

Чагинская Елена Алексеевна

ОТ СЛОВА К ОБРАЗУ: ЮРОДИВЫЙ КАК ИНВЕРСИЯ СОБЛАЗНА

Обобщённый образ юродивого, возникший в пространстве отечественной культуры, не перестаёт быть предметом дискуссий. В статье предпринимается попытка интерпретации смысла образа исходя из его неочевидной на первый взгляд связи со словом "соблазн", рассмотренным с точки зрения его этимологии и употребления в русском и церковно-славянском языках, составляющих диглоссную пару.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/2/2008/1-2/42.html

Источник

Филологические науки. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2008. № 1 (1): в 2-х ч. Ч. II. С. 143-159. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/2.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/2/2008/1-2/

© Издательство "Грамота"

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_phil@gramota.net

Данный словообразовательный тип представлен единичными примерами: *Donnergrollen* n раскаты грома, *Donnerhall* m удар грома, *Keuchhusten* m судорожный кашель. В процессе образования сложного слова принимают участие основы ЗИ-глаголов, находящихся в отношениях абсолютной синонимии (ср. *keuchen* vi - *husten* vi кашлять). Определительная часть композита утрачивает конкретность своего значения и, выполняя усилительную функцию, указывает на интенсивность проявления какого-либо качества или свойства предмета, явления по типу редупликации, однако, в отличие от последней интенсивность действия передается не за счет повторения корневого слога, а в результате сочетания двух синонимичных основ. Таким образом, композит представляет собой позиционный вариант по отношению к синонимичным корневым лексическим единицам по громкости звука: *Grollen* n - *Donnergrollen* n раскаты грома, *Hall* m - *Donnerhall* m удары грома или же его интенсивности, как в случае с существительным *Keuchhusten* m судорожный кашель в противопоставлении к *Husten* n кашель.

Словосложение прилагательных

Словосложение прилагательных в ЗИ-системе немецкого языка развито мало. Случаи их употребления единичны, да и отнесенность таких номинативных единиц к сложным словам в некоторых случаях достаточно спорна, поскольку вторые компоненты композитов можно рассматривать и как самостоятельные слова, и как полусуффиксы: *geräuschfrei/geräuschlos* a бесшумный, *geräuschvoll* a шумный, *jammervoll* a плачевный, *lautlos* s беззвучный.

Широкое распространение получили конструкции с первым определительным компонентом *hauch-*, *jammer-*, *knack-*, *knall-*, *kratz-* придающими дериватам усилительное значение: *hauchdünn* a очень худой, *hauchfein* a очень нежный, *hauchzart* a очень нежный, *jammermüde* a разг. ужасно усталый, *jammerschade* a очень жаль, *knackfest* a очень твердый, *knackfrisch* a свежайший, *knallblau* a ярко-синий, *knallheiss* a разг. очень жаркий, *knallhart* a очень твердый, *knallsauer* a очень недовольный, *knallvoll* a переполненный, *kratzfest* a устойчивый к царапинам.

Подобные примеры указывают на наличие у данной группы прилагательных явления "синестезии", т.е. смешения слуховых ощущений со зрительными (*knallblau*), тактильными (*knallheiss*) и психологическими (*knallsauer*).

Подводя итог, отметим, что образование сложных слов при помощи звукоизобразительных элементов, получило в немецком языке наибольшее распространение среди имен существительных, относящихся преимущественно к разговорному стилю, и в меньшей степени прилагательных.

В целом, при совпадении общих закономерностей образования сложных слов, отмечается уменьшение качественного разнообразия словообразовательных моделей существительных, где определительный компонент может быть выражен только тремя частями речи.

Сложные прилагательные получили меньшее распространение в ЗИ-системе немецкого языка. Как правило, образование композитов данного типа происходит при помощи ряда частотных ЗИ-компонентов, что в некоторых случаях ведет к смешению различных физиологических ощущений со звуковыми, т.е. синестезии.

Глагольные композиты, как правило, не фиксируются словарями, поскольку часто рассматриваются как авторские окказионализмы.

Список использованной литературы

1. Булдаков В. А. Контекстно-менталингвистические основы коннотации. – СПб., 2007.
2. Дюбо Б. А. Семантика и языковой статус немецких направительных наречий со значением «вниз»: Автореф. канд. филол. наук. - Л., 1981.
3. Маркова Н. В. Коллоквиальные субстантивные композиты в современном немецком языке: Автореф. канд. филол. наук. - М., 2004.
4. Ольшанский И. Г., Гусева А. Е. Лексикология современного немецкого языка. - М., 2005.
5. Степанова М. Д. Словообразование современного немецкого языка. - М., 1953.
6. Fleischer W. Wortbildung der deutschen Gegenwartssprache. - Leipzig, 1969.
7. Duden. Die Grammatik. - Mannheim-Leipzig-Wien-Zürich, 1996. – Auflage. - Bd. 4.
8. Duden. Das große Wörterbuch der deutschen Sprache in 10 Bänden. – Mannheim-Leipzig-Wien-Zürich, 1993. - Auflage. - Dudenverlag.

ОТ СЛОВА К ОБРАЗУ: ЮРОДИВЫЙ КАК ИНВЕРСИЯ СОБЛАЗНА

Чагинская Е. А.

Московский государственный лингвистический университет

Статья рекомендована к публикации д.ф.н., проф. Ивановой-Лукьяновой Г. Н. и к.ф.н. Шершуковой О. А.

Обобщенный образ юродивого, возникший в пространстве отечественной культуры, не перестает быть предметом дискуссий. В статье предпринимается попытка интерпретации смысла образа исходя из его неочевидной на первый взгляд связи со словом «соблазн», рассмотренным с точки зрения его этимологии и употребления в русском и церковно-славянском языках, составляющих диглоссную пару.

В романе Л. Улицкой «Даниэль Штайн, переводчик» один из героев пишет другому: «Есть такое греческое слово “скандал”, первоначальный смысл “деревяшка”, потом эта деревяшка стала “ловушкой для зверей или для врагов”. А две тысячи лет спустя, уже в Евангелиях, это слово переводится только как “искушение”. Не зря я так интересовался греческим языком» [Улицкая 2007: 401]. Без вымысла изящной словесности не бывает, но всё же заметим, что в реальности дело обстоит несколько иначе. Греческое *σκάνδαλον* в самом деле означает крючок в западне, к которому прикрепляется приманка; в переносном же значении - соблазн, и именно слово «соблазн» употребляется в Библии в качестве эквивалента для *σκάνδαλον*. Через латинскую транслитерацию - *scandalum* - слово приходит в европейские языки: *Skandal* (нем); *escándalo* (исп); *scandale* (фр), и уже из них - в русский: «скандал» - случай, происшествие, позорящее его участников, по С. И. Ожегову. Тем не менее, нельзя не признать с благодарностью, что писатель обращает внимание на стоящие за словом глубины, которые обычно игнорируются в речи. Глубины зовут в себя, и мы дадим мыслить течь, и посмотрим, куда она нас приведёт.

Значение слова «соблазн» интерпретируется исходя из представлений о благе.

Какой логикой руководствовались переводчики Библии, когда использовали слово *собла́знъ* для обозначения ловушки, мы можем только догадываться. *Блажѣнство; ꙗблжатица* (радоваться, веселиться); *блзніти* (соблазнять); *блзній* (опасный); *блзнь* (заблуждение) и подобные им родственные слова красноречиво соседствуют в словаре протоиерея Г. Дьяченко, где всё указывает на то, что *блзнь* и *блго* - одной крови. Соблазн - всегда рядом с благом, именно «с (со) благом», по крайней мере, с тем, что мы воспринимаем как благо. Восхитительно наглядно эту субъективность восприятия иллюстрирует найденный в словаре М. Фасмера пример сочетания значений в болгарском слове: *блѣги* «плохой; миловидный» [Фасмер Т. 1: 171].

Слово «благо» - амбивалентно

Формула, суммирующая человеческие представления о благе, дана на первых страницах Книги Бытия: «И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что даёт знание». Привлекательным, а потому и благим, представляется то, что удовлетворяет нашим: 1) практическим; 2) эстетическим; 3) гносеологическим потребностям. Стремлением к благу мы руководствуемся, когда развиваем технологии, искусства, науки; при этом мы сами, руководствуясь своими чувствами и разумом, определяем критерии благого во всех сферах культурной деятельности. Таков порядок вещей, и в современном русском языке привычка отождествлять *представляющееся благим* и *благое* закреплена значениями слова: «благо» - 1) добро, благополучие; 2) то, что даёт достаток, благополучие, удовлетворяет потребности. Однако этот привычный порядок вещей соответствует лишь тем воззрениям, которые сложились в эвдемоническом культурном потоке, но не может рассматриваться ни как всеобъемлющий, ни как единственно возможный. На иные интерпретации указывает как этимология слова «благо», так и его статус в библейских текстах.

Блго > *блгѣй*, по М. Фасмеру, нельзя отделять от русского *благой*: «упрямый, норовистый, уродливый».

- Того и гляди, пьяный приедет. А уж какой благой-то... (А. Островский. Свои люди – сочтёмся).
Цит. по: [Андреева 2005: 24].

Этимологически родственные формы, отмеченные в других европейских языках и имеющие значения: «плохой, слабый, гадкий», восходят к этимону **blagъ*. Некоторые специалисты полагают всё же, что слова с негативной эмоциональной окраской, восходящие к этой реконструкции, «следовало бы отделить от группы слов со значением “добро”» [Фасмер Т. 1: 171]. Последняя позиция эмоционально понятна, поскольку современна. Однако невозможно игнорировать закономерность: то, что сегодня нам представляется однозначно положительным или однозначно отрицательным, не казалось таковым нашим предкам. В современных языках сохранились лишь едва заметные следы утраченной амбивалентности. Таковы, например, русское слово *урод* и польское *uroda* «красота, привлекательность»; этимологически родственное этим двум словам русское *рожа*, имеющее распространённое значение «физиономия, морда, харя», но также отмеченное в словаре В. И. Даля и со значением «красота» (*каз*). Имеются в словаре и также формы: *немилорожий* (*олонек.*) «некрасивый лицом» и др.-русс. *рожаистъ* «красивый, видный».

Н. Б. Мечковская посвятила отражению в языке этой глубинной позиции недоверия к красоте (ипостась блага) статью, из которой мы позаимствуем пример английской поговорки: *Beauty lies in lover's eyes*. Английский глагол *to lie* «лгать», дальний родственник нашей «лести - прелести», вступает здесь в игру со своим омонимом, означающим «лежать; находиться, заключаться»: «Красота лжёт в глаза влюблённому» и «Красота заключается в глазах влюблённого (подразумевается “создаётся глазами влюблённого”» [Мечковская 2003: 47].

Если мы к тому же вспомним, сколь многочисленны сказочные сюжеты, построенные на обращении чего-то в свою противоположность, например, красавицы и умницы в лягушку (принца - в чудовище) и обратно, то нам будет легче принять, что где-то глубоко под наслоениями культурной эвдемонии у каждого из нас имеется знание об амбивалентном характере «блага». Оно может вдруг явиться, а может вдруг и исчезнуть в таинственном обращении очевидного и скрытого, и тогда окажется, что под благой = красивой (с виду полезной или обещающей мудрость) приманкой опасно сверкнёт стальной крюк ловушки.

Уместно добавить, что для семантически консервативного церковно-славянского языка амбивалентность блага - аксиома. В дополнениях («Прибавленіе») к своему Словарю Г. Дьяченко констатирует: «Благій = 1) хороший; 2) дурной» [Дьяченко 2005: 892], при этом такая амбивалентность рассматривается автором не как исключительное свойство восточнославянского извода, а как закономерность, проявляющаяся во всех славянских языках и легко объяснимая опытом ошибок, заблуждений и соблазнов, проистекающих из субъективности в оценке блага. Однако, если двусмысленность в редких случаях и может допускаться нормами церковнославянского языка, то в сакральных текстах она должна быть преодолена и преодолевается.

