнекитайской мифологии // Мифологос. Серия:
«Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор», № 3, 2022. С.
78–88.

For citation:

Ibraimova B.M. Analysis of the Moon Mythology in the Chinese Linguoculture //
Mythologos. Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore", no.
3, 2022. Pp. 78–88.

ПОНЯТИЕ НЕБА В ПРЕДСТАВЛЕНИИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА В ДРЕВНЕКИТАЙСКОЙ МИФОЛОГИИ

Машанло Сания Абубакировна

«Кыргызский национальный университет имени Жусупа Баласагына» (г. Бишкек,
Кыргызстан)

Аннотация

«Отношения между небом и человеком» – один из трех основных вопросов, обсуждаемых в китайской философии. Статья посвящена анализу интерпретации отношений между небом и человеком, исходя из содержания мифа. В ней объясняется, что отношения между небом и человеком, описанные в мифической истории, являются гармоничными и едиными, отношения, в основе которых лежит принцип изоморфизма – «у неба и человека одна и та же структура». На основе излагаемой концепции изоморфизма и предпосылки «родственных отношений» обсуждается мифологическое противоречие между идеалистическими и рационалистическими воззрениями на «отношения между небом и человеком», которые существуют в восточной и западной философиях. Чтобы соблюдать баланс природных и человеческих сил, людям приходится учиться взаимодействовать с природой на гуманистических основаниях.

Ключевые слова: мифология; природа; человеческое общество; отношения между небом и человеком; восточная философия

THE CONCEPT OF HEAVEN IN THE MINDS OF MANKIND IN ANCIENT CHINESE MYTHOLOGY

Mashanlo Saniia Abubakirovna

Kyrgyz-Chinese Faculty "Kyrgyz National University named after Zhusup Balasagyn"
(Bishkek, Kyrgyzstan)

Abstract

"The relationship between heaven and man" is one of the three main issues discussed in Chinese philosophy. The article deals with the analysis of the relationship between heaven and man interpretation, based on the content of the myth. It explains that the relationship between heaven and man, described in the myths, is harmonious and unified, relations based on the principle of isomorphism – "the sky and man have the same structure." The author discusses the mythological contradiction between idealistic and rationalistic views on "the relationship between heaven and man" that exists in Eastern and Western philosophies on the basis of the stated concept of isomorphism and the premise of "kinship relations". People have to learn to interact with nature on a humanistic basis to maintain a balance of natural and human forces.

Keywords: mythology; nature; human society; the relationship between heaven and man; oriental philosophy

Введение

Понятие «миф» изначально было заимствованным, а не исконно китайским, поэтому мы не можем рассматривать значение китайских иероглифов. В английском (myth), немецком (mythos) и французском (mythe) в первом значении слово «миф» отсылает к легендам и рассказам (сказкам). Все европейские слова

происходят от греческого (μύθος), обозначающего «легенды, рассказы, истории, басни». Китайское культурное сообщество выбрало слово «миф», чтобы соответствовать ему в переводе, но это не указывает на то, что исходной предпосылкой мифа является «бог», будто в начале мира был «бог» и лишь затем появилось «слово». Юань Кэ считает, что «это тесно связано с религией, и большинство богов в разных религиях встречается в мифах, которые они могут проповедовать, что вызывает иллюзию того, что у людей должны быть боги в мифах. В первые дни первобытного общества, когда религия была еще в зачаточном состоянии, то есть существовало только религиозное сознание без религиозных ритуалов, не было поклонения богам, поэтому так называемый бог в концепции последующих поколений не фигурировал в ранней мифологии китайцев» [11, с. 5].

Причина создания и распространения мифов очевидна. Понимание первобытными людьми природных явлений, межличностных отношений, взаимоотношений между людьми и природой, а также исследование происхождения и истории человечества раскрываются в мифологии и передаются последующим поколениям. Мы можем увидеть проблемы «мышления» и «интерпретации» через классификацию мифов. И китайские, и западные мифы можно разделить на мифы о сотворении мира (включая мифы о происхождении вселенной, а именно о происхождении мира, происхождении человечества, происхождении культуры и происхождении клана и народа), мифа о потопе, мифах о войне и мифах о природе (включая небесные объекты: солнце, луну, звезды, а также четыре времени года и пять императоров и богов направления) и т.д. Это показывает, что мифология неразрывно связана с современными культурными традициями и научным духом.

В современном обществе мифы часто сравнивают с абсурдом и преувеличением. Легенды и сказки, «созданные» предками в древности, полны загадок и причудливого содержания. Однако, как сказал немецкий философ Э. Кассирер: «Из истории мы обнаружили, что в любой великой культуре доминируют и пронизывают ее насквозь мифологические принципы» [2, с. 5]. Изучение этих «таинственных и абсурдных» историй и легенд может помочь отыскать корни наших культурных традиций и помочь нам понять историю изменений и развития философских концепций «человек и природа» и «человек и окружающая среда». Мифологические исследования в настоящее время охватывают многие области, такие как анализ и исследование истины исторических событий, лежащих в основе мифологических историй, исследование и изучение процесса эволюции мифологических персонажей и их влияния на китайскую культуру, изучение способов мышления мифологии и повествование через мифологические истории, способ изучения мифологического мышления и исследования философских мыслей, содержащихся в мифических рассказах, т.е. философию мифологии и т.д. [4; 5].

Методы

В статье используются описательный и интерпретативный методы. Делается попытка исследовать один из аспектов китайской «философии в мифологии», концепцию «отношения между небом и человеком» на основе сюжетного содержания мифов о сотворении мира, мифов о потопе, мифов о войне и мифов о природе в китайских источниках.

Литературный обзор

Мифология – это описание и объяснение природных явлений и общественной жизни людьми в древние времена. Она использует воображение чтобы отразить желание человечества покорить и преобразовать природу. Миф – это энциклопедия детства человека. Он является всесторонним и естественным выражением примитивной психологии и мировоззрение человека. Он отражает наивный взгляд древних людей на неизведанный мир. К. Маркс сказал: «Всякая мифология преодолевает, подчиняет и формирует силы природы в воображении и при помощи воображения» [3, с. 737]. В первые дни человечества из-за низкой продуктивности люди беспокоились о происхождении и из всех вещей в человеке постоянно меняющиеся социальные противоречия и странные природные явления не могут быть признаны и поняты с научной точки зрения, поэтому, опираясь на богатые смело воображения, некоторые явления и противоречия обожествляются, чтобы создать множество великолепных и красочных мифов. По разным причинам большинство древнекитайских мифов было утеряно и осталось лишь несколько фрагментов, разбросанных с востока на запад, такие как «Каталог гор и морей», «Чуские строфы», «Хуайнаньцзы», «Весны и осени господина Люя», «Чжуанцзы» и др.

Миф о сотворение мира является самой распространённой темой из всех мифов. Он пытается ответить на вопросы о том, как появился мир и как появились люди. Раскрывать мифы – значит объяснять мифы о том, откуда взялись небеса и земля, откуда произошли люди и все сущее.

Мифология начинается с взгляда на небо, и когда люди думают о своём происхождении, они также достигают стадии героической мифологии. «Герой» в героическом мифе – не бог, но героические деяния, совершенные полубогом или человеком, поддерживаемым силой бога, могут составить героический миф. От мифа бытия до мифа о героях – это процесс эволюции от бога к человеку, а также постепенный процесс божественного отступления и постепенного проявления человеческой природы. Это ранний этап приближения культуры примитивного понимания человека к рациональной культуре.

Дун Чжуншу из династии Хань в своем трактате «Обильная роса летописи Чуньцю» выдвинул точку зрения, что «небо и человек – едины», он считал, что небо и человек – одного вида и имеют одинаковую структуру, человек – производное. Небеса и человеческие дела подобны законам природы [7]. Следовательно, небо и люди могут взаимодействовать друг с другом. Следовательно, мораль и аморальность людей будут вознаграждены или наказаны с небес.

Идея «небо и человек – едины» превратилась в образцовое эссе во времена династий Сун и Мин и была почти принята мыслителями различных школ. Хотя их теории имеют определенные различия, все они верят, что идея «небо и человек – едины» – это сознание человека.

Теория «Небо и человек – едины» в династии Сун полностью следовала учению Мэнцзы. Чжан Цзай выдвинул тезис о «единстве неба и человека» и считал, что моральные принципы и законы природы непротиворечивы [12]. Братья Чэн Хао и Чэн И считали, что человеческая природа и душа являются принципами небес, поэтому небо и человек изначально едины.

Результаты и обсуждение / Results and Discussions

Если люди хотят выжить на Земле, они должны сначала понять и узнать свою собственную среду обитания. В китайской научной традиции ведутся

дискуссии о природе (небесах), людях и отношениях между природой и людьми (небом и человеком). В китайской мифологии есть много историй, которые объясняют серию вопросов о том, что такое природа и откуда пришли люди. Например, в мифе используется «история Чжулун», чтобы объяснить причину дня и ночи и четырёх времен года: «У бога горы Чжуншань по имени Чжуинь змеиное красное тело длиной в тысячу чжанов и человеческое лицо. Когда Чжулун закрывает глаза, наступает мрак, когда открывает, становится светло. Чжулун не ест, не спит, не отдыхает. Когда Чжулун дует, наступает зима, когда выдыхает, стоит лето. Чжулун освещает «девять мраков» [6, т. 8]. Понятно естественное явление грома, потому что это был звук из живота бога грома. В мифологии можно встретить поговорку: «В Лэй Цзэ есть бог грома, с телом дракона и человеческой головой, и его живот находится к западу от У» [6, т. 12].

Истории о засухе часто встречаются в китайских мифах, но мнения о её причинах разные, возможно потому, что регионы, где эти мифы сформированы – разные. Однако принесенные им бедствия и страхи оставили глубокий след в сердцах китайцев. Одна из мифологических версий заключается в том, что Ин Лун (крылатый дракон) убил Чи Ю и Куафу и больше не мог попасть в небесный дворец. Не было Ин Луна для хранения воды в небе, что вызвало сильную засуху. Другое объяснение заключается в том, что во время битвы между Ин Луном и Чи Ю последний устроил жестокие штормы, чтобы помочь битве, и Ин Лун не смог продемонстрировать свои навыки, поэтому Хуанди послал свою дочь демона засухи Нюй Ба, чтобы она сразилась с Чи Ю. Как только Нюй Ба прибыла, дождь прекратился, и Чи Ю был побежден. После убийства Нюй Ба не могла вернуться во дворец, и в месте, где она остановилась, больше не было дождей. Кроме того, засуха также происходит из-за «совпадения десяти дней», что объясняется в известном мифе «Хоу И стреляет в солнце».

Можно сказать, что внимание к небесным объектам, том числе к солнцу, является всеобъемлющим в китайской мифологии, потому что в древние времена, когда производительность труда была чрезвычайно низкой, выживание человечества было тесно связано с изменениями, происходящими на небе, включая солнце. В мифе император Цзюнь, бог солнца, почитается как вождь небес, у него много жен и детей, а также есть своя земля. Следовательно, в доме бога солнца царит гармония; это вполне счастливая семья в обыденном понимании. Возможно, миф о солнце зародился в прибрежной зоне. Все жены бога солнца появлялись в образе купающихся девушек, являющихся солнцами. Например: «За юго-восточным морем, среди пресных вод Ганьшуй, находится царство Сихэ. Там живет женщина по имени Сихэ. Здесь солнца купаются в водах Ганьшуй. Сихэ, жена императора Цзюнь, родила десять солнц» [6, т. 15]. Другая жена родила много лун. Ее описание таково: «Есть женщина, купающая луны. Жена императора, Чан Си, родила двенадцать лун и купала детей в бассейне с водой» [6, т. 16]. У бога Солнца также есть принадлежащие ему бамбуковый лес и храмовый алтарь. На алтаре храма императора Цзюня изображены красивые разноцветные птицы, которые помогают ему управлять: «В Северной пустыне есть холм Вэйцю, имеющий в окружности триста ли. На южном склоне холма растет бамбуковая роща, принадлежащая императору Цзюню. Бамбук в лесу так велик, что из одного его колена можно сделать две лодки. Он называется тичжу – "бамбук слёз" и достигает в высоту нескольких сот чжанов, в поперечнике – три с лишним чжана, а в толщину – восемь-девять цуней» [6, т. 15]. Здесь мы замечаем воплощение

принципа антропоцентризма, когда человек использует себя в качестве эталона для описания природы, объяснения природы и воплощения природы, включая животных, растения, неорганическую и органическую материю, имеющие физическую форму и социальные характеристики, аналогичные человеческим существам, ставшие частью человеческого общества.

Антропоцентризм как принцип свойственен любому человеческому сообществу. В китайской мифологии люди считаются частью природы. «Нюйва создала человека», согласно одноименному мифу. Происхождение человечества объяснялось тем, что исходным сырьём для такого создания стала почва. Очень похоже на библейскую версию о сотворении Адама.

Нюйва вылепила людей из жёлтой земли, глины. Создав несколько сотен людей, Нюйва поняла, что у нее не хватит ни сил, ни времени, если она будет таким же способом лепить всех людей, которые заселят землю. Поэтому, сорвав свисавшую с обрыва лиану, она опустила ее в топь и, когда лиана покрылась глиной, стряхнула ее на землю. Всюду, где падали кусочки глины, возникли кричащие и прыгающие человечки [9]. Вероятно, этот миф показывает синкретизм понятий *растения* и *земля*, объединенных в языковом сознании метонимической связью. Это также может означать, что *люди* и *глина* объединяются всё той же метонимической связью по принципу «материал (сырьё) → продукт» и выражают синкретизм понятий.

Некоторые китайские мифы и легенды утверждают, что предки определенных кланов и племен произошли от животных. В этих мифах прослеживается тотемизм – вера в животного предка. «Человечество – дух всего сущего» – это одна из точек зрения современного человека. Недаром Э. Кассирер считал, что «с точки зрения мифологии и религии природа стала огромным обществом – обществом жизни. Человеку не отводится видное положение в этом обществе. Он является частью этого общества, но он ни в чем не выше любого другого члена. В жизни есть одно и то же религиозное достоинство в низшей и высшей формах. Люди и животные, животные и растения находятся на одном уровне» [2, с. 106].

Хотя такое мифологическое толкование человека и природы кажется современным людям странным и даже абсурдным, его нельзя просто отнести к примитивному невежеству и наивной фантазии. Принципы мышления предков несколько отличались от наших. Китайские предки обладали такой же, как и все мы, значительной способностью наблюдать, различать и распознавать явления окружающей среды, однако многие события они представляли в виде мифов. Мифическое толкование человека и природы основано на концепции «изоморфная структура неба и человека». Мы можем найти отдельные следы этого метода в объяснении отношений между небом и человеком в различных теориях китайских философов прошлых поколений.

Чжуанцзы в период Весны и Осени и в Период Воюющих Царств сказал: «Небо и земля живут бок о бок со мной, и всё со мной едино». Дун Чжуншу из династии Западная Хань считал, что небо и человек имеют что-то общее по структуре, но, по его мнению, статус неба намного выше, чем статус человека. Человек является воплощением неба, а человеческий дух, тело, эмоции и т. д. соответствуют небу. Дун Чжуншу полагал, что небо и люди общаются друг с другом, и назвал это «взаимодействием между небом и человеком». Другими словами, небо может направлять все вещи и вмешиваться в человеческое общество

через изменения Инь и Ян и пяти элементов, а поведение человека может двигать небо.

Причина, по которой мифология формирует концепцию «изоморфная структура неба и человека», заключается в том, что «мифология является продуктом эмоций, а ее эмоциональный фон заставляет все ее продукты окрашивать в свой уникальный цвет. Первобытный человек не лишен способности улавливать разницу в опыте вещей, но в его концепции природы и жизни все эти различия стираются более сильной эмоцией: он глубоко верит, что существует неизгладимое базовое единство жизни, большое разнообразие индивидуальных форм жизни. Существование родства у всех форм жизни кажется универсальной предпосылкой мифологического мышления [2, с. 105].

Исходя из этой предпосылки и концепции, можно объяснить многие странные образы и истории в мифе. Например, изображение головы человека, тела змеи или головы дракона не являются нелепой фантазией человека, а основаны на этой предпосылке «родственных отношений» и концепции «изоморфная структура неба и человека». В этом образе видится результат эволюции клановых тотемов в развитии общества.

Кроме того, на основе предпосылки «родственных отношений» и концепций «изоморфная структура неба и человека» существует большое количество мифов, выражающих стремление к гармоничным отношениям между небом и человеком и между человеком и богом, т.к. эти мифы предполагают, что вначале люди и боги могли общаться друг с другом через «лестницу» между небом и землей (варианты: через дерево или гору, соединяющие небо и землю). «Цзяньму», волшебное дерево, которое может достигать неба, было посажено императором Хуанди, и Фуси и Тайхао могли подниматься и опускаться между небом и землей. Кроме того, гора Куньлунь также считается священной «лестницей в небо», поднявшись на третий уровень горы, а именно на вершину горы, можно добраться до места, где живет император [10]. Миф, описанный в этой истории, представляет собой ту среду обитания, которую искали предки китайского народа в гармонии между человеком и природой.

Конфликт и противостояние человека и неба выступают неизбежным содержанием мифического мира. В древней мифологии часто упоминается такое противостояние. В некоторых мифах говорится, что антагонизм и конфликт вызваны разрушением изначального порядка в мире, который включает в себя как мир природы (богов), так и мир людей. Мифы подчеркивают порядок природы, особенно неба. В повествованиях говорится, что есть боги в северо-восточном и северо-западном сторонах Великой пустыни и в самой западной точке, которые ответственны за движение солнца, луны и звезд, чтобы не нарушать их «передний и задний порядок», но как только порядок нарушается в хаосе, отношения между человеком и природой меняются и переходят от гармонии к конфронтации. Беспорядок в естественном мире проявляется как стихийное бедствие, хаос, который создает кризис выживания человечества, у людей возникает страх засухи, глубоко укоренившийся в памяти наших современников.

Особенность китайской мифологии заключается в том, что небо обвиняется в стихийных бедствиях, происходящих на Земле. Кроме того, указываются другие причины возникновения дисгармонии: их причиной выступает сам человек. Саботажные действия людей, несоблюдение ими правил жизни вызывают хаос в

естественном порядке природы, что вносит дисгармонию и дисбаланс в отношения между небом и человеком.

Поскольку стихийные бедствия угрожают выживанию человечества, люди вынуждены подняться на борьбу с природой. В мифах есть много свидетельств такой борьбы. Эти мифы и легенды полны сложной оценки и двойственности в описании действий людей. С одной стороны, используются коннотации, выражающие эмоциональную оценку описываемых событий, чтобы превозносить неукротимый дух борьбы героя с природой, подчеркивая желание предков покорить природу и управлять ею. Куафу гнался за солнцем (ходил за солнцем), не зная поражения до самой смерти; он позволил палке в руке превратиться в персиковый лес, чтобы сражаться с солнцем [6, т. 8].

В китайской мифологии отмечено явление, заставляющее задуматься читателей: в большинстве историй и легенд о людях, вступающих в противоборство со стихийными бедствиями, герои, превозносимые в мифах, в основном, являются трагическими персонажами. Куафу погнался за солнцем, но умер от жажды.

Хоу И стреляет в солнце и сбивает девять из них, чтобы помочь людям, но люди предают его. Его жена Чан Э украла лекарство бессмертия и отправилась в лунный дворец одна. Сам Хоу И не погиб в ожесточенной битве, но погиб от рук своего ученика Пан Мэна, который считал, что только учитель превосходит его в этом искусстве [8].

В то же время верование предков все еще можно найти в соответствующих мифах: человек и природа могут взаимодействовать друг с другом через особые формы. Точнее, «роль природы во многом зависит от поведения человека. Естественная жизнь зависит от правильного распределения и взаимодействия человеческих и сверхчеловеческих сил. Это сотрудничество регулируется строгими и сложными ритуалами» [2, с. 118]. Например, различные колдовские ритуалы и действия в значительной степени являются актом диалога и сотрудничества между людьми, небесами и богами, чтобы молиться о благословениях и бедствиях.

Именно потому, что мифология основана на концепции «изоморфизм структура неба и человека» и предпосылке «родственных отношений», в описании противостояния и конфликта между небом и человеком часто встречаются магия и колдовство. Умения использовать магию и колдовство в определенной степени заставляет человека верить в собственную инициативу и преувеличивать свои силу воли и дух.

Заключение

Объясняя отношения между природой и человечеством, небом и человеком, китайская мифология всегда рассматривает природу и небо как живую совокупность с формами земной жизни. Это отличительная черта китайской мифологии в противоположность западной философии, где к природе отношение как к неодушевленному материальному объекту. В мифологии человек и природа идентичны, изоморфны и родственны, поэтому небеса и люди могут общаться и сотрудничать друг с другом с помощью сложных ритуалов и колдовских заговоров, чтобы природа и люди, небо и люди могли достичь гармонии. Эти взгляды кажутся наивными, даже абсурдными, но они разумны. Пройдя цикл, когда люди принимают природу как неодушевленный материальный объект для лабораторных исследований, используют науку, технологии и различные методы для безудержного грабежа и завоевания природы и страдают от несбалансированного

естественного экологического коллапса, чтобы человечеству перейти на цикл интеллектуального восстановления, люди обнаружили, что природа представляет собой великую биологическую цепь, особую экосистему, в которой человек не есть самая высшая форма жизни. С этой точки зрения природа действительно представляет собой живую совокупность разных форм жизни. Людям следует пересмотреть понятие «небеса» или «природа» вместо того, чтобы просто наблюдать или анализировать «небеса» или «природу» в лаборатории.

Первичное желание человека покорить природу действительно продвинуло людей от варварства к цивилизации. Как сказал Э. Кассирер: «В любой области человеческой культуры «доброжелательное отношение» не может рассматриваться как реальная и абсолютная движущая сила. Невозможно развить творческую энергию из полностью пассивного отношения» [2, с. 118]. Бывает, что такой порыв заставляет человека много и упорно работать, чтобы понять окружающий его мир, способствуя развитию науки и прогрессу общества.

Литература

1. Адилханян Н.Л. Образ «чужого» в сознании древних китайцев на материале «Каталога гор и морей» трактата «Шань хай цзин» // Азиатско-тихоокеанский регион: диалог языков и культур. Материалы II Международной научно-практической конференции. 2016. С. 19–25.

2. Кассирер Э. Миф о государстве. Китайское издательство, 1999. 361 с.

3. Маркс К. Сочинения / К. Маркс и Ф. Энгельс: 2-е изд. Москва: Госуд. изд-во политич. лит-ры, 1958. Т. 12. 879 с.

4. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь) / Под редакцией О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2019. 584 с.

5. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М. В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с.

6. Chen Siyu. Catalog of Mountains and Seas: vol. 15 «Dahuang Nanjing» / vol. 16 «Dahuang Xijing» / vol. 12 «Hainei Beijing»/ vol. 8 «Haiwai Beijing». Tsinghua University Press [陈丝雨: «山海经»: 第十五卷 «大荒南经»/第十六卷 «大荒西经»/第十二卷 «海内北经»/ 第八卷 «海外北经».清华大学出版社]. 2015. 368 p.

7. Dongzhongshu. Luxuriant Dew of the Spring and Autumn Annals. Online complitation [董仲舒 «春秋繁露» 在线编译]. URL: <https://www.zhonghuadiancang.com/rulizhexue/chunqiufanlu/> (дата обращения: 07.02.2021).

8. Nan Huaijin. Mencius and Li Lou part 2, chapter 13 «Feng Mang kills Yi, Yi also was guilty», Oriental Publishing House [南怀瑾 «孟子与离娄» 下篇, 章句十三 «逢蒙杀羿·羿也有过», 东方出版社]. 2013. P. 333.

9. «Taiping Yulan»: vol. 7-8, quoted from "Fengsutong". Chinese Encyclopedia Online, collector's edition, 1983 [«太平御览», 卷七八, 引自«风俗通», 中国在线百科全书, 西元 1983年典藏版].
10. Wangliu An. Huainanzi vol. 4 "Dixing Xun" / Translator: Chen Guangzhong, Zhonghua Book Company Publishing House [王刘安«淮南子» 第四卷 «地形训»/译者: 陈广忠, 中华书局出版社]. 2011–2012. 1273 p.
11. Yuan Ke. History of Chinese mythology. Shanghai Literature and Art Publishing House [袁珂: «中国神话史», 上海文艺出版社]. 1988. 494 p.
12. Zhang Yuanyuan. Zhang Zai "Heilongjiang Harmony" Thought and Its Ethical Dimensions. Heilongjiang Social Sciences [张圆圆: 张载 «天人合一»思想及其伦理向度研究. 黑龙江社会科学]. URL: www.lunwenstudy.com/dfzhexue/152158.html (дата обращения: 07.02.2021).

References

1. Adilkhanyan N.L. The image of the "alien" in the minds of the ancient Chinese on the material of the "Catalog of mountains and seas" of the treatise "Shan Hai Jing". Asia-Pacific Region: Dialogue of Languages and Cultures. Materials of the II International Scientific and Practical Conference, 2016. P. 19–25.
2. Cassirer E. The Myth of the State. China Publishing House, 1999. 361 p.
3. Marx K. Essays / K. Marx and F. Engels. Ed. 2nd. Москва: State publishing house of political literature, 1958. 879 p.
4. Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]: Sbornik materialov III Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2019 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej O.A. Gabrielyana, A.V. Stavickogo, V.V. Napaeva, S.V. YUrchenko. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2019. 584 s.
5. Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redakciej A.V. Stavickogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M. V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. 658 s.
6. Chen Siyu. Catalog of Mountains and Seas: vol. 15. «Dahuang Nanjing» / vol. 16. «Dahuang Xijing»/ vol. 12 «Hainei Beijing» / vol. 8 «Hawaii Beijing». Tsinghua University Press, 2015. 368 p.
7. Dongzhongshu. Luxuriant Dew of the Spring and Autumn Annals. Online complitation. URL: <https://www.zhonghuadiancang.com/rulizhexue/chunqiu/fanlu/>
8. Nan Huaijin. Mencius and Li Lou part 2, chapter 13 «Feng Mang kills Yi, Yi also was guilty», Oriental Publishing House, 2013. P. 333.
9. «Taiping Yulan»: vol. 7–8, quoted from "Fengsutong". Chinese Encyclopedia Online, collector's edition, 1983.
10. Wangliu An. Huainanzi vol. 4 "Dixing Xun" / Translator: Chen Guangzhong, Zhonghua Book Company Publishing House, 2011–2012. 1273 p.
11. Yuan Ke. History of Chinese mythology. Shanghai Literature and Art Publishing House, 1988. 494 p.
12. Zhang Yuanyuan. Zhang Zai "Heilongjiang Harmony" Thought and Its Ethical Dimensions. Heilongjiang Social Sciences. URL: www.lunwenstudy.com/dfzhexue/152158.html (дата обращения: 07.02.2021).

Сведения об авторе:

Машанло Сания Абубакировна

преподаватель кафедры Теории и практики перевода китайского языка кыргызско-китайского факультета «Кыргызский национальный университет имени Жусупа Баласагына» (г. Бишкек, Кыргызстан).

E-mail: saniya.m28@list.ru

Bionotes:

Mashanlo Saniia Abubakirovna

Researcher, Teacher of the Department of Theory and Practice of Translation of the Chinese Language of the Kyrgyz-Chinese Faculty "Kyrgyz National University named after Zhusup Balasagyn" (Bishkek, Kyrgyzstan).

Для цитирования:

Машанло С.А. Понятие неба в представлении человечества в древнекитайской мифологии // Мифологос. Серия: «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор», № 3, 2022. С. 89–98.

For citation:

Mashanlo S.A. The Concept of Heaven in the Minds of Mankind in Ancient Chinese Mythology // Mythologos. Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore", no. 3, 2022. Pp. 89–98.

МИФОЛОГИЯ КУЛЬТОВ И ТАБУ

УДК 94(410)

DOI: 10.35103/SMSU.2022.10.75.036

ЛЕГЕНДАРНЫЕ ПРАВИТЕЛИ ДРЕВНОСТИ В ПЕРВОЙ АНГЛИЙСКОЙ
РЕЧНОЙ ПОЭМЕ «ΚΥΚΝΕΙΟΝ ἄσμα» ПРИДВОРНОГО ПОЭТА И
АНТИКВАРА ДЖ. ЛИЛАНДА

Кириухин Дмитрий Вячеславович

Нижегородская государственная сельскохозяйственная академия (г. Нижний
Новгород, Россия)

Аннотация

Целью статьи является анализ образов правителей древности в первой английской речной поэме придворного поэта и антиквара короля Генриха VIII Джона Лиланда «Κυκνειον ἄσμα» ("Cygnea cantio" – «Лебединая песнь») 1545 г., среди которых автор отмечает как легендарных правителей предшествующих эпох (Эней, Асканий, Белин Великий), так и английских королей. Актуальность материала обусловлена обращением автора к тематике репрезентации королевской власти в придворной неолатинской поэзии начала XVI в., которая в последние десятилетия активно развивается в рамках новой политической и новой культурной истории. Недостаточность изученности творческого наследия Дж. Лиланда в отечественной историографии, как и отсутствие переводов его произведений на русский язык, обуславливает научную новизну данной работы. Для достижения поставленной цели используются научные методы истории и литературоведения. Автор приходит к выводам, что в «Лебединой песни» Дж. Лиланд олицетворяет образы своих венценосных современников с легендарными правителями прошлого с целью демонстрации единства течения времени и связи истории с настоящим.

Ключевые слова: Англия эпохи Тюдоров, английская придворная культура начала XVI века; неолатинская поэзия; Джон Лиланд; «Лебединая песнь»

LEGENDARY RULERS OF ANTIQUITY IN THE FIRST ENGLISH RIVER
POEM "KYKNEION ἄσμα" BY THE COURT POET AND ANTIQUARY J.
LELAND

Kiryukhin Dmitriy Vyacheslavovich

Nizhny Novgorod State Agricultural Academy (Nizhny Novgorod, Russia)

Abstract

The purpose of the article is to analyze the images of the rulers of antiquity in the first English river poem by the court poet and antiquary of King Henry VIII John Leland "Κυκνειον ἄσμα" ("Cygnea cantio" – "Swan song"), 1545, among which the author notes as legendary rulers of previous eras (Aeneas, Ascanius, Belin the Great) as the English kings. The relevance of the material is due to the author's appeal to the theme of the representation of royal power in the court neolatin poetry of the early XVIth century, which has been actively developing in recent decades within the framework of a new political and new cultural history. The lack of knowledge of J. Leland's creative heritage in Russian historiography, as well as the lack of translations of his works into Russian, determines the scientific novelty of this work. To achieve this goal, scientific methods of history and literary criticism are used. The author comes to the conclusion that in "The Swan Song" J. Leland personifies the images of his crowned contemporaries with

the legendary rulers of the past in order to demonstrate the unity of the passage of time and the connection between history and the present.

Keywords: England of the Tudor era, English court culture of the early XVIth century; neolatin poetry; John Leland; "The Swan song"

Введение

Приход к власти Генриха VIII Тюдора в 1509 г. воспринимался современниками как наступление новой эпохи. Обширное эпистолярное и поэтическое наследие короля позволяет судить не только о его незаурядных творческих способностях, но и о том, что Генрих продолжил дело отца в становлении и развитии английской придворной культуры, и даже пошел дальше, формируя новый язык диалога правителя и интеллектуальной элиты, являясь не только верховным цензором, но и автором [28]. При Тюдорах складывается и система государственной поддержки авторов, в числе которых как разовые денежные выплаты, так и право пособия в церковных владениях, а также дарование гражданства, торговые льготы и привилегии. Немаловажным является и то, что если первоначальный круг авторов составляли иностранцы (чаще всего итальянцы), то при Генрихе VIII при дворе появляются авторы англичане, среди которых особое место занимает поэт, антикварий и библиотекарь Джон Лиланд (ок. 1503–1552).

Методы

Проблематика статьи обусловила использование историко-генетического метода, позволившего выявить путь формирования официальных сюжетов и идеологии королевского двора, и метод герменевтического анализа, который дал возможность корректно интерпретировать тексты разнообразных представленных источников, сопоставление которых было осуществлено при помощи сравнительного метода.

Обзор литературы

В зарубежной историографии интерес к творческому наследию Дж. Лиланда в настоящее время переживает расцвет, хотя большая часть библиотеки и бумаг автора были утеряны, а большинство стихотворений опубликовано задолго после смерти автора. Крупнейшим современным исследователем, рассматривающим труды Лиланда в контексте эпохи, его поэзию и детали биографии является канадский историк Дж.П. Карли [14, р. 224–229]. С конца 1950-х гг. можно отметить явный рост числа научных работ, посвященных Дж. Лиланду, среди них исследования Л. Баднера [10, р. 827–836], Р.Е. Бакалю [12, р. 149–164], К. Бретт [11, р. 169–182], Дж. Чандлер [22, р. 34–49], О. Харрис [24, р. 346–356] [25, р. 460–501], Дж. Саммит [30, р. 159–176]. Особого внимания заслуживают переиздания трудов Лиланда и их переводы на современный английский язык, среди которых «Лебединая песнь», выполненная в 2007 г. Д.Ф. Саттон [27], в которой стихотворный текст был переведен прозаически, и поэтический перевод С. Лемли 2015 г. [26], а также издание «De uiris illustribus: On Famous Men», подготовленное Дж. П. Карли [13].

Отечественной историографии имя Джона Лиланда, к сожалению, на настоящий момент мало известно. Исключением является достаточно подробная наша статья, посвященная идеологическому спору Лиланда и Полидора Вергилия о роли короля Артура в истории Англии [4]. З.Ю. Исследователь З.Ю. Метлицкая в небольшом материале рассматривает «Путевые заметки» Лиланда как исторический источник в интерпретации исследователя Йоркского университета

Дж. Ли [7, с. 45–49]. Упоминания о Дж. Лиланде и его деятельности антиквара и библиотекаря можно также найти в трудах Е.В. Калмыковой [2], В.В. Зверевой [1, с. 756–771], Л.Н. Черновой [8, с. 50–52], П.В. Мелиховой [6, с. 575–581] и Н.В. Щелоковой [9, с. 331–334].

Основная часть

Большую часть сведений о жизни Джона Лиланда, «отца английской локальной истории и библиографии» (А.Л. Кларк) [23, р. 132–149], мы знаем из его собственных сочинений, в первую очередь, поэтических. Дж. Лиланд родился в Лондоне 13 сентября, в 1522 г. завершил обучение Колледже Христа в Кембридже [14, р. 224–229] и стал учителем сына Томаса Говарда, 2-го герцога Норфолка, а после смерти герцога двумя годами позже Лиланд был направлен королем в Оксфорд, где стал членом Колледжа Всех душ. Между 1526 и 1528 гг. Дж. Лиланд отправился в Париж, где оттачивал свои навыки в сочинении латинской поэзии и познакомился с ведущими гуманистами Европы. По завершении своего обучения Лиланд помимо прекрасного владения латынью и греческим в совершенстве овладел французским, итальянским и испанским языками [17, р. 1–50]. К 1529 г. Дж. Лиланд вернулся в Англию и, вероятно, получил поддержку со стороны Томаса Кромвеля, что обеспечило автору дальнейший карьерный рост: в июне 1530 г. Лиланд стал одним из капелланов короля Генриха VIII [21, р. 195–223]. В 1533 г. Лиланд стал королевским антикварием и библиотекарем, сыграв важную роль в реорганизации королевской библиотеки. Генрих VIII попросил антиквара посетить монастыри и составить список книг, которыми они владеют, в его задачи также входил поиск письменных сообщений о древней истории страны (т.н. «древностей»). Британские исследователи отмечают, что благодаря своей деятельности Дж. Лиланд заложил «основы английской исторической науки на обломках монастырских библиотек» [29, р. 497]. С 1533 по 1536 г. Лиланд путешествует по стране и собирает материал для своих дальнейших работ [18, р. 225–241]. По словам самого Лиланда, он не только отметил настоящее состояние этих мест, но и исследовал и описал все римские, саксонские или датские источники, из которых он мог получить сведения [13, р. 26–29]. После окончательного завершения поездки Дж. Лиланд представил в 1545 г. обращение к королю под названием «Новогодний подарок», в котором кратко описал главные цели своих изысканий [19, р. 111–120], но его амбициозным планам не было суждено воплотиться: после смерти короля Генриха VIII 28 января 1547 г. в начале февраля Лиланд лишился рассудка, был признан сумасшедшим в марте 1550 г. и скончался 18 апреля 1552 г.

Неолатинская поэзия Дж. Лиланда представлена отдельными стихотворениями, посвященными коллегам поэта, его покровителям, наиболее значимым событиям, современником которых был автор. Особое место среди них занимает написанная одиннадцатисложным стихом речная поэма «Κυκνειον ἄσμα» («Cygnea cantio») – «Лебединая песнь» 1545 г., последнее поэтическое произведение Лиланда, в котором он прощается с поэзией и сообщает о своем желании целиком посвятить себя изучению древней истории Англии, антропонимике и географии [31].

Основное действие поэмы повествует о путешествии лебедя, плывущего вниз по реке Темзе от Оксфорда до Гринвича и описывающего все видимые по пути топографические особенности, попутно производя ненавязчивый экскурс в историю Английского королевства. Таким образом, поэт устами своего

лирического героя – лебедя повествует об истории Англии, как древней, так и последних лет, рассказывая о населенных пунктах, реках, вспоминая имена правителей древности, которые связаны с тем или иным городом, дворцом, монастырем или колледжем. Порядок появления этих имен в тексте поэмы обоснован не хронологическим принципом, характерным для исторического произведения, а географическим – все они последовательно возникают на пути путешественника.

Одним из первых на пути лебедя встречается одно из древнейших поселений Великобритании – город Абингдон (Абингтон) графства Оксфордшир в девяти километрах южнее Оксфорда: «Мои крылатые товарищи проводили меня // В середину бесконечного потока вод, // Отдав меня на волю течения, где // Движение вод направило меня в путь. // И, таким образом, вместе с течением // Я поплыл, оставляя позади крыши Аббандунума, известного // Благодаря Сиссе, тирану саксов» [26, л. 57–63] (здесь и далее – пер. с лат. Д.В. Кирюхина).

Здесь и далее Дж Лиланд использует латинизированные названия городов и других географических объектов: иногда это древние имена, которые были даны при основании римлянами, саксами или другими кельтскими племенами, но зачастую он просто буквально переводит название на латынь. Сисса, упоминаемый Дж Лиландом в связи с основанием Абингдонского аббатства в честь девы Марии для двенадцати бенедиктинских монахов в 675 г. (по другой версии основателем был племянник Сиссы Хеен), наместник короля Уэссекса Кентвина (643–после 685 г.), назван в тексте «*Saxorum tyranus*». Вероятно, Лиланд использует этот термин как синоним античного диктатора или вождя, правителя в целом, т.к. хотя некоторыми авторами Сисса называется королем Уэссекса, сведения о нем отсутствуют в списках королей и генеалогиях [15, р. 330–357].

Имя Уильяма Монтегю (1301–1344), 1-го графа Солсбери и первого короля независимого королевства Мэн появляется в тексте «Лебединой песни» как память об основании Бишемского монастыря, построенного в 1337 г., который являлся традиционным местом захоронения графов Солсбери и других знатных английских дворян (в настоящее время монастырь почти не сохранился и включен в исторический комплекс Бишемское аббатство).

Далее лебедь знакомится со стенами Итонского колледжа, частной британской школы для мальчиков в 30 км к западу от Лондона рядом с королевским Виндзорским замком: «Затем быстро обойдя камни левого берега, // И рассмотрев другой берег, я увидел еще одно здание: // Прекрасную академию Генриха VI // Которой предки дали имя Акведон» [26, л. 103–106]. Лебедь совершенно прав, колледж был основан третьим и последним королем Англии из династии Ланкастеров Генрихом VI в 1440 г. Однако если придворные авторы и поэты Генриха VII уделяли Генриху VI много внимания, открыто называя его «святым» (например, Бернар Андре в своей «Истории жизни и достижений Генриха VII» [3, с. 330–336]), то других упоминаний о нем у Дж. Лиланда мы не встретим.

Несмотря на то, что город Ричмонд (Шин или Вест Шин – его альтернативное название) на юго-западе Лондона в 13,2 километрах на запад-юго-запад от Чаринг-Кросс возник впоследствии из Ричмондского дворца, построенного Генрихом VII Тюдором, и, в свою очередь, был назван в честь владения Генриха в Северном Йоркшире, Дж. Лиланд обращается к более древней истории страны, вспоминая о кельтском племени Бригантов: «Даже с такого

большого расстояния крыши // Шина гордо сияют, те самые, что благочестивый // Король Генрих VII назвал именем Ричмонд // По названию маленькой провинции Бригантов, // Которую он наследовал по праву от отца» [26, л. 130–134].

Не может не упомянуть среди английских монархов прошлого Лиланд и Генриха V, одного из величайших полководцев Столетней войны, «что покорял французов своей сильной рукой» [26, л. 139], – лебедь во время своего путешествия рассматривает Сионский монастырь с центром во дворце Шин, который был построен как часть «Великого дела короля Генриха V» Очень детально и подробно лебедь повествует о противостоянии короля Уэссекса Этельреда I (ок. 837–871) нашествию викингов (чьи силы насчитывали восемь конунгов и около двадцати ярлов, а флот состоял из нескольких сотен кораблей) осенью 865 г. С этими событиями Дж. Лиланд связывает последовавшие позднее нападения на Кент, осаду Кентербери (осенью 1012 г.) и гибель архиепископа Кентерберийского Альфеджа (954–1012), павшего от рук викингов из-за отказа платить выкуп в три тысячи серебряных монет за свою жизнь [16, р. 90–100].

С именем Гая Юлия Цезаря Дж. Лиланд связывает несколько топонимов. Во-первых, это Порт Цезаря – так он называет Кале, город у пролива Па-де-Кале, являющегося ближайшим к Англии населенным пунктом Франции. Цезарь, понимая стратегическую важность порта, собрал от 800 до 1000 парусных лодок, пять легионов и около 2000 лошадей в Кале, чтобы атаковать Британию [31]. Во-вторых, вслед за У. Кемденом Лиланд называет Дил, город в Кенте, расположенный на Ла-Манше, в 12,9 км к северо-востоку от Дувра и в 12,9 км к югу от Рамсгейта («место, отмеченное триумфами Цезаря» [26, л. 571]) местом первой высадки на берег Британии знаменитого римского полководца.

