



НАЗИРОВСКИЙ
АРХИВ

№4 (10), 2015



ISSN 2309-1584

МИНОБРНАУКИ РОССИИ
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Приамурский государственный университет имени Шолом-Алейхема»



НАЗИФОВСКИЙ
АРХИВ

Научный журнал

Основан в 2013 г.

Выходит 4 раза в год

№4 (10), 2015



Учредитель:

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
**«ПРИАМУРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ ШОЛОМ-АЛЕЙХЕМА»**

Главный редактор:

Б. В. Орехов, кандидат филологических наук (Москва)

Зам. главного редактора:

С. С. Шаулов, кандидат филологических наук, доцент (Уфа)

Редакционная коллегия:

Б. В. Борисова, доктор филологических наук, профессор (Уфа)

Е. А. Выналек, кандидат филологических наук (Вроцлав)

А. А. Галлямов, кандидат филологических наук, доцент (Уфа)

П. Н. Толстогузов, доктор филологических наук, профессор (Биробиджан)

С. М. Шаулов, доктор филологических наук, профессор (Уфа)

дизайн — Д. Муслимов

Адрес журнала в Интернете:

<http://nevmenandr.net/nazirov/journal.php>

Адрес редакции:

450000 г. Уфа, ул. Заки Валиди, д. 32. к. 420

e-mail: nevmenandr@gmail.com

Ссылка на журнал обязательна.

Подписано в печать 30.12.2015. Усл. печ. л. 9,30. Уч.-изд. л. 9,31.

Приамурский государственный университет им. Шолом-Алейхема
679015, г. Биробиджан, ул. Широкая, 70-А

© ФГБОУ ВПО «ПГУ им. Шолом-Алейхема», 2015

© Редакция журнала, 2015

Назировский архив

2015 № 4 (10)

Содержание

Публикации	9
Борхес в переводе Р. Г. Назирова	9
<i>Б. В. Орехов</i>	
Аллегория (эссе Хорхе Луиса Боргеса)	14
<i>Р. Г. Назиров</i>	
Новонайденные статьи об истории сюжетов	17
<i>Б. В. Орехов</i>	
Происхождение Золушки и её потомство	21
<i>Р. Г. Назиров</i>	
Миф и чувство истории. К парадоксу девы Марии	32
<i>Р. Г. Назиров</i>	
Повелитель мышей	43
<i>Р. Г. Назиров</i>	
Эволюция древнего символа	47
<i>Р. Г. Назиров</i>	
Череп-чаша и месть пленницы	51
<i>Р. Г. Назиров</i>	
Оживление Спящей, или Опущенная экспозиция «Нибелунгов»	52
<i>Р. Г. Назиров</i>	

Мифы и предания древних цивилизаций	54
<i>P. Г. Назиров</i>	
Сюжеты средневекового происхождения	57
<i>P. Г. Назиров</i>	
Реактивация мифа как социально-историческое явление. Тезисы	64
<i>P. Г. Назиров</i>	
Миф о демонизме науки	66
<i>P. Г. Назиров</i>	
История религиозной мысли. Часть III . Возрождение и Реформация (XVI – XVII вв.)	67
<i>P. Г. Назиров</i>	
Биографический отдел	100
Раз в жизни повезло	100
<i>P. Г. Назиров</i>	
Исследования	107
Р. Г. Назиров как философ мифа и его полемический диалог с А. Ф. Лосевым	107
<i>P. Р. Вахитов</i>	
Библиография	120
Дополнения к библиографии Р. Г. Назирова	120
Правила для авторов	121

Публикации

Публикации

Борхес в переводе Р. Г. Назирова

Б. В. Орехов

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»

Публикуемый ниже текст представляет собой довольно своеобразный в жанровом отношении тип. С одной стороны, это машинопись с минимумом ручной правки, то есть произведение, доведённое переводчиком до высокой степени готовности (обычный для Назирова цикл от набросков через черновики до машинописи здесь, очевидно, пройден целиком, хотя рукописных вариантов перевода не сохранилось). С другой стороны, по «производственной» переводческой мерке здесь ещё много недоделок, о которых в примечаниях не умалчивает и сам Назиров: «Это эссе знаменитого аргентинского писателя Боргеса переведено мною <...> недисциплинированно: местами он назван в третьем лице, местами сохранилось его первое лицо». То есть несмотря на формальную законченность текст несёт на себе следы принципиальной неряшливости. Наряду с тем, что это перевод, это одновременно и пересказ, пересказ творческий, сделанный включённым наблюдателем, не преследующим обычных в таких случаях целей точной передачи исходных содержания и выражения. Назиров явным образом ставит перед собой особенную цель фиксации динамического постижения смысла, инструментом коего служит фиксация переводческого усилия. Это не просто переведённое эссе Борхеса, это запечатлённый процесс его понимания.

Мы не знаем, с какого языка был сделан перевод и вообще плохо представляем себе источники текста и его датировку. Машинопись обнаруживается в папке РГН оп. 3 д. 17Д, л. 37–43 среди материалов к монументальному справочному труду Назирова «Словарь литературоведения и смежных наук», соседние листы содержат тексты словарных статей на букву «А». Сомнительно, чтобы перевод был сделан специально для «Словаря», скорее, попал к этим материалам по принципу смежности. Кажется, аналогичным образом в составе словарных заготовок оказывались и многие другие вырезки и наброски, сделанные по другим поводам.

Гораздо загадочнее вопросы, когда, с чего и почему был сделан этот перевод.

Мы знаем, что Назиров хорошо владел французским, немецким и английским языками, делал переводы с польского. Других переводов с испанского до сих пор известно не было. Сохраняется вероятность, что Назиров переводил не с испанского, однако никаких подтверждений этому нет, скорее, наоборот, специфика ошибок перевода (см. ниже) говорит о том, что он сделан с испанского. Кроме того, помимо прочего в архиве имеется ученическая тет-

радь со сделанными рукой Назирова записями, свидетельствующими о том, что он начинал знакомиться с этим языком (перечислены правила чтения и наиболее ходовые слова).

Машинопись не датирована. Трудно дать хоть какую-то оценку относительно времени создания перевода. Эссе «От аллегории к романам» (*«De las alegorías a las novelas»*) датировано 1949-м годом и опубликовано Борхесом в книге «Новые расследования» (*«Otras inquisiciones»*) 1952-го года. Разумеется, Назиров мог обратиться к этому тексту лишь значительно позднее, но не представляется возможным установить даже десятилетие, в которое был сделан перевод.

В СССР Борхес был мало известен до 1980-х годов, и стал издаваться в книгах только в последнюю декаду существования советской империи. Сначала в сборнике «Аргентинские рассказы» (М.: Художественная литература, 1981) появился «Сад расходящихся тропок», потом вышла монографическая книга «Юг» в серии «Библиотека журнала “Иностранная литература”» (М.: Известия, 1984) и уже на закате эпохи — «Проза разных лет» (М.: Радуга, 1989). Русский перевод «От аллегории к романам» А. Матвеева выходит в 1992 году в книге «Коллекция» (СПб.: Северо-Запад, 1992). Вероятнее всего, публикуемый перевод сделан ранее этой даты. Может быть, характеристика Борхеса как «знаменитого» должна указывать на 1980-е, когда его имя прозвучало и в СССР, хотя пристально следящий за долетающими через доступную прессу сведениями о культурной жизни Запада Назиров мог знать о славе Борхеса и в 1970-е. В пользу более ранней датировки перевода свидетельствует и написание имени аргентинского автора «Боргес», в то время как ещё с самых первых книжных публикаций в СССР оно установилось в своём нынешнем виде «Борхес».

Наконец, следует сделать оговорку, что перевод не подписан, так что в свете отсутствия черновиков существует ненулевая вероятность, что принадлежит он не Назирову. Однако в пользу атрибуции Ромэну Гафановичу есть несколько аргументов. Во-первых, сама неотделанность перевода, о которой шла речь выше. Вряд ли текст с таким во многом странным статусом попал в «ротацию» самиздата (теоретически, хотя и с небольшой вероятностью именно самиздатом можно было бы попробовать объяснить происхождение машинописи). Во-вторых, рука Назирова в поправках к машинописи. Правка носит сугубо технический характер, так, например, с помощью шариковой ручки восстановлена латиница в упоминаемых названиях (*«Vita nuova»* и др.), что, скорее, должно служить аргументом против принадлежности перевода Назирову (свой перевод Назиров мог исправлять серьёзнее). Но характерная «решётка», обозначающая конец текста на последнем листе машинописи, говорит о своего рода хозяйственном отношении Назирова к этому тексту.

Если на момент создания перевода русскоязычной версии эссе не существовало, можно предположить, что Назиров, увлечённый разного рода эстетическими вопросами, задался целью перевести и попутно осмыслить обобщающий (и к тому же — это немаловажно — стилистически яркий) текст об аллегории для того, чтобы включить его в свою модель культуры.

С этой точки зрения, любопытно, какие фрагменты текста Назиров переводит точно, а в каких реализует режим пересказа. В кратком послесловии переводчик сам указывает на сокращённый характер передачи оригинала и сокращения (в том числе и содержательно значимые) в переводе Назирова очень заметны. Это касается даже заглавия, из которого исчезает всё, кроме слова «аллегория».

Первая же фраза «Для нас аллегория — ошибка эстетики» является своего рода конспектом двух сложно выстроенных инициальных предложений Борхеса, где как раз вводится противопоставление «эстетической ошибки» («*un error estético*») и «ошибки эстетики» («*un error de la estética*»). В этом противопоставлении Борхес выбирает первый вариант, предпочитая его второму. Назиров однозначно останавливается на втором, игнорируя сам факт противопоставления.

Водную конструкцию «насколько мне известно» («*Que yo sepa*») Назиров также опускает, сосредоточившись на следующем за ней «обзоре литературы» (Шопенгауэр, де Квинси и т. д.). В конце обзорного абзаца следует переводческий сбой. Противопоставляя подходы Кроче и Честертона, Борхес соглашается с Кроче, который «отвергает аллегорическое искусство» («*niega el arte alegórico*»), а из перевода Назирова следует, что, наоборот, автор эссе согласен с Честертоном: «Кроче отрицает аллегорическое искуство, Честертон защищает; Боргес считает, что прав последний». В оригинале: «*opino que la razón está con aquél*», а *aquél* в подобных контекстах отсылает к антецеденту более далекому текстуально¹. Кажется, это место должно свидетельствовать в пользу перевода именно с испанского: вряд ли Назиров запутался в этом месте в случае с языком, который знал лучше.

Далее Назиров «теряет» характеристику высказывания Кроче («*Las palabras de Croce son cristalinas; básteme repetirlas en español*»; в переводе А. Матвеева: «Кроче рассуждает с предельной ясностью, поэтому предоставлю слово ему самому») и обращается к прямой речи. Перевод фразы Кроче довольно тёмен (поэтому отчасти справедливо, что борхесовское определение «ясности» высказывания в переводе опущено), потому что буквалистичен и явно не редактировался. Возможно, это следствие желания как можно точнее передать исходную фразу и не потерять важных смысловых компонентов. Следы такого подхода сохранились в странной для литературного языка сочетаемости: «начинается неразрывно», «выражается отдельно от вещи» и пр. Самый яркий стилистический контраст между «каноническим» переводом А. Матвеева и тем, что мы находим у Назирова, в «снисходительной» части высказывания Кроче: «И все же, воздавая аллегорическому по справедливости, признаём, что иногда оно вполне на месте». У Назирова это «на месте» превращается в «безвредны», что, конечно, может создать впечатление будто бы аллегории разрушительно действуют на смыслы текста, воспринимающее сознание или что-либо ещё. В действительности же речь о художественной ценности текста. Кроче говорит, что при определённых условиях аллегория не может помешать произведению оставаться привлекательным.

¹Мы признательны С. Ю. Бочавер за консультацию в этом вопросе.

Ещё одна заметная разница: Борхес ссылается на 222-ю страницу книги Бари, которая у Назирова превращается в 220-ю: следствие либо невнимательности, либо плохой копии источника.

Перевод А. Матвеева выигрывает в понятности и когда мы обращаемся к воспроизведённой Борхесом аргументации Честертона: «Защищая аллегорию, Честертон прежде всего отрицает за языком способность до конца выразить реальность» против назировского: «Защищая аллегорию, Честертон в начале опровергает положение о том, что будто бы язык исчерпывает способы выражения действительности». Очевидно, что первый вариант проще.

Подробные примечания, которые приведены в переводе к терминам «Petitio principii» и «номинализм» принадлежат Назирову.

В целом перевод не содержит масштабных сокращений, приводящих к выпуску целых абзацев. Назиров не переводит только оценочные суждения Борхеса, которые, очевидно, считает орнаментальными. Например, когда автор, приведя обширные цитаты из Кроche и Честертона, заключает: «Не мне судить, кто из двух замечательных спорщиков прав» («No sé muy bien cuál de los eminentes contradictores tiene razón»), Назиров оставляет эту фразу без внимания, но уже следующая (в оригинальном издании это продолжение того же предложения через точку с запятой) «sé que el arte alegórico pareció alguna vez encantador» (у Матвеева: «Знаю только, что когда-то аллегорическое искусство волновало сердца») отражена в переводе. Вероятно, Борхес с его характерным энциклопедизмом служит для Назирова источником сопоставления мнений и фактов, а собственные идеи Борхеса и особенности его стиля отходят на второй план.

Примечательно, что примерно так же многие относятся к работам самого Назирова: как к интересному компендиуму занимательных фактов и малоинтересному идейно и стилистически текстовому материалу.

Любопытна помета Назирова о том, что Борхес «неправ, слишком опираясь на философию». Вероятно, философия кажется переводчику недостаточной объяснительной моделью, когда речь заходит о художественной материи. Возможно, в этом же причина и явного невнимания к проявлениям индивидуальности Борхеса в его собственном эссе.

В целом перевод Назирова местами тёмный, неотделанный, буквалистский, что, вероятнее всего, является принципиальной авторской установкой. Свою роль в оформлении текста сыграло и недостаточное знакомство с испанским языком.

Тем не менее, мы считем публикацию этого перевода важной по нескольким причинам. Во-первых, этот текст даст свежий взгляд на привычное эссе Борхеса. Во-вторых, он хорошо отражает стратегию работы Назирова с чужим текстом-источником. Наблюдение над извлечением информации из текущей прессы говорит, что работа с газетами и журналами была устроена у Назирова схожим образом: он старался зафиксировать для себя разнообразные фактические детали и сведения о мнениях разных людей. Остальное оставалось вне его фокуса внимания. Принцип отбора деталей не вполне ясен, но, очевидно, имен-

но из них складывалась его сложная и пронизанная многими силовыми линиями модель истории культуры.



Аллегория (эссе Хорхе Луиса Боргеса)

P. Г. Назиров

Подготовка текста Б. В. Орехова

Для нас аллегория — ошибка эстетики. Этот жанр анализировали Шопенгауэр («Мир как воля и представление»), де Квинси, Франческо де Санктиис («История итальянской литературы»), Кроче («Эстетика») и Честертон. Боргес в этом эссе ограничивается двумя последними. Кроче отрицает аллегорическое искуство, Честертон защищает; Боргес считает, что прав последний, но нужно понять, почему такое внимание вызывает форма, для к-рой мы не находим оправдания.

Кроче: «Если символ начинается неразрывно от артистической интуиции, он равнозначен с этой интуицией, которая всегда имеет идеальный характер; если он задуман независимо от неё, если выражается отдельно от вещи, которую он символизирует, то мы совершим интеллектуальную ошибку: этот мнимый символ есть абстрактное понятие, аллегория, он есть наука или подражающее ей искусство. Мы однако должны быть справедливы в отношении аллегоризмов и признать, что в некоторых случаях они безвредны. Из “Освобождённого Иерусалима” можно извлечь любую мораль; из “Адониса” Марино, певца сладострастия, — наблюдение, что неумеренные наслаждения кончаются болью; под памятником прекрасной женщины скульптор может поместить надпись, что она изображает милосердие или доброту. Аллегории этого типа, добавленные к законченному произведению, не вредят ему. Это выражения, которые извне присоединяются к другим выражениям. К “Иерусалиму” присоединяются страницы прозы, которая выражает иную мысль поэта; к “Адонису” — стих или строфа, выражающие то, что поэт хочет дать понять; к памятнику — слово Милосердие или слово Доброта». На странице 220-й книги «Поэзия» (Бари, 1946) тон более суров: «Аллегория не есть непосредственный способ духовного откровения, а род писания или криптографии».

Кроче не признаёт разницы между содержанием и формой. Содержание есть форма и обратно. Аллегория кажется ему чудовищной, т. к. усиливается зашифровать два содержания в одной форме: то, что непосредственно и дословно (Данте, ведомый Вергилием, приближает к Беатриче), и то, что фигуративно (человек, ведомый разумом, в конце приближается к вере). Кроче считает, что этот род писания влечёт за собой многотрудные загадки.

Защищая аллегорию, Честертон в начале опровергает положение о том, что будто бы язык исчерпывает способы выражения действительности. «Человек знает, что в его душе находятся самые удивительные оттенки, более неисчислимые и трудные для определения, чем краски осенних деревьев... Однако он верит, что эти оттенки, их сочетания и видоиз-

менения можно точно отразить при помощи произвольного механизма бормотания и криков. Он воображает, что даже биржевой маклер может издавать звуки, соответствующие всем тайникам памяти, всем мукам желания». Приняв, что язык недостаточен, мы допускаем, что остаётся место для др-х вещей; аллегория может оказаться одной из них с тем же успехом, как архитектура или музыка. Правда, она складывается из слов, но она не является языком языка, знаком др-х знаков, трудолюбиво выработанным, но напрасным синонимом.

Искусство аллегории когда-то казалось восхитительным (лабиринтический «Роман о розе», сохранившийся в 200 рукописях, состоит из 24.000 стихов), а сегодня невыносимо. Мы чувствуем, что помимо этого оно глупо и дурно. Ни Данте, к-рый представил в «Vita nuova» историю своей страсти, ни римлянин Боэций, заключённый на башне в Павии и под сенью меча своего палача писавший «De consolatione», не поняли бы этого чувства. Как объяснить это разногласие, не спасаясь к принципиальному petitio principi¹ на тему изменившихся вкусов?

Кольридж утверждает, что люди рождаются аристотеликами и платониками платоники считают, что идеи суть действительность, аристотелики — что обобщения. Для одних язык — не что иное, как система произвольных символов, для других язык — карта вселенной. Платоник знает, что каким-то образом мир есть космос, порядок; для аристотелика этот порядок может быть ошибкой или иллюзией нашего частичного знания. Через эпохи и географические пространства два бессмертных антагониста сменяют языки и имена один — этот Парменид, Платон, Спиноза, Кант, Френсис Брэдли, другой — Гераклит, Аристотель, Локк, Юм, Вильям Джемс. В Средние века все школы поминают Аристотеля; номиналисты являются тоже Аристотелем, реалисты — Платоном. Джордж Генри Льюис (Lewis) высказал мнение, что единственным в Средние века спором, не лишённым философской ценности, является спор номинализма с реализмом; мнение это смелое, но показывает важность этой упорной контроверсии, которую одна фраза Порфирия, переведённая и прокомментированная Боэцием, вызвала в начале IX века, которую Ансельм и Росцелин поддерживали в конце XI века, а Вильгельм Оккам оживил в XIV-м².

¹ Petatio principii — латинское название логической ошибки «предвосхищения основания»: в качестве доказательства, подтверждающего тезис, приводится такое положение, которое, хотя и не является заведомо ложным, само ещё нуждается в доказательстве.

Уже Аристотель в «Топике» предупреждал, что «предвосхищение основания» встречается в самых разнообразных формах. В их числе: когда принимается за достоверное то, что следовало бы доказать; когда частная мысль вместо её обоснования прямо выставляется как верное общее положение и т.д.

² Номинализм (лат. *tamen* — имя) — направление в средневековой философии и логике, исходившее из положения, что общие понятия (универсалы) — это простые названия. «Universalia post rem» — универсалии — после вещей: так говорили номиналисты. Реально существуют не понятия, а отдельные вещи с их индивидуальными качествами, роды же и виды — это всего лишь субъективные понятия (*conceptus*) или же общие имена (*nomina voces*), к-рыми люди обозначают сходные предметы.

Основателем номинализма считается Росцелин (XI век), затем это учение развивали Абеляр, Дунс Скотт и Оккам.

Реалисты считали, что универсалии реально и объективно существуют и предшествуют существованию от-

... Для реализма важнее всего были «универсалии» (Платон сказал бы — идеи, формы, абстрактные понятия), а для номинализма — «individua». История философии — это не праздный музей развлечений и словесных игр; вероятно, оба тезиса соответствуют двум видам восприятия действительности. Морис де Вульф пишет: «Ультрареализм собрал первые предложения своих услуг. Хроникёр Гериман (XI век) называет antiqui doctores тех, которые преподают диалектику *in re*; Абеляр называет её *doctorina antiqua*, и вплоть до самого конца XII века её противников определяют названием *moderni*». Тезис, сегодня немыслимый, казался очевидным в XI веке и каким-то образом прожил до XIV-го. Номинализм, сначала новация, признаваемая немногими, сегодня охватывает всех людей; его победа столь всестороння и обоснованна, что можно обойтись без названия. Никто уже не называет себя номиналистом, т. к. нет людей, которые были бы чем-то иным. Постараемся однако понять, что для людей Средневековья субъектом были не люди, а человечество, не индивиды, а род, не род, а универсалии, не универсалии, а Бог. Из этих понятий (яснейшим изложением которых является, может быть, четверояккая система Эриугены) родилась, в моём понимании, аллегорическая литература. Она рассказывает об абстракциях так же, как роман о личностях. Абстракции персонифицированы, поэтому в каждой аллегории есть какой-то романский элемент. Фигуры, предлагаемые писателями, усиливаются быть фигурами генеричекими (Дюпен — это рассудок, дон Сегундо Сомбра — это гаучо), в романах имеется аллегорический элемент.

Переход от аллегории к роману, от родов к единицам, от реализма к номинализму продолжался пару веков, но я осмелиюсь назвать одну идеальную дату. Тот день 1382 года, когда Джекри Чосер, который, может быть, сам и не считал себя номиналистом, захотел перевести на английский язык стих Боккаччо «E con gli occulti ferri i tradimenti» («и предательства со скрытым железом») искал это так: «The smyler with the knyf under the cloke» («смехотун с ножом за пазухой»). Оригинал находится в седьмой книге «Тезеиды». Английская версия — в «Knights Tale».

(Это эссе знаменитого аргентинского писателя Боргеса переведено мною в сокращении, недисциплинированно: местами он назван в третьем лице, местами сохранилось его первое лицо).

(Если он и неправ, слишком опираясь на философию, то всё же он очень интересен и оригинален).

дельных вещей. Реализм был возрождением учения Платона, называвшего мир вещей тенями мира идей. По Марксу, номинализм — «первое выражение материализма» в Средние века (см. «Святое семейство»).

Новонайденные статьи об истории сюжетов

Б. В. Орехов

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»

Р. Г. Назиров активно занимался исследованием архаической и фольклорной сюжетики примерно два десятилетия: 1980-м годом датируется его первая публикация в периодическом сборнике «Фольклор народов РСФСР», 2001-м — последняя прижизненно вышедшая статья на эту тему. Результатом этой работы стало богатое текстовое наследие, публикационная судьба которого сложилась неоднозначно. При жизни автора в печать попали только те 16 статей, которые были поданы в выходивший примерно раз в год уфимский сборник «Фольклор народов РСФСР» (с развалом СССР переименованный в «Фольклор народов России»). Согласно «Сводной библиографии трудов Р. Г. Назирова и работ о нём (1955–2015)»¹ это №№ 25, 27, 31, 34, 35, 36, 38, 40, 42, 43, 46, 47, 50, 56, 58, 75 (далее номера приводятся в скобках по этому библиографическому справочнику). В этом же сборнике уже посмертно (2006) была напечатана статья «Славянские легенды о зиждителях городов» (№ 82). Все они были посмертно опубликованы в книге «Преодоление смерти. Статьи и исследования разных лет» (2010, № 85). Там же вышли и не опубликовавшиеся до этого времени статьи «Священная зола» (№ 86), «Вырезка земли» (№ 87), «Соль как фольклорно-мифологический символ» (№ 88) и «Добыывание волшебного меча» (№ 89). Не декларированная, но прочитываемая цель этой книги была в том, чтобы «объединить статьи по мифологии»², происхождению и эволюции сюжетов архаического происхождения под одной обложкой³. В связи с этим непонятно, почему в неё не вошла уже тогда обнаруженная в архиве работа «Подлинный смысл Поликраторова перстня» (№ 91), появившаяся в печати в том же году, что и книга. В 2011-м году вышли заметки и наброски к большой книге о сюжетах, в частности, развёрнутые планы, начало обзорной главы «Сюжеты, возникшие в античности», конспекты неосуществлённых статей-глав «Соблазнитель в роли судьи», «Скрепление мифа с историей: карлик-мститель», «Маг-цивилизатор» (№ 97). Уже в специализированном журнале «Назировский архив» опубликована статья «Женоподобие шамана и жреца» (№

¹ Сводная библиография трудов Р. Г. Назирова и работ о нём (1955–2015) // Назировский архив. 2015. № 2. С. 159 – 193.

² Якубова Р. Х. От редколлегии // Назиров Р. Г. О мифологии и литературе, или Преодоление смерти. Статьи и исследования разных лет. Уфа, 2010. С. 5.

³ Редактор книги Р. Х. Якубова в предисловии ссылается на замысел Р. Г. Назирова назвать свою книгу «Преодоление смерти». Подтверждений этому в архиве до сих пор не обнаружено, зато есть свидетельства, что Назиров собирался назвать свою книгу «Превращения сюжетов». См. подробнее об этом: Орехов Б. В. Научный архив профессора Р. Г. Назирова // Русское слово в Республике Башкортостан. Уфа, 2011. С. 115 – 120.

120). Наконец, в том же 2014-м году издана завершённая приблизительно за двадцать лет до этого монография «Становление мифов и их историческая жизнь» (№ 112).

Казалось, что этими 25⁴ пунктами и ограничится свод текстов Назирова на заявленную тему. Указанные произведения были использованы для моделирования терминологической системы Назирова-мифолога и историка сюжетов в недавнем компьютерно-лингвистическом исследовании⁵. Однако новейшие архивные разыскания скорректировали это представление. В оп. 41 д. 61 обнаружены завершённые тексты ранее неизвестных работ под заглавиями «Эволюция древнего символа», «Повелитель мышей», «Происхождение Золушки и её потомство», «Дитя в корзине и приметы избраников. Опыт реконструкции этнографического субстрата мифов» и «Миф и чувство истории. К парадоксу Девы Марии», а также вступительные главы «Мифы и предания древних цивилизаций» и «Сюжеты средневекового происхождения» к неосуществлённой книге «Превращения сюжетов», тезисы «Реактивация мифа как социально-историческое явление». Там же находятся черновики и наброски неоконченных статей «Миф о спящем вожде-избавителе», «Миф о демонизме науки» и «Череп-чаша и месть пленницы» (очевидно, вступление которое должно было дополнить упомянутую выше работу «Эволюция древнего символа»), «Оживление Спящей, или Опущеная экспозиция «Нибелунгов»». Все эти тексты, кроме «Дитя в корзине» (будет напечатана в ближайшее время), мы публикуем ниже.

«Происхождение Золушки и её потомство» — перебелённая рукопись, к которой приложены заметки (по большей части вошедшие в статью). Начало текста выдержано в чрезмерно (даже для Назирова) научно-популярном тоне. Либо он, либо весьма большое место, удалённое не собственно фольклорно-мифологическому материалу, а литературной эволюции сюжета, послужило препятствием для публикации в «Фольклоре народов РСФСР». Ссылка на прессу в начале текста позволяет датировать её не ранее июля 1984 года.

Сюжет о Золушке, судя по заметкам, Назиров связывал с фабулой об избавлении девушки, исследование которой было выделено в отдельную научную задачу и реализовано в виде статьи, рукопись которой также находится в указанном деле, а также и в виде параграфа второй главы докторской диссертации (полный текст не опубликован, автореферат доступен в Интернете, № 55⁶). Докторская к 1984 году, как мы считаем, уже должна была быть в целом завершена, так что отношения сюжетов о Золушке и об избавлении девушки, устроены сложным образом. Возможно, тема Золушки разрабатывалась Назировым позднее, и пересекающиеся с соответствующим параграфом докторской мотивы были заимствованы из большой работы в статью об эволюции архаического сюжета. К середине 1980-х текст докторской диссертации, по всей видимости, был отложен, и статья о Золушке казалась Назирову более перспективной возможностью обнародования своих идей.

⁴ В какой-то мере к этой тематике примыкает и вышедшая в «Назировском архиве» статья «Исторические корни эвгемеризма» (№ 123).

⁵ Орехов Б. В. Моделирование терминологического тезауруса работ Р. Г. Назирова о мифологии и истории фольклорных сюжетов // Назировский архив. 2015. № 2. С. 118 – 131.

⁶ <http://nevmenandr.net/scientia/nazirov-tradicii.php>

Примечательно, что у автора есть ещё одна статья на тему золы: «Священная зола» (№ 86), расследующая истоки сюжета уже о младшем из сыновей (Золушка — младшая дочь) в семье.

Не менее увлекательна и даже в чём-то драматична судьба текста под названием «Дитя в корзине и приметы избранников. Опыт реконструкции этнографического субстрата мифов», авторизованная машинопись. Эта статья была послана в журнал «Советская этнография» (может быть, поэтому в заглавии появилось слово «этнографический», в целом не очень характерное для лексикона Назирова), однако получила отрицательные отзывы и была отвергнута редактором. Это единственная известная нам попытка Назирова опубликовать свои фольклорно-мифологические штудии в специализированном издании за пределами Уфы. Возможно, неудачный опыт повлиял на его решимость в дальнейшем общаться с редакциями центральных журналов.

Статья «Эволюция древнего символа» в несколько публицистической манере рассказывает о развитии семантики черепа в культуре с древнейших времён до середины XX века. Очевидно, что попытка другого, более научного, подступа к этой проблеме, содержится в черновике под названием «Череп-чаша и месть пленницы», который начинается с пересказа центрального сюжета «Песни о Нibelунгах», не освещённого в полном варианте статьи, но заглавие наброска имеет в виду упомянутые в «Эволюции древнего символа» события, приведшие к смерти короля лангобардов Альбоина. Как ссора Кримхильды и Брюнхильды должна была быть связана с сюжетом о черепе, можно догадаться по такой маркировке (л. 1367): «Месть пленницы — мотив. Предостерегающий против наследования через брак: зарождение тенденций, к-рая получит юридич. оформление в Самическом законе XIV века. Аттила с Гонорией требовал «полцарства». Альбоина уже не лично жена убивает, а натравленный меч, как Кримхильда натравит гуннов». По всей видимости, связать их должно было какое-то остроумное прозрение, которых немало в статьях Назирова на аналогичную тематику. Один из приводимых далее планов в большой мере даёт ответ на этот вопрос.

В черновиках также лежит листок, который, очевидным образом содержит один из ранних планов части о средневековых сюжетах (л. 1345):

1. Добыване волшебного меча.
2. Череп-чаша (рассказ петра Диакона; до стихотв-ия Пушки.)
3. Месть Брунхильды (генезис Нibelungов).
4. Юдифь и Кримхильда (историч. Hildico и её переосмысление).
5. Миф о спящем вожде.
6. Тайная жизнь статуи.
7. Карлик-мститель.

Напротив 5-го и 6-го пунктов стоит помета «Не поменять ли местами?»

В более поздней версии плана (л. 1341) параграф «Тайная жизнь статуи» перенесена в IV часть (то есть «Сюжеты нового времени»). Там же параграфы «Добывание волшебного меча» и «Череп-чаша» помечены как написанные (напротив них стоит знак «+»), а п. 5 и 6

заменены на «Оправдание незаконной любви (Трист. и Из.) Волш. зелье. — Паоло и Фр.!» и «Спасение пленника дочерью врага (2 варианта: граф Гляйхен и несчастный конец).

Кажется, окончательный развернутый план этой части выглядит так (л. 1339):

Ч. III. Сюжеты средневекового происхождения

Вступление.

I. Оживление Спящей.

II. Череп-чаша (месть пленницы, Розамунда и Ильдико; включение историч. Легенды о бургундке Ильдико в складывающийся родовой эпос). Сложение двух мести — мести ревнивой валькирии забывшему её Сигурду и мести королевы за убитого мужа. Коренная перестройка внутриструктурных отношений.

III. Добытие волш. меча.

IV. Подменённая невеста (начиная с Берты Большегой, включая «Гусятницу»). Сюжет вырос из брачных обрядов замены невесты служанкой; служанку потом убивали. Всё это для предохранения невесты от мести демона-стражи девственности.

V. Миф о спящем вожде-избавителе.

VI. Миф о демонизме науки (Теофил-Сильвестр-Фауст). Появление историч. лиц в сюжетах, как вообще характерно для Ср. веков (стремление к историч. привязке старых преданий во времени рассказчиков).

VII. Генеалогия Золушки

Многие тексты Назирова лишены ссылок на специальную литературу. Их недостаток отмечают в том числе и рецензенты «Советской этнографии». Внимательное изучение архива, кажется, способно подсказать объяснение: Назиров черпал информацию не из специальной литературы (доступ к которой в условиях Уфы был, очевидно, затруднён), а из научно-популярных источников. В частности, из пересказывающих научные источники статей в массовых журналах и газетах, которые учёный внимательно изучал, делая вырезки и выписки. Такого рода источники вряд ли могли звучать достаточно основательно при цитировании, так что приводимые факты Назиров в конечном счёте давал без ссылок. Подбор специальной литературы, которая могла бы подкрепить суждения, скорее всего, давался автору с трудом (в некоторых местах в специально подготовленной для центрального журнала статье «Дитя в корзине» такие ссылки просто пропущены). Тем не менее, обильная и разнообразная научно-популярная советская литература давала возможность Назирову привлекать к своим исследованиям часто неожиданные данные.

Благодаря новонайденным материалам мы можем гораздо лучше представить общий замысел неосуществлённого моментального труда об эволюции сюжетов и ход работы над этой книгой.

Происхождение Золушки и её потомство

P. Г. Назиров

Подготовка текста Б. В. Орехова

I.

В июле 1984 года в советских газетах появилась корреспонденция ТАСС «Золушка с берегов Нила». В ней говорилось: «Сюжет замечательной сказки о Золушке, написанной Шарлем Перро в XVII веке и восхищающий детей уже многих поколений, был известен ещё у... древних египтян. Приключения Золушки, записанные иероглифами на папирусе, пользовались большой популярностью в стране на Ниле тысячелетия назад. Золушку, правда, звали Родопис. А вместо хрустальной туфельки фигурировала золочёная сандалия. Однако сохранившиеся на папирусе рисунки, на которых чернокожий раб примеривает её на ножку Родопис в присутствии самого фараона, не оставляют сомнения, что этот сюжет был невольно “займствован” Перро...» — и т.д.

Интерес нашей прессы к археологии и фольклору — отрадное явление, но иногда нас огорчают невежественные домыслы журналистов и неистребимая привычка некоторых из них высасывать сведения из пальца. Начнём с того, что Родопис — это вовсе не Золушка.

Древнеегипетская сказка о розыске красавицы по башмачку дошла до нас только в пересказе греческого историка Геродота¹; находка египетского папируса с подлинником сказки была бы мировой сенсацией, но увы, на это очень мало надежд.

