

<https://doi.org/10.30853/filnauki.2018-10-1.12>

Бородина Екатерина Юрьевна

**СЛАВЯНИЗМЫ КАК МАРКЕРЫ ТАНАТОЛОГИЧЕСКИХ МОТИВОВ В ПОЗДНЕЙ ЛИРИКЕ П. А. ВЯЗЕМСКОГО**

В данной статье танатологические мотивы поздней лирики П. А. Вяземского рассматриваются на материале трех его стихотворений 1854 года, инициирующих заключительный этап творчества. Способ анализа танатологического мотивного комплекса - выявление как очевидных, так и неочевидных для современного языкового сознания сакрально-религиозных значений и смыслов славянизмов, выступающих в качестве ключевых слов стихотворений. Семантические славянизмы трактуются автором как церковнославяно-русские полисеманты или омонимы, репрезентирующие соответственно секулярную и сакрально-религиозную составляющие поэтического сознания Вяземского. Черты православного мирозерцания в позднем творчестве Вяземского реконструируются на основе технологий лингвистической герменевтики.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/2/2018/10-1/12.html](http://www.gramota.net/materials/2/2018/10-1/12.html)

Источник

**Филологические науки. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2018. № 10(88). Ч. 1. С. 56-62. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/2.html](http://www.gramota.net/editions/2.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/2/2018/10-1/](http://www.gramota.net/materials/2/2018/10-1/)

**© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [phil@gramota.net](mailto:phil@gramota.net)

УДК 811.161.1-112

Дата поступления рукописи: 07.06.2018

<https://doi.org/10.30853/filnauki.2018-10-1.12>

*В данной статье танатологические мотивы поздней лирики П. А. Вяземского рассматриваются на материале трех его стихотворений 1854 года, инициирующих заключительный этап творчества. Способ анализа танатологического мотивного комплекса – выявление как очевидных, так и неочевидных для современного языкового сознания сакрально-религиозных значений и смыслов славянизмов, выступающих в качестве ключевых слов стихотворений. Семантические славянизмы трактуются автором как церковнославяно-русские полисеманты или омонимы, репрезентирующие соответственно секулярную и сакрально-религиозную составляющие поэтического сознания Вяземского. Черты православного мирозерцания в позднем творчестве Вяземского реконструируются на основе технологий лингвистической герменевтики.*

**Ключевые слова и фразы:** филологическая танатология; П. А. Вяземский; лирика; церковнославянизмы; семантические славянизмы; лингвистическая герменевтика; православное мирозерцание; философия смерти.

**Бородина Екатерина Юрьевна**

*Тверской государственный университет  
amsterdam6989@mail.ru*

### СЛАВЯНИЗМЫ КАК МАРКЕРЫ ТАНАТОЛОГИЧЕСКИХ МОТИВОВ В ПОЗДНЕЙ ЛИРИКЕ П. А. ВЯЗЕМСКОГО

Актуальность исследования танатологических мотивов в поздней исповедальной лирике П. А. Вяземского обусловливается, с одной стороны, целесообразностью историко-биографических уточнений, связанных с периодизацией и идейно-тематической эволюцией творчества, с другой стороны, последовательно возрастающим в современной русистике вниманием к проявлениям «духовного реализма» в русской литературе, для изучения которых необходимо использовать не только традиционный для истории русского литературного языка (в том числе языка русской поэзии) понятийно-терминологический аппарат, но и новый инструментарий, связанный с теолингвистикой и филологической герменевтикой, лингвокультурологией и лингвоконцептологией.

Новизна развиваемого нами подхода обусловливается исследованием своеобразия поздней исповедальной лирики Вяземского сквозь призму используемых им славянизмов, а именно – на основе выявления и разграничения несомых славянизмами секулярных и сакрально-религиозных значений и смыслов.

Начальную точку заключительного, третьего периода поэтического творчества П. А. Вяземского (1792-1878) принято датировать 1856-м годом, условно привязывая ее к кончине Николая I (1855) и восшествию на престол Александра II [7, с. 31]. Однако в плане идейно-тематической эволюции лирики Вяземского начало третьего периода, на наш взгляд, целесообразно связывать с мотивами «подытоживания жизни», приобретенными устойчивостью после тяжелого нервного расстройства 1851 года (имеем в виду прежде всего стихотворение 1854 года «Сознание», одновременно с ним созданное «12 июля 1854 года» и покаянный самоотчет под названием «Литературная исповедь» (1854); танатологические мотивы данных стихотворений и составляют основной предмет данной статьи).