Нельзя не упомянуть о некоторых ошибках и неточностях, допущенных Дж. Лиландом по ходу повествования. Обращаясь к личности Альфреда Великого (849–889), первого из королей Уэссекса, использовавшего в официальных документах титул «король Англии», автор пишет о городе, названном Понтес: «Затем, унесенный вниз быстрым течением, // Перед собой я увидел город, который когда-то был // Назван Понтес, – если мне не изменяет память, – // Где воспевал свои великие трофеи Альфред Великий» [26, л. 74–77]. Дж. Лиланд считает, что Понтес – это город Рединг в Бекршире. Однако согласно последним исследованиям, римляне называли Понтесом (лат. "Pontes" или "Ad Pontes", «Мосты», «У мостов») город Стайнс-апон-Темза, об этом есть упоминания в Итинерарии Антонина Августа ("Itinerarium Antonini Augusti"), который представляет собой книгу-указатель, где перечисляются все дорожные переходы и расстояния каждой из существовавших на тот момент римских дорог [31]. Римское название предполагает наличие более чем одного моста в городе, в связи с чем есть предположение, что Понтес впоследствии стал островом Черч.

«Это ли знаменитый Региодунум, // Что с величайшей славой увенчал // Коронай трех королей?» [26, л. 126–128] – вопрошает лебедь, рассматривая Кингстон-апон-Темс, в настоящее время один из 32 лондонских боро во внешнем Лондоне. Лиланд вновь латинизирует название от позднесаксонского Кингстон (англ. "King's-Town"), однако ошибается в числе: не три, а семь англо-саксонских королей, от Эдуарда Старшего до Этельреда Неразумного, короновались в Кингстон-апон-Темс, из-за чего тот и получил свое название.

Несомненно, особого внимания заслуживает рассказ лебедя об английской столице. Так, Лондон в тексте назван латинским названием Треновантум, потому

что кельтское племя триновантов были жителями Лондона во время вторжения римлян во главе с Гаем Юлием Цезарем. Кроме того, вслед за Гальфридом Монмутским Дж. Лиланд в своих комментариях к поэме связывает это название со схожим именем Тройновант (т.е. «Новая Троя»). Согласно Гальфриду, Британия была основана легендарным Брутом I Троянским, внуком Энея, в честь которого остров и получил свое название. Легенда Гальфрида Монмутского была особенно популярной в период правления династии Тюдоров, т.к. основатель династии Генрих VII таким образом получал родословную от самого Брута, прародителя английского народа [3, с. 330–336]. Один из главных символов Великобритании на северном берегу Темзы – Лондонский Тауэр назван Дж Лиландом не иначе как холмом Белина. Белин Великий, согласно Гальфриду Монмутскому, считался легендарным королем бриттов и мифологическим основателем одной из старейших крепостей Англии.

Ранее коллеги Лиланда по перу – Бернар Андре, Пьетро Кармелиано, Джованни Джильи сравнивали образ юного принца Артура, первенца короля Генриха VII с легендарным королем бриттов [20, р. 185–204]. Но после смерти принца Артура в 1501 г. от потливой лихорадки и последующего воцарения его брата Генриха VIII новая политическая обстановка в стране потребовала создания новых образов для репрезентации королевской власти [5, с. 111–113]. Таким образом, уже с первых строк «Лебединой песни» образ Генриха VIII, являющийся, безусловно, центральной фигурой поэмы, олицетворяется автором с самим Энеем. Имя же легендарного правителя Альба Лонги Аскания, сына Энея, несомненно, является прямым указанием на принца Эдуарда, сына Генриха VIII от его третьей жены Джейн Сеймур, наследника английского престола. Подобной аналогии в тексте поэмы автором удостоен лишь Карл V, названный «подобным Цезарю» [26, л. 472].

Заключение

На наш взгляд, наиболее интересным с точки зрения механизмов репрезентации власти в придворной поэзии является метод демонстрации прошлого через его единство с настоящим в сравнениях и аналогиях, проводимых Дж. Лиландом между правителями разных эпох: Генрих VIII – Эней, его сын Эдуард, будущий Эдуард VI – Асканий. Хотя чрезмерное доверие Дж. Лиланда к авторам, подобным Гальфриду Монмутскому, а также мифологическому прошлому Британии и приводит к распространению непроверенных сведений и ошибок, «Лебединая песнь» является одним из важнейших источников не только по локальной истории и географии Англии, но и для истории литературы, археологии, социальной и экономической истории. На родине память об антикварианте хранит так называемая «тропа Лиланда» – пешая тропинка длиной в 28 миль (45 километров), копирующая путь, проделанный Дж. Лиландом пешком в 1535 и 1543 годы.

Литература

1. Зверева В.В. Антикварианизм XVI–XVII веков. Представление прошлого в контексте научной революции // Образы времени и исторические представления: Россия – Восток – Запад / Под ред. Л.П. Репиной. М.: Кругъ, 2010. С. 756–771.

2. Калмыкова Е.В. Образы войны в исторических представлениях англичан позднего Средневековья. М.: Квадрига, 2010. 664 с.

3. Кирюхин Д.В. «История жизни и достижений Генриха VII» Бернара Андре как пример политизированной истории // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории, 2013. № 42. С. 330–336.
4. Кирюхин Д.В. Полемика придворных авторов Тюдоров Полидора Вергилия и Джона Лиланда о трактовке образа короля Артура // Вестник Мининского университета. 2013. № 2 URL: <https://vestnik.mininuniver.ru/jour/article/view/405> (дата обращения: 01.04.2021).
5. Кирюхин Д.В., Кирюхина Е.М. Образ Ричарда III в «Истории жизни и достижений Генриха VII» Бернара Андре: начало конструирования мифа // Миф в истории, политике, культуре: Сб. материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь) / Под ред. О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. С. 111–113.
6. Мелихова П.В. Трактат У. Гаррисона как источник по социокультурной истории Англии второй половины XVI в. // Культурно-исторические исследования в Поволжье: проблемы и перспективы. Материалы III Всероссийского научно-методологического семинара. Самара: СГИК, 2015. С. 575–581.
7. Метлицкая З.Ю. 2010.04.011. Ли Дж.С. Функции и судьбы малых английских городов в конце Средневековья: свидетельства из «Путевых заметок» Джона Лиланда. Lee J.S. The functions of fortunes of English small towns at the close of the Middle Ages: evidence from John Leland's Itinerary // Urban Hist. Cambridge, 2010. Vol. 37. № 1. P. 3–25. // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 5: История. Реферативный журнал. 2010. С. 45–49.
8. Чернова Л.Н. Лондонский купец XVI в. Генри Мэчин и его дневник // Югра, Сибирь, Россия: политические, экономические, социокультурные аспекты прошлого и настоящего. Сборник научных статей Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, посвященной 65-летию профессора Янкеля Гутмановича Солодкина / Под общ. ред. проф. Л.В. Алексеевой. Нижневартовск: Издательство НВГУ, 2016. С. 50–52.
9. Щелокова Н.В. Придворная английская историография о Лоллардах. // Европа, Россия, Азия: сотрудничество, противоречия, конфликты. Материалы II Международной научно-практической конференции. Рязань: РГУ им. С. А. Есенина, 2017. С. 331–334.
10. Bradner L. Some unpublished poems by John Leland // Proceedings of the Modern Language Association of America. 1956. № 71. P. 827–836.
11. Brett C. John Leland, Wales, and Early British History // Welsh History Review. 1990. № 15. P. 169–182.
12. Buckalew R.E. Leland's Transcript of Ælfric's Glossary // Anglo-Saxon England. 1978. № 7. P. 149–164.
13. Carley J.P. De uiris illustribus: On Famous Men. Toronto and Oxford: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2010. 1036 p.
14. Carley J.P. John Leland (1503?–18 April 1552) // Sixteenth-Century British Nondramatic Writers Second Series. Dictionary of Literary Biography. / Ed. by D.A. Richardson. Vol. 136. Detroit: Gale Research Inc., 1994. P. 224–229.
15. Carley J.P. John Leland and the Contents of the English Pre-Dissolution Libraries: Lincolnshire // Transactions of the Cambridge Bibliographical Society. 1989. № 9.4. P. 330–357.

16. Carley J.P. John Leland and the Contents of the English Pre-Dissolution Libraries: The Cambridge Friars // Transactions of the Cambridge Bibliographical Society. 1986. № 9.1. P. 90–100.
17. Carley J.P. John Leland in Paris: The Evidence of his Poetry // Studies in Philology. 1986. № 83. P. 1–50.
18. Carley J.P. John Leland's *Cyanea Cantio*: a neglected Tudor river poem // *Humanistica Lovaniensia*. 1983. № 32. P. 225–241.
19. Carley J.P. The Manuscript Remains of John Leland: "The king's antiquary" // Text: Transactions of the Society for Textual Scholarship. 1985. № 2. P. 111–120.
20. Carley J.P. Polydore Vergil and John Leland on King Arthur: the Battle of the Books. // Kennedy E.D. King Arthur: a Casebook. New York: Garland, 1996. P. 185–204.
21. Carley J.P. *Petitmengin P.* Pre-Conquest Manuscripts from Malmesbury Abbey and John Leland's Letter to Beatus Rhenanus Concerning a Lost Copy of Tertullian's Works // *Anglo-Saxon England*. 2004. № 33. P. 195–223.
22. Chandler J. John Leland in the West Country. // *Brayshay M.* Topographical Writers in South-West England. Exeter: University of Exeter Press, 1996. P. 34–49.
23. Clarke A.L. John Leland and King Henry VIII // *The Library*. 3rd ser. Vol. 2. London: Alexander Moring Limited, 1911. P. 132–149.
24. Harris O. John Leland and the "Briton Brykes" // *Antiquaries Journal*. 2007. № 87. P. 346–356.
25. Harris O. "Motheaten, Mouldye, and Rotten": the Early Custodial History and Dissemination of John Leland's Manuscript Remains // *Bodleian Library Record*. 2005. № 18. P. 460–501.
26. Кукветов асµа. John Leland's *Cyanea Cantio*: A critical Edition. / Ed. & trans. by S.V. Lemley. 2015. URL: <http://www.samuellemley.com/cyanea/preface.html> (дата обращения: 01.04.2021).
27. Leland J. Кукветов асµа (1545). / Ed. & trans. by D.F. Sutton. 2007. // *Library of Humanistic texts of the Philological Museum of The Shakespeare Institute of the University of Birmingham*. URL: <http://www.philological.bham.ac.uk/swansong/> (дата обращения: 01.04.2021).
28. Siemens R.G. *Henry VIII as Writer and Lyricist*. Oxford: Oxford University Press, 2009. 31 p.
29. Starkey D. *Six Wives: The Queens of Henry VIII*. New York: Harper Perennial, 2004. 880 p.
30. Summit J. Leland's Itinerary and the remains of the medieval past. // McMullan G., Matthews D. *Reading the Medieval in Early Modern England*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 159–176.
31. Sutton D. Introduction // John Leland. Кукветов асµа (1545) // *Library of Humanistic texts of the Philological Museum of The Shakespeare Institute of the University of Birmingham*. URL: <http://www.philological.bham.ac.uk/swansong/intro.html> (дата обращения: 01.04.2021).

References

1. Zvereva V.V. Antikvarianizm XVI–XVII vekov. Predstavlenie proshlogo v kontekste nauchnoĭ revoliutsii // *Obrazy vremeni i istoricheskie predstavleniia: Rossiia – Vostok – Zapad / Pod red. L.P. Repinoĭ*. M.: Krug", 2010. S. 756–771.

2. Kalmykova E.V. Obrazy voiny v istoricheskikh predstavleniakh anglichan pozdnego Srednevekov'ia. M.: Kvadriga, 2010. 664 s.
3. Kiriukhin D.V. «Istoriia zhizni i dostizhenii Genrikha VII» Bernara Andre kak primer politizirovannoi istorii // Dialog so vremenem. Al'manakh intellektual'noi istorii, 2013. № 42. S. 330–336.
4. Kiriukhin D.V. Polemika pridvornykh avtorov Tiudorov Polidora Vergiliia i Dzhona Lilanda o traktovke obraza korolia Artura // Vestnik Mininskogo universiteta. 2013. № 2 URL: <https://vestnik.mininuniver.ru/jour/article/view/405> (data obrashcheniia: 01.04.2021).
5. Kiriukhin D.V., Kiriukhina E.M. Obraz Richarda III v «Istorii zhizni i dostizhenii Genrikha VII» Bernara Andre: nachalo konstruirovaniia mifa // Mif v istorii, politike, kul'ture: Sb. materialov III Mezhdunarodnoi nauchnoi mezhdistsiplinarnoi konferentsii (iun' 2019 goda, g. Sevastopol') / Pod red. O.A. Gabrieliiana, A.V. Stavitskogo, V.V. Khapaeva, S.V. Iurchenko. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v g. Sevastopole, 2019. S. 111–113.
6. Melikhova P.V. Traktat U. Garrisona kak istochnik po sotsiokul'turnoi istorii Anglii vtoroi poloviny XVI v. // Kul'turno-istoricheskie issledovaniia v Povolzh'e: problemy i perspektivy. Materialy III Vserossiiskogo nauchno-metodologicheskogo seminar. Samara: SGIK, 2015. S. 575–581.
7. Metlitskaia Z.Iu. 2010.04.011. Li Dzh.S. Funktsii i sud'by malykh angliiskikh gorodov v kontse Srednevekov'ia: svidetel'stva iz «Putevykh zametok» Dzhona Lilanda. Lee J.S. The functions of fortunes of English small towns at the close of the Middle Ages: evidence from John Leland's Itinerary // Urban Hist. Cambridge, 2010. Vol. 37. № 1. P. 3–25. // Sotsial'nye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaia i zarubezhnaia literatura. Seriia 5: Istoriia. Referativnyi zhurnal. 2010. S. 45–49.
8. Chernova L.N. Londonskii kupets XVI v. Genri Mechin i ego dnevnik // Iugra, Sibir', Rossiia: politicheskie, ekonomicheskie, sotsiokul'turnye aspekty proshlogo i nastoiashchego. Sbornik nauchnykh statei Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem, posviashchenoi 65-letiu professora Iankelia Gutmanovicha Solodkina / Pod obshch. red. prof. L.V. Alekseevoi. Nizhnevartovsk: Izdatel'stvo NVGU, 2016. S. 50–52.
9. Shchelokova N.V. Pridvornaia angliiskaia istoriografiia o Lollardakh. // Evropa, Rossiia, Aziia: sotrudnichestvo, protivorechiia, konflikty. Materialy II Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii. Riazan': RGU im. S. A. Esenina, 2017. S. 331–334.
10. Bradner L. Some unpublished poems by John Leland // Proceedings of the Modern Language Association of America. 1956. № 71. P. 827–836.
11. Brett C. John Leland, Wales, and Early British History // Welsh History Review. 1990. № 15. P. 169–182.
12. Buckalew R.E. Leland's Transcript of Ælfric's Glossary // Anglo-Saxon England. 1978. № 7. P. 149–164.
13. Carley J.P. De uiris illustribus: On Famous Men. Toronto and Oxford: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2010. 1036 p.
14. Carley J.P. John Leland (1503?–18 April 1552) // Sixteenth-Century British Nondramatic Writers Second Series. Dictionary of Literary Biography. / Ed. by D.A. Richardson. Vol. 136. Detroit: Gale Research Inc., 1994. P. 224–229.
15. Carley J.P. John Leland and the Contents of the English Pre-Dissolution Libraries: Lincolnshire // Transactions of the Cambridge Bibliographical Society. 1989. № 9.4. P. 330–357.

16. Carley J.P. John Leland and the Contents of the English Pre-Dissolution Libraries: The Cambridge Friars // Transactions of the Cambridge Bibliographical Society. 1986. № 9.1. P. 90–100.
17. Carley J.P. John Leland in Paris: The Evidence of his Poetry // Studies in Philology. 1986. № 83. P. 1–50.
18. Carley J.P. John Leland's *Cyanea Cantio*: a neglected Tudor river poem // *Humanistica Lovaniensia*. 1983. № 32. P. 225–241.
19. Carley J.P. The Manuscript Remains of John Leland: "The king's antiquary" // Text: Transactions of the Society for Textual Scholarship. 1985. № 2. P. 111–120.
20. Carley J.P. Polydore Vergil and John Leland on King Arthur: the Battle of the Books. // Kennedy E.D. King Arthur: a Casebook. New York: Garland, 1996. P. 185–204.
21. Carley J.P. *Petitmengin P.* Pre-Conquest Manuscripts from Malmesbury Abbey and John Leland's Letter to Beatus Rhenanus Concerning a Lost Copy of Tertullian's Works // *Anglo-Saxon England*. 2004. № 33. P. 195–223.
22. Chandler J. John Leland in the West Country. // *Brayshay M.* Topographical Writers in South-West England. Exeter: University of Exeter Press, 1996. P. 34–49.
23. Clarke A.L. John Leland and King Henry VIII // *The Library*. 3rd ser. Vol. 2. London: Alexander Moring Limited, 1911. P. 132–149.
24. Harris O. John Leland and the "Briton Brykes" // *Antiquaries Journal*. 2007. № 87. P. 346–356.
25. Harris O. "Motheaten, Mouldye, and Rotten": the Early Custodial History and Dissemination of John Leland's Manuscript Remains // *Bodleian Library Record*. 2005. № 18. P. 460–501.
26. Кукветов асµа. John Leland's *Cyanea Cantio*: A critical Edition. / Ed. & trans. by S.V. Lemley. 2015. URL: <http://www.samuellemley.com/cyanea/preface.html> (дата обращения: 01.04.2021).
27. Leland J. Кукветов асµа (1545). / Ed. & trans. by D.F. Sutton. 2007. // Library of Humanistic texts of the Philological Museum of The Shakespeare Institute of the University of Birmingham. URL: <http://www.philological.bham.ac.uk/swansong/> (дата обращения: 01.04.2021).
28. Siemens R.G. Henry VIII as Writer and Lyricist. Oxford: Oxford University Press, 2009. 31 p.
29. Starkey D. Six Wives: The Queens of Henry VIII. New York: Harper Perennial, 2004. 880 p.
30. Summit J. Leland's Itinerary and the remains of the medieval past. // McMullan G., Matthews D. Reading the Medieval in Early Modern England. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 159–176.
31. Sutton D. Introduction // John Leland. Кукветов асµа (1545) // Library of Humanistic texts of the Philological Museum of The Shakespeare Institute of the University of Birmingham. URL: <http://www.philological.bham.ac.uk/swansong/intro.html> (дата обращения: 01.04.2021).

Сведения об авторе:

Кирюхин Дмитрий Вячеславович

доцент кафедры «Иностранные языки» ФГБОУ ВО «Нижегородская государственная сельскохозяйственная академия», кандидат исторических наук (г. Нижний Новгород, Россия).

E-mail: bagerlock@gmail.com

Bionotes:

Kiryukhin Dmitriy Vyacheslavovich

Associate Professor, Department of Foreign Languages, Nizhny Novgorod State Agricultural Academy, Candidate of Historical Sciences (Nizhny Novgorod, Russia).

Для цитирования:

Кирюхин Д.В. Легендарные правители древности в первой английской речной поэме «Κυκνειον ἄσμα» придворного поэта и антиквара Дж. Лиланда // Мифологос. Серия: «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор», № 3, 2022. С. 99–107.

For citation:

Kiryukhin D.V. Legendary Rulers of Antiquity in the First English River Poem 'Κυκνειον ἄσμα' by the Court Poet and Antiquarian J. Leland // Mythologos. Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore", no. 3, 2022. Pp. 99–109.

УДК 940.2 (420)

DOI: 10.35103/SMSU.2022.10.41.037

ОБРАЗ КОРОЛЯ АРТУРА В КНИЖНОЙ ГРАФИКЕ ПЕРЕРАФАЭЛИТОВ И ИХ ПОСЛЕДОВАТЕЛЕЙ

Кирюхина Елена Михайловна

Нижегородская государственная сельскохозяйственная академия
(г. Нижний Новгород, Россия)

Аннотация

Целью статьи является рассмотрение визуального изображения и интерпретации образа короля Артура английскими художниками-перефаэлитами и их последователями в книжной графике конца XIX – начала XX века. Ее актуальность определяется высокой популярностью отображения этого национального символа в творчестве перефаэлитов и их последователей, однако недостаточность изученности ряда известных на родине английских авторов, особенно, создателей книжной графики, обуславливает научную новизну данной работы. Для достижения поставленной цели используются научные методы истории, искусствоведения и литературы. Автор приходит к выводам, что книжная иллюстрация, адресованная конкретной возрастной аудитории, отличалась большей детализацией и назидательностью, отражала исторические реалии времени и воплощала высокие нравственные идеалы, превращающие образ короля Артура в символ объединения нации.

Ключевые слова: английская культура конца XIX – начала XX века; король Артур; книжная графика; перефаэлиты и их последователи

THE IMAGE OF KING ARTHUR IN THE BOOK GRAPHICS OF THE PRE-RAPHAELITES AND THEIR FOLLOWERS

Kiryukhina Elena Mihailovna

Nizhny Novgorod State Agricultural Academy (Nizhny Novgorod, Russia)

Abstract

The purpose of the article is to examine the visual representation and interpretation of the image of King Arthur by the English Pre-Raphaelites and their followers in the book graphics of the late XIXth - early XXth centuries. Its relevance is determined by the high popularity of the display of this national symbol in the works of the Pre-Raphaelites and their followers, however, the lack of study of a number of well-known English authors in their homeland, especially the creators of book graphics, determines the scientific novelty of this work. To achieve this goal, the scientific methods of history, art history and literature are used. The author comes to the conclusion that the book illustration, addressed to a specific age audience, was distinguished by greater detail and edification, reflected the historical realities of the time and embodied high moral ideals that turned the image of King Arthur into a symbol of the unification of the nation.

Key words: English culture of the late XIX - early XX century; King Arthur; book graphics; Pre-Raphaelites and their followers

Введение

Поиски национальной идентичности, так же, как и реализация политики идентичности неотделимы от создания национальной и общенациональной мифологии, мифологизации истории [5], должной, в конечном итоге, служить

сплочению нации и государства. Для Великобритании таким общенациональным символом является король Артур – полулегендарный правитель бриттов, в чьем образе сочетаются черты мифологического [6] и исторического персонажа [14; 11; 9]. Этот образ неотделим от *Артуровской легенды*, подлинным создателем которой считается Гальфрид Монмутский и его труд «История королей Британии» («*Historia Regum Britanniae*») [2], а каждая историческая эпоха вносила в него свои собственные черты, все более удаляясь от исторического прототипа и мифологизируя образ. Визуальное воплощение короля Артура началось еще в эпоху Средневековья, а прерафаэлиты, художники их круга и их последователи сыграли свою неопределимую роль в этом процессе. Однако, несмотря на возросший интерес отечественных ученых и широкой публики к этим художникам, визуальная интерпретация образа короля Артура в книжной иллюстрации остается малоисследованной. Все это определяет, как актуальность, так и научную новизну предлагаемой статьи, целью которой является рассмотрение воплощения и художественной интерпретации образа короля Артура в книжной графике художников-прерафаэлитов и их последователей.

Методы

В статье использовались сравнительно-сопоставительный и проблемный методы, а также метод ретроспективно-перспективного анализа, широко используемые в научных исследованиях по новой культурной истории и исторической культурологии; кроме того, привлекались культурно-исторический и иконографический методы смежных наук – искусствоведения и литературоведения.

Обзор литературы

Многочисленные отечественные читатели познакомились с исследованиями об исторических и мифологических корнях образа короля Артура в 1974 г., когда на русском языке в издательстве «Наука» вышло прекрасно иллюстрированное издание «Смерти Артура» Томаса Мэлори, в котором одновременно были опубликованы статьи английского автора А. Мортон [14] и русского ученого А.Д. Михайлова [11], которые не потеряли своего научного значения по сей день. Эволюция образа короля Артура в исторических нарративах и художественной литературе прекрасно разобрана в статье Д.В. Кирюхина [7], которая легла в основу его кандидатской диссертации. Образ короля Артура, как правило, рассматривают как неотъемлемый элемент *Артуровской легенды* – например, в книгах S.L. Barczewski [17], Norris J. Lacy [21], А. Комаринец [9, с. 23–36].

Артуровская легенда в изобразительном искусстве активно исследуется, прежде всего, зарубежными учеными. Фундаментальные работы на эту тему опубликовали в 1990-х годах Ml. Whitaker [33], D.N. Mancoff [26], C. Poulson [30], а в 2000-х к ним прибавились исследования А. Lupack [24] и совместная работа этого автора с В.Т. Lupack [25]. Однако они рассматривают заявленную тему, прежде всего, на примерах станковых работ.

Английской книжной иллюстрации посвящены исследования зарубежных авторов P.B. James [22] и J.A. Menges [27], а также отечественных ученых В.Ю. Домогацкой [3] и Е.В. Коровкиной [10]. К сожалению, знакомый в России художник У.Х. Хант рассматривается в нашей стране преимущественно как станковый живописец, так что недавно вышедшая в свет книга О.Ж.В. Schleinitz [31] полнее раскрывает многообразие его таланта. Пользуется заслуженным уважением за рубежом иллюстратор У. Крейн [32], и его иллюстрации

анализируются в диссертации Л.В. Жебровской [4]. В то же время, о прекрасном мастере А. Рэкхеме, которому посвящены многочисленные исследования за рубежом, – например, монография J. Hamilton [20], – повествуется лишь в одной книге на русском языке, представляющей собой переводы зарубежных авторов без ссылок на оригиналы [1]. Мало известны отечественным исследователям следующие яркие иллюстраторы, монографии о которых написаны зарубежными учеными: Дж.М. Кэмерон, – книги Н. Gernsheim [19] и V.C. Olsen [29], Э. Фортескью-Брикдейл, – монография P.G. Nunn [28], У. Рассел-Флинт, – книга R. Lewis [23]. Работы автора статьи лишь в некоторой степени пытаются устранить эти лакуны [8].

Основная часть

Артуровская легенда была основным сюжетом книжных иллюстраций в произведениях рыцарской литературы с 1840-х гг., причем, господствующее положение прерафаэлитов, художников их круга и их последователей не оспаривалось и превалировало с начала 1870-х до конца 1940-х гг. Иконографические архетипы рыцарей Круглого Стола и самого короля Артура сложились уже к концу 1850-х годов. Король Артур должен был изображаться крепким крупным бородатым мужчиной средних лет. Именно такой тип внешности искала для своих фотоиллюстраций Дж.М. Кэмерон, выполняя постановочные фотоиллюстрации к «Королевским идиллиям» Альфреда Теннисона (1874–1875). Кроме того, несомненным идеалом для нее была живопись уважаемых художников Д. Арчера и У. Дайса, которым она подражала в композициях своих работ. К некоторому удивлению она нашла прекрасный прототип для образа короля Артура в грузчике с Ярмутской пристани Уильяме Уордере. Благородство и достоинство этого персонажа особенно понравилось А. Теннисону, отметившему, что глаза героя «проникают в душу» [19, p. 43].

Какие же темы и сюжеты *Артуровской легенды* с участием короля Артура особенно часто изображались в книжных иллюстрациях? Прежде всего, лишь в книжных иллюстрациях, а не в станковых картинах, получило отражение детство будущего короля. Можно найти две возможные причины такого отношения к теме. Во-первых, – следование устойчивому иконографическому архетипу, а во-вторых – недостаток знаний иллюстраторов о детстве в эпоху Средневековья. Иллюстрация Э. Фортескью-Брикдейл «Мерлин находит младенца Артура» соответствует строкам из «Королевских идиллий» А. Теннисона: «Воскликнул Мерлин, взяв его: "Король! // Вот Утера наследник!" И когда // Последнее он слово произнес, // Край пенящийся вала огневого // Его ударил, яростное пламя // Вокруг него стеною поднялось, // И пламенем оделся он с младенцем. // И вдруг утихло все. И в небе чистом // Зажглась звезда» [16, с. 42]. Иллюстрации акварелью, выполненные к книге А. Теннисона в 1911 г., отличались сочетанием особого лиризма и исторической точности в передаче реалий любимого художницей Средневековья XV века: Мерлин, бережно завернувший младенца в ярко-синий плащ, а также его спутник изображены в одежды этой эпохи.

Так же исторически точно показана одежда и вооружение персонажей на иллюстрации А. Рэкхема «И так дитя было доставлено к Мерлину»: «Едва малыш на Божий свет явился, // он Мерлину сквозь дверцу потайную // Был передан, чтоб тот вдали от замка // Скрывал его до тех времен, пока // Пора назначенная не наступит» [16, с. 34]. Скромная девушка передает благоговейно склонившемуся Мерлину ребенка; свидетелями этого являются юноша-паж, рыцарь и благородная дама. Чтобы скрыть факт передачи младенца-короля, на Мерлине на этот раз – одежда, более

соответствующая наряду человека из простонародья. Четкость линейного контура и психологизм передачи настроения героев отличают эту черно-белую иллюстрацию к книге «Романс о короле Артуре и его рыцарях Круглого Стола», вышедшей в издании А.У. Полларда в 1917 году.

Обе иллюстрации, как мы видим, относятся к началу XX века, то есть, довольно поздние по времени созданию. Это свидетельствует о том, что на рубеже XIX–XX веков иконографический канон в отображении кроля Артура начинает постепенно изменяться, прежде всего, в книжной иллюстрации. Этому явлению есть историческое объяснение. Дело в том, что уже с середины Викторианской эпохи в связи с улучшением условий жизни среднего класса увеличилась и средняя продолжительность жизни, а дедушки и бабушки более активно стали включаться в процесс воспитания детей. Теплая атмосфера доверительности способствовала укреплению традиций семьи, внуки и внучки с дедушками и бабушками все чаще изображались художниками – как на картине Дж.Э. Милле «Джеймс Уайет с внучкой Мэри» (1849). Таким образом, Мерлин-волшебник стал все больше ассоциироваться с Мерлином-дедушкой, нежно и бережно заботящимся о воспитании внука и его безопасности. Поэтому эти иллюстрации являются зримым подтверждением изменения не только семейного состава, но и взаимоотношения между членами семьи, начавшегося с середины Викторианской эпохи и продолжившегося в более позднее время.

Очень важным для авторов иллюстраций был показ моментов нравственного выбора героя, осознание им своей высокой миссии. Это сюжеты «Меч в камне» и «Получение Экскалибура от Владычицы Озера». Оба сюжета были известны и любимы зрителями и читателями: так, в популярных журналах поздней Викторианской эпохи печатались иллюстрированные пересказы *Артуровской легенды*, а для интересующихся читателей – научно-популярные статьи (например, статья в «Английском иллюстрированном журнале за 1899–1900 годы под названием «Мечи славы: древние и современные», в которой рассказывалось о символике меча в Средневековье, а также о некоторых знаменитых средневековых мечах [18]). Первый сюжет демонстрирует иллюстрация А. Крейна «Артур вытаскивает меч из камня», выполненная им акварелью для детского переложения *Артуровской легенды* – вышедшей в 1911 г. книге Г. Гилберта «Рыцари короля Артура». Юный Артур в алой одежде с трудом вытаскивает меч из огромного камня. Свидетелями этого являются два рыцаря, молчаливо стоящие рядом с ним. Таинственность происходящего подчеркивается фоном: на заднем плане расположена церковь, в окнах которой горит свет, а рядом с ней – небольшое кладбище; таким образом, камень находится на освященной земле. Согласно *Артуровской легенде*, этот меч недолго служил королю, поскольку вскоре был сломан в битве. Динамизм битвы прекрасно изображен на фронтисписе А. Рэкхема под названием «Как Артур направил свой меч первый раз». Цветная гравюра выполнена по акварели, покрытой несколькими слоями желто-охристого цвета, чтобы придать ей «качество пергамента или старости» [20].

Гораздо больше внимания отводится в *Артуровской легенде* другому мечу, носящему имя Экскалибур. Этот меч вместе с волшебными ножнами, делавшими его хозяина неуязвимым, был передан королю Артура самой Владычицей Озера и был с ним до смерти короля. Первоначально о мече Калибурне (лат. Caliburnus) написал Гальфрид Монмутский в своем сочинении «Деяния Британии» [2], там же было сказано, что меч был сделан в Аваллоне. Частица «экс» использовалась как

усилительная. Под названием Калибурн (лат. Caliburnus) реликвия первоначально появилась у Гальфрида Монмутского в «Деяниях Британии» с утверждением, что меч был выкован в Аваллоне. Частица «Экс» является усилительной [9, с. 429–431]. Ряд исследователей, опираясь на археологические находки XIX века, полагают, что сюжет дарения меча Владычицей Озера имеет исторические корни: он связан с ритуальной символикой освящения меча в странах Северной Европы в период Раннего Средневековья. Его могла передавать будущему хозяину жрица священного озера, а одним из условий обладания являлся возврат меча после смерти владельца в воды священного водоема [9, с. 429–431].

Сцене передачи меча королю Артуру Владычицей Озера посвящены две иллюстрации: У. Крейна («Артур просит деву Озера о мече») и У. Рассел-Флинта («”Эй!” – сказал Мерлин, – “вон там тот меч, о котором я говорил”...»). Иллюстрации акварелью У. Рассел-Флинта были выполнены практически в одно время, что и иллюстрации У. Крейна – в 1910–1911 гг., но не к детскому переложению *Артуровской легенды*, а к подарочному изданию «Смерти Артура» Томаса Мэлори (роман был написан в 1470 г.). Отсюда – сочетание исторической точности в передаче деталей одежды и вооружения с некоторой куртуазной манерностью, присущей стилю модерн. На иллюстрации У. Крейна слева изображены король Артур и Мерлин, а справа от них на переднем плане – Владычица Озера. При этом, большее внимание привлекает женский образ: на Владычице – корона, украшенная жемчугом, она одета в красивое зеленое платье, цвет, сопутствующий волшебным существам, жест руки с поднятым вверх указательным пальцем призывает к вниманию. Меч вздымается из вод озера на заднем плане, как будто поднят неведомой рукой. У. Рассел-Флинт вообще превращает короля Артура и Мерлина в маленькие фигурки на заднем плане, уделяя все внимание хозяйке Озера, меч же вздымается в водном фонтане как будто бы сам. Владычица Озера одета в белоснежную одежду, линии ее тела манерно изогнуты, она эффектно демонстрирует свой профиль зрителям.

Что касается времяпрепровождения короля Артура, то ему лично уделяется не так много внимания на иллюстрациях, предпочтение отдается другим рыцарям Круглого Стола и их историям. И все же есть несколько интересных примеров. Во-первых, король Артур изображается на торжественных церемониях и пышных трапезах, без которых не мог обойтись ни один средневековый двор – ни реальный, ни вымышленный. Церемонию коронации Артура мы можем видеть на иллюстрации У. Рассел-Флинта «Затем король был приведен к присяге на четырех Евангелиях». Хотя в тексте романа подчеркивается, что Евангелий было несколько, на иллюстрации демонстрируется одна книга. На иллюстрации изображены только два героя – епископ, одетый в белоснежные одеяния, и король, стоящий на коленях, и опирающийся одной рукой на меч, а другой – на священную книгу. Точность в передаче церковного убранства, иллюминированного Евангелия, меча и одежды героев, торжественность их поз создают у зрителей иллюзию исторической достоверности происходящего.

Пышные пиры изображаются в соответствии со средневековым пониманием демонстрации высокого происхождения, а особенно, – королевской власти через публичность трапезы [12, с. 115–117]. На иллюстрации У. Крейна «Сэр Галахад представлен ко двору короля Артура» художник пытается достоверно изобразить стоящую на столе средневековую посуду – огромную ладью с веслами, украшенные рога, в которых подавались напитки, а также еду, соответствующую,

по его мнению, пиру легендарного короля. наших современников может смутить кулинарное изобилие изделий из теста, выпечки, что, скорее, соответствует современной английской, а не средневековой кухне [13, с. 213]. На стенах холла развешаны украшенные геральдическими символами щиты собравшихся на пиру. Автор иллюстрации любит и королем Артуром, и его рыцарями, и юным Галахадом, который с достоинством держится перед незнакомой публикой.

Лишь в более позднее время стало возможным ироническое отношение к изображению тем и сюжетов *Артуровской легенды*. Например, иллюстрация «Как на большом празднике, что сделал король Марк, пришел Элиот-арфист...» сатирически изображен и исполнитель, и закрывающие уши, не в силах перенести его пение, присутствующие на пиру, и сам король Артур; да и букет цветов, украшающий стол с яствами, тоже не слишком уместен в средневековом замке.

Иллюстраторы пытаются показать короля Артура идеальным правителем, поэтому останавливаются подробно на сюжетах, которым в *Артуровской легенде* уделено не так много внимания, но которые раскрывают прекрасные человеческие качества героя, его способность на сопереживание и милосердие. На иллюстрации У. Крейна «Молодой Оуэн умоляет короля» величественный король властным жестом приказывает подняться юноше, который в слезах обнимает его ноги. На короле – алая мантия, отороченная горностаевой опушкой, на его нарядная одежда украшена изображением красного дракона, такой же дракон венчает королевский шлем. Эти изображения – плоды авторской фантазии, не имеющие отношения к геральдическим символам короля Артура [9, с. 116–117], однако, вполне допустимые в детской иллюстрации: с легендой о красном драконе Уэльса связано происхождение короля и валлийское происхождение титула Пендрагон [9, с. 325–326].

Иллюстрация А. Рэхема «Как король Артур увидел барку с Элейн» лишена иронического подтекста, свойственного предыдущей иллюстрации художника с изображением пира. Юная дева, умершая от неразделенной любви к рыцарю Ланселоту, как будто бы спит в барке, которую привязывает к пристани уродливый слуга. По контрасту с ним образ короля Артура поистине красив и благороден, сжимая руку королеве Гвиневре, он с искренним сочувствием и печалью всматривается с лик несчастной Элейн. Хотя этот сюжет использовался и раньше, например, в фотоиллюстрации Дж.М. Кэмерон «Тело Элейн во дворце короля Артура», невозмутимость стоящих у тела героев фотоиллюстрации значительно уступает зримой искренности чувств короля Артура. Иллюстрации У. Крейна и А. Рэхема, каждая по-своему, призваны подчеркнуть высоту нравственного облика короля: У. Крейн – делая его более величественным, а А. Рэхем – по-человечески доступным и понятным.

Отметим, что поздняя книжная иллюстрация идет не только на все большее «очеловечивание» образа короля, но и на некоторое развенчание идеального образа, изображая немногие моменты поражения героя в боевом столкновении. Хотя такие моменты соответствуют тексту «Смерти Артура» у Т. Мэлори, ранее художники старались к ним не обращаться, дабы не дискредитировать изображение идеального короля. На иллюстрации У. Крейна «Сэр Ланселот не дает сэру Борсу убить короля» король Артур повержен на землю, он закрывается щитом с изображением красного дракона от наступающего на него рыцаря; стремительно прискакавший ему на выручку сэр Ланселот останавливает сэра Борса повелительным жестом руки, призывая пощадить поверженного.

Гораздо интересна в художественном плане иллюстрация У. Рассел-Флинта «И тогда Тристан сел на коня и поскакал прямо на короля Артура и нанес ему по шлему удар такой силы, что король Артур не мог удержаться». Это сцена из турнирного боя: Тристан изображен в шлеме с поднятым мечом, которым он только что поверг наземь самого короля. В отличие от иллюстрации У. Крейна, на которой король выглядит немного испуганным, здесь поверженный король изображен в эффектном ракурсе, его лицо непроницаемо. Незначительное количество подобных иллюстраций говорит о том, что их авторы прекрасно понимали свою задачу изображать короля Артура, любимый символ нации, прежде всего, королем-победителем.

Особое значение для иконографической канонизации образа короля Артура, несомненно, имеют изображения его последней битвы короля и ухода из мира живых. Изображения последней битвы стали особенно актуальны в эпоху Первой мировой войны. А. Рэкхем посвящает этим событиям две иллюстрации, обе они черно-белые. Первая – «Сэр Мордред отправился и осуществил великую осаду лондонского Тауэра и выстрелил из больших пушек». Несмотря на то, что роман Т. Мэлори был создан в XV в. и действие в нем относилось к тому же времени, когда уже активно использовались пушки, в тексте не описываются артиллерийские орудия: в идеальном мире короля Артура не могло использоваться оружие, которое противоречило рыцарской тактике и стратегии ведения боев. Так что изображенная А. Рэкхемом сцена более соответствует реалиям исторического времени, нежели страницам текста знаменитого романа.

Кульминацией последней битвы является схватка короля Артура с коварным Мордредом. Однако немногие станковые работы грешат излишним натурализмом и потому не слишком совершенны в художественном плане. Иллюстрация А. Рэкхема «Как Мордред был убит Артуром и как им же был смертельно ранен» лишена натурализма, потому что художник отдал предпочтение намеренной условности в прорисовке деталей; четкость силуэтов, мрачное акцентирование черного цвета производит большое впечатление и усиливает неизбежный трагизм финала битвы.

Поздние иллюстраторы (например, О. Бердслей) полюбили сюжет возвращения сэром Бедивером меча Экскалибур Владычице Озера. На иллюстрации У. Крейна «Бедивер отправляет Экскалибур в озеро» герой стремительно бросает королевский меч в воды волшебного озера; тщательная проработка исторически достоверных деталей вооружения и рыцарских лат создают у зрителя иллюзию достоверности происходящего.