Признаком того, что упоминаемое в тексте благо следует воспринимать как истинное, иногда могут служить плеонастические словосложения типа *благославіи* (с доброй славой, честью), *благобѣрашініе* (великолепное, изящное украшение), *благочвѣсти* (воздавать великую хвалу). Но это правило всё же не абсолютно, и имеются исключения, на которые указывает Г. Дьяченко, например: «Благодати безумныхъ изліются - любезности глупых останутся напрасными - Прем. Солом: 20, 23» [ibidem: 41]. Мы можем быть уверены, что речь идёт о безусловном и полностью свободном от опасностей соблазна благо только тогда, когда слово пишется под титлом: *бл҃га, бл҃женъ, бл҃гословѣнъ, бл҃гочѣтнѣ, бл҃тъ*. Эта уникальная способность сакрального языка абсолютизировать понятия существенно облегчает чтение и понимание текста, когда он представлен на церковно-славянском.

Слова *бл҃знь* и «соблазн» как семантические дублеты

Самое очевидное значение слова «*бл҃знь*» в церковно-славянском языке опирается на древнее представление об обманчивости блага; итак: соблазн - это ошибка в интерпретации блага, попадание в ловушку или опасность попадания в ловушку. В этом - первом и основном значении - слово *бл҃знь* чаще всего употребляется в Писании и в православном дискурсе («*Дивѣи братѣ своєгѣ во свѣтѣ превѣаетъ, ѿ бл҃зни въ нѣмъ нѣсть*» - 1 Ин 2: 10).

Как вариант этого значения мы можем отметить употребление слова *бл҃знь* в значении «смущение», т.е. сомнение относительно того, как следует интерпретировать факт; такого словоупотребления современный русский язык не знает, однако в православном дискурсе оно встречается. Вот, например, фрагмент письма, написанного святителем Филаретом Московским в 1855 г. - в эпоху, когда проникшие в Россию либеральные настроения вызвали неоднозначное к себе отношение и, как следствие, широкую общественную дискуссию, в которой аргументы сторон легко могли вызвать смущение публики. Здесь лексема выявляет в первом случае - значение «смущение» (соблазнились = смутились), во втором - значение «ошибка»: «От или трех благородных посетителей лавры (...) известно, что они соблазнились картиною Страшного Суда в Троицком соборе, где в аде написаны люди в мундирах с эполетами и журналист с торчащею из кармана тетрадь. Если что подобное допущено, постарайтесь на сих днях поправить. (...) Не сетуйте за то, что сие пишу. Надобно назидать с осторожностью от соблазна» [Филарет 2006: 632]. Можно только сказать, что сегодня подобная «картина» вряд ли вызвала бы у публики смущение.

Церковь, опираясь на Писание и опыт, выраженный в Предании, относится к соблазнам со всей серьёзностью. Г. Дьяченко ставит знак равенства между понятиями «соблазн» и «препятствие»: «*соблазнъ собственно значить претыканіе на пути, отъ чего человекъ иногда упадаетъ...; иносказательно берется за духовное преткновение, за петлю и сеть, т.е. за такія вещи, которыя насъ на пути жизни вечной могутъ несколько остановить, или и вовсе препятствовать къ спасенію...; соблазнъ есть то, что отводитъ человека отъ истины...*» [Дьяченко 2005: 626]. Это объяснение оправдывает рекомендуемый Писанием радикализм: «И если соблазняет тебя рука твоя, отсеки ее: лучше тебе увечному войти в жизнь, нежели с двумя руками идти в геенну, в огонь неугасимый» (Мк 9: 43; аналогично - 9: 45; 9: 47). Конечно, ошибкой было бы читать высказывание буквально, но не меньшей ошибкой будет сводить его к риторической формуле; здесь, очевидно, имплицитно соотносится: насколько невозможно немножко отсечь себе руку, настолько же бесперспективно немножко сопротивляться соблазнам. Многовековой опыт подвижников Церкви показывает, что на практике это предельное требование воплощалось в формах аскезы, не влекущих за собой увечий, хотя и требующих не меньшего усилия.

Русский язык, в отличие от церковно-славянского, сконцентрирован на внешней стороне того, что называется соблазном, и словари истолковывают слово вне конкретики: «нечто влекущее». Представление о соблазне как об опасной ловушке, очевидно, в эвдемоническом культурном потоке постепенно стиралось - по мере того, как стиралась внутренняя форма. Вот, например, «ошибка» - она может быть: гибельной, губительной, грубой, жестокой, несправимой, непоправимой, непростительной, опасной, роковой, фатальной, серьёзной, чудовищной и т.д. [Горбачевич 2004: 127]. Соблазн же - едва ли не невинен: «барыня соблазнилась платьем, и купила; чем кто сам соблазнился, тем и других соблазняет» (примеры из Словаря В. И. Даля). Тот факт, что к концу XIX века «соблазн» ещё ассоциируется с понятием «приманка», но не вызывает побуждения, пусть мысленно, «отсечь себе руку», находит подтверждение и в художественных произведениях В. И. Даля - рассказах, иллюстрирующих практическое применение сведений, обобщённых в Словаре. Вот, например, Осип, герой рассказа В. И. Даля «Грех», будучи принужден любой ценой раздобыть денег, видит на запятках кареты «будто для соблазна, чемоданище, с замком, продетым в ременную мочку. (...) Осип достал из-за пояса топор свой и продолжал думать: “Вот как бары-то без оглядки ездят - видно, много

у них лишнего добра - долго ль до греха, вот ведь только подрезать верёвку и своротить его долой, пожалуй, и сам упадёт, как где трахнет на кочке...” Думая это, он уже подрезал верёвки, о которых говорил, сбросил чемодан на землю, а сам стоял перед ним в каком-то страхе и недоумении, оглядываясь во все стороны. Он почти уже хотел кричать вслед за рыдваном, чтоб взяли потерянный чемодан, но у него затянуло гортань, так что он с трудом только дышал, а говорить не мог» [Даль 2006: 148-149]. Как мы видим, сильные и очень подробно описанные автором эмоции вызывает у героя вовсе не борьба с соблазном и даже не грех, совершенный в мыслях, а только фактическое правонарушение, то есть деяние, подлежащее осуждению по гражданскому закону. В другом рассказе предмет, обозначенный как соблазн, не только эмоционально нейтрален, но даже и привлекателен (= заманчив) по логически обоснованным причинам: «Кого не сведут с ума кллады, если он только соблазнится раз каким-нибудь быточным или несбыточным преданием, рассказом, таинственным слухом или народною молвою и возьмёт заступ в руки? Заманчивое и соблазнительное дело: с работы будешь горбат, а не будешь богат; трудись век, едва заработаешь на хлеб. А тут стоит только удачно напасть на след да осторожно и умеючи взяться за дело - с вечера вышел с сумой, а утром воротился в золоте» [Ibidem: 152].

Как мы видим, слова *соблазнѣ* и «соблазн» имеют разные значения, при этом значения церковно-славянского слова соотносятся с сущностными характеристиками вещи, а значения русского слова - с внешними, доступными органам чувств, особенностями этой вещи. В диглосной языковой ситуации нередко встречаются пары слов, имеющих сходные или совпадающие внешние формы, но разные значения (и разные внутренние формы); такие слова удобно называть семантическими дублетами. Однако у дублетной пары «*соблазнѣ* vs «соблазн»» есть небольшая зона семантического совпадения. Это общее для обоих дублетов значение в толковых словарях русского языка обозначено как «искушение»; словари церковно-славянского языка такого значения для *соблазнѣ* не дают, но оно может быть выведено из текста.

<p>- Брат, исполни обязанность твою, обязанность честного и благородного человека, прекрати соблазн и дурной пример, который подаётся тобою, лучшим из людей! - Что ты хочешь сказать, Павел? - Женись на Фенечке... (И. С. Тургенев. Отцы и дети). [Андреева 2005: 194].</p>	<p>Сказал также Иисус ученикам своим: невозможно не придти соблазнам, но горе тому, чрез кого они приходят: Лучше было бы ему, если бы мельничный жернов повесили ему на шею и бросили его в море, нежели чтоб он соблазнил одного из малых сих. (Мф 13: 38-39).</p>
---	---

В приведённых примерах имеется в виду демонстрация предосудительного поведения, которая создаёт прецедент и тем самым легитимирует это предосудительное поведение в глазах других людей. Человек, через которого окружающим является соблазн, функционально уравнивается с врагом рода человеческого, иначе именуемого искусителем.

NB: в русском языке между понятиями «соблазн» и «искушение» устанавливается знак равенства; отсюда - смешение понятий в приведённом выше фрагменте романа Л. Улицкой. Для церкви между этими понятиями существует весьма значительное различие, исключающее их полную синонимию. За событием, называемым искушением, во всех случаях почти зримо вырастает фигура, чью функцию разные языки передают весьма согласно: др.-греч. *δοκιμαστής* (испытатель, оценщик, проверщик); ц-слав. «искуситель» (испытатель, наблюдатель, диавол > *искушаю*: познаю, испытываю, желаю знать); лат. *temptator* (искуситель, испытатель; причиняющий болезни); исп. *tentador* (тот, кто испытывает, пытает; тот, кто вводит в искушение, дьявол). Искушение - это испытание человека, экзамен на зрелость. Искушение, данное в виде тяжкой болезни, невозможной потери, несправедливого наказания, жестокого унижения, изматывающего труда - самый прямой путь к постижению искусства жизни, поскольку до предела напрягает отношения человека с жизнью. В православном дискурсе, таким образом, слово «искушение» может оказаться абсолютным синонимом слова «соблазн» только в том случае, когда искушение явлено в виде соблазна. Болезнь, утрату, оскорбление и другие виды искушений - соблазнами никак не назовёшь.

Полученные значения семантических дублетов сведём в таблицу.

Соблазн (русск.)	Зона совпадения значений	<i>Соблазнѣ</i> (ц.-слав.)
Нечто влекущее	Демонстрация дурного примера = искушение кого-л.	<p><u>Прямое значение:</u> препятствие на пути. <u>Переносные значения:</u> 1) ошибка в интерпретации блага как причина: духовного преткновения, остановки на пути к истине, попадания в опасную ловушку; 2) смущение (сомнение в выборе интерпретации факта).</p>

Мы видим, что соблазн, как «дитя представления о благе», наследует амбивалентность этимона (благо), но эта амбивалентность в полной мере выявляется только в соположении обоих дублетов: русское слово «рассматривает» вещь с её привлекательной внешней стороны; церковно-славянский - со стороны её невидимой и опасной сущности.

Денотат слова *соблазнъ* принадлежит временному миру

В эвдемоническом культурном потоке временная перспектива мира, в котором обитает человек, мыслится как потенциально бесконечная; отдельному же человеку отпущен некоторый срок. Поэтому и цель жизни располагается вне человека, в мире, бесконечность и вечность которого делают его достойным усилий, употребляемых на его трансформацию с тем, чтобы мир в максимальной степени отвечал представлениям человека о благе, благополучии, в котором человек желает прожить свою жизнь. Соблазны, которых полон мир, и каждый из которых представляет собой «нечто влекущее», даны как императив бытия и как стимул для человека; поэтому умножение соблазнов видится как важная составляющая задачи усовершенствования мира. В самом деле, того, что представляет собой соблазн для человека, становится всё больше. В русском языке, стремящемся к выражению понятий эвдемонического культурного потока, слово «соблазн» освобождается от негативных коннотаций, это - тенденция; вот уже и слово «соблазнитель» ассоциируется с водевилем, а не с вредом, наносимым человеку. (Семантические трансформации лексемы «искушение» следуют в том же русле.)