Что послужило толчком к переходу к новому этапу творчества? Сугубо исторические и внешние биографические обстоятельства – смена монарха и последующий резкий взлет служебной и придворной карьеры Вяземского? Маловероятно, так как в поздней исповедальной лирике эти факторы не просматриваются. Иное дело – смена внутреннего состояния (уже за шестьдесят по меркам XIX века – глубокий старик), изменения социальной и литературной обстановки, ощущение, что его литературная деятельность в большей мере достояние истории, чем современности, – эти факторы представляются более весомыми.

Специфически «итожащее», исповедальное содержание и своеобразие обусловленных им особенностей языка позднего Вяземского отчетливо сознается уже при первом прочтении, однако поиск компактного обобщающего терминологического именованья, отражающего специфику этого периода личной и творческой жизни, оказывается задачей, не нашедшей на данный момент устоявшегося филологического решения. И дело, разумеется, не собственно в именовании, а в том, что за любым именованьем стоит некоторая система представлений, которые «программируют», направляют восприятие читателя и ход исследовательской мысли филолога.

Г. Ю. Букина для характеристики своеобразия поэтического творчества позднего Вяземского пользуется именованьем «онтологические мотивы», однако смысл этого терминологического словосочетания раскрывает лишь описательно: «...мировоззренческие проблемы поздней лирики П. А. Вяземского: смысл жизни, смерть, совесть, честь, вера, счастье» [5, с. 123; 6]. Термин *онтологический* (из др.-гр. наречия *ontōs* 'действительно, в самом деле, поистине > сущее' [8, с. 889]) отсылает к неопределенно обширному перечню «проблем», связанных с наиболее общими представлениями о смысле человеческого существования и, если не ограничивать потенциальный круг таких проблем какими-либо дополнительными условиями (филологически наиболее очевидный способ введения ограничений – опора на ключевые слова отдельных произведений), то ведет к интерпретациям, корректность которых определяется лишь компетентностью исследователя.

И. Е. Прохорова опирается на цитатное перифрастическое именованье «последний возраст», которое Вяземский использует в «Старой записной книжке», размышляя о своеобразии «старого и нового поколений» [12, т. 8, с. 128]; специфику этого периода исследователь укладывает в характеризующее именованье

«поэзия старости» (что, с точки зрения необходимости как-то зафиксировать идейно-тематическое своеобразие, представляется малоинформативным), в центр своего внимания ставит «мотивы ожидания смерти и прощания с жизнью, конфликта поколений, различных типов старости, отношения к “божественному промыслу” и метафоры “книги жизни”, темы “хандры”» [20, с. 186].

В указанных работах своеобразие поэтического творчества позднего Вяземского рассматривается с академических литературоведческих позиций – в контексте исторической эпохи, биографических обстоятельств, личных и творческих связей поэта и т.д. «Внутритекстовое», «внутрипроизведенческое» содержание стихотворений (которое, собственно, только и доступно читателю, не обращающемуся к историко-биографическим данным) вскрывается при таком подходе преимущественно как проекция внешних обстоятельств жизни, тогда как внутреннее устройство души стареющего поэта (его лирического героя/героев) оказывается объектом, в сущностных («онтологических») основаниях освещенным лишь предварительно.

Цель данной работы – лингвогерменевтическая реконструкция специфики лирических мотивов позднего Вяземского на основе исследования общеязыковой и индивидуально-специфической семантики тех славянизмов, которые выступают в лирических текстах поэта в качестве ключевых слов.

Почему именно славянизмов? Во-первых, с возрастом в творчестве Вяземского последовательно возрастает вес сакрально-религиозных христианских мотивов, в его «художественном вероисповедании» [18] все отчетливее проступают черты православного мирозерцания, особенности которого, по нашему убеждению, невозможно вскрыть, не обращаясь к углубленному исследованию семантики тех языковых единиц, в которых это мирозерцание ближайшим образом опредмечивается, то есть тех славянизмов, в семантике которых отчетливо просматривается церковнославянская (а значит, христианская, православная) основа и соотносительное с ней индивидуально-специфическое словоупотребление. Во-вторых, те «базовые концепты русской ментальности», которые фиксируются исследователями как хорошо отображенные в поэтическом творчестве Вяземского и опредмечиваются дескрипторными лексемами *Бог, вера, вечность, воля, дух, душа, истина, любовь, мир, надежда, правда* [17], фундируются именно православными христианскими ценностями. Семантику приведенных или смежных по функции дескрипторных лексем в этом случае также следует рассматривать с учетом церковнославянской традиции.