Что касается финала судьбы короля Артура, то, согласно *Артуровской легенде*, запечатленной на страницах «Смерти Артура» Т. Мэлори и «Королевских идиллий» А. Теннисона, он был увезен «На остров Авалон среди теплых вод, // Где нет ни града, ни дождя, ни снега, // Ни бурь; но лишь цветущие сады, // Вечнозеленые луга – и гроты // В тени ветвей над морем голубым; // Там исцеляются любые раны» [15, с. 135]. К сожалению, иллюстрации Дж.М. Кэмерон «Смерть Артура» и У. Рассел-Флинта под таким же названием уступают в художественном отношении классической картине Д.М. Каррика «Смерть Артура» (1862). На иллюстрации У. Рассел-Флинта мы видим положение в волшебную барку тела умирающего короля Артура. Его оплакивают девы Аваллона, которые доставят короля на место последнего приюта. На переднем плане спиной к зрителям стоит сэр Бедивер, он и дама в ногах короля искренне горюют, а позы двух других женских персонажей

кажутся несколько манерными и неискренними. В то же время, на картине сэра Бедивер держит на руках умирающего короля до последней возможности, как в знаменитых текстах: «Весь день раскатывалось эхо битвы // Над зимним побережьем в Лионессе, // Пока не пали все бойцы Артура, // Сражавшиеся рядом с королем. // А сам Артур, смертельно ранен, // Был поднят храбрым сэром Бедивером...» [15, с. 117]. Именно Бедивер видит на горизонте волшебную барку, поза и взгляд героя картины предполагают, что он будет следить за уходом короля Артура до последней возможности: «Долго вдаль // Смотрел сэр Бедивер, вспоминая // Столь многое! – пока корабль уплывший // Не стал лишь точкой в заалевшем небе // И дальний плач не смолкнул над водой» [15, с. 135]. Иллюстрация Дж.М. Кэмерон изображает само плавание волшебной барки с телом короля Артура на остров Аваллон. Однако ни декорации, изображающие луну и звезды, ни развевающиеся одежды и эффект светотени на заднем плане не могут спасти положение: невозмутимое равнодушие и невыразительность персонажей превращает иллюстрацию в хорошо разыгранную «живую картину», развлечение, так популярное в конце XIX века. Поэтический текст Альфреда Теннисона по своему трагизму и торжественности намного превосходит все визуальные воплощения, – как в книжной иллюстрации, так и в станковой живописи: «И, наконец, пред ним открылся берег // И озеро, облитое луной. // Там, на волнах они узрели барку, // Темневшую, как траурная шаль, // Близ берега. На палубе рядами // Стояли люди в черных длинных ризах // И черных капюшонах — и меж ними // Три королевы в золотых коронах; // И с барки этой поднимался плач // До самых звезд, – унылый, скорбный, слитный, // Как завыванье ветра темной ночью // В такой глуши, куда еще никто // Не заходил от сотворенья мира» [15, с. 129–130].

Заключение

Итак, изображение и интерпретация образа короля Артура в книжной графике прерафаэлитов и их последователей была, несомненно, связана с воплощением политики памяти, попыткой формирования высоких нравственных идеалов, на основе которых предполагалось сплотить нацию. Отсюда – особое значение сюжетов нравственного выбора: извлечение Артуром меча из камня, получение меча Экскалибура от Владычицы Озера. Книжная иллюстрация, в отличие от станковой живописи, часто отличалась как большей исторической достоверностью деталей (сюжет коронации Артура, изображение пиров в Камелоте), так и назидательностью, поскольку была рассчитана на конкретную, особенно, детскую аудиторию (проявление милосердия короля к юному Оуэну, переживание им смерти прекрасной Элейн). В то же время, книжная иллюстрация отражала конкретные изменения исторической эпохи, в которой творили художники: в изображении детства короля Артура отразилось изменение состава и отношений внутри семьи в позднюю Викторианскую и последующие эпохи; превалирование сюжетов последней битвы и ухода короля Артура в тревожное время накануне Первой мировой войны и в ее годы. Иллюстраций, иронизирующих над королем или изображающих его военное и турнирное поражение было мало, и все они относились к позднему времени. Дискредитация образа короля Артура была невозможна, как во время жизни прерафаэлитов и их последователей, так и в настоящее время, когда образ короля воплощается в художественной литературе, кинематографе и массовой культуре. Можно с уверенностью сказать, что этот образ выдержал испытание временем и остается высоким символом национального сплочения и согласия.

Литература

1. Артур Рэкхем. О жизни и творчестве. М.: Издательский Дом Мещерякова, 2017. 200 с.
2. Гальфрид Монмутский. История бриттов. Жизнь Мерлина. Пер. с англ. Послеслов. А.Д. Михайлова. М.: Наука, 1984. 180 с.
3. Домогацкая В.Ю. Английская книжная графика модерна. СПб.: Санкт-Петербург оркестр, 2002. 368 с.
4. Жебровская Л.В. Эстетические концепции британского книжного дизайна второй половины XIX – начала XX вв. в контексте издательской культуры: дис.... канд. искусствовед. СПб., 2007. 220 с.
5. Караваева Д.Н. Британская империя и современная концепция британскости (на материалах британской историографии // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сб. материалов III Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2019 года, г. Севастополь) / Под ред. О.А. Габриеляна, А.В. Ставицкого, В.В. Хапаева, С.В. Юрченко. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в г. Севастополе, 2019. С. 29–33
6. Кельтская мифология: Энциклопедия. М.: Эксмо, 2002. 640 с.
7. Кирюхин Д.В. Эволюция образа короля Артура в сочинениях придворных авторов конца XV – начала XVI века // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2013. № 4. Ч. 3. С. 100–106.
8. Кирюхина Е.М. Исторический контекст изображения сюжетов А. Теннисона и Т. Мэлори английскими художниками конца XIX – начала XX века // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2013. № 4. Ч. 1. С. 399–405.
9. Комаринец А. Энциклопедия короля Артура и рыцарей Круглого стола. М.: ООО Издательство АСТ, 2001. 461 с.
10. Коровкина Е.В. Иллюстрация в английской печати XVII – XIX веков: дис.... канд. филол. наук. М., 2005. 276 с.
11. Михайлов А.Д. Артуровские легенды и их эволюция // Мэлори Т. Смерть Артура. Пер. с англ. Примеч. И. Бернштейн. М.: Наука, 1974. С. 792–828.
12. Монтанари М. Голод и изобилие. История питания в Европе. Пер. с итал. СПб.: Александрия, 2009. 279 с.
13. Мортимер Я. Средневековая Англия. Гид путешественника во времени. Пер. с англ. М.: Эксмо, 2015. 336 с.
14. Мортон А. Артуровский цикл и развитие феодального общества // Мэлори Т. Смерть Артура. Пер. с англ. Примеч. И. Бернштейн. М.: Наука, 1974. С. 767–792.
15. Теннисон А. Волшебница Шалотт и другие стихотворения. М.: Текст, 2007. 399 с.
16. Теннисон А. Королевские идиллии. М.: Грантъ, 2001. 480 с.
17. Barczewski S.L. Myth and National Identity in Nineteenth-Century Britain: The Legends of King Arthur and Robin Hood. Oxford: Oxford U. P., 2000. 288 p.
18. C.A.W. Swords of Renown: Ancient and Modern // The English Illustrated magazine. London; New York: Macmillan & Co, 1899–1900. Vol. 22–23. P. 561–567.
19. Gernsheim H. Julia Margaret Cameron: Her Life and Photographic Work . New York: Aperture, 2 nd., 1975. 200 p.

20. Hamilton J. Arthur Rackham: A Life with Illustration. London: Pavilion Books, 2010. 200 p.
21. History of Arthurian Scholarship. Ed. Norris J. Lacy. Cambridge: Rochester: D.S. Brewer, 2006. 285 p.
22. James P.B. English Book Illustration, 1800-1900. London: Penguin Books, 1947. 72 p.
23. Lewis R. Sir William Russell Flint. London: David & Charles, 2004. 104 p.
24. Lupack A. The Oxford Guide to Arthurian Literature and Legend. Oxford: Oxford University Press, 2007. 512 p.
25. Lupack B.T. with Lupack A. Illustrating Camelot. Cambridge: D.S. Brewer, 2008. 268 p.
26. Mancoff D.N. The Return of King Arthur: The Legend Through Victorian Eyes. New York: Harry N. Abrams, 1995. 176 p.
27. Menges J.A. 101 Great Illustrators from the Golden Age, 1890–1925. Mineola, New York: Dover Publications, 2017. 272 p.
28. Nunn P.G. A Pre-Raphaelite Journey: The Art of Eleanor Fortescue-Brickdale. Liverpool: Liverpool University Press – National Museums Liverpool, 2013. 96 p.
29. Olsen V.C. From Life: Julia Margaret Cameron and Victorian Photography. London: Palgrave Macmillan, 2003. 368 p.
30. Poulson C. The Quest for the Grail: Arthurian Legend in British Art 1840–1920. Manchester: Manchester University Press, 1999. 268 p.
31. Schleinitz O.J.W. William Holman Hunt. Sydney:Wentworth Press, 2018. 152 p.
32. The Art & Illustration of Walter Crane. New York: Dover Publications; Green edition, 2010. 128 p.
33. Whitaker Ml. The Legends of King Arthur in Art . Cambridge: D.S. Brewer, 1990.

References

1. Artur Rekhem. O zhizni i tvorchestve [About Life and Work]. M.: Izdatel'skij Dom Meshcheryakova, 2017. 200 s. [in Russian].
2. Gal'frid Monmutskij. Istorija brittov. Zhizn' Merlina [History of the Britons. Merlin's Life]. Per. s angl. Posleslov. A.D. Mihajlova. M.: Nauka, 1984. 180 c. [in Russian].
3. Domogackaya V.Yu. Anglijskaya knizhnaya grafika moderna [English Art Nouveau Book Graphics]. SPb.: Sankt-Peterburg orkestr, 2002. 368 s. [in Russian].
4. Zhebrovskaya L.V. Esteticheskie koncepcii britanskogo knizhnogo dizajna vtoroj poloviny XIX – nachala XX vv. v kontekste izdatel'skoj kul'tury [Aesthetic Concepts of British Book Design in the Second Half of the 19th - Early 20th Centuries in the Context of Publishing Culture]: dis.... kand. iskusstvoved. SPb., 2007. 220 s. [in Russian].
5. Karavaeva D.N. Britanskaya imperiya i sovremennaya koncepciya britanskosti (na materialah britanskoj istoriografii [The British Empire and the Modern Concept of Britishness (Based on British Historiography)] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture] [Elektronnyj resurs]: Sb. materialov III Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2019 goda, g. Sevastopol') / Pod red.

O.A. Gabrielyana, A.V. Stavickogo, V.V. Hapaeva, S.V. Yurchenko. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v g. Sevastopole, 2019. S. 29–33. [in Russian].

6. Kel'tskaya mifologiya: Enciklopediya [Celtic Mythology: An Encyclopedia]. M.: Eksmo, 2002. 640 s. [in Russian].

7. Kiryukhin D.V. Evolyuciya obraza korolya Artura v sochineniyah pridvornyh avtorov konca XV – nachala XVI veka [The Evolution of the Image of King Arthur in the Writings of Court Authors of the Late 15th - early 16th Centuries] // Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. 2013. № 4. Ch. 3. S. 100–106. [in Russian].

8. Kiryukhina E.M. Istoricheskij kontekst izobrazheniya syuzhetov A. Tennisona i T. Melori anglijskimi hudozhnikami konca XIX – nachala HH veka [The Historical Context of the Depiction of Plots by A. Tennyson and T. Malory by English Artists of the Late 19th – Early 20th Centuries] // Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. 2013. № 4. Ch. 1. S. 399–405. [in Russian].

9. Komarinec A. Enciklopediya korolya Artura i rycarej Kruglogo stola [Encyclopedia of King Arthur and the Knights of the Round Table]. M.: OOO Izdatel'stvo AST, 2001. 461 s. [in Russian].

10. Korovkina E.V. Illyustraciya v anglijskoj pechati XVII – XIX vekov [Illustration in the English Press of the 17th - 19th Centuries]: dis.... kand. filol. nauk. M., 2005. 276 s. [in Russian].

11. Mihajlov A.D. Arturovskie legendy i ih evolyuciya [Arthurian Legends and Their Evolution] // Melori T. Smert' Artura. Per. s ang. Primech. I. Bernshtejn. M.: Nauka, 1974. S. 792–828. [in Russian].

12. Montanari M. Golod i izobilie. Istoriya pitaniya v Evrope [Hunger and Abundance. History of Food in Europe]. Per. s ital. SPb.: Aleksandriya, 2009. 279 s. [in Russian].

13. Mortimer Ya. Srednevekovaya Angliya. Gid puteshestvennika vo vremeni [Medieval England. Time Traveler's Guide]. Per. s ang. M.: Eksmo, 2015. 336 s. [in Russian].

14. Morton A. Arturovskij cikl i razvitie feodal'nogo obshchestva [Arthurian Cycle and the Development of Feudal Society] // Melori T. Smert' Artura. Per. s ang. Primech. I. Bernshtejn. M.: Nauka, 1974. S. 767–792. [in Russian].

15. Tennison A. Volshebница Shalott i drugie stihotvoreniya [The Enchantress of Shalott and Other Poems]. M.: Tekst, 2007. 399 s. [In Russian].

16. Tennison A. Korolevskie idillii [Royal Idylls]. M.: Grant", 2001. 480 s. [in Russian].

17. Barczewski S.L. Myth and National Identity in Nineteenth-Century Britain: The Legends of King Arthur and Robin Hood. Oxford: Oxford U. P., 2000. 288 p.

18. C.A.W. Swords of Renown: Ancient and Modern // The English Illustrated magazine. London; New York: Macmillan & Co, 1899–1900. Vol. 22–23. P. 561–567.

19. Gernsheim H. Julia Margaret Cameron: Her Life and Photographic Work . New York: Aperture, 2 nd., 1975. 200 p.

20. Hamilton J. Arthur Rackham: A Life with Illustration. London: Pavilion Books, 2010. 200 p.
21. History of Arthurian Scholarship. Ed. Norris J. Lacy. Cambridge: Rochester: D.S. Brewer, 2006. 285 p.
22. James P.B. English Book Illustration, 1800-1900. London: Penguin Books, 1947. 72 p.
23. Lewis R. Sir William Russell Flint. London: David & Charles, 2004. 104 p.
24. Lupack A. The Oxford Guide to Arthurian Literature and Legend. Oxford: Oxford University Press, 2007. 512 p.
25. Lupack B.T. with Lupack A. Illustrating Camelot. Cambridge: D.S. Brewer, 2008. 268 p.
26. Mancoff D.N. The Return of King Arthur: The Legend Through Victorian Eyes. New York: Harry N. Abrams, 1995. 176 p.
27. Menges J.A. 101 Great Illustrators from the Golden Age, 1890–1925. Mineola, New York: Dover Publications, 2017. 272 p.
28. Nunn P.G. A Pre-Raphaelite Journey: The Art of Eleanor Fortescue-Brickdale. Liverpool: Liverpool University Press – National Museums Liverpool, 2013. 96 p.
29. Olsen V.C. From Life: Julia Margaret Cameron and Victorian Photography. London: Palgrave Macmillan, 2003. 368 p.
30. Poulson C. The Quest for the Grail: Arthurian Legend in British Art 1840–1920. Manchester: Manchester University Press, 1999. 268 p.
31. Schleinitz O.J.W. William Holman Hunt. Sydney:Wentworth Press, 2018. 152 p.
32. The Art & Illustration of Walter Crane. New York: Dover Publications; Green edition, 2010. 128 p.
33. Whitaker Ml. The Legends of King Arthur in Art . Cambridge: D.S. Brewer, 1990.

Сведения об авторе:

Кирюхина Елена Михайловна

профессор кафедры «Иностранные языки» ФБОУ ВО «Нижегородская государственная сельскохозяйственная академия», доктор культурологии, доцент (г. Нижний Новгород, Россия).

E-mail: elenakiruhina@gmail.com

Bionotes:

Kiryukhina Elena Mihailovna

Professor, Department of Foreign Languages, Nizhny Novgorod State Agricultural Academy, Doctor of Culturology, Associate Professor (Nizhny Novgorod, Russia).

Для цитирования:

Кирюхина Е.М. Образ короля Артура в книжной графике прерафаэлитов и их последователей // Мифологос. Серия: «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор», № 3, 2022. С. 110–121.

Kiryukhina E.M. The Image of King Arthur in the Book Graphics of the Pre-Raphaelites and Theirfollowers // Mythologos. Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore", no. 3, 2022. Pp. 110–121.

МИФ И СИМВОЛ В ОБРАЗАХ КУЛЬТУР И ЭПОХ

УДК 1:101.1:316:008

DOI: 10.35103/SMSU.2022.98.95.038

СВОБОДА В ЭПОХУ ВЕЛИКИХ ПЕРЕМЕН: ИДЕИ, ДОКТРИНЫ, МИФОЛОГИИ

Ставицкий Андрей Владимирович

Филиал Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г.
Севастополе (г. Севастополь, Россия)

Аннотация

Статья посвящена проблеме свободы как принципа и инструмента в эпоху глобального перелома, который привычно называют эпохой Великих перемен, рассмотрению концептуальных аспектов отношения к свободе и прикладной стороны применения её. И тут без мифотворчества не обойтись. С учётом того, что в условиях системного глобального кризиса мир вступил в такую эпоху перехода от одного миропорядка к другому, когда особенно обостряется конкуренция за территории и ресурсы, тема свободы становится актуальной как для мира в целом, так и для России в частности. Известно, что цель не оправдывает, но определяет средства её достижения. И данный подход вынуждает заново пересмотреть проблему отношения к свободе, увязав её с диктатурой совести.

Ключевые слова: миф, современный миф, универсальные функции мифа, неклассическая мифология, общая теория мифа

FREEDOM IN A TIME OF GREAT CHANGE: IDEAS, DOCTRINES, MYTHOLOGIES

Stavitskiy Andrey Vladimirovich

Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

Abstract

The article is devoted to the problem of freedom as a principle and a tool in the epoch of global change, which is habitually called the epoch of Great Change, the consideration of conceptual aspects of the attitude to freedom and the application of it. And here one cannot do without myth-making. Given the fact that in the context of a systemic global crisis the world has entered an era of transition from one world order to another, when the competition for territory and resources is particularly acute, the theme of freedom becomes relevant both for the world as a whole, and for Russia in particular. It is well known that the end does not justify, but determines the means of achieving it. And this approach forces a reconsideration of the problem of the attitude to freedom, linking it to the dictatorship of conscience.

Keywords: myth, modern myth, universal functions of myth, non-classical mythology, general theory of myth

В научной среде стало общим местом заявлять, что вызовы, которые стоят перед Россией и человечеством, носят онтологический характер. Ведь более глобальных угроз и более мощных вызовов в известной исторической

ретроспективе человеческий мир ещё не знал. Особенно с учётом невероятных возможностей для его развития и уничтожения. И не только с помощью ядерного или биологического оружия. «Бремя техносферы становится для планеты непосильным. Именно об этом уже около 50 лет заявляют члены Римского клуба, делая ставку на демографию, но не оговаривая, что около 90% мирового потребления природных ресурсов приходится на страны Запада, где доля США – чуть менее половины» [8, с. 539]. Поэтому выбор – научиться жить в гармонии с собой и природой, не разоряя, а преумножая её богатства или сохранить паразитическую модель, но лишь для немногих избранных постлюдей, утилизировав прочих, сделан в пользу избранных. И теперь надо просто найти способ красиво и «гуманно» избавиться от лишних ртов. В результате то, что планировалось веком ранее нацистами в плане «Ост» в отношении советских людей; то, о чем предупреждали антиутопии [9], теперь в новых условиях планируется, обсуждается и постепенно реализуется в глобальном масштабе, несмотря на мантры, что Гитлер – абсолютное зло. И исчезнуть теперь должны не десятки миллионов, а миллиарды.

Кстати, заметим крайне важную деталь. В отличие от плана «Ост», который довольно долго был скрыт от общественности и лишь в 80-е годы прошлого века обнаружен в Берлинском аграрном институте, современные планы утилизации готовятся и обсуждаются открыто, что может вызвать удивление. Однако это кажется странным лишь на первый взгляд, т.к. в данном случае координации и слаженности в общих стратегических действиях элиты важнее окутывающей эту суицидную для человечества стратегию тайны. И в исполнении её надо спешить. Но обладаем ли мы необходимой для этого свободой выбора? Не стала ли свобода тем вызовом, который человечество не готово преодолеть? Как увязать свободу с диктатурой совести?

В свете этого, как быть, если свобода была и остаётся основой и условием максимальной самореализации каждой личности [1], но в современных условиях стала орудием для программы «Great Reset» [22], в соответствии с которой человечество должно быть обнулено и перезагружено под запросы глобальной элиты? Главная задача данной перезагрузки – перераспределение ресурсов, власти и силы в пользу возвращенных на фаустовском мифе «хозяев денег» [13], и, по мнению «планировщиков», государства не должны этому мешать.

Так целый букет вопросов, установок и конкретных задач подводит нас к вполне философскому переосмыслению ставшего фетишем понимания «свободы», доведенного до предельной экзистенции, ибо без этого мы не можем двигаться дальше, чтобы преодолеть тот когда-то провозглашённый разумным порядком, который завёл теперь человечество в тупик и поставил перед угрозой самоуничтожения и полной моральной деградации. Ведь сам способ развития, которым человечество руководствуется последние столетия, положив в основу их идеологию материальной выгоды и «золотого тельца», те ценности, которые с ним связаны, установки и модели потребительского поведения достигли такого уровня, когда стали угрожать среде обитания человечества и самому человеку как виду. И, чтобы снять эти угрозы, человечество либо должно измениться, дабы дальше жить в максимально возможной гармонии с природой, либо, если измениться не сможет, уменьшиться численно примерно в десять раз.

Именно об этом написано на скрижалях Джорджии и говорится в многочисленных докладах Римского клуба, который, начиная с 70-х годов XX в.,

выступает рупором т.н. глобальной элиты, т.е. тех, кого считают «планировщиками», хозяевами денег или Большой игры [23]. Для этой группы точка невозврата уже пройдена [6], и вопрос стоит лишь о том, каким способом сократить население планеты и за какой срок, что по сути является приговором современному человечеству. Но удастся ли хозяевам денег воплотить свой план в жизнь и сохранить своё господство, превратив немногих выживших в изгоев или «служебных людей», ещё неизвестно, потому что логика Жизни далеко не всегда совпадает с логикой людей.

«В результате будущее мира стало крайне неопределённым. В обществах господствуют паника и уныние. Власти с возложенными на них обязанностями не справляются. Вера в их возможности и даже элементарное понимание происходящего быстро падает. Впрочем, напомним, что в странах Запада уже несколько десятилетий идёт настоящая «культурная война», в которой технология работает против традиции, а традиция объявлена вне закона с сохранением права на трансформацию, после завершения которой нынешняя западная цивилизация будет иметь к иудео-христианским ценностям такое же отношение, как современные арабы к египетским пирамидам [19]. Устои старого мира в глазах общества уже десакрализированы, а это – исторический приговор. И он рано или поздно будет приведён в исполнение» [8, с. 536], если мы не совершим в истории человечества кардинальный этический поворот.

Тем временем на наших глазах весь мир погружается в хаос, где новой Руандой потенциально может стать любая страна. Даже США. Для них «время упущено. У Америки нет сил даже на то, чтобы спланировать и организовать Третью мировую войну, чтобы решить свои проблемы, как это было сделано великим Ф.Д. Рузвельтом посредством Второй мировой войны [14], когда участие США в антифашистской коалиции увязывалось с открытием английских колоний для американских капиталов, товаров и услуг» [8, с. 537]. Но тогда кризис был структурным и не посягал на базовые основы капитализма как системы. Не то, что сейчас. Поэтому изменения будут глобальными и тотальными.

Они сравнимы разве что с масштабами изменений и последствий от перемен, которые произошли при крушении Римской империи и Великом переселении народов. Однако сейчас всё может произойти быстрее, трагичнее и глобальнее уже хотя бы потому, что у Рима, подвергшегося нашествию гуннов или в ужасе ожидающего похода короля вестготов Алариха, не было ядерного оружия. Но и современные «гунны» уже иначе организованы. Они не идут единой «ордой», а рассеяны и работают в сетевом режиме как рой. Они проникают в Империю столь малыми группами и имеют внутри неё уже столько своих сторонников, что выявить их крайне сложно, а обезвредить ещё сложнее. Более того, т.н. Третий мир не просто нашёл и использует механизм разрушения Запада изнутри. Он вооружился соответствующими идеями, оправдывающими его экспансию многовековым колониальным рабством и унижением. А против идей ракеты и пушки бессильны. Так что мы можем констатировать, что теперь Запад бьют его же оружием. И разбомбить или выжечь напалмом такого врага Запад не может, потому что у этого «роя» центра нет, а вместо одной снесённой головы, как у Гидры сразу вырастают несколько.

Именно поэтому происходящие на Западе процессы следует рассматривать с учётом психодемографии и демографии войны, где решающую роль может сыграть идейный настрой и численность населения. Но главная проблема не в «армии

вторжения», а в удручающем состоянии самого Запада, чьё технологическое превосходство обнуляется системным кризисом и построенном на трансгуманизме внутренним разложением, где конец означает как минимум потерю позитивного смысла, утрату потенциала и отсутствие общего пути [5]. Хотя зачем путь тем, кто хочет обрести состояние? Поэтому Запад потерял былую энергию и способность к мобилизации, которой обладал, когда противостоял СССР, хотя и пытается навязать миру свой «фаустовский» дискурс [2; 3]. Советский Союз держал его в тонусе, подкачивал идеями и мобилизовывал мнимыми и явными угрозами. А после его развала на Западе наступил известный по экспериментам 70-х т.н. «мышинный рай», когда стимулы к борьбе и развитию исчезли, и не к чему было стремиться, кроме роста потребления. И обратный процесс пошёл, достигнув стадии необратимости.

Конец гегемонии Америки и всего Запада неизбежен, как рухнул когда-то Вечный Рим. И о нём писали уже, как о чём-то фатальном и даже естественном (см. П. Бьюкенен [16], Ч. Капхен [18], Л. Ларуш, Н. Хомский, Г. Райзеггер [11], С. Хангтингтон [20], Й. Галтунг, Т. У. Читтам [17], П. Мейсон [7] и др.). Все базовые тенденции современного общества говорят в пользу этого: экономические, социальные, политические, культурные, демографические. И хотя мы не знаем точно, когда это произойдёт, как и в какой последовательности, конец будет оглушительным и его нельзя избежать» [8, с. 538–539].

Эти перемены «представляют собой вызов с постмодернистским характером изменений, вызванных неумолимой тягой к самоуничтожению. Тотальная энтропия берет своё. Тема Апокалипсиса оказалась очень востребованной. Разрушение стало модным. И всё смешалось. В результате налицо нисходящая деструктивная динамика, нарастающий хаос, сюр, фейки, постправда, паника и связанные с ними эйфория, отрицательная конвергенция, суицидная политика, медийная война всех против всех, вызывающие к жизни логику бифуркации, революции и Апокалипсиса, которая сейчас реализуется в режиме энтропии и хаоса, напоминая, что именно в самые трудные времена мифотворчество особенно активно [12]. Ведь, когда кто-то обрушивает мир в момент тотальной турбулентности эпохи Великих Перемен, он не может этим обрушением управлять по определению. Слишком быстры перемены и много неучтённых факторов» [8, с. 537].

Особенно печально, что «на фоне глобальных перемен:

- наблюдается быстрая культурная деградация и ослабление геополитических позиций Запада;
- конфликты цивилизаций легко могут разрастись в большие войны, а обострение глобальной конкурентной борьбы за оставшиеся ресурсы их только усугубит;
- глобальная турбулентность в режиме нелинейных динамических систем с непредсказуемыми последствиями сделала так, что управляемый хаос всё более становится неуправляемым, обрушивая весь мир в войну всех против всех, создавая ощущение надвигающегося Апокалипсиса» [8, с. 490].

Поэтому в любом случае человечество ожидают большие испытания и великий переход, когда «нужно будет очень быстро бежать, чтобы остаться на месте». А подобные переходы в истории всегда сопровождались войнами и революциями, которые вели к гибели множества людей. Поэтому самое меньшее, что нас ожидает, это смена миропорядка и глобального лидера в лице США,

которые пока ещё выступают кластером глобальной элиты и не уступят своего лидерства без боя, попытавшись не только сохранить его, нанеся невосполнимый урон конкурентам, но и переложить свои проблемы на других, как они уже это делали, инициировав Вторую мировую и холодную войны.

Однако сложность данной задачи заключается в том, что в мире «идёт цивилизационная борьба на уровне онтологии, за свой образ мысли, за историю. Война понятий и символически означенных ценностных смыслов, которые формировать может только миф» [8, с. 493]. А это значит, что в «предстоящей борьбе противником Америки будет не традиционный военно-политический антагонист, а иное видение места на планете человека и Бога. Исход грядущей битвы будет, прежде всего, зависеть от деятельности образовательных систем, от ориентации масс-медиа, от преобладающего общественного мнения, от мировосприятия молодого поколения нашего мира, от доминирующей культуры и фактора решимости ее защищать. При определенном культурном повороте Запад может оказаться не в состоянии выдвинуть политических деятелей, способных на выработку стратегии, а не суммы рефлেকторных действий» [15, с. 201]. И как это происходит практически, мы наблюдаем последние годы.

На Западе протестантская этика почти утрачена и заменена трансгендерными установками. Мировой финансовый пузырь раздут до невероятных размеров и может вот-вот лопнуть. Жизнь взаимности для Запада заканчивается. «Великая Замятня» между народами и культурами набирает обороты. Политика утратила стратегический характер и проводится в ситуативном онлайн-режиме [2]. Старые институты уже не работают. Элиты предают свои народы [10]. Прежние правила и договоренности не соблюдаются. Противоречия набирают критическую массу. Общая перегрузка требует глобальной перезагрузки. Наступает время опрокидывания Великой шахматной доски». [8, с. 492–493].

В Китае говорят, не дай вам бог жить во времена великих перемен. Но странно ругать время Перемен и оценивать, плохое оно или хорошее, хотя у нас это периодически пытаются делать. Ведь оно, как волна, день и ночь или времена года, наступает не тогда, когда мы хотим, но, когда не может не состояться. При этом оно создаёт то новое качество общего состояния, социальной энергетики и динамики, которое почти невозможно оценить и понять в системе координат спокойных застойных времён, бросая вызовы предельного уровня и открывая возможности невероятного роста, если живущие поколения людей его достойны. Однако здесь есть и свои нюансы. Время перемен дарует выбор, если не видно судьбы, и взывает к свободе. Но стоит заметить, что, если за основу самореализации социума положен бесконечно большой комплекс структурно сложившихся факторов, независимо от знания и выбора с нами всеми будет то, что мы есть. Говоря проще, выбора нет, если мы знаем это. Ведь свобода проявляется в пределах наших возможностей и в условиях сложившейся исторически среды, где все ингредиенты уже учтены и посчитаны как в одном большом коктейле. И тогда свобода проявляется в том, чтобы просто выполнить своё историческое предназначение, когда вариативность будущего заменяет видение общей Судьбы.

Впрочем, данный подход – лишь один из многих. И в эпоху постмодерна далеко не самый востребованный. Недаром культовый философ XX столетия Л. Витгенштейн в 347-м афоризме труда «Культура и ценности» сделал такой пассаж: «Нет... ничего глупее, чем болтовня о причине и следствии в книгах по истории. Нет ничего более извращенного и менее обдуманного» [4, с. 469]. Его можно хотя

бы отчасти понять. Ведь свобода – слово-фетиш, слово-миф, слово-символ и слово-вселенная, единое и многоликое, скрытое и проявленное, вечно манящее и пугающее, играющее смыслами, меняющееся, но дающее лишь те ответы, которых мы ждём, чтобы в решающий момент подменить их на нечто иное и оставить нас, схлынув, наедине с собой. А от себя, как известно, не убежишь. Или можно? Какие возможности у нас есть, чтобы управлять тем, что будет? Особенно с учётом того, что наши глобальные конкуренты с 1991 года воспринимают и используют Россию как ресурс после своей победы в холодной войне, налагая на неё все 30 прошедших лет новейшие формы аннексии и контрибуции, приведшие к тому, что даже президент РФ публично заявил, что отступать дальше некуда. Ещё бы. Продолжение либеральной политики в условиях нарастающих противоречий с Западом может стать губительным для российской элиты и страны в целом. «Шагреновая кожа» бывшего СССР устала «сосредотачиваться», сдавая Западу всё, что можно, и даже информацию о научных исследованиях в РФ организовав как сбор разведанных в сфере науки на пользу вероятного политического противника. Что это: непонимание вызовов и угроз или соблюдение Сделки, следствие политической инерции или долговременная стратегия, от которой наша элита не в силах отказаться в силу полного тождества с ней?

Возможно, поэтому Россия многие годы разными способами платила дань Западу, находясь от него в экономической, финансовой, технологической и идеологической зависимости, а выполняющие функцию инструмента сдерживания введенные странами Запада санкции лишь подтверждают это. Однако полного контроля над РФ как периферией Запада уже нет. Крым показал мобилизующее влияние «русской Бездны», силу которой Запад помнит по 1812-му и 1943-му годам. И лучше её в угол не загонять. А всемерно ослаблять надо. Что, собственно, и делается. Но санкции, похоже в этом деле начали давать обратный эффект по принципу Ф. Ницше «что нас не убивает, делает нас сильнее», поскольку наказания становятся вызовом и открывают новые возможности, которыми глупо не воспользоваться. Что Россия и делает всё жёстче и решительней. Выходит, Запад сам себе творит нового глобального конкурента, делая всё, чтобы его усилить, вопреки собственным целям и интересам в условиях, когда главным глобальным противоречием становится противостояние США и Китая, где РФ может поддержать любую сторону, обеспечив ей решающий перевес [8, с. 540].

Как видим, «там, где закрываются возможности для одних, они открываются для других. И тут главное – не упустить свой шанс» [8, с. 537]. Ведь «уничтожив своего глобального конкурента – СССР, Запад не смог предложить миру такой проект, который бы превосходил по идеям и образам советский. Либеральная РФ была возвращена в лоно западного мира как его ресурс. Но свято место пусто не бывает и в сфере идеологии. И смысловой вакуум будет заполнен. Пока не ясно, чем. Но с учетом того, что общество потребления отходит, а цена выбора как никогда высока и исторически значима, не исключено, что мир снова вернется к идеям, где человек будет восприниматься не пассивным потребителем, а творцом. Тем, кто слово «быть» ставит выше, чем «иметь». И тогда мир получит шанс вернуться к тем духовным ценностям, которые сохранила КУЛЬТУРА, несмотря ни на что. И этот Новый Мир нас уже ждёт, хотя многие об этом пока не догадываются. Но для его создания понадобится новый Великий Миф» [8, с. 543], способный дать новые вдохновляющие ответы.

Скорее всего, он будет формироваться в напряжённой и крайне опасной борьбе. Ведь нынешние гегемоны – США и ЕС – просто так мир не отдадут. Они тратят на вооружение огромные средства, но не могут сохранить былого господства, несмотря ни на что [21]. И воля к власти у них уже утрачивается. Они будут работать на удержание и отчаянно сопротивляться, пытаясь оттянуть свою гибель, что возможно, если в жертву принести какую-нибудь большую страну, чтобы её использовать как ресурс для сохранения старой системы как можно дольше. Таким ресурсом может стать РФ (деструктивный потенциал её ещё не исчерпан) или Китай. Но не меньше шансов оказаться таким ресурсом имеют сами США или ЕС. Ведь миропорядок контролирует не конкретно Америка, а глобальный капитал. Фининтерн. Хозяева денег. И последние события не дают уверенности, что США всё ещё рассматривается ими как кластер.

Впрочем, хозяева денег тоже очень рискуют, т. к. социальные идеи, приходящие на смену капиталистическим, скорее всего будут настроены против них. Но в их распоряжении находится механизм усыпляющей и гипнотизирующей всех либеральными мантрами постправды, помноженной ценностями западной постхристианской цивилизации. Чтобы остаться у власти, им нужно успеть демонтировать старые институты и построить «цифровой концлагерь» до того, как всех накроет накатывающаяся волна хаоса [8, с. 540–541]. Успеют ли хозяева денег стать хозяевами мира и перестроить его под себя? Сумеют ли? Во многом это будет зависеть от того, приведёт ли понимание нарастающей безысходности судьбы России при продолжении старого курса её руководством к ожидаемым переменам или нет? К сожалению, тут обрадовать пока нечем. Хотя резкая конфронтация РФ с странами Запада в начале 2022 года не только ускоряет и многократно усиливает глобальные бифуркационные процессы, но и открывает новые возможности для тех, кто к ним готов. Достояна ли Россия будущего и каким его встретит, мы скоро узнаем. Но с нами всё равно будет то, что мы есть.

Литература

1. Бердяев Н. Философия свободы. Москва: АСТ, 2009.
2. Бжезинский Зб. Стратегический взгляд: Америка и глобальный кризис. Москва: Астрель, 2012. 285 с.
3. Валлерстайн И. После либерализма. Пер. с англ. / Под ред. Б.Ю. Кагарлицкого. Москва: Едиториал УРСС, 2003. 256 с.
4. Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. Пер. с нем. / Составл., вступ. статья, примеч. М.С. Козловой. Перевод М.С. Козловой и Ю.А. Асеева. Москва: Издательство «Гнозис», 1994.
5. Матвейчев О., Беляков А. Троянский конь западной истории. Санкт-Петербург: Питер, 2014. 224 с.
6. Медоуз Д. и др. Пределы роста. 30 лет спустя. Москва: Академкнига, 2007. 342 с.
7. Мейсон П. Посткапитализм. Путеводитель по нашему будущему. Москва: Ad Marginem. 2016. 416 с.
8. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с.

9. Оруэлл Дж. «1984» и эссе разных лет. Москва: Прогресс, 1989. 384 с.
10. Панарин А.С. Народ без элиты. Москва: Алгоритм, Эксмо, 2006. 352 с.
11. Платонов О.А., Райзеггер Г. Почему погибнет Америка. Взгляд с Востока и Запада. Москва: Эксмо, Алгоритм, 2005. 448 с.
12. Ставицкий А.В. Онтология современного мифа. Севастополь: Рибэст, 2012. 546 с.
13. Ставицкий А.В. Фаустовский миф о свободе делания: скрытые смыслы и последствия // Мифологос. Серия «Человек мифический: антропология, психология, когнитивные исследования» № 2, 2022. С. 142–152.
14. Стариков Н.В. Спасение доллара – война. Санкт-Петербург: Питер, 2010. 256 с.
15. Уткин А. И. Новый мировой порядок. Москва: Алгоритм, Эксмо, 2006. 640 с.
16. Buchanan Patrick J. (2002) The Death of the West: How Dying Populations and Immigrant Invasions Imperil Our Country and Civilization. 320 p.
17. Chittum T. (2009) Civil War II: The Coming Breakup Of America Paperback. 212 p.
18. Kupchan Ch. (2003) The End of the American Era: U.S. Foreign Policy and the Geopolitics of the Twenty-first Century. 416 p.
19. Hunter J. D. Culture Wars: The Struggle to Define America. New York: Basic Books, 1991. 416 p.
20. Huntington (2005) S.P. Who Are We?: The Challenges to America's National Identity. 448 p.
21. Schlereth E. Amerikasfürchterliche Korruption – besonders in der Armee. NEOPresse. URL: <https://www.neopresse.com/politik/usa/amerikas-fuerchterliche-korruption-besonders-der-armee/> (дата обращения: 12.12.2021).
22. Schwab K., Malleret T. (2020) The Great Reset: How to Build a Better World Post-COVID-19. 110 p.
23. von Weizsaecker E., Wijkman A. (2018) Come On! Capitalism, Short-termist, Population and the Destruction of the Planet. Springer. 220 p.

References

1. Berdiáev N. Filosofiiá svobody [Philosophy of Freedom]. Moscow: AST, 2009.
2. Brzeziński Zb. Strategicheskiĭ vzgliad: Amerika i global'nyĭ krizis [A Strategic Look: America and the Global Crisis]. Moscow: Astrel', 2012. 285 s.
3. Wallerstein I. Posle liberalizma [After Liberalism]. Per. s angl. / Pod red. B. Īu. Kagarlitskogo. Moscow: Editorial URSS, 2003. 256 s.
4. Vitgenshteĭn L. Filosofskie raboty [Philosophical Works]. Chast' I. Per. s nem. / Sostavl., vstup. stat'ia, primech. M.S. Kozlovoi. Pervod M.S. Kozlovoi i Īu.A. Aseeva. Moscow: Izdatel'stvo «Gnozis», 1994.
5. Matveichev O., Beliakov A. Troianskiĭ kon' zapadnoi istorii [The Trojan Horse of Western History]. Sankt-Peterburg: Piter, 2014. 224 s.
6. Meadows D. i dr. Predely rosta. 30 let spustia [The Limits of Growth. 30 Years on]. Moscow: Akademkniga, 2007. 342 s.
7. Mason P. Postkapitalizm. Putevoditel' po nashemu budushchemu [Post-capitalism. A Guide to our Future]. Moscow: Ad Marginem. 2016. 416 s.

8. Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture] [Elektronnyĭ resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoĭ nauchnoĭ mezhdistsiplinarnoi konferentsii (iun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redaktsiei A.V. Stavitskogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. 658 s.
9. Orwell J. «1984» i esse raznykh let ["1984" and Essays from Various Years]. Moscow: Progress, 1989. 384 s.
10. Panarin A.S. Narod bez elity [A People without an Elite]. Moskva: Algoritm, Eksmo, 2006. 352 s.
11. Platonov O.A., Rajzegger G. Pochemu pogibnet Amerika. Vzglyad s Vostoka i Zapada [Why America will Perish. A view from East and West]. Moscow: Eksmo, Algorit, 2005. 448 s.
12. Stavitskiy A.V. Ontologiya sovremennogo mifa [The Ontology of Modern Myth]. Sevastopol': Ribest, 2012. 546 s.
13. Stavitskiy A.V. Faustovskij mif o svobode delaniya: skrytye smysly i posledstviya [The Faustian Myth of Freedom to do: Hidden Meanings and Implications] // Mifologos. Seriya «Chelovek mificheskij: antropologiya, psihologiya, kognitivnye issledovaniya» [Mythologos. The Mythic Man: Anthropology, Psychology, Cognitive Studies series], № 2, 2022. S. 142–152.
14. Starikov N.V. Spasenie dollara – voĭna [Saving the Dollar is War]. Sankt-Peterburg: Piter, 2010. 256 s.
15. Utkin A. I. Novyĭ mirovĭ poriadok [A new World Order]. Moscow: Algoritm, Eksmo, 2006. 640 s.
16. Buchanan Patrick J. (2002) The Death of the West: How Dying Populations and Immigrant Invasions Imperil Our Country and Civilization. 320 p.
17. Chittum T. (2009) Civil War II: The Coming Breakup Of America Paperback. 212 p.
18. Kupchan Ch. (2003) The End of the American Era: U.S. Foreign Policy and the Geopolitics of the Twenty-first Century. 416 p.
19. Hunter J. D. Culture Wars: The Struggle to Define America. New York: Basic Books, 1991. 416 p.
20. Huntington (2005) S.P. Who Are We?: The Challenges to America's National Identity. 448 p.
21. Schlereth E. Amerikasfürchterliche Korruption – besonders in der Armee. NEOPresse. URL: <https://www.neopresse.com/politik/usa/amerikas-fuerchterliche-korruption-besonders-der-armee/> (дата обращения: 12.12.2021).
22. Schwab K., Malleret T. (2020) The Great Reset: How to Build a Better World Post-COVID-19. 110 p.
23. von Weizsaecker E., Wijkman A. (2018) Come On! Capitalism, Short-termist, Population and the Destruction of the Planet. Springer. 220 p.