Геродот рассказал, что за пирамидой Хефрена стоит самая маленькая, но и самая дорогая из пирамид: она до половины сложена из очень твёрдого чёрного камня, привезённого из Эфиопии. Эта пирамида царицы Родопис.

Красавица Родопис (по-гречески «Розовоглазая») жила в городе Навкратиса у самого моря. Однажды она купалась в море, а служанка стерегла её одежду. Вдруг с неба спустился орёл, схватил сандалию Родопис и улетел. Он принёс сандалии в Мемфис, где на площади сидел и вершил суд фараон Псамметих. Орёл бросил сандалию ему на колени. Маленькая сандалия была так хороша, что восхищённый фараон приказал найти женщину, которая её потеряла. Сандалию примеряли по всему Египту и только в Новкратисе нашли Родопис; фараон женился на ней².

В рассказе Геродота исторично только имя Псамметиха, царя из саисской династии, о котором греки рассказывали много легенд, поскольку он стал братом на службу греческих наёмников и вообще активизировал связи с Грецией. Фигура Родописа явно вымыщлена,

¹ Геродот «История», кн. 2, 133–135 (прим. публикатора)

² Геродот. История

и весь рассказ представляет собой сказку о неслыханной удаче. Розыск по башмачку отражает одну из форм древнего свадебного обряда «поисков невесты» перед свадьбой. Но сам сюжет о Золушке гораздо более древен: он восходит к поздним стадиям матриархата. Ибо центральным символом сюжета является не прелестная сандалия, а связь героини с золой.

Aschtnbrödel, Cenerentola, Попельушка, Копчушек, Золушка и прочие имена героини в сказках типа AT 510 A у всех народов Европы означают одно и тоже — бедную замарашку, сидящую в золе. Некоторые вариации этого имени звучали довольно грубо: в народной французской сказки Золушка называлась презрительным прозвищем Cucendron (Задв-золе); из этого мадам д'Онуа сделала имя Finette Cendron, а Перро — изящную Cendrillon.

Прозвище, производимое от золы, и устойчивая локализация героини у домашнего очага указывают на первоисходную функцию образа: героиня была хранительницей очага, священного огня (в каменном веке всякий огонь был священным). Охрана огня была функцией женщин; у многих народов она сосредоточилась на младших дочерях.. Положение этих затворниц было почётным и печальным: их освобождали от тяжёлого труда, но обрекали на длительное безбрачие. Старшие сёстры мотыжили огороды, плясали на праздниках племени и рожали детей, а Золушки всё охраняли и «кормили» священный огонь, который и считался их мужем.

Эти юные жрицы блюли девственность; нарушение табу грозило им суровой карой: в древнем Риме согрешивших весталок живыми зарывали в землю. Зато младшие дочери ближе всех стояли к духам домашнего очага, к тем хранителям дома, которых олицетворяли вырезанные из кости фигурки, а в дальнейшем деревянные статуэтки, древнеримские лары, хранившиеся в ящике близ очага (lararium) и получавшие лучшую долю пищи.

С развитием образов антропоморфных богов и мифологических систем архаическим верованиям пришлось потесниться; тогда возникли мифы о нарушении полового запрета девственной жрицей. Такою жрицей была мать ассирийского царь Саргона; древнеримская весталка Рея Сильвия родила своих знаменитых близнецов Ромула и Рема от самого бога Марса. Обычно в сходных сюжетах виновником нарушения табу выступало божество. Древнейшая Золушка вступала в брак не с фараоном и не с принцем, а с богом; этот «чудесный жених» служил до известной степени оправданием в нруашении табу.

В архаике сюжет не знал злой мачехи, преследующей Золушку: у некоторых народов сохранились сказки, в которых младшая дочь подвергается гонениям со стороны родной матери, что обусловлено падением роли матери в эпоху становления патриархальной семьи при сохранении сакральных функций младшей дочери; тем самым последняя как бы приблизилась к отцу, патриарху, и оказалась в некую переходную эпоху невольной соперницей матери.

Эта ситуация прослеживается в кровавой драме Атридов, где юная Электра за убийство своего отца Агамемнона мстит (с помощью брата) преступной матери Клитемнестре. Ясно, что Электра в этом предании ближе к отцу, чем к матери. Одновременно в греческих мифах оформляется конфликт мачехи и падчерицы, в будущем важнейший мотив сказок

о Золушке. Так, фиванская царица Ино преследует своего пасынка Фрикса и падчерицу Геллу; мать детей Нефела (греч. «Облако») посыпает им летающего по воздуху златорунного барана, на котором Фрикс и Гелла улетают из дома; правда, Гелла падает в море и погибает. Тут важно отметить ещё один мотив — помочь детям, гонимым злой мачехой, со стороны отсутствующей матери. Ясно, что Нефела мыслилась божеством.

Радикальная смена культур ведёт к тому, что прикованность Золушки к домашнему очагу утрачивает сакральный ореол и начинает восприниматься как унижение, «кухонное рабство». С этого момента рождается привычный для нас образ Золушки — гонимой невинности, всеми презираемой сиротки³.

Одновременно происходит десакрализация «чудесного жениха», поскольку и сама героиня из жрицы огня превратилась в маленькую рабыню. Сказка, однако, помнит, что младшей дочери тайно покровительствуют духи или души покойных предков; поэтому во многих вариантах «Золушкина цикла» (в частности немецких и славянских) герояиню оберегает дух покойной матери в виде «волшебной куколки»; к ней присоединяются или сюжетно замещают её помощные животные. Отец герояини обычно играет исезающее малую роль.

Мотив злой мачехи, десакрализация жениха, превращение юной весталки в домашнюю рабыню — всё это превращает мифологическую сказку в социальную, отражающую неравенство внутри семьи и мечту униженных о компенсации. Мечта с необходимостью воплощается в чудесном, сказка остаётся волшебной, хотя среди её персонажей остаётся лишь одно сверхъестественное существо — чудесный помощник (или помощница). Главные элементы сказки таковы: 1) гонимая падчерица, выполняющая в доме самую грязную работу; 2) волшебная помощь падчерице; 2) её встреча с прекрасным юношем, обставленная, однако, рядом запретов (в первоистоке — брачных табу); 4) розыск падчерицы юношем по башмачку; 5) счастливый брак.

Жрица домашнего культа превратилась в олицетворение социальной униженности; к сюжету присоединился мотив «сандалии Родопис», ибо сам сюжет стал историей чудесного брака, вознаграждающего девушку за труд и терпение. Переодевание девушки и розыск по башмачку — детали древних свадебных обрядов.

Счастливое замужество Золушки первоначально было освобождением от жреческой функции, обрекавшей её на безбрачие. Напомним, что древнеримские весталки не были вечными девами, они начинали служение в храме Весты маленькими девочками, но через тридцать лет оставляли охрану священного огня и вступали в брак.

В средневековой Европе древние обычаи, отразившиеся в сюжете о Золушке, были полностью переосмыслены: её брак — не законная компенсация за служение божеству и не нарушение запрета по инициативе божественного жениха, а организованное чудесным помощником восстановление справедливости; целый ряд вариантов типа AT 510 A дополняет свадьбу на казанием злой мачехи и завистливых сестёр.

³ Из огромной литературы о сказках цикла «Золушка» можно выделить: Saintyves P. Les contes de Perrault et les récits parallèles. Р., 1923; Rooth A. B. The Cinderella Cycle. Lund, 1951; Мелетинский Е. М. Герой волшебной сказки. М., 1958.

Первой литературной фиксацией сюжета явился «Pentameron» (I, 46) — сказочный сборник, составленный неаполитанцем Джамбатистой Базиле в начале XVII века. Но сказка была уже лет за сто до этого общеизвестной. В «Застольных речах» Мартина Лютера читаем⁶ «Кайн, безбожный злодей, — великий владыка на земле, а кроткий и богообязненный Авель должен быть Золушкой и во власти его».

В 1697 г. вышел сборник Шарля Перро «Сказки моей матушки гусыни», сделавший Сандрильону знаменитой (сказка мадам д'Онуа «Финетта Сандрон» появилась около того же времени). Перро придал крестьянской замарашке аристократическое изящество: она дочь дворянина, её облик отмечен некоторой изысканностью. В соответствии с французскими фольклорными традициями, восходящими к наследию кельтов, дух покойной матери заменён доброй феей, крёстной матерью Золушки. Но зато уже не фольклорной, а чисто великосветской мудростью звучат слова феи: «Но ты знаешь, что главный признак хорошего воспитания и благородного происхождения — это хорошая обувь».

И в концовке сказки Перро дал иронический намёк на политические нравы версальского двора: талант, кротость и ум пропадают бесцельно, если «нет ни тётушки, ни крёстной».

Последний штрих к прославленной сказке добавила ошибка переводчика. Английский переводчик, владевший французским языком более фонетически, чем письменно, принял слова «pantoufle en vair» («туфелька, отороченная мехом») за сходнозвучное «pantoufle en verre» («стеклянная туфелька»). Так в английском переводе появился «the glass slipper» — «хрустальный башмачок», укоренившийся и во многих других переводах как деталь, подчёркивающая воздушную лёгкость Золушки.

В русском варианте сюжета (Афанасьев, № 292, «Золотой башмачок») Золушке покровительствует благородная рыбка, что нехарактерно для сказок этого типа, а встреча героини с царевичем происходит не на балу, а в церкви.

В 1812 году повились «Kinder und Hausmärchen» братьев Гримм. Их версия сказки о Золушке — более народная, более архаичная, чем у Перро. Немецкая сказка сохранила исторически более интересный мотив — помощь Золушке со стороны покойной матери.

Канонизация сказки о Золушке в эпоху романтизма выразилась в создании оперы Rossini «Золушка» ()⁴. Сюжет обязательно включает страдающую от притеснений мачехи девушки, вмешательство чудесного помощника и освобождающий брак с принцем. Очень часто в различных литературных обработках сюжет получал ярко сентименталистскую окраску в духе социального гуманизма XIX века и рисовал неожиданное счастье бедной девушки как награду за её ум, красоту и добродетель. Психологически он сохранял компенсационное значение: брак с принцем — награда за терпение и труд. Тем самым народная сказка приобретала религиозно-моралистическое звучание и смешалась к мещанской утопии.

⁴ В рукописи скобки оставлены пустыми. Судя по размеру пустого пространства, там должна была быть дата создания оперы — 1816. Прим. публикатора.

Однако большие писатели XIX века умели творчески перерабатывать традиционные сюжеты, придавая им своеобразие и актуальность.

II.

В «Сорочинской ярмарке» (1831) Гоголь демократизировал сюжет об избавлении девушки от семейного рабства, придав мачехе черты хитрой распутницы из народных сказок о неверных жёнах, введя в роли «чудесного помощника» хитроумного цыгана и заменив принца красивым парубком, социально равным героине. Последняя знакомится с ним ещё по дороге, подъезжая к Сорочинцам; нет необходимости разыскивать её «после бала», не может быть в украинской сельской жизни и хрустальных башмачков.

Резкое отличие повести Гоголя от французской сказки или итальянской оперы бросается в глаза. Однако вдумаемся в главную новацию сюжета в плане его бытового снижения Гоголь превращает элемент чудесного в мистификацию. Пресловутая «красная свитка», происходящая из посторонней для сюжета легенды (о чёрте, разыскивающем своё имущество), нужна для того, чтобы запугать Солония Черевика и вынудить у него согласие на брак дочери. Важнее всего сама трактовка чуда как целенаправленно организованного влюблённым парубком и его помощником розыгрыша. Мотив «рукотворного чуда» вносит новые акценты в сказочный сюжет об избавлении девушки от семейного рабства посредством брака. Чудесная помощь заменяется помощью «филантропической», чудо создаётся людьми, стилизуется в фольклорном духе, причём его предваряет изложение вставной легенды.

Через десять лет после «Сорочинской ярмарки» вышла первая часть романа Герценя «Кто виноват?» (1841), прямо использующая фабулу Гоголя: мадам Нерова — это сочетание распутной Хиври с библейской женой Пентефрия; незаконная дочь генерала Негрова, Любанька — реалистическая вариация гонимой падчерицы; помощником выступает умный и житейски практичный доктор Крупов; роль принца-избавителя, с прибавлением юмористически трактованных черт целомудренного Иосифа, отведена учителю Круциферскому, одному из первых героев-разночинцев в русском романе.

Романом «Кто виноват?» Герцен ввёл сюжет о Золушке в тематический круг литературы, связанной с борьбой за эмансиацию женщины. В 1848 году Аполлон Григорьев писал: «Вся современная литература есть не что иное, как, выражаясь её языком, протест в пользу женщины, с одной стороны, в пользу бедных — с другой»⁵.

А. Н. Островский славянофильского периода критически оценивал идеи женской эмансипации. Идя от Гоголя, он развил сюжет о Золушке в примирительном духе: его комедия «Бедность не порок» () в атмосфере повышенной игровой условности, где эквивалентом украинской ярмарки служат русские святки, по-своему «переигрывает» избавление девушки путём счастливого брака. Влюблённые, в силу славянофильской морали смирения, пассивны, а потому относительно обезличены; мачехи нет, её функция перешла к грубому отцу геройни; на первый план выдвигается помощник — красноречивый пьяница Лю-

⁵Григорьев А. А. Собр. соч. под ред. В. Ф. Саводника. Вып 8, М, 1916, с. 28.

бим Торцов, замоскворецкий Диоген, взывающий к совести своего жестоковынного брата Гордея. Остаточный элемент чудесного — внезапное и слабо мотивированное превращение Гордея Торцова в доброго папашу — вызвал сильную критику, не пожелавшую учесть условности этого комедийного сюжета, всё ещё достаточно сказочного.

Противоположным образом развил герценовскую версию сюжета Н. Г. Помяловский в повести «Молотов» (), где принцем-избавителем снова выступает просвещённый русский разночинец; мачехою же Нади Дороговой стала её мещанская семья в целом. Стойко сохраняется функция помощника, к-рым здесь явился художник Череванин, отчасти сходный с Любимом Торзовым. Драматизм сюжета снижен тем, что в силу официально санкционированного либерализма «освободительной эры» Молотов и Череванин сравнительно легко преодолевают сопротивление мещанского семейства: им помогает в этом сам генерал, который посватался было к Наде, но дал себя переубедить и отказался от этого брака.

Герцен и Помяловский — прямые предшественники Чернышевского. В романе «Что делать?» (1863) история Веры Павловны включает её избавление от мещанской среды и семейного рабства посредством счастливого брака. При этом брак с Лопуховым оказывается лишь ступенью к настоящему счастью. Узнав, что Верочка полюбила Кирсанова, Лопухов самоустраниется при помощи инсценированного самоубийства на мосту: это оптимистическая пародия на самоубийством Жака в finale романа Жорж Санд «Жак» и одновременно мистификация, целенаправленно организованная ради счастья любящих. В этой истории сюжетная функция Лопухова равнозначна функции «чудесного помощника».

В литературе XIX века мачеха как символ социального угнетения стала излишней: новых Золушек угнетает сам общественный строй. Бедность девушки, социальная принужденность, бесправие героинь в условиях патриархально-мещанской морали вполне заменяют мачеху.

Одновременно в западноевропейской литературе развиваются иные вариации сюжета о Золушке, популяризированного не только оперой Россини, но и английской рождественской пантомимой «Cinderella». В буржуазном романе маленькая страдалица как правило встречает филантропа, который вырывает её из бедности и помогает вступить в счастливый брак. Ведущую роль в оформлении этого литературного мифа сыграл «великий христианин Диккенс» (выражение Достоевского), к-рый во многих своих романах использовал приёмы народных сказок и кукольного театра. Маленькие сиротки Диккенса, самый его тип the child wife — это несомненная Золушка, только данная в двух фазах — страдальческой и вознаграждённой.

Уступчивость этого мифа в отношении тривиальных вкусов рано вызывала критическую реакцию. В частности, полемически относился к сюжетам и приёмам Диккенса суровый демифологизатор В. М. Теккерей. Не ограничиваясь прямыми литературными пародиями, он в «Ярмарке тщеславия» () своею Бекки Шарп, которую бедное детство превратило в хищницу, создал горько-ироническую пародию на весь миф о Золушке.

Виктор Гюго был мастером актуализации мифов. Например, в «Тружениках моря» битв Жильята со спрутом в пещере, где герой нашёл труп исчезнувшего капитана с украденны-

ми деньгами в поясе, представляет собой романтическую реплику сказок о драконоборцах, т. е. о богатырях, убивающих драконов, которые стерегут спрятанные в пещерах сокровища. В романе «Отверженные» (1862) Гюго драматически оживил миф о Золушке. Козетта с её куклой в берлоге Тенардье, загадочный гость, выкупавший её у хозяев, вся трагическая атмосфера этой встречи глубоко впечатляют читателя; Гюго придаёт шаблонному сюжету мучительную остроту, делая Золушку дочерью погибшей проститутки, а её спасителя, «филантропического» помощника — беглым каторжником. Эпизод увода Козетты из дома Тенардье написан с большой силой; этим эпизодом восхищался Достоевский. Но далее великий поэт Франции впадает в свойственный ему мелодраматизм и вводит «прекрасного принца» Жан Вальжан спасает на баррикадах Мариуса Понмерен, и ангелоподобный республиканец, сын наполеоновского генерала (отчасти *alter ego* самого автора), женится на Козетте. Гюго не умел описывать счастливую любовь; однако в целом ему удалось «прорваться» сквозь мещанский миф, а начальный эпизод избавления Золушки «чудесным помощником» написан потрясающе.

Романы и повести об ослепительных карьерах бедных, но добродетельных девушки практически не поддаются обозрению. Этот мещанский миф часто вызывал иронию трезвых реалистов; как пародию на него можно рассматривать и рассказ Чехова «Анна на шее» (), где бедная героиня постепенно перерождается в светскую кокотку при содействии собственного мужа. История светской карьеры Анны оборачивается её глубочайшим падением, а «помощником» этой «Анти-Золушки» выступает чиновник, в целях служебного повышения продающий свою жену.

Однако возможности древних сюжетов очень велики, а литература бесконечна, как разнообразие всей нашей жизни. Любопытен пример оригинальной и позитивной разработки сюжета о Золушке в новой русской прозе: это феерия А. С. Грина «Алые паруса» ().

Для этого ярко выраженного неоромантика характерна локализация действия в туманных и неопределённых «заграницах», в портовых городах, сочетающих в себе черты Одессы, Неаполя, Пирея, Марселя, в каких-то полуевропейских провинциях и полуафриканских джунглях; конечно, Райдер Хаггард и Джозеф Конрад были ему не чужды. Однако элементарная справедливость требует признать, что в этих более или менее экзотических декорациях Грин развивал своеобразные вариации именно русских сюжетов.

Так, например, в одном из эпизодов «Бегущей по волнам» выведены дряхлые старые супруги, живущие в мире прошлого и переносящие его представления на сегодняшний день: совершенно второстепенные фигуры, одновременно забавные и трогательные. Элементарное сопоставление раскрывает их прямую связь с Фимушкой и Фомушкой из «Нови» Тургенева, а эта идиллическая пара, в свою очередь, восходит к «Старосветским помешникам» Гоголя.

«Алые паруса» непосредственно связаны с «Сорочинской ярмаркой». Здесь поэтичную, бедную девушку, отец которой немногим может ей помочь, травит низменная обывательская среда захолустного портового местечка: эта грязная, мещанская Каперна — «мачеха» героя

ини. Мать мечтательной Ассоль давно умерла. Роль чудесного помощника сыграл добный сказочник, к-рый давно внушал девочке мечту о прекрасном корабле под алыми парусами; в будущем такой корабль приплывёт за ней и увезёт из Каперны. Импровизация доброго сказочника в сюжете «Алых парусов» — это вставная легенда, предваряющая основное действие, отчасти наподобие легенды о красной свитке у Гоголя. Конечно, есть и важные отличия: мечта об алых парусах становится активным началом души Ассоль, ведёт её через жизнь; став известной обитателям Каперны, эта мечта служит поводом для грубых насмешек.

Принцем в повести Грина выступает благородный моряк с независимым состоянием — капитан Грей (образ, несомненно, автобиографический, как и Гарвей в «Бегущей по волнам»). Случайно увидев Ассоль и узнав о её мечте, Грей в пику омерзительным для него обывателям Каперны, считающим девушку умопомешанной, решает реализовать мечту её жизни — создать «рукотворное чудо». Элемент чудесного в «Алых парусах» — такая же сюжетная мистификация, как у Гоголя. Грей специально купил алый шёлк, чтобы натянуть его на мачты своего корабля «Секрет». И алые паруса «Секрета», входящего в гавань Каперны как наглядное осуществление сказки, поражают суеверную толпу таким же ужасом, как у Гоголя — лоскутья красной свитки.

К Гоголю восходит и лирический юмор «Алых парусов», и общий композиционный строй повести: сначала изложение предваряющей легенды, затем её реализация, далее стремительно наступающее свадебное празднество и в концовке — тонкая элегическая нота, намекающая на условность этого счастливого финала.

Настоящая статья призвана продемонстрировать долговечность сюжетных традиций. В частности, сюжеты волшебных сказок продолжают скрытую жизнь в литературах новых времён, не исключая и реалистические произведения. Однако со временем эти формы ветшают, а форма неизбежно влияет на содержание.

В XX веке сюжет о Золушке стал излюбленным материалом кинематографа. Неважно, будет ли это красивая продавщица, случайно встретившая молодого миллионера («Брак поневоле» с Диной Дурбин в главной роли), или директор фабрики, нашедшая своё счастье в любви незаурядно мыслящего рабочего («Москва слезам не верит»), — штамп остаётся штампом, и в настоящее время этот сюжет переживает стадию эстетического маразма.

Из черновых материалов к статье

3. Сюжет о Золушке (исполнение желаний).

Мировой сказочный сюжет о мачехе, падчерице и её освобождении из-под семейного гнёта посредством счастливого брака. Финал всегда — сбывающаяся мечта. Если не считать врагов, то действующих лиц в принципе трое: падчерица (Золушка), жених (Принц), его или её помощник (Фея). Для сюжета типичен помощник, наделённый исключительными возможностями.

Это сюжет идиллический (сказка, феерия, роман). Начало его в русской прозе — «Сорочинская ярмарка». Роль феи играет цыган, а Принца — украинский парубок.

У А. Н. Островского — сказочная и святочная (повышенной условности) пьеса «Бедность не порок»: роль феи выпала красноречивому пьянице Любиму Торцову.

Особый случай: Герцен, «Кто виноват?» Сюжет резко распадается на 2 части, совершенно разные по смыслу и направленности. Они не сведены в одно целое, а механически склеены. Первая половина — идиллический сюжет; в семье Негровых растёт Золушка, её освобождает от тирании Принц — разnochинец Круциферский. «Брак-избавление» — это мотив, снимающий тему любви: страсть не чувствуется, девушку просто спасают. Да это и в сказке так же. Во всех вариантах сюжета героиня — это наивна девочка, к-рую обижает семья; герой — не возлюбленный, а благодетель.

Затем Герцен вводит Бельтова, начинается др. сюжет — о невозможности любви (вариант усадебного сюжета).

Сюжет о Золушке в русской прогрессивной трактовке слился с темой эмансипации женщины; эта тема прославила Жорж Санд и была подхвачена Дружининым («Полинька Сакс»).

Из романа Герцена «Кто виноват?», романа Тургенева «Накануне» и романа «Полинька Сакс», а также из Помяловского сложился знаменитый роман «Что делать?» Чернышевского.

Чернышевский использовал схему герценовского «Кто виноват?» Верочка в доме родной матери — тоже Золушка, а учитель Лопухов — это революционно-демократич. избавитель, Добрый Принц. Мотив любви тут снимается, фиктивный брак обнажает суть сюжета: избавление Золушки от семейного рабства.

И далее всё, как у Герцена: появляется настоящая любовь, появляется Кирсанов. Но у Герцена Бельтов поставлен несравненно выше Круцифера, тогда как Лопухов и Кирсанов — друзья, они равны; без всякой драмы первый уступает жену другому. Так Черныш-ий разрешает проблему, мучившую героев усадебного сюжета (Онегин и замужняя Татьяна, Печорин и Вера, Бельтов и Любинька). Чернышеский снимает трагич. момент, он принципиально отрицает сущ-вание трагизма в любви (одобрил Ольгу Сократовну, когда она вступила в связь с каким-то офицером). Тем самым, Чернышевский возвращает герценовский сюжет в лоно идиллической традиции.

Роман «Что делать?», в к-ром любовь замужней женщины к другому члку трактуется как естественная, законная и дозволительная, есть новый вариант продолжения сюжета о Золушке: у Герцена идиллия продолжена трагедией, у Чернышевского — авантюрай и апофеозом. Сюжет в целом — исполнение желаний, включая и победу революции. Это есть революционная идиллия, и Щедрин не зря выбранил четвёртый сон Веры Павловны: «сентиментальная идиллия будущего».

Непосредственно к «Сорочинской ярмарке» восходит история ещё одной Золушки, повторяющая даже финальную музыку сказки Гоголя: это «Алые паруса» Грина.

И феерия Грина, и идиллия Чернышевского восходят к одному сказочно-идиллич. Архетипу: «исполнение желаний», избавление девушки, Золушка и Принц.

«Золотая цепь» Грина — тоже.

Революционно-идиллический роман Ч-<Чернышевск>ого.

Золушка (англ. *Cinderella*) — героиня почти всемирной волшебной сказки. Её основные элементы: 1) гонимая девочка, юность и красота, к-рой навлекают на неё ревность её мачехи и сестёр; 2) вмешательство феи или другое сверхъестественное вмешат-во в её пользу; 3) принц, к-рый влюбляется в неё и жениится на ней.

В англ. версии, переводе сказки Перро «*Cindrillon*», хрустальный башмачок (the glass slipper), к-рый она теряет на ступенях дворца, возник из ошибки переводчика: у Перро написано pantoufle en vair (туфелька, отороченная мехом), а переводчик понял как pantoufle en verre (стекло).

Мотив поисков ножки, на к-рую придётся впору потерянный башмачок, известен из древнеегипетской сказки (дома у мен есть).

Эту сказку о Золушке пытались возводить к космическому мифу (a nature-myth): Золушка — заря (the dawn), угнетённая ночными тучами (злыми родственниками) и избавляемая принцем (солнцем).

У братьев Гримм есть немецкий вариант сказки (*Aschenbrödel*). — В русском фольклоре сходный сюжет — Морозко. На тему Золушки (*Cenerentola*) написано неск-ко опер, пьес; поставлены кинофильмы.

Масса мещанских повестей и романов эксплуатируют этот сюжет: бедн. девушка выходит за миллионера. Конверсией анализированного сюжета явилась «Сестра Керри» Драйзера.

У Гоголя в «Сороч. ярм.» все 3 элемента: 1) гонимая девушка и злая мачеха; 2) вмешат-во цыгана вместо феи; 3) рак с красавцем-парубком. — Остальное из ук. фольклора и двух комедий Гоголя-отца.

Родословная Синдарильоны

См. мою чёрную тетрадь вечных сюжетов, энц. Брокгауза.

1. Египетская легенда о Родопис греч. передаче (Геродот?).

За пирамидой Хефрена (Хафра) стоит самая маленькая, но и самая дорогая из пирамид. Она до половины сложена из чёрного камня, привезённого из Эфиопии; он очень твёрд и с трудом поддаётся обработке. Это пирамида Родопис.

Родопис была красавица. Однажды она пошла в купальню. Пока она купалась, служанка берегла её одежду. Вдруг спустился орёл, схватил сандалию Родопис и улетел.

Орёл принёс сандалию в Мемфис, где фараон сидел на площади и разбирал судебные дела. Орёл подлетел и бросил сандалию ему на колени. Эта маленькая сандалия была так хороша, что фараон приказал найти женщину, к-рая потеряла её. Гонцы помчались по всему Египту. И уже у самого моря, в г. Навкратисе. Нашли красавицу Родопис. Её привезли к фараону, и он женился на ней.

[Влюбиться в женщину по её обуви — типичный фетишизм].

Сандалия Родопис = туфелька Сандрильоны (хрустальный башмачок).

2. Кельтская мифология, унаследованная французами. Сказки о феях. Злые феи, добрые феи. Мотив вечного сна, заменяющего смерть (король Артур, Фридрих Барбаросса). Пушкин — «Сказка о мёртвой царевне и семи богатырях». — «Спящая царевна».

3. Мачеха и падчерица. Сказки всей Европы. Отражение каких-то реформ семьи, борьбы матриархата и патриархата («Морозко»).

Предпочтение материнского рода и власть жены над мужем выступают как неправые.

4. Золушка (Сандрильона). Древний символ пепла. Домашний очаг. В пепле и золе живёт золотое дитя (волшебное дитя). Обработка Перро включает мотив сандалии Родопис, кельтическую фею, волшебную палочку и превращения, оппозицию «мачеха-падчерица». Параллели с русской сказкой.

5. Американский вульгарный роман и голливудский миф. Добродетельная и смелая amer. Девушка становится женой миллионера.

6. Сименон. Добрая фея — комиссар Мегрэ, а его Золушки — жертвы преступления или достойные снисхождения преступники.

Генеалогия Золушки

Нужны даты!

Золушка в Брокгаузе и Миfaxах народов мира.

Уже Перро самопародировал Золушку.

Миф и чувство истории. К парадоксу девы Марии

P. Г. Назиров

Подготовка текста Б. В. Орехова

I.

«Демократическо-революционный дух» раннего христианства, о к-ром говорит В. И. Ленин в работе «Государство и революция»¹, в значительной степени нашёл свой выражение в концепции Богочеловека.

Уже Дионис, этот умирающий и воскресающий бог, сам себя приносящий в жертву², был любимцем народных масс, а его кульп выразителем их чаяний, того «вздоха угнетённой твари»³, к-рого не слышал Зевс — превознесённый греческий басилей. Но олимпийская религия сумела более или менее ассимилировать крестьянский кульп Диониса.

По выражению прекрасного русского поэта Аполлона Григорьева, Иисус Христос был «сын толпы и демагог»⁴: последнее слово употреблено в его исконном значении — «народный вождь». Народ, боровшийся против гнёта Римской империи и коллаборационизма иерусалимской жреческой знати, постепенно обожествил Иисуса. Он есть человек и бог одновременно. Одной из главных проблем становящейся христианской религии стала христологическая проблема, т. е. Вопрос о связи Духа и Тела, о соотношении «двух природ» во Христе. Несколько веков богословы и соборы бились над этой проблемой, и не раз исчерпанность аргументов восполнялась насилием, казнями, кровопролитиями.

Новая религия отказалась от арианского, «логического» решения этой проблемы в пользу невыразимой тайны. Справедливо ли считать это отказом от логики вообще? Думается, христианство осознало внерациональность бытия, хотя «вслух» провозглашало абсолютную разумность мироустройства. Сегодня мы сознаём, что познанная нами часть вселенной невелика и что «суще не делится на разум без остатка» (Гёте). Нам смешна страусиная поза пифагорейцев, к-рые открыли иррациональные числа в математике, скрыли от современников эту скандальную тайну. Гармонизирующее мышления боялось иррациональности в природе как некоего вселенского безумия: неужто тайной столь музыкального космоса остаётся незримый хаос?

Христианство дерзнуло взглянуть в лицо необъяснимому. Уже ранняя патристика совершила важные нововведения в философии. Согласно Этьену Жильсону, начало христианской философии в целом характеризовали объективизм, интеллектуализм, универсальность

¹Ленин В. И. Полное собр. соч. Т. 33, с. 43.

²См. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., «Искусство», 1979, с. 380 – 381.

³Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения

⁴Григорьев А.

и финитизм (мышление в категориях законченности). Христианская философия прежде всего вводит проблему творения и решает её как *Creatio ex nihilo*, в полном противоречии с теми итогами античной мысли, к-рые суммировал Лукреций (*ex nihilo nihil*); далее она вводит проблему бесконечности: для греков совершенством был законченность, христиане же признают совершенством именно бесконечность, ибо бог одновременно совершен и бесконечен. По-новому решается проблема отношения бога к миру. Для греков мир или происходит от бога и тогда должен быть совершенным, или мир несовершен, но тогда он не может происходить от бога («доказательство Эпикура», в рамках античного мышления неотразимое). Для христиан *tertium datur*: мир целиком происходит от бога, но не имеет его божественной природы. Библейская тема грехопадения получила специальное развитие христианской идеи о порче всей природы падением Адама.

Блаженный Августин восстал против интеллектуализма и объективизма языческой философии, провозгласив примат воли над разумом и примат познания души над познанием внешней природы.

В ряду этих новаций стоит и концепция Богочеловека. Сын Божий реально страдал на кресте и умер в мучениях; известные проявления его слабости и тоски не отменяют того, что земное воплощение и принесение себя в жертву за людей избраны им по доброй воле, что он столь же всемогущ, как и Отец; Логос столь же вечен и трансцендентален, как Иегова. Поэтому приход Иисуса на землю, его воплощение необходимо было очистить от языческого натурализма.

Потребность в таком очищении свойственна не одному христианству. Так, Дионис рожден не матерью, а отцом: после гибели Самелы Зес запихивает плод себе в бедро, донашивая и своевременно «рожает» сына. Надо признать, что это оригинальная выдумка, но слишком уж нарочитая. Зато Будда, «зачатый в лотосе», сам избрал родителей для своего земного воплощения. Царевне Майядеве приснилось, что в её лоно вошёл белый слон (высший символ священной красоты для Южной Азии); сновидение было истолковано как знак того, что ей предстоит стать матерью великого человека, и символически эквивалентно христианскому Благовещению. По нек-рым легендам, царевич Сиддхарта, впоследствии названный Шакья Муни, появился на свет из подмышки Майядеву. И поэтичные мифы ищут очищения от натурализма, впадая в тон волшебной сказки.

Миф о непорочном зачатии появился и в митраизме.

Христианство серьёзно отнеслось к очищению миф о Воплощении. Из его борьбы против религиозного натурализма античного мира возникла концепция непорочного зачатия, весьма отличная от «чудесных зачатий» мирового фольклора, к-рые всегда мыслились как случайные (от съеденного плода, от купанья в реке и т. д.).

Непорочное зачатие Иисуса Марией мыслится как поворотный пункт мировой истории и торжественно провозвещается девушке архангелом Гаврилом. С точки зрения окружающих людей, у Марии есть муж, но почтенный Иосиф Обручник не будет отцом Христа. Ещё одна особенность — Мария и после рождения Христа осталась Девой.

Этот парадокс вызывал ожесточённые споры. Каким образом принесение плода не уничтожило цвета? В IV веке большинство христиан разделяло мнение основанное на одном сообщении евангелиста (Матф., 1, 25), что Мария после бессемянного зачатия и рождения Спасителя находилась в браке со своим обручником Иосифом и имела от него детей. Против этого толкования яростно восставали крупные светила церкви, объявившие его «произвольным». Августин заявил, что из благовещения к Марии не хочет обсуждать этот вопрос; однако созидание догматики потребовало от него ответа.

В V веке патриарх Несторий в процессе христологических споров провозгласил, что Логос был предвечно рождён от Бога, но в Сыне Божием божественная природа соединилась с человеческой только нравственно: Иисус был человеком, к-рый стал Христом через наитие Святого Духа, а Логос пребывал в нём лишь в относительном соединении. Расчленив Богочеловека на Слово Божие и человека Иисуса, Несторий с неизбежностью пришёл к выводу, что Мария — это вообще не Богоматерь (ибо Логос не может «родиться» от женщины), а «человекородица», мать человека Иисуса.

