

4. Литературный энциклопедический словарь. – М., 1987.
5. Manuel Fernández Alvarez. Jovellanos. Un hombre de nuestro tiempo. – Madrid, 1988.
6. Суховерхов В.В. Идеино-художественная эволюция поэтического творчества Г.М. де Ховельяноса. // Вопросы филологии. – М., 2000. – № 2 (5), – С. 69-74.
7. Дезен Н.А. Проблема жанра и традиции в письмах Мари де Севиньи. // Вести Московского университета. Серия 9. Филология. – 1988. – № 3. – С. 69-75.
8. Аверинцев С.С. Древнегреческая поэтика и мировая литература // Поэтика древнегреческой литературы. – М., 1981.
9. Jovellanos G.M. de. Antologia. – Buenos Aires, 1978.

L. Spitsyna

TRANSFORMATION OF EPISTOLARY

LITERATURE IN CREATIVE WORKS BY JOVELLANOS

Abstract. This article is devoted to creativity of the Spanish writer of XVIII century Baltasar Gaspar Melchor Maria Jovellanos. In it the epistolary heritage of the Spanish writer is considered. Jovellanos was one of the first who has departed from usual to the Spanish literature forms of the letter in which on the first place there was a emotional-personal aspect. For these reasons some letters concern to diaries, and others to works of art. Jovellanos complicates his works products, including in them the comment and the analysis of texts of other genres. This method is developed by the Spanish writers XIX, and then XX century too.

Key words: the letter, travel.

УДК 82-43

Хайруллина О.Н.

«ВЕЧНОЕ» И «ПРЕХОДЯЩЕЕ» В ПАЛЕСТИНСКИХ ЗАПИСКАХ П.А. ВЯЗЕМСКОГО*

Аннотация: В статье анализируются очерки и стихотворения, которые, дополняя друг друга, создают единое художественное повествование о духовном открытии Палестины Вяземским.

Ключевые слова: очерки, художественное повествование, духовное открытие Палестины.

Паломническая тема, начиная с «Хождения» игумена Даниила, всегда занимала важное место в русской литературе. В XIX в. к описанию Святых мест обращаются А.Н. Муравьев [1], А.С. Норов [2], Н.В. Берг [3]. Нашла отражение эта тема и в творчестве П.А. Вяземского.

В исследовательской литературе, посвященной П.А. Вяземскому, предметом пристального внимания становилась первая половина его жизни и творчества (1810-30-е годы): он рассматривался как поэт «пушкинской плеяды», романтик, близкий декабристским кругам [4]. Литературная деятельность 40-70-х годов практически обходилась вниманием, а вместе с тем, этот период не менее значителен, чем «романтический». Жизненные испытания, которые выпали на долю писателя, наложили отпечаток на его миро-

ощущение и творчество: поэзия, мемуары, литературная критика этого времени обращены к размышлениям о смысле жизни, о трагичности бытия.

Именно в этот период состоялась поездка писателя в Иерусалим. Вместе с женой он отправляется на Восток (в Константинополь и Палестину) в апреле 1850 г. и с 4 по 20 мая находится в Иерусалиме. Литературным результатом этого события стали очерки «Путешествие на Восток», опубликованные только в 1883 г., после смерти писателя, его внуком С.Д. Шереметевым [5]. Палестинские впечатления отразились также в стихотворениях: «Иерусалим» (1850), «Палестина» (1853), которое критик «Русского вестника» М.Н. Лонгинов назвал «драгоценнейшим произведением нашей поэзии» [6]; «Одно сокровище» (1853), «Александрю Андреевичу Иванову» (1858).

Эти произведения, дополняя друг друга, создают единое художественное повествование о духовном открытии Палестины, которое стало для поэта «святым подвигом», где «каждый час должен быть дорог и запечатлен в памяти ума, чувства и души» [7].

Я видел древний Иордан.

Святой любви и страха полный,

* © Хайруллина О.Н.

*В его евангельские волны,
Купель крещенья христиан,
Я погружался троекратно,
Молясь, чтоб и душа моя
От язв и пятен бытия
Волной омылась благодатно
(«Александру Андреевичу Иванову»)
[8, XI, 284].*

Святая Земля для паломника – это место, где он ищет физического и духовного исцеления. Вместе с тем, автор понимает, что обретение цельности души – это огромный труд. Человеческое сознание склонно поддаваться суете, терять себя в ней. «Я не умею распоряжаться часами, моими чтениями, прогулками <...> все это не приводится мною в стройный порядок, а мутно и блудно расточается» [7, 262].