Сведения об авторе:

Ставицкий Андрей Владимирович

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ в Севастополе, кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

Bionotes:

Stavitskiy Andrey Vladimirovich

Associate Professor at the Department of History and International Relations, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Candidate of Philosophy (Sevastopol, Russia).

Для цитирования:

Ставицкий А.В. Свобода в эпоху великих перемен: идеи, доктрины, мифологии // Мифологос. Серия: «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор», № 3, 2022. С. 122–131.

For citation:

Stavitskiy A.V. Freedom in a Time of Great Change: Ideas, Doctrines, Mythologies // Mythologos. Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore", no. 3, 2022. Pp. 122–131.

УДК 81.27

DOI: 10.35103/SMSU.2022.17.47.039

МИФ КАК ОСНОВА СИМВОЛИЗАЦИИ ПРИЗНАКОВ КОНЦЕПТА *МОРЕ*

Киселева Анастасия Михайловна

Военный институт Железнодорожных войск и военных сообщений Военной академии материально-технического обеспечения им. генерала Армии А.В. Хрулева (г. Санкт-Петербург, Россия)

Аннотация

В статье рассматривается соотношение мифа и символа с точки зрения лингвокогнитивного подхода. Исследование символических признаков в структуре концепта *море* позволяет сделать вывод о преобладании мифологического основания процесса символизации. Широкий спектр признаков представлен в энциклопедиях и словарях символов: 'жизнь', 'безграничность', 'мать', 'стихия', 'превращение', 'возрождение', 'рождение', 'хаос', 'бесконечность', 'вечность', 'мир', 'сила', 'бездна', 'равнодушие', 'смерть', 'источник', 'движение', 'свобода', 'красота', 'дом', 'тьма', 'здоровье', 'справедливость', 'плодородие', 'бросать/броситься в море'. Актуальность признаков подтверждается анализом языкового материала. При изучении литературных источников были выделены дополнительные признаки, не упоминаемые в словарях, но так же восходящие к мифу: 'рай', 'дар', 'праздник', 'мечта', 'волшебство', 'отдых', 'юг', 'благополучие', 'наказание', 'жертвование', 'разорение'.

Ключевые слова: символические концепты, лингвокультура, мифотворчество, символизация, структура концепта, символические признаки

MYTH AS THE BASIS FOR SYMBOLIZING OF SIGNS OF THE SEA CONCEPT

Kiseleva Anastasia Mihailovna

Military Academy of Logistics named after General of the Army A.V. Khrulev

Abstract

The article examines the relationship between myth and symbol from the point of view of the linguocognitive approach. The study of symbolic signs in the structure of the concept of the sea allows us to draw a conclusion about the predominance of the mythological basis of the symbolization process. A wide range of signs is presented in encyclopedias and dictionaries of symbols: 'life', 'infinity', 'mother', 'element', 'transformation', 'rebirth', 'birth', 'chaos', 'eternity', 'peace', 'power', 'abyss', 'indifference', 'death', 'source', 'movement', 'freedom', 'beauty', 'home', 'darkness', 'health', 'justice', 'fertility', 'throw into the sea'. The relevance of the signs is confirmed by the analysis of the language material. When studying literary sources, additional signs were identified that are not mentioned in dictionaries, but also go back to the myth: 'paradise', 'gift', 'holiday', 'dream', 'magic', 'rest', 'south', 'well-being', 'punishment', 'sacrifice', 'ruin'.

Keywords: symbolic concepts, linguistic culture, myth-making, symbolization, concept structure, symbolic features

Введение

Миф как философская категория, как тип художественного дискурса, как памятник истории и как фрагмент культуры привлекает исследователей самых разных научных направлений. Мифология стала фокусом изысканий когнитологов, культурологов, историков, психологов и лингвистов [1–14]. Обобщение опыта и знаний посредством ярких мыслеобразов является сутью мифа. Экспрессивность мифологем усиливает лингвопоэтику любого дискурса, что объясняет частотность их использования в качестве прецедентного текста.

Обратившись к дефинициям символа и мифа в философии, психологии и культуре, становится возможным пронаблюдать некий параллелизм понятий. Символ – «идея выражения для другого, культурно более ценного содержания» [5, с.194], ему присуща «эстетическая привлекательность», «множественное образно-ценностное осмысление» [1, с. 25, 26]. Символизация – когнитивная мыслительная операция с точки зрения психологии, определяется как мифосознание в философии и реализуется посредством мифотворчества. И.Ю. Филиппова выделяет определённые типы мифотворчества: «архетипы являются первичными элементами, сохраняющимся и передающимся из поколения в поколение, стереотипы – более динамические образования, но всё же достаточно устойчивые образцы и модели поведения, основанные на традиции, некритическом восприятии действительности, принимаемые на веру, позволяющие человеку адаптироваться к изменяющимся условиям окружающей среды, аксиотипы являются третьим результатом мифотворчества и состоят в ценностных ориентациях, установках, представлениях, смылосозидающих идеях, позволяющих человеку осуществлять свое творческое предназначение и самоактуализацию» [11].

Соотношение символа и мифа – один из вопросов, входящих в круг интересов лингвокультурологов. В.И. Карасик выделяет класс концептов обладающих общими характеристиками символа: «это перцептивный образ, характеризующийся смысловой глубиной, обозначающий идею, которая обладает высокой ценностью, генерирующий новые смыслы, допускающий множественное истолкование, отсылающий к сверхчувственному опыту. На основании приведенных определений символа можно выделить его типы: 1) обиходный символ – условный знак в виде конкретного образа, сопряженного с ценностью, имеющий интерпретативную глубину, 2) художественный символ – условный знак в виде конкретного образа, порождающий множественную открытую систему ценностно насыщенных ассоциаций, 3) институциональный символ (политический и религиозный) – условный знак в виде конкретного образа, отсылающий к системе базовых ценностей соответствующего института» [1, с. 26]. Под символическими концептами понимаются ментальные образования, чья структура начала свое развитие с символа: «Символы – это знаки, осваиваемые и продуцируемые в процессе традиций перцепции и апперцепции в ходе развития личности в конкретных национальных условиях. В результате символизации формируется универсальное ядро концептуальной структуры» [9, с. 19].

Иной точки зрения придерживается в своих исследованиях М.В. Пименова. Структура концепта представляет собой совокупность различных групп признаков, среди которых и символические [6]. Расширение структуры ментального образования обеспечивается множественными когнитивными процессами, среди которых категоризация, метафоризация и символизация. Чем древнее концепт, тем больше символических признаков в его структуре. Образование символического

композиата в структуре чаще всего обусловлено восхождением к мифу, реже встречаются «обиходные» символы.

Дифференциация символической составляющей в структуре концепта усложняется схожестью процессов формирования. Яркая экстенсивная образность служит основанием, как для метафоризации, так и для символизации. Человеку свойственно не только говорить, но и мыслить метафорами. Вторичное переосмысление значения вытесняет исходную метафору. Обобщение опыта поколений скрывает исходный миф. А.В. Ставицкий отмечает «миф также погружён в нас, как язык, и как язык же становится для нас столь привычным и в силу привычности незаметным явлением, что понять и почувствовать его присутствие или отсутствие мы можем, лишь попав в совершенно иную языковую и смысловую среду» [8, с. 105].

Методы

В данном исследовании подвергаются анализу символические признаки концепта *море*. Рабочей избрана методика концептуального анализа Санкт-Петербургско-Кемеровской школы (М.В. Пименова). На первом этапе работы методом дефиниционно-компонентного анализа выявим символические признаки, предлагаемые энциклопедическими справочниками и словарями. Вторым этапом исследования проверяется актуальность обнаруженных признаков в языковом материале посредством контекстуального анализа [1; 6; 15–18].

Результаты и обсуждения

Выявление символических признаков концепта *море* начинается с изучения и анализа справочных источников. Рассмотрим словарные статьи, приведенные в словарях и энциклопедиях символов различных авторов. Для более точного анализа будем обращать внимание на этническую культурную принадлежность мифа-источника. Необходимо отметить, некоторые символы не выделены авторами, а остаются скрытыми в содержании мифа. Полученные данные представлены в таблице 1.

Таб. 1. Символические признаки концепта *море* по данным энциклопедических источников

Справочный источник	Интерпретации мифов, символические признаки	Культурная принадлежность
Джек Тресиддер Словарь символов. Море	Море – источник жизни, бесформенный, безграничный, неистощимый и полный неожиданностей; образ матери, даже более важный, чем земля; превращение; возрождение; бесконечность познания	славянские и европейские мифы
	Море – жизнь, рождение, хаос, вода	месопотамский миф
Энциклопедия знаков и символов. http://www.symbolarium.ru/index.php?title=Море&action=info	Море – синоним бесконечности, Времени, Вечности; праматерии, хаоса, сотворения Мира; могучей силы; пучины, бездны, глубины, равнодушия, уничтожения; вечного дарителя и вечного похитителя; сокровищницы, жертвенника, источника и начала жизни, а также смерти, жизненной энергии, непрерывного движения, великой Пра-Матери, свободы.	

Хуан Кирло. Словарь символов: 1000 статей о важнейших понятиях религии, литературы, архитектуры, истории.	Море – "Нижний Океан" – воды, пребывающие в постоянном движении; посредник и промежуточное состояние между Аморфным (воздухом и газами) и Оформленным (землей и твердыми телами), и между жизнью и смертью. Воды океанов, таким образом, могут рассматриваться не только как источник жизни, но и как ее цель. «Вернуться к морю» — значит «вернуться к матери», т.е. умереть.	
Телицын В.Л. Символы, знаки, эмблемы: энциклопедия Морской конь	Морской конь – дикий конь, обитающий в море, скрещение морской и обычной пород дает весьма красивое потомство.	«Тысяча и одна ночь» XIII в.
	«Известно, что в Португалии, на берегах реки Тахо и близ Лиссабона, когда подует западный ветер, кобылы, поворачивая круп ему навстречу, задирают хвост и так зачинают от этого плодоносного ветра вместо естественного семени...»	Плиний Старший, греко-римское поверье о ветре
	Морской конь – гиппокамп, сказочное морское существо, соединившее в себе коня и рыбу. Гиппокампы везли колесницу бога морей Посейдона-Нептуна и nereиды Галатеи.	греко-римская мифология
Рошаль В.М. Энциклопедия символов Трезубец	Трезубец – наиболее известный символ власти над морем, тройное оружие – сил неба, воздуха и воды, атрибут всех богинь бури, а также всех водных богов, силы и плодородия вод.	греко-римская мифология, индийская мифология (тришула)
Рошаль В.М. Энциклопедия символов Морские чудовища	Левиафан – огромная рыба, первобытный монстр океана и хаоса, стихийная сила водных глубин.	Европейская мифология
	Макара – гибрид рыбы и крокодила огромных размеров, символ мощи морей и океанов, рек и озер; положительный образ, в котором синтезированы жизнь и природа во всех ее состояниях и стихиях; новое рождение	Европейская мифология, индийская мифология
	Морское чудовище символизирует неизмеримую глубину, изначальный хаос или божественные силы.	Европейская мифология, славянская мифология
	Сцилла и Харибда – два чудовища Сицилийского моря, жившие по обеим сторонам узкого пролива и губившие мореходов; безжалостные воплощения сил моря.	греческая мифология
	Морской кот – гигантский сом, который живет на дне океана. Считается, что его движения являются источником землетрясений.	Японский миф
Рошаль В.М. Энциклопедия символов Боги	Тиамат – богиня моря, разрушительница. Чудовище бездны, имеет ужасающие размеры, олицетворяет первоначальный хаос, стихийные силы воды, тьму.	вавилонская мифология
	Щука – верховный бог, распоряжается всем миром, речными и морскими рыбными запасами.	мифы хантов

	Атаргат (Атаргатис) – богиня, рыба с человеческой головой.	сирийская мифология
	Эйа – бог, повелитель вод и заговоров, считавшийся непревзойденным целителем, имеет облик рыбы с отдельными признаками человека.	вавилонская мифология
	Мать-рыба – богиня, после смерти человека душа его переселяется в рыбу и живет в воде.	мифы Кавказа и Закавказья
	Акулы – самые могущественные боги, олицетворяли добрые силы, справедливость; главный бог КамаХоа-Лин, может принять человеческий облик, жить среди людей, наблюдать за всем, что творится в мире. Если очень попросить Кама-Хоа-Лина, он может отомстить врагу, обидчику, защитить невинно страдающего.	мифы Мадагаскара и Гавайских островов
	Намми – богиня-мать, символом которой являются первичные воды и одновременно бездна страха.	шумерская мифология
	Амфитрита – владычица морей. Гея (Теллус) – богиня земли, от которой произошли горы и море, первое поколение богов, циклопы, гиганты. Олицетворяет саму животворную силу природы. Посейдон (Нептун) – один из богов-олимпийцев, повелитель морей.	греко-римская мифология
	Эбису – бог удачи рыбака.	Японский миф
Рошаль В.М. Энциклопедия символов Жители моря	Русалка – женщина-рыба, символизирует возрождение, связана с водой и растительностью, сочетает черты водных духов и божеств, воплощающих плодородие.	Европейская мифология, мифы Сибири, Азии (Кореи и Японии)
	Русалки – купалки, водяницы, лоскотухи, вилы – как правило, вредоносные существа.	славянская мифология
	Наяды – нимфы рек, ручьев и озер. Нереиды – морские нимфы, 50 дочерей морского старца Нерея, имена которых отражают различные качества спокойно играющего, ласкового моря.	древнегреческая мифология
	Ундины – нимфы, обитательницы рек, ручьев, озер. Лорелеи – одно из немецких названий ундин. В средневековой алхимии ундины – духи, управляющие водной стихией	германская мифология
	Тритон – старец или юноша с рыбьим хвостом вместо ног, считается морским божеством – сыном Посейдона и владычицы морей Амфитриты. Тритон трубит в рог из раковины и правит силами вод.	древнегреческая мифология
Рошаль В.М. Энциклопедия символов Броситься в море	Сфинкс – символ женской жадности, а также «ужасной матери»; богини Великой Матери. Сфинкс бросился в море с обрыва, знаменуя исчезновение матриархата.	мифы Египта
	Эгей – афинский царь, узнав о гибели сына Тесея, в горе бросился в море, названное, поэтому Эгейским.	древнегреческая мифология
Энциклопедия знаков и	Геро и Леандр – пловец, выходящий на берег, девушка,ждавшаяся его. Или Леандр тонет, а Геро бросается в волны.	древнегреческая мифология

символов. http://www.symbolarium.ru/index.php?title=More&action=info	Дожи – правители Венецианской республики устраивали церемонии "обручения с морем", когда с борта галеры в волны Адриатики бросался драгоценный перстень.	мифы Италии
Рошаль В.М. Энциклопедия символов Родиться из моря	Апсары – прелестные небесные девы, нимфы, танцовщицы и «божественные гетеры» Рая, которые произошли из влаги морской, когда боги и асуры пахтали молочный океан для получения амриты – напитка бессмертия.	индийская мифология
	Лакшми – богиня красоты, супруга Вишну, олицетворяет благосостояние, счастье, родилась в процессе пахания океана богами.	индийская мифология
	Афродита (Венера) – богиня любви и красоты, возникшая из морской пены.	греко-римская мифология

Данные таблицы позволяют сделать некоторые выводы: 1. мифы некоторых народов перекликаются, совпадая по сути и дифференцируясь в деталях, это определяется географическим положением, так славянские мифологемы связаны с реками и озерами; 2. неразрывность человека и природы в архаичном миропонимании объясняет преобладание мифов эвгемерского содержания, встречаются мифы о божественной морали (классификация Шеллинга); 3. в структуре концепта море присутствуют множественные символические признаки, восходящие к мифу: 'жизнь', 'безграничность', 'мать', 'стихия', 'превращение', 'возрождение', 'рождение', 'хаос', 'бесконечность', 'вечность', 'мир', 'сила', 'бездна', 'равнодушие', 'смерть', 'источник', 'движение', 'свобода', 'красота', 'дом', 'тьма', 'здоровье', 'справедливость', 'плодородие', 'бросать/броситься в море'; 4. признаки 'глубина', 'вода', 'природа' являются понятийными – не они восходят к мифу, а миф – к ним.

Актуальность признаков подтверждается языковым материалом. Контекстуальному анализу подвергались 600 примеров текстовых репрезентаций, отобранных методом сплошной выборки из Национального корпуса русского языка.

Символический признак 'красота' выражен сквозь призму разнообразных эмоций (*Когда я в первый раз вижу море после большого времени, оно меня и волнует, и радует, и поражает.* А. Куприн. Гранатовый браслет). Море очаровывает (*Море, море!.. – сказал Иван вдохновенно, оглядел, зачарованный, даль морскую, залитую солнцем...* В. Шукшин. Печки-лавочки). Детали морского пейзажа воспринимаются как нечто возвышенное (*Видела же она, видела не раз – и море, и небо, и как солнце садится, – а только сейчас открылась ей вся эта непостижимая красота.* Г. Бакланов. В месте светлом, в месте злачном, в месте покойном), увиденная красота вдохновляет на создание стихов (*Этими-то карандашиками и писал я, покрывая чистые страницы тетрадок томными стихами, в которых неизменно фигурировали такие поэтические вещи, как ночь, закат, облака, море (которого я никогда не видел) и тому подобное.* В. Ходасевич. Младенчество), ювелирных украшений (*По дизайну похоже, как будто из-за гор встает солнце и освещает море. ... Затем идут семь расположенных параллельно горизонтальных звеньев, символизирующих море и состоящих из*

темных сапфиров (450 штук, 42, 0 карата)... – Да, это оно. «Рассвет на Эгейском море», никаких сомнений. ...– Хорошо, я тебе обещаю: я туда съезжу и сделаю вещь, которую назову «Рассвет на Эгейском море». ...– Лёня задумал сделать ожерелье «Рассвет на Эгейском море». А. Маринина. Последний рассвет).

Признак 'красота' связан с другим символическим признаком – 'рождение'. Согласно мифам различных культур, богини красоты рождались из пены морской. В русской лингвокультуре полярные символы 'рождение' и 'смерть' всегда взаимосвязаны, по аллегории с дорогой – это начало и конец пути (**Всё возникает, как из моря, и всё пропадает, как в море, а остаётся лишь в зыбкой памяти очевидцев и в воображении артистов.** В. Аксенов. Круглые сутки нон-стоп).

Божественное происхождение моря восходит к греко-римской мифологии. Дальнейшее развитие эта идея получила в легендах и сказаниях прибрежных государств. Так, например, легенда о возникновении абхазского царства гласит, что Бог подарил абхазам кусочек Рая на Земле, который создавал для себя. Когнитивные модели 'море → рай', 'море → дар' демонстрируют высокую продуктивность в языковом материале (*И вдруг из окутанной туманом дороги, словно дар свыше, возникает море, край которого сливается с небом.* В. Суриков. Путь сквозь пустоту // «Эксперт»). Последующей трансформацией признаков 'рай' и 'дар' выступает ряд эксплицитных признаков с менее возвышенным значением: 'праздник' (*Среди них было немало забавных и интересных людей, некоторых я любил, но море мне всё-таки нравилось больше, и поэтому я удирал к нему, когда только мог. Летом море было ежедневным праздником.* Ф. Искандер. Рассказ о море), 'мечта' (*Они мечтали о море, торопясь добежать пыльным раскалённым бульваром до квартиры друзей, которые уехали в отпуск и оставили им ключи с просьбой поливать цветы.* Махровая история (2002) // «Домовой»), 'волшебство' (*Сразу по прибытии я вышла на балкон, вокруг – волшебное море, вдали – Аю-Даг, в душе – счастье, рядом – любимый...С. Спивакова. Не всё).* Данные признаки косвенно объективируют обиходный символ 'отдых', у которого прагматическое значение вытесняет и скрывает связь с мифом. Мифическое основание «стерлось» в диахронии языка (по аналогии со «стертой метафорой»).

Признак 'отдых' демонстрирует высокую частотность в языковом материале (*Да вот Ивана провожаем. На море едет... Лев Казимирыч слегка удивился. – На море? – Отдыхать. – Позагорать... Море посмотреть.* В. Шукшин. Печки-лавочки). Географические и климатические условия России таковы, что теплое море, солнце, фрукты воспринимаются праздником, раем, наградой (**Море, солнце и девочка рядом – их надо заслужить.** В. Пелевин. Любовь к трем цукербринам). Проводить отпуск на море стало традицией (*Отвлекаясь, конечно, от практических необходимостей: в командировку, к родственникам, в отпуск на какое-нибудь море, потому что, не про нас будь сказано, традиция предписывает...* О. Балла. Дома и бездомья: пластика странствий), передающейся из поколения в поколение (*И чтобы путешествие было беззаботным и приятным (никаких проблем с оформлением визы, акклиматизацией и прочее, прочее), выберем родное, знакомое с детства синее-синее Чёрное море.* Е. Зенина. Морская симфония). Отдых на море характеризуется стереотипным набором составляющих: (**Таверны, море, вино, лавки со всякой пыльной дрянью, живописные идиоты, уличные драки...** Д. Рубина. Медная шкатулка). Метонимическая трансформация обеспечила появление признака 'юг'. Под влиянием геополитических факторов, в русском языковом сознании

сформировалась «непреложная истина»: отдых – только юг, а юг – исключительно море. Когнитивная модель ‘море → юг’ часто встречается в художественном дискурсе (Это называется – на юге. **То есть на море. Здесь море, солнце и юг.** К. Букша. Завод «Свобода»).

Признак ‘благополучие’ реализует несколько смыслов: *жить на море* (Имел благодарности, копил деньги, сберкнижку показывал, фото в бумажнике носил. **Домик беленький на Чёрном море.** Это он себе присмотрел. Ю. Домбровский. Факультет ненужных вещей; *А если рядом море и солнце встаёт каждый день – это уже полное счастье и благополучие.* А. Дорофеев. Эле-Фантик), *отдыхать на море* (Не сейчас, а тогда... это был запах какой-то другой... **красивой жизни...** **Отпуск летом – на Черном море.** С. Алексиевич. Время second-hand; Премьер купается в Байкале, а потом – в Чёрном море, у него всё в ажуре. Б. Варецкий. Стыдные уроки барства. Власть и бедность).

В мифах различных этносов *море* рассматривается, как пространство где рождаются и живут боги, чудовища и диковинные животные. Это мифическое основание мотивировало развитие нескольких символических значений. Для разнообразных морских существ море является домом (*Все очень плохо, а тут еще местные рыбаки выловили в море не мышонка, не лягушку, а неведому зверушку – некое чудовище из шведских легенд, в русском переводе превратившееся в водяного.* Книжки // «Русский репортер»). Признак ‘дом’ вербализуется лексемой *населять* (Он протянулся примерно на две тысячи километров вдоль восточного побережья Австралии и состоит из 2900 отдельных рифов и почти 700 островков, которые разбросаны в мелководном море, населенном бесчисленными колониями кораллов. А. Зайцев. Черная метка кораллам?). В языковом материале признаки ‘дом’ и ‘жизнь’ часто встречаются в одном контексте, их взаимосвязь ярко описана в наивной картине мира посредством паремий. Море – дом для рыб (*На то и щука в море, чтобы карась не дремал.* О. Андреева. Человек, которого нельзя называть. Краткий курс борьбы за справедливость), признак ‘жизнь’ объективируется витальным субпризнаком ‘сон’.

Определение моря как человеческой жизни встречается в авторских картинах мира, в этом случае языковое сознание детерминирует процесс символизации, отражающей субъективное восприятие (*Волна, это служение, хлопоты, уцелевший рыбак, то душа человеческая, добыча – счастье, а сетка – это наши мечты и расчеты.* Г. Далиновский). Сложный признак ‘жизнь’ амбивалентен и реализует несколько значений. Состояние моря дискриптивируется широким спектром прилагательных – спокойное, тихое, ласковое, шумное, бушующее, штормовое. Переменчивость моря, вечное движение символизирует человеческую жизнь с постоянной сменой периодов штиля и бурь (*Он решил, наконец (тем более, что положение его было уже там непрочно), и, вместе с несколькими другими, выплыл в житейское море.* З. Гиппиус. Задумчивый странник (о Розанове)). Другое значение признака ‘жизнь’ подразумевает особый жизненный уклад «навязанный» морем (*У нас на море рыбаки приметам верят... и, честное слово, правильно делают.* Э. Казакевич. Звезда; *Муха-цокотуха, выболтав мне много девичьих историй, заодно поведала и свою: попутал её моряк-злодей... а она – архангельская, на море и моряках помешанная.* В. Астафьев. Обертон)

Отмеченные в словарях символов признаки-симиляры ‘безграничность’ и ‘бесконечность’ выражаются разноаспектными языковыми средствами:

устойчивым выражением *без конца и края* (Имение это было степное, а степь – то же **море, без конца и края**, где вместо воды сплошные поля пшеницы...А. Шлыков. Музей-усадьба «Ивановка»), прилагательными (*И где она плавает, моя? Море такое громадное. А может быть, она сама приплывёт ко мне и скажет: "Чего тебе надобно, Галя?"* В. Аксенов. Звездный билет; *Кумачовые знамена, транспаранты, веселые песни и звуки оркестров, необъятное море участников манифестации.* К. Букша. Завод «Свобода»), описательно – *не видно берега (Глубоко-глубоко под ними покоилось море. Со скамейки не было видно берега, и оттого ощущение бесконечности и величия морского простора ещё больше усиливалось.* А. Куприн. Гранатовый браслет), падежными конструкциями с включенной лексемой *море (Аквонарк – настоящее море удовольствий: гейзер, большая джакузи с воздушным и гидромассажем, стометровая горка, противотоки, бассейн... А море персиков, абрикосов, слив, груш, вишни?* Е. Зенина. Морская симфония). Символическая безграничность моря косвенно объективируется предложной конструкцией *за море* в значении «очень далеко» (*Вот и собирается тот купец по своим торговым делам за море, за тридевять земель, в тридевятое царство, в тридесятое государство, и говорит он своим любезным дочерям: ...* С. Аксаков. Аленький цветочек). Данная конструкция показывает высокую частотность употребления в отрицательном контексте, описывает наказание (*Кто покрепче, побогаче, кто побольше трудился. Их посекли или за море выпихнули.* Б. Екимов. Пиночет), ссылку (*И сейчас же он думал о другом, о том, что всех должны **везти за море**, и почему-то опаздывает пароход, и хорошо, что он здесь.* В. Шаламов. Колымские рассказы), побег (*Ни; была дочь, да утикла за море с татаринком.* М. Лермонтов. Герой нашего времени), уход врага (*И проявись тут между теми жителями святая девственница; взяла она меч великий, латы на себя возложила двухпудовые, пошла на агарян и всех их прогнала за море.* И. Тургенев. Живые мощи). Необходимо заметить, ‘безграничность’ и ‘бесконечность’ находятся в симилярной позиции по отношению к объединяющему их символу, но в языковом материале могут встречаться дублирующие их категориальные пространственный и темпоральный признаки.

Темпоральные и пространственные категории проецируют друг друга: как время может быть выражено расстоянием, так и расстояние имеет свой временной промежуток. Так, например, безграничность с точки зрения времени – это вечность. Приходят и уходят люди, происходят какие-то события, меняют свой облик прибрежные города – а море остается неподвижным во времени, оно вечно (*Море и ветер были и когда следователь вызывал его на ночной допрос, и когда копали могилу умершему на этапе зека, и когда служебные собаки лаяли под окнами барака и снег скрипел под ногами конвоиров.... Море вечно, и эта вечность его свободы казалась Ивану Григорьевичу сродни равнодушию.* В. Гроссман. Все течет). В данном примере актуализируются и другие признаки ‘свобода’ и ‘равнодушие’. Существование вне времени дает свободу (*Море – не свобода, оно подобие её, символ её...* В. Гроссман. Все течет) и позволяет смотреть на мир равнодушно.

Мифические морские создания предстают в виде гибридов нескольких животных, наделенных необычными способностями, они не подчиняются принципам нашего мира, их мир – море, символизирующее свободу, отрешение от человеческих, земных проблем. Чудовища, объединяющие в себе облик нескольких

различных зверей, являются символом первоначального хаоса или ужасающих сил природы. Понимания моря как свободы восходит к когнитивным мифологически обоснованным моделям 'море→ мир', 'море→ хаос' (*Мы пошли с ним, он вёл меня, как водят раненых на войне, но я, кажется, ступал твёрдо и только не понимал, где мы идём, куда мы идём, что меня сюда занесло, и что такое земной шар, и что такое человечество, и что такое моё тело, моя душа, и его душа, и души всех людей, нарушились все связи, я стал каким-то светлячком, хаотически носящимся в море тёмного планктона.* В. Аксенов. Пора, мой друг, пора). Хаос понимается подсознательно, скрывается в языке за трудно читаемыми метафорами (*После суматошного барахтанья в людском море меня щепкой вынесло к окошечку кассы.* Г. Башкуев. Маленькая война).

Море особый мир, живущий по своим законам, подчиняющийся только ветру и солнцу. Мнимая свобода и морская романтика привлекали людей к пиратскому ремеслу. Признак 'свобода' вербализуется лексемой воля (*Поскольку судно оказалось быстроходным, каперствовали успешно, причём на паях с единовверными греками. Море тёплое, опять же – воля вольная. Мужичкам-казакам нравилось сие занятие, пока не напоролись на турецкий флот и были взяты в плен.* Д. Гранин. Зубр). Ощущение свободы связано с отдыхом (*И конструктор пропел шутиливо: – "Там море Чёрное, песок и пляж, там жизнь привольная чарует нас!* В. Шукшин. Печки-лавочки). Освобождение от домашней рутины, должностных обязанностей, возможность осуществлять свои желания дает отпуск, который в русском языковом сознании неразрывен с морем (*Сосны. Чайки. Море. Автобус идёт. Куда хочу, туда еду.* В. Аксенов. Звездный билет).

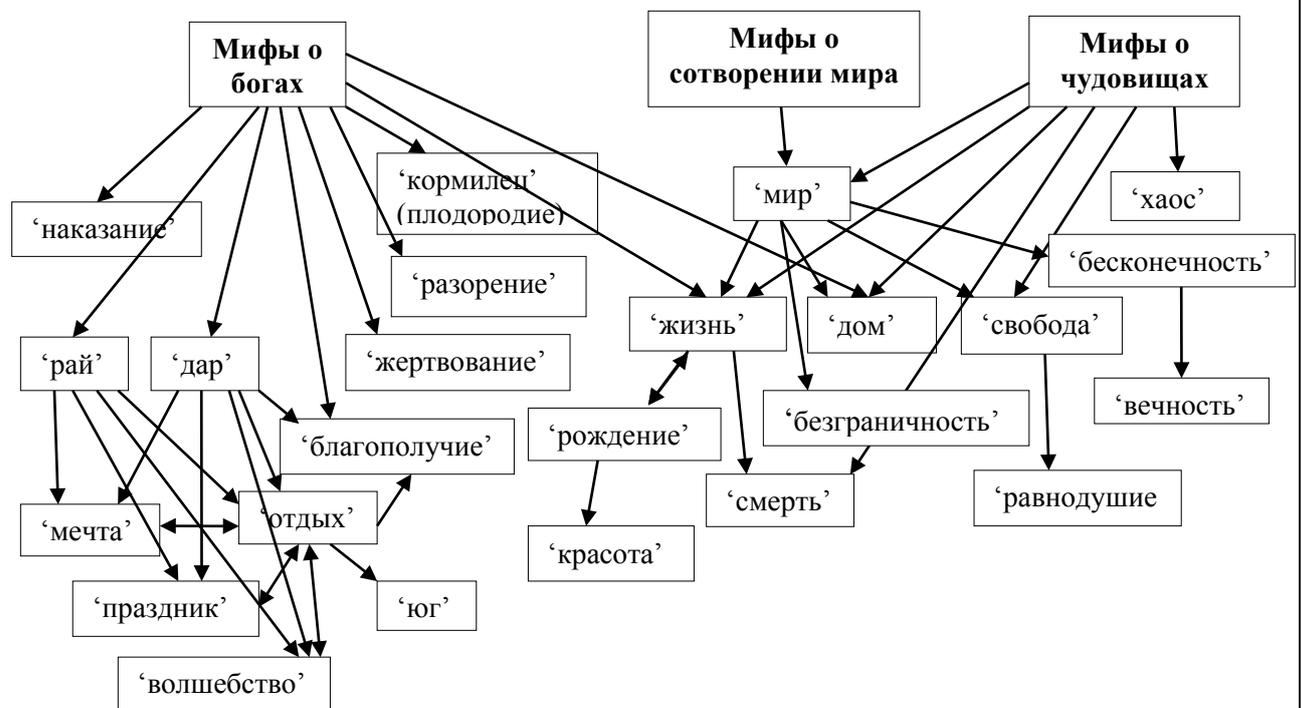
В прибрежных государствах морские боги воспринимались той великой силой, которая могла поддержать человека в его противоборстве с могущественной природой. Почитание богов заключалось в проведении особых ритуалов, жертвоприношений, в ответ боги даровали красоту, здоровье, богатство. С водой связано много этнических ритуалов истоком, для которых послужили мифы. Монетки в фонтанах и около берега, одетого в гранит, любые действия, вербализованные выражением *бросать/броситься в море* восходят к мифам. Широкий спектр символических признаков реализуется посредством данного мифодействия: 'наказание' (*Был наказан он стариками: Брошен в море, непослушный. И с тех пор он сделался рыбой.* М. Сергеев. Волшебная галоша, или Необыкновенные приключения Вадима Смирнова, его лучшего друга Паши Кашкина и 33 невидимок из 117-й школы; *Бова сидит один пригорюнясь, что раздражило матросов; они его бросают в море.* А. Радищев. Бова), 'жертвование' (*Он не брал денег за лечение, и его бескорыстие, соединённое с чудным его искусством, могло бы привлечь к нему больных всего мира, если бы за излечение он не назначал престранных условий, как, например: изъять ему знаки почтения, доходившие до самого подлого унижения; сделать какой-нибудь отвратительный поступок; бросить значительную сумму денег в море.* В. Одоевский. Импровизатор), 'разорение' (*Ни просьбы, ни слёзы разорённых не трогали его души: он с жестокосердием изгонял их из жилищ, истреблял дотла их дома, заведения; вырывал с корнями деревья и бросал жатву в море.* В. Одоевский. Импровизатор). Море может быть смертью, концом земного пути для человека, и для вещи (*Ну, делов-то! Взяла и отобрала светлые, а тёмные в море бросила.* Ю. Домбровский. Факультет ненужных вещей). Мифологическое основание находим у Гомера "Море несёт хлеб и смерть, плоды и гибель", " Нет для моря ничего

особенного, чтобы сломать человека, пусть даже и наисильнейшего", "Что море поглотит, то уже не вернется...".

Что касается хлеба и плодов, с надеждой на хороший урожай или богатый улов люди поклонялись морским богам, море считалось символом плодородия. В современном прочтении это символический признак 'кормилец'. Море дает пищу (Они решили кормить ее не микроводорослями, а макроводорослями, точнее – той буро-зеленой морской травой, которая целиком покрывает Саргассово море, колышется огромными лентами у морских берегов и составляет заметную часть рациона многих прибрежных народов. Р. Григорьев. Какая водоросль лучше?) и работу (Море – это работа. Отдыхают в горах. Дело в том, что японский менталитет инстинктивно связывает море с трудом, с тяжелой и опасной работой рыбаков. В. Овчинников. Размышления странника).

Мифы служат основанием для большого количества символических признаков, которые могут быть взаимосвязаны или прорасти один из другого (см. рисунок 1).

Рис.1. Схема прорастания символов



Заключение. Символические признаки ментального образования море весьма многочисленны, не все из них представлены в словарях – исследование текстов Национального корпуса русского языка позволило выявить дополнительный ряд символов. Анализ языкового материала подтверждает актуальность признаков в русской лингвокультуре. Согласно языковым репрезентациям напрашивается вывод о формировании признаков как обиходных символов, но анализ справочной литературы выявил мифическое основание детерминирующее природу процесса символизации. Большинство признаков восходит к мифам о богах. Признак 'отдых' оказывает влияние на развитие национально-специфичных символических признаков в структуре концепта.

Признаки 'жизнь' и 'дом' встречаются во всех типах мифов. Многие признаки служат основой для последующего развития символа и образуют «цепочку» значений, в которой мотивирующее влияние мифа трудночитаемо, как в признаке 'красота'. Таким образом, концептуализация мифологических мотивов является превалирующим способом формирования символических структурных признаков ментального образования *море*.

Литература

1. Карасик В.И. Символические концепты // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. Северо-Осетинский государственный университет им. К.Л. Хетагурова. Владикавказ, 2009, С. 24–28.
2. Кассирэр Э. Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры. М: Гардарика, 1998. 784 с.
3. Кирло Х. Словарь символов: 1000 статей о важнейших понятиях религии, литературы, архитектуры, истории; [пер. с англ. Ф.С. Капицы, Т.Н. Колядич]. – Москва: Центрполиграф, 2007. 523 с.
4. Лосев А.Ф. Символ и художественное творчество // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. 1971. Т. XXX., Вып.1. С. 3–13.
5. Лотман Ю.М. Символ в системе культуры // Избранные статьи в 3 т. Таллин: Валгус, 1992. Т.1. 479 с.
6. Пименова М.В. Методика анализа и теоретические установки кемеровской школы концептуальных исследований // Науковий вісник Херсонського державного університету. Серія «Лінгвістика». 2013. Вип. 18. С. 50–59.
7. Символы, знаки, эмблемы: энциклопедия / [авт.-сост. В.Э. Багдасарян, И.Б. Орлов, В.Л. Телицын]. 2-е изд. М.: Локид–Пресс, 2005, 494 с.
8. Ставицкий А.В. Человек и миф: тайна мифотворчества // Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (Севастополь, июнь 2018 г.), 2019. С. 105–107.
9. Тимофеева Н.Ю. Символизация значения и структура концепта // Филология и культурология: современные проблемы и перспективы развития: сборник материалов 9-й международной научно-практической конференции, (г. Махачкала, 18 июля, 2014 г.). С. 18–21.
10. Тресиддер Дж. Словарь символов. М.: ФАИР-ПРЕСС, 1999. 448с.
11. Филиппова И.Ю. Мифологизация массового сознания: Дис. канд. филос. наук: 09.00.11 Ставрополь, 2002.
12. Харланова Ю.В. Истоки возникновения мифов в массовом сознании народа с позиции психологии масс // Миф в истории, политике, культуре: Сборник материалов II Международной научной междисциплинарной конференции (Севастополь, июнь 2018 г.), 2019. С. 108–110.
13. Шеллинг Ф. Введение в философию мифологии. Соч. в 2-х томах, т.2. М: Мысль, 1989. 636 с.
14. Энциклопедия символов / [сост. В. М. Рошаль]. Москва: АСТ; Санкт-Петербург: Сова, 2005, 1007 с.
15. Viimaranta, J. Изучение близких по значению слов с помощью корпусных данных: аргументная и актантная структура глаголов *испортить* и *подпортить*. Russian Linguistics 41, 2017, 317–339. DOI: 10.1007/s11185-017-9184-2

16. Yang Li, Sandra L. Halverson. A corpus-based exploration into lexical bundles in interpreting. Across languages and cultures, Jun 2020, 1–22. DOI: 10.1556/084.2020.00001
17. Chun Lan and Dongmei Jia. Conceptual metonymies and metaphors behind SHUI (WATER) and HUO (FIRE) in ancient and modern Chinese. Applied Linguistics Review. ISSN: 1868-6311. May 10, 2018. DOI: 10.1515/applirev-2017-0132
18. Lída Gallego-Balsà. Language(s), culture(s), ethnicity(-ies), social class and religious background: intersections in researcher's identity and ethnography. Applied Linguistics Review. ISSN: 1868-6311. April 17, 2018. DOI: 10.1515/applirev-2017-0122

References

1. Karasik V.I. Simvolicheskiye kontsepty [Symbolic Concepts]// Aktualnyye problemy filologii i pedagogicheskoy lingvistiki [Actual Problems of Philology and Pedagogical Linguistics] K. L. Khetagurov North Ossetian State University (Vladikavkaz) ISSN: 2079-6021eISSN: 2619-029X. 2009. P. 24–28. [In Russian].
2. Kassirer E. Opyt o cheloveke. Vvedeniye v filosofiyu chelovecheskoy kultury. [An Experience about a Person. Introduction to the Philosophy of Human Culture]. Moscow: Gardarika. 1998. 784 p. [In Russian]
3. Kirlo. Khuan. Slovar simvolov: 1000 statey o vazhneyshikh ponyatiyakh religii. literatury. arkhitektury. Istorii. [Dictionary of Symbols: 1000 Articles about the Most Important Concepts of Religion, Literature, Architecture, History] / Khuan Kirlo; [per. s angl. F. S. Kapitsy. T. N. Kolyadich]. Moscow: Tsentrpoligraf. 2007. 523 p. [In Russian]
4. Losev A.F. Simvol i khudozhestvennoye tvorchestvo [Symbol and Artistic Creativity] // Izvestiya AN SSSR. Otdeleniye literatury i yazyka. // [News of the USSR Academy of Sciences. Department of Literature and Language]. 1971. T. XXX. P.3–13. [In Russian]
5. Lotman Yu.M. Simvol v sisteme kultury [Symbol in the System of Culture]. Tallinn: Valgus. 1992. T.1. 479 p. [In Russian]
6. Pimenova M. V. Metodika analiza i teoreticheskiye ustanovki kemerovskoy shkoly kontseptualnykh issledovaniy [Methods of Analysis and Theoretical Guidelines of the Kemerovo School of Conceptual Research] // Naukoviy visnik Khersonskogo derzhavnogo universitetu. Seriya «Lingvistika». 2013. Vip. 18. P. 50–59. [In Russian]
7. Simvolyy. znaki. emblemy: entsiklopediya [Symbols, Signs, Emblems: Encyclopedia] / [avt.-sost. V. E. Bagdasaryan. I. B. Orlov. V. L. Telitsyn]. Moscow: Lokid-Press. 2005. 494 p. ISBN 5-320-00435-4. [In Russian]
8. Stavitskiy A.V. Chelovek i mif: tayna mifotvorchestva// Mif v istorii. politike. kulture: [Myth in History, Politics, Culture]: Collection of materials of the 3rd International scientific interdisciplinary conference (June 2018, Sevastopol). Ed. O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Branch of Lomonosov Moscow State University, 2018. P. 105–107. [In Russian].
9. Timofeyeva N.Yu. Simvolizatsiya znacheniya i struktura kontsepta [Symbolization of the Meaning and Structure of the Concept] // Filologiya i kulturologiya: sovremennyye problemy i perspektivy razvitiya: sbornik materialov 9-y mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii. [Philology and Cultural Studies: Modern Problems and Prospects of Development: Collection of Materials of the 9th International Scientific and Practical Conference] (t. Makhachkala. 18 July. 2014) P.18–21. [In Russian]
10. Tresidder. Dzh. Slovar simvolov [Dictionary of Symbols] Moscow: FAIR-PRESS. 1999. 448 p.