Поскольку в «последнем возрасте» Вяземского ощутимо увеличивается вес ауторефлексивных мотивов, связанных с оценкой пройденного пути в преддверии кончины, которая – в духе и логике христианского мирозерцания – осмысляется как посмертное предстояние перед Всевышним, то представляется целесообразным следовать той терминологической традиции именованного мотивного комплекса, которая основывается на использовании лексем *танатология* (филологическая) / *танатологические* (мотивы). Объект филологической танатологии при этом понимается как «отображение “пути к смерти” в художественной литературе» [10, с. 32], для характеристики конкретного мотивного комплекса как предмета исследования в случае лирики позднего Вяземского целесообразно воспользоваться формулировкой «личностное самоопределение перед лицом смерти» [9, с. 53].

Тем самым мы выходим на тот массив лирики позднего Вяземского, который в жанрово-тематическом отношении следует характеризовать как исповедальный. При этом важно иметь в виду, что эта исповедальность – специфически поэтическая, которая включает сакрально-религиозные составляющие лишь как один из элементов. Е. Н. Федосеева справедливо отмечает: «Исповедь возникает не только как составляющая религиозного опыта. Не менее значимыми оказываются светские формы исповедального слова. Особенно это касается лирического высказывания. Проблема исповеди начинается с поиска адекватного языка для воплощения своих внутренних переживаний» [23, с. 77]. Таким языком у Вяземского на протяжении всей творческой биографии, а в заключительный период особенно, были, с одной стороны, разностилевые элементы секулярного характера, с другой, – сакрально-религиозные, опредмечивающиеся прежде всего в семантике тех церковнославянизмов, которые во взаимодействии с формально сходными единицами «мирской», «светской» речи выступают как церковнославяно-русские полисеманты или церковнославяно-русские омонимы. Это явление опять-таки весьма характерно для исповедальной лирики, ср.: «Человек всегда готов к противоположным высказываниям. В литературе совмещение несовместимых на первый взгляд дискурсов, нарушение общежанровых правил порождает необычный текст, которому придает дополнительную объемность соположение полярных по своей модальности высказываний» [Там же, с. 80].

Основа поэтического осмысления итогов прожитой жизни в лирике позднего Вяземского – православная традиция понимания жизнестроительства как духовно-душевного самосозидания перед лицом Господа, лингвоментальный инструмент реализации задач такого осмысления – прямые и вторичные, в том числе контекстуальные значения и смыслы славянизмов, преимущественно «скрытых», то есть *семантических славянизмов* (церковнославяно-русских полисемантов и омонимов), сакрально-религиозная семантика которых скрывается под оболочкой секулярных значений, которые в толковых словарях современного кодифицированного литературного языка традиционно фиксируются как исходные, якобы первичные, часто – как единственные.

Заголовочное существительное **стихотворения «Сознание»** представлено в тексте лишь единожды, в названии. *Сознание* – не церковнославянское, собственно русское слово, и в Синодальном переводе Библии оно встречается лишь однажды, в апостольском послании, трактующем понятие *жертвы*: «Закон, имея тень будущих благ, а не самый образ вещей, одними и теми же жертвами, каждый год постоянно приносимыми, никогда не может сделать совершенными приходящих <с ними>. Иначе перестали бы приносить <их>»,

потому что приносящие жертву, быв очищены однажды, не имели бы уже никакого сознания грехов. Но жертвами каждогодно напоминает о грехах...» (Евр. 10:1-3) [3, с. 1318-1319]. *Жертва и сознание грехов* сопологаются апостолом как взаимообусловленные, и этому соположению в точности соответствуют основные мотивы Вяземского, покаянно сокрушающегося: «Талант, который был мне дан для приращенья, / Оставил праздным я на *жертву нерадения*; / Всё в семени самом моя убила лень, / И чужд был для меня созревшей жатвы день. / Боец без мужества и труженик без веры / Победы не стяжал и не восполнил меры, / Которая ему назначена была. / *Где жертвой и трудом подъятые дела?* / Где воли торжество, благих трудов начало? / Как много праздных дум, а подвигов как мало!» [12, т. 11, с. 128-129] (здесь и далее курсив автора статьи. – Е. Б.). В свете апостольского разъяснения существо покаянных восклицаний Вяземского их пафос следует, на наш взгляд, интерпретировать как сожаление о недостаточности принесенных *жертв*, о нереализованности дарованного *таланта*, о *нерадении*, о несогласовании своей личной *воли* с Божьим промыслом, о малости свершенного *труда*. Предлагаемая общая интерпретация хорошо согласуется с семантикой названных полисемантических церковнославяно-русских ключевых лексем.