Вяземский обозначает две грани человеческого бытия: постоянная и неизбежная связанность с житейским, суетным, конечным, и одновременно постоянная устремленность к Высшему: «Покидаешь Святой град, <...> святой подвиг совершен, <...> уже заплескала волна, которая тебя унесет и бросит в пучину житейских забот и искушений и во все мелочи и дрязги, составляющие мирскую жизнь» [7, 276].

Об этом и строки стихотворения «Александру Андреевичу Иванову»:

*От оных дум, от оных дней,
Среди житейских попечений,
Как мало свежих впечатлений
Осталось на душе моей!
Они поблекли под соблазном
И едким холодом сует:
Во мне паломника уж нет,
Во мне, давно сосуде праздном
[8, XI, 284].*

Жизнь человека строится как бы на двух полюсах: «земном» и «вечном». На одном полюсе человек становится «праздным сосудом» «житейских забот и искушений», «мелочей и дрязг», захвачен «привычкой», многообразием дел («часы, чтения, заботы») при отсутствии ощущения смысла. На другом же полюсе человеческого существования – «теплая молитва», цельность и ясность видения и понимания, гармония.

Все содержание палестинских записок распределяется между этими «полюсами». С одной стороны: этнографические зарисовки, бытовые сценки, смешные эпизоды путешествия, описания пейзажей Палестины, храмов и монастырей, религиозных служб.

Но с другой стороны – за этой пестротой наблюдений встает целостный образ автора, который полон «святой любви и страха», хочет очистить душу «от язв и пятен бытия», обрести состояние души, при котором «Жизнь одно созерцанье / И молитвы напев».

Это сказывается и на выборе средств художественного языка: конкретные детали, эпитеты, отражающие различные грани эмпирического мира, сочетаются здесь с символами, метафорами, библейскими параллелями, выявляющими глубинную основу сущего.

В описаниях Палестины, данных Вяземским, реализуется один из эстетических принципов «путевой литературы»: дихотомия «свое-чужое», взгляд на «чужое», сквозь призму «своего», привычного. «В Вифлееме черты женских лиц правильны и благородны <...> Голова обыкновенно повязана белым платком, также довольно сходно с головной повязкой наших баб. <...> Большой недостаток в Иерусалиме, <...> и вообще на Востоке, есть отсутствие лугов. Нет зеленой шелковой муравы, на которой в северных краях так отменно отдыхают глаза и тело» [7, 272].

*По степи — речки ясной
Не бежит полоса,
По дороге безгласной
Не слышать колеса
(«Палестина») [8, XI, 43].*

Вместе с тем, в паломнической литературе противостояние «своего-чужого» носит специфический характер: Святая Земля воспринимается как незнакомая и вместе с тем знакомая; где «душа, как дома зажила», как сказано в стихотворении «Одно сокровище» [8, XI, 49]. Иерусалим для православных русских – это время-пространство, тесно связанное с воспоминаниями детства, с родиной, со всем укладом русской жизни.

*Пред рассветом, пустыней,
Я несусь на коне
Богомольцем к святыне,
С детства родственной мне
(«Палестина») [8, XI, 43].*

В паломнической литературе идет речь не об «открытии» незнакомых мира, не о «познании», а о «встрече», об «узнавании» уже знакомого. В Иерусалиме паломник ждет «встречи» с Богом. Именно это ожидание в строчках «Путешествия»: «Четверг, 18 мая. Слушали в 9 часов утра русскую обедню в монастыре Св. Екатерины. Все что-то не

так молишься, как бы хотелось. В Казанском соборе лучше и теплее молилось. Неужели и на молитву действует привычка? Или мои молитвы слишком маломощны для святости этих мест?» [7, 272].

Важное место в описании Палестины у Вяземского занимает пейзаж. Можно говорить о «синтетичности» пейзажных описаний, где физические ощущения тесно связаны с эмоциональными и духовными.