11. Filippova I.Yu. Mifologizatsiya massovogo soznaniya: Dis. kand. filos. nauk: 09.00.11 [Mythologization of Mass Consciousness: PhD thesis in Philology] Stavropol. 2002. P. 142. [In Russian]

12. Kharlanova Yu.V. Istoki vzniknoveniya mifov v massovom soznanii naroda s pozitsii psikhologii mass // Mif v istorii. politike. kulture: [Myth in History, Politics, Culture]: Collection of materials of the 3rd International scientific interdisciplinary conference (June 2018, Sevastopol). Ed. O.A. Gabrielyan, A.V. Stavitskiy, V.V. Khapaev, S.V. Yurchenko. Sevastopol: Branch of Lomonosov Moscow State University, 2018. P. 108–110. [In Russian].

13. Shelling F. Vvedeniye v filosofiyu mifologii [Introduction to the Philosophy of Mythology]. t. 2 Moscow: Mysl. 1989. 636 p. [In Russian]

14. Entsiklopediya simvolov [Encyclopedia of Symbols] V.M. Roshal. Moscow: AST; Sankt-Peterburg: Sova. 2005. 1007 p. [In Russian]

15. Viimaranta, J. The study of words with similar meanings using corpus data: the argumentative and actant structure of the verbs to spoil and spoil. Russian Linguistics 41, 2017, P. 317–339. DOI: 10.1007/s11185-017-9184-2

16. Yang Li, Sandra L. Halverson. A corpus-based exploration into lexical bundles in interpreting. Across languages and cultures, Jun 2020, 1–22. DOI:10.1556/084.2020.00001

17. Chun Lan and Dongmei Jia. Conceptual metonymies and metaphors behind SHUI (WATER) and HUO (FIRE) in ancient and modern Chinese. Applied Linguistics Review. ISSN: 1868-6311. May 10, 2018. DOI: 10.1515/applirev-2017-0132

18. Lídia Gallego-Balsà. Language(s), culture(s), ethnicity(-ies), social class and religious background: intersections in researcher's identity and ethnography. Applied Linguistics Review. ISSN: 1868-6311. April 17, 2018. DOI: 10.1515/applirev-2017-0122

Сведения об авторе:

Киселева Анастасия Михайловна

Преподаватель кафедры иностранных языков, Военный институт Железнодорожных войск и военных сообщений Военной академии материально-технического обеспечения им. генерала Армии А.В. Хрулева (г. Санкт-Петербург, Россия).

E-mail: AMKiseleva@inbox.ru

Bionotes:

Kiseleva Anastasia Mikhailovna

Lecturer of the Department of Foreign Languages, Military Institute of Railway Troops and Military Communications of the Military Academy of Logistics named after Army General A.V. Khrulev (St. Petersburg, Russia).

Для цитирования:

Киселева А.М. Миф как основа символизации признаков концепта *море* // Мифологос. Серия: «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор», № 3, 2022. С. 132–145.

For citation:

Kiseleva A.M. Myth as the Basis for Symbolizing of Signs of the Sea Concept // Mythologos. Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore", no. 3, 2022. Pp. 132–145.

ДК 008+2-264+625

DOI: 10.35103/SMSU.2022.24.28.040

МИФОЛОГИЗАЦИЯ ЖЕЛЕЗНОЙ ДОРОГИ В ИСКУССТВЕ XX–XXI ВЕКОВ

Мальцева Елена Александровна

Сибирский государственный университет путей сообщения (г. Новосибирск, Россия)

Аннотация

В статье проводится анализ произведений искусства XX–XXI вв., посвященных железной дороге, с целью выявления признаков мифологизации данного образа. Проблема взаимодействия человека и техники является чрезвычайно актуальной для современного общества, в связи с чем представляют интерес особенности освоения и интерпретации в искусстве образа железной дороги – технического устройства, занимающего значительное место в жизни человека. Культурологический и искусствоведческий анализ произведений литературы, живописи, театра и кинематографа позволил выявить в них ряд черт, присущих мифу. В частности, это антропоморфизм – наделение поезда как главного элемента железной дороги качествами живого существа; символичность – наделение железной дороги разнообразными символическими смыслами; наличие бинарных оппозиций, таких как жизнь и смерть, толпа и одиночество, техника и человек, железная дорога и природа.

Ключевые слова: железная дорога, искусство XX–XXI вв., миф, мифологизация, антропоморфизм, символичность, бинарные оппозиции

MYTHOLOGIZATION OF THE RAILWAY IN THE ART OF THE XX–XXI CENTURIES

Maltseva Elena Aleksandrovna

Siberian Transport University (Novosibirsk, Russia)

Abstract

Article aims to analyses arts of XX–XXI century, dedicated to railways and find out if it's appearance were mythologize. The problem of man and machine synergy is extremely actual for nowadays society, and it's very interesting for researching in how railways – one of the most outstanding machines – are interpret in art. Cultural analyses of different pieces of art - literature, paintings, theatre and cinema were made to find out if they have any aspects of myth. Especially anthropomorphism – giving train a habits of living creature, symbolism – fill railways with symbols, and opposites such as life and death, crowd and loneliness, machines and human, railways and nature.

Keywords: railway, art of the XX–XXI centuries, myth, mythologization, anthropomorphism, symbolism, binary oppositions

Введение

Железная дорога стала величайшим изобретением человечества. Буквально ворвавшись в повседневный мир человека, она этот мир преобразила – наделила его новой скоростью, изменила представления о пространстве и времени, установила новые взаимоотношения между человеком и техникой. При этом она стала развиваться как самостоятельный культурный феномен – поражающий и

восхищающий человека своими масштабами, структурной сложностью, степенью влияния на мир и жизнь человека. Объект, не укладывавшийся в привычные рамки мироздания, в сознании общества постепенно мифологизировался, наделялся особыми смыслами, символикой, что фиксировалось разными способами, но прежде всего – в произведениях искусства, создававших свой, особый, образ железной дороги.

Методы

Методология исследования определяется междисциплинарностью темы, необходимостью сочетания культурологического и искусствоведческого подходов к ее осмыслению, что определило применение комплексной методики, включающей элементы феноменологического и системного анализа, а также формально-стилистического метода.

Литературный обзор

Исследовательский интерес к теме отражения образа железной дороги в искусстве обозначился сравнительно недавно и представлен по большей части работами в области литературоведения. Такие авторы, как, например, Е.А. Ковалева [8], Н.А. Непомнящих [13], А. Флакер [19] рассматривают образ железной дороги как важный поэтический мотив в литературе. А.И. Иванов и Н.В. Сорокина предлагают анализ воздействия железной дороги на творчество мастеров отечественной культуры XIX-XX в. [6] Попытки проанализировать образ железной дороги в искусстве с точки зрения теории мифа крайне немногочисленны, однако можно назвать таких авторов, как Н.А. Панишева [16], С. Комагина [9], предложивших мифологическую трактовку системы железнодорожных образов в литературе. Автором данной статьи изображение железной дороги в искусстве рассматривалось с точки зрения проявления архетипов [10; 11].

Результаты и обсуждение

Образ железной дороги нашел свое воплощение и интерпретацию практически во всех видах искусства. Новая техника в первые годы своего существования воспринималась как чудо и, возможно, уже с этого момента началась ее мифологизация.

Постепенно железная дорога и ее отдельные объекты наделялись новыми характеристиками, особым образом интерпретировались в художественных образах – литературных, живописных, кинематографических и др. Анализ произведений искусства XX–XXI вв., посвященных железной дороге, позволяет выявить ряд черт, присущих мифологическому осмыслению действительности, обнаружить признаки мифологизации образа железной дороги в искусстве.

Одной из характерных черт мифа является антропоморфизм, т.е. осмысление мира через его сопоставление с человеком, наделение объекта человеческими качествами. Такое перенесение качеств мы встречаем в литературных произведениях железнодорожной тематики. Например, в рассказе «Жена машиниста» А. Платонова паровоз воспринимается главным героем в качестве члена семьи: «Семья Петра Савельича была небольшая: она состояла из него самого, его жены и паровоза серии «Э», на котором работал Петр Савельич» [17]. Этот паровоз может болеть, «стонать», «кричать», он может погибнуть, если его оставить без присмотра.

Паровоз может наделяться сверх-силами и возможностями, и в результате предстать в образе богатыря – в героях картины О. Медведевой «Депо» (2016 г.) – трех дымящих паровозов, ненадолго замерших, прежде чем двинуться в путь, можно увидеть знаменитых богатырей с картины В. Васнецова.

Однако гораздо чаще в искусстве поезд отождествляется с фантастическим существом, которое может предстать сильным и мощным конем, а может превратиться в дикого зверя. И тот, и другой образ встречаются в художественных произведениях. В стихотворении А. Несмелова:

Муза бега, бешеная муза,
Опрокинутые сторожа!
Паровоз, оторванный от груза,
Ржет, и беглеца не удержать [14].

В «Двенадцати стульях» И. Ильфа и Е. Петрова: «Поезд прыгал на стрелках... Ударило солнце. Низко, по самой земле, разбежались стрелочные фонари, похожие на топоры. Валил дым. Паровоз, отдуваясь, выпустил белоснежные бакенбарды. На поворотном кругу стоял крик. Дёповцы загоняли паровоз в стойло» [7]. Паровоз у авторов описывается как сильное, свободолюбивое существо, плохо подчиняющееся человеку, но не вредящее ему.

Однако в ряде произведений паровоз предстает и совсем другим – страшным чудовищем, способным раздавить все живое вокруг себя. Именно так его описывает Г. Гребенщиков в рассказе «Змей Горыныч» – «Спиридон опять поднялся, оглядел равнину, перегороженную впереди черной стеной леса, и увидел, как из тайги навстречу выползает что-то черное, огромное и многоногое и красными огнями из огня, не моргая, смотрит вперед» [4]. Подобный образ создает С. Есенин в стихотворении «Сорокоуст»:

«Видели ли вы,
Как бежит по степям,
В туманах озерных кроясь,
Железной ноздрей храпя,
На лапах чугунных поезд? [5]

В произведениях встречается не только отображение того ужаса и разрушения, которое приносит техническое «чудище», но и описание вынужденного поклонения ему человека, принесения «даров»: «Поезд шел очень своеобразно, от одной счастливой случайности до другой. Мы останавливались у какого-нибудь станционного амбара и разбирали все здание, досок хватало обжорливому паровозу на несколько часов. Когда проезжали лесом, пассажиры вылезали и шли рубить деревья. Завидя лужицу побольше или речонку, становились цепью и передавали ведро, поя глоток за глотком наше чудовище» [21].

Если в литературе образ поезда-чудовища более характерен для произведений первой половины XX в., то в визуальных искусствах подобную трактовку мы чаще встречаем в работах второй половины XX-начала XXI вв. Назовем, например, такие фильмы, как «Поезд-беглец» (1985 г., реж. А. Кончаловский), «Атомный поезд» (1999 г., реж. Д. Джексон), «Неуправляемый» (2010 г., реж. Т. Скотт), где оставшийся без управления поезд движется самостоятельно, становясь страшной угрозой для человека.

В живописи это изображения паровоза, стилистически выходящие за рамки реализма. Так, в ряде работ современного автора М. Воробьева паровоз врывается в пространство полотна как некое дьявольское существо – черный силуэт на красно-малиновых фонах создает достаточно зловещий образ («Мираж», 1998 г., «Сумерки. Паровоз», 2005 г., «Вечерний паровоз», 2001 г.).

В картинах польского живописца Я. Ясниковского железнодорожная техника невероятным образом трансформируется и принимает образ пришельца из

неизведанных миров («Гигант с Эгейских островов», 2017 г., «Транссенегальская железная дорога», 2018 г., «Ночной экспресс», 2019 г. и др.). Важной чертой мифа является его символичность, а в связи с этим – недосказанность, неисчерпаемость, наполненность разнообразными смыслами. Железная дорога за время своего существования обрела особое символическое содержание, которое получило яркое выражение в искусстве. Наиболее распространенный символ – дорога как олицетворение жизненного пути человека. Такая интерпретация образа железной дороги встречается достаточно часто. В романе Б. Пастернака «Доктор Живаго» мотив железной дороги является одним из стержневых, он соединяет пространства, становится символом жизненного пути главного героя. В стихотворении М. Алигер судьба, полная встреч и расставаний, взлетов и падений описывается через железнодорожный образ:

Есть в движенье сладость и тревога.

Станция, внезапный поворот –
Жизнь моя – железная дорога,
вечное стремление вперед [1].

Подобная трактовка достаточно часто встречается и в современных театральных постановках, когда железная дорога становится не просто пространством, в котором разворачиваются события спектакля, а символом – символом жизненного пути, судьбы человека или целого поколения. Такие режиссерские решения находим в спектаклях «Возвращение» (г. Новосибирск, театр «Глобус», 2010 г.), «Незабываемые знакомства» (Московский академический театр сатиры, 2013 г.), «Скажите, люди, куда идет этот поезд...» (г. Москва, театр «Современник», 2016 г.) и др.

Железная дорога может стать и временным убежищем, пристанищем для путника, причем приют может дать и вокзал, и вагон поезда. Многочисленные изображения вокзалов созданы как отечественными, так и зарубежными живописцами. В работе «Зал ожидания» В. Любарова (1998 г.) вокзальное пространство показано очень маленьким, собирающим путников в одну тесную группу, заставляющим их доверять друг другу и окружающему железнодорожному миру. Зал ожидания в картине Э. Тарбелла «Зал ожидания, вокзал Бостона», 1915 г.) иной – он просторный, дающий возможность каждому гостю удобно расположиться.

Изображение вагона как временного пристанища часто встречается в кинематографе. Поезд дает кров, становится убежищем в ряде отечественных кинолент – «Самый медленный поезд» (1963 г., реж. В.А. Краснопольский, В.И. Усков), «На всю оставшуюся жизнь» (1975 г., режиссер П.Н. Фоменко), «Эшелон» (2005, реж. Н.В. Адоменайте, Д.А. Долинин).

Иногда образ поезда-дома раскрывается максимально подробно, становится ключевой метафорой произведения, что мы видим, например, в короткометражной ленте «Незначительные подробности случайного эпизода» (2011 г., реж. М. Местецкий). В фильме-фантастике ненадолго остановившиеся рядом поезда продолжают стоять рядом годами, превращаясь в настоящие дома с повседневной жизнью пассажиров-жильцов.

Присущие мифу бинарные оппозиции также обнаруживаются в художественном образе железной дороги. *Железная дорога и природа* – они и противостоят друг другу, и сливаются в единое пространство. Поезд в стихотворении И. Анненского врывается в мир безмятежной природы, нарушает его спокойствие:

Я знаю – пышущий дракон,
Весь занесен пушистым снегом,
Сейчас порвёт мятежным бегом
Завороженной дали сон [2].

Однако тот же поезд может стать частью окружающего мира природы, восприниматься и описываться как единое целое:

И часто я видел такие закаты,
что поезд, казалось, взбегает на скаты
крутых огневых облаков и по ним
спускается плавно, взвивается снова
в багряный огонь из огня золотого, —
и с поездом вместе по кручам цветным
столбы пролетают в восторге заката,
и черные струны взмывают крылато,
и ангелом реет сиреневый дым [12].

Человек и техника – железная дорога стала одной из вершин технического прогресса, многократно расширила возможности человека, добавила оптимизма:

Путь веселый, путь широкий –
Вот он, вот он, впереди,
Только весело гляди! [15]

Но при этом она же заглушает духовную жизнь человека:

Свист, грохот, лязг, движенье – заглушили
Живую человеческую речь,
Немыслимыми сделали молитву,
Беседу, размышленье; превратили
Царя вселенной в смазчика колес [3].

Жизнь и смерть – железная дорога расширяет пространство для жизни человека, дает ему новые возможности, подчас становится местом рождения новой жизни. Героиня фильма «Самый медленный поезд» говорит о том, что дети, рожденные в дороге, становятся самыми счастливыми людьми. И та же дорога может стать местом и причиной гибели человека, символом смерти:

Были вагоны, стали – могилы...
Крытые снегом, битые вьюгой.
Встали – вагоны. Цугом уклоны
В ряд друг за другом, в ряд друг за другом. [20]

Толпа и одиночество – человек на железной дороге неизменно попадает в людской поток, но та же железная дорога, вырывая человека из привычного окружения, заставляет его почувствовать себя одиноким. Так, бесконечно одинокими, невероятно отстраненными друг от друга представляются герои полотен С. Файбисовича, изображенные в наполненных вагонах электричек («Весна начинается, 1986 г., «В дачной электричке», 1990 г., «Серый день», 1990 г.).

Заключение

Анализ образа железной дороги в произведениях искусства XX–XXI вв. позволяет сделать вывод о произошедшей мифологизации данного технического объекта. Мифотворчество, являясь естественным свойством человеческого сознания, постоянно порождающим «символически окрашенные образы окружающих человека людей, вещей, явлений, в которых он выражает свое мироощущение и отношение к ним» [18, с. 86], ярко проявилось в творчестве мастеров литературы, живописи,

кинематографа, театра, т.е. видов искусства, имеющих возможность дать яркую интерпретацию образа железной дороги, связав его с разными аспектами существования человека в мире.

Художественная образность железной дороги содержит ряд черт, присущих мифологическому сознанию, таких, как антропоморфизм – нами обнаружен ряд литературных и живописных произведений, наделяющих поезд характеристиками живого существа; символичность – в произведениях отечественных и зарубежных авторов железная дорога становится символом жизненного пути человека, его судьбы, временного пристанища для путника; наличие бинарных оппозиций, таких как железная дорога и природа, человек и техника, многолюдье и одиночество, жизнь и смерть. Мифологизация железной дороги не осталась существовать локально только в области искусства, она «перетекала» в реальную жизнь, наполнив образ железной дороги особыми смыслами в сознании современного человека.

Литература

1. Алигер М. Железная дорога // Стихотворения и поэмы в 2-х т. Москва: Художественная литература, 1970. URL: <http://www.world-art.ru/lyric/lyric.php?id=10163> (дата обращения: 16.03.2021).
2. Анненский И. Ф. Зимний поезд // Избранные произведения. Л.: Художественная литература, 1988. С. 89. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/Зимний_поезд_\(Анненский\)](https://ru.wikisource.org/wiki/Зимний_поезд_(Анненский)) (дата обращения: 16.03.2021).
3. Волошин М.А. Путями Каина – VII. Пар. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/Путями_Каина_\(Волошин\)/VII._Пар](https://ru.wikisource.org/wiki/Путями_Каина_(Волошин)/VII._Пар) (дата обращения: 16.03.2021).
4. Гребенщиков Г.Д. Змей Горыныч. URL: http://az.lib.ru/g/grebenshikow_g_d/text_1914_zmey_gorunych.shtml (дата обращения: 16.03.2021).
5. Есенин С. А. Сорокоуст // Словесных рек кипение и шорох. Л.: Лениздат, 1965. С. 255-257. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/Сорокоуст_\(Есенин\)](https://ru.wikisource.org/wiki/Сорокоуст_(Есенин)) (дата обращения: 16.03.2021).
6. Иванов А.И., Сорокина Н.В. Железная дорога в русской художественной культуре XIX–XX вв. // Вестник ТГУ. 2014, Выпуск 12 (104). С. 670–679.
7. Ильф И., Петров Е. Двенадцать стульев. URL: <https://www.litres.ru/evgeniy-retrov/dvenadcat-stulev/chitat-onlayn/page-8/> (дата обращения: 16.03.2021).
8. Ковалева Е.А. Дискурсивная семантика поэтических текстов: место железнодорожного дискурса // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Серия «Лингвистика», вып. 9. Челябинск. 2009. № 25 (158). С. 94–97.
9. Комагина С. Образ железной дороги в русской литературе: мифологические истоки // Rocznik Instytutu Polsko-Rosyjskiego. 2011. nr 1, p. 41–56.
10. Лесовиченко А.М., Мальцева Е.А. Архетип матери как основа железнодорожных образов в литературе и искусстве // Мир науки, культуры, образования №5 (48), октябрь 2014 г. С. 275–278.
11. Мальцева Е.А. Архетипические интенции железнодорожных образов // Метаморфозы культуры на рубеже тысячелетий: Пространство диалога (к 100-летию со дня рождения Кирилла Алексеевича Тимофеева): Материалы IV Международной

междисциплинарной научной конференции / Новосиб. гос. ун-т. Новосибирск: РИЦ НГУ, 2014. С. 332–339.

12. Набоков В.В. Как часто я в поезде скором... // Стихотворения. СПб., Академический проспект. URL: <https://litlife.club/books/175508/read?page=23> (дата обращения: 16.03.2021).

13. Непомнящих Н.А. Железная дорога как комплекс мотивов в русской лирике и эпике // Сюжетно-мотивные комплексы русской литературы. Новосибирск, 2012. С. 92-106.

14. Несмелов А. Паровоз // Собрание сочинений в 2-х томах. Т. I: Стихотворения и поэмы. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/Паровоз_\(Несмелов\)](https://ru.wikisource.org/wiki/Паровоз_(Несмелов)) (дата обращения: 16.03.2021).

15. Орешин П.В. Поезд. М. Гос. Изд-во, 1925. 8 с. URL: <https://search.rsl.ru/ru/record/01008646887> (дата обращения: 16.03.2021).

16. Панишева Н.А. Мифологема железной дороги и образа поезда в поэзии А. Несмелова // ФЭН-наука. 2011. № 1(1). С. 54–56.

17. Платонов А.П. Жена машиниста. URL: https://royallib.com/read/platonov_andrey/gena_mashinista.html#0 (дата обращения: 16.03.2021)

18. Ставицкий А.В. Миф как смысловая матрица культуры и ее универсалии // Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь. Севастополь: Филиал МГУ им. М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 86–91.

19. Флакер А. Освоение пространства поездом (заметки о железнодорожной прозе Б. Пастернака) // Slavica Tergestina. 2001. № 8. С. 219–225.

20. Цветаева М.И. Сон вагонов. О. Лысегорский // Собрание сочинений в 7 томах. М. Эллис Лак, 1994. Т.2. Стихотворения. Переводы. С. 418.

21. Эренбург И.Г. Необычайные похождения Хулио Хуренито. URL: <https://www.rulit.me/books/neobychajnye-pohozhdeniya-hulio-hurenito-read-147730-88.html> (дата обращения: 16.03.2021).

References

1. Aliger M. ZHeleznaya doroga [The Railway] Stihotvoreniya i poemy v 2-kh t. Moscow: Hudozhestvennaya literatura, 1970. URL: <http://www.world-art.ru/lyric/lyric.php?id=10163> (accessed: 16.03.2021). (In Russian).

2. Annenskij I. F. Zimnij poezd // Izbrannye proizvedeniya [Winter Train]. Leningrad: Hudozhestvennaya literatura, 1988, p. 89. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/Zimnij_poezd_\(Annenskij\)](https://ru.wikisource.org/wiki/Zimnij_poezd_(Annenskij)) (accessed: 16.03.2021). (In Russian).

3. Voloshin M.A. Putiami Kaina. – VII. Par. [The Ways of Cain. – VII. Steam]. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/Putiami_Kaina_\(Voloshin\)/VII._Par](https://ru.wikisource.org/wiki/Putiami_Kaina_(Voloshin)/VII._Par) (accessed: 16.03.2021). (In Russian).

4. Grebenshchikov G.D. Zmej Gorynych [Dragon]. URL: http://az.lib.ru/g/grebenshikow_g_d/text_1914_zmej_gorunych.shtml (accessed: 16.03.2021). (In Russian).

5. Esenin S. A. Sorokoust [Sorokoust] // Slovesnyh rek kipenie i shoroh. Leningrad: Lenizdat, 1965, pp. 255-257. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/Sorokoust_\(Esenin\)](https://ru.wikisource.org/wiki/Sorokoust_(Esenin)) (accessed: 16.03.2021). (In Russian).
6. Ivanov A.I., Sorokina N.V. ZHeleznaya doroga v russkoj hudozhestvennoj kul'ture [Railway in Russian Artistic Culture of 19th-20th Centuries] // Vestnik TGU. 2014, V. 12 (104), pp. 670–679. (In Russian).
7. Il'f I., Petrov E.. Dvenadtsat' stul'ev [The Twelve Chairs]. URL: <https://www.litres.ru/evgeniy-petrov/dvenadcat-stulev/chitat-onlayn/page-8/> (accessed: 16.03.2021). (In Russian).
8. Kovaleva E.A. Diskursivnaya semantika poeticheskikh tekstov: mesto zheleznodorozhnogo diskursa [Discourse Semantics of Ppoetic Texts: the Place of the Railway Discourse] // Vestnik Iuzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Seria «Lingvistika», v. 9. Cheliabinsk. 2009. № 25 (158), pp. 94–97. (In Russian).
9. Komagina S. Obraz zheleznoj dorogi v russkoj literature: mifologicheskie istoki [The Image of Railway in Russian Literature: Mythological Roots] // Rocznik Instytutu Polsko-Rosyjskiego. 2011. No. 1, pp. 41–56. (In Russian).
10. Lesovichenko A.M., Maltseva E.A. Arkhetip materi kak osnova zheleznodorozhnykh obrazov v literature i iskusstve [A Mother's Archetype as the Basis of Railway Images in the Literature and the Art] // Mir nauki, kul'tury, obrazovaniia/ No. 5 (48), 2014, pp. 275–278. (In Russian).
11. Maltseva E.A. Arhetipicheskie intencii zheleznodorozhnykh obrazov [Archetypal Intentios of Railway Images]// Metamorfozy kul'tury na rubezhe tysyacheletij: Prostranstvo dialoga: Prostranstvo dialoga (k 100-letiyu so dnya rozhdeniya Kirilla Alekseevicha Timofeeva) [Metamorphoses of Culture at the Turn of the Millennium: The Space of Dialogue]: Materialy IV Mezhdunarodnoj mezhdisciplinarnoj nauchnoj konferencii / Novosib. gos. un-t. Novosibirsk: RITs NGU, 2014, pp. 332–339. (In Russian).
12. Nabokov V.V. Kak chasto ia v poezde skorom... [How Often am I on the Express Train...] // Stikhotvoreniia. SPb., Akademicheskiĭ prospekt. URL: <https://litlife.club/books/175508/read?page=23> (accessed: 16.03.2021). (In Russian).
13. Nepomniashchikh N.A. Zheleznaia doroga kak kompleks motivov v russkoĭ lirike i ėpike [Railway as a Complex of Motives in Russian Lyrics and Epic] // Syuzhetno-motivnye kompleksy russkoj literatury. Novosibirsk, 2012, pp. 92-106. (In Russian).
14. Nesmelov A. Parovoz [Locomotive] // Sobranie sochinenij v 2-kh tomakh. T. I: Stihotvoreniya i poemy. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/Parovoz_\(Nesmelov\)](https://ru.wikisource.org/wiki/Parovoz_(Nesmelov)) (accessed: 16.03.2021). (In Russian).
15. Oreshin P.V. Poezd [Train]. Moscow: Gos. Izd-vo, 1925. 8 p. URL: <https://search.rsl.ru/ru/record/01008646887> (accessed: 16.03.2021). (In Russian).
16. Panisheva N.A. Mifologema zheleznoj dorogi i obraza poezda v poezii A. Nesmelova [The Mythology of the Railway and the Image of the Train in the Poetry of A. Nesmelov] // FĖN-nauka. 2011. № 1(1), pp. 54–56. (In Russian).
17. Platonov A.P. Zhena mashinista [Driver's Wife]. URL: https://royallib.com/read/platonov_andrey/gena_mashinista.html#0 (accessed: 16.03.2021). (In Russian).
18. Stavickij A.V. Mif kak smyslovaia matritsa kul'tury i ee universalii [Myth as a Semantic Matrix of Culture and its Universals] // Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoj nauchnoj mezhdisciplinarnoj konferencii (iyun' 2020, g. Sevastopol'. Sevastopol': Filial MGU im. M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020, pp. 86–91. (In Russian).

19. Flaker A. Osvoenie prostranstva poezdom (zametki o zheleznodorozhnoj proze B. Pasternaka) [The Development of Space by Train (Notes on the Railway Prose of B. Pasternak)] // Slavica Tergestina. 2001. No. 8, pp. 219–225. (In Russian).

20. Cvetaeva M.I. Son vagonov. O. Lysegorskij [Dream of Wagons. O. Lisyegorsky] // Sobranie sochinenij v 7 tomakh. Moscow: Ellis Lak, 1994. V.2. Stihotvoreniya. Pervody, pp. 418. (In Russian).

21. Erenburg I.G. Neobyčajnye pohozhdeniya Hulio Hurenito [The Extraordinary Adventures of Julio Jurenito]. URL: <https://www.rulit.me/books/neobyčajnye-pohozhdeniya-hulio-hurenito-read-147730-88.html> (accessed: 16.03.2021). (In Russian).

Сведения об авторе:

Мальцева Елена Александровна

доцент кафедры «Философия и культурология» ФГБОУ ВО «Сибирский государственный университет путей сообщения», кандидат искусствоведения, доцент (г. Новосибирск, Россия).

E-mail: eamaltseva@yandex.ru

Bionotes:

Maltseva Elena Aleksandrovna

Associate Professor, Department of Philosophy and Cultural Studies of Siberian Transport University, Candidate of Art Criticism, Associate Professor (Novosibirsk, Russia).

Для цитирования:

Мальцева Е.А. Мифологизация железной дороги в искусстве XX–XXI вв. // Мифологос. Серия: «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор», № 3, 2022. С. 146–154.

For citation:

Maltseva E.A. Mythologization of the Railway in the Art of the XX–XXI Centuries // Mythologos. Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore", no. 3, 2022. Pp. 146–154.

МИФ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ

УДК 811.161

DOI: 10.35103/SMSU.2022.50.85.041

АРХЕТИП В КОММУНИКАЦИИ: ОБРАЗ ТРИКСТЕРА В СОВРЕМЕННЫХ МАСС МЕДИА

Корнилова Елена Николаевна

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова. (Москва)

Кузнецов Артем Сергеевич

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова. (Москва)

Аннотация

Трикстер - одна из ключевых мифологем в истории человечества, это универсальный архетипический образ, который парадоксально соединяет черты культурного героя и клоуна-provocатора. Трикстеризация - ключевой тренд современного медиапространства и социальной жизни. Театризация и карнавализация культуры, пост-правда в политике, массовое распространение фейковых новостей, предвыборные информационные войны, усиление скептицизма, аутистических, маргинальных и эпатажных принципов, осквернение священного и возвышенного являются проявлениями трикстеризации в культурном и медиа пространстве. Трикстер в политике и СМИ отличается «метанормальным поведением», проявлением игрового принципа, который помогает ему поднимать насущные вопросы, подрывать идеологии и вызывать горячие споры в обществе.

Ключевые слова: трикстер, архетип, Тень, карнавализация культуры, постмодернизм, фейковые новости, пост-правда в политике, метанормативное поведение

ARCHETYPE IN COMMUNICATION: AN IMAGE OF THE TRICKSTER IN MODERN MEDIA

Kornilova Elena Nikolaevna

Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russia)

Kuznetsov Artem Sergeevich

Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russia)

Abstract

Trickster is one of the key mythologems in the history of humanity, it's the universal archetypal pattern, which is connecting the features of a cultural hero and a clown-provocateur, a "creative idiot", a cheat and a fool in a paradoxical way. Tricksterization is a key trend of modern media space and social life. Theatricalization and carnivalization of the culture, post-truth in politics, the mass distribution of fake news, pre-election informational wars, the updating of autistic, comic and marginal principles, the profanation of the sacred and the sublime are manifestations of the triksterization in media space. The trickster in politics and media is distinguished with its "metanormal behavior", a manifestation of the game principle, that helps him to start pressing questions, to undermine ideologies, and to cause heated debates in society.

The media trickster can independently appear in the media, or can deliberately provoke their reaction, performatively demonstrating his position in the field of their visibility. Media Tricks can be:

1. mediated policies (B. Yeltsin, D. Trump, V. Zhirinovskiy); trickster principles today are becoming the basis of the concept of state governance, especially states claiming to be cultural heroes - world hegemony or regional leaders pushing for democratization and rapprochement with the "people" bypassing cultural elites.

2. Journalists and bloggers (Vovan and Lexus, D. Kiselev uses sophistry and manipulative techniques, K. Sobchak - irony, banter and shocking); the satirical journalism of the French weekly Charlie Hebdo, which is morally ambiguous and in its consequences, can serve as an example of such trickster behavior in modern media space. The magazine publishes non-conformist cartoons, reports, discussions and anecdotes. The editors hold secular, democratic, atheistic and left-wing positions, making fun of politicians, the far right, Islam and Christianity.

3. figures of contemporary art: writers, artists and showmen voicing their shocking statements in the media and social networks (V. Sorokin, Yuz Aleshkovskiy, P. Pavlenskiy, Lady Gaga, the Leningrad group, rappers Oksimiron and Purulent, the women's movement Femen, Pussy Riot group) and online users (trolls, freaks, pranks).

The politics and social life made the archetypal trickster model super-relevant for thought and artistic experiment. The drivers of modern tricksterization are pluralization, secularization and digitalization of public life, an increase in the number of plutocratic, imitation democratic and authoritarian regimes, globalization and the development of the entertainment industry.

The carnival figure of the trickster is in demand today by the crowd. There are two sides to its ambivalence - shadow, cynical, mocking, destroying, everything turning into chaos, and the other - creative, innovative, moving life and art forward. This internal dichotomy contradicts stagnation and is therefore relevant.

Keywords: trickster, Jungian archetype, "Id", carnivalization of the culture, post-truth in politics, fake news, "metanormal behavior"

Введение

Сегодня в массовой коммуникации благодаря развитию цифровых технологий происходят невиданные прежде перемены. Все большее место в информационном поле цифровых СМИ занимает виртуальная личность, рядовой пользователь превращается в коммуникатора, стремится создать информационный повод. Пример подают сами политики, использующие как важнейший канал информации, например, *Twitter* или *Facebook*. Приватные комментарии становятся событием, темой дня, порождают информационный шум. Громко заявить о себе персонажу, еще вчера никому не известному, проще всего с помощью скандала, на что и рассчитывают многие блогеры, владельцы аккаунтов, но далеко не только они. Скандальное, ненормативное поведение, подрывание устоев, нарушение границ и запретов не является изобретением нашего времени. Оно зародилось в глубокой древности и было описано учеными как поведение, характерное для архетипической модели Трикстера. Ответ на вопрос, почему трикстеризация медийного пространства становится ключевым трендом современности и в каких формах она проявляется в общественной жизни в целом, является задачей этой статьи.

1. Немного теории

Трикстер - одна из ключевых мифологем в истории человечества, универсальный архетипический образ, парадоксально соединяющий черты культурного героя и шута-провокатора, «креативного идиота», паяца, шута, плута, дурака.

Об актуализации архетипа Трикстера в культуре и науке в последние десятилетия свидетельствуют некоторые статистические данные. По данным цифровой базы JSTOR, 14,5 тысяч статей в авторитетных зарубежных научных журналах, а также более 5,2 тысяч книг (монографий, сборников статей и пр.) содержат понятие «трикстер» [23]. Согласно базе зарубежных диссертаций ProQuest Dissertations & Theses, проблема трикстерства затрагивается в более чем в пяти сотнях диссертаций на европейских языках [24]. Научная электронная библиотека eLibrary.ru включает более 1300 статей из российских научных журналов с упоминанием концепта «трикстер» [20].

В современной науке существует целая группа исследовательских методик архетипа Трикстера, как на материале древних культур, так и в современных формах идеологии и гуманитарного знания: антропологический (К. Брейсинг, Г. Скулкрафт, Д. Бринтон, Ф. Боас); психоаналитический (З. Фрейд, К.-Г. Юнг, П. Радин, К.К. Кереньи, Е. Базиль-Морозова, Б. Гриндал, М.Л. Риккетс, Л. Салливан); структуралистский (К. Леви-Стросс, Е.С. Новик, Г. Пермяков); семиотический (Ю. Лотман, К.В. Спинкс, И. Семетская); культурно-герменевтический (В. Тернер, А. Ван Геннеп, М. Дуглас, Б. Бэбкок-Абрахамс, Л. Макариус, К. Гротанелли, В. Хайнс, В. Доти, М. Липовецкий); гротескно-карнавальный (М. Бахтин, Д. Лихачёв, Ю.В. Манн, В.Я. Пропп, С. Юрков, М. Реутин); феминистский (Д. Харауэй, Ч. Сандоваль); социологический (Г. Сатаров); политологический (А. Дугин, А. Кайбушев, С. Шомова, Г. Гусейнов) и др.

Взаимосвязь трикстера с культурным героем изучали: Е. Мелетинский, Ю. Чернявская, Д. Гаврилов, С. Березовская А. Пелипенко и И. Яковенко, Е. Погребная, Н. Пятков, М. Шильман. Семиотические подходы к анализу образа трикстера, его взаимосвязи с культурными границами и нарративом представлены в антологиях *Trickster: Cultural Boundaries and Semiotics* [27] и *Trickster and Ambivalence: the Dance of Differentiation* [25]. На роль трикстера как аттрактора и агента постмодернизма указывали Г. Визенор, Е. Базиль-Морозова, Р. Таннен [26], Е. Самойлова, Д. Скрипченко, Р. Кулешов, М. Бурков.

Широчайшее обобщение ряда идей маститых ученых было сделано К. Г. Юнгом, который, в частности, утверждал о наличии «*призрака трикстера*» [...] «*в мифологиях всех времен*» [...] «*является «психологемой», чрезвычайно древней архетипической психологической структурой. В своих наиболее отчетливых проявлениях он предстает как верное отражение абсолютно недифференцированного человеческого сознания, соответствующего душе, которая едва поднялась над уровнем животного*» [17, с. 343]

Согласно Юнгу, трикстер – «одновременно и сверхчеловек, и недочеловек, животное и божественное бытие» [18, с. 347]. Он являет собой отражение недифференцированного человеческого сознания, едва оторвавшегося от животного мира, слепок более ранних, неосознанных состояний психики. Само их наличие свидетельствует об эволюции сознания, которое отныне способно осмысливать низшие ступени своего развития. Смех, всегда сопровождающий трикстерские деяния, есть форма скептицизма более развитого сознания. Это смех, в том числе и над собой.

Юнг рассматривает душу как энергетическую систему, для успешного функционирования которой необходимо напряжение противоположностей. Трикстер как выражение двойственной структуры души способствует этому напряжению. Он оказывает целительное терапевтическое воздействие на душу, не

позволяя ей забывать своё предыдущее низкое интеллектуальное и моральное состояние, причём независимо от того, осознаётся это или нет. Так Юнг обосновывает тот факт, что архетип до сих пор не утратил своей актуальности.

Знаменитые мифологические трикстеры мировой культуры Гермес, Одиссей, Прометей, Приап, Сизиф в античности [8], Вакждункага, Койот и Ворон в мифах североамериканских индейцев [12], Обезьяна в Китае, Ананси в Африке, Локи в германском эпосе, Тиль Уленшпигель, Мюнхаузен в немецких легендах, Иван-дурак в русских сказках, герои плутовских романов, включая Остапа Бендера и др. Однако этому архетипу соответствуют и вполне реальные исторические личности, как: Диоген, Сократ, Калигула, Нерон, Франциск Ассизский, Ф.Ницше, Б. Муссолини. Функции трикстера в обществе также выполняют такие социальные группы, как юродивые, скоморохи, дервиши, пророки, преступники, панки, анархисты и пр., а также все карнавальные персонажи. Эти социальные провокаторы, разрушители «дурной условности» своим привнесением хаоса в установившийся порядок опровергают допущения, принимаемые за истину, становятся маркерами онтологических границ. В этих фигурах сочетаются доброе и демоническое, сакральное и профанное [12, с. 233сл.].

Определяющими чертами трикстерского поведения в древности были амбивалентность, смеховое начало, гиперсексуальность, непомерный аппетит, изворотливость, хитрость, склонность к розыгрышам и надувательству, лиминальность, протезизм, энантидромия – превращение в свою противоположность, связь с сакральным, непристойный бриколаж (мастер на все руки). В современном мире приметами трикстера [3, с. 67] остаются разрушение сложившихся устоев и традиций, привнесение хаоса в порядок, посредничество между мирами и социальными группами, инициирование социокультурного действия, антинормативность, аморальность с точки зрения этики культурного героя; оборотничество, «шизофренический язык», странничество (номадология), сексуализация мышления, провокативность.

Жизнеспособность и неистребимость трикстерских моделей в культуре Юнг объясняет их происхождением: «Трикстер – это коллективный образ тени, совокупность всех низших черт характера в людях» [17, с. 354]¹. «Как только люди собираются большими группами, что ведет к подавлению индивидуальности, тень приходит в движение и, как показывает история, может даже персонифицироваться и найти свое воплощение» [17, с. 351]. В этой же работе Юнг в деталях поясняет, как в современном мире происходит воскрешение трикстерских моделей в индивидуальном сознании, которое в обычных обстоятельствах преодолевает «зачарованность злом». Но «тьма и зло не превратились в дым, просто утратив энергию, они ушли в бессознательное, где они остаются до тех пор, пока с сознанием все в порядке». Но если сознание оказалось «в критической или сомнительной ситуации», то Тень воскресает и ждет лишь возможности «появиться в виде проекции на ближнего». Если розыгрыш и обман удаются, «между людьми мгновенно создается тот мир первоначальной тьмы, где может произойти все, что характерно для трикстера». Лучшие примеры таких шалостей ученый обнаруживает именно в «политике» [17, с. 350).