Эта доктрина вызвала совершенно неистовую реакцию. Эфесский собор (431) осудил эту ересь и низложил патриарха, к-рый вскоре умер в Ливийской пустыне; в том же 431 году начался массовый исход несториан на восток. В родной стране, да и во всём христианском мире их или и мучили так, что несториане большими толпами бежали в Иран, а иные добежали до Китая. Именно после разгрома несторианства наименование Марии Богородицей (Фетокос), встречающееся уже у Афанасия Великого, становится общеупотребительным.

Христиане утвердились во мнении, что Мария — несомненная Матерь Божия и Приснодева. Для Иоанна Дамаксина уже явно, что «зачатие произошло, конечно, через слух, а рождение — через обычное место для выхода тех, к-рые рождаются», но Мария осталась девственной и после родов, ибо младенцу Иисусу вполне доступно «пройти через врата и не повредить печатей их»⁵.

Девственность Богоматери не нуждается в аналогиях житейского опыта, она исключительна как само Возложение. Христианство утверждает беспримерность, уникальность центрального События мировой истории.

Но вернёмся к истокам культа Марии. Как сложился парадоксальный образ Матери-Девственницы? Историки древних религий указывают, что культ богини-матери связан с аграрными культурами с религиями плодородия, и что он был распространённым на Ближнем Востоке, особенно у земледельческих народов: это египетская Исида, вавилонская Иштар, малоазийская Кибэла; к ним близка и греческая богиня Деметра, в классическую эпоху считавшаяся матерью девственной богини Коры-Персефоны, похищаемой Аидом. Культы этих богинь-матерей включают обычно представления об их возлюбленных и мужьях — умирающих и воскресающих богах, а с этими богами — мистерии и празднества природного круговорота, календарные обряды; смерть бога означает зимнее омртвление природы и вле-

⁵Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. СПб, 1894, с. 230.

чёт за собой его оплакивание и погребение божественной супругой; весною торжествуется воскресение Бога.

Культы этих богинь-матерей были натуралистическими, нередко даже эротическими; великие богини любили кровь, нек-рым из них в древности приносились человеческие жертвы; реликтами этих жертв долгое время оставались такие черты культа, как например, самооскопление жрецов Кибэлы.

Из языческих богинь-матерей ближе всех к образу Марии стоит кроткая Исида, любившая богородица Средиземного моря в эпоху эллинизма. Осирис, Исида и их сын Гор уже составили «святой семейство»; полагают, что бесчисленные изображения этой семейной триады повлияли на христианскую иконографию. Дружна маленькая семья Осириса, Исиды и Гора несравненно теплее и интимнее, чем разгульная и сварливая семья олимпийского Зевса, в которой Гомер так насмешливо раскрыл интриги греческого гинекея.

Но Исида далеко не девственна; та добрая и сострадательная к людям египетская богородица стала женою своего брата Осириса ещё в материнской утробе (отражение и в то же время религиозно-мифологическая санкция браков фараонов с сёстрами). В целом миф об Осирисе и Исиде не мог служить истоком христианского мифа.

Древность знала девственных богинь и почтение перед девственностью, но блистательно-холодные «приснодевы Олимпа» Афина и Артемида безжалостны к людям и принципиально бесплодны. И олимпийская религия, и эллинистические культуры подчинялись закону «исключённого третьего»: либо натуральная супруга и любящая мать, либо гордая девственница в своём блестящем одиночестве, *tertium non datur*. Но выше уже отмечалось, что христианское мышление взрывает классическую логику, для него *tertium datur*, Мария — и Пречистая Дева, и Богоматерь.

Предистория этого образа скрыта в той же античности, однако для правильного понимания этой предистории нужно сначала отрешиться от образов богинь и крепко помнить, что Дева Мария — это не богиня.

II

Уже около 200 года в апокрифе «Книга о рождестве Марии» было зафиксировано раннехристианское предание, по-видимому, доевангельскую стадию христианской мифологии⁶. Мария происходила из мессианского колена Иуды, смешавшегося со священническим коленом Левия, из к-рого происходил пророк Моисей. Более того, она принадлежала к царскому роду Давида; её родители — праведники Иоаким и Анна, дожившие до пожилого возраста бездетными. В том, что Мария происходит из царского и жреческого родов, — ключ к загадке её образа.

Предание говорит о воспитании Марии в обстановке особой ритуальной чистоты и о введении во Храм: с трёх лет она воспитывается при Иерусалимском Храме, служа его святыням, занимаясь рукоделием и получая пищу из рук ангелов. К двенадцати годам она

⁶ См.: Аверинцев С. С. Мария. — В кн. Мифы народов мира. М., 1982. Т. II, с. 111–112.

даёт обет вечного девства. Однако совершеннолетняя девственница не может оставаться при Храме, и для Марии ищут супруга, к-рый охранял бы её, не прикасаясь к ней и уважая её обет; по чудесному знамению из неск-ких претендентов выбран престарелый Иосиф. Начиная с Благовещению, апокриф в основном совпадает с евангельским текстом. Архангел Гавриил возвещает нетронутой супруге Иосифа, что ей предстоит родить от Духа Святого сына, облечённого достоинством Мессии; ей обещано чудо девственного материнства.

В этом предании высокое происхождение Марии, данный ею обет девственности и её предназначность к мистическому браку образуют характерный комплекс девственной жрицы.

Иудейская религия не знала женского жречества. Правда, в Ветхом Завете видны отражения архаического женского шаманства (пророчица Дебора, аэндорская колдунья); обряд обрезания учреждён женой Моисея — Сепфорой Мадианитянкой. Но зрелый иудаизм характеризуется строгой патриархальностью.

Однако христианство формировалось на периферии иудаизма и в оппозиции к догматизму его жрецов. Иисус происходил из многоязычной Галилеи, где евреи составляли менее половины населения, уступая совокупной численности греков, эллинизированных арабов и финикийцев. Глубокая связь христианства с кипучей, неустоявшейся культурой эллинизма — общепризнанный факт; нельзя исключить и непосредственные восточные влияния на генезис христианства, и в частности влияния аграрных культов. Поэтому в христианстве происходит частичный реванш матриархальности.

Поскольку он совершается внутри иудейской религиозной традиции, реставрированная на своём троне Великая Мать встречается с феноменом исключительности Бога-Отца; еврейский монотеизм нарушим. Она может быть супругой этого ревнивого Бога, но отнюдь не богиней. Требуется компромисс, дающий возможность соединения противоположностей.

Компромисс поначалу вырабатывался под влиянием восточных традиций, в частности вавилонской традиции, к-рую евреи всегда ощущали как враждебную, но которой столь многим обязана Библия. Как известно, на вершине башни Этеменанки, главного зиккурата Вавилона, находилась опочивальня «невесты бога», о чём рассказывает Геродот:

«На последней башне есть большой храм, а в храме стоит огромное прекрасно убранное ложе и перед ним золотой стол. Никакой статуи, однако, в храме нет. Провести ночь в храме никому не дозволяется, кроме одной только туземки, к-рую выбирает себе божество из числа всех женщин. Так рассказывают халдеи, жрецы этого божества.

Они же говорят, что я, однако, не верю, будто божество само посещает храм и отдыхает на ложе; нечто подобное точно таким же способом совершается в египетских Фивах, по словам египтян; и там будто бы ложится спать женщина в храме Зевса Фивского, причём ни вавилонянка, ни фивянка не имеют, говорят, вовсе сношений с мужчинами»⁷.

Такова была иерогамия («святой брак»), т. е. Иллюзорный брак девственной жрицы с богом — в Вавилоне с Бэлом, в Фивах с Амоном. В египетских текстах эта жрица называ-

⁷Геродот. История.

лась «божественной супругой». В городах двуречья, где иерогамия процветала тысячи лет, невестами богов избирались обычно дочери и сёстры царей. В различных формах иерогамия имела едва ли не всемирное распространение. Необходимым условием иерогамии была девственность жрицы (только в позднеегипетском, уже формалистическом культе Амона его «божественной супругой» стала считаться жена фараона); небесной супруг требователен и ревнив.

Римские весталки в течение тридцати лет соблюдали целомудрие, нарушение к-рого каралось жестоко; после этого срока их служение кончалось, и они могли выйти замуж. По сей день в Непале исключительную культовую роль играет кумари — девочка, избираемая за красоту в «живые богини»; при первых признаках начинающегося созревания её заменяют, и кумари может выйти замуж, однако ни один смельчак не рискнёт на ней жениться: брак с кумари приносит несчастье, её муж скоро умрёт. Смысл этого суеверия ясен из контекста.

Несмотря на строжайшие запреты, девственные жрицы иногда становились материами; мифы отражают последующие злоключения и этих жриц, и их детей. С последними обращались чрезвычайно осторожно, поскольку никто не знал, являются ли эти младенцы плодами прегрешения или визита божества. Обычно детей этих жриц спускали на воду в корзине или в ящике (ковчеге). Такова предистория аккадского царя Саргона, к-рый в своей знаменитой надписи многозначительно заявляет, что отца своего не знал; в раннем иудаизме Моисей считался сыном Яхве и женщины из колена Левия, т. е. из жреческого рода; обречённая на девственность и запертая в башне агресская царевна Даная родила от Зевса, принявшего «вид» золотого дождя, великого героя Персея; весталка Рея Сильвия от бога Марса родила близнецовых Ромула и Рема. Древний мир привык к тому, что если наиболее стерегомые девы всё-таки рождают, то обязательно сыновей с исключительной миссией: героев, пророков, зиждителей царств.

Сопоставление евангелий с их культурно-мифологическим контекстом делает возможным предположение, что еврейские диссиденты I века сначала объявили одного из своих лидеров Иисуса Назорея сыном Яхве и земной девушки из жреческого рода. Они были простые, неучёные люди; не случайно одна из первых иудео-христианских сект называлась «эбионитом» («бедняки»); книжная традиция кумранитов, по-видимому, не затронула Галилеи. С тою же наивной дерзостью, с какою повстанцы 117 года объявили своего возждя Симона «Сыном Звезды», их деды провозглашали Иисуса полубогом, а его мать — избранницей Яхве.

Более правоверные иудеи склонны были видеть в Иисусе «возвратившегося на землю» давнего пророка — одного из великих пророков Израиля. Это было осторожнее, чем считать его натуральным сыном Яхве, но именно в такой форме идеологии первохристиан была привита идея инкарнации, т. е. земного воплощения неземного существа. Около этой проблематичной фигуры в фольклоризированной биографией, в к-рой историчными представляются лишь сам факт проповеди Иисуса и его крестной казни, стали группироваться

дорогие сердцам земледельцев мотивы ближневосточной мифологии умирающих и воскресающих богов.

Когда в разработку мифа вмешались книжники диаспоры, знакомые с писаниями Филона Александрийского, религиозный фольклор иудео-христиан начал превращаться в евангелия. Образованные евреи, сочетавшие вульгаризированный платонизм Филона с благоговением перед Торой, должны были испытывать ужас и смех, когда слышали рассказы о браке Яхве с Девой Марией. Ведь Яхве принципиально одинок, представление его в понятиях брака, семьи, генеалогии — это языческая мерзость, и никакой жены, никакой избранницы у Яхве быть не может. Возникла головоломная проблема: христианство настаивает на том, что Иисус был Сыном Божиим, Мессией; иудейская традиция не может помыслить брачного союза Яхве. Отсюда необходимость Третьего Лица для воплощения Сына Божия.

Возможно, язвительная критика гностиков способствовала отказу раннехристианских идеологов от слишком «телесных» галилейских легенд. В процессе спиритуализации новой религии представление о браке Бога-Отца с своею жрицей было отвергнуто в пользу чуда; антропоморфный бог, наделённый родительской функцией, как какой-нибудь Зевс, был с негодованием отброшен и заменён Святым Духом, символами к-рого в древности были огонь и вихрь (отнюдь не голубь).

В евангелиях ещё нет понятия Троицы, а отношения Святого Духа к Отцу и сыну остаются неопределенными. Ясным стало одно: трансцендентальность Сына Божия (Логоса), равняющая его с Отцом, не предполагает столь же предвечной (трансцендентной) роли материнства. Логос «был у Бога» с самого начала, Отец и Сын предвечны безотносительно к родительским функциям. Иерогамия девственной жрицы с Яхве превратилась в мистический брак Девы со Святым Духом, к-рый, однако, ещё не скоро был возведён в статус божества: даже в IV веке, разрабатывая (на базе неоплатонизма) учение о Троице, Василий Великий и Григорий Назианзин избегали называть Святого Духа богом.

Отметим ещё раз: с точки зрения древних, чудесное зачатие было редким, но вполне понятным явлением и вело к самым натуральным родам. В христианской религии непорочное зачатие — уникальный акт мировой истории⁸; для его отличия от натуристских мифов не просто желательны, а необходимы сверхестественные, противоразумные детали. Поэтому платоническая мистика естественно вошла в христианство — уже в евангелии Иоанна.

Сочетание в Марии девственности с материнством представляет собой параллель к сочетанию двух природ во Христе. Архетип Великой Матери — это мечта о ласковой природе; но только девственность духовна, ибо с точки зрения патриархальной морали секс неизбежно унижает женщину. Приснодева есть компромисс между любовью к матери и презрением к женщине, фантастическое решение противоречий патриархального сознания. Легко нам

⁸ Католицизм разрушил цельность мифа, приняв в 1854 г. новый догмат о рождении самой Девы Марии от непорочного зачатия; тем самым она опасно приближена к божественному статусу и греко-православная церковь имеет свои основания критиковать католический «марианизм». Два непорочных зачатия вместо одного — это возврат к народным сказкам.

сегодня изобличать непоследовательность этого решения, но в своё время благодаря этой фантастичности открылась возможность одухотворить подвиг материинства.

С развитием культа Девы народные массы сделали её своей небесной заступницей. Эрве Базен напоминает, что апостол Павел рекомендовал «не касаться женщины», что возникал вопрос, есть ли у женщин душа, что женщинам был закрыт доступ к духовному званию. «Не случайно мать Спасителя — дева Мария, а девственность для христиан остаётся признаком особой добродетели (к-рая в любом, даже брачном, союзе неизбежно оскверняется)⁹. Все эти совершенно справедливые указания не могут «отменить» того факта, что образ Марии имел огромное гуманизирующее значение и более тысячи лет вдохновляет искусство, вплоть до «пролетарских» и «партизанских мадонн» советской живописи.

Развитие древних архетипов в литературе и искусстве — вопрос известный; искусство было самым наглядным модусом продолжения жизни мифа. Гораздо сложнее феномен реактивации мифа в исторической практике. Мы ещё не умеем рассматривать культуру как сложный комплекс, видеть синхронию разных культурных стадий внутри единой системы.

Трудность в том, что современная культура состоит из разновременных элементов, наше сегодня складывается из эпох, не понимающих друг друга, а интеллектуалисты рассуждают так, словно землю населяют одни Эйнштейны, Ганди и Лютеры Кинги.

III

Средние века были «пиковым периодом» в истории религии, и для них характерна религиозная форма всех массовых движений. Исследуя совокупность экономических и социальных факторов, детерминирующих историческое событие, мы рискуем ничего не понять без учёта религиозного мифа. Крупнейшим примером реактивации мифа в Средние века были крестовые походы.

Они порождены первым кризисом западноевропейского феодализма и завоеваниями сельджуков, затруднившими доступ христианских паломников в Палестину. Успех идеи крестовых походов обеспечен реактивацией мифа об Исходе — о том, как Моисей вывел свой страдающий народ из египетского рабства в землю обетованную, обильную молоком и мёдом. Палестина XI–XII веков была бедной страной с выпаханными нивами и несколькими городками: ни молока, ни мёда. Но тогдашней Европе Библия заменила географию, и лучшие карографы помечали на краю ойкумены просто и со вкусом: «Гог и Магог».

На клермонском соборе 1095 года папа Урбан II, провозглашая первый крестовый поход, вещал: «Земля же эта, как гласит Писание, течёт молоком и мёдом. Иерусалим — это пуп земли, край плодоносящий по сравнению со всеми остальными, он словно второй рай... Он жаждет освобождения и не прекращает молитв о том, чтобы вы пришли ему на выручку. Кто здесь горестен и беден, там будет радостен и богат».

⁹Базен Э. Во что я верю. М., изд. «Известия», 1984, с. 63.

Движение породило новую концепцию войны. По Августину, цель справедливой войны — защита правосудия, что означало прежде всего защиту жизни и собственности; теперь же христианский мир предпринимал поход в защиту веры. Рыцарский кодекс справедливой войны призывал к честности с противником, к хорошему обращен с мирными жителями, к уважению жизни пленных и заложников; все эти ограничения отбрасывались в войне против неверных она планировалась как война на истребление, и 15 июля 1099 года, взяв Иерусалим, крестоносцы начали трёхдневную резню, в ходе которой убивали женщин и мужчин, а детям просто разбивали головы о камни.

«Оправданием» такой войны послужил рассказ о завоевании Иисусом Навином земли Ханаанской, к-рая и теперь была целью похода. Книга Иисуса Навина, ветхозаветная воинская эпопея, послужила моделью крестовых походов.

Причиной их было завершение феодального раздела Европы и жажды свободных земель. Можно согласиться и с оценкой крестоносцев в «Восстании ангелов» А. Франса: «... но влекли их в далёкие страны на поиски новых земель, женщин, рабов, золота, мирры и ладана только алчность и жажды приключений». И всё же это плоское толкование. Обыкновенные грабители не смогли бы поднять сто тысяч человек и победить сельджуков. Именно реактивация мифа обусловила массовость первого крестового похода и слепой энтузиазм его участников; правда, он заметно остыл, когда «франки» убедились, что Святая Земля не похожа на рай, однако крестовые походы продолжались ещё сто семьдесят лет. Ибо для массового сознания подлинным раем было само пребывание в стихии ожившего мифа, счастье уверенности в правом пути и в награде. Этот восторг, зажигавший общим огнём многотысячные толпы, можно определить как переживание мифологической активности.

Спустя сто лет после взятия Иерусалима далеко от него, в Италии, началось францисканское движение, направленное против корыстолюбивой Церкви и состоявшее в непризнанном родстве с ересями катаров и вальденгов. Франциск Ассизский с восстановления капеллы св. Дамиана (1206) начал свою деятельность по восстановлению Церкви Христовой. Босой, одетый в рубище, в сопровождении своих первых двенадцати учеников, он отправился пешком из Ассиза в Рим. Слава бежала впереди него; у него были мозолистые руки плотника и глаза, полные грёз. Поведение этого поэта-мистика было «архетипическим». Ведь точно так же когда-то из гористой и неграмотной Галилеи шёл в Иерусалим другой Плотник со своими двенадцатью апостолами. Шествие бедняков из Ассиза, проповедовавших евангельские заветы нестяжательства и любви, обрастило по дороге огромными массами народа, видевшего в проповеди Франциска выражение своей собственной оппозиции, а в самом Франциске — живую реплику Христа; вот причина капитуляции папы и кратковременной победы Франциска.

В 1414 году в живописном баденском городке Констанц был созван собор, на к-ром сначала председательствовал Иоанн XXIII, «циник и развратник с противоестественными похотями» (определение К. Маркса), в прошлом — морской разбойник. Главную роль на соборе играл император Сигизмунд Пьяница, обманом заманивший в Констанц Яна Гуса,

а затем отрекшийся от своего слова и выданной Гусу охранной грамоты. 6 июля 1415 года Гус был сожжён как еретик. Когда набожная старушка подкинула в его костёр и свою вязанку хвороста, Гус только сказал «О, святая простота!» По смыслу это реминисценция слов Иисуса на кресте: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают» (Лука, 23, 24). И после мучнической смерти великого чеха, которого убили нечестивый первосвященник и император Иуда, на родине Гуса произошёл взрыв гигантской революции, в к-рой главную роль играли «евангелическо-коммунистически-республиканские»¹⁰ секты. Прославленное наименование «таборитов» они получили от своей базы — горы Табор Не мешает припомнить, что это латинизированное имя знаменитой палестинской горы Фавор, на к-рой согласно евангелию, совершилось Богоявление. Афонские мистики, так называемые исихасты, пытались увидеть «фаворский свет», а чешские повстанцы его зажигали сами: горящие феодальные замки разливали совсем иной «фаворский свет», озарявший повешенных на деревьях монахов.

В разгар гуситских войн нечто подобное произошло и во Франции. Разгромленная страна стояла на краю гибели, англичане и бургундцы владели Парижем, Карл VII сидел в Бурже и подумывал о бегстве из Франции. Дюпуй, осаждённый в Орлеане, держался из последних сил. Вдруг появилась семнадцатилетняя «пастушка из Домреми» и спасла свою несчастную родину.

Король и двор не были склонны доверять Жанне. В Пуатье богословы и юристы целый месяц допрашивали её, чтобы удостовериться, что она не колдунья. Они пришли к единодушному мнению, что Жанна — правоверная христианка. Её дали небольшой войско. Слух о крестьянской девушке, возглавившей королевскую рать, облетел измученную страну, и французские крестьяне, давно не верившие полководцам короля, толпами повалили к Жанне. В короткое время под её знамя собралось десять тысяч человек; англичане были разбиты, Орлеан деблокирован, и Жанна повела французов на Париж и Шампань.

Что же, собственно, произошло в ту прославленную весну 1429 года? Французская монархия потерпела полное поражение в Столетней войне. Стрелки святого Георга, вольные английские йомены со своими длинными луками посрамили заносчивых французских рыцарей. Национальное спасение Франции заключалось только в народной войне. Но возглавить такую войну не могли ни презренный «бургский король», ни его феодальное окружение. Народ должен был выдвинуть своего вождя, наделённого чертами исключительности.

Ожидания народа породили «комплекс спасительницы» в экзальтированной душе Жанны. Её вера в свою миссию передавалась народу. Столь полное соответствие — большая редкость в истории У англичан были полководцы с громадным боевым опытом, и в чисто военном измерении любой из них был сильнее Жанны. Но есть сила, побеждающая любых стратегов и тактиков: это оживший миф.

«… Среди поразительных качеств Жанны её девственность казалась самым необычайным. Это был сам по себе исключительный факт, так как крестьянские девушки рано выходили замуж и дарили какому-либо первому счастливому любовнику то, что с помощью

¹⁰Архив К. Маркса и Ф. Энгельса. Т. VI, с. 224.

поэтического эвфемизма именуется бутоном юности. Но девственность Жанны представляла собой нечто большее, чем социальную редкость. Тесно связанная с сознанием высокой миссии, к-рой Жанна преданно служила, эта девственность сближала её вопреки её собственным намерениям (так как Жанна была очень скромна) с Богородицей Девой Мариеей»¹¹.

Успех Жанны был основан не только на её личной доблести, но и на стихийной реактивации великого мифа. Миллионы крестьян усмотрели в Жанне сходство с Марией и называли её «Орлеанской Девой». Возможно, самые тёмные и наивные видели в ней тайно сошедшую с небес Богородицу. Её победа над Орлеаном, освобождение Труа, организованная ею в Реймсе коронация Карла VII воспринимались народом как чудеса, доказывающие, что Бог, действуя через Жанну, помогает французам против англичан. Возник тот боевой дух народа и армии, к-рый Лев Толстой будет считать решающим военным фактором. Всеобщая депрессия и уныние французов сменились национальным подъёмом, в к-ром стимулирующую роль играло переживание мифологической активности, т. е. всенародного творения истории — самое возвышающее из доступных человеку переживаний.

Мадонна в рыцарских латах, восходящая на стены крепостей во главе штурмовых колонн, совсем не похожа на ту кроткую еврейку, что принесла миру Спасителя. Но таково важнейшее свойство больших мифологических моделей — с каждой новой исторической эпохой принимать соответствующую ей форму. В 1871 году это будет гароиня коммуны, учительница-анархистка Луиза Мишель, прозванная «Красной девой Монмартра», а ещё через семьдесят лет — русская монахиня мать Мария, казнённая в Равенсбрюке.

Дева Мария стала одним из вечных образов, с помощью которых человечество осмыслияет своё бытие; осмысление же это — необходимое условие большого исторического деяния. Ибо когда народ «чувствует», что он творит историю (а он это делает не каждый день), то силы его удештеряются, и перед ним пасуют любые Наполеоны.

¹¹ Данэм Б. Герои и еретики. М., 1984, с. 282–283.

Повелитель мышей

P. Г. Назиров

Подготовка текста Б. В. Орехова

Мыши Нильской долины были главными врагами земледельцев древнего Египта. Не случайно египтяне сделали кошку священным животным, казнили смертью даже нечаянное убийство кошки, а умерших кошек мумифицировали и хоронили как людей. Но точно так же, как египтяне поклонялись кровожадному крокодилу, они и мышь сделали священным животным: из страха.

Огромная плодовитость и прожорливость мышей была причиной страха перед ними у людей древности. К тому же мышей смешивали с крысами как переносчиками чумы (латинское название крысы — *mus rusticus*, сельская мышь). Люди издревле обнаружили связь между чумой и крысами, но долгое время не знали, что мыши не разносят чумы, хотя и распространяют нек-рые желудочные болезни, туляремию, геморрагическую лихорадку и т. д.

Представление о мышах как разносчиках чумы отражено в Библии, в I книге Царств, где рассказано, как филистимляне, разгромив евреев, торжественно унесли драгоценный трофей, иудейский Киот Завета, в свои города. Там, где появлялся Ковчег, внезапно и страшно расположились мыши, и начиналась чума; с перенесением Ковчега из храма в храм страшная эпидемия свирепствовала всё далее в Филистимской земле, к-рая вся «вскапела мышами». Испуганные филистимляне вернули Ковчег евреям, сопроводив его вотивными пожертвованиями в виде возмещения за свою провинность: пятью золотыми изображениями мышей и пятью золотыми «наростами», т. е. Чумными бубонами (I Царств, 6, 4). Уже в этой истории явственно представление о чумной эпидемии, ниспосланной еврейским богом Яхве на филистимян в наказание за похищение Ковчега; собственно, Яхве насыщает мышей, а чума из этого следует «автоматически».

В Египте мышь была священным животным бога Гора; видимо, аналогичную власть над мышами иудеи приписали и своему Яхве.

Геродот рассказывает о нашествии ассирийского царя Сеннахериба на Египет и об отчаянии египетского царя Сетоса, покинутого его воинами; когда царь рыдал перед статуей бога, напал на него сон и во сне ему явился бог, ободривший его и обещавший свою помощь. Сон в храме — это, несомненно, вешний сон; итак, царь с небольшим ополчением пошёл против Сеннахериба и разбил стан на границе Египта. Ночью на ассирийский лагерь напали стаи полевых мышей и изгрызли их колчаны, луки и рукоятки щитов, «так что на следующий день врагам пришлось безоружными бежать, и множество врагов пало»¹. К этому

¹Геродот. История. II, 141.

Геродот добавляет, что царю Сетосу была даже воздвигнута статуя, изображавшая его с мышью в руке.

Само собой, Сетос — это не имя царя, а имя египетского бога; если же Геродоту и случалось видеть статуи с мышью в руке, то они, пожалуй, могли изображать Гора, но не Сета. Рассказ Геродота кажется чистой баней, выдумкой; на деле же он восходит — правда, очень опосредованно — к историческим фактам. В 701 до н.э. ассирийцы вторглись в Иудею и осадили Иерусалим; царь Сенахериб задержался из-за осады крепости Лахис и должен был подойти с главными силами позднее. Однако осада Иерусалима почти сразу была снята, поскольку в тылу Сенахериба начались волнения; иудейский царь Езекия выплатил страшному завоевателю большую дань, и Сенахериб ушёл. Таковы научно установленные факты; они получили иное освещение в Библии, где подробнее всего описаны в 4-й книге Царств (18, 9–20; 19), а также в «Паралипоменоне» (2, 32) и в Книге пророка Исаии (главы 36–37).

Согласно ветхозаветным рассказам, во время осады царь Езекия тяжко заболел; пророк Исаия приказал накладывать на его «нарости» пластыри из смокв — древнее средство от чумных бубонов. Значит, в осаждённом Иерусалиме началась чума. Езекия вопрошаёт: «какое знамение, что я буду ходить в дом Господень?» (Исаия, 38, 22). Вне ветхозаветных текстов сохранилось предание о том, что больному Езекии приснился сон, в котором Бог возвещал ему скорое отступление врагов (ср. рассказ Геродота о Сетосе).

В Библии рассказ об осаде скомкали: ночью ангел господень пришёл в стан ассирийцев и поразил 185 тысяч, что вынудило устрашённого Сенахериба отступить и вернуться в Ниневию. Иными словами, чума из осаждённого Иерусалима перешла в ассирийскую армию и вынудила её снять осаду. В эту историю неплохо вписываются мыши, съевшие тетивы ассирийских луков в рассказе Геродота.

Вероятно, Геродот от египтян записал искажённую и локализованную в Египте историю осады Иерусалима. Если сложить его версию с библейской, то возникает предположение, что нападение мышей на ассирийский лагерь и порча ими ассирийского оружия было сновидением Езекии, к-roe прославленный снотолкователь Исаия объяснил как предсказание чумы и отступления Сенахериба.

По-видимому, известие о том, что Иудея благодаря чуме отделалась от страшного Сенахериба, поразило современников и распространилось в соседних странах, вызвав к жизни усиленное внимание к мыши, этому общесемитскому символу чумы, и поиски своих, местных богов, способных защитить народы от чумы.

Учёные наших дней предполагают, что Гомер очень рано ознакомился с библейским рассказом о неудаче Сенахериба под Иерусалимом и широко использовал этот рассказ в «Илиаде».

Всем памятно, что Агамемнон взял себе пленницу, дочь жреца Аполлона из города Хриза в Троаде, и отказался её возвратить отцу; Аполлон разгневан оскорблением своего служителя и карает греков тем, что посыпает чуму на их лагерь. Страшное моровое поветрие

испугало Агамемнона, к-рый возвращает аполлонову жрецу его дочь, а взамен забирает у Ахилла прекрасную Бризейду — и т. д.

Только в обращении жреца Хриза, просящего у бога наслать чуму на ахейский лагерь, Аполлон назван «Сминтеем», т. е. «Мышиным богом». У Гомера эта эпиклеса Аполлона — редкость, ибо новинка; в дальнейшем по всей Троаде встречались святилища Аполлона Сминтея, дававшие убежище больным и носившие наименование «сминтион» («мышатник»). Но и кроме этих святилищ-госпиталей мышь вошла в культ Аполлона; в его храмах держали и кормили мышей; в нек-рых областях Греции Аполлон считался покровителем мышей, а в других — охранителем от мышей. Сложилось греческое предание о том, как Аполлон избавил страну от нашествия мышей.

Бог-покровитель мышей и защитник людей от мышей — это две функции одного бога: Аполлон стал повелителем мышей, как до него Гор и Яхве. В эллинистическую эпоху Аполлон прямо отождествлялся с Гором.

Мотив благодетельных мышей, помогающих во время войн слабейшей стороне, вошёл в мифы и сказки разных народов, и встречается у Страбона (XII, 1, 48), в китайских летописях, монгольских сказках и в русских былинах о Вольге. В ряде сказок и басен (Панчантра, Эзоп и др.) мышь выступает как благодарное животное: спасает человека от смерти, указывает средство от болезни, помогает даже слонам и львам. Но подобные мотивы не предполагают никакого повелителя мышей.

Между тем, из древнего символа чумы в ранние века христианской эры мышь стала более общим символом — божией кары за грехи. Произошла смысловая экспансия символа. Интересно наблюдать, как реликты языческих верований и варварских обычаем проникают в христианскую среду средневековой Европы, например, в среду франков.

Как известно, Хлодвиг I крестился в 496 году и окрестил франков. При его внуке Хильперике I случился эпизод, описанный позже знаменитым летописцем Григорием Турским.

Итак, летописец рассказывает, что в царствование Хильперика I (VI век) в городском рву Парижа был случайно найден обрывок кожи с изображением крысы, реки и факела. Находку доставили королю. Несмотря на мольбы придворных, король приказал сжечь этот кусок кожи; парижане пришли в ужас и стали ждать беды. «Так и случилось, — меланхолично подтверждает Григорий Турский. — Эти несчастья не замедлили явиться, потому что упомянутый кусок кожи был талисманом, предохранявшим Париж от всех бедствий, к-рые были на нём изображены... В тот же год произошли наводнения и пожары, к-рые опустошили половину города, и было множество крыс...»

Мыши и крысы, по-прежнему мало различаемые, выступают в фольклоре раннего европейского Средневековья как стихийное бедствие, посыпаемое Провидением в наказание за грехи. Знаменитая генеалогическая легенда Пястов, зафиксированная в хронике Галла Анонима, содержит рассказ о съедении Попеля мышами, восходящий, вероятно к общему древнеславянскому источнику².

²Галл Аноним. Хроника и деяния князей или правителей польских. М., 1961.

Согласно рассказу Галла Анонима, таинственные странники, не найдя приюта у гнезненского князя Попеля, праздновавшего пострижны своего сына, встретили радушное гостеприимство у крестьянина-колесника Пяста и его жены Репихи; в благодарность они предрекли Пясту, что сын его станет князем. Князь попель за свою несправедливость был изгнан своими соперниками из рода Котышки и удалился в свою башню в Крушвицах, но в этой башне подвергся нападению несметного полчища мышей и был съеден ими. Князь Гнезна стал Земовит, сын Пяста; после него, как рассказывает Галл, княжил его сын Лешко, потом сын последнео — Земомысл, а потом сын Земомысла — Мешко. Это первый исторический князь древней Польши, к-рый в середине X века объединил в одну державу племена, жившие от Одры до Вислы.

У династической легенды Пястов усматриваются архаические источники: известна восточнославянская сказка об Иване Попялову, который двенадцать лет лежал в пепле, затем, стряхнув с себя шесть пудов пепла убил «змеиху», сжёг её, а перел рассыпал. Змееборец превращается в кота, подслушивая разговор змеихи с дочерьми ср. имя Котышки впольской легенде, мотивы кота и мышей, восставшего из пепла богатыря и слепоты, связанной с пеплом (в польской легенде князь Мешко из рода Котышки был слеп семь лет)³. Иными словами, древнеславянский змееборец отчасти сохранял зооморфные черты; это архаическое предание, связанное с мифологическими представлениями о враждебных человеку или помощных животных, в пястовской Польше получило ложную историзацию, так что эпилогом мифа стал реальный Мешко I.

В династической легенде Пястов обнаруживается целое сплетение международных фольклорно-мифологических мотивов, из к-рых нас особенно интересует съедение злого князя мышами. Этот мотив был широко распространён в средневековой литературе и фольклоре; особенно известно предание о епископе Гаттоне, наказанном за свою жестокость к голодным беднякам лютой смертью. Гаттон укрылся в башне, построенной на острове среди реки, но мыши добрались до него и там.

Заметим, что в приведённых выше сюжетах из Библии и Гомера мыши были связаны с чумой, тогда как ни легенда о Попеле, ни предание о епископе Гаттоне о чуме не упоминают: здесь огромные полчища мышей исполняют кару Провидения, съедая одного человека. Вероятно, эти легенды и предания отразили реальность Северной Европы — колоссальные миграции леммингов в Скандинавии и иные нашествия грызунов.

Анализируя различные предания и фольклорные сюжеты, полезно привлекать иногда сведения из других научных дисциплин, например, из зоологии.

³Мифы народов мира, т. Попель.

Эволюция древнего символа

P. Г. Назиров

Подготовка текста Б. В. Орехова

I

Славянское слово «череп» знаменитый филолог Ф. Миклошич сближал с санскритским karpara (глиняный сосуд) и глаголом «чръпати» (черпать). Смысл этой этимологии в том, что «черепом» изначально назывался сосуд для зачерпывания воды, черпак. Тогда современное слово «череп» следует признать возникшим из метафоры, точно так же, как это до сих пор прослеживается в таких анатомических названиях, как «грудная клетка» или «таз».