«В долине арабы сажают розы, которые снабжают розовой водой монастырь Св. Гроба. Если обоняние имеет особенное влияние на память, и запахи возбуждают в ней воспоминания <...>, то розовая вода будет отныне живым источником для нас иерусалимских воспоминаний и поклонений. На Св. Гробе и на Голгофе всегда благоухает розами, и монахи, кроме того, вспрыскивают вас розовой водою» [7, 269].

Вспомним, что в христианстве роза символизирует кровь Христа, пролитую им на Кресте; шипы соотносятся с терновым венцом; одновременно, олицетворяя невинность и милосердие, роза является символом Богоматери, а также наделяется мистическим смыслом, как образ раи и высшего блаженства праведников» [9].

Обращает внимание Вяземский на необычную прозрачность и сияние воздуха: «Здесь нельзя сказать «голубой воздух», а золотой; особенно перед заходом солнца воздух озлащается. Солнце не садится как в других местах, в облака, <...> : оно на чистом небе потухает <...>. Эта золотистость воздуха <...> особенно замечательна <...> Маслины темнеют в золотом сиянии воздуха, и долина вообще пересекается длинными тенями и золотыми полосами <...> При возвращении нашем в Иерусалим стены его чудно озлащались сиянием заходящего солнца. Нигде и никогда не видал я такого золотого освещения» [7, 271].

Обилие золотого света заставляет вспомнить о месте этого цвета в русской православной храмовой культуре» [10]. Это впечатление особенно усиливается, если вспомнить строчки из стихотворения «Палестина», где, рисуя палестинский пейзаж, поэт напишет: «Позолотою чудной / Ярко блестящий день». Образ розы, золотистого свечения, голубого неба, являясь реальными приметами палестинского пейзажа, одновременно являются символами, указывающими на неземное, вечное предназначение Иерусалима.

За материальной оболочкой явлений поэт видит их духовную сущность. «В городе

сохранилось несколько арабских фонтанов <...> Здесь видно, что чествуют саму воду – этот Божий дар, благодатный особенно в земле, <...> где дожди редки и солнечный зной высушивает воду <...> Из Соломоновых прудов проведена вода в Иерусалим <...> Все сокровища Соломона погибли, а с ними и все богатства и почти все памятники древнего <...> Иерусалима; но вода Соломона утоляет еще жажду позднейших потомков его» [7, 274].

В поэтическом видении Вяземского сближаются прямое и метафорическое значение слова «вода». «Вода» – утоляющая жажду реальную, насущное, без чего физически не может существовать человек, и «вода», утоляющая жажду духовную, целительная, преображающая сила, слово Спасителя. «Большая часть фонтанов <...> сооружены вследствие богоугодных завещаний зажиточных турков, которые определяли капитал, дабы по смерти своей утолить, если не духовную <...>, то <...> телесную жажду бедных и томящихся земных странников <...> Есть, по истине, за что благословить добрым словом память усопшего благодетеля <...> он как будто угадал слова невидимого ему Спасителя: «Кто напоит одного из малых сих чашею холодной воды, тот не лишится награды своей» [7, 258].

В реалиях Палестины Вяземский видит не просто географические и этнографические объекты, а события Священной истории. Картины палестинского мира становятся ценностно-абсолютными, потому что ценностно-абсолютны события, которые они воплощают. Изображаемый мир для автора и для читателя находится, говоря словами Бахтина, на «ценностно-временном уровне, отделенном эпической дистанцией» [11].

В окружающей реальности видит Вяземский приметы мира, словно бы неизменно существовавшего еще с библейских времен. В Библейских событиях Вяземский ищет отзвуки тех душевных движений, которые понятны и близки каждому человеку.

«У источника Богоматери нашли мы библейскую картину: несколько молодых поселенок в синих своих сарафанах мыли белье свое. Может быть, и Пресвятая Дева тоже мыла тут белье свое и пеленки божественного младенца» [7, 270]. «Поднявшись из Гигонской долины, выезжаешь на ровную дорогу <...> По обеим сторонам дороги обработанные поля и зеленеют нивы <...> Одна эта окрестность могла служить сценою для пастушеской библейской поэмы «Руфь» [7, 271].

Это же сближение реальности и Биб-

лейской древности в стихотворении «Палестина»:

*Вот под сенью палаток
Быт пустынных племен:
Женский склад – отпечаток
Первобытных времен.
Вот библейского века
Верный сколок: точь-в-точь
Молодая Ревекка,
Вафуилова дочь*

[8, XI, 45].