¹ Тень – вытесненная часть психики, сумма всех неприятных личностных качеств, то, чем человек не хотел бы быть. Тень – не столько негативное, сколько низшее, примитивное, неприспособленное и неудобное [6, с. 24].

2. Трикстер в современном медиапространстве

Проявлениями трикстеризации медиапространства становятся театрализация и карнавализация культуры, характерные для культуры постмодерна, пост-правда и двойные стандарты в политике, массовое распространение фейковых новостей, информационные предвыборные войны, актуализация аутистского, комического и маргинального начал, профанация священного и возвышенного. Трикстер в политике и СМИ отличается «метанормативным поведением», проявлением игрового начала.

Сегодня человек медийный (*homo mediatuus*) – новый антропологический тип социального субъекта, который проявляет себя в массовом коммуницировании – нередко имеет черты *homo ludens* (человека играющего), которые усиливаются под воздействием глобальных социальных, культурных, психологических и технологических изменений. Медиатрикстер – это личность, которая своим провокационным поведением и неоднозначными высказываниями затрагивает глубокие злободневные вопросы, подрывает идеологии, вызывает острые дискуссии в обществе при помощи средств массовой коммуникации и новейших технологий [9, с. 462].

Медиатрикстер может самостоятельно выступать в СМИ, а может сознательно вызывать их реакцию, перформативно демонстрируя свою позицию в поле их видимости. Медиатрикстерами могут быть:

1. медиатизированные политики (Б. Ельцин, Д. Трамп, В. Жириновский);
2. журналисты и блогеры (Вован и Лексус, Д. Киселев использует софистику и манипулятивные приемы, К. Собчак – иронию, стейб и эпатаж);
3. деятели современного искусства: писатели, артисты и шоумены, озвучивающие свои шокирующие заявления в СМИ и социальных сетях (В.Сорокин, Ю. Алешковский, П. Павленский, Леди Гага, группа «Ленинград», рэперы Оксимирон и Гнойный, женское движение Femen) и онлайн-пользователи (тролли, фрики, пранки).

2.1. Политика

Трикстерские принципы сегодня становятся основой концепции управления государством, особенно государствами, претендующими на роль культурных героев – мировых гегемонов или региональных лидеров, напирющих на демократизацию, и сближением с «народом» в обход культурных элит. В. Багдасарян пишет: *“Карнавальная инверсия нового времени привела к трикстеризации власти. Прежде политиками были священники и рыцари. Теперь ими становятся шарлатаны. Лиц, не обладающих трикстерскими качествами, современная политическая система отторгает. [...] От теократии политические режимы эволюционировали в направлении трикстерократии”* [1, с. 81].

Здесь можно говорить о трикстерократии – явлении гораздо более широком, чем плутократия: речь идет о сосредоточении мощного политического, экономического, культурного и символического капиталов в руках трикстеров, господстве трикстеров на уровне политических институтов, экономических потоков, в сфере культуры.

Например, первый российский президент Борис Ельцин, отличавшийся неумеренным потреблением спиртного, постоянно попадал в ситуации, характерные для незадачливого трикстера, совершающего очевидные ошибки и промахи. Во время встречи с Клинтонем в октябре 1995 г. он вызвал хохот до слез у своего американского коллеги, употребив выражение «вы провалились!»

(имелись ввиду аналитики, предсказавшие провал переговоров), неверно интерпретированное переводчиком. Склонный к авантюрам и ненормативному поведению, он создавал информационные поводы тем, что упал в ручей, дирижировал оркестром и приплясывал в нетрезвом состоянии на глазах у всего мира во время празднования объединения Германии, в неадекватном состоянии проспал встречу с президентом Исландии, во время официальных визитов Президента США Билла Клинтона водил его в баню, предлагал меняться обувью и галстуками, то есть был распушен и не заботился о правилах поведения. Его выступления перед членами кабинета министров тоже передавались из уст в уста: «Пересядьте! не так сидим!», «вот такая загогулина!». Особыми лингвистическими достижениями в духе трикстерства отличился и Премьер-министр РФ при Б. Ельцине В. Черномырдин. Его крылатая фраза: «Хотели как лучше, а получилось как всегда!» стала поговоркой. Политик ельциновского призыва В. Жириновский также прославился неадекватными поступками – драками в телестудиях и в Думе, насилием над молодой журналисткой, которую затолкал в автомобиль, а также красочными высказываниями. Его последний перл, нанесший оскорбление жителям огромного региона России, сводился к следующему: «Урал, там огромное магнитное поле, там дебилы живут!» (В программе Правда с Дмитрием Лысаковым). Типаж трикстера, весьма востребованный в российской политике 1990-х гг., сегодня несколько отошел на второй план, хотя не ушел вовсе. «...многие лексические обороты, которые позволял себе второй российский президент, его любовь к быстрым спонтанным перемещениям в пространстве с использованием разнообразных технических средств – работают на этот же стереотип» [11, с. 125). Не случайно большинство российских политиков, включая вышеназванных, а также Борис Березовский, Михаил Горбачев стали персонажами сатирического сериала на НТВ «Куклы» (производство телекомпании DIXI-TV, продюсер Василий Григорьев).

В украинской политике также имеют место трикстерские типажи: В. Ющенко, особенно после мнимого отравления, Виктор Янукович – «президент в изгнании», Петр Порошенко, Владимир Зеленский, который до избрания президентом получил широкую известность как комедийный актёр, продюсер и сценарист. По меньшей мере, во времена правления первых трех ярче всего проявилась коррупционная модель поведения, обусловленная состоянием сознания и творческим принципом трикстерской игры. По мысли Ж. Деррида, ссылающегося на Бодрийера [2], трикстер – авантюрный тип личности, способный «порождать иллюзии и отрицать реальность» [5, с. 317]. Отсюда характерные черты трикстерской политики новых элит: цинизм, приспособленчество, манипуляции сознанием, розыгрыши [19, с. 100].

Не станем перечислять всех лидеров на постсоветском пространстве, включая президентов, министров, губернаторов, мэров и чиновников более низкого ранга, медиа-образы которых соответствуют архетипу трикстера, тем более что никто из них и их PR-менеджеров никогда не признает объективности сделанного анализа, но факты говорят сами за себя. В западной политике тоже можно найти немало примеров медиатрикстеров, на которые можно указать. Например, Дональд Трамп постоянно использовал трикстерские стратегии в предвыборной кампании, называя своего оппонента «Crooked Hillary Clinton» («Лживая Хиллари Клинтон»), и продолжает эксплуатировать агрессивный и brutальный трикстерский стиль поведения на посту Президента. Более 70% заявлений Дональда Трампа во время

предвыборной кампании были оценены проектом Politifact как ложь или искажение фактов [16, с. 236–239]. Тем не менее, по опросам населения, Трамп считался более честным и заслуживающим доверия, чем его оппонент, Хиллари Клинтон. По подсчетам газеты Нью-Йорк Таймс, Трамп оскорбил или раскритиковал за это время как минимум 258 различных субъектов и объектов (людей, мест, событий). С его президентством связана популярность употребления термина «постправда» по отношению к политике. Его выходки вызвали волну неприятия и сатиры со стороны даже такого неоднозначного трикстерского явления, как порносатира. Директор по связям с общественностью в Free Speech Coalition Майк Стэбил (компания работает в индустрии развлечений для взрослых) так прокомментировал популярность нового формата: «В отличие от наших прежних президентов образ Трампа универсален. Он балабол, он трикстер. Порнофильмы с Трампом в равной степени обращены к демократам, которым лишь бы поржать, и к консерваторам, которые могут увидеть в них себя. Трамп уникален во многих отношениях» [21]. Показательным примером метанормативного поведения Трампа стал отказ Президента США от участия в мероприятиях в Польше в связи с 80-летием начала Второй мировой войны и его интервью Newsweek, в котором он передал польскому народу «поздравления», не заметив смысла этой трагической для всей Европы даты.

2.2. Журналистика

Яркий пример медиатрикстерства – неоднозначная в моральном отношении и по своим последствиям сатирическая журналистика французского еженедельника Charlie Hebdo. Журнал публикует нонконформистские карикатуры, репортажи, дискуссии и анекдоты. Редакция занимает светские, демократические, атеистические и левые позиции, высмеивает политиков, ультраправых, ислам и христианство. После теракта в редакции в Charlie Hebdo отказались от карикатур на пророка Мухаммеда.

Другой пример – пранк-журналистика. Владимир Кузнецов и Алексей Столяров, известные публике как Вован и Лексус, называют себя основателями пранк-журналистики – симбиоза телефонных розыгрышей и социально значимых расследований. Они разыгрывают по телефону известных людей, в том числе крупных политиков: Реджепа Эрдогана, Петра Порошенко, Бориса Березовского, Михаила Горбачева, Элтона Джона, Джона Маккейна, — чтобы получить от них необходимую социально значимую информацию. В своей последней выходке Вован и Лексус от имени В. Зеленского разыграли французского президента Эммануэля Макрона, который в этом телефонном разговоре одобрил идею сближения Украины с Россией и реализацию Минских договоренностей.

В 2016 г. в России начал вещание кабельный телеканал TRiCK, основанный на концепции трикстерства. Его слоган – «Не то, чем кажется!». Телеканал предлагает зрителям истории об обаятельных мошенниках, невероятные фокусы, рассказы об ограблениях века, лучшие авантурные фильмы и сериалы со всего мира. В 2017 г. телеканал учредил первую ежегодную телевизионную награду для фокусников и трикстеров.

«Трюкалистика» – новый тренд в журналистике, ставший популярным в 2010-е гг. жанр иммерсивной журналистики (обеспечивающей эффект присутствия). По словам профессора Колумбийской школы журналистики Дуи Лин Ту, в будущем жанр будет доминировать над другими жанрами журналистики. К «трюкалистике» относятся статьи, в которых автор превращается в подопытного

кролика, пытаясь доказать что-либо или высказать собственное мнение. Историю этого жанра ведут с мая 2007 г. Тогда студент медицинского колледжа написал для журнала *Vice* материал о том, как заморозил в формочке для льда свою сперму, а потом съел получившиеся 12 кубиков [7]. Предшественником трюкалистики называют гонзо-журналистику.

В «трюковой» журналистике преобладают четыре категории: секс, еда, издевательства над телом и мода/красота (три первые категории очень тесно связаны с мифологическим архаическим трикстером, четвертая, заключающаяся в уродстве или приверженности эстетизму, – примета уже трикстеров нового и новейшего времени). Желание постоянно пробовать что-то новое (чаще всего крайне неординарное) превратилось в целую индустрию. Женские журналы стали писать о необычных экспериментах в половой жизни. В качестве разновидности «трюков» выступает «жизнь в роли знаменитости» (эксплуатация метаморфозного протеистического потенциала трикстера): авторы на неделю перевоплощаются в Хлою Кардашьян, Мэрилин Монро, Дональда Трампа.

Жесткая конкуренция приводит к тому, что журналисты чаще стремятся к сенсационности, к аморальному, к эпатажному, происходит таблоидизация изданий. В результате искажается информационная повестка, вплоть до абсурда. Современное развитие Интернета дало возможность любому человеку быстро прославиться за счет создания вирусного контента. Для привлечения внимания создается так называемый хайп – шумиха, доходящая до истерики. В условиях клипового восприятия действительности акцент в сетевых произведениях (видео, мемах) делается на необычном, эпатажном, смешном, то есть трикстерском, одновременно позволяя анонимно использовать возможности сети в корыстных и деструктивных целях (рост мошенничества, появление феномена троллинга). Интернет-тролли фактически являются симулякрами трикстеров: заимствуя некоторые трикстерские приемы, они чаще всего используют их исключительно в деструктивных целях, их циничный смех лишен амбивалентной возрождающей силы. Таким образом, расцвет трикстерства и карнавализация культуры в СМИ связаны с цифровизацией медиа.

2.3. Культура и искусство

Как отмечает целый ряд исследователей [10; 13], в культуре постмодерна произошел определенный сдвиг: если прежде маска трикстера украшала лица героев литературных произведений или участников театральных действий, то сегодня эта маска принадлежит самим писателям, художникам и актерам в реальной жизни. Такие писатели как Венедикт Ерофеев, Юз Алешковский, Владимир Сорокин, поэт и художник Дмитрий Пригов, художник Олег Кулик, группа Pussy Riot, Дмитрий Нагиев, Николай Фоменко, режиссеры Константин Богомолов, Дмитрий Черников и др., вполне осознанно избирают для себя трикстерские модели поведения и творчества. Польский институт исследований мирового искусства издал сборник с материалами о трикстерских стратегиях в практиках современных кураторов и художников разных стран, в том числе России на примере московского концептуализма, Олега Кулика и Pussy Riot [22]. М. В. Тлостанова анализирует пограничное трикстерное, полипространственное искусство современных зарубежных и отечественных художников, имеющих отношение к деколониальному эстетизму (Фреда Уилсона, Педро Лаша, Тэньи Остоич, Сауле Сулейменовой, Зорикто Доржиева, Таус Махачевой, Аймагуль Менлибаевой). Она справедливо отмечает повстанческую природу трикстера, его неповиновение

нормам и конвенциям, двойственность, обманы, трюки, шутки о власти, метаморфность, посредничество между разными мирами, манипуляцию и бриколаж как модусы его существования. Глостанова рассматривает трикстеризм как форму протеста и (вос)создания позитивных жизненных моделей с помощью искусства [15].

Музыканты, эксплуатирующие трикстерские образы и стратегии, приобретают культовый статус (Майкл Джексон, Мадонна, Леди Гага, Верка Сердючка, реперы Хаски, Оксимирон и Гнойный). Баттл рэперов Оксимирана и Гнойного вызвал широкий общественный резонанс благодаря падкости людей и СМИ на трикстерство. В баттле на языке креатива и инвективы сразились метамодернист и культурный герой Оксимирон (по крайней мере, Оксимирон позиционирует себя как культурного героя, и поэтому цитировал в словесном поединке «Тысячеликого героя» Д. Кэмпбелла и стихи Николая Гумилева) и постмодернистский трикстер Гнойный (имеющий множество трикстерских игровых псевдонимов: Слава КПСС, Соня Мармеладова и пр.). В этом словесном поединке выразилась вечная оппозиция и дихотомия культуры. Очевидно, что процессы, происходящие в России, есть только отклик на общемировую тенденцию: на музыкальном конкурсе «Евровидение» нередко побеждают и становятся призерами именно трикстерские эпатажные исполнители-фрики: переодетые в монстров музыканты группы Lordi, бородатый трансвестит в платье Кончита Вурст.

Сергей Шнуров и группировка «Ленинград» создали смысловую и визуальную галерею образов новых русских плутов-трикстеров, нарушающих правила игры (клипы «На лабутенах», «ЗОЖ», «В Питере пить» и пр.). В их видео показаны убедительная пост-гламурная пародия на Голливуд, шоу-бизнес, модную индустрию, корпоративную культуру, трешевую эстетику 90-х и вторичную эстетизацию постсоветского «карго-культы». Клипы «Ленинграда» – проекция трикстерской роли России на мировой политической арене [4].

О трикстере упоминают в известных песнях (в композиции «Неваляшка» рэпера Оксимирана есть строчка «Откуда-то вдруг появляется трикстер», песня Trickster есть у известной музыкальной группы Radiohead).

Заключение

Сегодня активно растет интерес массовой аудитории и исследователей к архетипу трикстера. Фигура трикстера становится всё более популярной и востребованной в современной литературе, искусстве, массовой культуре. В интернете предпринята попытка создания онлайн-словаря трикстеров, вобравшего в себя информацию почти о сотне трикстеров из мифов, литературы, искусства.

Интерес художественной интеллигенции и философов к фигуре трикстера не случаен. Сама политика и общественная жизнь сделала эту архетипическую модель сверх актуальной для размышления и художественного эксперимента. Драйверами современной трикстеризации стали плюрализация, секуляризация и цифровизация общественной жизни, рост числа плутократических, имитационно демократических и авторитарных режимов, глобализация и развитие индустрии развлечений. По мысли одного из российских политологов: «Двойные стандарты, ханжество, двуличие, тройные стандарты, политкорректность, интриги, пропаганда, лесть, лукавство широко распространены не только в политике. [...] Трикстер, плут, обманщик, игрок – центральные персонажи и художественных повествований, и реальных исторических событий. [...] Обманные движения –

базовый навык футболиста и боксёра. Военная хитрость – главное оружие полководца. Коварство – доблесть шпиона. Вероломство – незапрещённый приём борьбы за власть. [...] В общем, лицемерие отвратительно, эффективно и неизбежно» [14]. Площадная фигура трикстера сегодня востребована толпой. В ее амбивалентности есть и две стороны – тeneвая, циничная, насмешливая, разрушающая, все превращающая в хаос, и другая – креативная, новаторская, движущая жизнь и искусство вперед. Эта внутренняя дихотомия противоречит стогнации и оттого актуальна.

Примечания

Тень – вытесненная часть психики, сумма всех неприятных личностных качеств, то, чем человек не хотел бы быть. Тень – не столько негативное, сколько низшее, примитивное, неприспособленное и неудобное [6, с. 24].

Литература

1. Багдасарян В.Г. Бог и дьявол играют в шахматы: трикстеризация политического режима // Роль элит в смене парадигм социально-экономического развития России (1991 г., 2000 г., 2008 г.). Материалы научного семинара / Под ред. В.И. Якунина. Выпуск № 2 (16). Москва: Научный эксперт, 2008.
2. Бодрийяр Ж. Эстетика иллюзий, эстетика утраты иллюзий // Элементы. 2000. № 9.
3. Гаврилов Д.А. Трикстер. Лицедей в евроазиатском фольклоре. Москва, 2006.
4. Группа «Ленинград» [Электронный ресурс] // URL: <http://intersectionproject.eu/ru/article/society/konservativnoe-nesovershenstvo-vizualnaya-estetika-gruppy-leningrad> (дата обращения: 10.01.2022).
5. Деррида Ж. Письмо и различие. Санкт-Петербург, 2000.
6. Зеленский В.В. Толковый словарь по аналитической психологии. Москва, 2008.
7. Золотой век трюковой журналистики [Электронный ресурс] // URL: <http://include.club/zolotoj-vek-tryukovoj-zhurnalistiki> (дата обращения: 10.06.2022).
8. Кереньи К. Трикстер и древнегреческая мифология // Радин П. Трикстер. Исследование мифов североамериканских индейцев с комментариями К.Г. Юнга и К.К. Кереньи. Санкт-Петербург, 1999.
9. Кузнецов А.С. Трикстеризация масс-медийного пространства // Журналистика в 2017 году: творчество, профессия, индустрия: материалы международной научно-практической конференции Москва, 5-7 февраля 2018 г. Москва, 2018.
10. Липовецкий М. Трикстер и закрытое общество. НЛЮ, № 100. Москва, 2009.
11. Мучник В.М. Казус бабы Маши, некоторые исторические стереотипы и взаимоотношения российской власти с народонаселением в пространстве медиа // Вестник Томского государственного университета. История. № 2 (6), 2009.
12. Радин П. Трикстер. Исследование мифов североамериканских индейцев с комментариями К.Г. Юнга и К.К. Кереньи. Санкт-Петербург, 1999.
13. Сафронова Л.В. Постмодернистский текст: поэтика манипуляции. Санкт-Петербург, 2009.

14. Сурков В. Кризис лицемерия. «I hear America singing» [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.rt.com/9kv4> (дата обращения: 10.01.2022).
15. Глостанова М.В. Постколониальная теория, деколониальный выбор и освобождение эстетизма // Человек и культура. 2012. № 1. С. 1-64.
16. Черненко Ю.А. «Блуждающий сюжет» как инструмент взаимодействия с избирателем (на материалах предвыборной гонки в США в 2015-2016 году) // Вестн. Волжского ун-та им. В.Н. Татищева. Т. 2, № 4. 2016. С. 235-243.
17. Юнг К.Г. Душа и миф. Шесть архетипов. Киев – Москва, 1997.
18. Юнг К.Г. О психологии образа Трикстера // Радин, П. (1999), Трикстер. Исследование мифов североамериканских индейцев с комментариями К.Г. Юнга и К.К. Кереньи. Санкт-Петербург, 1999.
19. Яковлева Е.Л. Игра как мотивация и действие в коррупционном социальном // Актуальные проблемы экономики и права, № 4, 2015.
20. elibrary (2022) [Электронный ресурс]. URL: <http://elibrary.ru> (дата обращения: 10.01.2022).
21. Gavrash I. Subversive Strategies in Contemporary Russian Art // Trickster Strategies in the Artists' and Curatorial Practice. Warsaw-Toruń, 2013.
22. JSTOR (2022) [Electronic resource]. URL: <https://www.jstor.org/> (date of access: 10.01.2022).
23. Nobody Inspires Presidential Porn Like Donald J. Trump [Electronic resource]. URL: <https://www.esquire.com/lifestyle/sex/a52587/donald-trump-porn-big-business/?src=socialflowFB> (date of access: 10.01.2022).
24. ProQuest Dissertation & Theses (2022) [Electronic resource]. URL: <http://www.proquest.com/> (date of access: 10.01.2022).
25. Spinks C.W. Trickster and Ambivalence: the Dance of Differentiation. Madison, WS: Atwood Publications, 2001.
26. Tannen R.S. The Female Trickster: Postmodern and Post-Jungian Perspectives on Women in Contemporary Culture, Routledge, 2007.
27. Trickster: Cultural Boundaries and Semiosis. The American Journal of Semiotics. 14, 1997.

References

1. Bagdasaryan V.E. (2008), Bog i d'yavol igrayut v shakhmaty: triksterizatsiya politicheskogo rezhima [God and the Devil Play Chess: Tricksterization of the Political Regime] // Rol' elit v smene paradigm sotsial'no-ekonomicheskogo Razvitiyarossii (1991 g., 2000 g., 2008 g.). Materialy nauchnogo seminaru / Pod red. V.I. Yakunina. Vypusk No 2(16). Moskva: Nauchnyy ekspert.
2. Bodrijar Zh. (2000), Estetika illyuzij i estetika utraty illyuzij [Aesthetics of Illusions and Aesthetics of Loss of Illusions] // Elementy. No 9.
3. Gavrillov D.A. (2006), Trikster. Litsedey v yevroaziatskom fol'klore [Trickster. The Actor in Eurasian Folklore]. Moskva.
4. Gruppya «Leningrad» [Leningrad Band] [Electronic resource] // URL: <http://intersectionproject.eu/ru/article/society/konservativnoe-nesovershenstvo-vizualnaya-estetika-gruppy-leningrad> (date of access: 10.01.2022).
5. Derrida Zh. (2000), Pis'mo i razlichije [Letter and Difference]. Sankt-Peterburg.
5. Spinks C.W. (2001), Trickster and Ambivalence: the Dance of Differentiation. Madison, WS: Atwood Publications.

6. Zelenskiy V.V. (2008), *Tolkovyy slovar' po analiticheskoy psikhologii* [Explanatory Dictionary of Analytical Psychology]. Moskva.
7. Keren'i K. (1999), *Trikster i drevnegrecheskaya mifologiya* [Trickster and Ancient Greek Mythology] // Radin P. *Trikster. Issledovaniye mifov severoamerikanskikh indeytsev s kommentariyami K.G. Yunga i K.K. Keren'I* [Trickster. A study of the myths of North American Indians with comments by C.G. Jung and K.K. Kerenyi]. Sankt-Peterburg.
7. Zolotoy vek tryukovoy zhurnalistiki [The Golden Age of Stunt Journalism] [Electronic resource]. URL: <http://include.club/zolotoj-vek-tryukovoj-zhurnalistiki> (date of access: 10.01.2022).
8. Kuznetsov A.S. (2018), *Triksterizatsiya mass-mediynogo prostranstva* [Tricksterization of Mass Media Space] // *Zhurnalistika v 2017 godu: tvorchestvo, professiya, industriya: materialy mezhdunarodnoy nauchno-parkhicheskoy konferentsii Moskva, 5-7 fevralya 2018*. Moskva.
10. Lipovetskiy M. (2009), *Trikster i zakrytoye obshchestvo* [Trickster and the Closed Society]. NLO, No 100. Moskva.
11. Muchnik V.M. (2009), *Kazus baby Mashi, nekotoryye istoricheskiye stereotipy i vzaimootnosheniya rossiyskoyvlasti s narodonaseleniyem v prostranstve media* [Baba Masha's Incident, Some Historical Stereotypes and the Relationship of the Russian Government with the Population in the Media Space] // *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya*. No 2(6).
12. Radin P. (1999), *Trikster. Issledovaniye mifov severoamerikanskikh indeytsev s kommentariyami K.G. Yunga i K.K. Keren'I* [Trickster. A Study of the Myths of North American Indians with Comments by C.G. Jung and K.K. Kerenyi]. Sankt-Peterburg.
13. Safronova L.V. (2009), *Postmodernistskiy tekst: poetikamanipulyatsii* [Postmodern Text: Poetics of Manipulation]. Sankt-Peterburg.
14. Surkov V. *Krizis litsemeriya. «I hear America singing»* [The Crisis of Hypocrisy. "I hear America singing"] [Electronic resource]. URL: <https://ru.rt.com/9kv4> (date of access: 10.01.2022).
15. Tlostanova M.V. (2012), *Postkolonial'naya teoriya, dekolonial'nyy vybor i osvobozhdeniye estezisa* [Postcolonial Theory, Decolonial Choice and Liberation of Estesis] [Electronic resource] // *Chelovek i kul'tura*. 2012. No 1. P. 1-64.
16. Chernenko Yu.A. (2016), *«Bluzhdayushchiy syuzhet» kak instrument vzaimodeystviya s izbiratelem (na materialakh predvybornoy gonki v SSHA v 2015-2016 godu)* ["Wandering Plot" as a Tool of Interaction with the Voter (Based on the Materials of the US Election Race in 2015-2016)] // *Vestn. Volzhskogoun-ta im. V.N. Tatishcheva*. T.2, No 4. P. 235-243.
17. Jung C.G. (1997), *Dusha i mif. Shest' arkhетipov* [Soul and Myth. Six Archetypes]. Kiyev – Moskva.
18. Jung C.G. (1999) *O psihologii obraza Triksfera* [On the Psychology of the Trickster Figure] // Radin, P. *Trikster. Issledovaniye mifov severoamerikanskikh indeytsev s kommentariyami C.G. Junga i K.K. Keren'I* [Trickster. A Study of the Myths of North American Indians with Comments by C.G. Jung and K.K. Kerenyi]. Sankt-Peterburg.
19. Yakovleva Ye.L. (2015), *Igra kak motivatsiya ideystviye v korruptsionnom sotsial'nom* [Game as Motivation and Action in a Corrupt Social] // *Aktual'nyye problemy ekonomiki i prava*. No 4.

20. elibrary (2022) [Electronic resource]. URL: <http://elibrary.ru> (date of access: 10.01.2022).

21. Gavrash I. (2013), *Subversive Strategies in Contemporary Russian Art // Trickster Strategies in the Artists' and Curatorial Practice*. Warsaw-Toruń.

22. JSTOR (2022) [Electronic resource]. URL: <https://www.jstor.org/> (date of access: 10.01.2022).

23. ProQuest Dissertation & Theses (2022) [Electronic resource]. URL: <http://www.proquest.com/> (date of access: 10.01.2022).

24. Nobody Inspires Presidential Porn Like Donald J. Trump [Electronic resource]. URL: <https://www.esquire.com/lifestyle/sex/a52587/donald-trump-porn-big-business/?src=socialflowFB> (дата обращения: 10.01.2022).

25. Tannen R.S. (2007), *The Female Trickster: Postmodern and Post-Jungian Perspectives on Women in Contemporary Culture*, Routledge.

26. Trickster (1997), *Cultural Boundaries and Semiosis // The American Journal of Semiotics*. 14.

Сведения об авторах:

Корнилова Елена Николаевна

доктор филологических наук, профессор кафедры зарубежной журналистики и литературы Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова. (Москва)

E-mail: ekornilova@mail.ru

Кузнецов Артем Сергеевич

аспирант кафедры зарубежной журналистики и литературы Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова. (Москва)

E-mail: artkuz940501@gmail.com

Bionotes:

Kornilova Elena Nikolaevna,

Professor, Department of Foreign Journalism and Literature, Lomonosov Moscow State University, Doctor of Philological Sciences, Professor (Moscow, Russia).

Kuznetsov Artem Sergeevich

PhD Student at the Department of Foreign Journalism and Literature, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russia).

Для цитирования:

Корнилова Е.Н., Кузнецов А.С. Архетип в коммуникации: образ трикстера в современных масс медиа // *Мифологос*. Серия: «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор», № 3, 2022. С. 155–167.

For citation:

Kornilova E.N., Kuznetsov A.S. Archetype in Communication: an Image of the Trickster in Modern Media // *Mythologos*. Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore", no. 3, 2022. Pp. 155–167.

УДК 81

DOI: 10.35103/SMSU.2022.59.40.042

АМЕРИКАНСКОЕ ХУДОЖЕСТВЕННОЕ КИНО КАК ДИСКУРС И ИСТОЧНИК СТЕРЕОТИПОВ О РУССКОМ ЧЕЛОВЕКЕ

Орлова Олеся Геннадьевна

Новосибирский государственный технический университет (г. Новосибирск,
Россия),

Аннотация

Целью работы является описание американского художественного кино как дискурса, а также систематизация стереотипов о России, функционирующих в нем. В кинодискурсе разворачиваются сюжеты, характеры персонажей, ценности, разделяемые создателями и зрителями фильмов. Это гетерогенный дискурс, создаваемый вербальными и визуальными текстами. Важнейшие концепты американского художественного кино, – это демократия, свобода, целостность и сохранность государства.

Стереотип – наиболее типичное содержание терминалов фрейма; он обладает типичностью, национально-культурной обусловленностью и эмоциональностью. В работе выделены стереотипы: этнокультурные пищевые, поведенческие, внешнего вида; социальные профессиональные; культурные, среди них – исторические, географические. Описаны такие способы стереотипизации образа русского человека, как его название, использование русских суффиксов в фамилиях (-ов, -ский и пр.). Стереотип в дискурсе кино выполняет аффективную, генерализующую, назывную функции; путем демонстрации частотного ассоциируемого признака (стереотипа) создатели образа лишь называют национально-культурную принадлежность персонажа. Этот феномен вызывает ощущение неестественности образа и его отторжение. Так, только подлинная исследовательская позиция может позволить избежать создателям художественного кино неприятия продукта на глобальном рынке и конфликтов в межкультурной коммуникации.

Ключевые слова: дискурс, кинодискурс, американское художественное кино, стереотип, стереотипы о России

THE AMERICAN FEATURE FILMS AS A DISCOURSE AND A SOURCE OF RUSSIAN PEOPLE Stereotypes

Orlova Olesya Gennadievna

Novosibirsk State Technical University (Novosibirsk, Russia)

Abstract

Our aim is to describe American cinema as a discourse, to systematize the stereotypes about Russia that function in it. Cinema discourse unfolds plots, characters, values shared by filmmakers and viewers. It is a heterogeneous discourse created by verbal and visual texts. The most important concepts of American feature films are democracy, freedom, integrity and safety of the States.

Stereotype is the most typical content of frame terminals; it is a typical, nationally and culturally conditioned and emotional mental unity. The work highlights the stereotypes: ethno-cultural of food, behaviour, appearance; social professional; cultural, among them – historical, geographical. The ways of stereotyping such as naming using Russian suffixes in surnames (-ov, -skiy, etc.). are described. The stereotypes in the cinema discourse perform affective, generalizing, naming functions; by demonstrating the frequently associated features (stereotypes)

the creators of the image only name the national and cultural affiliation of the character. This phenomenon causes a feeling of unnaturalness of the image and its rejection. Thus, only a genuine research position can allow creators of feature films to avoid rejection of the product on the global market and conflicts in intercultural communication.

Keywords: discourse, cinema discourse, American feature films, stereotype, Russia stereotypes

Введение (Introduction)

Кинематограф является эффективным средством влияния (политического, идеологического, ценностного, образного) на аудиторию, поэтому – интересным и актуальным материалом для изучения стереотипов. Для нас является важным представление о художественном кино как об особом дискурсе, в котором формируются актуальные смыслы, ценности, создающие образы мира или миров, в целом принимаемые массовым сознанием как желаемый / потенциальный либо как нежелательный / избегаемый образ жизни. В этом свете создатели фильмов и зрители представляют собой континуум согласных в главных ценностных позициях агентов кинодискурса; иными словами, зрителю невозможно предложить оценку или образ, с которыми он ранее не был бы знаком: «Изображения и культурные традиции не возникают из безмолвного и пассивного населения или спускаются на безмолвное и пассивное население <...> они всегда выражают тождества, которые сформировались историческими обстоятельствами» [8, с. 58–59].

Целью данного исследования является описание американского художественного кино как специфического дискурса, в котором формируются и функционируют стереотипы о русском человеке. С другой стороны, мы нацелены на описание и систематизацию стереотипов русского человека, а также случаев искажения признаков русского человека, приводящих к эффекту неприятия фильма, а, следовательно, – межкультурному конфликту.

Американские фильмы, в которых фигурируют образы России и русских, неоднократно становились предметом изучения; результаты таких исследований излагались в работах как публицистического, так и научного культурологического характера. Большая статья о том, как Россия представлена в американских фильмах, опубликована в интернет-журнале «Профиль»: «Во время Второй мировой русские, будучи союзниками по антигитлеровской коалиции, в американских фильмах показываются героями скорее положительными. <...> Но в то же время Голливуд не мог игнорировать «красную угрозу». В прокат выходят откровенно пропагандистские фильмы, в которых русские предстают опасным врагом, от которого надо защитить Соединенные Штаты и их идеалы <...> только в случае с русскими отрицательными героями Голливуду удастся избежать обвинений в неполиткорректности, тогда как появление в роли злодеев представителей других этносов вызывает негодование у западной общественности» [1].

А.В. Федоров пишет, что «все русские персонажи показывались однозначными носителями насилия: это были мужчины, которые ненавидели и обычно угрожали американскому образу жизни» [16, с. 34]. Задачей его работы было выявление стереотипов в рамках тематики идеологической конфронтации в западных игровых фильмах разных жанров, причем стереотип им понимается структурно, как типичная схема разворачивания сюжета.

Методы (Methods)

Методами настоящего исследования стали: дискурсивный анализ, описание и сопоставление, систематизация. В первую очередь необходимо разобраться с

понятием «дискурс» и ограничить представление о таком теоретическом и исследовательском конструкте, как «дискурс американского художественного кино».

Литературный обзор (Literature Review)

«Предположительно, этимологически дискурс происходит от латинского *discurrere* – бегать туда-сюда или от его номинальной вариации – *discursus* («убегать», в переносном смысле – «увлекаться и позволять себе что-то» или «давать информацию о чем-то»). Средневековое латинское *discursus*, кроме разговора, означало также споры и разговорчивость, а позже – орбиту и движение <...> Дискурсивный означало обнаруженное, осознанное посредством концептов и мышления в концептах <...> Ваас перечисляет следующие значения «дискурса»: 1. (Общее): речь, разговор, дискуссия <...> 5. Поведение, регулируемое правилами; приводит к цепочке или взаимосвязанной системе утверждений (=формы знания) (медицина, психология, и т.д.)» [15, с. 45–46].

Отсюда вытекает несколько важных тезисов о сути такой исследовательской конструкции, как дискурс. Первое. Дискурс – это исследовательский взгляд на явление человеческого общения, осуществляемого в ходе какой-либо деятельности. Второе. Человеческая деятельность регулируется правилами, нормами, ценностями, другими установками; в лингвоментальном плане – концептами. Таким образом, если исследователь изучает тексты как факты, зафиксировавшие особенности разворачивания, функционирования концептов в ходе деятельности человека (профессиональной, личной, публичной, любой иной), то он занимается дискурс-анализом.

Кинодискурс, благодаря популярности и воздействующей силе кинофильмов, привлекает внимание исследователей. Большое значение придается определению и разграничению понятий кинодискурс, кинотекст, кинофильм [6]; определению понятия кинодискурс, его единиц, и, в целом, структуры [9]; изучению формирования стереотипного мышления (о русских) на материале кинодискурса [17]; кинодискурсу как объекту лингвистического изучения [13].

«Художественный кинодискурс, выделяемый в составе кинодискурса, представляет собой совокупность кинотекстов, основанных на образном изображении событий и персонажей <...> В пространстве семиосферы кинодискурс является некоторой отграниченной областью, в сложном составе которой можно выделить художественный, документальный и другие виды кинодискурса. <...> Ядром семиотического пространства художественного кинодискурса исторического жанра является концептосфера, представляющая собой упорядоченную совокупность ключевых для данного вида кинодискурса концептов» [2, с. 71].

«Кинотекст является гетерогенным по своей структуре текстом, представляющим собой совокупность различных знаковых систем: вербальной, визуальной, звуковой. Сложное структурное взаимодействие нескольких знаковых систем в кинотексте рассматривал Ю.М. Лотман. Определяя сущность кинематографа как рассказа с помощью картин, ученый подчеркивал, что кино по своей сути представляет собой в основном синтез двух повествовательных тенденций: изобразительной и словесной. Причем слово является не факультативным, дополнительным признаком киноповествования, а обязательным его элементом» [12, с. 56].

Для нас интересным является тот факт, что кинодискурс можно «увидеть» в двух его ипостасях: кинодискурс как внешний по отношению к событиям фильма дискурс, и дискурс кино как дискурс, создающийся персонажами и сюжетом самого фильма. С точки зрения нашей исследовательской задачи – изучения стереотипных образов русского человека в американском художественном кино – мы должны принять за рабочий исследовательский термин «дискурс кино» и считать, что дискурс, создающийся сюжетом и (русскими) персонажами американских художественных фильмов, и есть наш исследовательский конструкт.

Разберемся с понятием стереотипа. Ю.С. Метелкина отмечает, что социальные стереотипы представляют собой упорядоченную совокупность обобщенных образов и представлений о социальной реальности; это информационные модели, основанные на определенных критериях оценки, ключевых стимулах или признаках объекта стереотипизации, даже ему не присущих [5]. Иногда стереотип как представление может не соответствовать реальным свойствам объекта картины мира; т.е. мотивированность стереотипа свойствами объектов действительности не является обязательной составляющей для его возникновения и функционирования [14, с. 73].

Ю.М. Квостхоф характеризует социальный стереотип следующим образом: «Стереотип обладает логической формой суждения, в заостренно упрощающей и обобщающей форме, с эмоциональной окраской приписывающего определенному классу лиц определенные свойства или установки, – или, наоборот, отказывающего им в этих свойствах или установках. Выражается в виде предложения (напр.: Профессора рассеяны). Подобные высказывания описывают стереотипные представления, «расхожие истины», свойственные некоторой группе – носительнице культуры» [18].

Стереотипы выполняют ряд когнитивных функций: схематизации и упрощения, формирования и хранения групповой идеологии, они «экономят» мыслительные и, соответственно, языковые усилия. Ю.М. Квостхоф выделяет такие функции, выполняемые стереотипами: когнитивная – генерализация (иногда чрезмерная) при упорядочении информации – когда отмечают что-либо бросающееся в глаза; аффективная – определенная мера этноцентризма в межэтническом общении, проявленная как постоянное выделение «своего» в противовес «чужому»; социальная – разграничение «внутригруппового» «внегрупповому»: приводит к социальной категоризации, к образованию социальных структур, на которые активно ориентируются в обыденной жизни [19]. К социальным и идеологическим функциям культурных стереотипов относятся: аффективная, дифференцирующая, интегрирующая, редуцирующая, адаптирующая и селективная [7].

Соотнесем представление о стереотипе с нашим исследовательским конструктом «дискурс американского художественного кино», дадим определение стереотипу.

Итак, мы выявили, что дискурс кино – это гетерогенный дискурс, потому что репрезентируется разными системами знаков, как вербальными, так и визуальными. Отличается гетерогенной аудиторией, которая, однако, априори разделяет главные ценностные установки, транслируемые создателями фильма. Лингвисты описывают также такие дискурсоформирующие признаки (компоненты или категории дискурса), как интенциональная и контекстно-ситуативная обусловленность (цель и хронотоп), содержание и ценности дискурса (концепты),

участники дискурса и их коммуникативные стратегии и тактики, жанры дискурса [4]. В нашем случае страна происхождения изученных фильмов – США – и его жанр – художественный фильм, позволяют предположить интенции создателей фильмов и их концептосферу (концепты). Хронотоп фильмов определяется их сюжетами, коммуникативные стратегии и тактики уточняются при анализе жанрового своеобразия (комедия, детектив, боевик, приключения и пр.).

Содержание дискурсов, их тематический репертуар определяет их стереотипность. Отобранные для изучения фильмы содержат образы русских людей: в них присутствует русская тематика. В дискурсе американского художественного кино русская тематика раскрывается стереотипно, т.е. через привычные, известные и разделяемые схемы представления русской темы и русского человека. Это и есть фреймы дискурса: дискурс американского художественного кино раскрывает русскую тематику при помощи известных схем, фреймов, т.е. при помощи стереотипов о русском человеке и русской жизни.

«Стереотипность информации зафиксирована в структуре фрейма» [3]. Фреймы имеют структуру, состоящую из элементов – терминалов (доменов или субфреймов, кластеров и слотов и т.п.). Стереотип – наиболее типичное содержание терминалов фрейма; он отличается от простого набора ассоциаций к имени концепта типичностью, характерностью для дискурса, национально-культурной обусловленностью и эмоциональностью. Таким образом, стереотип можно рассматривать не как обобщенную совокупность наиболее типичных ассоциаций (напр.: стереотип русского человека: щедрость, гостеприимность, широта души, водка и т.д.), а как отдельные ассоциации (стереотип о щедрости русского человека и т.д.), приведенные в систему посредством одного фрейма.

Стереотип о России и русских уже был объектом исследования [10]. Было выявлено, что стереотипы образуют систему относительно культуры, в которую они встроены, а также относительно дискурса, определяющего идеологические и ценностные признаки концепта, и самого концепта, содержащего различные фреймы в своей структуре.