В пользу этого соображения говорит и то, что по-польски череп называется czaszka («чашка»). В одной из новгородских былин Садко скапает все товары Новгорода, так что остаются только «черпаны, гнилые горшки»; современное русское «черепок» означает обломок разбитой глиняной посуды. Добавим, что в языке новгородских былин человеческий череп называется ещё не черепом, а «мёртвой головой».

Однако смысловая связь черепа с сосудом гораздо древнее новгородских былин. Если взглянуть на вопрос шире и выйти за пределы славянского ареала, то мы увидим, что понимание этой связи может быть и обратным.

Дело в том, что первобытные люди, ещё не умевшие обжигать глину, уже имели посуду. В лесах она изготавливается из бересты; русские охотники и по сей день умеют изготавливать такие кувшинчики и стаканы. Была посуда, выдолбленная из дерева (русские ночвы, деревянные ковши и миски). В тропических джунглях различные местные племена с необычайным искусством плетут из веток сосуды такой плотности, что она не пропускает воду. Сосудом может служить скорлупа кокосового ореха и т. п.

Но кочевники огромных открытых равнин не имели в своём распоряжении ни одного из этих естественных материалов. Между тем, без посуды они, естественно, не обходились. Для хранения воды в больших количествах применялся «мех», бурдюк — цельноснятая шкура животного. Пить из него неудобно, и на достархане он занял бы слишком много места. Никакой керамики у первобытных кочевников было, а каменные сосуды тяжелы для перевозки.

В качестве мелкой «столовой» посуды (термин условен, столов у кочевников не было и нет) применялся рог животного и человеческий череп. Поэтому рог уже в древности стал символом изобилия; как сосуд для питья он применяется по сей день (например, у наших кавказцев). Несколько сложнее с черепом.

Пережитки применения черепа в качестве чаши для питья широко засвидетельствовано историей.

Питьё из черепа — это древний и священный ритуал скифов и гуннов. Протоболгарский хан Крум после победы над византийским императором Никифором I Логофетом (811 год) оправил череп последнего в серебро и потчевал из него славянских князей. Из черепа киевского князя Святослава, попавшего в засаду у днепровских порогов (972 г.), печенежский князь сделал чашу и пил из неё на пирах. Заметим, что все эти примеры относятся к степным, скотоводческим народам, в основном тюркским (гунны — предки тюрков).

Нигде при этом не сообщается, что чаши делались из черепов всех убитых врагов: нет, для этого избирались головы самых значимых и могучих, либо императора, либо первого воителя эпохи, каким был Святослав. Их черепа служили почётными трофеями, но утилитарными. Практическое использование этих трофеев делало постоянным и наглядным гордое напоминание о трудной победе. Убить простого воина — это мало славы, но зато какая честь пить из черепа Святослава! В этом ритуале гордость соединялась с уважением к убитому врагу.

От гуннов этот обычай заимствовали и древние германцы, но у них этот обычай был несколько переосмыслен, о чём свидетельствует одна лангобардская легенда, вошедшая в известную хронику Павла Диакона (VIII век). Она связана с именем Альбоина, короля лангобардов в 561–572 годах. Он убил в сражении короля гепидов Кунимунда, к-рый, хотя и был варваром, получил от императора Востока официальное признание в обмен за вассальную присягу. Убив Кунимунда, Альбоин сделал из его черепа чашу для вина, а дочь убитого — Розимунду — взял в жёны.

Через нек-рое время, завоевав Северную Италию и утвердившись в Павии, Альбоин во время пира заставил королеву пить вино из черепа её отца. Оскорблённая Розимунда в душе поклялась отомстить: она организовала убийство мужа и стала править сама.

Эта легенда показывает, что череп-чаша становится предметом мстительной и злобной радости. Альбоин хотел унизить уже убитого врага, довершив свой триумф выразительным сочетанием: дочь пьёт из черепа отца; и дочь, и череп — во власти Альбоина.

Христианизация германцев положила конец этому восточному обычаяу.

II

Череп издавна служил символом смерти. Он был одним из главных атрибутов великого и страшного бога Шивы в Индии. Древнеиндийская «Хвалебная песнь величию Шивы» упоминает об украшающей бога гирлянде черепов. В современном индуизме богиня-мстительница Дурга («Неумолимая») изображается в виде многорукой женщины с чёрным лицом; она держит нож и череп. Тимур приказал воздвигнуть башню из черепов (В. Верещагин).

Культовое значение имел череп и в доколумбовских культурах Южной Америки, особенно в Мексике и Колумбии. У мексиканцев по сей день череп остаётся привычным, даже праздничным символом, обязательным элементом гротескных композиций живописи; кульп черепа освоен католической религией.

В христианской символике череп освящён Голгофой, что в переводе с древнееврейского означает «гора черепов» или «место черепов» (по-русски «лобное место»). На латынь Голгофа переведена как Кальвария (о лат. calva — череп).

Средневековая традиция Западной Европы создала из черепа неподвижную аллегорию: голый череп с двумя скреплёнными берцовыми костями. Аллегория эта имела своё название — «Адамова голова», а также точное и однозначное прочтение: «Memento mori» (лат. «помни о смерти»). Такое изображение использовали на своих чёрных флагах пираты, угрожая тем самым смертью в случае сопротивления: они требовали сдачи без боя. Адамова голова (череп и кости) украшала перстни масонов, и кольцо с Адамовой головой носил Пушкин — член масонской ложи «Овидий».

Издавна эта же эмблема ставилась в аптеках на ядовитых лекарствах, требующих осторожного обращения и умеренной дозировки; рядом с Адамовой головой делалась и надпись «Venena» («яд»). Адамова голова в недавнее время ещё изображалась у нас на трансформаторных будках как предупреждение об опасности («Высокое напряжение опасно для жизни!»).

От такого аллегорического изображения черепа следует отличать символическое. В Средние века всякий уважающий себя христианский аскет держал перед собою череп как напоминание о бренности жизни; с черепом в руках часто изображали святых, например, Марию Магдалину. В том же смысле выдержано и самое знаменитое в мировой литературе рассуждение о черепе — монолог Гамлета над черепом Йорика. Но здесь череп держит в руках не христианский аскет, а не мистик, не святой, а гуманист, мыслитель новых времён, и его медитации над черепом полны странного сомнения, удивления, почти негодования. То, что было саморазумеющейся истиной для Средних век — ничтожество земной жизни, желанность смерти, бренность человека, — всё это возмущает душу Гамлета.

Гамлет сомневается. Он сомневается во всём, в том числе и в будущей загробной жизни. Этот скептик со шпагой, мрачный вариант Монтеня, рассматривает череп как символ злой насмешки природы над человеком. Средневекового мистика череп успокаивал, Гамлета же — будоражит.

III

Ренессанс не любил атрибутов смерти. Скептики и рационалисты забросили эти мрачные символы. Однако в XVII веке к черепу вернулась прежняя фамильярная роль одного из постоянных объектов созерцания.

Эдвард Юнг испытывал очарование черепа, подобно средневековым аскетам. Но этот созерцатель придал черепу совершенно необычное назначение: он писал свои «ночные мысли» при свече, воткнутой в глазницу черепа. Он сделал из черепа подсвечник.

В начале XIX века молодой Байрон пировал с друзьями и весёлыми девицами в руинах принадлежавшего ему Ньюстэдского аббатства. На этихочных пирах все носили монашеские одежды и пили в круговую из человеческого черепа. Байрон написал даже стихотворение «Надпись на кубке из черепа». Всё это было сознательным кощунством, насмешкой над

религией. Использование грозного символа в качестве винной чаши — это вызов, бросаемый смерти.

Но у этой бравады есть предшественник — Юнг со своим необычным подсвечником.

Дерзость Байрона восхитила Европу. Теофиль Готье, вспоминая свою бурную юность и зарю французского романтизма, не без юмора описывает, как его кружок в подражание Байрону сделал винный кубок из черепа: один из друзей Готье стащил череп у своего отца-медика, а Готье привинтил к черепу ручку от комода.

Пушкин послал Дельвигу череп вместе со знаменитым шуточным стихотворением, в котором уверяет друга, что это череп его предка, остезийского барона.

Романтическая мода превратила череп в предмет игры. Дело дошло до того, что человеческий череп начал даже служить табачницей; отсюда один шаг до абажуров из человеческой кожи. Ибо романтическая бравада опошлилась. Несерьёзное, игровое отношение к смерти чревато опасностью равнодушния и к жизни, и к смерти.

Те, кто не уважают смерть, не уважают и жизнь. В конце концов многие романтические шаблоны, предельно вульгаризированные, получили очень печальное завершение. Череп стал форменным знаком карателей: «гусаров смерти» Евлогия Шнейдера, к-рого Сен-Жюст арестовал и отправил на гильотину; ударных «батальонов смерти» в русской контрреволюции (1917 год); наконец, эсесовской дивизии «Мёртвая голова».

Атрибут великих и грозных богов древности превратился в игрушку хвастливых убийц. Так совершилась деградация символа, его превращение в пустую похвальбу людской жестокости.

И с этого уровня знания, бросая ретроспективных взгляд в прошлое религий, мы начинаем понимать, сколь непочтены боги, которые любят смерть и обвешиваются черепами. Если уж выбирать из них, то насколько лучше Шивы весёлый проказник Брама или улыбающийся Будда с его абсолютным запретом убийства живого.

Христос никогда не изображался с черепом, и потому долгой исторической ошибкой представляются все христианские медитации над человеческим черепом. Влюблённость в смерть только поощряет палачей, а Христос не любил смерти: он врачевал и воскрешал, он тосковал перед арестом, молясь, пока спали ученики, и совсем не радовался смерти, как его ревностные последователи.

Нам не по душе «весёленькие пейзажики» Испании и мексики, где черепов и их драгоценных изображений больше, чем аистов или придорожных лопухов. Череп, тихий друг аскетов, оставайся в земле, и да не смутият твоей покой глупые шутники и неудачливые коллекционеры! Художники, рисуйте живых людей.

Череп-чаша и месть пленницы

P. Г. Назиров

Подготовка текста Б. В. Орехова

«Старшая Эдда» донесла до нас древнее германское сказание, явно заимствованное с континента. Дочь бургундского короля, прекрасная Кримхильда, была выдана замуж за короля гуннов Этцеля (Аттилу) и родила ему двух сыновей. Братья Кримхильды, бургундские короли, владеют несметным сокровищем — золотом Нibelунгов, к-рое они спрятали на дно Рейна.

Этцель, желая завладеть сокровищем, заманивает братьев к себе во дворец, но они умирают под пытками, не выдав тайны рейнского клада. На следующий день на пир к Этцелю собираются вожди гуннов. Прислуживая им, королева подносит мужу лакомое яство, а затем открывает ему, что он съел сердца своих сыновей.

Ради мести Кримхильда, как Медея, не пожалела собственных детей. Объятый ужасом Этцель падает на ложе, и Кримхильда вонзает меч ему в грудь, а затем поджигает дворец и гибнет в пламени. Предпочла ли она позору казни гуннское самосожжение? Или мы имеем дело с «уменьшенным» отражением древнегерманской мифологической модели конца мира, того мирового пожара, к-рому предстоит уничтожить вселенную?

С этого сказания начинается история немецкого национального эпоса «Песнь о Нibelунгах». Здесь явно исторические события, и Кримхильда — это реминисценция Ильдико, последней наложницы Аттилы: имя Ildico — диминутив от Хильды (Hilda, Hildehen). Но эта зачаточная версия «Нibelунгов» дана в бургундском освещении. Это уже «Месть Кримхильды», как в окончательном тексте эпоса, но месть Этцелю, а не убийцам Зигфрида. В бургундском сказании никакого Зигфрида нет.

Из других исторических событий, с к-рыми в той или иной степени связана «Песнь о Нibelунгах», исследователи великого эпоса обычно выделяют неистовую и жестокую вражду двух франкских королев — Фредегонды () и Брунхильды (). Имя второй из них носит одна из враждующих королев в «Нibelунгах». Распя Фредегонды и Брунхильды залила кровью землю франков; в конце концов, одна из них умерла, а другая была взята в плен врагами и подвергнута варварской казни — её привязали к хвосту необъезженного коня за волосы, одну руку и одну ногу; коня пустили вскачь, и он «размыкал» по полю её тело, ка иногда говорится в русских сказках.

Но есть ещё она историческая легенда, к-рая обычно не рассматривается в связи с «Нibelунгами». Между тем, она позволит нам поставить частные вопросы генезиса этого эпоса, несколько иначе, чем обычно.

Оживление Спящей, или Опущенная экспозиция

«Нибелунгов»

P. Г. Назиров

Подготовка текста Б. В. Орехова

В палеолите охотники верили, что «умножение пищи» может быть достигнуто половым актом с убитым животным. Частью тотемного пира у нек-рых примитивных племён более поздних эпох оставалась имитация полового акта с убитым животным.

Возможно, в связи с этим обрядом следует поставить и первобытную некрофилию, к-рая первоначально имела целью «оживить» только что умершего человека, а именно — женщину. Ведь в архаике смерть, особенно преждевременная и е насильственная, понималась как результат магического вреда. Болезнь — это результат порчи, смерть — результат заклятия врагов или демонов. Поэтому людям казалось, что магический вред, приведший к «оцепенению» молодой и недавно здоровой женщины, можно нейтрализовать магическими средствами.

В попытках людей «оживить» умершую женщины половым актом отразилась вера в магическую силу секса; кроме того, можно предположить, что от эпохи оледенения и пещерных жилищ люди сохранили смутную память о долголетнем опыте отогревания замёрзших посредством полового акта. В случае спасения утопленниц половой акт был древнейшим «способом» искусственного дыхания и мог давать в этом смысле положительный результат: давление на ивот, ритмический наим на грудь и т. п. применяются по сей день при спасении утопающих.

Из этих реальных фактов сформировалось наивное представление о возможности оживить умершую женщину посредством полового сношения и сама практика некрофилии.

Кроме того, по-видимому, древнейшие люди довольно рано зафиксировали такие явления, похожие на смерть, как глубокие обмороки и летаргический сон. Этую «временную» смерть они не умели отличать от окончательной: во все времена и у всех народов сон считался подобием смерти (во время сна уша человека оставляет его тело); позже возникла метафора «вечного сна» (*una nox dormienda*).

Теперь подойдём с др-го конца. Испытание огнём — обычный элемент инициаций: у нек-рых африканских племён мальчишек вновь и вновь толкают в костёр, пока на коже их не появятся ожоги. — Вспомним, что только инициации давали право юноше на вступление в брак.

Соединение мифов об инициациях с традицией первобытной некрофилии даёт нам древнейшую скандинавскую сагу о герое Сигурде, к-рый разбудил спящую валькирию. Она прогневила своего отца Одина, ав перевес в битве не той стороне, к-рой он желал доста-

вить победу; за это Один погрузил её магический сон и окружил негасущим огненным кольцом, что является переосмыслением погребального костра. Сигурд, перепрыгнув через огонь, разбудил валькирию половым актом.

От первичных сказаний на этот сюжет произошли и русские сказки, где дерзкий герой злоупотребляет сном богатырши Усоныши, и, западноевропейские сказки о Спящей красавице. Перро, обрабатывая этот сюжет, сохранил половую связь принца и разбуженной им красавицы в форме гравиазных намёков.

С др. стороны, сага о Сигурде и разбуженной им валькирии прямо предваряет сюжет I части «Нибелунгов», составляя его пропущенную экспозицию.

3. Месть Брунхильды (генезис «Нибелунгов»).

Зерном сюжета был магич. сон наказанной валькирии. Это выпало из эпоса, зато осталось в сказках типа «Спящая красавица». Русская сказка «Усоныша-богатырша». Только «Спящую» амazonку можно «полюбить» (реквизиты палеолитического обычая некрофилии: попытки воскресить преждевременно умершую девушку). Разумеется, Зигфрид будил валькирию не поцелуем только, а половым актом... Как и русский сказоч. герой. См. Брокгауз: некрофилия.

Превращение валькирии в жену Гунтера — это продолжение её наказания отцом Одином. Ведь нисхождение бога, ангела, валькирии в мир людей — это всегда кара.

Сигурд, как честный человек должен был на ней жениться, но забыл её ради Кримхильды. Брунхильда мстит Зигфриду не за обман с шапкой-невидимкой, а за измену. Убийство Зигфрида становится ядром эпопеи.

Убийство это особое — героическое предательство (Хаген). Оно как бы оправдано: Хаген должен его убить, а Зигфрид неуязвим. Только «липовый листок» на спине.

Две части эпопеи — это две мести.

1. Месть Брунхильды.
2. Месть Кримхильды.

Часть II. Миры и предания древних цивилизаций

P. Г. Назиров

Подготовка текста Б. В. Орехова

Последствием неолитической революции стало возникновение «речных» цивилизаций, городов и государств. Современная генетика в лице замечательного советского учёного академика Вавилова доказала, что пшеница и другие хлебные злаки выведены в горных регионах, но расцвет земледелия и образование первых цивилизаций происходит в долинах великих исторических рек Хуанхэ, Инда, Нила и Евфрата.

Роль земледелия в становлении цивилизаций исключительна. Изобретение плуга и ярма, использование для пасти быков потребовали мужской силы; мотыжное земледелие, в котором основную роль играла женщина, отступило на второй план. Плужное земледелие и перевес экономической значимости на сторону мужчин привёл к развитию патриархальной большой семьи; её экспансия, использование силы и принуждения породили государство.

Однако в трудовой магии и возникающих на её почве религиях природы сохраняются на протяжении долгого времени преодоление матриархальной традиции: это очень долго проявляется в культурах плодородия, в почитании богинь-матерей и в позднем, уже компромиссном отражении матриархата — в мифологии «священного брака». Ранее шаманство и раннее жречество было исключительно женским.

Внутренняя противоречивость религиозной идеологии древнего мира обусловлена основополагающим противоречием между реальной значимостью мужчины в производстве и традиционной доминации женщины в магии и культе. Эту доминацию ревниво охраняли женщины; власть обычая над человечеством в эпоху первых цивилизаций была исключительно велика. В о времяя, как экономические и технологические революции вели к непрерывному понижению социального статуса женщины, её религиозная компенсация в течение долгого периода времени усиливалась и возрастала.

От «палеолитических Венер» ведут своё происхождение богини-матери речных цивилизаций. Примитивные культуры плодородия развивались в богатые мифологии богинь, которые были матерями всех богов и людей и первоначально мыслились вне супруга: сначала вопрос о зачатии вообще не ставился, затем появилась идея «чудесного зачатия», опять-таки не требующего участия бога-мужчины⁴ наконец, был выработан великий компромисс, и богиня-мать была наделена супругом.

Этот процесс шёл путём жестокой борьбы, о чём свидетельствуют реликты крайне полемических «мужских» мифов о порождении богов и людей богом-первородком без участия женщины, посредством самооплодотворения¹. Эти мифы кажутся нам дикими и нелепы-

¹(Пустая ссылка у Назирова)

ми, но они, по сути дела представляют собою «перенесение» на почву патриархата не менее нелепых мифов о богинях-матерях, рождающих без полового акта. Несомненно, с мифологией одинокого бога-родителя связана всемирная практика первобытного гомосексуализма, вызванная возрастающими ограничениями брачных связей и полным исчезновением группового брака. Обуздание сексуальной свободы цивилизацией было необходимо для интенсификации производства и шло параллельно развитию социального неравенства и принуждения к труду; крайним выражением этого неравенства стало исключение низших социальных слоёв из брачных прав.

Глухим пережитком этих переходных мифов об одиноком боге-родителе было в древнегреческой религии представление о рождающем Зевсе. Количество его брачных связей трудно поддаётся подсчёту, хотя такие подсчёты неоднократно производились; но кроме этих связей Зевс обладал способностью рождать «самостоятельно». Так, из его головы родилась Афина, богиня мудрости; никакой матери у неё не было.

Однако во всех развитых религиях древности от Китая до Эллады постепенно сложился миф о первой супружеской паре, давшей начало длинным поколениям богов и людей: в основе мифа лежит олицетворение земледельческого труда, ибо в этой первой чете супругой является плодородящая Земля, а супругом — Небо, оплодотворяющее её дождём. Пахота как «сионим» (отнюдь не символ) полового акта дала начало массе обрядов, которые позднейшими культурами воспринимались как скабрёзные. По закону партиципации брак и деторождение рассматривались как соучастие людей в плодорождении Земли и мыслились частью производственной деятельности, в них не было никакой «непристойности» в нашем смысле слова. Пережитки аграрных культов в виде обрядовогоекса, призванного стимулировать земное плодородие, широко известны и сохранились у многих народов с развитым земледелием до самого недавнего времени.

С развитием аграрных культов формировалась идея смерти-воскресения, первоначально скрывавшаяся в инициациях (проглатывание и извержение юноши животным-смертью, бестиальным «духом» инициации). Теперь она получила новую форму. Умирает и воскресает зерно, брошенное пахарем в лоно земли; в связи с особой ролью птиц в инициациях многих народов сложились мифы такого типа, как миф о птице Феникс, края периодически сама себя сжигает в гнезде из хлебных злаков и затем возрождается из пепла. Птица Феникс — это олицетворение аграрного цикла.

В развитых древних цивилизациях возникли мифы об умирающих и воскресающих богах: это Диммузи, Адонис, Осирис, Дионис и др. Их смерть часто связана с расчленением или кастрацией; их разрозненные члены собирают безутешная и любящая богиня-вдова; затем погибшие боги воскресают вместе с весенней природой, открывая новый аграрный год.

Идея смерти и воскресения бога становится исключительно важной для народного религиозного сознания Ближнего Востока, с Дионисом входит в древнюю Грецию, преодолевает сопротивление олимпийской религии и активно осваивается мистериями и трагедиями. Становясь всё более популярной, религия мистерий, т. е. аграрно переоформленных

инициаций, сущит посвящённым воскресение во плоти. В такое воскресение верили древние греки, а с момента создания книги Даниила — и древние иудеи, хотя отнюдь не все (проблема бессмертия до конца оставалась в Иерусалиме спорной). Если для охотников каменного века смерть была путешествием, то для землепашцев она стала отдыхом пахаря, долгим сном, передышкой между двумя жизнями, как обычный сон служит передышкой между двумя трудными днями.

Идея возвращения умершего человека к жизни мучила творческую фантазию тысячелетий: как оно происходит? Одним из древнейших решений проблемы стало представление о возрождении дедов в их внуках.

[Вставка: примеры. «Enkel» — маленький дедушка; «Из навей дети нас емлют» = снова нас рождают; русский обычай нарекать внука именем деда, целые династии Петровичей и Петров Ивановичей] Это представление имело вполне реальную основу: старшие члены семей, менее занятые в производстве, занимались воспитанием детей, что порождало и постоянно воспроизводило особую близость деда и孙.

Возрождение деда во внуке, постепенно формализуясь и отходя от семейно-родового быта, перешло в представление о возрождении людей в любых др-х людях, что в более позднем мифотворчестве стало «переселением душ» (метемпсихосис). Все эти оптимистические представления отрицали необратимость смерти: сметь есть сон, una pox dormienda, говоря словами Катулла. («Ночь, к-рую нужно проспать»)

Часть III. Сюжеты средневекового происхождения

Вступление

P. Г. Назиров

Подготовка текста Б. В. Орехова

Ночью 31 декабря 406 года десятки тысяч вооружённых людей начали по льду переход через Ренус, с восточного берега на западный. То было сарматское племя аланов, а также германские народы — свевы и вандалы. Они шли бесконечными толпами и в следующие дни, за воинами тянулись обозы с женщинами и детьми, стада скота, всё движимое имущество. Они шли в Галлию, чтобы жить: в лесах Великой Германии стало слишком тесно.

Ренус служил границей Римской империи. На левом, западной берегу реки Юлианом и Феодосием I были на условиях пограничной службы расселены франки — храбрец и сильное германское племя. Они отпускали длинные волосы и усы, свисавшие на грудь; носили рогатые шлемы и ловко дрались боевыми топорами. Союзники Рима, стражи Галлии, они в ту холодную зиму взялись за оружие и нанесли поражение пришельцам из-за Ренуса.

Однако аланов, свевов, вандалов было слишком много. На смену разбитым шли новые толпы: позади у них уже не было земли, им некуда было возвращаться. Преодолев упорное сопротивление франков, они за пять лет огнём и мечом прошли всю Галлию. Они не хотели в ней оставаться, понимая, что не смогут сладить с её многочисленным населением и закрепиться в ней: нашествие прорвалось через Галлию, перевалило через Пиренеи и заполнило Испанию.

Восток Галлии, служивший ареной главных боёв, был разорён; на опустевшие земли из-за Ренуса постепенно переселялись новые волны франков, аллemanов и др-х германцев. Империя не имела сил им сопротивляться. Ещё аланы, вандалы и свевы прокладывали себе путь к Пиренеям, когда потрясающие события произошли в Италии.

Вестготы во главе с Аларихом вторглись в Италию и осадили Рим. Город был сильно укреплён, однако ночью 24 августа 410 года римские рабы открыли варварам ворота Рима. Аларих, добыв столицу без крови, запретил своим воинам убивать римлян, но разрешил грабить. Потом он с огромной добычей покинул Рим и двинулся на юг, собираясь переправиться на Сицилию, но в Южной Италии внезапно умер.

Империя была охвачена ужасом, и Софроний Иероним выразил общее чувство: «Когда погас самый блестящий свет, когда отсечена была глава Римской империи и, скажу вернее, целый мир погиб в одном городе, онемел язык мой и был я глубоко унижен».

Однако уже в ту эпоху современники уловили смысл ужасных событий, причины краха величайшей государственной организации. Священник Сальвиан в Марсилии писал:

«Неудивительно, что бедняки ищут у варваров человечности, потому что они не могут снести у римлян варварской бесчеловечности...»

Римляне с их манией организованности четыре столетия шлифовали и совершенствовали гигантскую машину эксплуатации. Они создали империю, поражающую своей предусмотрительностью и регулярностью; этот фатализм порядка противен всякой живой душе человеческой, ибо холодная жестокость государственного разума не оставляет места никакой надежде, никаким мечтам о лучшей доле: закон есть неумолимая судьба, все должны ему подчиняться, и нет мест вопросу «зачем?» Ответ ясен: разум лучше безумия, порядок лучше свободы, терпение лучше мечты.

Этот бездушный разум так долго насиливал народы, что их единственной надеждой стал беспорядок: варваров «ожидали как спасителей» (Фридрих Энгельс).

После смерти Алариха вестготы подняли на щиты Атаульфа. Когда Иовин взбунтовал Галлию против империи, двор императора в Равенне лестью и обещаниями склонил нового вестготского короля отправиться в Галлию. Вестготы победили Иовина и в 412 году с разрешения императора поселились в Нарбонской Галлии как союзники Рима; за победу над Иовином император Гонорий отдал Атаульфу руку своей сестры Галлы Плацидии. Дочь Феодосия Великого стала королевой вестготов. Своей столицей Атаульф выбрал Тулузу.

Расширяя свои владения к югу от Пиренеев, Атаульф в 415 году погиб под Барселоной. Вестготы избрали нового короля, и в 418 году Гонорий официально уступил ему Юго-Западную Галлию. Королевство вестготов было признано империей. В 419 году в Тулузе воцарился внук Алариха — Теодорих; под его предводительством вестготы завоевали огромные пространства на Пиренейском полуострове.

На востоке Галлии утвердились свирепые бургунды, на севере постепенно усиливались франки. Император жил в Равенне, окружённой болотами и потому более надёжной, чем великий и беззащитный Рим. Граждане Западной Римской империи чувствовали, что земля уходит у них из-под ног. Германцы казались непобедимыми и свысока смотрели на выродившихся римлян. В самих легионах в основном служили наёмники-варвары, и короткий римский меч вытеснялся длинной германской «спатой». Настала эра огромного смешения языков и духовных ценностей. Государственной религией обеих империй стало христианство, и в яростных христологических спорах церковь утверждала среди давних поклонников логики своей великий парадокс: Иисус Христос был человеком, терпел муку и умер на кресте, но он же был Сыном Божиим и через три дня воскрес. Человек из небогатой семьи — но он же Бог!

Попытка Ария вернуться к привычной логике античного мира была отвергнута с негодованием, но на смену Арию вырастали новые и новые ересиархи. Германские варвары постепенно обращались в христианство, и вестготов окрестил их знаменитый епископ Ульфила, арианин; вестготы обратились в христианство по Арию. Однако теперь они морщили лбы, пытаясь уразуметь историю и поучения иудейского Учителя, бродившего с нищими спутниками по горам вокруг какого-то дальнего озера, а затем посмертно покорившего пол-

мира. В самом факте неуклонно нараставшей христианизации германцев выразился гигантский синтез культурных миров, к-рые три поколения назад ещё представлялись взаимно непроницаемыми.

Варвары уже знали вкус сладких вин, со знанием дела рассуждали о городах и женщинах Италии, а нек-рые даже умели говорить по-латыни. Однако мир был недолог, вековой разгон ещё не устоялся, и на смену ненавистному, дряхлеющему порядку шёл хаос новой варварской свободы.

На огромных просторах Восточной Европы кипело и устраивалось царство гуннов, к-рые изгнали оттуда готов и покорили сотни других племён. Низкорослые, смуглокожие люди с узкими глазами, гунны казались сыновьями Запада «приросшие к коням»; на этих крепких, выносливых, неказистых лошадёнках они покрыли путь в пятнадцать тысяч миль, пройдя от северных границ Китая до Дунайской равнины. Среди гуннов чужестранец не мог бы распознать их страшного вождя, ибо Аттила одевался, как рядовой воин. Он был малого роста, с широкой грудью и большой головой; лицо его с редкой бородёнкой свидетельствовало о несомненном уме. Он был очень неприхотлив в пище и питье; ел только на деревянной посуде. Он довёл до совершенства степную стратегию гуннов: уничтожая и изгоняя непокорные народы, щедро награждал покорившихся и включал их в состав своей полукоевой империи на равных с гуннами правах.

Так стали гуннами остготы, и само имя «Аттила» на готском языке означало «батюшка». В рядах неисчислимых гуннских орд сражались и рослые люди с льняными волосами, отдалённые родственники германцев, называвшие себя славянами. Историк Иордан, описывая поминки по Аттиле, записал гуннское название поминального пира: «страва». Это слово можно найти в словаре В. И. Даля; даже на недавнем великорусском языке оно означало «еда». Гунны словно впитывали в себя встречные языки и обычай.

В 437 году римский полководец Аэций в союзе с гуннами нанёс страшное поражение бургундскому королю Гундахау; бургундское королевство со столицей в Вормсе было уничтожено, и остатки бургундов бежали в гористую Сапаудию (Савойю). Аэций оттягивал крах империи, стравливая варваров с варварами, но это не могло продолжаться вечно.

Будучи давним другом Аттилы, Аэций использовал гуннов против германцев; однако с Восточной империей у Аттилы не было такой дружбы. В 447 году он опустошил её земли и дошёл до Константинополя; Феодосий II откупился от Аттилы, став его данником. Отныне он платил самому могущественному из царей земли, низкорослому азиату с плоским лицом, 700 фунтов золота в год.

В середине V века Аттила счёл время подходящим для покорения и Западной империи. Удивительная любовная драма предшествовала самому кровавому из гуннских вторжений.

Гонорию, сестру Валентиниана III, во избежание её брака и потенциальных претензий её мужа на престол, заперли во дворце и готовили к монашеской жизни. Много лет Гонория боролась против предначертанной ей судьбы. Она вступила в тайный брак с управляющим её имений Евгением. Когда этот брак был раскрыт, Евгения казнили, а Гонорию под по-

чётным конвоем сослали в Константинополь, ко двору её двоюродного брата. В порыве мстительного отчаяния, злосчастная принцесса тайно послала верного евнуха к самому Аттиле с предложением взять её в жёны; она отправила ему в залог драгоценный перстень.

Эта история похожа на сказку, но о ней повествуют серьёзные и знающие хронисты. Коль скоро два императора согласились лишить Гонорию обычной женской жизни, она взвыает к единственной силе, которая превыше этих императоров, и к жениху, к-рого убить они не смогут. Для Гонории Аттила был высшей инстанцией, варваром-избавителем от разумного порядка, ибо порабощённая женщина так же враждебна этому порядку, как и задавленным им народы. Перстень Гонории — это удивительный символ ожидания свободы от самого страшного из разрушителей.

Аттила огласил свои претензии на брак с Гонорией к ужасу и возмущению всего Запада; он потребовал от Валентиниана его сестру в жёны, а в приданое за нею — ряд земель Западной империи и великие сокровища. Не получая ответа, Аттила начал собирать своих гуннов, остатков, герулов, гепидов, ругиев и иные племена. Весною 451 года эта колоссальная масса перешла через Рейн и вторглась в Галлию; города её запылали.

Аэций, «последний из римлян», особенно любил Галлию и планировал именно в ней воссоздать Римскую империю. Но великую энергию Аэция исходила, разумеется, не из узко личного источника: спасая Галлию, спасая весь Запад, он сражался за своё «я» и за то великое прошлое, с к-рым мыслил себя неразрывно, несмотря на то, что вырос среди варваров. Из общей ненависти к гуннам и ради спасения своих жизней, своих жён и детей, под знамёна Аэция собирались вестготы, аланы, алеманы, бургунды, франки. Сами римские легионы состояли в основном из галло-римлян и германских наёмников. Ядро коалиции составили вестготы под водительством Теодориха I; из других сильнее казались дружины франков во главе с Меровеем.

15 июня 451 года на Каталаунских полях, в нынешней Шампани произошла неслыханная битва. Её справедливо считают решающим столкновением Запада с азиатским Востоком, хотя с той и с другой стороны было очень много германцев; вестготы, защитники Запада, обменивались бранью, проклятиями и ударами с остатками Аттилы на языке, понятном для тех и других. Битва длилась весь день. Протекавшая по равнине речка, переполненная кровью, вышла из берегов, и раненые, изнемогая от жажды, пили эту красную воду, те. свою собственную кровь. Верить ли расчётам, что с обеих сторон сражалось около полутора миллионов и что за один этот день было убито 165 тысяч человек?

Ценою колоссальных жертв Аэцию и Теодориху удалось остановить орды Аттилы. Вечером он со своим войском был вынужден укрыться в укреплённом лагере. В ожидании штурма Аттила приготовил всё необходимое для самосожжения, ибо цари гуннов никогда не сдавались в плен. Но утром 16 июня штурма не последовало, ибо в стане Запада начались разногласия, часть войск ушла, и бое стороны не решились возобновить битву. Аттила смог беспрепятственно отступить в степи своей Паннонии.

В масштабах этих колоссальных событий представляются мелкими спекуляции некоторых французских историков о том, что Аэций мог добить ослабленных гуннов, но сознательно не сделал этого, ибо огромное влияние Аэция в империи опиралось на страх перед гуннами: пока Аттила был жив, Аэций оставался необходим Валентиниану III и его презренному двору, завистливо ненавидевшему этого «выскочку». Все эти мотивы — ничто перед ужасом каталаунских полей, и лучше всех ответил на эти кабинетные рассуждения храбрец Андреа Корнаро, к-рый в разгаре Бородинской битвы, убивая русских, вскричал: «Когда же, чёрт возьми, кончится эта проклятая бойня?»

В отвращении от залитых кровью каталаунских полей, вестготы, римляне, франки более не хотели резни: пусть гунны уходят; уцелевшие хотели жить. Вторжение продолжалось четыре месяца, но по Галлии пролегла широкая полоса мёртвой земли.