Так Священная тайна Библейских событий открывается путешественнику в приметах современности.

*Внешний мир, мир подспудный,
Все, что было, что есть —
Все поэзии чудной
Благодатная весть!*

(«Палестина») [8, XI, 47].

Не случайно в поэтическом восприятии Вяземского сближаются «поэзия» и «благая весть». Как пишет современный исследователь, опираясь на труды святых отцов, духовных наставников, «связь богословия и поэзии <...> исторически обусловлена, ибо они имеют одну Божественную основу <...> Несение Истины Божией через художественные образы – вот суть литературы» [12]. В прочтении Вяземского сама земля Палестины становится Священным Свитком, хранящим Тайну Божественного Слова.

Духовно-мистическое предназначение Иерусалима в религиозной духовной литературе всегда понималось как неоднозначное и сложное [13]. Вяземский также размышляет об историко-библейском прошлом Святой Земли и о ее настоящем. Для него не вызывает сомнений, что «Господь признавал <...> Иерусалим своим городом отдельно и преимущественно перед другими <...> город этот будет особенно избранным местом для проявления воли Его и судеб» [7, 264]. Поэт видит в воскресении Лазаря символ грядущего воскресения Иерусалима. «Как поживешь во Святом Граде проникнешься убеждением, что судьбы его еще не исполнились. Тишина, в нем царствующая, не тишина смерти, а тишина ожидания» [7, 276].

*Эпопеи священной
Древний мир здесь разверст:
Свиток сей неизменный
Начертал божий перст.
На Израиль с заветом*

*Здесь сошла божья сень:
Воссиял здесь рассветом
Человечества день*

(«Палестина») [8, XI, 45].

Для писателя Палестина – это место молитвенного предстояния, ожидания ответа на «вечные» вопросы. «Когда приближаешься уже к концу земного своего поприща и имеешь в виду неминуемое путешествие в страну отцов, всякое путешествие <...> есть одно удовольствие суетной прихоти, бесплодного любопытства. Одно только путешествие в Святые места может служить исключением из этого правила. Иерусалим как бы станция на пути к великому ночлегу. Это приготовительный обряд к торжественному переселению. Тут запасаешься не пустыми сведениями, которые ни на что не пригодятся нам за гробом, но укрепляешь, растворяешь душу напутственными впечатлениями и чувствами, которые могут, если Бог благословит, пригодиться и там, и, во всяком случае, несколько очистить нас здесь» [7, 272].

Паломничество в Палестину для поэта – это:

*Весь этот клад – одно воспоминанье;
Но жизнь мою, жизнь мелочных забот,
Оно искупит, даст ей смысл, благоуханье.*

Которое меня переживет

(«Одно сокровище») [8, XI, 48].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Муравьев Андрей Николаевич. Путешествие ко святым местам в 1830 году: Ч. 1-2. – СПб, 1832; Путешествие по святым местам русским: Троицкая лавра, Ростов, Новый Иерусалим, Валаам. – СПб., 1836; Воспоминания о посещении святыни московской государем наследником. – СПб., 1838; Путешествие по святым местам русским. Киев. – СПб., 1844; Саровская пустынь. – СПб., 1849; Святые горы Святые горы Москва. – СПб., Семена, 1854; Русская Фиваида на Севере. – СПб., 1855. и др.
2. Норов Авраам Сергеевич Путешествие по Святой земле в 1835 году. – СПб., 1838; Путешествие по Египту и Нубии в 1834-1835 г. Авраама Норова, служащее дополнением к Путешествию по Святой земле. – СПб., 1853.
3. Берг Николай Васильевич Путеводитель по Иерусалиму и его ближайшим окрестностям. – СПб., 1863; Мои скитания по белу свету. – М., 1999.
4. Гиллельсон М.И. П.А. Вяземский: Жизнь и творчество. Л., 1969; Гинзбург Л. Я. П.А. Вяземский // Вяземский П.А. Стихотворения. – Л., 1986. – С. 5-50; Перельмутер В.Г. «Звезда разрозненной плеяды!..»: жизнь поэта Вяземского, прочитанная в его стихах и прозе, а также в записках и письмах его современников и друзей. – М., 1993.
5. Шереметев С.Д. Путешествие на Восток князя П.А.