**Жертва** в цитированном фрагменте Вяземского используется в соединении секулярного и сакрально-религиозного значений: с одной стороны, *жертва* как «добровольный отказ от кого-, чего-л. в чью-л. пользу. *Готов отдать жизнь в жертву отчизне*» [19, с. 303], с другой стороны, «приношение от усердия боже-ству» [14, т. 1, с. 535], с конкретизацией – смиренное приношение своей воли и своих дарований, по псалмопевцу: «Жертва Богу – дух сокрушенный; сердца сокрушенного и смиренного Ты не презришь, Боже» (Пс. 50:19) [3, с. 556], по апостолу: «... умоляю вас, братия, милосердием Божиим, представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу, <для> разумного служения вашего...» (Рим. 12:1) [Там же, с. 1239]. Результат поэтического семиозиса – порождение контекстуального смысла «жертва собственным человеческим произволением ради следования по пути, предназначенному Промыслом».

**Талант** в строках «Талант, который был мне дан для приращенья, / Оставил праздным я на *жертву нерадения*...» отсылает к евангельской притче (Мф. 25:14-29) [Там же, с. 1046-1047] о ленивом рабе, зарывшем талант (в смысле «слиток серебра или золота, заключающий сумму денег» [15, с. 708]), вместо того чтобы использовать его для полезных дел и тем приумножить достояние своего доверителя – хозяина. Вторичное церковнославянское значение сущ. *талант*, явствующее из этой притчи, – «дары Божии, данные человеку» [Там же]; «дарование духовное, данное от Бога человеку во славу имени Господня, в пользу собственную и ближнего своего» [1, т. 5, с. 5]. Специфика проецирования Вяземским евангельской притчи на собственную жизнь – не в указании на небрежение дарами, а в сожалении о неспособности должным образом преодолеть житейские препятствия в реализации дарованного *таланта*.

**Нерадение** в составе словосочетания *жертва нерадения* соотносится с толкованием Словаря 1847 г.: «недостаток радения, небрежение» [22, т. 2, с. 448], соответственно *радеть* – «стараться о чьей-либо пользе; усердствовать. *Он сам о себе не радеет*» [Там же, т. 4, с. 5]. Результат поэтического семиозиса – контекстуальный смысл «жертвовал дарованным талантом – собственной человеческой лени (*нерадению*), преступая волю Промыслителя», вместо заповеданного: «Я усердно принесу Тебе жертву, прославлю имя Твое, Господи, ибо оно благо...» (Пс. 53:8) [3, с. 557].

**Воля** в составе риторических вопросов-восклицаний «*Где жертвой и трудом подъятые дела?* / Где воли торжество, благих *трудов* начало?» несет контаминацию – смешение, соединение секулярных представлений о воле человека как основе его действий и сакрально-религиозных представлений о воле Божией как основе человеческих поступков. Смысл покаянного восклицания Вяземского в этом случае сводится к сожалению о том, что в земных делах не удалось ему должным образом сочетать божественную *волю* (Промысел) со своей собственной, человеческой.

**Труд** в составе цитированного фрагмента. В синонимическом со- и противопоставлении с сущ. *работа* выявляются, помимо очевидного для наших дней различия «*труд* – понятие об усилии, *работа* – о производстве самого дела» [24, с. 43], сближения Вяземским в тесном контексте *труда* – с *жертвой*, *волей*, *подвигом*. Очевидно, что этот словесный ряд имеет какую-то одну глубинно-семантическую основу, но дать этой основе ясную словесную интерпретацию представляется затруднительным, равно как и предложить однозначную лингвистическую квалификацию существа данного словесного ряда. Это не синонимы, не квазисинонимы, не контекстуальные синонимы, несмотря на интуитивно очевидную их семантическую близость. Наиболее подходящей квалификацией представляется введенный А. А. Залевской термин *симлиар*, фиксирующий ситуацию, когда некоторые пары слов (добавим: и более крупные их совокупности) «субъективно переживаются как означающие одно и то же, хотя синонимами не являются» [16, с. 62]. Подтверждением такого понятийно-терминологического решения могут служить лексикографически удостоверенные сведения о церковнославянской семантике сущ. *труд*, включающей в качестве потенциальных сем элементов, связанные и с *жертвой*, и с *волей*, и с *подвигом*, ср.: «Труд... страдание, мучение, болезнь... беспокойство, горе... трудность, тяжесть; трудное, тяжкое положение... подвиг... трудность, неприятность... восстание, сопротивление...» [15, с. 736-737]; в «суммирующей» формулировке можно, наверное, сказать: «тяжкое дело преодоления обстоятельств и самого себя».