Так, среди геополитических стереотипов отмечены следующие: «Россия – особая страна»; «Россия – огромная, великая страна»; «Россия – источник «холодной войны»; «Россия агрессивна». Среди политических стереотипов выделяются следующие: «русские – несчастные и страдающие люди»; «русские политически неграмотны»; «российская политика неразумна»; «демократии в России нет»; «в России нет свободы»; «в России разруха»; «Россия – авторитарная страна»; «русские любят сильного правителя»; «в России ничего не меняется». Социумные стереотипы – это стереотипы о «бедности», «отсталости», «преступности», «коррупционности общества», «национализме». Эти мнения о России взаимосвязаны с представлениями о русском характере: с умением русского человека обходиться малым, противоречивостью его характера, в котором уживаются любовь к Родине и шовинизм, узость мышления; они также отражают взаимосвязь таких стереотипов, как отсталость и нецивилизованность России.

Среди этнокультурных стереотипов были выделены в отдельную группу бытовые, которые стали источниками формирования предметных символов. Они отражают уникальные реалии русского уклада жизни и ментальности. Так, символы «баня», «дача», «самовар», «водка», «снег / зима», «тройка» «отправляют» нас, например, к особенностям «русского характера» / «русской души»: гостеприимству, широте души, терпению, удали. В американском

публицистическом дискурсе также актуализируются такие представления о русском характере, как любовь к родине, находчивость, противоречивость. Прототип русского человека – это русский крестьянин, мужик. Символ России «птица-тройка» – это прецедентный феномен, он имеет текстовое происхождение. «Русский медведь» – символ-стереотип, который имеет частотные дискурсивные взаимосвязи с политическими и геополитическими стереотипами; так, этот символ подразумевает агрессивность, дикость, не цивилизованность проводимой русскими политики.

Также изучались и особенности визуализации стереотипов о России в Интернет-коммуникации [11]. Были получены следующие выводы. «Визуализированные стереотипы (и символы) обладают заметной идеологической составляющей, которая усиливается именно благодаря визуализации. Сложные абстрактные смыслы становятся понятными. Визуализация идеологических смыслов является своего рода верификацией того, что выражено в языке, в тексте, в дискурсе. В целом, визуализированный стереотип (символ) – это идеальная форма его представления <...> В случае визуализированных образов фрагментом текста выступает единица изображения: фото, картинка и т. п.

На наш взгляд, это объясняется тем, что дискурс в принципе недискретен; дискурс обладает протяженностью и связностью, а стереотипы в дискурсе являются своеобразными якорными точками, обеспечивающими его рекуррентность. Таким образом, дискурс может иметь визуальную репрезентацию. Визуализированные образы русского дискурса доказывают, что визуализированный дискурс и вербальный дискурс – это один и тот же дискурс, русский или дискурс о России, обладающий свойствами связности, повторяемости и непрерывности» [11, с. 126].

Результаты и обсуждение (Results and Discussion)

Для данного исследования был выбран и проанализирован 21 фильм американского кинопроизводства, вышедший на экран в период с 1994 по 2020 годы. В этих фильмах часть событий (сюжет) разворачивается в России, героями (не главными персонажами) являются русские люди.

Это следующие фильмы: Полицейская Академия – 7: Миссия в Москве (Police Academy: Mission To Moscow) (1994); Честная игра (Fair Game) (1995); Максимальный риск (Maximum Risk) (1996); Счастье (Happiness) (1998); Шулеры (Rounders) (1998); Армагеддон (Armageddon) (1998); Святые Из Бундока (The Boondock Saints) (1999); Большой куш (Snatch) (2000); 25-й час (25th Hour) (2002); Большие неприятности (Big Trouble) (2002); Цена страха (Sum Of All Fears) (2002); Беги без оглядки (Running Scared) (2006); Хитмэн (Hitman) (2007); Индиана Джонс и Королевство Хрустального Черепа (Indiana Jones And Kingdom Of Crystal Skull) (2007); Рокнроллер (RocknRolla) (2008); Ларго Винч: Начало (The Heir Apparent: Largo Winch) (2008); 2012 (2012) (2009); Агенты А.Н.К.Л (The Man From U.N.C.L.E.) (2015); Жертвуй пешкой (Pawn Sacrifice) (2015); Взрывная блондинка (Atomic Blonde) (2017); Довод (Tenet) (2020).

Героями этих фильмов (последовательно) стали: *комиссар Раков*, глава московской милиции, *лейтенант Талинский*, глава УБОП, *сержант Катя Сергей*, переводчик для группы американцев, *Константин Конали*, глава русской мафии в Москве; *полковник Илья Павел Казак*, *Роза*, женщина-киллер из отряда Казака; *Дзасохов*, крупный русский бандит в Нью-Йорке, *Юрий*, подручный русского бандита; *Киров*, глава русской мафии; *Влад*, русский эмигрант, которому нравится

жить в Нью-Джерси и работать в такси; владелец ночного клуба *Тедди КГБ*; космонавт станции «Мир» *Лев Андропов*; *Иван Чехов*, русский бандит; бывший спецагент КГБ *Борис*; *Костя*, мелкий бандит в русской мафии; *Иван*, нелегально торгует оружием; президент России *Александр Немеров*; советник из ФСБ *Анатолий Грушков*; русский бандит *Анзор Югорский*, глава русской мафии на Брайтон-Бич *Иван Югорский*; *Юрий Марклов*, старший чин ФСБ; *Михаил Беликов*, президент России; *Удрэ Беликов*, брат президента России; капитан *Гуднайев*, начальник петербургской милиции; генерал *Кормаров*, крупный армейский чин; доктор наук и полковник *Ирина Спалько*; русский олигарх *Юрий Омович*; русский олигарх *Михаил Корский*; русский олигарх *Юрий Карпов*, его жена Тамара, его дети Алек и Олег, пилот Саша; агент КГБ *Илья Курякин*; *Спасский*, русский шахматист; *Бремович*, старший сотрудник КГБ в Восточном Берлине; русский олигарх *Андрей Сатор*.

Данный перечень персонажей свидетельствует о том, что наиболее яркие ассоциации с русской жизнью и наиболее плодотворные образы вызывают такие сферы деятельности, как *преступность (мафия, торговля оружием и пр.)*, *безопасность (КГБ, ФСБ, армия)*, *власть (президент)*, *космос (космонавт)*, *бизнес (олигарх, инвестор)*, *спорт (шахматы)*, *наука*. Из персонажей 21 фильма всего один – Влад – оказался простым обывателем, эмигрантом и таксистом.



Рис. 1. Влад. Счастье (Happiness) (1998)

Имена, которые носят русские персонажи американских фильмов, имеют русский национальный колорит: Иван, Борис, Михаил, Юрий и пр. Однако необходимо отметить следующие особенности названия русских персонажей. Часто используются фамилии русских (советских) известных личностей (политиков, писателей) для подчеркивания безусловной принадлежности к русскому миру: *Андропов*, *Чехов*, *Карпов*. Создатели русских персонажей также демонстрируют осведомленность об основных словообразовательных механизмах (частотных суффиксах), которые используются в русских фамилиях: *-ский*, *-ович*, *-ко*, *-ов*. Однако при стремлении передать принадлежность персонажа к русскому миру при помощи его фамилии часто возникают «нелепости» в звучании фамилии русского человека: *Немеров* (Неверов); *Кормаров* (Комаров); *Марклов* (Марков); *Спалько*; *Гуднайев*; *Грушков*. Необходимо также обратить внимание на то, что в русских именах и фамилиях создатели американских фильмов часто используют

сочетание русского и «нерусского» компонентов: *Удрэ Беликов, Андрей Сатор, Тедди КГБ*. Первый призван указать на принадлежность русскому миру, второй – на особенности происхождения, на жизнь в эмиграции и пр. Некоторые фамилии в сочетании с именем создают эффект чрезмерности, гиперболы: *Катя Сергей, Илья Павел Казак, Лев Андропов, Иван Чехов*.

Рассмотрим стереотипные признаки русского мира и русского человека, транслируемые в фильмах. Внимание будем акцентировать на тех стереотипах, которые создают искаженный образ русского человека, а также на выделении и систематизации различных видов стереотипов.

Социальные политические стереотипы (транслируются при помощи артефактов): *СССР (надпись), станция «МИР», советский флаг, российский флаг, оружие, «Калашников»*. Передают патриотизм, граничащий с постоянным состоянием войны. Эти стереотипы также связаны с признаком агрессивности русского человека.

Например. **Омович**. Спокойный и очень уравновешенный, имеет строительный и футбольный бизнес с криминальным окрасом, верит в талисманы и приметы. Предлагает бизнес-партнерам выпить виски, который называет «русской водкой». Сам не пьет. По-английски говорит без акцента. По-русски – с заметным акцентом. Владеет яхтой, на которой есть российский флаг (Рокнроллщик (RocknRolla) (2008).

Удрэ Беликов. Брат президента России, употребляет наркотики, одет в халат, штаны и золотую цепь, фанат оружия, чем-то похож на Распутина. Много пьет, нюхает кокаин, стреляет из пулеметов с двух рук (Хитмэн (Hitman) (2007).

Социальные профессиональные стереотипы (стереотипизация по сфере деятельности): *вор, космонавт, военный, госслужащий (МВД, ФСБ, КГБ), олигарх (бизнесмен, инвестор), спорт (бокс, шахматы)*.

Исследовано (Орлова, 2011), что один из стереотипов, характеризующий русский мир, – преступность. Это объясняет тот факт, что многочисленные образы русского человека в американских фильмах – это образы преступников, мафиози и пр. Так, например, **Влад**. Русский эмигрант, работает в такси. Влад очень непосредственный, напористый в ухаживании. По России не скучает. Раньше был вором, умеет играть на гитаре, ходит в майке «Я люблю Нью-Джерси» (Счастье (Happiness) (1998).

Подобные сферы деятельности часто связаны с деньгами. Отсюда вытекает еще одна социальная характеристика русского человека, связанного с властью, преступностью, бизнесом или силовыми структурами, – **богатство**.

Например. **Корский**. Бывший торговец оружием, переквалифицировавшийся в инвесторы. Предпочитает дорогие костюмы, но его окружение – вчерашние бандиты и гэбисты. Говорит мягко и вкрадчиво с заметным акцентом. Не угрожает, склонен к убеждению собеседника. Имеет красивую содержанку, для переговоров выкупает зал ресторана. Азартен, не любит проигрывать. В минуты отчаяния пьет и предлагает выпить водки. Тост «За нас!» (Ларго Винч: Начало (The Heir Apparent: Largo Winch) (2008).

Юрий Карнов. Говорит на английском с тяжелым акцентом, одевается как миллионер без национального колорита, бывший боксер; в меру добр, безжалостен к предателям и изменникам, жертвует собой во спасение детей (2012 (2012) (2009).

Курякин. *Говорит по-английски с заметным русским акцентом, вспыльчив, с трудом сдерживает гнев, не пьет водку, морально устойчив, с женщинами неуклюж, любит в одиночку играть в шахматы, с раздражением относится к любым попыткам напарника нарушить план, помощь может попросить только в крайнем случае. Хорошо дерется, изобретателен в погоне и в слежке, на задание выходит в рабочей кепке. Считает, что русские могут постоять за себя в любой ситуации* (Агенты А.Н.К.Л (The Man From U.N.C.L.E.) (2015).

Спасский. *Очень уверенный в себе шахматист, тренируется не по традициям, много уделяет изучению психологии противника. Склонен к излишним нервам и спонтанному проявлению эмоций, когда один. В тоже время, на публике сохраняет спокойствие* (Жертвуй пешкой (Pawn Sacrifice) (2015).

Этнокультурные бытовые стереотипы: *баня, хохлома, самовар.*

Довольно распространенными стереотипами о русской жизни являются стереотипы бытовые, такие как баня, самовар и пр. Они эмоционально и национально окрашены, экзотичны, а потому легко запоминаются как ассоциации к русской жизни. Однако необходимо отметить, что некоторые детали русского быта, отмеченные в американских фильмах, собственно, никогда не были таковыми. Так, хохлома (посуда или мебель, раскрашенная красными, желтыми, оранжевыми, зелеными и голубыми красками) была дорога в производстве и изготавливалась для торговли за границу.

Например. **Тедди КГБ.** *Тедди говорит с ярко-выраженным акцентом по-английски, носит бороду. В его кабинете висят русские расписные часы под хохлому* (Шулеры (Rounders) (1998).



Рис. 2. Киров. Максимальный риск (Maximum Risk) (1996)

Этнокультурные поведенческие стереотипы: *троекратный поцелуй, пьянство.*

Одна из ассоциаций с поведенческими признаками русского высокопоставленного чиновника – троекратный поцелуй (в щеку, в губы) – возникла благодаря Л.И. Брежневу и теперь часто приписывается в художественном кино российскому служащему.

Про русское пьянство (и традиционный алкогольный напиток русских – водку) известно во всем мире. Некоторые сферы деятельности (космонавтика, образование, безопасность, транспорт, медицина и другие) не совместимы с алкоголем, поэтому приписывание российскому персонажу – астронавту по профессии – признаков алкогольного опьянения, конечно, является искажением реальной действительности.

Например. **Лев Андропов.** *Небритый, пьяный, в шлеме танкиста космонавт на станции «Мир». При втором появлении Андропов одет в шапку-ушанку и майку с надписью «СССР», у него на станции висит советский флаг. В смертельной опасности Андропов пренебрегает возможной гибелью и готов пожертвовать собой ради спасения других. В дальнейшем Андропов ведет себя как пьяный, говорит заплетающимся языком. Чинит двигатель ударом гаечного ключа по приборной доске (Армагеддон (Armageddon) (1998).*



Рис. 3. Лев Андропов. Армагеддон (Armageddon) (1998)

Этнокультурные пищевые (кулинарные) стереотипы: *икра, чай (заварник на столе), водка.*

Например. **Дзасохов.** *Крупный русский бандит в Нью-Йорке, ходит в безвкусных костюмах, говорит медленно, с заметным акцентом, владеет русским рестораном «Богемия», в котором есть живая музыка на русском языке. По вечерам ест свежую красную икру с листьями салата. Предпочитает угрожать и добиваться информации через насилие. Юрий.* *Подручный русского бандита. Одевается в малиновый пиджак и черную рубашку, на шее носит золотую цепь. Киров.* *Глава русской мафии. С важными людьми трижды целуется при встрече. У него в рабочем кабинете на стене висит Пресвятая Богородица. Ходит по дому в халате, читает «Преступление и наказание» Ф.М. Достоевского. Переговоры проводит в бане, где есть гармонист, играющий «Катюшу» (Максимальный риск (Maximum Risk) (1996).*

Капитан Гуднайев. *Руководит петербургской милицией. Зовет следователя из Интерпола выпить кофе, но на самом деле пьют водку (Хитмэн (Hitman) (2007).*



Рис. 4. Корский. Ларго Винч: Начало (The Heir Apparent: Largo Winch)(2008)

Этнокультурные стереотипы (внешний вид): малиновый пиджак, золотая цепь, халат, шапка-ушанка, ордена и медали на мундире, мех (меховой воротник на пальто).

Например. **Ирина Спалько**. Трижды награжденная Орденом Ленина и герой социалистического труда, одета в военную форму, имеет саблю, часто угрожает холодным оружием, разбирается в археологии, говорит по-английски с заметным русским акцентом, водку не пьет, не очень метко стреляет из «Калашникова» (Индиана Джонс и Королевство Хрустального Черепа (Indiana Jones And Kingdom Of Crystal Skull) (2007)).



Рис. 5. Ирина Спалько. Индиана Джонс и Королевство Хрустального Черепа (Indiana Jones And Kingdom Of Crystal Skull) (2007)

Еще пример. **Комиссар Раков**. Глава московской милиции, ходит в мундире с большим количеством наград, использует троекратный поцелуй при приветствии, общается по телефону с Ельциным, когда тот принимает ванну. По-английски говорит с легким акцентом. В кабинете у Ракова висит портрет Дзержинского и стоят два милиционера навтыяжку, двери обшиты ковровином. На столе российские флаги и чайник (заварник) в виде Спасской башни.

Лейтенант Талинский ходит в форме с пятью орденами.

Сержант Катя Сергей надевает осенью пальто с меховым воротником и шляпку.

Константин Конали. Глава русской мафии в Москве. Ходит в широкополой шляпе, разговаривает со своей змеей, проводит сходки на Красной площади, по-английски говорит с легким русским акцентом. В ресторане у Конали на балалайке играют «Эх, яблочко», на столах стоят самовары. Любит читать газету «Правда». Водит женщин на свидание на балет «Лебединое озеро» (Полицейская Академия 7: Миссия в Москве (Police Academy: Mission To Moscow) (1994)).

Итак, ассоциация (стереотип) русского военного, работника службы безопасности, МВД – ордена и медали на мундире. Небезызвестно, что русские высшие чины имеют награды, носят их по торжественным случаям, но не ежедневно на службу.

В данном случае используется для того, чтобы подчеркнуть принадлежность персонажа к русскому миру военных (силовых) структур.



Рис. 6. Раков. Полицейская Академия 7: Миссия в Москве (Police Academy: Mission To Moscow) (1994)

Во фрагменте фильма, проанализированного выше, фигурируют также **культурные исторические (географические) стереотипы**: *Красная площадь, Спасская башня.*

Культурные стереотипы: *гармонь, Ф.М. Достоевский, икона (Пресвятая Богородица), «Катюша», балалайка («Яблочко, куда катишься»), «Лебединое озеро», газета «Правда».*

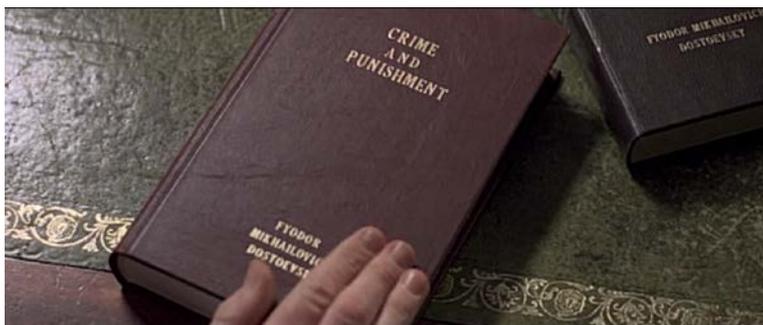


Рис. 7. Максимальный риск (Maximum Risk)(1996)

Культурные стереотипы (признаки речи): *русская речь, русский акцент, русский мат (обсценная лексика).*

Например. **Борис**. *Очень уверенный и спокойный человек. Предпочитает редко прибегать к насилию, только в случае крайней необходимости, по-английски говорит с акцентом, на русском ругается матом, обожает стрелять из «Калашникова», обладает способностью уворачиваться от пуль. При его появлении играет балалайка. Любит пить водку, которую запивает чаем (Большой куш (Snatch) (2000).*

Анзор Югорский. *Помешан на фильме «Ковбои» с Джоном Уэйном. Жену называет «блядь» (по-русски) (Беги без оглядки (Running Scared) (2006).*

Русскому человеку также стереотипно приписываются некоторые **признаки характера**. Так, одним из частотных свойств характера русского человека является его **агрессивность**.

Например. **Казак**. *Крайне злобный и неуравновешенный тип. По-английски говорит без акцента, редко использует русские слова. Не имеет четкого*

национального колорита, в принципе отвратительный злодей. **Роза.** Женщина-киллер из отряда Казака. Лишена женственности, красит губы в красный цвет, постоянно с тупым и злобным выражением лица, хорошо дерется (Честная игра (Fair Game) (1995).

Иван Югорский. Типичный отморозок, в тиджаке и с рубашкой, расстегнутой на шее. Говорит с легким акцентом, медленно и спокойно. Откусил другому бандиту ухо (Беги без оглядки (Running Scared) (2006).

Еще несколько свойств характера русского человека – стремление к самопожертвованию, импульсивность, неразборчивость к деталям. С другой стороны, русскому человеку (мужчине) свойственны строгая молчаливость, скупость в эмоциях, щедрость, религиозность.

Например. **Иван.** Молчалив и великодушен, может поставить выпивку бесплатно, говорит с заметным акцентом, нелегально торгует оружием, мало эмоционален. Предпочитает спортивные костюмы. Даже при ранении не ругается по-русски (Большие неприятности (Big Trouble) (2002).

Пилот Саша. Бесшабашный, лихой, религиозен (в тяжелую минуту смотрит на иконки), любвеобилен – закадрил Тамару, по-русски говорит с тяжелым акцентом (2012 (2012) (2009).

У русского человека американские публицисты еще XIX века отмечали [10] такое странное свойство характера его любви к женщине, как любовь и жестокость одновременно.

Например, в современном американском художественном кино **Сатор,** жестокий и безжалостный торговец оружием, имеет договоренности с неизвестными силами в будущем, которые заинтересованы в уничтожении человечества. Женат, одновременно любит и презирает свою жену, периодически бьет ее и сильно ревнует любого мужчину к ней. Считает жену слабой и не ожидает от нее мести, готов убить в случае необходимости. Пьет водку, любит рисковать, уважает рискованных партнеров. Предпочитает проводить время на яхте. По-русски не говорит, по-английски – с небольшим акцентом (Довод (Tenet) (2020).

Заключение (Conclusion)

Прежде всего, нужно сделать вывод о специфике дискурса американского художественного кино. Мы пришли к заключению, что можно разделить понятия «кинодискурс» и «дискурс кино». «Дискурс американского художественного кино» – это внутренняя позиция по отношению к сюжету фильмов; это дискурс(ы), в которых разворачиваются – в соответствии с законами жанра – сюжеты, характеры персонажей, а вместе с ними – главные концепты, ценности, разделяемые как создателями фильмов, так и их зрителями (агентами). Этот дискурс можно описать как гетерогенный, создаваемый как вербальными, так и визуальными текстами. Важнейшие концепты, ценности, раскрывающиеся в американском художественном кино, в которых присутствуют русские персонажи, – это демократия, свобода, целостность и сохранность государства (США).

Во-вторых, подведем итог описанию и систематизации стереотипов о русском человеке, функционирующих в данном дискурсе. Среди ранее отмеченных стереотипов о России и русском человеке [10] в новом материале обнаружены лишь следующие два: геополитический – «агрессивность»; социумный – «преступность». Расширен перечень этнокультурных и социальных стереотипов: выделены стереотипы этнокультурные пищевые (кулинарные), поведенческие,

внешнего вида; социальные профессиональные стереотипы. Выделены культурные стереотипы, среди них – исторические, географические. Определен и описан такой способ стереотипизации образа русского человека, как способ его названия (Иван, Борис, Чехов и пр.), в том числе использование русских суффиксов в фамилиях (-ов, -ский и пр.). Отмечена гиперболизация в создании имен русских персонажей.

Наконец, необходимо объяснить такой феномен, как искажение реальной российской действительности, возникающий при использовании стереотипа о России и русских в дискурсе американского художественного кино. На наш взгляд, стереотип в дискурсе кино выполняет, кроме аффективной, генерализующей и прочих функций, еще одну функцию, ранее учеными не выделявшуюся. Мы имеем в виду функцию назывную, указывающую; иначе говоря, путем демонстрации частотного и однозначно ассоциируемого признака (стереотипа) создатели образа лишь указывают, называют национально-культурную принадлежность персонажа. В данной своей функции стереотип выступает как застывший, не динамичный образ; он сродни картинке, фото, коллажу – простому визуализированному представлению признака. Однако, будучи помещенным в сюжет – в действие – он становится нелепым и неадекватным, поскольку не развивается вместе с сюжетом, не соответствует тому, как события могли бы развиваться в естественном ключе, максимально соответствующем потенциальному / возможному / реальному ходу вещей. Иначе говоря, стереотип «выпадает» из дискурса; он застывает и существует как картинка вне времени и вне сюжета. Этот феномен вызывает ощущение неестественности, недоверие фильму, неприятие образа и, в итоге, его отторжение. Таким образом, только подлинная исследовательская позиция, стремление вернуть стереотипу его жизненность, вписать его в истинные социальные и культурные условия может позволить избежать создателям художественного кино неприятия продукта на глобальном рынке и конфликтов в межкультурной коммуникации.

Литература

1. Зайцев А. Почему Голливуд все время изображает русских плохими парнями. URL: <https://profile.ru/culture/movie/pochemu-gollivud-vse-vremya-izobrazhaet-russkix-ploximi-parnyami-137998/> (дата обращения: 20.04.2021).
2. Зайченко С.С. Художественный кинодискурс исторического жанра в пространстве семиосферы // Филологические науки. Вопросы теории и практики, 2013, № 7 (25): в 2-х ч. Ч. 1. С. 69–72.
3. Зайчикова Н.В. Стереотипные и индивидуальные составляющие концепта «Politician» в гибридном жанре политического и художественного видов дискурса: Автореферат дис... канд. филол. наук. Владивосток, 2005. 23 с.
4. Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Волгоград: Перемена, 2002. 476 с.
5. Метелкина Ю.С. Социальные стереотипы: процессы формирования, виды и использование в политике (информационный подход): Автореферат дис... канд. соц. наук. Новосибирск, 2002. 18 с.
6. Нелюбина Ю.А. Кинодискурс как объект лингвистического изучения // Челябинский гуманитарий. 2013, № 3 (24). С. 71–74.

7. Нечаева С.А. Роль культурных стереотипов в ситуации межличностного конфликта: Дис. ... канд. культурологических наук: 24.00.01. Волгоград, 2004. 23 с.
8. Николенко А.Г. Дискурс американского игрового кино как источник интеграции и аккультурации // Научные ведомости. Серия «Гуманитарные науки», 2013, № 27 (170). Вып. 20. С. 57–63.
9. Олянич А.В. Кинодискурс // Дискурс-Пи, 2015, № 2 (19). С. 162–165.
10. Орлова О.Г. Стереотипы о России и русских. Кемерово, 2011. 154 с.
11. Орлова О.Г. Визуализация стереотипов о России в современном интернет-пространстве // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия «История, филология», 2016. Т. 15. №6. С. 118–129.
12. Петухова Т.И. Кинотекст и кинодискурс: к вопросу о дифференциации понятий // Научное мнение, 2015. №5. С. 56–59.
13. Полторакова Н.В., Шумбасова С.С. Кинодискурс как лингвистический объект исследования // Казанская наука, 2019, № 11. С. 75–77.
14. Прохоров Ю.Е. Национальные социокультурные стереотипы речевого общения и их роль в обучении русскому языку иностранцев. М.: Издательство ЛКИ, 2008. 224 с.
15. Тичер С., Мейер М., Водак Р., Веттер Е. Методы анализа текста и дискурса. Харьков, 2009. 356 с.
16. Федоров А.В. Трансформация образа России на западном экране: от эпохи идеологической конфронтации (1946–1991) до современного этапа (1992–2015). М.: Изд-во МОО «Информация для всех», 2015. 221 с.
17. Фоменко Т.А. Кинодискурс как механизм формирования стереотипного мышления (на материале американского сериала «Форс-мажоры») // Ученые записки Национального общества прикладной лингвистики, 2016, № 2 (14). С. 81–96.
18. Quasthoff U.M. The uses of stereotype in everyday argument. JPr. 1978. Vol. 2. S. 1–48.
19. Quasthoff U.M. Ethnozentrische Verarbeitung von Informationen: Zur Ambivalenz der Funktionen von Stereotypen in der interkulturellen Kommunikation // Wie verstehen wir fremdes: Aspekte zur Klärung von Verstehensprozessen: Dokumentation eines Werkstattgesprächs des GoetheInstituts München. München: Iudicium, 1989. S. 37–62.

References

1. Zajcev A. (2019) Pochemu Gollivud vse vremja izobrazhaet russkih plohimy parnjami [Why Does Hollywood Always Draws Russians as Bad Guys] Retrieved from: <https://profile.ru/culture/movie/pochemu-gollivud-vse-vremya-izobrazhaet-russkix-ploximi-parnyami-137998/> (In Russian).
2. Zajchenko S.S. (2013) Hudozhestvennyj kinodiskurs istoricheskogo zhanra v prostranstve semiosfery [Feature Film Discourse of a Historical Genre in Semiosphere] // Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki [Philological Science. The Questions of Theory and Practice], 7 (25): v 2-h ch. Ch. 1. 69–72 (In Russian).
3. Zajchikova N. V. (2005) Stereotipnye i individual'nye sostavljajushhie koncepta «Politician» v gibridnom zhanre politicheskogo i hudozhestvennogo vidov diskursa [Stereotypical and Individual Components of the «Politician» Concept in a Hybrid Genre

of Political and Artistic Types of Discourse]: Avtoreferat dis...kand. filol. nauk. Vladivostok. 23 s. (In Russian).

4. Karasik V.I. (2002). Jazykovej krug: lichnost', koncepty, diskurs [Language Circle: Personality, Concepts, Discourse]. Volgograd: Peremena. 476 s. (In Russian).

5. Metelkina Ju.S. (2002). Social'nye stereotipy: processy formirovanija, vidy i ispol'zovanie v politike (informacionnyj podhod) [Social Stereotypes: Formation Processes, Types and use in Politics (Information Approach)]. Avtoreferat dis....kand. soc. nauk. Novosibirsk. 18 s. (In Russian).

6. Neljubina Ju.A. (2013). Kinodiskurs kak objekt lingvisticheskogo izuchenija [Film Discourse as an Object of Linguistic Study] // Cheljabinskij gumanitarij [Chelyabinsk Humanitarian]. № 3 (24). S. 71–74. (In Russian).

7. Nechaeva S.A. (2004). Rol' kul'turnyh stereotipov v situacii mezhlichnostnogo konflikta: [The Role of Cultural Stereotypes in a Situation of Interpersonal Conflict]. Dis... kand. kul'turologicheskikh nauk: 24.00.01. Volgograd. 23 s. (In Russian).

8. Nikolenko A.G. (2013) Diskurs amerikanskogo igrovogo kino kak istochnik integracii i akkul'turacii. [Discourse of American Feature Films as a Source of Integration and Acculturation] // Nauchnye vedomosti. Serija «Gumanitarnye nauki» [Nauchnye vedomosti. Series «Humanities». №27 (170). Vyp. 20. 57–63. (In Russian).

9. Oljanich A.V. (2015). Kinodiskurs [Cinema Discourse] // Diskurs-Pi. [Discourse-Pi]. №2 (19). 162–165. (In Russian).

10. Orlova O.G. (2011). Stereotipy o Rossii i russkih [Stereotypes of Russia and Russians]. Kemerovo. 154 s. (In Russian).

11. Orlova O.G. (2016) Vizualizacija stereotipov o Rossii v sovremennom internet-pro stranstve [Visualization of Stereotypes about Russia in the Modern Internet Space] // Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Serija «Istorija, filologija» [Novosibirsk State University Bulletin. Series «History, Philology»] T. 15. 6. 118–129. (In Russian).

12. Petuhova T.I. (2015) Kinotekst i kinodiskurs: k voprosu o differenciacii ponjatij [Film Text and Film Discourse: on the Issue of Concept Differentiation] // Nauchnoe mnenie [Scientific opinion.] №5. S. 56–59. (In Russian).

13. Poltorakova N.V., Shumbasova S.S. (2019) Kinodiskurs kak lingvisticheskij objekt issl edovanija [Film Discourse as a Linguistic Object of Research] // Kazanskaja nauka [Kazan science]. № 11. 75–77. (In Russian).

14. Prohorov Ju.E. (2008) Nacional'nye sociokul'turnye stereotipy rechevogo obshhenija i ih rol' v obuchenii russkomu jazyku inostrancev [National Sociocultural Stereotypes of Speech Communication and their Role in Teaching Russian to Foreigners] M.: Izdatel'stvo LKI. 224 s. (In Russian).

15. Ticher S., Mejer M., Wodak R., Vetter, E. (2009). Metody analiza teksta i diskursa. [Methods for Analyzing Text and Discourse]. Har'kov. 356 s. (In Russian).

16. Fedorov A.V. (2015). Transformacija obraza Rossii na zapadnom jekrane: ot jepohi ideologicheskoi konfrontacii (1946-1991) do sovremennogo jetapa (1992-2015). [Transformation of the Image of Russia on the Western Screen: from the Era of Ideological Confrontation (1946–1991) to the Modern Stage (1992–2015)] M.: Izd-vo MOO «Informacija dlja vseh». 221 s. (In Russian).

17. Fomenko T.A. (2016). Kinodiskurs kak mehanizm formirovanija stereotipnogo myshlenija (na materiale amerikanskogo seriala «Fors-mazhory») [Film Discourse as a Mechanism for the Formation of Stereotypical Thinking (Based on the American TV Series «Force Majeure») // Uchenye zapiski Nacional'nogo obshhestva prikladnoj

lingvistiki. [Scientific Notes of the National Society of Applied Linguistics]. №2 (14). 81–96. (In Russian).

18. Quasthoff U.M. (1978) The uses of stereotype in everyday argument. JPr. Vol. 2. S. 1–48.

19. Quasthoff U.M. (1989) Ethnozentrische Verarbeitung von Informationen: Zur Ambivalenz der Funktionen von Stereotypen in der interkulturellen Kommunikation. Wie verstehen wir fremdes: Aspekte zur Klärung von Verstehensprozessen: Dokumentation eines Werkstattgesprächs des GoetheInstituts München. München: Iudicium. S. 37–62.

Сведения об авторе:

Орлова Олеся Геннадьевна

профессор кафедры иностранных языков федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Новосибирский государственный технический университет», доктор филологических наук (г. Новосибирск, Россия).

E-mail: orlovaog@mail.ru

Bionotes:

Orlova Olesya Gennadievna

Professor of the Foreign Languages Department, Dr.Sc. in Philology, Novosibirsk State Technical University (Novosibirsk, Russia).

Для цитирования:

Орлова О.Г. Американское художественное кино как дискурс и источник стереотипов о русском человеке // Мифологос. Серия: «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор», № 3, 2022. С. 168–184.

For citation:

Orlova O.G. The American Feature Films as a Discourse and a Source of Russian People Stereotypes // Mythologos. Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore", no. 3, 2022. Pp. 168–184.

УДК 1:101.1:316:008

DOI: 10.35103/SMSU.2022.20.70.043

КУЛЬТУРА СМЕНЫ ЭПОХ: СМЫСЛ И ПРИРОДА АПОКАЛИПСИСА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ БОЛЬШОЙ ИГРЫ

Ставицкий Андрей Владимирович

Филиал Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г.
Севастополе (г. Севастополь, Россия)

Аннотация

Статья посвящена роли, характеру и значению культуры в эпоху Великих перемен, которую привычно связывает с временем Апокалипсиса. Рассматривается, какие идеи и изменения в культуре становятся решающими, а также как в этот период меняется мифология. Показывается, как мифы объясняют потрясения и обосновывают перемены. Раскрывается природа причины, природа и значение перемен. Увязывается опыт предыдущих переломных эпох с надвигающимся глобальным переходом к новому миропорядку. Уточняется опыт, роль и место России в апокалиптическую эпоху перемен.

Ключевые слова: миф, современный миф, универсальные функции мифа, неклассическая мифология, общая теория мифа, эпоха Апокалипсиса, время Перемен, революция

CULTURE OF THE SHIFT OF AGES: THE MEANING AND NATURE OF THE APOCALYPSE IN THE CONTEXT OF THE MODERN GREAT GAME

Stavitskiy Andrey Vladimirovich

Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol (Sevastopol, Russia)

Abstract

The article focuses on the role, nature and significance of culture in the age of Great Change, which is habitually associated with the time of the Apocalypse. It examines which ideas and changes in culture become decisive and how mythology changes during this period. It is shown how myths explain the upheaval and justify the change. The nature of the cause, nature and meaning of change is revealed. The experiences of previous epochs of change are linked to the impending global transition to a new world order. Russia's experience, role and place in an apocalyptic age of change are clarified.

Keywords: myth, modern myth, universal functions of myth, non-classical mythology, general theory of myth, the age of the Apocalypse, a time of Transition, revolution

Введение

О системном кризисе мировой капиталистической системы в мире говорят и пишут уже давно. И хотя эти наблюдения носили онтологический характер и затрагивали базовые процессы развития человечества, они носили в целом умозрительный характер. Теперь всё изменилось. И миру предстоит пройти такие испытания, какие он не испытывал давно. Напомню, что в известном историкам прошлом человечества, оно никогда не стояло на грани самоуничтожения в результате бремени техносферы и угрозы всему живому. Тот потенциал, которым

человечество обладает, вступил в противоречие с этическими нормами глобального бытия и своим характером фактически предлагает человечеству либо измениться, либо перестать существовать. Именно такие эпохи и называют апокалиптическими.

Основная часть

С началом специальной военной операции на Украине многим исследователям стало ясно, что мы вступили в период, который обычно связывают с Апокалипсисом, независимо от того, знаменует ли он уход либерализма и капитализма или придаст им какие-то новые формы [1].

Когда приходит время Апокалипсиса, чтобы выжить, нужно мыслить в режиме Апокалипсиса, где главные вопросы: быть или не быть? А если быть, то каким и зачем? Как выжить, оставаясь человеком? Как выжить через нравственное преображение бытия? И тогда свобода проявляет себя в предельной форме самовыражения, понимаясь как экзистенция.

Тогда наступает время предельных вопросов, вызовов и ответов, смысл всего привычного открывается по-новому. Время Перемен, как сказал на Валдайском форуме президент РФ. Время Великих Перемен, исход которых не ясен. Перемен апокалиптических, страшных и впечатляющих. Эпоха стратегической нестабильности, когда миром правит постправда, за которой проступает Его Величество Миф, способный как прятать истоки и механизм глобальных перемен, так и их обнажать [8; 16].

Великие потрясения всегда сопровождаются грандиозным мифотворчеством [14], которое реанимирует и воплощает мифы Творения, ибо когда заканчивается одна эпоха, всегда начинается нечто новое, в том числе и в умах, с которого современность и будет вести свой отсчет» [7, с. 536]. Это время потребует от человечества максимальных усилий. Особенно с учётом того, что на кону даже не благополучие правящего класса, а судьба России и человечества [9].

Поэтому мир не может провести кардинальные перемены, не изменившись качественно. Что означает настоящую революцию в отношениях и мировоззрении. Ведь прежде чем провести революцию на деле, её надо провести в умах людей. Но как быть с этим, если само отношение к революции в обществе после «геополитических катастроф» 1917-го и 1991-го годов резко отрицательное? Особенно во власти, где её пытаются избежать всеми силами, забыв про древний принцип, воплощённый в мифе Эдипа: убегая от чего-то, мы обычно к нему и приходим [17]. И такому отношению есть чёткое объяснение, т.к. эти революции раскололи общество, приведя к резкому обнищанию и гибели миллионов людей. Но даже поверхностный анализ отношения к ним показывает, что за этим осуждением понимания природы и причин революций нет. Есть лишь страх всё потерять, ничего не получив взамен. Так в обществе вызревает тема грядущего Апокалипсиса, который если не станет общим Концом Света, то обязательно чреват революциями. Когда время Перемен наступает во всём мире, как Россия сможет его избежать? Отсидеться в тайге или улететь на Луну? С планеты Земля никуда не сбежишь. Особенно с учётом того, что Русский ковчег не построен, а наша власть не теряет надежды получить одну из наиболее престижных кают на западном Титанике. При этом нас пытаются убедить, что «деспотизм неискореним, т. к. тирания произрастает на почве свободы, а революции как прыжок в царство свободы всегда заканчиваются Наполеоном или Цезарем» [7, с. 486].

Впрочем, может, мы преувеличиваем, и революция миру не грозит? Что свидетельствует о том, что революционные перемены близко? Или прав был

Гегель, утверждая, что всё разумное – действительно, а всё действительное – разумно? И сейчас я именно про нас? Ведь было же сказано главой страны, что Россия исчерпала лимит на революции. Чем же революция, по мнению её оппонентов, плоха? Она всегда незаконна и посягает на Богом данный порядок, пытаясь его разрушить. И чтобы сделать это, она выпускает на волю народную стихию. Ту самую, про которую А.С. Пушкин в предисловии к «Истории пугачевского бунта» написал «Страшен русский бунт, бессмысленный и беспощадный».

В ответ замечу, что великий русский поэт был прав лишь отчасти. Русский бунт всегда беспощаден, но возникает при отсутствии диалога и бессмыслен он лишь для правящей элиты, которая полагает, что своим правлением достигла вершины общего развития и благоденствия [13], как это описывал И. Бунин в «Окаянных днях», а значит все выступающие против существующей власти – бесы. Очень удобное объяснение для всех, оказавшихся на свалке Истории, некоей своей исторической правоты в противовес исторической истине, согласно которой «нелегитимные действия власти по удержанию status quo в условиях потери её сакральности вызывают к жизни нелегитимные действия против неё самой и нелегитимные формы проведения перемен, которые могут вылиться даже в революцию.

Заметим по ходу, что ни одна пришедшая в ходе революции власть не была легитимной относительно законов предыдущей. Но легитимной её делала История и вызванные ею факторы непреодолимой силы. Ведь, если власть не способна достойно ответить на вызовы Истории, то История сама найдёт тех, кто будет её достоин, чтобы через них совершить то, что должно» [7, с. 489], не прибегая к услугам Прометея или Сатанаила.

Опять же все революции нелегитимны с точки зрения предыдущей власти. Если не считать того, что со времён Французской революции легитимность истории и власти придаёт не бог, а народ, в верности которому клянутся правители. За кем он пойдёт, тот и прав [12]. Но в народе по этому поводу говорят: Бог дал, Бог взял. А у Господа свой порядок и замыслы. И мы в них посвящены лишь отчасти. Его порядок строится на волнах, циклах, тенденциях, энергиях, которые как «гроздь гнева» зреют в глубине, чтобы потом решить судьбу той элиты, которая забыла про свой народ [11]. И в этом смысле «у природы нет плохой погоды. Каждая погода благодать», «каждому овощу своё время». Поэтому революция – не хорошо или плохо. Она – как времена года, неизбежна, когда для неё созревают условия.