- Вяземского. – СПб., 1883; Сокращенное переиздание путевых записок Вяземского состоялось больше чем через столетие в сб. Святые места вблизи и издали: Путевые заметки русских писателей I пол. XIX в. / Сост. К. Ургузова. – М., 1995.
6. Лонгинов М.Н. «Из современных записок» // Русский Вестник – 1861, № 4. – С.139.
 7. Святые места вблизи и издали: Путевые заметки русских писателей I пол. XIX в. / Сост. К. Ургузова. – М., 1995. – С. 262.
 8. Полное собрание сочинений кн. П.А. Вяземского в 12 т.: Изд. графа С.Д. Шереметева. – СПб., 1880–1896. Здесь и далее стихотворения П.А. Вяземского цит. по этому изданию.
 9. Символы, знаки, эмблемы: Энциклопедия / Авт.-сост. д-р ист. наук, проф. В.Э. Багдасарян и др.; под редакцией В.Л. Телицина. – М., 2003. – С. 410, 1 стб.
 10. Трубецкой Е.Н. Умозрение в красках. – М., 1916.
 11. Бахтин М.М. Эпос и роман (о методологии исследования романа/ Бахтин М.М. Эпос и роман. – СПб., 2000. – С. 204.
 12. Батурова Т.К. Митрополит Филарет о святых и святости / Современное прочтение русской классической литературы XIX в. – М., 2007. – С. 30.
 13. Об этом, в частности, пишет А.В. Моторин Образ Иерусалима в русском романтизме // Христианство и русская литература. Сб. 2. – СПб., 1996.

O. Khayrullina

“ETERNAL” AND “TRANSCIENT” IN PALESTINIAN NOTES BY P. VJAZEMSKIY

Abstract: The author analyzes essays and poems which form the literary narration of spiritual discovery of Palestine by P. Vjazemsky.

Key words: essays, literary narration, spiritual discovery.

УДК 82 (091)

Хугаев И.С.

К ПРОБЛЕМЕ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ТРАНСЛИНГВАЛЬНОГО ТЕКСТА (ЭТНИЧЕСКИЙ СУБСТРАТ ЛИТЕРАТУРНОГО ОСЕТИНСКОГО РУССКОЯЗЫЧИЯ)*

Аннотация: В статье рассматриваются теоретические и исторические аспекты языковой природы русскоязычной осетинской литературы с точки зрения взаимодействия родного и заимствованного языков, выявляются формы и критерии национального в транслингвальном тексте.

Ключевые слова: генезис, младописьменность, транслингвизм, заимствование, субстрат, взаимодействие, переименование, народность.

Генезис младописьменных литератур Северного Кавказа в решающей степени определяется взаимодействием имманентных и внешних (русских) этнокультурных идеологических архетипов; но при ближайшем рассмотрении актуализируется задача выяснения того, что происходит на непосредственно *формально-языковом* уровне, – и это тем более, когда речь идет о *транслингвальной* литературной традиции. Так, корреляция указанных архетипов относится к генезису и истории осетинской литературы в целом – в равной мере к обеим ее ветвям – и к русскоязычной, и к осетиноязычной. Но следует

разграничивать собственно осетинскую и русскоязычную осетинскую литературу (впредь РЯОЛ) с точки зрения меры и участия внешних *формальных* заимствований. Строго говоря, генезис осетинской литературы на родном языке актуализирует *графический* аспект, РЯОЛ – *языковой*: если первая берет на вооружение только букву (кириллица), то вторая – букву и самое слово, а вместе со словом вольно или невольно должна заимствовать и алгоритмы мышления, в том числе художественного.

Проблема языкового – внешне-формального аспекта – важна постольку, поскольку национальное мышление и менталитет фиксируются не только на уровне *смысловых текстов* предания (устного народного), но и в самом *языке* на всех его уровнях от фонетики до синтаксиса как «исповеди народа» (П.А. Вяземский); творчество на заимствованном языке предполагает тончайшее взаимодействие заимствованного языка с родным, всегда пребывающим под спудом творческого акта. Вопрос, стало быть, в том и заключается, в какой мере и каким образом имеет место это взаимодействие, – почему, собственно, возможно литературное *осетинское русскоязычие*.

* © Хугаев И.С.