В финальной части стихотворения «Сознание» этот мотивный комплекс центрируется на церковнославяно-русском полисеманте *крест* и церковнославянизме *промысл*, результирует в покаянное сожаление о попытках сбросить с плеч ниспосланный пожизненный *крест*, о бессмысленной борьбе с *Промыслом* (заметьте, что в Полном собрании сочинений сущ. *Промысл* у Вяземского – с заглавной буквы [12, т. 11, с. 128-129], а не со строчной, как в академическом советском издании [13]).

Мотив *креста*: «Я жизни таинства и смысла не постиг; / Я не сумел нести святых ее вериг, / И *крест, ниспосланный мне свыше мудрой волей* – / Как воину хоругвь дается в ратном поле, – / Безумно и грешно, чтобы вольней идти, / Снимая с слабых плеч, бросал я по пути. / Но догонял меня *крест с ношею суровой*, / Вновь тяготел на мне, и глубже язвой новой / Насильно он в меня встал».

Сакрально-религиозное толкование: «*Крест свой взять* – терпеливо перенести гонения, болезнь, беду, твердо стоять в борьбе с своими страстями и прочими врагами спасения – распинать свое грешное самолюбие» [15, с. 270]; в формулировке евангелиста: «Тогда Иисус сказал ученикам Своим: если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною...» (Мф. 16:24) [3, с. 1033]. *Крест* в секулярном значении, восходящем к евангельскому: «Испытания, страдания, выпавшие на чью-л. долю. *Тяжелый крест выпал ему. Надо нести свой крест*» [19, с. 469]. У Вяземского – контекстуальная синонимизация: *крест* – талант/труд, «крестное» назначение и содержание которого определяется Божией волей, от которой человеку не уйти, если только не отказаться от Бога и от своего призвания. «Крест» как призвание неизбежен для Вяземского (именно для «биографического» Вяземского, а не его лирического героя, поскольку мы имеем дело с исповедальной лирикой) – в силу признания им тяготеющей над его судьбой волей Промыслителя, в силу очевидной сакрально-религиозной основы его мировосприятия.

Мотив *Промысла*: «В борьбе слепой / Не с внутренним врагом я бился, не с собой; / Но *Промысл обойти* пытался разум шаткой, / Но *Промысл обмануть* хотел я, чтоб украдкой / Мне выбиться на жизнь из-под Его руки / И новый путь пробить, призванью вопреки. / Но счастья тень поймать не впрок пошли усилия, / А избранных плодов несчастья не вкусил я». Связь, требующая особых усилий понимания: речь о двойном наказании – за попытку «обмануть» Промысл, приведшую к «несчастью», и «невкушение» последовавших за попыткой обмана «избранных плодов несчастья», которое тоже оказывается несчастьем, несчастьем нераскаянности, поскольку «избранные плоды несчастья» суть осознание греха и раскаяние.

*Плод* – «самое дело человеческое, доброе или худое... мзда, награждение» [15, с. 433]. По евангелисту: «...сотворите же достойный плод покаяния...» (Мф. 3:8) [3, с. 1013], а значит, плоды покаяния – «такие дела, кои должно творить кающемуся, например слезы, исправление жизни и нравов к лучшему» [15, с. 433]. Результат, по апостолу: «Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание» (Гал. 5:22-23) [3, с. 1278]. Вот те «избранные плоды несчастья», те добродетели, о «невкушении» которых скорбит исповедальный герой Вяземского, те дары Духа Святого, которых без особых усилий, связанных со следованием Промыслу, не стяжать.