Мир диалектичен и, если в нем есть время для эволюции, будет время и для революции. А значит, мы увидим её, если доживём, оставляя за собой право выбирать, как относиться к ней, становиться по отношению к ней объектом или субъектом. Шептать «не дай вам Бог жить во времена великих перемен» или вслед за Ф.И. Тютчевым повторять: «Блажен, кто посетил сей мир в его минуты роковые», не забывая, что революция будет такой, какой мы достойны [10]. Поэтому задача не в том, как избежать революции, но в том, как сделать её созидательной, исходя из того, что цель не оправдывает средства, а их определяет. И тогда революция может восприниматься как один из вариантов высшего проявления свободы с единственной целью, если воспользоваться словами Гёте, «прочь отвести гнилой воды застой». Это обоюдоострый меч, который требует особой осторожности и культуры. Свободу надо выращивать, начиная с революции

в себе.

В этом смысле важно знать, что каждый человек, если он хочет чего-то важного в своей жизни достичь и выполнить какую-то одному ему известную миссию, как личное обязательство перед историей и страной, перед родными и близкими, обязательно будет стремиться к самосовершенствованию, которое пройдёт один или несколько этапов, где переход к каждой будет подобен инициации. Это и будут маленькие, личные революции в себе, которые будут сопровождаться полным пересмотром своих идей, взглядов, подходов, моделей поведения. Или их углублением. Нужно ли человеку этого бояться? Говорить, что такие переходы – плохо, а постоянство и застой – хорошо? И тогда в душе появится нечто, вызывающее к жизни подобные строки: «Есть упоение в бою, у чёрной бездны на краю» или «открылась бездна звезд полна». Вот где необходима и приложима свобода и связанный с ней духовный порыв, который может получить положительный отзыв в культуре [5]. Но, к сожалению, в великой русской литературе ответов на этот запрос не наблюдается, если не считать советского периода. Но он нас уже не вдохновляет.

Вспомним знаменитые строчки Эдуарда Багрицкого:

«Нас водила молодость
 В сабельный поход,
 Нас бросала молодость
 На кронштадтский лед.
 Боевые лошади
 Уносили нас,
 На широкой площади
 Убивали нас.
 Но в крови горячечной
 Подымались мы,
 Но глаза незрячие
 Открывали мы.
 Возникай содружество
 Ворона с бойцом –
 Укрепляйся, мужество,
 Сталью и свинцом.
 Чтоб земля суровая
 Кровью истекла,
 Чтобы юность новая
 Из костей взошла».

В условиях господствующей пока у нас психологии и этики потребителя, когда ИМЕТЬ для человека стало важнее, чем БЫТЬ, эти строки кажутся бредовыми. Однако именно такой настрой отличает эпоху Апокалипсиса, где этика служения миру, народу, богу считается наиболее достойной и заслуженной. Более того, вдохновительной. Вынуждающей мыслить и чувствовать на уровне максимально возможной для человека экзистенции.

А что может вдохновлять сейчас? Кто из наших писателей нацелен на это? А. Солженицын? В. Пелевин? Д. Быков? Г. Яхина? Заметим, что за исключением советского периода, великая русская литература постоянно нам подсовывает таких персонажей, которые совсем не вызывают симпатий, а порой и просто отвратительны: Печорин, Обломов, Манилов, Чичиков, Молчалин, Головлёв... А

если и попадается какой-то редкий положительный персонаж, то он почему-то будет той или иной версией «идиота» князя Мышкина. Однако если эти «герои» и есть русский народ, то как ему удалось сначала расширить русское пространство до Тихого океана, а затем дважды разгромить объединённую Европу? Ведь для этого нужны не «очарованные странники», рвачи или проныры, а люди чести с этикой служения. А таких в русской литературе почти нет. Или Россию великой сделали Хлестаковы и Свидригайловы?

В связи с этим уместен вопрос: исчерпала ли Россия лимит на революции? Напомню, что великий Наполеон полагал, что после Французской революции Европа исчерпала лимит на революции, и они с его воцарением закончились. На самом деле они только начинались. В одной Франции их было три: в 1830-м, 1848-м и 1871-м. Вся Европа кроме России будет охвачена революцией в 1848-1849 гг. В Латинской Америке пройдет серия революций, в результате чего и сложились нынешние государства. Причём, в данном случае мы говорим о буржуазных революциях. А ведь революции могут быть не только снизу, но и сверху.

Сейчас, по сути, разворачивается глобальная революция, которая по идее Бжезинского, Киссинджера и Шваба должна привести к глобальному обнулению с перезагрузкой и Новым мировым порядком. Но как говорится, человек предполагает, а Бог располагает. И кто знает, какие сюрпризы в свете этого приготовит нам история? Однако, если революция неизбежна, чем повторять мантры про то, что эволюция – хорошо, а революция – плохо, не лучше ли понять, что эти революции объединяет и обратиться к опыту тех, кто понимал логику революции и умел оседлать её, используя как инструмент? Нужно увидеть смысл по ту сторону слов и использовать опыт тех, кто умел мыслить и действовать в условиях функционирования нелинейных динамических систем. Наверное, это опыт и Розы Люксембург. Но я бы предпочел в первую очередь привлечь опыт тех, кто в революции победил, кто сумел оседлать живую стихию революции и использовать её для решения социальных проблем, независимо от отношения к ним.

Поэтому можно сколько угодно говорить, что лимит на революции в России исчерпан, но, если социальные противоречия накапливаются и не решаются, а они не решаются не только у нас, но везде в мире, революция рано или поздно заявит о своих правах. И чем дольше будет откладываться решение назревших проблем, тем жёстче революция будет проведена. В этом смысле отрицать возможность революции всё равно, что отрицать природу развития общества. А будет она или нет, другой вопрос. И тут не нам решать. Однако мы скоро это увидим. Но правильно будет такой вариант развития событий в судьбе России предусмотреть.

Не следует забывать, что революции происходят тогда, когда проявляется неспособность решить возникшие на основе той или иной системы проблемы. Это значит, что революция возникает как естественная реакция на нарастающий кризис, который старая система либо игнорирует, либо неспособна решить. И это может быть связано не с падением уровня жизни [6], но всегда с нарастающей несправедливостью. До тех пор, пока система способна справляться с проблемами имеющимися в её распоряжении средствами, революция не станет необходимостью. Но если средства не помогают, а кризис усиливается, он будет решён на ином более высоком уровне, когда система сама себя поставит под снос. И в действие вступят факторы непреодолимой силы.

Почему же все, кто дошёл до революции, говорят не о том, что к революции в их политике привело, но о том, какая революция плохая? Почему бы попутно не сказать, что РФ исчерпала лимит на бесконтрольную вырубку леса, на оптимизацию образования, медицины и социальных программ, на эксплуатацию изношенного оборудования, на строительство многоэтажных яхт, на вывоз капиталов за границу, на разрастание аппарата чиновников и полиции, на рост доходов близкого к Кремлю узкого круга лиц, на махинации и спекуляции Центробанка РФ, на потоки антисоветской лжи и либеральной власовщины, на народное терпение наконец? Ведь лимит на революции не может быть исчерпан там, где не исчерпан лимит на воров и дураков, а их у нас и сейчас в избытке. Особенно во власти с учётом того, что там свои таланты они могут проявить по максимуму. И те, и другие, кстати – фанаты своего дела. Кто-то с этим будет спорить? Очень интересно услышать их аргументы. А после этого можно и о лимите на революции поговорить. И это, не считая такого очевидного факта, который был озвучен президентом: капитализм себя исчерпал. Причём в глобальном масштабе. Но если исчерпал, значит, будет что-то качественно новое. Как это называется? Правильно, революция. И она уже идёт. О ней пишут и говорят виднейшие политики мира, включая Шваба, Киссинджера, в основном предлагая новый мировой порядок в виде глобального цифрового Шумера. Зная это, будем и дальше повторять мантры о нехорошей революции? На деле это обернётся лишь тем, что из субъекта революции мы превратимся в её объект. В данном случае, в ресурс для нового мирового порядка в по завету Зб. Бжезинского (новый мировой порядок мы будем делать за счёт России, на обломках России и против России). Не думаю, что это правильное решение. Поэтому нам нужно понимание смысла, природы и механизма тех качественных изменений, которые могут возникнуть в стране. Понимание характера и типологий современных революций, а также разницу между ними, чтобы не говорить потом, что «между Робеспьером и Лениным – пропасть» [3]. Нам нужен свой Проект и соответствующая ему стратегия.

В свете этого важно понять:

1) Парадокс ситуации с РФ заключается в том, что, признавая развал СССР величайшей геополитической катастрофой XX века [2], наша власть проводит политику не с целью преодоления её, а наоборот – поддержания, забывая, что все революции происходят по вине элит. Особенно с учётом того, что сам этот развал был не итогом катастрофы, а её началом и продолжается как процесс до сих пор, сохраняя потенциал энтропии и проявляясь в тех или иных формах, которые мы видим по событиям на Украине, в Белоруссии, в Средней Азии и на Кавказе;

2) Быть или не быть революции, решают не конкретные личности. И в этом плане бессмысленно объяснять объективные процессы особенностями характера или действий конкретных людей. Революция – это волна. Приведённый в движение тектонический сдвиг. Но помогают ему начаться определённые классовые и политические группы. Те, кто не справился с властью и ответственностью. Совершенно очевидно, что наша власть не решает стоящие перед ней проблемы, хотя и заявляет о них. Но порой весьма своеобразно, скажем, борясь с бедностью, а не с порождающей бедность социальной несправедливостью. И как она может с ней бороться, если вся власть строится на ней? Вот в таких ситуациях и возникает революция, которая предстаёт перед властью как фактор непреодолимой силы. А его по определению преодолеть технологически нельзя. Когда политическая

система становится не решением проблемы, а её частью, наступает время для революционных преобразований. Поэтому главными виновниками революций всегда являются те, кто их больше всего не хотел. А больше всего их не хотят власть имущие, поскольку с революцией они нередко теряют, что имеют.

3) Выступать против революций как таковых всё равно, что выступать против природы вещей и явлений, т.к. революция, если абстрагироваться от классовых столкновений, как переход к новому качеству идей, взглядов, технологий и отношений заложена в природу вещей. Всё, чем человек в своей жизни пользуется, является результатом тех или иных революционных действий – от овладения огнём, изобретения колеса, приручения животных и перехода от присваивающего хозяйства к производящему до освоения ядерной энергии и полётов в космос. Подчеркнем: революция (качественные изменения) вместе с эволюцией (количественные изменения) заложена в Природе, а значит, и в Жизни с самого начала и проявляется в тысячах примеров вокруг нас. Поэтому сказать, что лимит на революции исчерпан примерно тоже, что сказать, что История закончилась и жизнь прервалась, потому что революция в плане качественных изменений есть естественная часть жизни общества. Все общества периодически переживают революции. Только их характер может быть разным. Само возникновение человека – результат революционных изменений. Как и возникновение государств. Революционные процессы периодически проходят не только в обществе, но и в науке и культуре. Более того – в природе тоже. Отказаться от таких изменений, значит, выступить против самой жизни, в которую качественные изменения заложены.

Впрочем, в данном вопросе стоит оговорить ещё одно важное положение. В седой древности, когда перед человеком стоял выбор, как развиваться – меняя и совершенствуя орудия труда или изменяясь самому, раскрывая потенциал своей божественной сущности, человек предпочёл первое в ущерб второму и теперь за это расплачивается. Недаром несколько последних веков лучшие мыслители человечества время от времени говорят и пишут о том, что человек нравственно недостоин того, что открыл, превращая лучшие свои изобретения в орудия господства, подчинения и убийства. Однако, возможно, ныне настаёт такой час, когда оба пути развития человечества стоит совместить. И не только за счёт кардинального роста нравственности. В ближайшие десятилетия человеку предстоит заново переоткрыть себя, свои когнитивные, психологические и духовные возможности, дабы выжить. Изменение духовных начал человека является едва ли не главным условием его выживания, подводя к одной из самых трепетных тем в мировой культуре – теме Апокалипсиса, поставив заново вопрос: важнее ли мнимое владение миром спасения души?

Заключение

Мы не знаем, каков будет окончательный ответ. Но миру пора научиться жить в режиме Апокалипсиса, который, однако, требует некоторого пояснения.

1) Обычно под Апокалипсисом понимают гибель человечества во время Судного дня, что также имеет место и отражено в многочисленных источниках. Однако слово «Апокалипсис» означает не Судный день, а Откровение. Просто так получилось, что самое известное «Откровение» в истории – Откровение Иоанна Богослова, целиком посвящено теме Страшного суда над человечеством. Вследствие этого жить в режиме Апокалипсиса в первую очередь означает жить по

божественным заповедям – достойно, духовно, нравственно, в служении, не обманывая ни других, ни себя.

2) Тема Апокалипсиса проходит красной нитью через всю историю человечества и связана со смертельно опасными испытаниями, а особенно актуализируется в самые тяжёлые времена. В эпохи войн, пандемий, революций, когда целые народы исчезали с лица Земли и возникали новые страны и цивилизации, а те, что выживали и побеждали, переходили на качественно иной уровень развития.

3) Любое качественное изменение в жизни, человека или общества требует их качественной переоценки былого: онтологической, аксиологической (нравственной), методологической. И в ней обязательно будет что-то и от Апокалипсиса, и от Судного дня. В этом смысле у каждого свой Апокалипсис. Возможно, и не один. И лучше его учитывать, понимать и к нему готовиться.

4) Судный день не означает гибели, но требует готовности к ней, не предусматривая обязательной суровой кары. Он означает очищение, понимание и преодоление греха, как достойного Ответа на Вызов, требующий нравственного преображения, напоминая о знаменитой фразе афинского стратега Фемистокла, сказанной, когда решалась судьба народов, превративших маленькие полисы в огне греко-персидских войн в великую Элладу: «Мы бы погибли, если бы не погибали».

5) Апокалипсис не есть уничтожение человечества, но его нравственное очищение и духовное преображение, после которого будет победа, когда проигравших нет, и людям откроются Новое Небо и новая Земля, если они будут их достойны.

Помогут ли в этом понимании мифы? Да, ведь они предлагают осмысление на экзистенциальном уровне бытия [4; 15]. Но не гарантируют правильности выводов, которые по мере нашего развития могут меняться. Однако страх ошибки не должен приводить к бездействию. Тем более, что он не отличает опыт существования России, которая не раз переживала эпохи Апокалипсиса и на данный момент после 1991 года может рассматриваться как единственная из ведущих держав пост-апокалиптическая страна.

Литература

1. Валлерстайн И. После либерализма. Пер. с англ. / Под ред. Б.Ю. Кагарлицкого. Москва: Едиториал УРСС, 2003. 256 с.
2. Война и революция: социальные процессы и катастрофы: Материалы Всероссийской научной конференции; г. Москва, 19–20 мая 2016 г. Ред. А.Б. Ананченко. Московский педагогический государственный университет. Институт истории и политики. Москва: МПГУ, 2016. 349 с.
3. Историк Ольга Эдельман: Между Робеспьером и Лениным – пропасть! // Родина [Электронное издание]. 1.11.2016. URL: <https://rg.ru/2016/10/31/rodina-lenin-i-mif.html> (дата обращения: 12.12.2021).
4. Кьеркегор С., Мэй Р. Очищение страхом или Экзистенция свободы. Москва: Литрес, 2022. 260 с.
5. Марченя П.П. Массовое правосознание и победа большевизма в России: монография. Москва: Изд-во «Щит-М», 2005. 206 с.

6. Миронов Б. «По сравнению с 1913-м ...». Уровень жизни российских рабочих и крестьян в предреволюционные годы отнюдь не падал, как принято считать // Родина. 2016. № 11. С. 64–67.
7. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов IV Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2020 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. 658 с.
8. Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник материалов V Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2021 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2021. 578 с.
9. Неклесса А.И. Цивилизационный транзит. Методологические и прогностические аспекты (анализ – прогноз – управление) // Экономическая наука современной России. №4 (91) 2020. С. 132–146 DOI: 10.33293/1609-1442-2020-4(91)-132-146
10. Нефедов С.А. О русской революции // Эксперт. 2016. № 44. С. 58–63.
11. Панарин А.С. Народ без элиты. Москва: Алгоритм, Эксмо, 2006. 352 с.
12. Революция 1917 года в России: новые подходы и взгляды. Сб. научн. ст. / Ред. кол.: А.Б. Николаев (отв. ред. и отв. сост.), Д.А. Бажанов, А.А. Иванов. СПб., 2018. 336 с.
13. Розов Н. Вектор русской революции 1917 года – модернизация и контрмодернизация? // Полис (Политические исследования), 2017, №2. С. 8–25.
14. Ставицкий А.В. Национально-исторический миф Украины: Монография. Севастополь: Рибест, 2015. 748 с.
15. Ставицкий А.В. Современная мифология: опыт постижения Иного. Севастополь: Рибэст, 2012. 192 с.
16. Ставицкий А.В. Современный миф и его основные функции. Севастополь: Рибэст, 2012. 238 с.
17. Фромм Э. Бегство от свободы. Москва: АСТ, Астрель.

References

1. Vallerstaĭn I. Posle liberalizma [After Liberalism]. Per. s angl. / Pod red. B. Īu. Kagarlitskogo. Moskva: Editorial URSS, 2003. 256 s.
2. Voĭna i revoliutsiĭa: sotsial'nye protsessy i katastrofy [War and Revolution: Social Processes and Disasters]: Materialy Vserossiĭskoiĭ nauchnoiĭ konferentsiĭi; g. Moscow a, 19–20 maĭa 2016 g. Red. A.B. Ananchenko. Moskovskiiĭ pedagogicheskiiĭ gosudarstvennyiĭ universitet. Institut istorii i politiki. Moscow: MPGU, 2016. 349 s. (In Russian).
3. Istorik Ol'ga Ėdel'man: Mezhdū Robesp'erom i Leninym – propast'! [Historian Olga Edelman: There is a Chasm Between Robespierre and Lenin] // Rodina [Ėlektronnoe izdanie]. 1.11.2016. URL: <https://rg.ru/2016/10/31/rodina-lenin-i-mif.html> (data obrashcheniĭa: 12.12.2021). (In Russian).
4. Kierkegaard S., May R. Ochishchenie strakhom ili Ėkzistentsiĭa svobody [Cleansing by fear or the Existence of Freedom]. Moscow: Litres, 2022. 260 s.
5. Marcheniĭa P.P. Massovoe pravosoznanie i pobeda bol'shevizma v Rossii: monografiĭa [Mass Legal Consciousness and the Victory of Bolshevism in Russia]. Moscow: Izd-vo «Shchit-M», 2005. 206 s. (In Russian).

6. Mironov B. «Po sravneniiu s 1913-m ...». Uroven' zhizni rossiiskikh rabochikh i krest'ian v predrevoliutsionnye gody otniud' ne padal, kak priniato schitat' ["Compared with 1913 ...". The Standard of Living of Russian Workers and Peasants in the Pre-revolutionary Years did not Fall, as is Commonly Believed] // Rodina. 2016. № 11. S. 64–67. (In Russian).

7. Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture] [Elektronnyĭ resurs]: Sbornik materialov IV Mezhdunarodnoĭ nauchnoĭ mezhdistsiplinarnoi konferentsii (iun' 2020 goda, g. Sevastopol') / Pod redaktsiei A.V. Stavitskogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2020. 658 s. (In Russian).

8. Mif v istorii, politike, kul'ture [Myth in History, Politics, Culture] [Elektronnyĭ resurs]: Sbornik materialov V Mezhdunarodnoĭ nauchnoĭ mezhdistsiplinarnoi konferentsii (iun' 2021 goda, g. Sevastopol') / Pod redaktsiei A.V. Stavitskogo. Sevastopol': Filial MGU imeni M.V. Lomonosova v gorode Sevastopole, 2021. 578 s. (In Russian).

9. Neklessa A.I. Tsivilizatsionnyĭ tranzit. Metodologicheskie i prognosticheskie aspekty (analiz – prognoz – upravlenie) [Civilizational Transition. Methodological and Prognostic Aspects (Analysis – Forecast – Management)] // Ekonomicheskaiia nauka sovremennoi Rossii. №4 (91) 2020. S. 132–146 DOI: 10.33293/1609-1442-2020-4(91)-132-146. (In Russian).

10. Nefedov S.A. O russoĭ revoliutsii [About the Russian Revolution] // Ekspert. 2016. № 44. S. 58–63. (In Russian).

11. Panarin A.S. Narod bez elity [A People without an Elite]. Moscow: Algoritm, Eksmo, 2006. 352 s. (In Russian).

12. Revoliutsiia 1917 goda v Rossii: novye podkhody i vzgliady [The 1917 Revolution in Russia: New Approaches and Perspectives]. Sb. nauchn. st. / Red. kol.: A.B. Nikolaev (otv. red. i otv. sost.), D.A. Bazhanov, A.A. Ivanov. SPb., 2018. 336 s. (In Russian).

13. Rozov N. Vektor russoĭ revoliutsii 1917 goda – modernizatsiia i kontrmodernizatsiia? [The Vector of the Russian Revolution of 1917 - Modernisation and Counter-modernisation?] // Polis (Politicheskie issledovaniia), 2017, №2. S. 8–25. (In Russian).

14. Stavitskiy A.V. Natsional'no-istoricheskii mif Ukrainy: Monografiia [The National-Historical Myth of Ukraine: A Monograph]. Sevastopol': Ribest, 2015. 748 s. (In Russian).

15. Stavitskiy A.V. Sovremennaia mifologika: opyt postizheniia Inogo [Modern Mythologic: the Experience of Comprehending the Other]. Sevastopol': Ribest, 2012. 192 s. (In Russian).

16. Stavitskiy A.V. Sovremennyĭ mif i ego osnovnye funktsii [Modern Myth and its main Functions]. Sevastopol': Ribest, 2012. 238 s. (In Russian).

17. Fromm E. Begstvo ot svobody [Escape from Freedom]. Moscow: AST, Astrel'.

Сведения об авторе:

Ставицкий Андрей Владимирович

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ в Севастополе, кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

E-mail: stavis@rambler.ru

Bionotes:

Stavitskiy Andrey Vladimirovich

Associate Professor at the Department of History and International Relations, Sevastopol Branch of the Moscow State University, PhD of Philosophy (Sevastopol, Russia).

Для цитирования:

Ставицкий А.В. Культура смены эпох: смысл и природа Апокалипсиса в контексте современной Большой игры // Мифологос. Серия: «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор», № 3, 2022. С. 185–195.

For citation:

Stavitskiy A.V. Culture of the Shift of Ages: The Meaning and Nature of the Apocalypse in the Context of the Modern Great Game // Mythologos. Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore", № 3, no. 2, 2022. Pp. 185–195.

АВТОРЫ / AUTHORS



Акматов Болотбек Мекенович

заведующий кафедрой кыргызского литературоведения, Бишкекский гуманитарный университет имени К. Карасаева, доктор педагогических наук, доцент (г. Бишкек, Кыргызстан).

Akmatov Bolotbek Mekenovich

Head of the Department of Kyrgyz Literary Studies, K. Karasayev Bishkek Humanitarian University, Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor (Bishkek, Kyrgyzstan).



Бакирова Айгуль Авазбековна

зам. директора Центра русского языка ЧОУ ВО Институт иностранных языков, кандидат филологических наук (г. Санкт-Петербург, Россия)

Bakirova Aigul Avazbekovna

Vice-director of the Russian Language Center of the Private Educational Institution of Higher Education Institute of Foreign Languages Candidate of Philology (St. Petersburg, Russia)



Бекмурзаева Феруза Шухратовна

преподаватель кафедры иностранных языков Военного института (инженерно-технического) Военной академии материально-технического обеспечения им. А.В. Хрулёва (г. Санкт-Петербург, Россия).

Bekmurzaeva Feruza Shukhratovna

Lecturer, Department of Foreign Languages, Military Institute (Engineering) of Khrulev Military Academy of Logistics (Saint Petersburg, Russia).



Брунёва Юлия Анатольевна

доцент кафедры русского языка, Михайловская военная академия, кандидат филологических наук, (г. Санкт-Петербург, Россия).

Brunyova Yulia Anatolievna

Assistant Professor, Department of the Russian Language, St. Petersburg Military Academy, Candidate of Philology (St. Petersburg, Russia).

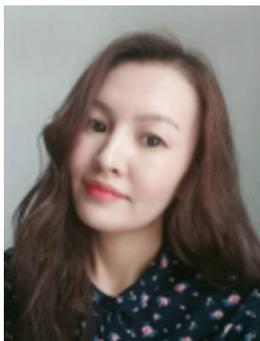


Зайцева Татьяна Александровна

зам. директора по учебно-методической работе Гуманитарного института ФГБОУ ВО «Череповецкий государственный университет», кандидат филологических наук, доцент (г. Череповец, Россия).

Zaitseva Tatiana Alexandrovna

Vice-director for Educational and Methodological Work of the Humanitarian Institute Cherepovets State University, Candidate of Philology, Associate Professor (Cherepovets, Russia).



Ибраимова Бермет Муратовна

преподаватель кафедры Теории и практики перевода китайского языка кыргызско-китайского факультета «Кыргызский национальный университет имени Жусупа Баласагына» (г. Бишкек, Кыргызстан).

Ibraimova Bermet Muratovna

Teacher of the Department of Theory and Practice of Translation of the Chinese Language of the Kyrgyz-Chinese Faculty "Kyrgyz National University named after Zhusup Balasagyn" (Bishkek, Kyrgyzstan).



Кiryukhina Елена Михайловна

профессор кафедры истории, философии и социологии ФГБОУ ВО «Нижегородская государственная сельскохозяйственная академия», доктор культурологии, доцент (г. Нижний Новгород, Россия).

Kiryukhina Elena Mikhailovna

Professor, Department of History, Philosophy and Sociology, Nizhny Novgorod State Agricultural Academy, Doctor of Culturology, Associate Professor (Nizhny Novgorod, Russia).



Кiryukhin Дмитрий Вячеславович

доцент кафедры иностранных языков ФГБОУ ВО «Нижегородская государственная сельскохозяйственная академия», кандидат исторических наук (г. Нижний Новгород, Россия).

Kiryukhin Dmitriy Vyacheslavovich

Associate Professor, Department of Foreign Languages, Nizhny Novgorod State Agricultural Academy, Candidate of Historical Sciences (Nizhny Novgorod, Russia).



Киселева Анастасия Михайловна

преподаватель кафедры иностранных языков, Военный институт Железнодорожных войск и военных сообщений Военной академии материально-технического обеспечения им. генерала Армии А.В. Хрулева (г. Санкт-Петербург, Россия).

Kiseleva Anastasia Mikhailovna

Lecturer of the Department of Foreign Languages, Military Institute of Railway Troops and Military Communications, Khrulev Military Academy of Logistics (St. Petersburg, Russia).



Корнилова Елена Николаевна

профессор кафедры зарубежной журналистики и литературы Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова, доктор филологических наук, профессор (Москва, Россия).

Kornilova Elena Nikolaevna,

Professor, Department of Foreign Journalism and Literature, Lomonosov Moscow State University, Doctor of Philology, Professor (Moscow, Russia).



Кузина Ольга Андреевна

старший преподаватель кафедры иностранных языков филиала Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе, кандидат филологических наук (г. Севастополь, Россия).

Kuzina Olga .Andreevna

Assistant Lecturer, Department of Foreign Languages, Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Candidate of Philology (Sevastopol, Russia).



Кузнецов Артем Сергеевич

аспирант кафедры зарубежной журналистики и литературы Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова. (Москва, Россия).

Kuznetsov Artem Sergeevich

PhD Student at the Department of Foreign Journalism and Literature, Lomonosov Moscow State University. (Moscow, Russia).

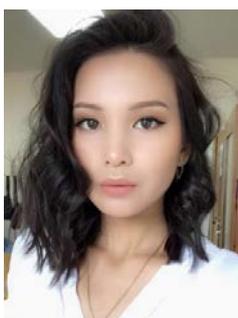


Мальцева Елена Александровна

доцент кафедры «Философия и культурология» ФГБОУ ВО «Сибирский государственный университет путей сообщения», кандидат искусствоведения, доцент (г. Новосибирск, Россия).

Maltseva Elena Aleksandrovna

Associate Professor, Department of Philosophy and Cultural Studies of Siberian Transport University, Candidate of Art Criticism, Associate Professor (Novosibirsk, Russia).



Машанло Саня Абубакировна

преподаватель кафедры Теории и практики перевода китайского языка кыргызско-китайского факультета «Кыргызский национальный университет имени Жусупа Баласагына» (г. Бишкек, Кыргызстан).

Mashanlo Saniia Abubakirovna

Lecturer, Department of Theory and Practice of Translation of the Chinese Language, Kyrgyz-Chinese Faculty, Zhusup Balasagyn Kyrgyz National University (Bishkek, Kyrgyzstan).



Мукамбетова Айгуль Садырбаевна

профессор Кыргызского государственного университета имени И. Арабаева, доктор педагогических наук, доцент (г. Бишкек, Кыргызстан)

Mukambetova Aigul Sadyrbaevna

Professor, Arabayev Kyrgyz State University, Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor (Bishkek, Kyrgyzstan)



Орлова Олеся Геннадьевна

профессор кафедры иностранных языков ФГБОУ ВО
«Новосибирский государственный технический университет»,
доктор филологических наук (г. Новосибирск, Россия).

Orlova Olesya Gennadiyevna

Professor, Department of Foreign Languages, Novosibirsk
State Technical University, Doctor of Philology (Novosibirsk, Russia).



Пименова Марина Владимировна

ректор АНО ВО «Международный гуманитарный университет им.
П.П. Семенова – Тянь-Шанского», доктор филологических наук, профессор
(г. Санкт-Петербург, Россия).

Pimenova Marina Vladimirovna

Rector, Semyonov – Tien-Shansky International Humanitarian University,
Doctor of Philology, Professor (St. Petersburg, Russia).



Родичева Анна Анатольевна

зав. кафедрой английского языка и литературы ФГБОУ ВО Российский
государственный гидрометеорологический университет, кандидат
филологических наук, доцент (г. Санкт-Петербург, Россия).

Rodicheva Anna Anatolyevna

Head of the Department of English Language and Literature,
Russian State Hydrometeorological University, Candidate of Philology,
Associate Professor (St. Petersburg, Russia).



Ситько Юрий Леонидович

доцент кафедры русского языка и литературы Филиала Московского
государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе,
кандидат филологических наук, доцент (г. Севастополь, Россия).

Sitko Yuriy Leonidovich

Associate Professor, Department of the Russian Language and Literature,
Lomonosov Moscow State University Branch in Sevastopol, Candidate of
Philology, Associate Professor (Sevastopol, Russia).



Ставицкий Андрей Владимирович

доцент кафедры истории и международных отношений Филиала Московского
государственного университета им. М.В. Ломоносова в г. Севастополе,
кандидат философских наук (г. Севастополь, Россия).

Stavitskiy Andrey Vladimirovich

Associate Professor, Department of History and Foreign Affairs, Lomonosov
Moscow State University Branch in Sevastopol, Candidate of Philosophy
(Sevastopol, Russia).

ТРЕБОВАНИЯ К СТАТЬЕ

Статья должна быть написана на русском или английском языке в соответствии с требованиями (см. ниже). Файл в формате doc, docx с текстом.

Оригинальность текста должна быть не менее 80% по системе Антиплагиат.

Помимо статьи от новых авторов журнала необходима **цветная фотография автора(ов)** (в формате jpg, jpeg, разрешение от 300 dpi) — плечевой портрет на однородном фоне (фотографии «на паспорт» не принимаются).

Рекомендуемая структура статьи

Текст статьи должен быть разбит на части, заголовки должны быть подписаны (шрифт жирный, курсив, выравнивание по левому краю с абзацным отступом): Аннотация (Abstract). Ключевые слова (Keywords). Введение (Introduction). Методы (Methods). Литературный обзор (Literature Review). Результаты и обсуждение (Results and Discussions). Заключение (Conclusions). Литература (Literature).

Уточняем каждый аспект.

Аннотация – оптимальный объём 100-150 слов. Шрифт 12 Times New Roman. Аннотация должна включать в себя информацию об актуальности и цели исследования, методологии и результатах, но не повторять дословно выводы. Аннотация не должна содержать ссылки и аббревиатуры. Заголовок «**Аннотация**» пишется жирным шрифтом, без абзацного отступа.

Ключевые слова: 5-8 слов. Ключевые слова отделяются друг от друга точкой с запятой. После последнего слова точка не ставится. Заголовок «**Ключевые слова**» пишется жирным шрифтом, курсивом, без абзацного отступа, после заголовка ставится двоеточие. После последнего слова точка не ставится.

Аннотация и ключевые слова пишутся на русском и английском языках.

Введение определяет суть проблемы, включает краткое описание актуальности, цели и перспективы исследования, а также позицию автора по заявленной теме.

В **Литературном обзоре** даётся анализ (обзор) использованной литературы и материала для обоснования теоретической базы исследования. В нём должны быть названы основные работы предшественников, положенные в основу исследования, показаны общие тенденции исследования темы и уточнены пробелы в исследованиях, которые статья разъясняет.

В **Методах** должна быть названа и желательно описана методология, которая применялась автором для достижения результатов.

В **Результатах и обсуждении** раскрывается основная часть статьи, общие положения и новизна исследования, которые проявляются в идеях, к которым пришёл автор в результате исследования, а также показано сравнение и интерпретация результатов исследования с аналогичными исследованиями и определяется место полученных результатов в структуре научного знания.

Заключение (Выводы) должны быть сжатым описанием основной части статьи, включая изложение основного смысла выводов относительно поставленной цели, научную ценность исследования и возможные сферы применения.

В списке **Литературы** предлагается поместить около 15-20 работ. Сначала отечественные, затем – иностранные. Из них предпочтение отдается изданиям, рецензируемым в Scopus и WoS. Для них обязательно включать DOI. В том числе 2-3 работы, опубликованные за последние 3-5 лет.

Подчеркиваем, что все данные требования носят рекомендательный характер, но крайне желательны.

Особая просьба для авторов: **в статье обязательно должны быть цитаты и ссылки на тексты предыдущих журналов «Мифологос» и сборников конференции «Миф в истории, политике, культуре».**

Выдвигая данное требование, организаторы исходят из того, чтобы авторы сборника и участники конференции знакомились с работами тех исследователей, которые занимаются изучением близкой им тематики.

Помимо этого, считается важным **начать или закончить статью таким теоретическим обобщением, которое касается ключевых вопросов мифа и мифотворчества, их онтологических, эпистемологических и аксиологических начал.**

Требования к оформлению текста статьи

Объём текста статьи от 0,5 до 1 усл. печ. л. (20-40 тыс. знаков), шрифт Times New Roman, кегль **13**, интервал одинарный. Поля со всех сторон 2 см. Абзац: 1,25 см.

Элементы оформления статьи: УДК, DOI: (слева без отступов), пустая строка, ЗАГОЛОВОК (заглавными буквами, жирным шрифтом, по центру), пустая строка, фамилия, имя, отчество автора (жирный шрифт), место работы, в скобках – город, страна. Пустая строка. Аннотация и ключевые слова (шрифт 12) на русском и английском языках, пустая строка. Основной текст (13 шрифт с отступом), пустая строка, Литература (жирный шрифт, по центру без отступов), пустая строка. После указанных данных точка не ставится.

Уточним детали.

В левом верхнем углу (**без отступа**) построчно указываются: УДК (нежирным шрифтом) и DOI (без указания номера), в центре жирным шрифтом, заглавными буквами – НАЗВАНИЕ, через строку – фамилия, имя, отчество автора, ниже – (нежирным шрифтом, прямая строка) название научного учреждения. Город, страна даются в скобках.

Аннотация +ключевые слова.

Затем все эти данные на английском языке.

Страницы не нумеруются.

После текста статьи и списка литературы пишутся полные данные автора.

ФИО полностью (жирным курсивом, с отступом).

С новой строки: должность с местом работы (в случае, если участник не работает в научной сфере или не имеет научной степени, пишется «исследователь»), научная степень, ученое звание, в скобках: город проживания и страна. С отдельной строки – e-mail

Название научного учреждения пишется полностью в соответствии с официальным названием.

Пример оформления статьи:

УДК 94(47)

DOI:

МИФЫ ОБ ИВАНЕ ГРОЗНОМ

Иванов Иван Иванович

Ивановский государственный университет имени Ивана Иванова
(г. Иваново, Россия)

Аннотация

Текст

Ключевые слова: слова

MYTHS ABOUT IVAN THE TERRIBLE

Ivanov Ivan Ivanovich

Ivanov Ivanovo State University (Ivanovo, Russia)

Abstract

Key words:

Введение

Текст статьи....

Литература

Список литературы (с отступом и без нумерации)

Список литературы под заголовком «Литература» приводится в конце текста. **Источники в списке приводятся по алфавиту**, список оформляется по приводимому ниже примеру. **Нумерация списка литературы не делается.** Количество страниц в упомянутой литературе обязательно. Место (город) издания пишется полностью.

Кьеркегор С., Мэй Р. Очищение страхом или Экзистенция свободы. Москва: Литрес, 2022. 260 с.

Зайченко С.С. Художественный кинодискурс исторического жанра в пространстве семиосферы // Филологические науки. Вопросы теории и практики, 2013, № 7 (25): в 2-х ч. Ч. 1. С. 69–72.

Бодрийяр Ж. Эстетика иллюзий и эстетика утраты иллюзий // Гуманитарные технологии. Аналитический портал. // [Электронный ресурс]. URL: <https://gtmarket.ru/laboratory/expertize/3090> (дата обращения: 07.07.2021).

Ссылки на список литературы в тексте отмечаются в квадратных скобках с указанием страницы, на которую делается ссылка (при необходимости): [Найдыш 2021: 364], где сначала пишется фамилия автора, потом год издания статьи или монографии, а затем после двоеточия количество страниц. В случае, если у цитируемого автора используется две и более работ одного года издания, пишется [Ставицкий, 2012а] или [Ставицкий 2012б: 315], и т.д.

После Литературы обязателен *Literature*, т.е. перевод литературы на английский язык.

Английские слова (существительные, глаголы, прилагательные) в названии должны начинаться с заглавной буквы.

После издательства должно идти уточнение Publ.

Количество страниц в статьях обозначается Pp.

После отечественных работ должно быть добавлено (In Russian). В целом текст должен выглядеть так: Stavitskiy A.V. Ontology of the Modern Myth. Sevastopol: Ribest Publ. 2012. 543 p. (In Russian).

Варианты оформления литературы

Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. 2-е изд.. Москва: Республика, 1994. 527 с.

Антология мировой философии: В 4 т. Москва: Мысль, 1969. Т. 1. 576 с.

Иванов В. Ницше и Дионис // Иванов В. Родное и вселенское. Москва: Республика, 1994. С. 26–34.

Рифтин Б.Л. Китайская мифология // Мифы народов мира: энц. в 2 т., Т.1. С. 652–662.

Разлогов К. Контексты культуры. Образы Америки? // Искусство кино. 2006. №10. С. 12–14.

Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Лекция Георгия Гачева. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.polit.ru/article/2007/05/24/kulturosob/> (дата обращения: 21.02.2018).

Миф в истории, политике, культуре [Электронный ресурс]: Сборник трудов V Международной научной междисциплинарной конференции (июнь 2021 года, г. Севастополь) / Под редакцией А.В. Ставицкого. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2021. 576 с. DOI: 10.35103/SMSU.2021.86.74.001

Особая просьба авторам:

1) Обратите внимание на тире в тексте и при разделении страниц в списке литературы. Тире (–) не должно подменяться дефисом (-).

2) Проверьте все интервалы между слов, чтобы не было двойных и более.

3) **Пожалуйста, вычитайте свой текст и проверьте соблюдение правил, т.к. редакция текстов, которые не вычитаны авторами, забирает много времени при проверке и отодвигает сроки выпуска сборника и журналов.**

Помните, что организаторы не только несут затраты на рецензирование статей, редакторские услуги, предоставление журналу ISSN и статьям международного индекса DOI, размещение статей в научной электронной библиотеке www.elibrary.ru и в других базах данных, рассылку электронной версии сборника трудов в библиотеки РФ и других стран, но и тратят огромное время на проверку, рецензирование, вычитку и редактирование присланных вами текстов.

В связи с этим просим помочь редактору точным соблюдением всех указанных требований и вычитать текст своей статьи насколько это возможно.

КНИГИ БРАТЬЕВ ГАГАЕВЫХ



Андрей Александрович Гагаев (1952–2021)

д-р филос. наук, проф. Мордовского гос. ун-та

Автор более 200 публикаций, в том числе десяти монографий и шести учебных пособий по проблемам теории познания, истории и теории культуры



Павел Александрович Гагаев

д-р педагог. наук, профессор Пензенского гос. ун-та

Автор более 200 печатных работ, в том числе восьми монографий и трёх учебных пособий по проблемам истории и философии отечественного образования, теории текста как культурно-исторического феномена.

Почётный работник высшего образования РФ

Блог П.А. Гагаева: <https://gagaevpavel.wordpress.com/>

Как купить наши книги

Покупайте книги издательства «А-проджект» в интернет-магазине Лабиринт www.labyrinth.ru или по издательской цене в группе издательства [VK.com/aprkniga](https://vk.com/aprkniga).
Информация о наличии и вопросы по работе: aprkniga@gmail.com

20-летний опыт работы с научной и учебной литературой

- Издательская подготовка результатов научной деятельности (статьи, монографии, сборники трудов, учебные пособия)
- Разработка полиграфического дизайна научных журналов, книг
- Доставка по всему миру, хранение



A PUBLISHING

Общество с ограниченной ответственностью «А-проджект»

whatsapp | telegram: +7 (925) 1-777-09205 e-mail: aprkniga@gmail.com www.a-pr.org

Научное интернет-издание

МИФОЛОГОС.

**Серия: «Миф в культуре: литература, язык, поэтика, искусство, фольклор»
№ 3, 2022. 206 с.**

MYTHOLOGOS.

**Series: "Myth in Culture: Literature, Language, Poetics, Art, Folklore"
№ 3, 2022. 206 p.**

На обложке журнала использована работа Эдуарда Мане
«Бар в "Фоли-Бержер"» (фрагмент)

**ОТВЕТСТВЕННЫЙ РЕДАКТОР:
А.В. Ставицкий**

**Технический редактор:
А.В. Юдина**

Точка зрения авторов может не совпадать с точкой зрения редколлегии.

НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

**Дизайн, макет и верстка выполнены в историко-археологической лаборатории
кафедры истории и международных отношений Филиала МГУ в городе Севастополе**

**Подписано к публикации 20.05.2022 г.
Формат 70 x 108 1/8
Объем 32 п.л., уч. изд. л. 31,8.**

Распространяется через сеть Интернет