Для сотериологического культурного потока вечен - человек, миру же, как и всему, что в нём, положен срок. В преодолении соблазнов (и искушений) человек обучается жизни вне времени - подобно тому, как школьник, преодолевая соразмерные возрасту трудности, обучается взрослой жизни. После окончания школы человеку не нужны его старые учебники; также и соблазны однажды станут ненужными. «*Пошлёт Сын Человеческий Ангелов Своих, и соберут из Царства Его все соблазны и делающих беззаконие И ввернут их в печь огненную;...*» (Мф. 13: 41-42). Соблазны, с позиции Церкви, лишены собственного бытия, они - лишь результат искажения истины, брак. Интересно соположение - *соблазны и делающих беззакония*: иными словами, к одной категории отнесены: тёмные силы, а также преданные им люди, а также инструменты, которыми они пользуются (*соблазны*). Отсюда - пафос церковного толкования: невинных соблазнов, как и мелких грехов, не бывает; соблазн может обернуться большой бедой, проистекающей из ошибочной интерпретации человеком блага.

От соблазна - к блаженству

Соблазну, как самому негативному понятию из связанных с представлением о благе, в православном дискурсе противоположно блаженство, как самое позитивное; соблазн и блаженство расположены на условной аксиологической оси, которая, разводя их по противоположным полюсам, одновременно их неразрывно связывает. Эта связь особенно очевидна между глагольными формами: *вблзньти* (соблазнять) и *вблзньти* (прославлять; называть или почитать блаженным; делать счастливым). На территории сознания, занимаемой амбивалентными понятиями, противоположности имеют обыкновение меняться местами, обращаться друг к другу, или совмещаться в одном означающем их слове. Так, *блаженными* в Церкви, обычно предпочитающей точные дефиниции, принято называть святых, чья святость доказана многими свидетельствами, но также и сокровенных святых, «работавших и угодивших Богу втайне» [Дьяченко 2005: 47], не имевших при жизни никакого признания. Так же называют и святых, с подвижничеством которых связаны почти исключительно амбивалентные понятия, означаемые словами: «блаженство», «юродство», «буйство» и их производными. Во всём, что касается образа юродивого, каким его знает русская культура, инверсия смысла дана как абсолютная закономерность.

«Буйство»: понятие в зеркалах языка и культуры

Слово *буйство* заимствовано церковнославянским языком из древнерусского, где значения однокоренных слов варьируют в широком диапазоне от «простота, невежество, глупость, безумие» до «храбрость, отвага; обилие качества». С.А. Лаврова даёт этапы эволюции значений: «Помнишь, как в “Слове о полку Игореве” величали брата Игоря - “буй тур Всеволод”? Этот князь был силен, энергичен, вот и называли его так, ведь “буй” - по-древнерусски “высокий холм”, “буй тур” - сильный могучий тур (были такие дикие быки в те времена). Похвалили князя так - назвали “буйным”. Но уже в XIII веке слово “буйный” приобрело отрицательный оттенок - слишком сильный, слишком неистовый, слишком гордый. “Паче меры гордели и буели”, - неодобрительно пишет о ком-то летописец. А в XVI веке “буйный” - уже не только неистовый, но и... сумасшедший. “Сотворися буй”, - пишет русский автор о том, как сошел с ума Брут, сын Мария. В словаре XVIII века слово “буй” обозначает дурак, потому что неприлично в обществе называть дурака дураком, “буй” звучит куда пристойнее. А потом слово исчезло, оставив только прилагательное “буйный” [Лаврова 2007: 21].

В современном русском языке слова, восходящие к древнерусскому *буий*, выявляют исходную амбивалентность в зависимости от контекста.

Буйный: 1. Гневливый, своевольный, озорной, непокорный. *Буйный порыв. Буйный сумасшедший. 2. Разрушительный, порывистый. Буйный ветер. 3. Быстрый в росте, крупный (о растении). Буйные побеги [ТСРЯ: 75].*

Буйство: 1. Необычайная сила проявления. *Буйство стихии. Буйство красок* (обилие, яркость). Буйный > сущ. Буйность. Буйствовать > сущ. Буйство [Ожегов 1992: 60, 63].

Изначально свойственная слову амбивалентность, как мы видим, сохраняется до сего дня. В приведённых в таблице примерах качества, обозначаемые словом «буйство», могут оцениваться и как положительные, и как отрицательные, в зависимости от того, с каким словом сочетаются. *Буйство красок* и *буйные побеги* - это «хорошо» или желательно; *буйное поведение* или *буйство нрава* - «плохо» или нежелательно. Очевидно, что такой вывод можно сделать лишь условно и лишь для данного микроконтекста. Фактически

же - смысл рождается только в более широком контексте. *Буйство красок* должно быть ещё и уместно; напротив, *буйный нрав* быка, выращенного для участия в корриде, свидетельствует о чистоте породы и позитивно оцениваемых бойцовских качествах животного; *буйство стихии* в разных обстоятельствах может вызывать и предельный ужас и предельный восторг.

Таким образом, слово «буйный» не имеет фиксированных положительных или отрицательных коннотаций, но чревато бесконечным расщеплением смыслов, реализующихся иногда в тексте, а иногда и в широком контексте культуры. Вот, например: вроде бы, в словосочетании *буйный сумасшедший* слово «буйный» имеет негативную коннотацию - «тяжело больной, опасный для окружающих». Однако в известных строках В.Высоцкого из песни с длинным названием «Письмо в редакцию телевизионной передачи “Очевидное - невероятное” из сумасшедшего дома - с Канатчиковой дачи» мы видим, как негативная оценка оборачивается позитивной:

Мы не сделали скандала -
 Нам вождя не доставало:
 Настоящих буйных мало -
 Вот и нету вожаков.

И эта инверсия смысла не выглядит как смелая метафора, напротив - она вполне органична в контексте творчества В.С. Высоцкого и в контексте времени, в которое создавались его произведения.

Каждое время и каждое общество на свой лад и вкус устанавливают для себя границы нормы; соответственно, и буйством в разные времена назывались разные варианты отклонения от нормы. Автор книги о нравах дворянства эпохи А. С. Пушкина указывает: «В мемуарной литературе встречается немало примеров, когда “люди, находящиеся в высоких должностях”, позволяли себе время от времени “складывать оковы этикета”. Да и сами монархи иногда это делали демонстративно. Кроме того, снисходительно, “по-отечески” прощать своих подданных за “выпадения из нормы” входило в правила игры» [Лаврентьева 2005: 380]. В качестве примера в книге приводятся воспоминания князя В. П. Мещерского о сыне писателя и историка Н. М. Карамзина, В. Н. Карамзине: «С молодости он был уже представителем постоянного восстания против придворного этикета, служебной дисциплины, против традиций гостиных. Еще студентом Петербургского университета, при Николае I, он играл в вольнодумца, и когда его за это бранили, он усиливал свое вольнодумство. Раз он появился на балу дворянского собрания, в присутствии Двора, в синем галстуке. Николай Павлович, любя карамзинскую семью как родную, просил вдову Карамзина прислать к нему своего шалуна-сына. Он явился. Император принялся его отечески журить, ласково, но строго. Когда он кончил, молодой Карамзин ответил Ему, что не стоило за ним посылать, чтобы высказывать ему такие известные истины. Даже Николай I рассмеялся от вида, с которым гордый бунтовщик Карамзин Ему ответил, и сказал, отпуская его: видно, на тебя надо махнуть рукою» [Ibidem: 381-382]. По этому поводу, в качестве комментария, автор приводит ещё одну цитату, на этот раз из мемуаров Ф. В. Булгарина: «Буянство хотя и подвергалось наказанию, но не почиталось пороком и не помрачало чести офицера, если не выходило из известных, условных границ» [Лаврентьева 2005: 382]. (NB: очевидно, что слово «буянство» в приведённом тексте - гипоним слова «буйство»; «буянство» - это то же «буйство», но применимое только к человеку и человеческому сообществу).

Итак, в современном русском языке, как и в церковнославянском, слово «буйство» полисеманлично; тип связи между значениями - типично радиальный; в качестве инварианта можно принять значение: выход за пределы нормы. С этим инвариантом в русском языке соотносятся значения: своеволие (озорство), сумасшествие (в клиническом смысле), чрезвычайная сила проявления, выразительность (яркость). В церковнославянском - невежество (дикость, дерзость), глупость, гневливость, безумие, нечестие. Последние три значения можно объединить общим понятием - безумие - ввиду того, что библейская традиция рассматривает безумие, прежде всего, не как клинически оцениваемую девиацию, а как порок. В комментариях к своему переводу Евангелия от Матфея именно так С. С. Аверинцев интерпретирует строку 5: 22: «“Безумный” - в иудейской среде чрезвычайно резкое ругательство, имеющее в виду не только и не столько интеллектуальный недостаток, сколько нечестие и развращение (ср. Пс 13:1: «Сказал безумец в сердце своем: “нет Бога”»)» [Аверинцев 2004: 200]. Схема помогает сделать более наглядным результат дивергенции значений.

Современный русский язык		Церковнославянский язык	
→	Выход за пределы нормы	→	невежество
→		→	глупость
→		→	безумие
→		→	(нечестие, ересь)

Очевидно, что формально совпадающие в двух языках диглоссной пары инварианты соотносятся с разными значениями; следовательно, фактически - инварианты выражают разные понятия. Для русского языка таким понятием будет нарушение общественно принятой нормы, (правила, образца), под чем подразумевается узаконенное установление, признанный обязательным порядок, строй чего-нибудь. Нормальная погода; нормальное состояние психики; нормальное поведение. «- Как живёшь? - Нормально». Как показывает Е. В. Лаврентьева (см. пример с молодым Карамзиным и его синим галстуком), в известных условиях отступление от нормы, буйство (буянство), тоже вполне нормативно. При этом метаморфозы нормы в эвдемоническом культурном потоке всё более стремительны, а границы нормы - всё более зыбки.

В культурном потоке, выражающем себя на церковнославянском языке и не подверженном «буйству ветра перемен», под нормой для человека понимается, по-видимому, целомудрие или премудрость. Во всяком случае, именно премудрость противопоставлена безумию - глупости и нечестию. Но как понимать премудрость, и как - безумие? Поскольку Ветхий и Новый Заветы дают несколько отличные друг от друга картины, у нас есть возможность проследить смысл понятий в динамике - от ветхого смысла к смыслу собственно христианскому.

Ветхий Завет о мудрости и глупости

В качестве примера возьмём оппозицию, имеющуюся в ветхозаветной Книге Притчей. Значительная часть корпуса текстов, составляющих Книгу, по мнению исследователей [Лопухин Т. 1: 897], вполне может принадлежать перу царя Соломона - очевидно самого прославленного из древних мудрецов. Во всяком случае, Притчи по большей части были созданы более чем за девять веков до нашей эры и «обнимают или захватывают всю совокупность вопросов знания и жизни, представлявшихся наблюдению и размышлению древнего еврея - теократа, в своем духовном складе определявшегося законом Моисеевым...» [Лопухин Т. 1: 896]. Нас интересует глава, представляющая в сравнении аллегорические фигуры двух жён - Премудрости и «жены чуждой».