В 452 году Аттила вернулся, но не пошёл дальше на Галлию. Он вторгся в Северную Италию, разрушил прекрасную Аквилею, тогдашнюю столицу области Венеция: в Аквилии было 100 тысяч жителей, её называли «вторым Римом» (сегодня в Аквилии 3000 жителей; рыбакская гавань по Адриатике). Аттила взял Медиолан и шёл на Рим, гибель которого казалась неизбежной. Навстречу Аттиле со святыми дарами вышел римский епископ Лев, прося царя пощадить Город; удовольствовавшись большим выкупом, Аттила повернулся вспять. С тех пор Льва называют Великим и чтут как святого, хотя в умиротворении Аттилы не было никакого чуда: в войске Аттилы началась губительная эпидемия какой-то заразной болезни, и он сам спешил уйти в привычный климат Дуная и а целебные травы Паннонии. Уходя из Италии, он пригрозил вернуться на следующий год, если ему не пришло Гонорию.

Но Аттила не вернулся. В 453 он взял в свой гарем новую наложницу — пленную бургундскую красавицу Ильдику. Наутро после пиры слуги нашли на ложе плачущую девушку и мёртвого Аттилу; было объявлено, что царь гуннов умер «от великого ею наслаждения и отягощённый вином». Но тотчас же широко распространилось утверждение, что бургундка в ту ночь заколола Аттилу, мстя за гибель своего рода.

Гунны отметили кончину царя великим трауром, ристаниями и песнями. Затем в степи был насыпан курган и после пышной тризны, ночью, погребли в кургане труп Аттилы, заключённый в три гроба — золотой, серебряный и железный. В погребение опустили захваченное Аттилой оружие убитых врагов, дорогую конскую сбрую, золото драгоценностей без счёта. В ту же ночь были убиты все могильщики, чтобы место захоронения осталось неизвестным. Могилу Аттилы ищут до сего дня.

После его смерти многочисленные сыновья Аттилы передрались из-за власти, держава гуннов распалась, все покорённые народы восстали, и гунны, огрызаясь направо и налево, ушли со своими сокровищами на восток, где вскоре исчезли среди новых народов. Ещё ранее старик Аэций, окружённый ореолом непобедимости, но более «не нужный» для двора, был убит во время аудиенции у императора (21 сентября 454).

Наказание последовало незамедлительно. После гибели Аэция хозяевами империи остались только германцы. 16 марта 455 года заговорщики из прежних друзей Аэция убили в Риме Валентиниана III; в том же году вандалы, приплыв из своего пиратского гнезда в Северной Африке, захватили и разграбили Рим. Через двадцать лет Одоакр, офицер-германец, популярный в легионах, низложил последнего римского императора. Ромул Августул был слишком ничтожен, чтобы его убивать; его просто сослали на виллу в Кампанию, а все императорские регалии Одоакр отоспал в Константинополь (476). В 489 году остготы во главе с могучим вождём Теодорихом, тёзкой вестготского союзника Аэция, вторглись в Италию; Теодорих силой оружия принудил Одоакра разделить с ним власть. Три ода они царствовали совместно, как это часто бывало в варварских землях, но в 493 году Теодорих убил Одоакра на пиру в Равенне и стал царствовать один.

Теодорих Великий ценил просвещение, покровительствовал науке и литературе, украсил новыми зданиями Равенну, Рим и свою любимую Верону. Правда, он не умел подписывать своё имя и казнил Боеция. Но всё же он явился первым созидателем из варварских королей. И дело вовсе не в его сооружениях или пристрастии к римской культуре. Дело в том, что он оставил в наследство всем немецким вождям, потомкам остготов или других племён, первую созидательную, а не разрушительную цель — воссоздание Римской империи.

Теодорих попытался обновить завоёванное им государство на началах равноправия варваров и римских граждан; он добивался слияния готов и римлян в одну нацию. Синтез остготской силы и римской культуры был тогда несбыточной утопической идеей; понадобится триста лет, чтобы некий рипуарский франк отчасти осуществил нечто подобное этому синтезу. Но до этого ещё было далеко, и в 496 году вождь франков Хлодвиг только ещё крестился, а год спустя захватил Лютетию Паризийскую, довольно приятный городок на острове среди Секваны.

И всё же утопист Теодорих — отец «имперской идеи» (*die Kaiseridee*) немецкой нации: он хотел строить, а не разрушать. Посему по справедливости он станет одним из главнейших героев древненемецкого эпоса, к-рый именует его Dietrich von Bern, т. е. Теодорихом Веронским.

Эпоха великого переселения народов, добывания и исчезновения несметных сокровищ, колоссальных битв, трагических судеб целых племён оставила неизгладимую печать в памяти новой, германской Европы. Но совершенно исключительное место в её раннем эпосе занял Аттила, ужас одних народов и щедрый покровитель других. Для остготов, чьи пре-дания оказались для ранненемецкого сознания определенными, Аттила не был врагом, напротив — представлялся могучим и мудрым государем; Дитрих Бернский выступает как его друг и союзник.

Германцы не забыли эпopeю гуннских завоеваний, ужасы того кровавого V века, когда бесформенную массу сталкивающихся племён равно волновали сходные страсти — жажда добычи, родовая гордость и кровная месть. Но эпopeя эта освещалась двояко.

«Старшая Эдда» донесла до нас древнее сказание, занесённое с континента. Дочь бургундского короля, прекрасная Кримхильда, была выдана замуж за Этцеля, короля гуннов, и родила ему двух сыновей. Братья Кримхильды, бургундские короли, владеют несметным сокровищем — золотом Нibelунгов, к-рое они спрятали на дне Рейна.

Этцель, желая завладеть сокровищем, заманивает братьев к себе во дворец, но они умирают под пытками, не выдав тайны.

На следующий день на пир к Этцелю собираются вожди гуннов. Прислуживая им, королева подносит мужу лакомое яство, а затем открывает ему, что он съел сердца своих сыновей.

Ради мести Кримхильда, как Медея, не пожалела собственных детей. Объятый ужасом Этцель падает на ложе, и Кримхильда вонзает меч ему в грудь, а затем поджигает дворец и гибнет в пламени: она предпочитает позору казни гуннское самосожжение. Остаётся добавить общеизвестные подробности: Этцель — это германизированное имя Аттилы, а Кримхильда — реминисценция бургундской пленницы Ildico: это имя есть диминутив от Хильды (Hilda, Hildchen).

Так завязывается история немецкого национального эпоса о Нibelунгах, в к-ром остготские песни и сказания, бургундское предание об отмщении Хильды, кровавые легенды о бешеной вражде двух франкских королев (Брунхильды и Фредегунды) слились со скандинавскими сагами мифологического происхождения.

История этого эпоса изучена и продолжает изучаться специальной литературой; было бы непростительной дерзостью с нашей стороны пересматривать или переделывать плоды многолетних трудов учёных, результаты целой научной дисциплины. Но, может быть, нам удастся дополнить эту огромную работу хотя бы одним-двумя новыми штрихами, несколькими соображениями, которые не останутся бесполезными для специалистов.

Попытаемся отыскать «центры тяжести» в компонентах этого эпоса или скажем иначе — сюжетообразующие центры в сказаниях, из которых сложилась «Песнь о Нibelунгах».

Причина смерти Альбоина — похвальба + эротич. момент!

Реактивация мифа как социально-историческое явление. Тезисы

P. Г. Назиров

Подготовка текста Б. В. Орехова

1. Недостаточность общепринятого понятия «мифа», его филологическая специфика. В плане культурологии мифом следует считать целостный комплекс мыслительных стереотипов массового сознания и соответствующих им социально-политических и поведенческих реакций на мир. Миф — это не повествование, не «текст», а модель действия в исторически сложившейся форме политической «веры». Миф порождает тексты, но сам он — нечто более, чем текст.

Противники широкой трактовки понятия М. — это пленники древнегреческой мифологии и её высокохудожественных отражений. Они склонны игнорировать всё своеобразие восточной мифологии и отрицают право называться мифами за всею архаической стадией мифического мышления (типа австралийских, океанийских, африканских сказаний). Мифы первобытных племён, не прошедших стадию века металлов до распада их собственной культуры, представляются нашим филологам-классикам слишком дикими, бедными, наивно-грубыми.

С другой стороны, понятие «мифа» неохотно прилагается к средневековому мышлению, совершенно отрицается мифотворчество применительно к новому времени.

Между тем, любой непредвзятый наблюдатель может на протяжении последней тысячи лет видеть рождение, расцвет, подъём, упадок, обновление, разрушение разнообразных мифов, имевших очень большое влияние на жизнь людей. Более того, мифы и сегодня играют колossalную роль и в нашем быту, и в мировом социально-историческом развитии. И поэтому необходимо изучать не только и не столько мифологические тексты далёкого прошлого, сколько живые мифы в их развитии и перевоплощении.

Пояснение сказанного и смысл всей работы читать уяснит себе по ходу предлагаемого конкретного рассмотрения.

В средневековой Европе, сложившейся в основном из молодых варварских народов, человеческое сознание было несравненно более мифологичным, чем в поздней античности с её творческой усталостью, избытком казённости в официальной (имперской) религии и широко распространившимся культурным скептицизмом. Европейцы Средних веков мыслили в категориях чуда и вечных повторений; массовые движения с необходимостью принимали религиозно-мифологическую форму.

Крупнейшие события Средних веков чуть звеня социально-экономических процессов, но религиозно-мифологическая форма этих событий активно влияла на существование их и на протекание самих этих процессов.

«Великий страх» 1000 года, т. е. Общеевропейская паника в связи с ожиданием конца света, был ранним симптомом первого кризиса феодальной системы, который углублялся через серию голодных лет и хронические феодальные войны на протяжении всего XI века. В Европе наблюдается «теснота» народов; жёсткие рамки феодальной системы создают ту демографическую напряжённость, которая заставляет норманнов завоёывать Сицилию и Англию, активизирует реконкисту в Испании, немецкий Drang nach Osten и т. п. Прямыми следствием первого кризиса феодализма явился первый (и самый массовый) крестовый поход.

Иногда ещё приходится читать и слышать старые выдумки об инициативе папства в крестовых походах, о «зловещей» роли Церкви, о том, что крупные феодалы жаждали новых земель и рабов, а рыцари — грабежей, золота, добычи. Всё это мелкие кусочки истины. Крестовые походы никогда бы не начались, если бы не проявили самой яростной инициативы широчайшие народные массы Западной Европы, которые стремились вырваться из своей недавно склопанной клетки и, смутно помня ещё великое переселение народов, алчно и дерзко искали «земли и воли».

Миф о демонизме науки

P. Г. Назиров

Подготовка текста Б. В. Орехова

Средневековый сюжет о пакте с дьяволом сложился достаточно поздно. Его изначальные условия — это достаточное развитие христианских представлений о Дьяволе (Сатане) и в быту — достаточное развитие, привычность торговых отношений. Пакт с дьяволом — это коммерческая сделка.

Сначала был ораз Симона Волхва, ложного чудотворца. Прошло несколько веков, прежде чем сложилась византийская легенда о Феофиле, который, видимо, первым «заложил душу дьяволу». Но в вариантах легенды Феофил в последний момент спасён заступничеством Богородицы.

Кажется, что-то было у Хросвity? Она не просто подражала Теренцию, но с гениальной наивностью творила новое.

Папа Сильвестр. Один из величайших учёных эпохи. Враги создали клеветнический слух, будто он продал душу дьяволу. В некоторых позднейших вариантах Сильвестр в последний момент спасён. — Но это уже пакт с дьяволом ради знаний! — Невежество моральное знания; знание греховно.

! Потом легенда о Роберте Дьяволе, но там не пакт, а обещанный дьяволу ребёнок. — Оговорить и вывести из традиции.

Чёрная магия — запретное знание. На пороге Возрождения героям сюжета становится «чернокнижник». Колдун из Витербо сумел увидеть Троицу и потому ослеп: кара за недозволенное знание.

Затем появилось историч. Лицо — доктор Фауст. Немецкая нар. книга, изданная Шпицем, была сразу же обработана Кристофером Марло — гением фаустианского типа. Характерно, что Шекспир обошёл этот сюжет полным молчанием. Далее «польский Фауст» (пан Твард.), «католич. Фауст» — драма Кальдерона. «Русский Фауст» — прямо от Феофила, без темы науки или магии, просто за земные блага и воинские успехи.

Гёте — вершина традиции. За нею бесчисл. Варианты в романтизме, лучше всех Мельмот. У Пушкина — пресыщенный Фауст.

Вяч. Иванов назвал Ставрогина «русским Фаустом», но это неверно: сам же показал, что Ставр. — Иуда, а не Фауст. Томас Манн пошёл не за Гёте, а за Достоевским.

История религиозной мысли. Часть III . Возрождение и Реформация (XVI — XVII вв.)

P. Г. Назиров

Подготовка текста С. С. Шаурова

Возрождение — колоссальная эпоха мировой культуры. Его философские и социологические учения развились прежде всего в Италии в эпоху разложения феодализма и становления буржуазного общества. Начало (раннее Возрождение) — это XV век.

Официальной философией оставалась ещё схоластика, но возникновение культуры гуманизма, возобновление античного философского наследия и значительные достижения в естествознании привели к тому, что передовая философия Возрождения перестаёт играть роль «служанки теологии», в ней развиваются антисхоластические направления. Ранее всего они проявились в этике, в возобновлении этических учений стоицизма (Петrarка) и эпикуреизма (Лоренцо Валла), направленных против господствующей христианской морали.

Наибольшую роль в философии Возрождения сыграли натурфилософские концепции (Николай Кузанский, Кардано, Телезио, Парацельс, Бруно, Кампанелла и др.), которые свидетельствовали о крушении схоластической картины мира и схоластических методов осмысления природы. Хотя в этих концепциях и отражался переходный характер эпохи Возрождения (увлечение астрологией, магией, алхимией и другими формами ненаучного истолкования мира), однако общая линия развития натурфилософии означала всё большее торжество материалистического понимания мира, наиболее типично выражавшееся в философских воззрениях Бруно.

Антисхоластическая направленность философии Возрождения ещё более резко выражена в философских учениях, непосредственно опиравшихся на достижения нового естествознания (в особенности на гелиоцентрическую систему Николая Коперника) и менее, чем натурфилософия, зависевших от античных философских построений.

Наиболее важными результатами естественнонаучного направления философии Возрождения были методы экспериментально-математического исследования природы, философски обобщённые в произведениях Леонардо да Винчи и особенно Галилея, детерминистское истолкование действительности, противоположное телесофистическому истолкованию её схоластами, формулировка подлинно научных, свободных от элементов антропоморфизма законов природы (Кеплер в астрономии, Галилей в механике).

Определяющие черты философии Возрождения: метафизическое понимание последних элементов природы как абсолютно бескачественных, неживых, что было противоположно

воззрениям некоторых натурфилософов; отсутствие исторического взгляда на природу и в связи с этим действическая непоследовательность, сохраняющая обособленное положение Бога в бесконечном мире (Галилей, отчасти Френсис Бэкон).

Огромные социально-экономические изменения, произошедшие в эпоху Возрождения, нашли своё отражение во многих социологических концепциях. Для этих концепций характерно понимание общества как суммы изолированных индивидов, что отражало нарастающий буржуазный индивидуализм: это ярче всего у Макиавелли. В новых трактовках государственной власти как совершенно независимой от религиозной санкции и церковного авторитета отражался факт становления и укрепления национальных государств (Макиавелли, Боден, Моджевский).

В эпоху Возрождения появляются и утопические учения, в которых на основе Священного Писания выдвигалось требование обобществления собственности (Томас Мюнцер), и первые проекты (утопические полу художественные картины) коммунистического общества (Томас Мор, Томмазо Кампанелла).

Леонардо: «Нужно руководствоваться показаниями опыта и разнообразить условия до тех пор, пока мы не извлечём из опыта общих законов, ибо лишь опыт открывает нам общие законы».

1. Martin Luther (1483 – 1546)

Мартин Лютер родился 10 ноября 1483 в Айслебене (*Eisleben*, Тюрингия) и умер там же 18 февраля 1546.

Лютер был сыном рудокопа, ставшего бургером, и вырос в бургерской среде. В 1501 году он поступил в Эрфуртский университет, в 1505 получил степень магистра. Вскоре он стал монахом августинского ордена, поступил в монастырь. С 1512 года Лютер стал профессором теологии Виттенбергского университета.

В Германии назревало сильнейшее недовольство папством, разложением римской курии, её откровенно грабительской политикой в Германии. С 1513 по 1521 год папой римским был Лев X, сын Лоренцо Медичи. Этот папа превратил церковь в гигантский торговый дом, придав невиданно широкий размах продаже индульгенций, церковных должностей etc. Он продал за огромные суммы 39 кардинальских мест. Римские богословы толковали индульгенции согласно учению « *de thesauris bonorum operum* » (сокровищница добрых дел) Христа и святых; ключе от этой сокровищницы — в руках папы, он может по своему изволению как бы погашать перед лицом Божиим грехи людей, возмешая их сокровищами, накопленными святыми праведниками.

Но все знали, что это — болтология. Льву X нужны были деньги. В отличие от своего предшественника Юлия II, кондотьера в тиаре, Лев X был тонкий знаток древностей, гуманист и меценат. Светский человек, он любил роскошь и весёлую жизнь, развлекался пирами, маскарадами и театральными спектаклями. Но, может быть, расскажем о нём подробнее?

Джованни Медичи (1475 — 1521) — второй сын Лоренцо Великолепного, семи лет от роду постригся и получил множество церковных синекур, тринадцати лет был уже кардиналом. Получил блестящее гуманистическое образование в флорентийской академии под руководством Анджело Полициано и других знаменитостей, а затем в Пизанском университете. Много путешествовал по Франции и Германии. Папа Юлий II назначал кардинала Джованни наместником Перуджии, а затем, при начале войны между Священной Лигой и Францией, легатом Болоньи и главнокомандующим папской армии.

Кардинал Джованни принимал участие в битве при Равенне, был взят в плен, но бежал (1512 год).

В 1513 году, тридцати семи лет, он был избран на папский престол и принял имя Льва X. Ему приписывается изречение, что христианство — самая доходная басня. К вопросам веры он относился равнодушно, а нравственные правила заменил тонким вкусом и аристократическими привычками, не лишёнными чувственности и необузданного эгоизма.

Просвещённый знаток всех видов литературы и искусства, Лев X восстановил Римский университет, тратил огромные суммы на библиотеки, постройки, картины, учредил специальную комиссию для издания греческих классиков, приглашал к своему двору учёных и артистов. Иногда папа сам пел с кем-нибудь из приезжих артистов; драматические произведения читались, иногда разыгрывались перед папой, даже такие, как знаменитая комедия Макиавелли «Мандрагора», невозможная на современной сцене по непристойности содержания.

Меценатство папы, охота и его любовные забавы требовали огромных средств; одна кухня Льва X поглощала половину доходов с Церковной области. Вследствие этого добывание денег стало одной из руководящих целей его политики.

В 1515 папа заключил конкордат с Франциском I, по которому король получил право решения церковных споров и тяжб во Франции в высшей инстанции, а также право назначать епископов, аббатов и приоров, но за это каждый вновь назначенный королём прелат все доходы за первый год должен был уплачивать папе. Постановления Констанцского и Базельского соборов, подчинявшие папу периодически созываемым соборам, были отменены.

В 1517 был открыт действительный или мнимый заговор против папы, и Лев X сделал из него финансовую операцию: глава заговора кардинал Петруччи был казнён, обвинённые в соучастии кардиналы лишены сана и подверглись конфискации имущества, после чего папа продал 39 кардинальских шапок, выручив за них сумму, превышавшую его годовой бюджет.

Симония и продажа церковных сосудов практиковались в широчайших размерах. Приняты были меры для большего сбыта индульгенций, ради чего верующим было предоставлено выкупать покойников из чистилища.

Другой руководящей целью политики Льва X было доставление владений своим родственникам. В 1513 он заключил союз с кайзером Максимилианом, Англией и Испанией

против Людовика XII и Венеции, но вслед за тем, изменив союзникам, вступил в соглашение с Францией, чтобы приобрести для своего племянника Тоскану с Феррарой и Урбино, для брата — Неаполь, а Парму и Пьяченцу присоединить к владениям церкви. Со смертью Людовика XII папа Лев снова перешёл на сторону союзников, которым вновь изменил после битвы при Мариньяно.

В борьбе за имперский престол после смерти Максимилиана I (1519) папа точно так же заключал одновременные союзы с противниками, пытался даже доставить корону одному из родственников, потом хлопотал о слабом императоре из мелких немецких князей и, наконец, перешёл на сторону Карла V, ибо сила была на стороне последнего.

Лев X тщетно пытался организовать крестовый поход против турок (разумеется, *фальшивый* — ради сбора денег).

И вот против этого блестящего циника выступил грубый немецкий монах — Мартин Лютер.

Открытая спекуляция папского двора во главе с Львом X послужила поводом к антипапскому выступлению Лютера.

В 1517 папа уполномочил доминиканского монаха Тецеля организовать массовую продажу индульгенций по Германии, рекламируя их как рыночный товар. С Тецелем ездил представитель банкирского дома Фуггеров^{*1}; из вырученных за индульгенции денег половина отправлялась в Рим, а другая половина шла Фуггерам в погашение долга церкви.

Тецель в своих проповедях обращался к верующим с циничными речами:

«Покупающий индульгенцию становится от этого чище, чем... был Адам в раю до грехопадения. Продавец индульгенций делает блаженными больше людей, чем апостол Пётр... Нет такого греха, который не покрывался бы индульгенцией. Заплатите за индульгенцию, и вам будет прощён смертный грех даже с Божией Матерью. Давайте, давайте! Гоните монету! Пользуйтесь случаем! Спасайте ваших родных и близких из чистилища!»

В конце концов Тецель открыл свою торговлю близ Виттенберга — в Ютербоке и Цербете, куда стекалось много народа. А рядом, в Виттенберге, читал лекции по теологии доктор Лютер.

Он знал, что большую часть своих доходов римский папа получал из Германии.

Здесь 31 октября 1517 года Мартин Лютер опубликовал первый документ немецкой реформации: он прибил к дверям университетской церкви Виттенберга своё обращение к верующим — «Девяносто пять тезисов». В них он осуждал торговлю индульгенциями и вызывал на спор всех, кто с ним не согласен. В тех же тезисах осуждались и другие злоупотребления римской церкви.

^{1*} Фуггеры — знаменитая семья банкиров в Аугсбурге (с XIV в.). Должниками Фуггеров в XVI в. были папа, император, короли и князья. Фуггеры снаряжали экспедиции в Америку, вели торговлю в колониях, владели серебряными и медными рудниками в разных частях Империи. В 1535 г. они даже получили право чеканить свою собственную монету.

Назревшее против Рима возмущение привело к тому, что выступление Лютера всколыхнуло всю Германию, положив начало Реформации. По словам, Ф. Энгельса, оно было подобно «удару молнии в бочку с порохом».

По мере нарастания народного движения, чувствуя его мощную поддержку, Лютер становился всё решительнее. Вскоре он заявил, что церковь может существовать и без папы, а также выразил согласие со многими выводами в учении Яна Гуса.

В своих выступлениях, проповедях и яростных диспутах с идеологами католицизма Лютер сформулировал основные принципы протестантизма. Он пришёл к новому, отличному от католического пониманию христианства: 1) спасение человека зависит не от выполнения добрых дел, церковных таинств, обрядов и приношений в пользу церкви, а от искренности его веры; спасение достигается верой, даруемой человеку непосредственно Богом (так называемый принцип «оправдания верой»); 2) источником религиозной истины в христианстве является не «священное предание» (суждения пап, решения соборов etc.), а Священное Писание, прежде всего Евангелие. Темы самым Лютер отрицал роль католической церкви и духовенства как посредников между человеком и Богом.

Безвестный августинский монах прогремел на всю Германию и даже за её пределами. Он предлагал немцам не посыпать больше денег в Рим и призвал к решительной борьбе против римского папы — вплоть до оружия.

Папа Лев X обвинил «дерзкого виттенбергского монаха» в ереси, а затем отлучил его от церкви. В Средние века отлучение (*excommunicatio*) было страшным оружием церкви. Но времена переменились. Почти нигде в Германии папскую буллу об отлучении Лютера не удавалось напечатать, а папских послов всюду встречали угрозами и насмешками.

Поддержка народа придала Лютеру смелости: он объявил папу Льва X еретиком и публично сжёг на костре в Виттенберге папскую буллу о своём отлучении от церкви (1520 год). Вместе с буллой он сжёг «Декреталии» римской церкви. Публику его составляли виттенбергские студенты. Сожжение папской буллы вызвало среди немцев новый взрыв восторга.

Молодой император Карл V вызвал Лютера в Вормс на имперский сейм (нем. Reichstag) — съезд князей, представителей рыцарства и городов. На этом сейме от Лютера решительно потребовали отречься от своих взглядов. Но Лютер занял твёрдую позицию. Вновь и вновь от него требовали отказа от ереси (*retractatio*). Но Лютер не согласился на retractацию и 18 апреля 1521 провозгласил перед Вормским сеймом своё последнее слово, которое цитируют так: «*Hierste heich ! Ich kann nicht anders ! Gotthelfemir ! Amen !*» = «Наэтомясто! Я не могу иначе! Да поможет мне Бог! Аминь!»

Впервые эти знаменитые слова были напечатаны в Виттенбергском издании произведений Лютера и потом повторялись во всех последующих экзаменах. Но некоторые историки скептического толка сомневаются в подлинности этой исторической фразы. Из анализа рукописных рассказов и брошюр той эпохи можно вывести, что Лютер только и сказал: «*Gotthelfemir . Amen*». Вопрос этот был детально освещён в специальной работе: *Karl M*

üller . Luther 's Schrift vor dem Worms 1521, в томе под заглавием « Philotesa », к 70-летнему юбилею Пауля Клейнера, Berlin , 1907, S . 269.

Но ведь дело не в словах, а в делах. Мартин Лютер не уступил. Вормсский рейхстаг объявил его вне законов империи . Карл V попытался арестовать Лютера, но 300 рыцарей встали на его защиту, а один из князей укрыл его в своём замке Вартбург . (Это был саксонский курфюрст Фридрих Мудрый).

Wartburg — мощный замок возле Эйзенаха, владение герцога Саксен-Веймарского; этот замок был известен пребываниями знаменитых миннезингеров, святой Елизаветы Венгерской, которая была женой Людовика IV Тюрингского (XIII век). Но с 1521 года название замка *Wartburg* ассоциируются со славой Лютера.

Вообще говоря, Лютер был вождём и идеологом умеренной бюргерской Реформации; бюргеры хотели «дешёвой церкви» и закрытия монастырей. Но в условиях начавшегося с 1521 года гонения на лютеранство бывший августинский монах и виттенбергский профессор был взят под защиту некоторыми немецкими князьями, которые стали протестантами ради захвата церковных земель и богатств и ради ликвидации своей зависимости от императора.

В лютеровской реформации приняли участие массы немецких горожан, крестьян, рыцарства, часть князей. В Германии нарастало мощное народное движение.

В замке Вартбург Лютер занимался переводом Библии на немецкий язык, ибо перенял у Яна Гуса и его последователей принцип понятного всему народу богослужения на родном языке . Согласно преданию, чёрт постоянно мешал работе Лютера и докучал ему. Однажды, вспылив, Лютер запустил в чёрта чернильницей, и тот оставил его в покое. На стене комнаты, где работал Лютер, долго потом показывали гостям большую чернильную кляксу — наглядный след ссоры великого реформатора с чёртом.

Начатая Лютером борьба против римской церкви явилась толчком к широкому общественному движению в Германии. Лютер ввёл богослужения на немецком языке. Онказал большое влияние на все сферы духовной жизни Германии XVI — XVII веков. Лютеровский перевод Библии сыграл важнейшую роль в формировании общенационального немецкого языка.

Но прямое участие Лютера в последующих событиях Реформации имело двойственный характер.

Лютер

Дополнения, детали, дискуссии.

Мартин Лютер родился 10 ноября 1483, в Эйслебене, и первоначальное образование получил в монастырской школе; 18-ти лет поступил в Эрфуртский университет. Здесь он, интересуясь гуманизмом, в то же время изучал юридические науки, но вскоре перешёл на богословский факультет и в 1505 году, без ведома отца , постригся в монахи августинского ордена.

Он и в монашестве продолжал научные занятия и в 1508 был приглашён на кафедру во вновь основанный университет в Виттенберге, где вскоре получил степень доктора богословия.

31 октября 1517 г. он прибил к дверям университетской церкви свои знаменитые 95 тезисов против торговли индульгенциями: то было начало его открытой борьбы с папством. Папа отлучил Лютера от церкви, на что Лютер ответил торжественным сожжением папской буллы и кодексов римского канонического права (1520). В том же 1520 г. он опубликовал публицистическое послание «К христианскому дворянству немецкой нации об улучшении христианского состояния» (« *Andenchristlichen Adeldeutscher Nation von des christliches Standes Besserung* »), в котором призывал немцев сбросить с себя папское иго.

В 1521 на имперском сейме, в присутствии самого императора, Лютер сформулировал своё исповедание веры и отказался отречься от этих взглядов: «На этом я стою. Я не могу иначе. Да поможет мне Бог. Аминь».

Объявленный вне закона, Лютер скрывался у саксонского курфюрста Фридриха Мудрого в замке Вартбург, и здесь начал свой знаменитый перевод Библии, оконченный в 1534 году. В этом переводе (публикация 1522 — 1542) Лютеру удалось утвердить нормы общенемецкого национального языка.

В 1530 году Лютер издал « *Etliche Fabelnaus Esopo* »; писал также шпрухи (стихи для чтения) и евангелические песни, широко используя образы, мотивы и сравнения немецкой народно-песенной лирики.

Сложив с себя монашескую рясу в 1524, Лютер женился на Катарине фон Бора и стал первым священником евангелической церкви. Эту церковь он неустанно укреплял и вёл вперед, приобретая всё больше сторонников.

Умер 18 февраля 1546 года.

Лютер создал национальный язык, получивший название нового верхненемецкого. Яков Гримм: «Язык Лютера, благодаря своей благородной, почти изумительной чистоте и своему могучему влиянию, должен считаться ядром и основою новонемецкой книжной речи...»

Фр. Энгельс говорит, что Лютер «вычистил авгиевы конюшни не только церкви, но и немецкого языка, создал современную немецкую прозу», а его «проникнутый уверенностью в победе» хорал «Господь — наш истинный оплот» (« *Einfester Burgist unser Gott* ») стал «“Марсельезой” XVII века» (Маркс и Энгельс. Соч., 2 изд., т. 20, с. 346, 347).

2. Крестьяне и Томас Мюнцер

В 20-х годах XVI века в Саксонии и Швейцарии появилась простонародная секта анабаптистов («перекрещенцев»), которые верили в близость второго пришествия Христа и пассивно мечтали об установлении на земле тысячелетнего царства Божьего, представлявшегося им в духе уравнительно-потребительского коммунизма.

Согласно вере анабаптистов, личная вера и « внутреннее откровение » могут быть выше не только церкви, но и Священного Писания. Анабаптисты отрицали предопределение, первородный грех, а некоторые отрицали даже Троицу, склоняясь к унитаризму . [Унитарии,

или антитринитарии — рационалистическая ересь в христианстве, начиная с первых веков его]. В религиозных обрядах ана뱁тисты видели всего лишь условные символы, не обладавшие никакой сверхъестественной силой.

Считая, что принятие религии должно быть сознательным, ана뱁тисты в 1525 году ввели крещение взрослых. Крещённые во младенчестве крестились вторично, перекрещивались: отсюда и название ана뱁тистов. Отвергнув церковную иерархию, они в своих общинах придерживались религиозного равенства всех верующих. Секту составляли крестьяне и городские бедняки.

Немецкие крестьяне были вечно голодны. Некий крестьянин, идя на виселицу, воскликнул: «Вот приходится умирать, ни разу не поев досыта хлеба!»

Пассивное сопротивление ана뱁тистов резко эволюционировало к бунту под влиянием нового вождя — Томаса Мюнцера. *Thomas M ü ntzer* (или *M ü nzer*, ок. 1490—1525) родился в зажиточной семье, оппозиционной по отношению к местному графу, и получил хорошее образование. Как простой священник, он хорошо знал горести и надежды простого народа, среди которого прожил всю жизнь. Будучи доктором богословия и священником в городе Галле, Мюнцер в 1513 году организовал тайный союз против епископа магдебургского, а по существу против католической церкви.

Когда началась Реформация, Мюнцер решительно поддержал Лютера. Однако он шёл дальше Лютера и не разделял его умеренной бургерской программы. Вскоре он стал осуждать Лютера, называя его «тихоходом» и «обманщиком».

«Если сторонники Лютера не хотят идти дальше нападок на попов и монахов, то им не следовало и браться за дело», говорил Мюнцер.

Он выступал перед толпами крестьян и городских плебеев с призывами уничтожить феодальный строй и вооружённой борьбой установить «тысячелетнее царство Божие». Он заявлял, что будет продолжать дело тaborитов.

«Германия должна перестать быть княжеской и дворянской, потому что, покрытая дворянскими гнёздами, она представляет собой разбойничий вертеп».

В 1520 Мюнцер поселился в Цвиккау (Саксония) и принял участие в борьбе местных ана뱁тистов с городским советом. В 1522 году он обосновался в городе Альштедте, в Тюрингии, которая становилась очагом реформаторского движения в Германии. К этому времени относится его отмежевания от бургерской реформации и Лютера, а также начало его выступлений как политического агитатора. Мюнцер учил, что вера должна заключаться в пробуждении разума человека и что «царство Божие», *millennium* (тысячелетие) надо строить на земле, создавая общество без частной собственности, без богатых и бедных, без господ и рабов. Он требовал уничтожения власти князей и установления республики, в которой власть не должна противостоять народу.

Мировоззрение Мюнцера, сложившееся под влиянием средневековых народных ересей и мистики, было пантеистическим. Вера вызывается пробуждением разума в человеке. Разрыв между небесной и земной жизнью должен быть устраниён.

Фр. Энгель: «Религиозная философия Мюнцера приближалась к атеизму, его политическая программа была близка к коммунизму». («Крестьянская война в Германии»).

Большинство анабаптистов пошло за Мюнцером и составило революционную партию Великой Крестьянской войны. В это время Лютер уже проповедовал: «Простой люд нужно успокоить и указать ему, чтобы он воздержался от мятежа и ничего бы не предпринимал бы без повеления начальства, без указаний законной власти. Тот, кто хорошенко вник в моё учение и понял его, не примкнёт к возмущению; не этому я учит». Выступая против попыток остановить развёртывание народного движения, Мюнцер в памфлете «Разоблачение ложной веры» обвинил Лютера и Меланхтона в пресмыкательстве перед князьями. Он был радикальнее своей эпохи.

В 1524 Мюнцер покинул Альштедт, так как власти напали на след организованного им тайного союза. Вообще ему из-за постоянных преследований часто приходилось переезжать из города в город, из княжества в княжество. Когда феодалы однажды пытались схватить возмутительного проповедника, на помошь ему пришли рудокопы, вооружённые кирками и лопатами, и не допустили ареста. Повсюду Мюнцер создавал тайные союзы, рассыпал письма, в которых излагал своё учение, и своих агентов, которые готовили восстание.

Сам он после Альштедта совершил поездку по Юго-Западной Германии, способствуя организации здесь радикальной партии, определению её принципов и подготовке всеобщего восстания. В начале 1525 в Германии развернулась Крестьянская война.