<p>Премудрость построила себе дом, вытесала семь столбов его, Заколола жертву, растворила вино свое и приготовила у себя трапезу; Послала слуг своих провозгласить с возвышенностей городских: "Кто неразумен, обратись сюда!" И скудоумному она сказала: "Идите, ешьте хлеб мой, и пейте вино, мною растворенное; Оставьте неразумие, и живите, и ходите путем разума". (...) Начало мудрости - страх Господень, и познание Святого - разум... [Прит. 9: 1-6, 10].</p>	<p>Женщина безрассудная, шумливая, глупая и ничего не знающая Садится у дверей дома своего на стуле, на возвышенных местах города, Чтобы звать проходящих дорогою, идущих прямо своими путями: "Кто глуп, обратись сюда", и скудоумному сказала она: "Воды краденые сладки, и утанный хлеб приятен" [Прит. 9: 13-17].</p>
---	---

«Дом Премудрости Божией, - комментирует А. П. Лопухин, - есть, очевидно, Царство Божие или Церковь, основание которой Божественным Домостроительством было положено еще в раю; это Царство Божие, затем во многообразии священных библейских событий и лиц, теократических установлений и учреждений, под руководством Закона и пророков, раскрывалось в течение всего Ветхого Завета вплоть до явления Христа Спасителя, когда оно сменилось новозаветною Церковью...» [Лопухин Т. 1: 913]. Любой библейский текст в смысловом отношении многослоен; нас в данном случае интересует не столько этот слой, содержащий в себе основную, сквозную смысловую линию Писания, сколько другой - тот, который выражает аксиологические ориентиры Ветхого Завета. Заметим поэтому, что в тексте на церковно-славянском слова «премудрость», «блаженство» и т.д. даны без титла; вот, например, Премудрость обращается к слушающим ее: «*сѣнѣ, послѣдѣши менѣ: ѿ блаженнѣ, ѿже пѣти моѣ сохрѣнѣтъ*»; «*оубѣдѣшите премѣдрость, ѿ ѿмѣдрителѣа*»; «*Блаженѣ мѣждѣ, ѿже послѣдѣтъ менѣ*» (Прит. 8: 32, 33, 34). Иными словами, обращаясь «к людям, как преимущественным носителям мудрости, запечатленной Творцом на всем творении» [Лопухин Т. 1: 912], Премудрость всё же говорит с людьми на их языке, апеллируя к соразмерным их понятию ценностям и призывая не более чем к соблюдению ясных наставлений, сформулированных в законе. Будьте законопослушны, и будете счастливы. Игнорируйте закон, и будет вам гибель. Очевидно, что эта линейная логика на практике не столь уж и проста, во всяком случае, заповеди Декалога, как показывает история любого народа и реальность любого государства (об отдельном человеке говорить не будем), далеко ещё не освоены. Но это - именно линейная логика. И она вполне согласуется со здравым смыслом.

По поводу «жены чуждой» («чуждая», то есть, по преимуществу, прелюбодейная, поскольку забыла своего Бога, не верна Его Завету, отчуждена от Него) С. С. Аверинцев даёт обширный комментарий, из которого для развития нашей темы важно следующее. «Всё новые и новые упоминания "жены чуждой" в Книге Притчей немедленно сопровождаются указанием не на что иное, как на соблазнительность ее речи, ее слов (2:16; 5:3; 7:21; 6:24; 9:13-17). Казалось бы, блуднице, будь то тривиальная неверная жена или иноземная служительница богини сладострастия, свойственно в первую очередь употреблять иные, более плотские, более непосредственные соблазны, нежели риторике; но на первом плане каждый раз оказывается именно риторика - "гладкие речи", "уста, сочащие сок", "гортань, гладкая, как масло". (...) "Чуждая жена" - не просто оболъстительница, хотя бы средствами риторики, но проповедница, публично выступающая с проповедью безумия. В Средние века говорили, что Дьявол - обезьяна Бога. "Чуждая жена" - обезьяна Премудрости, и это самый важный из ее признаков. Ее прочие признаки могут быть переменными: то неверная жена, любовнику которой следует беречься ярости мужа, то некое подобие сакральной блудницы, то иноземка, то неверная дочь Народа Божия, изменившая Завету. Но константа - ее функция как пародии Премудрости» [Аверинцев 2005: 19-20].

Итак: с проповедью нечестия выступает жена «безрассудная (ц.слав. - *безрѣнна*), шумливая, глупая и ничего не знающая», и она есть обезьяна Премудрости. Аллегории прозрачны, их сопоставление не подразумевает интриги. Вот - Премудрость: она величава, как царица; она праведна, милостива, щедра; она вызывает к разуму и страху Божию, то есть к соблюдению закона; она пробуждает почтение к себе; она - явно пози-

тивный полюс оппозиции. И вот - чуждая, то есть заведомо подозрительная, жена; она глупа, нечестива (= безумна) и к тому же громко проповедует нарушение закона; речи её соблазнительны, но ровно настолько, насколько вообще притягателен порок, он же запретный плод. Это - явно негативный полюс оппозиции: предпочтение одного персонажа другому выглядит как очевидное, логичное и несомненное. Какая-либо интрига, которая могла бы быть связана с имплицитными смыслами, переменной полюсов с положительного на отрицательный и т.д., отсутствует в ветхозаветном тексте. Проследим, каким эхом откликнется на эту ветхозаветную оппозицию Завет Новый.

Новый Завет о мудрости и глупости

Библия, корпус книг которой формировался на протяжении веков и записывался людьми, принадлежавшими к разным народам и говорившими на разных языках, - при ближайшем рассмотрении всякий раз оказывается тканью, сотканной цельными нитями. Если потянуть за нить, встреченную на первых страницах, то она непременно отыщется в тексте последних книг. Так, в 1 Послании апостола Павла коринфской общине мы вновь встречаем безумную проповедь, противопоставленную премудрости; однако здесь - совсем иное безумие и совсем иная премудрость. Рассмотрим и сопоставим примеры на церковно-славянском и русском языках, а также на латыни (язык Вульгаты) и испанском (язык большинства католиков).

1 Кор. 1: 21-23			
<p>Понѣже во въ премѣрости вѣѣи не развѣмѣ мѣръ премѣдростѣи вѣа, вѣгонзвоблачѣ вѣа вѣнѣтвомѣ проповѣди сѣтѣи вѣрѣнѣишѣа.</p> <p>Понѣже и ѣвѣе знаменѣа провѣстѣа, и ѣллини премѣдрости ищѣтѣа:</p> <p>мѣ же проповѣдѣмѣа хрѣта распахѣа, ѣвѣемѣа ѣвѣа во-вѣзвѣнѣа, ѣллинишѣа же везвѣмѣе, (...)</p>	<p>Ибо, когда мир <i>своею</i> мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоудно было Богу юродством проповеди спасти верующих.</p> <p>Ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости;</p> <p>А мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие, (...)</p>	<p>Nam quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes quoniam et Iudaei signa petunt et Graeci sapientiam quaerunt nos autem praedicamus Christum crucifixum Iudaeis quidem scandalum gentibus autem stultitiam, (...)</p>	<p>Pues por cuanto no conoció en la sabiduría de Dios el mundo a Dios por la humana sabiduría, plugo a Dios salvar a los creyentes por la locura de la predicación.</p> <p>Porque los judíos piden señales, los griegos buscan sabiduría, mientras que nosotros predicamos a Cristo crucificado, escándalo para los judíos, locura para los gentiles, (...)</p>

Премудрости здесь две (церковно-славянский текст их различает наиболее наглядно, в одном случае используя титло, в другом - нет). Ни одна из них не походит на ветхозаветную аллегорию: в приведённой цитате противопоставлены Премудрость (под титлом) Божия и премудрость мира сего. Первая - вне понимания, оценок и аллегорической образности, поскольку абсолютна. Вторая - человеческая; и не она ли от начала истории согласилась принять на себя роль обезьяны Премудрости Божией (...и *будете яко бози, ведяще доброе и лукавое*)? Если мы развернём словарные значения имён, данных в приведённом фрагменте этой - человеческой - премудрости, то получим список самых высоких ценностей любой эвдемонической культуры:

др.-греческий	русский	латинский	испанский
<p>σοφία: мудрость, знание; иногда - сметливость, искусство</p>	<p>мудрость: глубокий ум, опирающийся на жизненный опыт</p>	<p>sapientia: благоразумие, рассудительность, ум; мудрость, знание; <sapiens></p>	<p>sabiduría: учённость, образованность; благоразумие; знание, мудрость</p>
<p>NB: Вульгата использует именно то имя, которым позднее естествознание отличило человека от животных.</p>			

Ветхозаветная Премудрость, поместившаяся в удобную форму фарисейской праведности, не осилила богопознания (не развѣмѣ мѣръ премѣдростѣи вѣа), и в контексте Нового Завета её аллегорическая фигура интегрирована в обобщённое понятие «премудрость мира» (ср.: 1 Кор. 4: 8-14). Теперь мы вновь видим знакомую по Притчам оппозицию, но это - с ног на голову перевёрнутая картина. В ней - респектабельной премудрости противоречит явно «неприличная и безумная» апостольская проповедь Бога, воплотившегося от земной женщины, водившего дружбу с разным странным людом, скитавшегося по пыльным дорогам, страдавшего, приговорённого человеческим судом к жуткой смерти, да к тому же вскоре воскресшего. С тем, что подобная проповедь не может восприниматься иначе как полный абсурд - не только с точки зрения бытового здравого смысла, но и с позиций любого системного научного знания - спорить излишне. Абсурдно она звучит и поныне, т.е. даже после того, как именно эта проповедь дала начало и творческие силы всем европейским культурам, в недрах которых мы живём. Из наших дней даже понятнее, какой бессмыслицей эта проповедь могла быть для людей, за спинами которых ещё не высились осуществившиеся и «данные в ощущениях» громады христианских цивилизаций. Очевидно, что с позиций эллинской учёности эта проповедь выглядела эпистемологически ничтожной; шире - для любого язычника она была безумием. Для иудеев, на протяжении многих сотен лет бывших несомненной религиозной элитой, она была нечестивой и досадной ересью, одним словом - соблазном. «Не делал ли Христос знамений для иудеев? - пишет А. П. Лопухин. -

Да, делал, но все Его знамения и чудеса изгладились из их памяти, когда они увидели Его висящим на кресте. Они, конечно, подумали тогда, что раньше Он обманывал их Своими чудесами или же Сам был орудием дьявольской силы» [Лопухин Т. 2: 1100]. Отсюда - слово, которое в устах апостола именуется его проповедь и которое весьма точно отражено зеркалами других языков:

др.-греческий	ц.-славянский	русский	латинский	испанский
μωρία: глупость	вѣдѣтво	юродство	stultitia: глупость, неразумие, скудоумие, недомыслие	locura: безумие, безрассудство, взбалмошность; неистовство

Добавим к этому, что и фигура проповедника, выступающего с подобной проповедью, внешне отнюдь не привлекательна. Это не тот учитель, при взгляде на которого сразу скажешь: вот человек, который владеет общественно полезными и востребованными знаниями, открывающими блестящие жизненные перспективы: «...мы немощны, ...мы в бесчестии. Даже донныне терпим голод и жажду, и наготу и побои, и скитаемся, И трудимся, работая своими руками. Злословят нас, мы благословляем; гонят нас, мы терпим; Хулят нас, мы молим...» (1 Кор. 4: 10-13). Для апостола Павла, как и для всех апостолов, их личное унижение - ничто в сравнении с кеносисом Христа, отсюда - намеренно жёсткие наименования их социального статуса в 1 Кор. 4: 13.

др.-греческий	ц.-славянский	русский	латинский	испанский
perikaqfirmata τοὰ κῶσμου: очистки мира per...yhma: отброс	ѡтрѣби мѣру бѣхомъ, вѣмъ попрѣнѣ... отребе, отбросы мира	мы как сор для мира, как прах , всеми <i>попираемый</i> донныне.	purgamenta отбросы, мусор, подонки общества peripsima (=peripsema) мусор, грязь	desecho del mundo отходы, отбросы мира estropajo хлам

NB: ц.-слав. ѡтрѣби (ѡтрѣбіѣ) “отбросы”, а также трѣбити “чистить, корчевать”; др.-русск. *теребити* “корчевать” < ст.-слав. *отрѣбити* “чистить” (Из ист р сл С.128; Фасмер Т. 4. С.45). Так или иначе, все слова этимологического гнезда передают идею «отбрасывать как негодное»; приставки по- и и- добавляют смысл «уничтожать»: и *потрѣвлѣи иероваѣмла мочѣцаго къ стѣнѣ,* ... и *истрѣвлѣи дѣмъ иероваѣмовъ...* = и истреблю у Иероваоа *до* мочашегося к стене, ... и вымету дом Иероваоамов, как выметают сор... (3 Цар 14: 10). Репертуар инвектив в церковно-славянском невелик, а слово ѡтрѣби вообще встречается в Библии лишь однажды.

Нельзя не заметить, что русская синодальная версия (единственная из анализируемых нами) переводит высказывание в высокий стилиевой регистр, и этим компенсирует предельную жёсткость формулировок. Словарь «Из истории русских слов» сообщает, что церковнославянское слово *отреби* в евангельском тексте уже в начале XIX века вызвало у русского читателя недоумённые вопросы, что и обусловило его включение в “Церковный словарь” П. Алексева [Ч. 3. СПб. 1818: 184:] со следующим комментарием: «**отрѣби**, сорь, очистки, дрязгь. 1 Кор: 4. 13. *Яко отрѣби мѣру бѣхомъ...*» [Из истории...: 128]. Как и П. Алексеев, Г. Дьяченко также включает в соответствующую словарную статью ссылку на авторитетное суждение отцов Церкви: «Феофилакт и другие учителя *отреби* считают за самую презренную вещь, от всех ногами попираемую...» [Дьяченко: 397]. Это слово дано и в небольшом по объёму словаре А. Свирелина. Авторы, таким образом, не сочли излишним привести в своих словарях единственный раз употреблённое в Библии слово и разъяснить его значение, потому что русский читатель отказывался его принять, усматривая святотатство в назывании апостола именем, какое тот сам себе назначил. Среди европейских народов русские всегда отличались трепетным уважением к святыне; в полной мере оно отражается и в том, как русский перевод стилистически сглаживает больно бьющее слово. Тем не менее, апостол выбирал именно такие слова, которые ранили. Вспомним: «жена чуждая» из Притч, противопоставившая себя законопослушной Премудрости, говорила речи соблазнительные («гладкие речи», «уста, сочащие сок»). Апостольская проповедь, противопоставленная премудрости мира, принципиально **не** соблазнительна, **не** эвфемична, как **не** соблазнительны, **не** респектабельны в глазах мира и сами проповедники. И вот этот абсурд, соблазн и безумие отверженные проповедники возвещают «на возвышенных местах города» (ср.: Прит. 9: 14), преподнося себя, как жертву, достопочтенной публике:

1 Кор 4: 9

др.-греческий	ц.-славянский	русский	латинский	испанский
<p>...æj ἵπιqanat...ouj ὅτι q̄šatron ἡγεν»qhmen tū kōsmj ka^ ε̄ggšloij ...как приговорён- ных к смерти, по- тому что зрелищем мы были сделаны [для] мира и [для] ангелов.</p>	<p>...йкѡ насмѣртники: занѣ позоръ вѣхомъ мѣрѣ ѿ аггловъ ѿ чловѣкѡмъ.</p>	<p>...быть как-бы при- говоренными к смерти; потому что мы сделались позо- рищем для мира, для Ангелов и чело- веков.</p>	<p>...tamquam morti destinatos quia spectaculum facti sumus mundo et angelis et homini- bus.</p>	<p>...como a condenados a muerte, pues hemos venido a ser espectáculo para el mundo, para los ángeles y para los hom- bres.</p>
<p>NB: Русское слово “позор” (“позорище”) в наши дни употребляется в значениях: позорное явление; бесчестье; постыд- ное, унижительное положение (Ожегов С.565) Этимологически обусловленные значения лишь имплицитно присутст- вуют в устойчивых словосочетаниях “выставить на позор”, “пригвоздить к позорному столбу” и т.д. Сегодня, таким образом, русское «позор» - семантический дублет церковно-славянского <i>позоръ</i>, сохраняющего значение «зрелище».</p>				

Слово “позорище” явно выпадает из параллели: q̄šatron = **позоръ** = spectaculum = espectáculo, и рус-
 ский перевод, таким образом, утрачивает историческую аллюзию, указывающую на жертвенный характер
 апостольской проповеди. В приведённых словах речь идёт не просто о зрелище (представлении, увеселении:
 θεορία) а о мучительной смерти, которую большинство апостолов и многие из их учеников будут принимать
 в различных городах Pax Romana, и едва ли не всегда - под многоголосый рёв собравшейся толпы.

В Коринфе - городе благополучном, известном своими мудрецами, а также весьма свободными нравами -
 апостол Павел выступает со своей безумной проповедью в 52 году, на пороге эпохи Нерона. Первое посла-
 ние коринфской общине писано около весны 57 года [Лопухин Т. 2: 1095-1096], когда император Нерон уже
 царствует, и первая волна массовых гонений на «странных» христиан невидимо подымается из бездны. По-
 жар в Риме, виновниками которого как раз и назначат христиан, случится летом 64; именно тогда наглядно
 явится миру истина о том, что «Царство Божие не в слове, а в силе» (1 Кор. 4: 20). Непостижимая сила духа
 (а вернее будет сказать - Духа), с которой «отребье» будет выходить на свой последний spectaculum gladiato-
 rum, станет той проповедью, против которой у мира не найдётся ни фактических аргументов, ни подхо-
 дящих риторических формул. На самом деле, именно отсюда берёт старт новое человечество - мыслящее дерз-
 ко, принципиально убеждённое в возможности невозможного и к Луне нынче летающее по делам. Вдоволь
 посмеявшееся над древними фобиями и табу, презревшее незбылемые пределы, беспокойное, однако очень
 забывчивое человечество, почему-то из всех определений, подходящих для homo, предпочитающее именно
 sapiens.

Так что слова, написанные Павлом накануне Пасхи 57 года, были прозрением будущего: аорист совер-
 шенного вида **вѣхомъ** - “стали”, обозначивший состоявшийся факт как компонент Замысла и исходную точку
 грядущих событий, открывает грамматически никак не ограниченную перспективу. Это было точное про-
 зрение, но только не о грядущем «позоре», а о грядущем зрелище славы. Потому что казни, задуманные ра-
 ди унижения казнимых и удовлетворения страстей толпы, обернулись зрелищем необъяснимого мужества,
 подкрепляемого необъяснимыми, чудесными событиями. Потому что казни, задуманные как публичный акт
 мести, обернулись, таким образом, самой действенной и самой массовой проповедью Истины. Потому что
 мелкий тиран, вовсе не предвидя того, превратил свою громадную империю в арену для космического дей-
 ства, представленного взорам «ангелов и человеков», то есть всех одарённых речью тварей видимого и не-
 видимого миров. Так, в лучах славы мучеников, расцвело то, что, по приведённым выше словам А. П. Лопу-
 хина, «раскрывалось в течение всего Ветхого Завета вплоть до явления Христа Спасителя» - Христова Цер-
 ковь, апостолом Иоанном названная женою, облечённой в солнце. Последняя книга Библии, Откровение
 Иоанна Богослова, прочертит перспективу: облечённая в солнце жена будет рождать «сына мужеского по-
 ла», т.е. людей сильных в вере, воинов Христовых; согласно толкованию св. Андрея, архиепископа Кеса-
 рийского, - людей, не ослабленных земными благами и похотями. Против них - жены и её чад - и поведёт
 войну древний змей, о котором ещё в первых главах Библии сказано, что он обречен ползать по земле и пи-
 таться ею, т.е. жить земными помышлениями и земной же мудростью [ТА 2000: 101; 106]. Здесь мы находим
 ключи к объяснению юродства - и как исторического феномена, и как образа, бытующего в контексте рус-
 ской культуры.

Юродство в отражении русского языка

Русский язык, описывающий феномен юродства извне, передаёт в слове впечатление, которое мир полу-
 чает от созерцания образа. Юродивый: «чудаковатый, помешанный» (помета - разговорное); для субстанти-
 вированной формы даны значения: «безумец, обладающий даром прорицания». Юродство: «бессмыслен-
 ный, нелепый поступок». Юродствовать (с пометой - неодобрительно): «вести себя подобно юродивому»
 (по толковому словарю С. И. Ожегова, Н. Ю. Шведовой).

- В этом весь ваш карамазовский вопрос заключается: сладострастники, стяжатели и **юродивые!** (Ф. М. Достоевский. Братья Карамазовы).
- Говорите без **юродства** и не начинайте оскорблением домашних ваших, - ответил старец слабым изнеможенным голо- сом (Ф. М. Достоевский. Братья Карамазовы).
- Откуда был он? Кто были его родители? Что побудило его избрать странническую жизнь, какую он вёл? Никто не знал этого. Знаю только то, что он с пятнадцатого года стал известен как **юродивый**, который зиму и лето ходит босиком, посещает монастыри, дарит образочки тем, кого полюбит, и говорит загадочные слова, которые некоторыми принима- ются за предсказания... (Л. Н. Толстой. Детство. Отрочество. Юность).
Цит. по: [Андреева 2005: 226-228].

В целом русское общество всегда относится к юродству вполне терпимо, если не благожелательно - тем более что нарушение поведенческого регламента со стороны юродивого не пересекает границ, отделяющих чудачество от злодейства. Более того: постольку, поскольку юродивый ставит себя вне общего ряда, он неизбежно становится **зрелищем**, зрелище же востребовано во всех социальных слоях. Спрос, конечно, не остаётся без соответствующего предложения. В некотором смысле, юродство как профессия становится социальной нормой и ставится на поток. В книге о нравах пушкинской поры находим выдержку из частного письма: «Вчера в 2 часа ездили к графу Остерману поздравить его родственницу с именинами... Мы собрались в зале, который, как мне кажется, я вам уже описывала, с галереей, заполненной мужчинами, женщинами, детьми, карликами, юродивыми и неистовыми музыкантами... Совершенно нечувствительный к музыке, мой сосед справа князь** кокетничал со мной при каждой перемене блюд, и мы оживленно беседовали, насколько это было возможно в ужасном грохоте» [Лаврентьева 2005: 417]. Профессиональные юродивые - это наш ответ западному карнавалу, внесезонное буйство плоти под маской духовного избранничества. Однако русские, конечно, доверчивый народ, но не настолько, чтобы не замечать подмены. Очень скоро язык находит способ её обозначить, и это - уменьшительные суффиксы: юродцы, старчики (< старцы). Таковых всегда было и остаётся множество, что само по себе указывает на соблазнительность амплуа, позволяющего вдоволь покуражиться над миром и при этом интегрироваться в него, добыв в нём для себя некий удобный и мало к чему обязывающий статус. Но: юродивый как шут, востребованный, но и лишенный общественного пиетета, не должен и не может бросить тени на феномен в его истинной сути.

Юродство как подвиг.

Если юродцы всех времён, будучи продуктом рыночной стихии, всегда в большей или меньшей мере ответственны определённому «потребительскому стандарту» и действуют в согласии с законами лудического жанра, то юродивые как феномен церковной истории - единичны и особенны.

Церковь в исходной точке служения Христа ради юродивых усматривает, прежде всего, призвание в прямом смысле слова - горный призыв к подвигу. Тому, кто был призван, услышал призывание и последовал ему (в какой-то степени слова “ибо много званых, но мало избранных” - Лк 14:24 - могут быть отнесены к нашей теме), предлежит маршрут, прочерченный именно для него. Именно призывание выявляет уникальность личности и дарования. И только призывание может дать человеку санкцию на преодоление границ возможного. Поэтому говорить о юродивых в церковном понимании слова как о группе можно только с оговоркой: речь идёт об образе, который возник в контексте культуры как обобщённое представление об уникальном служении уникальных личностей, связанных общностью подвига Христа ради. Уточнение - Христа ради - придаёт слову «**юродивый**» достоинство термина. «Этот вид подвижничества, - даёт дефиницию протоиерей Г. Дьяченко, - состоит в том, что принявший или принявшая на себя сей подвиг ради Христа и спасения своей души отказывается от обычного общепринятого образа жизни, делается добровольным скитальцем и нищим, обдуманно принимает на себя образ человека, лишённого здравого ума» [Дьяченко 2005: 46-47].

Юродство - одно из тех понятий, которое принадлежит русской культуре в целом, а не только церковному или только мирскому её потоку. Юродство может быть описано и церковно-славянским словом **пѣдвигъ** (внутреннее делание и духовное преображение), и его русским семантическим дублетом «подвиг» (героический самоотверженный поступок). То есть, в юродстве внутреннее делание, направленное на спасение своей души, экстраполировано вовне именно таким образом, что самоотверженность (именно: отвержение себя) является в предельно наглядном выражении. Разница между значениями дублетов в данном случае лишь в том, что **пѣдвигъ** эксплицирует внутреннее содержание и имплицитует внешнюю форму его проявления; «подвиг» - наоборот.