На Юго-Западе страны действовали 6 отрядов — 40.000 крестьян. В других местах к крестьянам присоединялись горожане и рудокопы. Запылали монастыри, замки, феодальные архивы; повстанцы делили скот и захватывали земли феодалов, которые в панике бросились под защиту городских стен.

В феврале 1525 года Мюнцер поселился в городе Мюльхаузене (Тюрингия), где участвовал в перевороте, уничтожившем власть патрициата, и стал председателем «Вечного совета» в городе. Он поддерживал связь с крестьянскими отрядами и лично побывал в некоторых районах восстания.

«Мюнцер теперь весь превратился в пророка революции; он неустанно разжигает ненависть к господствующим классам, пробуждает самые бурные страсти» («Крестьянская война в Германии»).

Борьбу крестьян пыталась использовать бургерская верхушка в целях объединения Германии. Она выдвинула свою программу: усиление императорской власти, введение по всей Германии единой монеты, отмена пошлин внутри страны.

NB Интересна позиция Лютера. Крестьянская война 1524 — 1525 толкнула его к союзу с феодалами. Он встал на сторону господствующего класса.

Мартин Лютер выступал даже против доктрин, выражавших материальные интересы немецкого бургундства, критиковал теорию естественного права, идеи раннего гуманизма, принципы свободной торговли.

Когда Тюрингия, находящаяся в самом центре Германии, стала очагом войны, Лютер стал разъезжать по Тюрингии с целью успокоить народ. Его контрагитация успеха не имела.

Зато тысячи крестьян сходились в Мюльхаузен послушать пламенные проповеди Мюнцера. В Мюльхаузене обучались военному делу; церковные колокола (давняя слава Тюрингии) переливались крестьянами на пушки. Мюнцер призвал восставших к объединению; вокруг него сплачивались крестьяне, горожане и рудокопы.

Напуганное широким размахом Крестьянской войны, бургерство во главе с Лютером полностью перешло на сторону феодалов. Лютер призывал князей истреблять восставших крестьян: «Пусть каждый колет, бьёт и душит их явно и тайно, как убивают бешеных собак. Пусть всякий знает, что нет ничего более ядовитого и вредного, чем бунтовщики».

На Юго-Западе страны дворянское ополчение во главе с вероломным Трухзесом, обманув крестьян ложным принятием их требований, разгромило повстанческие отряды по одному.

В Тюрингию двинулась коалиция князей с наёмной армией. В середине мая они окружили революционное ополчение Мюнцера у города Франкенхаузена. Мюнцер имел 8.000 человек; они расположились на горе близ Франкенхаузена, окружив свой лагерь повозками и рвом, как это делали гуситы. По-немецки это называется Wagenburg (крепость из повозок). Разгромив этот вагенбург артиллерией, ландскнехты пошли на приступ; в резне внутри вагенбурга погибло 5.000 крестьян. Мюнцер, раненый в голову, был взят в плен.

В присутствии князей он был подвергнут пыткам, которые перенёс мужественно, и 27 мая 1525 года Мюнцеру отрубили голову.

В некоторых местах Германии крестьяне ещё долго сопротивлялись, но союз феодалов и бургеров одержал победу. Везде воздвигались виселицы; пленных бунтовщиков пытали, вешали, жгли. Особенно свирепые казни обрушились на анабаптистов. Большое число их было замучено, утоплено, повешено и сожжено. Общее число погибших превысило 100.000 человек по всей Германии.

Поражение Крестьянской войны, усилив князей, на несколько веков закрепило феодальную раздробленность Германии.

3. Реформация.

В результате Крестьянской войны стало ясно, что возвращение к полной покорности римской курии для Германии невозможно.

Император Карл V поручил в 1530 году, в связи с созывом в Аугсбурге имперского сейма для примирения католиков и лютеран, ближайшему сотруднику Лютера Меланхтону составить краткое изложение вероучения Лютера.

Под наблюдением Лютера его сподвижник написал confession — вероисповедный формуляр в 28 пунктах, который был представлен Аугсбургскому сейму в 1530 году.

Этот знаменитый формуляр, составленный Меланхтоном и утверждённый Лютером, получил название «Аугсбургское исповедание веры». Формуляр отразил сделку бургерства с феодалами, совмещающую интересы и тех, и других в создании «дешёвой церкви»,

подчинённой светским государям и лишённой земельных владений, монашества, пышного культа и т. п. Католики отвергли «Аугсбургское исповедание веры», после чего в Германии началась война между лютеранами (протестантами) и католиками. Это была уже феодальная война князей, снова разорявшая страну.

Князья Северной Германии осуществили в своих землях лютеранскую реформу: закрыли монастыри, захватили земельные владения римской церкви, ввели скромный лютеранский культ. Каждый князь стал главой церкви в своём княжестве. Лютеранская реформация стала орудием княжеского абсолютизма.

В Англии король Генрих VIII использовал реформационное движение для укрепления королевского абсолютизма: в 1534 парламентским «Актом о верховенстве» король был провозглашён главой англиканской церкви, отношения с римской курией разорваны, монастыри упразднены, мощи святых и иконы сожжены, а монастырские земли конфискованы и достались дворянству. Позднее такими же актами парламента была оформлена англиканская церковь, наиболее близкая к католицизму разновидность протестантизма. Она сохранила церковную иерархию и пышный культ, а в доктринальном плане эклектически соединила католический догмат о спасающей силе церкви с протестантским учением о спасении личной верой. «Королевская реформация» произошла также в Дании и Швеции.

Несмотря на отчаянное сопротивление Рима, реформация шла вперёд огромными шагами. Сначала в Германии, где Карлу V приходилось лавировать между князьями-католиками и князьями-лютеранами, был принят знаменитый принцип: «Чья страна, того и вера» — то есть установление религии в княжествах по усмотрению князей. Но сам император был католиком. В 1529 году Шпайерский рейхстаг отменил этот принцип; лютеране опубликовали акт простетса, после чего их стали называть протестантами (это название распространилось на все реформированные церкви).

В 1530 появилось Аугсбургское исповедание веры; оно было отвергнуто католиками, и началась война.

Меланхтон написал «Апологию Аугсбургского исповедания». Этот драгоценный текст неоднократно переделывался с целью сближения лютеранства с кальвинизмом, и в редакции 1540 года его подписал Кальвин. Первоначальный текст «Аугсбургского исповедания веры» утрачен. Последняя редакция этого формуляра, «Апология Аугсбургского исповедания» и другие богословские сочинения образуют ныне «Книгу согласия» — сборник всех «символических» (то есть выражающих символ веры) книг лютеранства.

Войны католиков и лютеран в Германии закончились в 1555 году Аугсбургским религиозным миром, которым был окончательно санкционирован принцип «Чья страна, того и вера». Лютеране передали князьям по этому миру высшую власть в делах религии.

Мартин Лютер утвердил Аугсбургское исповедание веры и статут лютеранских церквей. Многочисленные сочинения Лютера, в том числе Малый и Большой катехизисы, лежат в основе лютеранского (евангелического) вероисповедания.

От католицизма лютеранство сохранило то, что прямо не противоречит Священному Писанию: епископат, церковь (*Kirche*), церковную живопись, свечи, органную музыку etc . Из таинств сохранены два главных — крещение, которое у лютеран совершается над младенцами посредством обливания, и причащение, в учении о котором католический догмат о Пресуществлении заменён положением: тело и кровь Христа таинственно присутствуют в причастии.

Основное отличие лютеранской доктрины — тезис об « оправдании одной верой », о спасении через личную веру, без решающего посредства церкви. Это обусловило в лютеранстве перемещение акцента с обрядов на проповедь, которая должна сделать религиозность внутренним убеждением человека.

На первый план выдвигается догма о природной испорченности, о греховности человека.

Лютеранство чтит Библию и «Книгу согласия» (1580), в которую входят «Аugsбургское исповедание веры», его «Апология», «Большой Катехизис», «Малый Катехизис» и некоторые другие богословские сочинения.

Во главе лютеранских общин стоят пасторы, приглашаемые общинами, но не смещаемые ими. Общины подчиняются епископам и синодам, членами которых, наряду с духовенством, состоят и миряне.

В скандинавских странах лютеранские епископы по сей день назначаются государством. В Германии с 1918 года лютеранские епископы избираются верующими.

4. Философия Мартина Лютера.

В эпоху Возрождения объяснение бытия, освободившись от теологии, отходит в ведение науки и секулярной философии. Отсюда возникает стремление очистить теизм (понимание абсолюта как бесконечной божественной личности, свободно творящей мир и свободно оперирующей с миром) от ставших ненужными платоновско-аристотелевских форм и вернуть его к чистому феномену библейской веры. Это стремление выявляется в раннем протестантизме и прежде всего в антиаристотелевских выпадах Лютера; это же стремление позже проявится у католика Паскаля. Это общая ностальгия по изначальному, дорефлексивному переживанию Бога. Лютер — враг рационализма: « Разум есть шлюха ».

Как утверждает Ясперс, Лютер повлиял на философию идеями и пафосом свободы, хотя сам он понятие свободы оспаривал. Он отвергал все метафизические притязания немецкой философии и резко критиковал аристотелизм и томизм, но решительно защищал воспитательное значение мышления, ведущего к ясности выражения и понятий.

Лютер боролся против папства, говоря, что оно устанавливает опеку над совестью и верой. Бог и душа непосредственно противостоят друг другу, только с помощью веры человек достигает блаженства. «Бог не может и не хочет позволять господствовать на душой никому, развел лишь самому себе» (« *Von Weltlieher Obrigkeit* », 1523).

Божий глас в душе — это собственная совесть; она есть единственность Бога в душе. «Поэтому никто не может меня спросить, должен ли он делать то или другое; но он сам может видеть и спросить свою совесть, во что ему верить и что делать. Я не могу ему советовать,

а тем более приказывать» (письмо курфюрсту Иоганну от 25 мая 1529 года). Тем самым верующий человек становится ответственной за себя христианской личностью.

Лютер признаёт естественное знание о Боге и моральные принципы, основанные на разуме, который однако может лишь подготавливать веру, но ни в коем случае не заменить её и не превзойти.

Философия Лютера достигла кульминации в его учении о непознанном желании в Боге, о котором что-либо сказать может лишь вера или Библия. Лютер отрицал свободу воли и проповедовал предопределение человека уже до или при его рождении неведомой Божественной воли: это или предопределение к блаженству, которого данный человек, может быть, и недостоин, или предопределение к мукам — даже к незаслуженным. Эту идею проповедовал ещё Августин, а затем Лютер, Цвингли, Кальвин и янсенисты; она близка к предeterminизму.

Лютер решительно отверг саму идею теологии как умозрительной дисциплины, исследующей «Бога в аспекте божественности»; для Лютера предметом теологии являются исключительно личностные взаимоотношения нуждающегося в Боге человека и окликающего человека Бога; последний неуловим для абстрактных построений и раскрыт лишь в конкретном, внелогичном «событии» крестной смерти Христа (так называемая «теология креста»).

Теология, которая для Фомы Аквинского была «наукой скорее спекулятивной, нежели практической» (*Summa Theologiae*, I, a. 4), для Лютера есть всецело практическая дисциплина, обязанная заниматься не Богом-в-себе, но Богом-для-нас. Точку зрения Лютера Меланхтон выражает в таких словах: «Познавать Христа означает познавать его благодействия, а не исследовать его естества и модусу воплощения».

Вера Лютера — это библейская вера, порвавшая «противоестественный» союз с греческим рационализмом и осознавшая себя как чистое возвещение, без резонов и доводов апеллирующее к личностному выбору.

Карл Маркс: «... Лютер победил рабство по набожности только тем, что поставил на его место рабство по убеждению (Соч. Маркса и Энгельса, т. 1, с. 402).

На колокольне церкви св. Ламберта в Мюнхене чуть ли не по сей день находятся три железных клетки, в которых некогда были выставлены на обозрение трупы трёх казнённых анабаптистов — Яна Лейденского, Книппердолинга и Крехлинга.

Ян Лейденский, собственно Ян Бенкельзоон (*Jan Benkelszoon*, 1509—1536) — голландец, вождь анабаптистов Мюнстера. Он умер под страшными пытками.

Лютер, великий реформатор, вдохновлял эту зверскую расправу с анабаптистами. Не говорит ли это чего-нибудь о его морали?

5. Меланхтон.

Его звали Филипп Шварцэрд. По-немецки Schwarzerd = чернозём. Будучи человеком учёным, он перевёл свою фамилию на греческий язык: Melanchton.

Родился он 16 февраля 1497, умер 19 апреля 1560. Протестантский богослов, учёный, педагог. Профессор богословия. Ближайший сподвижник Лютера.

Лютер предоставил Меланхтону неограниченные полномочия касательно философской систематизации идей Реформации, и Меланхтон воздвиг прочное здание протестантской неосхоластики. Этот гуманист под влиянием Лютера на время отошёл от гуманизма («*Theologische Punkte*», 1521 — первая протестантская доктрина). Написал ряд политico-богословских трактатов, «Аугсбургское исповедание веры» и его «Апологию»; как и Лютер, был непримиримым врагом крестьянского движения, требовал расправы над анабаптистами, враждебно относился к учению и деятельности Мюнцера. Меланхтон был составителем школьных учебников по греческой и латинской грамматике, богословию, логике и т. п. Участвуя в реорганизации школ и университета, насаждал в них лютеранскоe богословие.

После смерти Лютера (в 1546) Меланхтон возглавил лютеранство в Германии. Он вновь сближается с гуманизмом, но не может найти действительный синтез гуманизма и протестанства и останавливается на гуманистическом аристотелизме. В физике Меланхтон выступал против коперниковской картины мира. Он считал, что место метафизики и философии должна занять теология. В духе Эразма Роттердамского и в противоположность Лютеру Меланхтон отстаивал свободу воли. За свою академическую деятельность и участие в создании классической гимназии Меланхтон был прозван *Praeceptor Germaniae* (Учитель Германии).

6. Цвингли.

Ulrich Zwingli, Ульрих (или Хульдрейх) Цвингли, родился 1 января 1484, умер 11 октября 1531. Деятель швейцарской Реформации, протестантский теолог и гуманист.

Он происходил из крестьян, учился в Венском и Базельском университетах, изучал античную философию. В 1506 Цвингли принял духовный сан, с 1519 стал каноником в Цюрихе, а в 1522 возглавил реформационное движение в этом городе. Представленные им на диспут с католиками 67 тезисов («*Auslegen und Gründen der 67 Schlußreden. Kurze christliche Einleitung*», 1523) — первое изложение догматического богословия на немецком языке.

Цвингли явился вдохновителем и организатором церковной реформы в Цюрихе: роспуск монастырей, упразднение поклонения мощам и иконам, замена латыни немецким языком при богослужении und soweiter. В отличие от Лютера и Кальвина, Цвингли не отвергал прав разума в делах веры, однако всё же являл собою пример одного из вариантов протестантского фанатизма. Известно, что в Цюрихе топили анабаптистов.

11 октября 1531 Цвингли был убит при Капелле, в битве между протестантами Цюриха и католиками из лесных кантонов Швейцарии.

В мировоззрении Цвингли традиции схоластического реализма (Пётр Ломбардский, Иоанн Дунс Скот) переплетаются с сильным влиянием идей итальянского и немецкого гуманизма (Пико делла Мирандола, Эразм Роттердамский и др.: антропология в духе платонизма, стоический идеал добродетели, критическое филологическое истолкование библейских текстов). Для теологии Цвингли важны послания апостола Павла и философия святого

Августина. Спиритуализм Цвингли характеризуется положением: вера вызывается Святым Духом без посредничества знаков (знаков) и слов.

Развитый Ульрихом Цвингли вариант протестантского вероучения близок протестантизму Лютера, но отличается большим радикализмом в устраниении всего того, что не находило подтверждения в Писании. Главный пункт расхождения Цвингли и Лютера — отрицание таинства причастия, которое Цвингли рассматривал только как воспоминание об искупительной жертве Христа (« *Commentarius de vera et falsa religione* », 1525); попытка примирения с Лютером по этому вопросу, предпринятая в 1529, окончилась неудачей вследствие упорства Лютера. Кроме того, в отличие от Лютера, Цвингли был приверженцем республиканской пресвитерианской организации церкви. Теократические тенденции Цвингли выразились в сближении церковной общины и государства.

По Ясперсу, в лице Цвингли реформированная теология часто выступала чуть ли не как волюнтаристская философия. Он находился под сильным влиянием философии стоиков и ренессансного платонизма. Бог есть «высшее благо», через Провидение он проявляется себя везде и всюду. Несмотря на свою греховность и своё трагическое положение на земле, человек всё же является связующим звеном между землёй и небом.

Цвинглианство, направление более радикальное, чем лютеранство и кальвинизм, введено в церкви республиканское устройство и допускало элементы рационализма в религии. Поражение народной реформации сузило социальную базу цвинглианства, и предпринятая цюрихским бургерством попытка объединить под своей гегемонией швейцарские кантоны кончились неудачей.

Реформация в Швейцарии пошла по пути кальвинизма. Соглашение с Кальвином, которое в 1549 году заключил преемник Цвингли — Г. Буллингер, ускорило растворение цвинглианства в кальвинизме.

7. Франк (Franck).

Себастьян Франк (1499 — 1542) — немецкий историк, философ, деятель левого крыла Реформации. Столкновения с лютеранским духовенством привели Франка к отказу от сана проповедника и способствовали сближению его с анабаптизмом. С 1528 учёный странствовал по Германии, подвергаясь гонениям духовенства иластей.

Философия Франка отмечена влиянием двух различных тенденций: апофатической и пантеистической мистики, противополагавшей себя официальной церковной доктрине, и рационализма Ренессанса. Основу его онтологических представлений составляет концепция Абсолютного, полностью следующая апофатической традиции Экхарта и Таулера: Абсолютное, или дух, есть «всё во всём, и одновременно — ни одна из веей... невидимое, необъятное, вечное самодовлеющее Благо, сущность всех сущностей» (*Franck* , « *Paradoxa* »). Подобная концепция, содержащая существенные элементы пантеизма (Макрэ называл Франка «настоящим мистическим пантеистом»), — характерный образец мистики божественного Ничто.

Более самостоятельный характер имеет учение Франка об отношении Бога и человека: оно трактуется спиритуалистически и притом сугубо имманентно, Бог есть дух, который

раскрывается в человеке и действует в нём как «искорка» (*F ü nklein* — традиционный термин немецкой мистики) его Божественной сущности или «внутреннее слово». Это отношение Бога и человека не может регламентироваться никакими предустановленными формами. Отсюда вытекает негативное отношение Франка к культовой стороне религии, к догматам и любым санкционированным выражениям религиозного. Истинной церковью, согласно Франку, является церковь невидимая, объединяя лишь силу внутреннего слова, единственным выражением которого Франк считает нравственное действие.

В том, что этика занимает центральное положение в структуре религиозного учения, в антидогматическом характере этой этики и этой структуры перекрещиваются как мистические, так и рационалистические тенденции Франка. В ряде других моментов его учения и деятельности преобладает рационалистическая тенденция: в аллегорической и исторической интерпретации Франком ветхозаветного откровения, в его взглядах на роль и методологию науки, наконец, в его обширной просветительской деятельности. Франк — автор «Космографии», первой книги по географии на немецком языке, и ряда книг по истории.

Ясперс замечает волонтиаристское направление в исторической мистике Себастьяна Франка. Франк умел, что Бог есть вседеятельное благо и любовь; он обнаруживается в свободной воле человека. Библия есть лишь «вечная аллегория»; история («карнавальная комедия Бога») является подлинной Библией, Божественным Откровением без слов.

Себастьян Франк скитался и подвергался гонениям в основном благодаря усилиям Меланхтона.

8. Кальвин.

Jean Cauvin, впоследствии прославленный под латинизированным именем Кальвина (*Calvinus*, *Calvin*), родился в 1509 году, во французском городе *Noyon*, а умер в 1564 — в Женеве.

Он был сыном зажиточного буржуа, изучал богословие и право. В 1534 году, захваченный силой и новизной лютеранский идей, он стал протестантом и вскоре покинул Францию. В 1536 году было опубликовано главное сочинение Кальвина — «Наставление в христианской вере» («*Institution chr é tienne*»), которое впоследствии неоднократно переделывалось и дополнялось. В нём были разработаны основы кальвинистской идеологии, в частности учение о предопределении.

В этом труде Кальвин говорит, что люди по своей природе злы и склонны к неповиновению, а посему их нужно хорошо взнудить. Власть, желанная Богу, должна быть беспощадно строга. Сострадание, милосердие — богопротивные слабости. «Человек падает, потому что так постановлено свыше, а грешит он по своей воле».

Поэтому за любые провинности человека нужно сурово наказывать. Кальвин предлагает смертную казнь за богохульство, за нарушение супружеской верности; за ересь или за поддержку еретиков — сожжение на костре, за бунт противластей — виселица или плаха. Преступления строго регламентированы, за малые провинности точно предусмотрены и соответственные им наказания: карточный игрок выставляется на день или два к позорному

столбу с картами на шее; женщина, которая завила себе волосы, получает несколько дней тюремного заключения (вместе с той или с тем, кто завил ей волосы); веселье, танцы, даже щегольские наряды — всё подлежит точно предусмотренному наказанию. И детей нужно сечь, а за оскорбление родителей — казнить.

Всё это было впоследствии реализовано Кальвином на практике. Но об этом мы ещё расскажем подробнее, а пока вернёмся к «Христианской институции».

Особенно суровую кару эта книга предусматривала за непокорность властям, светским и духовным. Слепое повиновение — вот что рекомендовал своим приверженцам Кальвин. Они должны помнить, что дурная власть «ниспосыпается нам свыше за грехи наши», и терпеть её в ожидании, пока Бог не сменит гнев на милость.

Для упрочения власти Кальвин советовал «держать народ в бедности»: где бедность, там и покорность, а где достаток, там вольнолюбие, переходящее порой в возмущение и буйство против власти.

Есть ещё одно зло, которого должно избегать религиозно настроенное общество: это светское знание. К чему оно? — вопрошают Кальвин. — Зачем изучать науку и философию? Бесплодная трата времени, наглая попытка познать «неисповедимые пути Господни», проникнуть в непостижимую тайну Бытия. Кальвин рекомендует: «Лучше невежество верующего, чем дерзость мудрствующего».

И другое знаменитое правило: «Лучше осудить невинного, чем оставить безнаказанным виновного».

Этот суровый изувер называл всех, кто с ним не соглашался «дикими зверями», «шипящими змеями», «нечестивыми псами».

Доктрина Кальвина исходила из Священного Писания и имела своею исключительно чёртой положение о безусловном предопределении одних людей к спасению, других — к осуждению.

Никакого «оправдания верой»: все люди делятся на «избранных» и «осуждённых». Первые ещё до своего рождения предопределены Богом к небесному блаженству, вторые — к вечным мукам. Ни действия человека, ни его вера не могут изменить его судьбы, ибо не потому человек спасается, что он верит, а потому верит, что предопределён к спасению, избран Богом. Но это не снимает с человека ответственности за грехи: «Человек падает, потому что так постановлено свыше, а грешит он по своей воле».

И это фаталистическое учение не вело к апатии, поскольку дополнялось утверждением Кальвина, что успех в делах свидетельство возможной избранности. Верующий, хотя и не знает своей судьбы, своими успехами в личной жизни может доказать, что он — избранник Божий. Наивысшие добродетели, по Кальвину, суть умеренность и бережливость. Кальвин проповедывал режим мирского аскетизма. Успокоение на достигнутом, непропорциональную растрату средств и времени он рассматривал как тягчайший грех.

По мнению, Фр. Энгельса, учение Кальвина о предопределении «было религиозным выражением того факта, что в мире торговли и конкуренции удача или банкротство зависят

не от деятельности или искусства отдельных лиц, а от обстоятельств, от них не зависящих» (Соч. Маркса и Энгельса, изд. 2, т. 22, с. 308).

Кальвин поселился в богатой Женеве, столице франкоязычной Швейцарии и сопернице Цюриха. Он активно способствовал превращению Женевы в крупнейший центр реформационного движения. Кальвин усиленно обрабатывал женевцев в духе своего религиозного идеала, невзирая на протесты свободомыслящих и изdevательства весёлой женевской молодёжи.

Кальвин выглядел человеком скромным. Он был чужд корыстолюбия, равнодушен к жизненным удобствам, презирал роскошь и был по-своему честен и правдив. Но он был непреклонным фанатиком. За свои яростные, фанатические проповеди, в которых он поносил население Женевы, Кальвин был изгнан из города.

Но прошло немного лет, и он вернулся в Женеву — уже по настойчивому приглашению женевской знати. Цель его была достигнута: Женевский кантон был во власти реформатской церкви и светских старейшин, которые избирались из числа лиц, близко стоявших к Кальвину, и подобострастно относились ко всякому его велению.

Кальвин добился подчинения светской власти своей церкви. В Женеве установилась в 1541 году почти теократическая диктатура кальвинистской церкви, власть фактически находилась в руках Кальвина. Это редкий случай: религиозный реформатор стал долголетним диктатором государства.

После пророка Магомета мир ещё не видел случая, чтобы основатель новой религии захватывал всю полноту власти, как Кальвин.

Вот теперь он провёл в жизнь все предписания своей «Христианской институции». Прежняя весёлая жизнь в Женеве замерла совсем. Всё было запрещено: шутки. Веселье, песни, карточные игры, танцы, театры и банкеты. О проституции не могло быть и речи: весёлые девицы бежали из Женевы. За громкий смех штрафовали. По инициативе Кальвина был установлена слежка за деловым и религиозным усердием женевцев.

Холодом повеяло на Женеву, холодом, подобным дыханию бизы (тамошнего ветра). Но этот холод исходил из стального, жуткого взора «женевского папы», как в насмешку стали называть Кальвина, который превратил почти неизвестную Европе небольшую Женеву в «протестантским Рим».

«Кальвин широко раскрыл двери монастырей, но не для того, чтобы монахи ушли из них, а для того, чтобы загнать туда весь мир» (*Вольтер*).

И действительно, жители Женевы, подчиняясь регламентам Кальвина, вели монастырский образ жизни: по приказу и под угрозой штрафов посещали церковь, молились и слушали проповеди, исполняли в точности все предписания церкви, допускали к себе в дом старейшин — этих блюстителей религии, нравственности и порядков, установленных в семейном быту тем же Кальвином.

Над тихой Женевой постоянно висела угроза со стороны Консистории, учреждённой Кальвином.

По сути дела, это была протестантская инквизиция: те же цели и задачи, те же приёмы борьбы с ослушниками, те же наказания, те же доносы, шпионаж, повальный сыск. Консистория состояла из 18 человек: шести «праведников» и двенадцати старейшин-мирян. Все они строго выполняли предначертания Кальвина. А Кальвин жестоко преследовал инакомыслящих. Только в 1542—1546 годах при его участии 58 человек было казнено, а 76 отправлено в изгнание. Ужас охватил те кантоны Швейцарии, которые приняли реформу Кальвина. Тюрьмы переполнились еретиками; Женевский кантон кишёл шпионами; отверженные сгорали на кострах во славу истинной веры.

Почему же всё-таки кальвинизм победил? Почему он очень скоро получил огромное распространение в Европе? Тут был ряд причин.

1) Женевский кантон вёл давно борьбу против ненавистного ига католических епископов и герцогов Савойских, которые вместе с епископами угнетали, экономически и политически, население Женевы. Воинствующий протестантизм Кальвина придал этой борьбе религиозно-идеологическое обоснование и железную организацию.

2) Кальвин привлёк на свою сторону экономически сильную женевскую знать: она и выбираемые из её среды старейшины были хозяевами общин, хотя на деле все нити правления сходились в руках Кальвина.

3) эпоха была полна религиозных войн, протестанты в других странах жестоко преследовались: уцелевшие стекались в Женеву, где Кальвин оказывал им дружеский приём, подбадривал, предоставлял обеспеченное убежище. И все эти иммигранты (а их при Кальвине скопилось в Женеве очень много) были горячими сторонниками «женевского папы».

4) Личность Кальвина. Он производил неотразимое впечатление своим умом, силой воли, талантом проповедника. Он умел подчинять себе людей и сплачивать их вокруг идеи.

5) Главное: кальвинизм выражал требования «самой смелой части тогдашней буржуазии» (Фр. Энгельс). Это была религия первоначального накопления.

Кальвин создал в Женеве протестантскую республику. Его религиозная система приписывает религиозной власти демократическое происхождение; в этой религии полностью уничтожены церемонии; она придерживается абсолютного отрицания прежней христианской традиции; догмат предопределения и редукция таинств к крещению и причащению — вот и всё. Суровая, строгая, угрюмая религия и самая дешёвая церковь.

9. Судьба Сервeta.

Не случайно именно в Женеве произошло самое драматичное столкновение Реформации с гуманизмом Возрождения.

Мигель Сервет (*Servet*) происходил из Наварры^{*2}. Он учился в Сарагоссе и в Тулузском университете, изучил математику, географию, право и медицину. Занимался врачебной практикой, много путешествовал. Но этот разносторонний человек в духе Возрождения, этот учёный, путешественник, врач, был испанцем, а значит — страстно верующим христианином.

²Родился в Виллануэва (Арагон).

Родился он в 1509 или 1511 году. После Сарагоссы и Тулузы он много странствовал по Европе. И везде с воодушевлением участвовал в спорах о религии . Он мечтал об очищении христианства от скверны.

В своих трактатах «Об ошибках Троицы» (1531), «Два разговора о природе и четыре главы о справедливости Христова царства» (1532) и других Сервет выступил против догмата о троичности Божества . Он определил эту веру как трёхбожие , став тем самым на позиции унитариев. Его начала преследовать католическая церковь, а затем и протестантская.

В 1536 или 1537 году Сервет обосновался в Париже. Здесь он вскоре начал читать лекции по географии, астрономии и математике. Занятия медициной и физиологией привели его к открытию «малого круга кровообращения» (сердце—лёгкие—сердце). Сервет первым из людей уяснил, что кровь из правого желудочка сердца направляется в лёгкие, здесь «очищается» и затем снова возвращается в сердце, в его левое предсердие. Тем самым Сервет явился предшественником славного Уильяма Гарвея . Но частичное открытие Серветом тайны кровообращения не было принято современной ему наукой, вставшей на защиту четырнадцативекового авторитета Галена , создавшего своё учение о крови во II веке н. э. Нападки со стороны медицинского факультета Сорбонны вынудили Сервета покинуть Париж.

Он уехал в старинный город Вьенны на реке Роне, где прожил с 1541 по 1553 год. Здесь он успешно занимался врачебной практикой продолжал научные изыскания и писал главный труд своей жизни — «Восстановление христианства» (« *Restitutio Christianitatis* »). Вьенн — город во французской провинции Дофинэ.

Сервет стремился очистить христианство от толкований и институтов католицизма, восстановить учение Христа в первозданной чистоте.

Окончив свой трактат, он послал рукопись Кальвину, с которым давно уж собирался завести переписку, так как интересовался его успешной реформационной деятельностью. Однако возмущению Кальвина не было предела, когда он дошёл до того места рукописи, где говорилось, что Иисус Христос — не Бог, а человек , проповедник и основатель религии, которую автор стремится восстановить в первоначальном виде. Кальвин не сдержал угроз по адресу Сервета. Вьенна (или Вьенн) — недалеко от Женевы .

Сервет публикует анонимно «Восстановление христианства» и рассыпает его в разные места, в том числе и Кальвину.

Эта книга объявляет вероучения католицизма и протестантизма одинаково ложными . Сервет, то есть Аноним , называет римскую церковь « содомской блудницей », критикует учение Лютера о спасении верой и доктрину Кальвина о предопределении. Аноним объявляет Христа не Богом, а человеком³ . Жестокости католической инквизиции, деспотизму и ограниченности кальвинизма Аноним противопоставлял сочувствие к обездоленным, поиски нового устройства человеческой жизни.

³Однако он называл Христа «солнцем своей жизни» и восторженно преклонялся перед ним (именно как перед величайшим из людей).

Получив эту книгу, Кальвин в ярости воспринял это как вызов. Он открыл своему секретарю имя автора «Восстановления христианства» и показал ему письмо Сервета. Секретарь, угадывая волю Кальвина, послал это письмо властям города Вьенны. Сервет был схвачен и посажен в тюрьму, но вскоре бежал из неё.

Он решает уехать в Неаполь. Однако после трёх месяцев странствий Сервет останавливается в Женеве. Происки Кальвина оставались ещё тайной, Сервету неизвестно, кто навёл на его след власти Вьенны. Он живёт в Женеве целый месяц и наконец собирается уезжать. Но именно в этот момент по предписанию Кальвина Сервет арестован и заключён в тюрьму.

Ему предъявляют обвинение в ереси. Сам Кальвин допрашивает Сервета, задаёт ему провокационные и предательские вопросы, стараясь запутать обвиняемого, которому отказано даже в защитнике, не говоря уже об исключительно тяжёлых условиях заключения.

Очевидно, идеалы религиозной свободы что-то значили для швейцарцев, и среди них не было единства по вопросу о наказании Сервета. Кальвин ждал, что скажут другие швейцарские кантоны. Те подтвердили обвинение, признав Сервета опаснейшим еретиком. Кальвин торжествовал: по законам Женевы (*его* Женевы) ересь наказуется сожжением на костре. И Кальвин настоял на этом приговоре.

В силу садистских вкусы людей, разыгравших эту пародию суда, Сервет до последнего момента не знал, что его приговорили к сожжению. Но, несмотря на величайшее потрясение, которое он испытал при виде приготовленного для него костра, он не отрёкся от своих взглядов и умер мучеником идеи.

Сервет был сожжён заживо вместе со своей книгой 27 октября 1553 года. Несколько месяцами раньше его изображение (*effigie*) было сожжено во Вьенне по приказу католической иерархии.

Смертный приговор Сервету встретили одобрением и католическая церковь, и вожди протестантизма. Один историк той эпохи говорит: «Под руководством Кальвина реформация доказала, что она, по своей сущности, несколько не допускает большей свободы мысли и совести, чем католицизм... Костёр, на котором сгорел Сервет, осветил истинное значение протестантизма...»

Известный эрудит эпохи, типограф Себастьян Касталлион (*Castallion*) смело писал после казни Сервета:

«Убить человека — не значит защитить доктрину; это значит всего лишь убить человека. Магистрат должен защищать жизнь и имущество граждан; что касается защиты истины, то это дело не магистрата и палача, а доктора и пастора [то есть учёного и священника]. Когда какой-нибудь еретик нападает на религию только словами и аргументами, нужно защищать её только аргументами и словами, то есть чисто духовным оружием».

Сервет был осуждён без судебной дискуссии 26 октября 1553 года и на другой же день сожжён.

10. Кальвинизм.

Кальвинизм — наиболее последовательное воплощение антифеодальных устремлений буржуазии в области религии и церковного устройства. Это вероисповедание быстро приобрело общеевропейское значение, проникнув во Францию (там кальвинисты назывались *гугенотами*), в Шотландию и Англию (*пуритане*), в Венгрию, Германию, Чехию и другие страны.

Само вероучение рассмотрено выше. Можно лишь добавить, что с течением времени мещанский геройзм Кальвина выродился в унылое ханжество с сильной торгашеской подоплёкой.