О том, в каких деяниях общество видело «подвиг» юродивых, священник И. Ковалевский пишет так: «Лишенные, повидимому, простаго - здраваго смысла человеческого, отрешившись от общепринятыхъ обычаевъ міра и правилъ общественнаго благоприличія, они подь личиною юродства нередко совершали такіе гражданскіе подвиги, на которые не решались люди, *мнящіеся* быть *мудрыми* (1 Кор. 3: 18)... Непрестанно возводя очи ума и сердца своего къ Богу..., сіи подвижники, подобно древнимъ пророкамъ, ревнителямъ славы Божіей, не стеснялись говорить резкую правду въ глаза сильныхъ міра сего: они своими словами, или необычайными поступками, то грозно обличали и подобно молніи поражали людей могучихъ и сильныхъ, но несправедливыхъ и забывающихъ правду Божію, - то подобно весеннему благотворному солнцу радовали и утешали людей благочестивыхъ... Юродивые нередко вращались среди самыхъ порочныхъ

членов общества, среди людей погибших в общественном мнении, с целью исправить их и спасти; и многих из таких отверженных возвращали на путь истины и добра. Имея дар предсказывать будущее, они молитвами своими нередко избавляли сограждан от грозивших им бедствий...» [Ковалевский 1902: 2-3]. Правда, по замечанию И. Ковалевского, совершаемые юродивыми подвиги не избавляли их от поношения со стороны многих сограждан, задетых за живое нелепостью обращённой к ним инвективы.

Что касается подвига юродивых, то он - сродни иноческому. Во-первых, и юродивый, и инок - оба «иные». Во-вторых, юродивые, как и монахи, составляют духовное воинство (чада мужского пола), хотя юродивым, как представляется, отведена в духовной брани особая роль - своего рода духовного «подразделения специального назначения»: «Прежде всего юродство представлялось как бы некоею воинскою хитростию против демонов. “Постараемся, - говорит Св. Иоанн в Лествице [XXVI: 138-139] не только бороться с демонами, но и нападать на них...”» [Ковалевский 1902: 78-79]. О воинских победах юродивых над безмерно превосходящими силами противника в богослужебных текстах говорится: «бесовская ополчения посрамил...», «мудрейшим юродством прехитрил диавола» (Ibidem). Последняя похвала относится к Василию, Христа ради юродивому, чья посмертная слава даже в большей степени, чем свидетельства о житии, отражает осознание его подвига как воинского. Хоронила Москва этого своего юродивого так, как принято хоронить великих воинов: «при участии “царей и князей”, которые несли тело Василия Блаженного “на главах своих”» [П.Э. Т. 7: 126]. Скоро мощи Василия были перенесены в только что построенный в честь воинской победы (взятие Казани) храм Покрова на Рву, где над гробницей святого был устроен каменный придел в его имя. В 1612 году захватившие Москву поляки («братья-католики») ополчились на могилу святого, справедливо усмотрев в ней символ русской доблести: «раку блаженного и цельбоносного телесе великаго Василия, о Христе юродиваго, разсекоша на многия части, и одр с места, иже бысть над ракою, вздвигнуша, и над тем местом, идеже лежит блаженное тело, конем места устроиша...» [Цит. по: П.Э. Т. 7: 127]. Известно, чем закончилась польская оккупация, и ещё много трагических для державы страниц было перевёрнуто, но память о нищем тщедушном безумце, воине Христове Василии, в народе по-прежнему жила, и со временем как-то само собой получилось, что весь храм Покрова обрёл второе - «на слова народные» - имя: собор Василия Блаженного; потом это имя перешло и в официальную топонимику (Васильевский спуск).

Юродство - это соблазн, вывернутый наизнанку

Отличается юродство от монашества, по-видимому, более всего двумя чертами. Во-первых, юродивые, даже если некоторые из них и были первоначально иноками, обычно несут свой подвиг не под защитой монастырских стен, не в лесной глуши, а в самом средоточии мирских страстей. Юродивый часто оказывается на виду, он - зрелище. Во-вторых, если монах не только образом жизни, поведением, речью и самим своим видом подаёт мирянам положительный пример для подражания, то юродивый - всем тем, что воспринимается органами чувств, являет миру изнанку мирского благочестия. Одинокий, нищий, голодный, одетый в лохмотья или вовсе нагой, он кривляется и передразнивает, он лепечет несурязицу или вопит, иными словами - буйствует, и буйство своё он бросает в лицо премудрости мира. То, что у меня сейчас снаружи, - говорит юродивый, - у вас внутри; моё видимое да откроет вам ваше невидимое - одиночество души вашей, нищету, наготу, бессилие и глупость (**вѣитво** = безумие = stultitia = necedad). Смотрите, - говорит он, - и думайте: как бы вам не войти в вечность такими, каким я представляюсь вам во временной жизни. Юродивый - страшное зеркало, в котором зритель видит отражение своей души. Юродивый затем и обретается на виду, чтобы напомнить правду настолько страшную, что человеческое сознание не устаёт оттеснять её подальше - на периферию и за неё: «видимое временно, а невидимое вечно» (2 Кор. 4: 18). Юродивый намеренно не стесняется в средствах выражения, и образ, который он создаёт, настолько же нелеп, насколько нелепно звучали слова Главы Церкви: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что уподобляетесь окрашенным гробам, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты; Так и вы по наружности кажетесь людям праведными, а внутри исполнены лицемерия и беззакония» (Мф. 23: 27-28).

Представляя человеку его самого таким, каким он вступит в вечность, юродивый представляет ему и обобщённый образ его мира - таким, каким он предстаёт духовному взору. Как уже было сказано, самые большие соблазны определены в Книге Бытия как: красота, польза и знание (тривиальные богатство и медные трубы - вторичны). Но соблазны, начиная с Книги Бытия, всегда скрывали под привлекательной оболочкой свою губительную противоположность. Юродивый - живая инверсия соблазна: в нём явное и тайное меняются местами. На поверхности - безобразие; бесполезность (не пашет, не сеет, стихов не пишет, даже гнезда не вьёт); глупость. Добавим о внешности: «видь безумнаго, а иногда и нравственно падшаго человека, не знающаго ни приличія, ни чувства стыда, позволяющаго себе иногда соблазнительныя действия» [Ковалевский 1902: 2]. Что ещё дано внешнему взору? Прозорливость, конечно; этот таинственный дар, который более всего и привлекает к юродивому внимание окружающих.

Невидимыми для внешнего наблюдателя остаются: верность призванию, предельное смирение, чистота сердца, целомудрие и другие духовные качества, позволяющие человеку стать зримым орудием Духа. Вот - точка бифуркации дублетной пары: «юродивый» || **юродивый**: значения русского слова отражают внешние эффекты (нарушение регламента поведения и дар пророчества); значения славянского - внутреннюю сторону феномена (*подвиг*, его добровольность и обдуманность, истинная мудрость).

Ксения, жена чуждая: снова инверсия

Юродивые не пишут научных трактатов и романов, не оставляют мемуаров. Они пишут жизнь по полотну истории, и в этих письменах отчётливо различимы: связанность повествования, преемственность между смысловыми частями, идейное содержание. Их основной стилистический приём, инверсия, не имеет самодовлеющего значения, но всегда совершается с целью эмфазы смысла, вложенного в главный христианский символ, крест, из орудия смерти во времени - преобразуемый в орудие жизни в вечности. Логика текста, вписываемого при посредстве юродивых в контекст русской культуры, абсолютно соответствует логике Писания, и вот, в этом тексте, мы вновь встречаемся с образом «жены чуждой». Ветхозаветный образ («жена чуждая», оппонент Премудрости) в нашем тексте претерпевает смысловую инверсию и является в именах собственных, под которыми нам известны две подвижницы.

Первая из них - Варвара (< лат. *barbarus*: чужеземный), финикийская святая, мощи которой странствовали сначала из Гелиополя в Константинополь, а оттуда - в русскую землю. По преданию, византийская царица Варвара, выданная замуж за киевского князя Михаила (Святополка) Изяславича, собираясь на новую родину, упростила передать ей для перенесения в Киев мощи своей небесной покровительницы; именно эти мощи и стали первыми, перенесёнными на Русь [Трофимов 1994: 151-152]. «Множество чудес совершилось от мощей святой великомученицы, и почитание ее очень скоро сделалось всеобщим на Руси. Уже на старинных иконах святая Варвара изображается в соборе Киево-Печерских святых» (Ibidem). Так чужестранка Варвара, сделавшаяся родной и близкой, выступила на Руси со своей безмолвной проповедью о торжестве невидимого над видимым.

Иную ипостась русской святости являет нам вторая «жена чуждая», именем Ксения (< *ξένος*, чужой), великая русская юродивая, почитание которой столь распространено и современно, что едва ли справедливо писать о ней в прошедшем времени - «она жила в XVIII веке». Скажем так: она родилась в Санкт-Петербурге вскоре после его основания, и в этом совпадении не усматривается никакой случайности. Названный в честь святого апостола и на протяжении всей своей истории освящаемый славой великих подвижников веры, Петербург сам стал символом веры, верности и мужества. Единственная европейская столица, на землю которой ни разу не ступила нога захватчика, этот город всему миру явил пример мученичества, силы духа и славы. «Есть свидетельство, - пишет А. Трофимов, - что в последние дни Оптиной Пустыни старец Нектарий послал благословение Петрограду как “самому святому городу во всей России”... И мы веруем, что Сам Господь благословил и озарил благодатью град в честь первоверховного апостола, принял великую жертву, воздвиг несокрушимых столпов веры, праведников, мучеников и исповедников... Среди этих угодников Божиих сияет любовью и красотой святая блаженная Ксения» [Трофимов 1994: 154].

Известно, что Ксения Григорьевна Петрова была замужем за придворным певчим, в ранге полковника, с которым в любви, согласии и полном благоденствии жила в собственном доме на Петербургской стороне. Известно также, что, когда супруг Ксении внезапно покинул бренный мир, Ксения надела его одежду, назвалась его именем - Андрей Феодорович, раздала имени, отнесла деньги в храм и отправилась скитаться; было ей тогда 26 лет. Какой смысл имплицитно этот текст, то есть, как его следует читать в свете всего, что мы знаем о юродивых? Итак: Ксении было тогда 26 лет; последняя из канонизированных русских святых жён, София (княгиня Слуцкая, год смерти - 1612; NB: σοφία: мудрость), скончалась в возрасте 26 лет. Это не совпадение, это - «знак духовного преемства святых жен Древней Руси и святых жен Новой России» [Трофимов 1994: 142]. «Эстафетная палочка» передана. Далее: как мы помним, «жена, облеченная в солнце», рождает «сына мужеского пола», мужественных воинов Христовых. «Блаженная Ксения называла себя Андреем... А в переводе на русский Андрей, значит “мужественный”. Ее называли мужеумной, т.е. под женским естеством скрывающей мужской ум и подлинное мужество. Своим подвигом она воплощала в жизнь один из семи даров Духа Святого - духовное мужество (Мф. 28:10; Ин. 16:33), которое более пристало мужской половине человечества. Святая пророчески указала, что наступают времена, когда в России многое из того, что должны были бы делать мужчины, придется делать женщинам - и в духовной, и в материальной сфере» [Трофимов 1994: 153]. Далее: Ксения отправляется скитаться; но что означает - скитаться - в Петербурге? Это ведь не средиземноморская «зона теплового комфорта», это - затяжные дожди, порывистый ветер с Балтики, по-настоящему северные морозы. Иными словами, Ксения совершила явное, самоубийственное безумство, но - в лохмотьях и без крыши над головой - она 45 лет проповедует каждым своим шагом, делом и словом непостижимую, «нездешнюю» силу, *в немощи совершаемую*, и горную мудрость. О чудесных событиях, произошедших по ходатайству святой уже после её кончины, написаны тома, т.е. проповедь продолжается. Образ Ксении - воплощённая инверсия смысла данной в «Притчах» оппозиции премудрости и безумия: «на возвышенных местах города» эта «жена чуждая» в глубочайшем смирении оппонирует обветшавшей премудрости обветшавшего мира и в этом споре побеждает.