В реформе церковного устройства кальвинизм был радикальнее лютеранства. Кальвинистская церковь и проще, и дешевле: ни алтаря, ни икон, ни свечей, ни креста. Пастыри не имеют особых облачений. В организации церкви проведён республиканский принцип: нет епископов, церковь отделена от светских властей (в отличие от лютеранства), пасторы и церковное руководство (пресвитеры) избираются мирянами. Община управляетяется консисторией, состоящей из пресвитеров, пастора и диаконов. Несколько общин образуют ассоциацию, во главе её стоит пресвитерия (коллоквиум), состоящая из пасторов и пресвитеров от каждой обчины. Над ассоциациями стоят провинциальные и национальные синоды во главе с суперинтендантами.

Кальвинистское богослужение сводится к проповедям, совместному молению и пению псалмов. В понимании таинств (из которых Кальвин оставил только крещение и причащение) кальвинизм тоже ушёл от традиции дальше Лютера: присутствие тела и крови Христа в хлебе и вине понимается только в «духовном» смысле.

Ещё при жизни Кальвина во Франции начались кровавые «гугенотские войны» (1562 — 1594). Пуритане в Англии подвергались жестоким преследованиям со стороны англиканской церкви и королевской власти. Дух гордой непокорности, ненависть к деспотам-королям был в целом характерен для молодого кальвинизма.

Величайший скандал произошёл, когда кёльнский князь-епископ *Гебхардт* принял кальвинизм. Григорий XIII отлучил его от церкви, немецкие лютеране не поддержали кальвиниста, и Гебхардт умер в Страсбурге, одинокий и заброшенный.

11. Общее значение Реформации.

Реформация — это первая, ещё не зрелая буржуазная революция в истории человечества; буржуазия в союзе с частью дворянства выступила против господствующей церкви.

Историческим предшественником Реформации было движение гуситов. Реформация началась в Германии, охватила ряд европейских стран и привела к отпадению от папства Англии, Шотландии, Дании, Швеции, Норвегии, Голландии, Швейцарии, частично Германии, Чехии и Венгрии. Реформация удешевила, упростила и демократизировала церковь, поставила внутреннюю личную веру выше внешних проявлений религиозности, придала Божественную санкцию нормам буржуазной морали. В результате Реформации была сломлена духовная диктатура католической церкви.

В странах, где победила Реформация, церковь попала в большую зависимость от государства и пользовалась меньшей властью, чем в католических странах, что облегчало развитие науки и вообще светской культуры.

Национальный характер, который повсюду при своём становлении приобретала новая, протестантская религия, соответствовал интересам формирования буржуазных наций.

Религиозный характер этого движения против *первого из феодальных сословий* — католического духовенства и князей церкви — привёл к резким столкновениям Реформации с вольнодумством и гуманизмом Возрождения. С другой стороны, гуманизм оставался в основном нейтрален к политике и проблеме перераспределения земли, а потому нередко уживался с католической церковью. Поэтому Реформация и гуманизм были чужды или даже противоположны друг другу. Слияние этих двух тенденций произошло (и то лишь отчасти) только в XVIII веке, в эпоху Просвещения. Томас Мор и Сервет — жертвы реформированной церкви.

Секуляризация. Лат. *saeculum* = век, *saeculus* = вековой (секулярные игры в древнем Риме, «секулярная птица» — Феникс); в другом значении *saeculus* = мирской, временный, преходящий, профанный, в противоположность вечному, церковному (секулярная музыка, секулярное образование). Отсюда «секуляризировать» = отдать «веку», мирской жизни, лиц или вещи, принадлежавшие церкви: « *secularizer unedomaine* ». « *Секулярная рука* » (средневековое выражение) — гражданская юрисдикция, которой церковные суды передавали преступника для более сурового наказания.

Секуляризация — отчуждение церковной собственности в пользу государства. Тем же термином называют изъятие из ведения церкви образования, отказ от духовного звания и т. д. В Западной Европе борьба за освобождение мирской власти от церковного контроля и акты секуляризации сопровождают всю историю образования централизованных национальных государств. Но особенно резко возросла секуляризация в XVI веке. В Германии за провозглашенноё Лютером реформой последовала секуляризация церковных земель. Тот же процесс выступает и в иных странах, где победила Реформация.

Эпоха Возрождения и Реформация разными путями ведут к секуляризации философской мысли, что в XIX веке завершилось полным изгнанием Бога из философии.

12. Парацельс.

Мир знает его под именем *Парацельса*, а полностью — *Aurealis Theophrastus Paracelsus*

Его настоящее имя — *Филипп Теофраст Бомбаст* из Гоэнхайма (*von Hohenheim*), он родился в 1493 году в *Einsiedeln* (швейцарский кантон *Schwyz*) и умер в 1541 году. При жизни его слава была огромна, после смерти имя окружено легендой.

Этот швейцарец был замечательный естествоиспытатель, философ и врач, « отец герметической медицины ». Это был замечательный во всех отношениях человек, беспокойная, ищущая натура. Он был влюблён в мир, мечтал проникнуть мыслью в самое сердце природы и поведать людям все её тайны. Он не был книжником, хотя прочёл и знал много книг. Гонимый

какою-то страстью всё видеть, он путешествовал из города в город по своей любимой Швейцарии, побывал и в других странах и всюду присматривался к жизни людей: к их быту, знаниям, искусству.

«Кто хочет изучить природу вдоль и поперёк, тот должен прочесть все книги её собственными ногами», — говорил он. «Путь мой, — добавлял он при этом, — озарён светом самой природы, а не *аптечной лампочки*, при тусклом, коптящем свете которой профессора — схоласты высуживают свои толстые, никому не нужные труды». Парацельс одним из первых по прошествии Средневековья провозгласил идею об опытном знании как основании всякого научного познания и резко выступил против средневековых авторитетов, считая, что главная задача врача, учёного — изучение не книг, а самой природы. Он был сыном крестьянина.

Невзирая на острую нужду, *Парацельс* успешно окончил университет и добился звания доктора медицины. Лекции свои он читал великолепно. Студенты, к которым он, вопреки тогдашнему обычаю, обращался на родном языке, слушали его с восторгом. Всё привлекало в нём: и обширные познания, и взлёт смелой мысли, и его сочная, образная речь, насыщенная то добродушно-острыми, то ехидными, ядовитыми словечками по адресу богословов и напыщенных учёных.

Отметим ещё раз, что в XVI веке только один Парацельс в Базеле читал лекции на немецком языке. Его пример не имел последователей в университетах Германии. Меланхтон, например, и произносил лекции, и писал только по-латыни.

Его неисчерпаемая любовь к науке и глубокая вера в её торжество завораживали всех юных душой и мучительно раздражали поклонников старины и авторитетов.

Парацельс пытался в форме панпсихизма⁴ представить мир как самодвижущееся единое целое, а человек — как его составную часть. Рассматривая жизненные процессы в организме как процессы химические, Парацельс первым в истории попытался соединить медицину, которую считал всеобщей наукой, с химией; он призывал химиков готовить лекарства, а не искать фантастический философский камень.

Иногда Парацельса называют алхимиком, но это неточно. Просто в его эпоху понятие химической науки не отделилось ещё от искусства алхимии. В доказательство достаточно привести его слова: «Алхимия — великая наука, она помогает человеку создавать множество необходимых ему в жизни предметов. Но философский камень, над получением которого ломают себе голову алхимики — вещь фантастическая: задача алхимии не в отыскании философского камня, а в том, чтобы изготавливать лекарства для излечения больных».

⁴ Панпсихизм — метафизическое учение, приписывающее материю всеобщую одухотворённость и игнорирующее, таким образом, качественное своеобразие высокоорганизованной материи. В отличие от античного гилозоизма, который считает общим свойством все материи жизнь, панпсихизм рассматривает психическое (душу) как сущность, которая, хотя и сопутствует телесному, но может существовать самостоятельно. По своему происхождению панпсихизм связан с начальными формами религии — олицетворением и одушевлением сил природы (анимизм).

В объяснении мира Парацельс оставался сторонником антропоцентризма⁵. Он полагал, что всё проникнуто таинственной духовной силой — археем, и верил в действенность магии. Однако смелые научные идеи Парацельса в целом были направлены на преодоление средневековой схоластики. Общая сущность его мировоззрения была гуманистической и стихиально-материалистической. Он говорил:

«Небо, усеянное светилами, не нуждается ни в ком и в ни в чём для управления теми явлениями, которые в нём происходят: оно “*само себе астроном*”».

«Все тела природы, и мёртвые и живые, и естественные и создаваемые человеком, возникали и продолжают возникать из “первичной материи”, состоящей из “землистых веществ”».

«“Землистые вещества”, входящие в состав земли и неприметные с виду, таят в себе все формы и все краски. Приходит весна, а там и лето, и земля обнаруживает все скрытые в ней цвета и формы. Разве древесная листва различных тонов и оттенков, разве травы и цветы, одевающие пёстрым ковром поля, не рождены “землистыми веществами” нашей планеты?»

27 июля 1527 года в Базеле произошло скандальное событие. Профессор Ауреол Теофраст Парацельс Гоэнгеймский вышел на площадь с группой своих студентов, которые несли за ним толстые фолианты сочинений Гиппократа, Галена и Авиценны. На глазах у толпы книги были сожжены; Парацельс с гордо поднятой головой прошествовал к университету, чтобы возвестить *urbetorbi* о произведённом им перевороте в медицине.

Одним из лозунгов его восстания против гиппократизма было утверждение, что болезнь представляет собою как бы самостоятельный организм, возросший из особого семени. Его надо срубить, «как дровосек рубит дерево». В дальнейшем идея Парацельса была понята как призыв изучать специфическую природу болезней, якобы противоположную природе больного.

Отождествление болезни с её этиологией — взгляд ошибочный, неверный. Парацельс более все способствовал внедрению в научную медицину взгляда, по которому болезнь есть нечто чужеродное, навязанное организму извне.

Это учение, в целом неверное, было однако необходимо эпохе, ибо стимулировало научные исследования.

Верный и глубокий взгляд на патологию как на вариант физиологии (традиция Гиппократа) был усвоен вторым отцом медицины Клавдием Галеном и в окостеневшей оболочке «гуморального учения» (учения о четырёх *гуморах*, или соках, в организме) процарствовало.

⁵ Антропоцентризм — идеалистическое представление о том, что человек является центром вселенной и конечной целью мироздания (Вселенная создана для служения человеку). Разновидность телесофии, антропоцентризм является идейной базой астрологии. Значительное влияние оказал на христианскую теологию, которая утверждает исключительное положение человека во Вселенной как венца творения, созданного Богом по своему образу и подобию. Одним из проявлений антропоцентризма была геоцентрическая картина мира. Сокрушительные удары по антропоцентризму нанесли основатели научной астрономии — Коперник, Джордано布鲁но, Галилей и Кеплер. Природа лишена преднамеренных целей — таков вывод науки и лозунг материализма.

вало до времён Парацельса. В лице последнего гиппократизм встретил своего принципиального противника — впервые.

На дошедших до нас портретах базельский реформатор медицины изображён с огромным мечом. Этот меч (молва утверждала, что в его выдолбленной рукояти Парацельс прятал изобретённые им зелья) как бы символизировал воинственный и непримиримый нрав его владельца. Но можно считать этот меч и символом качеств, который новый подход к болезни требовал от лекаря, — качество борца и воина. Врач обязан активно сражаться с болезнью, его оружие — лекарства, которые изобретает химия.

Парацельс сам занимался их составлением. Наряду с этим он занимался и магией: это вело к широкой славе «чудодея» и «колдуна», вскоре окружившей Парацельса. Люди рассказывали о чудесах, производимых его зельями, рецепты которых он держит в секрете, об исцелениях безнадёжных больных и т. д. Ещё при жизни Парацельс получил прозвание «Лютера медицины».

Коллеги-врачи, воспитанные на Гиппократе и Галене, ненавидели Парацельса и считали его выскочкой, нахалом, шарлатаном.

Парацельс верил в силу человеческого разума, стремился к распространению знаний среди народа, нападал на католическую церковь и критиковал Библию (например, в вопросе о происхождении человека). Он стремился судить о религии с позиций науки.

Воодушевлённый гуманистической верой в лучшее будущее, Парацельс начал распространять брошюры и прокламации, в которых гневно обрушивался на сильных мира сего, предсказывал торжество угнетённых и страстно призывал ко всеобщему братству людей. Это переполнило чашу терпения схоластов, церкви и светских властей. Благополучие Парацельса оказалось недолгим: года три-четыре, не больше. Невзирая на популярность, которой он пользовался среди студентов и многочисленных пациентов, Парацельса изгнали из Базельского университета.

«Лютер медицины» и прежде (до университетского преподавания) терпел жестокие преследования, а последние двенадцать лет жизни провёл в скитаниях. Он сильно нуждался, вёл почти нищенское существование, бродя по южно-немецким, швейцарским и альпийским областям. Но бедствие не сломили его гордого духа. До конца дней своих Парацельс оставался верен себе, не покидал любимого дела и творил, пока хватало сил.

По Парацельсу, медицина — всеобъемлющая наука, опирающаяся на достижения физиологии, физики, химии и соединяющаяся с философией и теологией.

От учения Галена о четырёх соках он ушёл вперёд, достигнув динамически-функционального понимания жизненных процессов. Основные положения учения Парацельса в следующем.

Всё наше знание является самооткровением, а все наши возможности — результат взаимодействия с природой, имеющей божественное происхождение.

Все существа возникают в результате соединения видимого, элементарного, земного тела и недоступного наблюдению небесного, астрального жизненного духа: Парацельс называет его архе (греч. *arche* = *начало*, а отсюда — первопричина, принцип).

Архе есть заложенная в семенах сила, благодаря которой все вещи в природе, в особенности организмы, приобретают форму.

У человека, который представляет собой микрокосмос, к элементарному телу и архе, добавляется ещё деалическая (то есть божественная) душа, *die dealische Seele*, являющаяся источником познания, нравственности, блаженства.

Поэтому больной человек болен телесно, духовно и душевно, и его нужно лечить в соответствии с этими тремя формами его заболевания.

Традицию Парацельса продолжал, в частности, ванн Гельмонт. Парацельс способствовал внедрению химических препаратов в медицину.

Как показал Ясперс, ведущим философом немецкого Возрождения был Николай Кузанский, который предвосхитил некоторые черты философии Лейбница, и Гегеля — особенно своим частью ещё магическим, частью уже динамическим принципам «совпадения противоположностей». Мистика Агриппы из Неттесгейма и Парацельса возрождала идеи древнегреческих мыслителей.

[Врач и философ Агриппа из Неттесгейма родился в 1486 в Кёльне, умер в 1535 году в Гренобле. В своём сочинении «*De occulta philosophia*» (1510) он проповедовал неоплатоническую философию, пронизанную алхимией, астрологией, магией и каббалистикой. Именно он первым употребил термин «оккультная философия». Агриппа Неттесгеймский был советником императора Карла V.]

Агриппа стремился придать магии форму естественной науки. Он мечтал открыть законы, управляющие миром духов. С помощью натуральной магии он хотел достичь перевоплощения и переселения душ, а также воскрешения мёртвых. В своих магических сочинениях Агриппа остро критиковал науку своего времени.

Впоследствии он вернулся к проповеди строгого церковного вероучения].

Древние греки верили, что всё состоит из 4-х стихий (элементов): земли, воды, огня и воздуха. В этих четырёх стихиях гнездятся духи («*элементарные гении*»). Парацельс разделил всех духов на 4 вида: саламандры (духи огня), ундины (духи воды), сильфы (духи воздуха) и гномы (духи земли). Все эти духи любят сообщаться с людьми, дурачат их, но не приносят вреда, если их не разозлить.

Парацельс оставил рецепт изготовления гомункула: *homunculus* (лат. «человечек») — искусственный крошечный человечек без пола, но зато одарённый сверхестественными способностями; его якобы можно создать химическим путём в колбе. Парацельс измышлял чудовищные рецепты лечения болезней.

Парацельс «изобрёл» камень бессмертия, что не помешало ему умереть на 58-м году жизни.

Несмотря на все свои суеверия и нелепые вымыслы, он был человеком огромного ума. Он первым объявил, что жизнь — это сложнейший химический процесс. Он заметил свечение ран в темноте, причём писал, что светящиеся раны заживают быстрее, чем несветящиеся.

13. Кардано (*Hieronimus Cardanus*)

Но вернёмся в Италию. Во II -й части моей компиляции говорилось о Лоренцо Валле, об Энне Сильвии Пикколомини, о Помпонии Лето, о Пико делла Мирандола, о Маккиавелли и Помпонации.

Теперь мы обратимся к тем гуманистам, которые были прежде всего учёными. Сначала — Джироламо Кардано.

Итальянский математик, врач и философ Джироламо Кардано родился в Павии 24 ноября 1501 и умер 21 ноября 1576 года. Он был гуманистом, вращался в академической среде и писал по-латыни, проявляя во всём огромную эрудицию. Его труды « De subtilitate libri XXI » («О тонкости двадцать одна книга», 1550) и « De rerum varietate libri XVIII » («О разнообразии вещей восемнадцать книг», 1554) образуют наиболее полное энциклопедическое изложение естественных и физических наук XVI века. Кардано пишет понемногу обо всём: от космологии до конструкции механизмов, от рассуждений о пользе знаний о природе до вопроса о пагубном влиянии злых духов; истинные факты перемешаны с мнимыми; верования, суеверия, техника, алхимические опыты, магия, астрология, хиромантия и оригинальные научные наблюдения. Кардано считал, что вечный двигатель невозможен.

В работе « *Opus novum* » (1570) Кардано стремится сделать физическое исследование количественным.

По сей день «формулой Кардано» называют формулу решения неполного кубического уравнения. Работы Кардано сыграли большую роль в развитии алгебры; одним из первых в Европе начал допускать отрицательные корни уравнений. Занимался вопросами передачи движения, теорией рычагов и проч.; с его именем связаны «карданская передача» и «карданов подвес».

Кардано развивал своеобразную натурфилософию, под влиянием Николая Кузанского.

Джироламо Кардано был побочным сыном Фацио Кардано, учился в университетах Павии и Падуи. Сначала занимался исключительно медициной, с 1534 профессор математики в Милане, в Болонье; для увеличения доходов (весьма скромных у тогдашних профессоров) продолжал заниматься врачеванием, а также составлял альманахи.

Из его многочисленных сочинений замечательны «*Ars magna, sive regulis Algebrae*», «*Ars magna Arithmeticæ*», «*Exaereton mathematicorum*», «*De subtilitate*», «*De varietate rerum*».

Согласно преданию, занимаясь составлением гороскопов, Кардано предсказал день своей смерти и, чтобы оправдать своё предсказание, сам уморил себя голодом.

14. Телезио.

В расцвете Ренессанса появляется крупная и очень интересная фигура — *Bernardino Telesio* (1509—1588), философ-материалист.

Он организовал в Неаполе академию, которая поставила задачей опытное изучение природы (первое из обществ такого рода). Эта программа была слабо реализована вследствие неразвитости естественных наук в ту эпоху.

Телезио фактически возвращался к натурфилософским идеям Анаксимена и Парменида, а также стоицизма. Материя, согласно Телезио, неуничтожима, качественно однородна, количественно неизменна; она сплошь заполняет пространство (тем самым Телезио исключает пустоту). Материя — столь же извечное начало, как и Бог. Она несотворима и неуничтожима, источником её движения является борьба присущих ей противоположных начал — холода и тепла.

Как и все натурфилософы своего времени, Телезио придерживался гилозиистических идей. Гилозиизм — учение о том, что жизнь и, следовательно, чувствительность присущи всем вещам в природе. Гилозиистами были ещё первые греческие материалисты; но сам термин появился только в XVII веке.

Для Аристотеля и схоластики характерен дуализм земного и небесного: земное состоит из традиционных элементов (стихий) — земли, воды, воздуха и огня; небесное из особой «пятой сущности» (*quinta essentia*), или эфира. Отвергая по существу дуализм земного и небесного, Телезио не преодолел традиционных представлений о материи как только пассивном, страдательном начале. Активным, движущим началом природы Телезио считал (подобно Стратону) противоположно действующие стихии холода и тепла, которые он мыслил одушевлёнными. Этот гилозиизм, как и диалектика противоположностей, — характерные особенности натурфилософии Ренессанса.

Тепло, согласно Телезио, сконцентрировано в Солнце, а холод в Земле. Борьба солнечно-го и земного миров составляет основное содержание космической жизни. *Spiritus* (жизненный дух), присущий организмам животных и людей, соединяет их с мировым теплом. Оно есть тонкое и подвижное (живое) вещество, представляющее собой смесь легко проницаемого воздуха и деятельного огня. У человека оно сконцентрировано прежде всего в мозгу, откуда по нервам распространяется по всему телу. Главное назначение духа — служить эластичной средой, посредством которой человеческие чувства воспринимают внешний мир и его предметы, воздействующие на нас в соответствии со степенью смещения в них тепла и холода.

Вся космологическая система Телезио сводится к идеи, согласно которой тепло и холод, эти вечные враги, противоположные и одушевлённые начала, стремящиеся к самосохранению, ведут борьбу за материю.

Теория познания Телезио — материалистический сенсуализм. Он подчёркивал значение органов чувств как главного источника наших знаний и выступал против умозрительно-силлогистического метода, характерного для схоластики. В своём главном труде «О природе вещей согласно их собственным началам» («*De rerum naturae iuxta propria principia*

», 1565; расширенное издание, *liber 1–9, Neapoli*, 1586) Телезио заявил: «Мышление значительно менее совершенно, чем чувство». *Чувство и является для него основой познания*

Все вывод рассудка — выводы по аналогии, в соответствии с некогда воспринятым, и догадки по воспоминаниям. *Критерий истины — опыт*.

Этическая доктрина Телезио носит натуралистический (наивно-природнический) характер. *Стремление к самосохранению*, присущее всей природе (не забудем, она «живая»), определяет и поведение любого человека. Сенсуалистический гедонизм Телезио направлен против аскетической морали.

Наряду с природным духом человека Телезио признавал существование *бестелесной и бессмертной души*, вложенной в человека непосредственно Богом. Предвосхищая идеи позднейшего *действа*, Телезио говорил о том, что материя и мир некогда были созданы Богом, но *с тех пор существуют по собственным законам* (*iuxta propria principia*). Тем самым роль Бога сводится к одному акту Творения, после чего Телезио куртуазно выпроваживает Саваофа из мира.

Нетрудно заметить, что в его системе Бог и бессмертная душа выглядят вообще неуместно. Некоторые историки философии полагают, что допущение этих сверхестественных нематериальных начал (Бога и души) служило для Телезио лишь *средством маскировки*.

Так или иначе, преследования Телезио со стороны римской курии вполне понятны. Его труд «*De rerum naturae iuxta propria principia*» внесён церковью в «*Index librorum prohibitum*» (указатель запрещённых книг).

Последователями Телезио в Италии были Ф. Мартелли, С. Куатромани, А. Персио, Т. Кампанелла; влияние Телезио испытал Джордано Бруно.

Эрнст Кассирер утверждает, что идеалом Возрождения было объяснить природу по её собственным принципам, *iuxta propria principia* (Телезио), то есть «объяснить природу из её имманентных сил» (врождённых ей сил). Лучше все эти силы видны в *звёздах* — отсюда такое значение *астрологии*. Она с самого начала имеет двойственное значение. «Как *теория* она усиливается связно и ясно очертить извечные законы космоса. Но её *практика* стоит под знаком страха перед демонами, или самой примитивной формы причинного мышления... Ренессансной философии природы нигде не удалось убрать магию со своих дорог».

Даже Кампанелла своему главному труду по философии природы дал заглавие: «*De sensu rerum et magia*». Ибо человек Возрождения считал, что познать — значит в каком-то отношении отождествиться с познаваемой вещью: *cognoscere est fieri rem cogitam* (Кампанелл) — отождествиться, прежде всего открывая в ней пульсацию *жизни*, которая аналогична нашей, а может быть, даже является идентичной жизнью — или даже *общей*?

Именно такому познанию служит магия. Поэтому Пико дела Мирандола может определить её как сумму натуральной мудрости и практическую часть всякого естествознания.

Магия, по словам Пико, «брачует Небо с Землей; всему, что низко, позволяет войти в со-прикосновение с силами высшего мира».

Поэтому эмпиризм Возрождения ведёт не к преодолению магии, а к её кодификации. Кассирер завершает: магию преодолевает только математический интеллектуализм, линия развития которого ведёт от Николая Кузанского через Леонардо к Галилею. Таким образом, в конечном счёте не панвитализм [гилозоизм] столь многих мыслителей Ренессанса и не их экспериментально-магический панпсихизм двинули вперёд наше знание о мире, а пифагорейское число как единый общий принцип вселенной и всех вещей.

Это из книги: *E . Kassirer . Individuum und Kosmos in der Philosophic der Renaissance , [Teubner , 1927]*. - Чувствуется известное высокомерие по отношению к Парацельсу, Телезио, Кампанелле. Кассирер недолюбливал материализм... Но мысли его о ренессансном увлечении натуральной магией всё же очень ценные.

Джироламо Фракасторо (1476—1553) — итальянский учёный, врач, астроном и поэт. Учился в Падуанском университете, был там профессором; друг Коперника, ученик Акиллини и, возможно, Телезио. Фракасторо — один из предшественников современной патологии. Он отверг церковный взгляд на болезни как на кару божию за грехи людей.

Фракасторо разделял представление о четырёх «действующих началах» (воздух, вода, огонь, земля), которые образуют все предметы природы, но отвергал телеологическую «конечную причину», показывая материалистическую природу причинно-следственных связей, которым подчинены все тела. С позиций атомизма Фракасторо трактовал субстанцию как совокупность бесконечного множества частиц, находящихся в качественно неизменно движении. Атомистику Фракасторо применял и к теории медицины, высказав гениальную догадку о существовании «мира невидимых» — микроорганизмом, носителем инфекции, обладающих способностью движения, размножения и передачи своих свойств потомству.

Подобно Демокриту, Фракасторо различал первичные качества («материальные»), неотделимые от природы субстанции, и вторичные качества («духовные»), возникающие в нашем сознании как «образы материальных качеств». Опираясь на атомизм, Фракасторо рассматривал человеческое сознание как результат действия и противодействия материальных частиц особого рода. Как большинство современных ему прогрессивных мыслителей, Фракасторо высказывал материалистические взгляды, опираясь на теорию двойственной истины. Он оказал большое влияние на развитие материалистической мысли XVI—XVII веков.

Биографический отдел

Биографический отдел

Раз в жизни повезло

P. Г. Назиров

Наш журнал редко что-то перепечатывает, мы предпочитаем оригинальные материалы, но эта статья, кажется, достойна републикации, тем более, что малодоступна. Один из первых сотрудников «Ленинца» (ныне — «Молодёжной газеты») Р. Г. Назиров вспоминает о начальных временах работы редакции. Сказанное в этом материале многое проясняет в биографии автора, хотя ставит и довольно много новых вопросов, отчасти они обозначены в примечаниях.

За указание на этот текст мы благодарны Р. Р. Вахитову.

Молодежная газета, заменившая прежний «Ленинец», предложила мне поделиться воспоминаниями о первом коллективе, создававшем эту газету в далекие 50-е годы. Только из чувства благодарности к моим старым товарищам я берусь за перо¹. Заранее прошу прощения у тех, кого не назову: я пишу не подробные мемуары, а фрагмент — что подскажет «память сердца».

Газета «Ленинец» родилась на волне хрущевской оттепели. Я начал в ней печататься в 1954 году, еще будучи студентом филологического факультета Башкирского пединститута². Я опубликовал в ней несколько театральных рецензий³. Когда Рамиль Хакимов, мой сотоварищ по студенческому ликцружку, окончив институт, стал заведовать в редакции «Ленинца» отделом литературы и искусства, мне стало вольготнее в этом шумном и веселом доме. Редакция помещалась тогда на улице Сталина (ныне Коммунистическая), между Домом офицеров Советской Армии и магазином «Гастроном». В какие-то из летних каникул я, еще студент, проработал в течение месяца в «Ленинце» на временной ставке: летом все хотели в отпуск, людей не хватало.

Комсомольско-молодежной газете позволялась известная раскованность. Ее делали люди, влюбленные в свою работу. Жили дружно, хотя случались и споры, и ссоры, и скандалы.

¹ Не очень понятно, почему Назиров подчёркивает, что у него нет иных мотивов. Не хочет писать воспоминаний, потому что скептический относится к этому жанру? Сами воспоминания о том времени доставляют ему неудовольствие?

² Назиров учился в БашГПИ им. Тимирязева с 1953 по 1957.

³ Одна из студенческих рецензий Назирова опубликована в Назиров Р. Избранные рецензии. Уфа, 2011. С. 5 – 6.

Наши взаимоотношения были окрашены естественным демократизмом молодости и некоторой бодемностью⁴, характерной для всех журналистов мира.

В 1957 году я окончил институт и уехал учительствовать в деревню. Тем временем в редакции «Ленинца» произошли перемещения, Рамиль Хакимов стал заместителем редактора, и в отдел литературы и искусства пригласили меня. Шло лето 1958-го года.

Редактором газеты был Ремель Дашкин, обладавший врожденными организаторскими способностями и журналистским чутьем. В ту эпоху любой редактор был слугой обкома партии, но Дашкин ухитрялся в то же время оставаться неплохим профессионалом. Он взял на себя как бы роль буфера между обкомовским диктатом и журналистской вольницей. Конечно, редакционную политику определял обком, но Дашкин был гибким тактиком, умел использовать инициативу журналистов, собрал яких людей. Умел он и распечь, разругать, часто бывал резок, но ему случалось и заступаться за журналистов перед властью⁵.

Ядром коллектива была горстка старших журналистов, прошедших Отечественную войну. У фронтовиков был и небанальный опыт и своеобразное внутреннее достоинство. Среди них выделялись Виталий Туманов, человек золотой души, внутренне очень чистый, и Петя Печищев, добродушный голубоглазый здоровяк, которого жизнь долго баловала... Самым старшим был наш фотокорреспондент Лутфулла Исхакович Якупов, которому довелось воевать в составе легендарной Башкирской дивизии. Он был человеком тяжелой судьбы, но очень добрым и честным. Меня мальчишку 24-х лет, как-то тянуло к этому пожилому, ужельному человеку; да и он ко мне очень хорошо относился, как и все уфимцы, знавшие трагическую историю моей семьи⁶.

Несколько позже моим другом стал еще один пожилой человек — Иосиф Герасимович Залызин, выпускающий нашей редакции. Это был человек огромного обаяния и дружелюбия, лучший вариант русского национального характера. Когда-то он был членом партии, но какой-то мерзавец донес, что вности Иосиф пел в церковном хоре; за сокрытие этой биографической детали его исключили из КПСС. Залызин научил меня практической верстке газеты и философскому отношению к жизни.

Видную роль в редакции играл крупный мужчина с вечной папиросой в зубах — Евгений Бирюков. Он был общим любимцем и героем бесчисленных анекдотов. Писал он живо, но безграмотно, его приходилось очень сильно править, и он на меня злился, но в целом мы с ним тоже сдружились. Этот шумный жизнерадостный был источником бодрости для всех, энергия в нем была ключом. Он и художник Валентин Моджин были первыми озорниками

⁴ Нельзя не вспомнить фразу из автобиографии Назирова: «В молодости вёл несколько бодемный образ жизни, но продолжал читать, а также выступал в местной печати со статьями о литературе и искусстве». Назировский архив. 2013. № 1. С. 138.

⁵ Проблема противостояния человека и власти для Назирова, очевидно, стала ключевой к последнему десятилетию жизни. Этот антагонизм не прослеживается в его дневниковых записях 1950–60-х годов. В то же время у Назирова заметен интерес к фигуре диктаторов, вылившийся в обширную эссеистику.

⁶ Отец Назирова Гаффан Шамгунович был репрессирован в 1938 году. В дальнейшем это оказало серьезное влияние на жизнь будущего литературоведа, так, судьба отца не позволила ему поступить в Ленинградский государственный педагогический институт им. А. И. Герцена в 1952 году.

в редакции, хотя шутили и смеялись у нас все. Такие люди, как Бирюков, — сокровище для любой газеты, они задают высокий жизненный тонус коллективу. И он же первым ушел от нас — в 1970 году умер от рака легких в возрасте 44-х лет.

В маленьком журналистском братстве «Ленинца» важную роль играли женщины⁷. Мне иногда кажется, что душой редакции была Люся Филиппова, статная красавица с сияющей улыбкой, отчасти «комсомольская богиня», отчасти просто хороший товарищ. Стихийное нравственное начало в Люсе не было испорчено идеологией. Я свидетельствую, что в комсомоле было немало людей, искренне веривших в добро⁸. И вообще я отвергаю нынешнюю пропагандистскую глупость, будто в советскую эпоху весь огромный народ был начисто оторван от нравственных традиций. Нет, у нас было много наивности и много товарищества, взаимопомощи, любви.

И вторая женщина, которой я восхищался, была не столь эффектная внешне, но исключительно одаренная Нина Михайлова. Она изредка публиковала в нашей газете изящные бытовые новеллы, поразительные по своей психологической точности и лиризму. У Нины был абсолютны вкус, как бывает у музыкантов абсолютный слух. Я понял тогда, что женский ум, женская врожденная эстетичность в некоторых отношениях превосходит мужскую силу интеллекта. Нина Михайлова была лучши стилистом того коллектива.

Самой доброй из наших женщин был круглощекая, милая Нина Шестерова. А по возрасту мне ближе всех была черноглазая девушка с фигурой спортсменки — Венера Гареева, с которой мы на всю жизнь остались друзьями. И еще добавлю, что тот коллектив наглядно внушал нам чувство полного равенства: Флюра Гатина, молодая девушка, в течение ряда лет курьер редакции, была полноправным членом нашего коллектива. Любой, кто у нас пытался задирать нос, тут же одергивали. И очень повезло нас в том смысле, что главой парторганизации у нас была Женя Герасимова, человек весьма порядочный.

Писать я учился у всех, но журналистом меня сделал Володя Крупин. Он при мне стал заместителем редактора и сыграл в истории газеты большую роль. Дело в том, что его отец был всего-навсего управделами ЦК КПСС. Должность эта не столь приметная, но страшно важная. В семье Крупиных хранился первый посмертный четырехтомник Сергея Есенина (1926–1927 гг.) с дарственной надписью Крупину-старшему от Климента Ефремовича Ворошилова. Однажды, когда Володя еще работал в редакции «Советской Башкирии», кто-то позвонил ему и попросил передать поздравление с днем рождения. «А что сказать, кто звонил?» — «Шолохов». — «Какой Шолохов?» — «Михаил Александрович», — раздраженно ответил абонент.

⁷Уважение к фигуре женщины — важная часть когнитивной модели Назирова. Ср. данные по художественным текстам: «В художественном мире Назирова уважение к женщине — важный этический маркер, испытание, которое проходят герои и не проходят их противники» Орехов Б. В. Очерк малой прозы Р. Г. Назирова // Назировский сборник. Уфа, 2011. С. 34.

⁸Эта же мысль хорошо прослеживается и в малой прозе Назирова. См. Орехов Б. В. Очерк малой прозы Р. Г. Назирова // Назировский сборник. Уфа, 2011.

Володя Крупин был отприском кремлевской элиты, и Башкирский обком партии за ним ухаживал. А в то же время Володя был фанатиком газеты, журналистом по призванию. Нам крупно повезло. Кремлевские связи помогали Крупину делать очень многое для газеты «Ленинец». После «Комсомольской правды» мы стали первой в СССР молодежной газетой большого формата — или, как тогда выражались, формата «Правды». Под незримым покровительством ЦК КПСС «Ленинец» мог себе позволить кое-какие вольности и эксперименты. Газета была живой, из года в год наращивала тираж и стала самой популярной в Башкирии.