Гении свободы

«Вот, свихнулся человек, и всё ему стало нипочём» - это не о юродивых; «блаженное неведение» - тоже не о них. Зоркие сердца всегда отличали истинных воинов Христовых от сумасшедших, поскольку видели, что «такими “странными” юродивые являются **только** (выделено нами - Е.Ч.) по отношению к внешней жизни, в сношении с другими...; внешний образ жизни являлся для них тем поприщем, на котором они являлись, свергнув с себя владычество ума: они отрекались от своего ума в сфере его практических понятий... Попечение о пище, одежде, приличии, словом, - все обязанности, изъ выполнения коих большею частью слагается деятельность существа разумно-чувственного, для них оставались как бы неизвестными и ненужными» [Ковалевский 1902: 56-57]. Юродство - плод умного созерцания и размышлений, поэтому

прот. Г. Дьяченко в дефиниции юродства подчёркивает обдуманый характер этого шага. В случае с Ксенией Петербургской, кстати, мы имеем факт профессионального и документированного врачебного освидетельствования, пройти которое обязали молодую вдову родственники, весьма опечаленные тем, как она распорядилась своим немалым наследством. Другой петроградский / ленинградский святой, Серафим Вырицкий, бывший в миру купцом-миллионщиком, ещё до событий 1917 года отрекся от заработанного собственным трудом состояния, и это его решение не находилось в какой-либо связи с трагедиями в личной жизни. Так что, искать причину аксиологических инверсий, происходивших с русскими святыми, в иных сферах, кроме духовной, чаще всего бессмысленно, а главное - несправедливо, поскольку сами они, самым фактом своего ухода из-под власти здравого смысла и мирской логики, чётко обозначили мотивировку своих поступков.

Юродивый посягает на аксиологическую доминанту цивилизованного человечества: он отрекается от того, чтобы быть homo sapiens и, по собственному выбору, относит себя к иному виду - homo non sapiens. Это - критерий, мера и смысл его «инакости». Священник Иоанн Ковалевский подбирает очень удачное выражение - он «свергает с себя владычество ума». Вспомним в этой связи и о владыке «царства разума»: змей из 3 главы Книги Бытия описан именно как зверь самый умный (а также искусный, хитрый и коварный) из всех зверей:

др.-греческий	ц.-славянский	русский	латинский	испанский
φρονιμώτατος	мудрѣйшій	хитрее (всех зверей)	callidior	la (bestia) más astuta

Именно обещанием мудрости (*вѣдения*) он соблазняет праотцев. Он же, как мы помним, есть воплощение земных стремлений и ценностей, земной учёности и премудрости (ползает по земле и питается ею). Этому зверю в первую очередь и оппонирует юродивый. Человек, отринувший **все** земные привязанности, **всякую** мудрость, бросает вызов древнему змею, привязавшему человечество к земле. Человек рвёт цепи первородного рабства и, свободный, зовёт за собой других. Он высмеивает наведённый на человечество морок мудрости и всей своей жизнью проповедует усмотренную в евангельском зеркале истину:

1 Кор. 3: 18-19			
Никтоже себѣ да прельщаетъ: ꙗже кто мнитсѣ мудръ быти въ вѣсѣ въ вѣцѣхъ сѣмѣ, вѣи да бываетъ, ꙗко да премудръ вѣдетъ. Премудрость бо міра сего вѣйство ѿ Ёга ѣсть, писано бо ѣсть: записанаи премудрыи въ коварствѣхъ ихъ.	Никто не обольщай самого себя: если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтоб быть мудрым. Ибо мудрость мира сего есть безумие перед Богом, как написано: "уловляет мудрых в лукавстве их".	Nemo se seducat si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc saeculo stultus fiat ut sit sapiens sapientia enim huius mundi stultitia est apud Deum scriptum est enim comprehendam sapientes in astutia eorum.	Nadie se engañe; si alguno entre vosotros cree que es sabio según este siglo, hágase necio para llegar a ser sabio. Porque la sabiduría de este mundo es necedad ante Dios. Pues escrito está: "Él caza a los sabios en su astucia".

Свергнув с себя ярмо фантомного императива, юродивый возвращается в Отчий дом, чтобы **покоритисѣ истинѣ**. Истина же - делает человека свободным (Ин. 8:32). Юродивый, таким образом, «покоряется свободе», и то, что с позиции здравого смысла выглядит как оксюморон, применительно к юродивому никакой антонимии понятий не подразумевает, поскольку свобода приходит к нему как естественное следствие его пребывания в доме Бога. *Человек разума* подчиняется велениям разума, предельного по своей природе; *божий человек* подвластен Богу, беспредельному и всемогущему. И если юродивые, как это утверждают агиографические источники и предания, перебежали реку по воде, недетыми переживали русскую зиму, влияли на мысли тиранов, исцеляли безнадежных больных, видели сквозь время и другими способами преодолевали естественные пределы, то делали они это постольку, поскольку были *людьми* Того, Кому всё возможно. Народное сознание со всей определённостью усматривало в юродивых домочадцев горнего дома, поэтому язык отдаёт приоритет не наименованию способа, каким юродивые достигали своей свободы (отречение от разума), а описанию результата - люди «не от мира сего», «блаженные».

Заметим: юродство - это, очевидно, единственное поприще, на которое человека невозможно поставить насильно. Можно, вопреки склонностям и желаниям человека, возвести его на трон; можно насильно постричь в монахи; человек со временем даже может привыкнуть к статусу, обретенному против воли. В юродство человек уходит только и только добровольно. Первый порыв, первый шаг исходит от самого человека; другое дело, что этот шаг может быть принят Богом, но может быть направлен и по иной стезе. В любом случае, от человека исходит просьба о даре. Юродство - это видимый знак сочетания воли человека и воли Бога, изначально призвавшего человека к свободе (ср: «К свободе призваны вы, братия, только бы свобода [ваша] не была поводом к *угождению* плоти...» - Гал. 5: 13). Свобода, которой пользуется юродивый, и которая видимым образом проявляется в шокирующих публику чрезвычайных способностях - следствие чрезвычайной одарённости. Когда человек имеет способности, развитые в чрезвычайной степени, когда он наделён чрезвычайными дарованиями, мы называем его гением; так вот, юродивые - это гении свободы. И

дар разума юродивый не отвергает, но применяет его по назначению, т.е. не к благоустройству временного пристанища, а к освоению вечного своего жилища. Юродство, если взглянуть на этот феномен в сотериологической перспективе, не противоречит природе человека, но, напротив, выявляет её. «Если внимательно посмотрим на цель нашей жизни и глубже вникнем в существо нашей природы, то основание для подвига юродства найдем в той лучшей и высшей части нашего существа, в которой преимущественно сохранились остатки величия нашей природы и нашего высокого назначения. Дух наш, назначенный для жизни высшей и бессмертной, неужели должен быть в рабском подчинении только тому порядку, какой существует на земле? Ужели для вечного он не свободен отказаться от подчиненности тому, что носить на себе печать только временного и случайного?» - пишет «Покровского и Василия Блаженного, в Москве, собора священник» Иоанн Ковалевский [Ковалевский 1902: 59]. Вопросы можно считать риторическими.

Юродство в культуре России

Известно, что юродивых в истории России было значительно больше, чем в какой-либо другой стране; больше даже, чем в Византии, откуда Русь заимствовала и само Православие, и различные виды подвижничества, включая юродство Христа ради. Павел Алеппский, сирийский священнослужитель, в XVII веке посетивший нашу страну, с удивлением писал: «В этот день патриарх посадил подле себя за стол нового Салоса (σαλός; юродивый - Е.Ч.), который постоянно ходит голым по улицам. К нему питают великую веру и почитают его свыше всякой меры как святого и добродетельного человека. Его называют «человек Божий». Патриарх непрестанно подавал ему пищу собственными руками и поил из серебряных кубков, из которых сам пил, причем осушал последние капли в свой рот, ради освящения. Мы были изумлены» [Балакшин 2004: 95]. В этом маленьком сюжете из российской жизни, описанном человеком со стороны, явно видится «инакость» самой России по сравнению с внешним, пусть даже христианским, миром. Может быть, именно извне видно то, что мы сами, в стремлении соответствовать чужим стандартам, не замечаем или не хотим заметить. Вот как эту «инакость» суммирует другой иностранец: «Русское жизнеописание и религиозность отличается значительной цельностью: в основе его лежит страсть к абсолютным ценностям и преображению мира; иконы русские свидетельствуют о преодолении земного бытия» [Ibidem: 101]. Юродивые у нас, видимо, оттого так естественно вписаны в культурный контекст, что для России единственным достойным стремления идеалом всегда была только святость (Русь - святая; ср.: Франция - прекрасная; Англия - добрая старая; США - страна свободы и демократии и т.д.). Интуитивно ли, потому ли, что русская культура - ровесница принятия Русью христианства, но парадоксальной евангельской истине доверия было больше, чем разуму. Точнее - евангельская истина рассматривалась не как инверсия мудрости, а именно - как норма.

Характерно в этом смысле рассуждение, принадлежащее перу некоего человека и приводимое И. Ковалевским со ссылкой на Московские Ведомости № 208. Читателям газеты автор рассказывает о своём собеседнике и его воззрениях на юродство, при этом интересно, что себя автор называет «интеллигентом», собеседника же - «человеком очень благочестивым». Эта неожиданная и явно асимметричная оппозиция красноречива: к началу XX века в России противоположение сотериологического и эвдемонического культурных потоков не только обозначено, но и уже стало нормативным, привычным. Так вот, если для интеллигента юродство выглядит как нарушение правильного хода жизни, то его благочестивому собеседнику, не чуждому живому народному чувству, напротив, представлялось, «что именно мы не Божии люди, живем ненормально, а юродивый жил нормально, что на нашей стороне ложь, а на его - правда, потому что правда, несомненно, на стороне того, кто не имеет, где преклонить голову, кто терпит все, кто не стремится ни к каким правам..., кто думает, что человек не имеет *никаких* прав, а имеет только обязанности пред Богом, кто не имеет ничего своего, а думает, что все Божье; правда, словом, на стороне того, кто или своею мыслию и жизнью, как многие святые и подвижники, или хотя одною только жизнью отрицают ту не-христианскую общественность, среди которой, во имя которой и мыслию которой мы живем... - отрицают эту общественность с ея банками, биржами, *правами*, с ея принципами комфорта» [Ковалевский 1902: 145-146].

То особое почтение, которым в нашей стране всегда были окружены юродивые, как и признание *правды* именно за ними, есть отражение свободы, в высокой степени свойственной русским. Нас часто, со ссылками на авторитеты, пытаются убедить в том, что то ли монгольское иго, то ли века крепостного права, то ли всевластие чиновников, то ли авторитарный режим, то ли все эти факторы вместе воспитали в русском человеке раба, которого надо «выдавлять из себя по капле». Может быть, в какой-то степени это и так. Однако социальные беды, частью объясняемые геополитическими обстоятельствами, частью имеющие собственные, российские, корни не могут рассматриваться ни как единственный, ни как важнейший фактор, определяющий воззрения русского человека на мир и на себя самого. Свобода, как это показывает, например, опыт подвижничества русских Христа ради юродивых, никак не следует из внешних обстоятельств жизни. Свобода просто не интерпретируется исходя из понятий эвдемонической культуры. Свободы не может быть в быту, но только - в бытии. Именно здесь - в приоритете, отданном духовной составляющей человеческой природы, - сильная сторона нашего народа, который сохранил свою необъятную державу суверенной только потому, что время от времени демонстрировал подвиги «массового юродства» - отказывался от принятого образа жизни, принимал на себя нищету, терпение голода и холода, и в полном самоотвержении, под не всегда доброжелательными взглядами извне, вступал за свои идеалы в битву, с точки зрения здравого смысла безумную и безнадежную. И едва ли не всё значимое, чем славна Россия, создавалось людьми «с юродинкой»; почти всегда - вопреки доводам рассудка или в состоянии внешней несвободы.

Обидно, когда мы сами представляем высокие образцы своей культуры так, как это сделано в одном из добротных изданных туристических справочников: «In 1588 a small, tenth chapel was built next to the Cathedral over the grave of a certain Vassily, beggarly and weak-minded devotee well-known at the time in Moscow» [Moscow 1969: 53, 56] - В 1588 г. десятая, небольшая по размеру, часовня была пристроена к собору над могилой некоего Василия, нищего слабоумного верующего, в то время широко известного в Москве (*перевод наш - Е. Ч.*). Впрочем, понятие «юродивый» действительно трудно транслировать на европейские языки, даже на испанский - язык, на котором говорит большинство христиан-католиков. Вот как это сделано в переводе романа Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание»:

<p>С новым, странным, почти болезненным, чувством всматривался он в это бледное, худое и неправильное угловатое личико, в эти кроткие голубые глаза, могущие сверкать таким огнем, таким суровым энергическим чувством, в это маленькое тело, еще дрожавшее от негодования и гнева, и всё это казалось ему более и более странным, почти невозможным. «Юродивая! юродивая!» - твердил он про себя.</p>	<p>Experimentaba una sensación nueva, extraña, casi insana al contemplar aquella carita pálida, demacrada, angulosa, aquellos ojos azules y dulces que podían despedir tanto fuego y expresar una pasión tan vehemente, y aquel cuerpecito que temblaba de indignación y de cólera; todo aquello le parecía cada vez más extraño, casi fantástico. “¡Está loca, loca!”, se repetía para sí (Dostoievsky 2005: 252).</p>
--	---

Рука мастера накладывает образ Сони на образ юродивого, каким его знает русская культура, и два образа совпадают в полноте и противоречивости видимых черт и невидимой, таинственной власти переставлять местами зримое и незримое, презираемое и праведное, ложное и истинное, слабое и могучее. Констатация «юродивая!» звучит как смысловая кульминация сюжета, как откровение, опознание под тленными покровами немислимых глубин, мистических и спасительных. В испанском переводе, выполненном технически тщательно и почти безупречно (если не считать “dulce” сомнительным эквивалентом для “кроткий” <“кротить”> “укрошать”), констатация “loca” (безумная, сумасшедшая) полностью лишает ситуацию указания на перспективу, читаемую в сотериологическом смысле. В испанском языке нет средств для обозначения понятия «юродивый», отсутствующего и в европейской культуре. В представлении европейца, ищущего гармонию на основе бинарных оппозиций, святой не может быть вызывающе неблагообразен. В юродивом, особенно если тот ходит нагишом и среди зимы вызывает для вразумления царя настоящую грозу, иностранец видит «волшебника», действующего с помощью дьявольской силы [Ковалевский 1902: 146-147]. Юродство как исторический феномен и, соответственно, образ юродивого как носителя горней правды и свободы, а также как народного героя, являющего собой наглядную инверсию всех соблазнов мира, есть собственность русской культуры.

Список использованной литературы

1. **Аверинцев С. С.** Собрание сочинений / Под ред. Н. П. Аверинцевой и К. Б. Сигова / Переводы: Евангелия. Книга Иова. Псалмы / Пер. с древнегреч. и древнеевр. - Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2004.
2. **Аверинцев С. С.** Собрание сочинений / Под ред. Н. П. Аверинцевой и К. Б. Сигова / Связь времен. - Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2005.
3. **Андреева И. В., Баско Н. В.** Православная Россия в русской литературе: Культурологический словарь. - М.: Флинта: Наука, 2005.
4. **Балакшин:** Россия - это сама жизнь: Заметки иностранцев о России с XIV по XX век / Составитель Р. Балакшин. - М.: Сретенский монастырь, 2004.
5. **Горбачевич К. С.** Словарь эпитетов русского литературного языка. - СПб.: «Норинт», 2004.
6. **Даль В. И.** Архистратиг. - М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2006.
7. **Дьяченко, Г.** Полный церковно-славянский словарь / Прот. Г. Дьяченко. - Репринт издания 1900 г. - М.: Издательство «Отчий дом», 2005.
8. **Клименко Л. П.** Словарь переносных, образных и символических употреблений слов в Псалтири. - Нижний Новгород: Издательство Братства св. Александра Невского, 2004. - Части 1 и 2.
9. **Ковалевский И.** Юродство о Христе и Христа ради юродивые Восточной и Русской Церкви: Исторический очерк и жития сих подвижников благочестия. - М.: Издание книгопродавца А. Д. Ступина, 1902.
10. **Лаврентьева Е. В.** Повседневная жизнь дворянства пушкинской поры. Этикет. - М.: Молодая гвардия, 2005.
11. **Лаврова С. А.** Русский язык. Страницы истории. - М.: «Белый город», 2007.
12. **Мечковская Н. Б.** О недоверии к красоте и влечении к хаосу (по лингво-семиотическим данным) // Логический анализ языка. Космос и хаос: Концептуальные поля порядка и беспорядка / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова. - М.: Индрик, 2003.
13. **Полная симфония на канонические книги Священного Писания.** - СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 2004.
14. **П.Э.:** Православная энциклопедия. - М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004 - Т. 7.
15. **ТА:** Святой Андрей, архиепископ Кесарийский: Толкование на Апокалипсис. - Псков-Москва: Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь; Издательство «Отчий дом», 2000.
16. **Толковая Библия.** Комментарий на все книги Святого Писания / Под ред. А. П. Лопухина. - М.: «Харвест», 2004. - Т. 1, 2.
17. **Трофимов А.** Святые жены Руси. - М.: Энциклопедия российских деревень, 1994.
18. **ТСРЯ:** Толковый словарь русского языка / Под ред. Д. Н. Ушакова. - М.: Астрель: АСТ: Хранитель, 2007.
19. **Улицкая, Л.** Даниэль Штайн, переводчик: Роман / Людмила Улицкая. - М.: Эксмо, 2007. - 704 с.
20. **Фасмер Макс.** Этимологический словарь русского языка. - М.: «Прогресс», 1986. - Т. 1, 2.

21. **Филарет Московский, святитель.** Призовите Бога в помощь: Сб. писем / Сост. иерод. Никон (Париманчук). - М.: Изд. Сретенского монастыря, 2006. - 800 с.
22. **Dostoievski, Fiódor.** Crimen y castigo / Fiódor Dostoievski. - Madrid: EDIMAT LIBROS, S. A., 2005.
23. **Moscow:** I. Myachin, V. Chernov. Moscow: Guide-book. - М.: Novosti Press Agency Publishing House, 1969.

МНОГОЗНАЧНЫЕ КОМИ *СИН* И ФИНСКИЙ *SILMÄ* «ГЛАЗ (А)» И ИХ ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ

Чуяшкова М. В.

ГОУ ВПО «Сыктывкарский государственный университет»

Статья рекомендована к публикации к.ф.н., доц. Пунеговой Г. В. и к.ф.н., доц. Некрасовой Г. А.

Статья посвящена сравнительному исследованию семантического варьирования многозначных коми син и финского silmä 'глаз (а)', а также фразеологизмов с данными компонентами на семантическом уровне.

Соматическая лексика с точки зрения происхождения представляет собой наиболее древний пласт в финно-угорских языках. В коми языке данная тематическая группа существительных дает наибольшее количество сложных полисемантов. В основной массе непроизводные, они являются наименованиями конкретных объектов действительности, что предполагает наличие у слова богатого семного состава. Из любого семантического компонента конкретного существительного может развиваться новое значение, которое, в свою очередь, преобразуясь в архисему, способно порождать новые лексико-семантические варианты. Структура наиболее многозначных существительных представляет собой сеть связей, узлов пересечения связей самого различного уровня.

Одним из таких сложных полисемантов в коми языке является соматизм *син* 'глаз, глаза', имеющий довольно сложную семантическую структуру (14 узуальных значений): 1) орган зрения человека либо животных; 2) способность видеть, зрение; 3) фрагмент зрения как процесса, взгляд; 4) ячея, петля (при вязании); 5) отверстие, дырочка *дöра син* 'глазок, отверстие в канве'; 6) масть игральные карт; 7) *диал.* окно (в болоте, трясине); 8) *диал.* пятно, след *ув син* 'след от сучьев (на дереве)'; 9) *диал.* орнамент, узор, пестрина *занавесьясылön синмыс оз тыдав* 'занавески так запачкались, что не виден узор'; 10) *диал.* звено (в оконном переплете); 11) *диал.* глазок (картофеля); 12) *диал.* цветок льна; 13) *диал.* плоды, балабошки (картофеля) [КРК: 591]; 14) островок растительности; *вөр син* 'островок леса' [Жилина 1985: 134].

С точки зрения современного носителя коми языка, не всегда возможно с достаточной четкостью обозначить дифференциальные семы, ставшие основой для возникновения тех или иных словозначений слова. В случае со сложным послисемантом *син*, представляющего собой наиболее распространенный радиально-цепочечный тип полисемии, представляется возможным выделить метонимические и метафорические связи значений. Скажем, значения *син*₁ → *син*₂ → *син*₃ образуют метонимическую модель «предмет - действие, производимое предметом - фрагмент действия, производимого предметом». Можно также предположить обусловленность появления значения *син*₆ 'масть игральные карт' значением *син*₉ 'орнамент, узор, пестрина', поскольку *син*₆ представляет собой идеальный объект - идеализацию, наполнение определенным содержанием *син*₉, т.е. также является многозначностью, основанной на метонимии.

В основе же многочисленных метафорических значений лексемы *син* могут лежать самые разнообразные дифференциальные семы исходного значения *син*, а именно, малый размер, округлая форма, более темная окраска по сравнению с кожей лица, окаймленность глаза ресницами, центральное положение на лице, принцип работы органа, его зеркальная поверхность, анатомия и т.п. Согласно теории концептуальной метафоры, выдвинутой Дж. Лакоффом, метафорическое переосмысление основано скорее на соответствиях в человеческом опыте, чем на сходствах. Область-источник метафорического преобразования и область-мишень по своему существу не связаны [Кобозева 2000: 171]. Семантический потенциал слова, особенно в метафорическом поле, может быть достаточно мощным, это нам доказывает разветвленная структура соматизма *син*. Однако, большинство производных значений, относящихся к уровню вторичной номинации, в данном случае узколокальны. Такие значения обладают некоторой содержательной неопределенностью и в большей степени зависят от контекста по сравнению со значениями первичного уровня номинации.

Привлекая материал генетически родственных языков, становится возможным выявить также некоторые закономерности в развитии многозначности соматизмов. Их удельный вес среди полисемантов, скажем, в финском языке, так же высок, как и в коми. Например, семантическую структуру соматизма *silmä* 'глаз, глаза' составляют следующие 7 узуальных значений: 1) орган зрения человека или животного *siniset silmät* 'синие (голубые) глаза'; 2) способность видеть, зрение *hänellä on tarkka silmä* 'у него (нее) хорошее зрение'; 3) ямка, углубление *suon silmä* (букв. *глаз болота*) 'в болоте открытое место, заполненное водой'; *myrskyn silmä* (букв. *глаз шторма, бури*) 'тихий, спокойный центр штормовой области'; 4) отверстие, дыра, дырка *neulan silmä* 'игольное ушко'; *kirveen silmä* 'проушина топора'; 5) линза, отражатель *ovisilmä* 'глазок (в двери)'; *kissansilmä* 'стоп-сигнал на велосипеде, мотоцикле'; 6) кольцо; петля (при вязании) *saksissa on silmät sormia varten* (букв. *в ножницах глаза для пальцев*) 'в ножницах кольца для пальцев'; *verkon silmä* 'ячея сети'; *silmä putosi puikolta* 'петля соскочила со спицы'; 7) пятно, пятнышко *arpakuution silmät* 'точки-знаки игрального кубика'; *perhosen siivissä olevat silmät* 'пятна на крыльях бабочки' [SKP: 84 - 85].