Однажды в августе меня послали в командировку в село. Когда начиналась уборочная кампания, освещать ее бросали всех, кто был под рукой. Я объездил несколько колхозов, простоял два часа рядом с комбайнером на работающем комбайне (вместе и пообедали общим сухим пайком); моя белая рубашка, естественно, стала черной. Вернувшись, я прямо с поезда поехал в редакцию. Крупин спросил: «Есть материал?» — «Есть», — и я показал полный блокнот. Я просил один вечер, чтобы написать репортаж. Но Крупин и слушать не захотел. Он приказал сесть мне рядом с машинисткой Лидой, лучшей в нашем машбюро, и прямо с блокнота диктовать ей репортаж, сочиняя сразу из карандашных записей. Как только импровизированный репортаж был отпечатан, Крупин надписал на нем «В номер!» и заслал в набор. Вот тогда я понял, что такая настоящая журналистика. Это прежде всего быстрота, оперативность информации. Наша родимая печать и по сей день к этому не привыкла.

Сам я писал много и бойко, меня ценили за легкий слог, но моим главным четолюбием было открывать и печатать новых поэтов. То это были стихи, присланные из армии солдатом Марслем Гафуровым, то свежие, диковатые стихи студента Газима Шафиков, то беспутного, но очень талантливого Эдика Година, то Стаськи Сущевского⁹. Я пытался спасти замечательного поэта Женеку Тареева, но он спился и пропал. Кому-то я помог в жизни... не все удалось.

А потом золотое наше братство распалось. Уехал в Москву Крупин, уехали на Дальний Восток наш милый Туманов и Нина Михайлова, уехал славный Чашков, ушел в газету МВД Женя Бирюков, даже получил офицерское звание, но там не удержался. В редакцию пришли новые люди — одни хорошие, другие похуже. Кончилась оттепель, кое-кто начал делать карьеру на политической бдительности. Я ушел в другую газету, а потом и вовсе расстался с журналистикой, став аспирантом Московского университета. Однако моя недолгая школа журналистики (три года) очень мне пригодилась. Умение четко и быстро выражать свои мысли помогло в научной карьере. Кроме того, журналистика отучает от ложного питета перед литературным творчеством. Я эту кухню видел изнутри, я знаю, как из срочности задания, из горячих впечатлений, из напряженной работы ума и капельки вдохновения

⁹ Любопытно, отметил ли сам Назиров, что в этом ряду следуют друг за другом имена его собственных сыновей Эдуарда и Станислава? Учитывая, что открытие молодых поэтов — почти отеческая позиция, это может быть естественным, хотя и не похоже на назировский стиль работы с текстом.

рождается литература. Я понял, как Достоевский после каторги, пройдя через пятилетие активной журналистики, перестроил свой стиль.

Молодежная газета была первой большой школой жизни. Она дала мне несколько друзей, большинство которых уже умерло или исчезло, но остались мои друзья Равиль Гареев, Лилия Перцева, Венера Карамышева (Гареева), Эдвин Нуриджанов и некоторые другие, с которыми меня всегда связывает сияние нашей общей далекой молодости.

Молодежная газета, 8 февраля 1996



Исследования

Исследования

Р. Г. Назиров как философ мифа и его полемический диалог с А. Ф. Лосевым

P. P. Вахитов

Башкирский государственный университет

Вступление

XVIII и XIX века в истории Европы были периодом просвещенческого культа разума, когда на миф и религию смотрели как на архаические, отжившие наивные сказки, существовавшие в силу того, что в древности отсутствовали научные объяснения феноменов окружающего мира. Людям эпохи торжествующего рационализма казалось, что еще немного и мифы, а вместе с ними и религиозные верования, уйдут в прошлое, станут лишь предметом изучения узких специалистов.

Реальность не оправдала этих заявлений. Совсем наоборот—XX век стал временем, когда авторитет разума существенно поколебался, отношение к науке перестало быть столь восторженным и однозначным, а мифотворчество в самых разных формах—от религиозной до политической и масс-культурной достигло невиданных масштабов. Сама советская борьба с религией в XX веке велась от лица мировоззрения, которое, как теперь ясно, являлось не чем иным как своеобразной квазирелигией.

Мифологическая «наполненность» XX века и кризис парадигмы просвещенческого абсолютного рационализма объясняют интерес к мифу многих выдающихся философов, культурологов, филологов, антропологов XX века за рубежом и в нашей стране. Среди иностранных ученых невозможно не упомянуть Фрэзера, Элиаде, Бооса, Юнга, Леви-Стросса, Барта, среди советских и постсоветских—Мелетинского, Богатырева, Токарева, Лотмана и, конечно, Лосева.

В ряду отечественных исследователей мифа—и Ромэн Гафанович Назиров. Посмертно, в 2014 году была издана его книга, посвященная мифу и его роли в истории культуры¹. Книга эта уже вызвала отклики в научной прессе², но взгляды Р. Г. Назирова о мифе в истории культуры, на мой взгляд, заслуживают большего внимания.

¹Обзор обнаруженного после смерти творческого наследия Р. Г. Назирова см. Орехов, Б. В. Научный архив профессора Р. Г. Назирова // Русское слово в Республике Башкортостан. Уфа, 2011. С. 115–120.

²См. напр. Уляшев О. И. Самообманы цивилизации или самоосмысление культур? // Назировский архив. 2014. № 3. С. 172–186. URL: http://nevmenandr.net/nazirov/journal/2014_3_172–186_review.pdf

Одна из задач этой статьи-реконструкция концепции мифа Р. Г. Назирова. Кроме того, мне хотелось бы включить идеи Р. Г. Назирова в контекст отечественной науки о мифе и, прежде всего-обрисовать заочный, полемический диалог Р. Г. Назирова с выдающимся русским «философом мифа, числа и имени» Алексеем Федоровичем Лосевым.

Моя статья помимо всего прочего — еще и дань памяти Ромэна Гафановича. Не могу сказать, что знал его лично, но будучи студентом физического факультета (1988–1993), аспирантом кафедры философии Башкирского государственного университета (1993–1996) и работником той же кафедры (с 1996 по сей день) я, конечно, неоднократно встречал Ромэна Гафановича в университете, где он работал на кафедре русской литературы и фольклора с 1965 года до своей смерти в 2004 году. К сожалению, поскольку я никогда не учился на филфаке, я не слышал его лекций, да и его работы попались мне в руки поздно, уже после его смерти. Но от своих однокашников, а затем коллег-филологов я слышал восторженные отзывы о его мастерстве оратора, глубине мысли лектора и исследователя, о знании им нескольких европейских языков, что в наших краях — редкость. «Притчей во языцах» на филфаке да и в университете в целом стало длительное упорное нежелание этого крупного признанного ученого, каковых в нашем провинциальном вузе и раньше было не так уж много, обзавестись внешними формальными признаками научной значимости-степенью доктора наук (тогда как ученые уровнем много ниже деятельно стремились к докторской степени и получали ее). В конце концов Назиров защитил в 1995 году (через 29 лет после защиты кандидатской диссертации в Москве) в Уральском госуниверситете научный доклад «Традиции Пушкина и Гоголя в русской прозе. Сравнительная история фабул» и получил степень доктора филологических наук без предоставления диссертации. Эта защита стала значительным событием в филологическом мире.

Сейчас, когда я пишу эти строки, у меня перед глазами встает образ Ромэна Гафановича-красивое благородное лицо, фигура, ходящая по коридору взад-вперед в перерыве между лекциями-с неизменной сигаретой в руке. И я ловлю себя на мысли, что для меня это образ подлинного ученого, преданного науке³.

Назировские воззрения на миф

К исследованиям мифа Р. Г. Назиров пришел в ходе изучения фабул произведений мировой литературы, что и было одним из основных его интересов как ученого-филолога. Монография о мифе⁴ в определенном смысле-итог его размышлений на эту тему, каковые нашли

³Эта статья не увидела бы свет без настойчивого внимания к ней Б. В. Орехова, которому в конечном итоге я благодарен за его настойчивость. Не могу также не поблагодарить его и С. С Шаурова за предоставленную мне возможность ознакомиться с редкими материалами из архива Р. Г. Назирова, за ссылки на его дневники, размещенные в Интернете трудами указанных исследователей. Эти материалы позволили мне лучше прочувствовать мировоззрение Р. Г. Назирова и ту эпоху, в которую он жил и творил.

⁴Не стоит забывать, что текст книги, посмертно обнаруженной в архиве ученого, не был окончательным и в таком виде не предназначался для публикации. По сообщению публикаторов рукопись содержала множество помет: «переписать», «сократить» (см. Б. В. Орехов Б. В., Шаулов С. С. Сумма мифологии //

отражение в предшествовавших статьях (главная статья здесь, конечно-«Генезис и пути развития мифологических сюжетов»). В ней прослеживается историческое развитие мифов-от древнейших доисторических времен до современности. По мнению Назирова, в наши дни миф вовсе не исчез, а лишь мимикрировал и трансформировался: архаические мифы дожили до века компьютеров и атомных электростанций в толще повседневного сознания как различного рода приметы, заговоры, обычай. В то же время политические идеологии и коммерческая реклама также несут в себе особую новую, современную мифологию.

Таким образом, Назиров разделяет мифы на два типа, которые он называет, используя терминологию А. Ф. Лосева, абсолютной и относительной мифологией. При этом термины Лосева он наполняет своим собственным содержанием: если у Лосева абсолютная мифология-это православие, которое он понимал как истинное, незамутненное исконное христианство, то для Назирова абсолютная мифология-это просто мифология древняя и средневековая, которая «всегда религиозна и органична», то есть мифология любой религии, не обязательно православия-от фетишизма до пуританства. Относительная же мифология, по Назирову-это мифология новоевропейская и современная, смешанная с rationalностью, не осознающая свою связь с религией и мифологической природу, уродливо паразитирующая на частных аспектах абсолютной, зачастую рядящаяся в одежды науки. К относительной мифологии Назиров относит, например, мифы расизма (который, как известно, имеет слабость к «научным подтверждениям» своих тезисов, особенно, при помощи эволюционной теории), марксизм (который он вслед за М. Элиаде интерпретирует через призму иудео-христианской традиции как миф о Спасителе-Пролетариате), некоторые сюжеты и образы из произведений поэтов и писателей эпохи Просвещения и романтизма.

Кроме того, есть смешанные типы мифов-это секулярные мифы эллинизма, когда началось обожествление царей и императоров, христианский миф, который, по Назирову, впитал в себя не только различные восточные влияния, но и синтезировал их с историцизмом Библии, и, наконец, эклектические смешения христианства и язычества в средние века.

По своей философской позиции Р. Г. Назиров был материалистом и атеистом, но не марксистского (Маркса, как я уже говорил, Назиров считал одним из «величайших мифотворцов нового времени»⁵), а естественнонаучного и позитивистского толка. Поэтому в поисках причин появления архаической мифологии он обращается к антропосоциогенезу. Среди источников мифов Назиров называет память (вслед за антропологом Джонсоном он, например, утверждает, что мифы о великанах-людоедах-воспоминания кроманьонцев об их встречах с неандертальцами), практические нужды (мифологический ритуал охоты, предшествовавший настоящей охоте-это, считает он, еще и тренировка перед охотой). Но все же специфическая черта мифа, отличающая его от науки (и в том числе от первобытной «протонауки»)-преимущественная работа фантазии, архаическая метафоризация всего и вся, сближающая

Назиров Р. Г. Становление мифов и их историческая жизнь Уфа, 2014. С. 6). Возможно, некоторые места при последней редакции претерпели бы изменение, а некоторые выводы не звучали бы столь категорично. Мы об этом уже никогда не узнаем.

⁵ Назиров Р. Г. Становление мифов и их историческая жизнь Уфа, 2014. С. 207

разные явления природы и общественной жизни (скажем, луну и женщину). Назиров не без симпатии называет одной из первых научных концепций мифа теорию Д. Вико, которая видит в мифе «игру фантазии», вызванную неспособностью первобытных людей мыслить логически и побуждающую их создавать «фантастические универсалии»⁶. Считает он глубокой и теорию мифа Шеллинга, согласно которой миф-не что иное как протопоэзия, базис всякого искусства, в этом смысле миф не уничтожим средствами науки и наоборот, дополняет науку⁷. Но при этом в эпоху абсолютной мифологии еще не сформировалась автономная человеческая личность, человек-лишь часть коллектива и часть природы, этот человек не проводит резкой границы между собой и внешним миром. Отсюда, например, тотализм-вера в то, что родоначальником какого-либо племени является определенное животное.

Относительная мифология отличается тем, что творится в эпоху, когда самостоятельный индивид-личность в обществе уже существует и, более того, автор «относительного мифа» — уже не безликий коллектив, а определенный автор. Так, Даниэль Дефо создал миф о трудолюбивом индивидуалисте, успешно преодолевающем трудности и цивилизующем дикарей-туземцев, Рене Декарт-миф о самоочевидном мыслящем «Я». Возникает вопрос: чем же тогда относительный миф отличается от произведения искусства? С точки зрения Назирова лишь тем, что это-не порождения индивидуальной фантазии; творцы секулярного мифа бессознательно воспроизводят сюжеты и образы архаических мифов и религиозных представлений (так, Робинзон-воплощение протестантской «святой рачительности», а пролетариат Маркса-Спаситель, который приносит себя в жертву на кресте мировой революции с тем, чтобы исчезнуть как пролетариат и воскреснуть как обновленное, счастливое, коммунистическое человечество).

Из этой схемы следует, что по мере просвещения народа, распространения логической, научной культуры мифологическая метафоризация будет ослабевать, и на место мифу и религии придет наука. Именно такова была точка зрения деятелей европейского Просвещения. Однако их рационалистический оптимизм Назиров высмеивает очень зло и едко, используя всю свою эрудицию и полемическое мастерство. Миф, по Назирову неуничтожим.

Начнем с того, что уфимский исследователь мифа не верил в тотальное просвещение народа, точнее, говоря, в исчезновение простонародья, «толпы», полного превращения «народа» в интеллектуалов при помощи институтов образования. Всегда были, есть и будут интеллектуалы и народ, который как «оплот национально-государственного единства не может жить без мифа и сакрума»⁸. Как низывающе звучит этот вывод, но перед нами кое для кого горькая, но истина. Проект Просвещения провалился. Несмотря на усилия по тотальному распространению научных знаний в «цивилизованных странах», мы оказались перед реальностью «восставших масс», когда политico-экономическая и идеологическая элита манипулирует мнениями полуграмотных масс при помощи различных рукотворных мифов, создаваемых и внедряемых СМИ. Удастся ли реванш Просвещения-большой вопрос.

⁶Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 170

⁷Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 182

⁸Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 186

Назиров считал, что чистый рационализм, который тождествен скептицизму, радикальному и тотальному сомнению есть удел интеллектуалов-одиночек, это-невыносимая ноша для большинства. «.. большинство людей предпочитают жить .. их желание верить неистребимо... Поэтому религии в сущности неопровергимы..» — утверждает Назиров⁹. И это — признание наличия у народа здоровой витальной энергии, тогда как позиция интеллектуала, увы-контрвitalьна, поэтому у мифа есть своя жизненная правда и вряд ли его стоит рассматривать лишь как заблуждение, существующее в силу неустранимого или устранимого невежества.

Идеал Назирова-скептик, недаром он с такой теплотой пишет о Мишеле Монтене, которому посвящены только несколько абзацев, но каким чувством они пропитаны! Уфимский исследователь характеризует его как идеолога религиозного компромисса и веротерпимости, гениального скептика, последнего великого гуманиста¹⁰.

Мне кажется, здесь Назиров высказывает и свою потаенную позицию. Он конечно, рационалист как и положено честному ученому. Но весьма умеренный и сдержанный рационалист. Назиров уверен в ограниченности наших знаний в каждый данный актуальный момент. «Научная картина мира всегда неполна, но часто претендует на полноту. В той мере, в какой гипотеза преступает пределы познанного, наука сама становится мифологией, но не признается в этом»¹¹ — утверждает ученый.

Этим Назиров напоминает настоящих, а не постмарксистско-постсоветских позитивистов. Как известно, один из основоположников позитивизма Герберт Спенсер учил, что научное познание имеет свои границы и чем больше мы познаем, тем больше нам открывается область Непознаваемого (он сравнивал познанное с шаром, увеличение радиуса которого приводит к увеличению площади соприкосновения с окружающей средой — Непознанным). Существование Непознанного делает возможными и осмысленными религию и мифы. Наука, по Спенсеру, может опровергнуть религию лишь в тех ее моментах, где, собственно, существует не сама религия, а древние протонаучные гипотезы, освященные авторитетом религиозной традиции. Если перед нами непознанное и таинственное, то знать что-либо точно о нем мы не можем и это уж личный выбор человека-верить ли в то, что там, за этой границей-личность Божества. Но даже если позитивист не имеет такой веры, у него нет самонадеянности советского воинствующего атеиста крушить и ломать религиозные мировоззрение и институты от чувства обладания абсолютной истиной. Показательно, что Англия и Америка, где получил распространение атеизм агностического, позитивистского толка, в отличие от советской России, не знали ни «кавалерийских атак на религию и церковь», ни вполне ожидаемой ответной клерикализации.

Назиров настроен к воинствующим ненавистникам религий крайне презрительно, он отзыается о них-«сопливые ниспровергатели из комсомола и гитлерюгенда»¹². Безусловно,

⁹Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 87

¹⁰Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 151

¹¹Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 87

¹²Там же

это связано с его резким, доходящим до ненависти и эмоциональных обвинений неприятием абсолютного рационализма, веры в то, что все и вся можно познать при помощи научного и философского разума. Пример такого абсолютного рационалиста-Гегель (который, помнится, утверждал, что это только рассудок ограничен, а разум может познать даже бесконечное) для Назирова объект не просто критики, а оскорбительного высмеивания (он говорит про диалектику Гегеля: «фундаментальные законы формальной логики Гегель лягал ослиным копытом»¹³). Назиров совершенно справедливо указывает: попытка возвести разум в абсолют, чрезмерный гносеологический оптимизм, безгранична вера в мощь научного познания превращаются в свою противоположность—ненаучное мифотворчество. Тут Назиров, сам того не замечая, описывает диалектическое превращение тезиса — рациональное в свой антитезис — иррациональное (хотя при этом, на уровне сознания, он отвергает диалектику как «гегельянский» «всеобъясняющий» метод в пользу «научной, формальной логики»).

Как захватывающий интеллектуальный роман читается глава книги об эпохе Просвещения (глава XVI «Тайный страх неверующих»), где ученый показывает, что оборотной стороной Просвещения, верившего в победу науки над религией и архаическим мифом, было изобилие иных мифов-этатистского, расистского, националистического толков: «Проповедование, трактуя религию как суеверие, само было бессознательно суеверным»¹⁴. Эти мифы он перечисляет и подробно описывает.

Данное убеждение Назирова о том, что попытка разума уничтожить миф приводит к еще большему всплеску мифотворчества связана с его особой концепцией истории культуры. Она напоминает концепцию П. А. Флоренского о дневных иочных периодах мировой культуры (в книге Назирова есть ссылки на «Столп и утверждение истины» и «Мнимости в геометрии», но упоминаний о Флоренском как теоретике истории культуры нет). Концепция эта набросана буквально несколькими мазками, как часто бывает у Назирова, но суть ее понятна. В истории культуры чередуются эпохи усиления и ослабления религиозности и мифотворчества. Когда религия и миф усиливаются, они полностью заполняют все формы культуры. Тогда науки как самостоятельной формы мировоззрения почти нет, господствует абсолютная мифология (в назировском, а не в лосевском смысле). Но затем наступают эпохи пробуждения научного разума, творческой свободы и в то же время вырождения и естественной смерти некогда могущественной религии (религии нельзя уничтожить, но иногда они сами умирают). Наука теснит религию и миф, однако полностью сделать это не способна. Возможности научного познания ограничены и, кроме того, в основе науки тоже лежит миф (как миф о Божественном первотолчке в основе механики Ньютона). Эпоха секуляризации порождает идеологию скептицизма в рядах элиты общества, распространение самых нелепых суеверий и лжерелигиозных культов в низах общества, в среде простонародья и создание секулярных мифов находящимися посредине деятелями политики и искус-

¹³Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 194

¹⁴Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 172

ства (как миф Александра, миф Наполеона, романтический миф естественного человека и т.д.). Назиров характеризует одну из таких эпох-период поздней Римской империи так: «... официальная религиозность была политически утилитарной (всеобщий говор лицемерия, типичный для всех империй), религиозность культурных классов едва прикрывала равнодушие и атеизм, а вера толпы мало отличалась от суеверия или сливалась с ним»¹⁵. Не правда ли очень напоминает позднесоветскую и раннюю постсоветскую действительность, когда Назиров задумывал и обдумывал свою книгу?

Потом наступает время господства новой религии (в позднеантичную эпоху ей оказалось христианство), причем, распространяется она, смешиваясь с предыдущими верованиями в среде «толпы».

Итак, схема развития культуры, по Назирову, выглядит так:

Архаическая мифология и культуры > рационализм древней Греции и Рима > христианское средневековье > эпоха новоевропейского рационализма

Естественно, это только самый общий вид, тогда как Назирова интересуют детали, периоды переходов, когда происходит смешение религий и культурных традиций, в основном о них, а не об абстрактных формулах истории культуры его книга.

Как известно, Флоренский (как и Бердяев) предсказывал за новоевропейской эпохой рационализма и сциентизма установление «нового средневековья». Назиров же считал иначе – что чередование секуляризации и десекуляризации должно прекратиться и должен наступить эон синтеза. Книга Назирова заканчивается проникновенными словами о нем: «Современное человечество в основном мыслит мифологически и во всех кризисах ищет суррогат Бога-«мирского спасителя». Мы живем в эпоху деградированных мифологий. Старые мифы великих религий утрачивает действенность, а тоска по мифам остается... Значит ли это что мы должны вернуться к мифам прошлого? Нет... Возможно, человечеству XXI века придется жить в условиях взаимодополнительности религиозного и научного сознания и великой задачей Земли будет ограждение политики от вторжения волюнтаристских мифологий любого типа...»¹⁶. Кто окажется прав-Флоренский или Назиров-покажет время.

Р. Г. Назиров и А. Ф. Лосев: заочный полемический диалог

Интеллектуальное пространство книги Назирова о мифе наполняют более ста персонажей (один именной указатель занимает в книге 7 страниц). Среди них основатели религий, философы, учёные, писатели, художники, литературные и мифологические персонажи. Эрудиция Назирова поражает: он с легкостью переходит от обсуждения философии Декарта к тонкостям живописи Пуассена и политическим конфликтам времен Короля-Солнца и практически везде он выказывает прекрасное знание материала (редкие «промахи» связаны скорее, со стереотипами эпохи, а не с пробелами познаний Назирова, так, материалистом Спинозу упорно считала советская философия и Назиров, сформировавшийся в ту

¹⁵ Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 86

¹⁶ Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 245

эпоху, некритически воспроизводит ее характеристику¹⁷). При анализе мифа Назиров обращается, как я уже говорил, к позитивистской концепции мифа, к его трактовке у Д. Вико, к пониманию мифа у немецких классических философов и у М. Элиаде. Но при этом постоянный его собеседник и если можно так выразиться со-мыслитель и, в то же время, объект эмоциональной и даже запальчивой, иногда возмущенной, но всегда уважительной критики-Алексей Федорович Лосев.

Назиров внимательно и пристрастно читал Лосева¹⁸ и философские воззрения последнего оказали на ученого явное влияние, хотя последователем Лосева Назиров, естественно, не был, да и не мог им стать. Назиров, как я уже говорил, по своим философским взглядам был материалистом и атеистом, хотя и немарксистского толка, Лосев же был христианским неоплатоником, религиозные воззрения которого прочитывались внимательным читателем даже при всех ссылках на Маркса, Энгельса и Ленина в поздних работах «последнего классика». Поэтому влияние Лосева на Назирова было сложным, неоднозначным: Назиров пропускал взгляды Лосева сквозь «критические фильтры» своего мировоззрения, прочитывал Лосева по-своему, наполнял формулы и термины Лосева, как я уже показывал, своим содержанием. Но при всем этом в их воззрениях, безусловно, были переклички.

О. И. Уляшев в своей рецензии на книгу Назирова о мифе удивляется, что Назиров с интересом относился к Лосеву, но при этом терпеть не мог Гегеля: «Любопытно, что Р. Г. Назиров, отрицательно отзываясь о диалектике Гегеля, довольно терпимо относится к Лосеву, диалектика которого, особенно «раннего», абсолютно «гегельянская».¹⁹ Это, конечно, совершенно не так. Диалектика Лосева (и раннего, и позднего) вовсе не гегельянская, а неоплатоническая. Его диалектическая пентада «Одно-Сущее-Становление-Ставшее-Имя», очевидно, неоплатонического происхождения и «Одно» — это просто другой (более точный, как утверждал Лосев) перевод плотиновского «εν» (обычно переводимого как «Единое»). Лосев как неоплатоник и критиковал Гегеля за его безбрежный рационализм, ведь для неоплатоника над разумом возвышается непознаваемое рационально и сверхбытийное «Одно». Естественно, Лосев в отличие от Назирова видел в Гегеле выдающегося философа, ценил его диалектический дар, видел в нем гениального историка философии, но его позицию, согласно которой вершину пирамиды понятий составляет «Бытие» и нет ничего сверхбытийного и сверхразумного, он не разделял. «Полная и последняя абсолютизация мышления» — сказал Лосев о философии Гегеля в своем докладе на X Международном Гегелевском конгрессе в 1974 году (с этой оценкой согласился бы и Назиров). В устах Лосева это осуждение, потому что абсолютизация только лишь одной категории, это — урезанная, ущербная, относительная мифология. В «Диалектике мифа» Лосев говорил о Гегеле откро-

¹⁷ Современный специалист по философии Спинозы А. Д. Майданский справедливо указывает, что природа, которая у Спинозы тождественна Божеству, это — вовсе не чувственно-материальная природа, которую имеют в виду материалисты. Это-бытие, которое может проявляться и как материя, и как идея

¹⁸ Видел ли он Лосева лично и слушал ли его лекции, мне неизвестно, хотя это вполне могло случиться в годы московской аспирантуры Назирова (1962–1965)

¹⁹ Уляшев О. И. Самообманы цивилизации или самоосмысление культур? // Назировский архив. 2014. № 3. С. 175

веннее: «... всякому ясно что под этой гегелевской диалектикой лежит очень определенное намерение (*то есть по-моему миф* (курсив мой-Р. В.)) понимать диалектику и всю философию лишь как учение о понятиях ... Ясно, что это-один из возможных принципов... диалектика не есть только логическое учение ... Она же сама ведь постулирует равнозначность алогического с логическим...)»²⁰. Сравните с этим слова Назирова о Гегеле: «Гегелевская диалектика имеет некоторые черты сходства с логикой мифа»²¹.

Итак, диалектический метод в его гегелевской интерпретации Лосев вовсе не считал безупречным. «Колоссальная по своей глубине, широте, тонкости и напряженности антично-средневековая диалектика, перед которой меркнут Фихте, Шеллинг и Гегель» — писал он в «Диалектике мифа»²². Так что тяга к Лосеву антигегельянца Назирова объяснима. Но вернемся к книге Назирова.

Фамилия Лосева появляется уже в первых ее главах. Он цитирует слова Лосева: «... Всякий миф есть развернутое магическое имя» и соглашается с философом: «Имя предшествовало повествованию... В мифе, фольклоре, религиях отразилась сверхценность личного имени...»²³. Правда, для Лосева это имя выражает потаенную сущность самой вещи, для атеиста Назирова-это просто архаическое верование.

В главе XV «Наименее мифологический век» Назиров идет дальше и соглашается с фундаментальным тезисом Лосева, что наука не может быть абсолютной противоположностью мифа, ведь наука сама питается мифологическими интенциями. Назиров сочувственно цитирует место из «Диалектики мифа» о Декарте: «.. И где же он (Декарт-Р. В.) находит опору для своей философии, свое уже несомненное основание? Он находит его в «я», в субъекте, в мышлении ... Почему вещи менее реальны? Почему менее реален Бог...? Только потому что таково его собственное бессознательное вероучение, такова его собственная мифология...»²⁴. Назиров замечает: «Трудно признать уличающий тон А. Ф. Лосева, но он прав в том, что Декарт был бессознательным мифотворцем. *Наука черпает свои исходные интуиции из мифологии* (курсив мой-Р. В.)»²⁵. Таким образом, Назиров берет у Лосева важнейший тезис о диалектических отношениях между наукой и мифом (хоть, напомню, Назиров и не считал себя диалектиком!) и тем самым закладывает основу специфики своего научного рационализма, столь непохожего на рационализм безраздельных «гносеологических оптимистов».

Как я уже говорил, Назиров берет у Лосева и термины «абсолютная мифология» и «относительная мифология», но по-своему их переосмысливает, тем не менее, признавая за Лосевым первенство в разграничении древней и модернистской мифологии: «Очевидно, Лосев понимал разницу между древними мифами и мифотворчеством новоевропейского рациона-

²⁰Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М., 2001. С. 218

²¹Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 195

²²Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М., 2001. С. 137

²³Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 29

²⁴Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М., 2001. С. 43 – 44 Назиров цитировал по: «Лосев А. Ф. Философия, мифология, культура. М., 1991»

²⁵Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 160

лизма. Поэтому в «Диалектике мифа» он предложил разграничение абсолютной мифологии, которая всегда религиозна и органична, и относительной, которая сама не понимает своей мифологической природы и уродливо паразитирует на абсолютной, гиперболизируя ее частные моменты и принципы. В целом это верная мысль».²⁶

Нельзя сбрасывать со счетов и возможность влияния Лосева на назировскую концепцию будущего культуры, ведь слова ученого о взаимодополнении научного и мифологического сознания в культуре XXI века очень уж напоминают характерную для философии всеединства концепцию «цельного знания».

Наконец, обращает на себя внимание и обширная полемика Назирова с лосевским пониманием Возрождения в главе XIV «Возрождение и Реформация». Как известно, А. Ф. Лосев в книге «Эстетика Возрождения» подвергает критике антихристианский титанизм Возрождения с его аморализмом и фактически (хотя обозначая свою позицию намеками в силу цензурных условий) противопоставляет ему идеал средневековой религиозной цивилизации. Назиров соглашается с Лосевым по содержанию его аргументов, но резко и эмоционально отвергает их оценочную часть. Ученый пишет: «Он (А. Ф. Лосев-Р. В.) вправе был сказать, что в эпоху Возрождения неосознанные злодейства средних веков сменились сознательным морализмом... Разгул аморализма несомненно компрометировал идеалы Возрождения., но ведь набожное и простодушное зверство крестоносцев ничуть не лучше»²⁷.

Перед нами две противоположные экзистенциальные позиции: Лосев-апологет религии, иерархии, послушания, Назиров-апологет скептицизма, рационализма, свободы. Назиров именно поэтому так и взволнован, что даже не сдерживается и употребляет резкие эпитеты по отношению к своему оппоненту (которых все же, думаю, можно было бы избежать), что оппонент обрушивается на его любимое Возрождение (причем, оппонент также не особо сдерживает себя в выражениях, эмоциональность стиля А. Ф. Лосева общеизвестна). В определенном смысле перед нами два полюса и все же-они притягиваются. Назирова тянет к Лосеву, он его читает и перечитывает, он продумывает и переицолковывает его мысли, спорит с ним, даже ругается, но и вынужден соглашаться, восхищаться прозорливостью, глубиной. Сама жизнь подтверждает правоту столь любимой Лосевым и нелюбимой Назировым диалектики.

Напоследок не могу не признать, что в этом споре я, конечно, на стороне А. Ф. Лосева. И с точки зрения лосевской Назирова есть в чем упрекнуть. Фактически ведь он так и не воспринял лосевского определения мифа как развернутого магического имени вещи и остановился на возрожденческой и романтической концепции мифа какprotoискусства. Между тем А. Ф. Лосев в «Диалектике мифа» убедительно показал, что между искусством и мифом есть все же существенная разница в характере мифологической отрешенности. Человек искусства не сомневается, что отрешенный, поэтический мир, который рисуют стихи и проза есть мир ненастоящий, иллюзорный, субъективный, и что гром-никакое не живое

²⁶Там же.

²⁷Назиров Р. Г. Указ. соч. С. 146

существо в небе. Человек мифологический, напротив, убежден, что отрешенный мифологический мир самая что ни на есть объективная реальность, и что Гелиос-действительно, юноша, которого можно увидеть и даже прикоснуться к нему. Нетождественность мифологии и поэзии видна и из того, что поэзия возможна без мифологии (Онегин и Печорин поэтичны, но не мифологичны) и наоборот, мифология возможна без поэзии, ведь наука, религия, обыденная жизнь тоже мифологичны, а ничего собственно поэтического в них нет.

Излишняя горячность Назирова по отношению к Гегелю (которого он упрекает даже ... в возникновении советского и нацистского тоталитаризма) также для меня неприемлема; мне кажется, что здесь Назиров «с водой выплеснул ребенка»; его отказ от диалектики сильно ограничил его в методологических средствах при изучении мифа. Собственно, как я показал, диалектику он все равно использовал, но стихийно, бессознательно, а значит, не столь эффективно, как мог бы.

Но в любом случае концепция мифа и культуротворчества Ромэна Гафановича Назирова заслуживает внимания исследователей и обладает своими эвристическими достоинствами. Перспективными, на мой взгляд, являются исследования мифологической подоплеки произведений искусства Нового и новейшего времени (Назиров сам это показал на примере анализа произведений Ф. М. Достоевского).

Библиография

Библиография

Дополнения к библиографии Р. Г. Назирова

Опубликованные труды Р. Г. Назирова

1. Распрямление человека. «Медный всадник» А. С. Пушкина [Текст] // Бельские просторы. — 2015. — № 7 (200). URL: <http://bp01.ru/public.php?public=4697>

Опубликованные труды о Р. Г. Назирове

1. Кацерик Г. Уфимские поэты: прошлое (...), настоящее (!), будущее (?). Из воспоминаний соучастника [Текст] // Ленинец. — 1995. — 21 марта. — № 31.
2. Старухин Е. А. Отзывы об А. Камю в дневниках Р. Г. Назирова [Текст] // Современные проблемы литературоведения, лингвистики и коммуникативистики глазами молодых ученых: традиции и новаторство Межвузовский сборник. — Уфа, 2015. — С. 66–70.
3. Зарипов А. Р. Контекст «Братьев Карамазовых» в художественном творчестве достоевского Р. Г. Назирова [Текст] // Современные проблемы литературоведения, лингвистики и коммуникативистики глазами молодых ученых: традиции и новаторство Межвузовский сборник. — Уфа, 2015. — С. 30–35.



Правила для авторов

Рукописи в машиночитаемом виде представляются в редакцию по электронной почте nevmenandr@gmail.com. Во избежание недоразумений авторам предварительно следует ознакомиться со статьёй о принципах и целях издания (2013 № 1) до того, как посыпать текст на рассмотрение редакции. Непрофильные статьи приняты к публикации не будут.

Ссылки на литературу оформляются в виде постраничных сносок. Фамилия автора цитируемой работы выделяется курсивом. Между названием работы и местом издания, а также между годом издания и страницами тире не ставится.

Вместе с представляемым в редакцию текстом следует прислать и сведения об авторе, включающие фамилию, имя, отчество, аффилиацию.

Вопрос о публикации в журнале будет рассмотрен после внутриредакционного рецензирования.

Публикация в журнале бесплатная.



НАЗИРОВСКИЙ
АРХИВ

Цена: 14 руб. 50 коп.