*Промысл* – «печение, властительство, распоряжение... Так называется действие премудрой и всеблагой воли Божией, которая благим целям, всякому добру вспомоществует...» [15, с. 510]. Секулярное толкование семантики словосочетания *промысл Божий*, хотя и с пометой «церковное», носит односторонний, а следовательно, неточный, скорее даже ошибочный характер: «Деятельность Бога, определяющая весь ход событий в мире; провидение» [19, с. 1017]. В этом секулярном толковании не учтено, что Божий Промысл реализуется лишь при условии его притяжения свободной волей человека, то есть только в синергичном – «совместнодейственном» (*синергия* – из др.-гр. *syn-* ‘вместе с...’ + *ergon* ‘труд, работа; действие’ [8, с. 526, 1186]) взаимодействии божественной и человеческой воли. Противодействие человека Промыслу – в воле человеческой, но ведет к несчастиям, в *сознании* чего исповедальный герой Вяземского на закате жизни и оказывается.

Вывод по стихотворению «Сознание». В осознании синергичного характера реализации Промысла как деятельного взаимодействия человека и Бога – смысл названия стихотворения. В секулярном прочтении семантика сущ. *сознание* фундируется семами ‘мыслительная деятельность, ум, разум’, ‘взгляды, воззрения’ [19, с. 1231], без акцентировки семы ‘субъект (сознания)’. По В. И. Далю, *сознание* – это в том числе и «сознание себя, полная память, состоянье человека в здравом смысле своем, могущего дать отчет в своих действиях» [14, т. 4, с. 261], что предполагает включенность семы ‘субъект’. Во взаимосвязи с существительным *Промысл* как ключевым церковнославянским сущ. *сознание* в контексте Вяземского приобретает двойной грамматический смысл – процессуальный и результативный одновременно, которые соотносятся с исповедальным субъектом как осознающим/осознавшим свою ответственность за реализацию Божьего Промысла. Таким образом, семантический субъект *сознания* – исповедальный герой перед лицом своего высшего предназначения, семантический объект – *Промысл*.

«*Литературная исповедь*» [13, с. 330-335] по отношению к «Сознанию» – как его секулярный «двойник», не столько интимно-личностный, сколько творческий самоотчет о пройденном поэтическом пути, в жанрово-тематическом отношении вполне соответствующий «школьной» формулировке «тема поэта и поэзии». Эти два одновременно написанных стихотворения соотносятся как сакрально-религиозный и секулярный варианты исповедального слова. Так, в ярком контрасте с сакрально-христиански ориентированной семантикой ключевых слов «Сознания», в «Литературной исповеди» даже заголовочное сущ. *исповедь* предлагается воспринимать в десакрализованном прочтении: «...здесь *исповедью* я хочу очистить душу: / При случае хочу – и с позволения дам – / Я обнажить себя, как праотец Адам». Нарочитая фривольность, некое «салонное ёрничанье», с одной стороны, призваны акцентировать самоиронию, обусловленную искренней творческой скромностью (достаточно вспомнить, что первую поэтическую свою книгу, «самый странный дебютный сборник за всю историю русской поэзии» [4, с. 593], Вяземский выпустил в год своего 70-летия), с другой стороны, подчеркнуть сугубую серьезность самоотчета, вполне в соответствии с секулярной составляющей семантики сущ. *исповедь*: «Искреннее и полное сознание, объяснение убеждений своих, помыслов и дел» [14, т. 2, с. 54].

Пространная «Литературная исповедь» Вяземского включает вопросы о его месте в литературе, о признании «публики» / читателей, о творчестве как самоцели и самооценности – в противовес устремлениям «литературной черни» писать из разнообразных выгод: «В угоду ли толпе? Из денег ли писать? / Все значит в кабалу свободный ум отдать. / И нет прискорбней, нет постыдней этой доли, / Как мысль свою принести на прихоть чуждой воли, / Как выражать не то, что чувствует душа, / А то, что принесет побольше барыша».

Однако сугубо секулярным пафосом поэт не ограничивается – в основе противопоставления свободного бескорыстного творчества писанию «на прихоть чуждой воле» («коммерческому успеху», как мы сказали бы сегодня) лежит глубинная христианская аксиология: «Я публику люблю в театре и на балах; / Но в *таинствах души*, но в тех *живых началах*, / Из коих льется мысль и чувства *благодать*, / Я не могу ее посредницей признать; / Надменность ли моя, *смиренье ль* мне вожатый – / Не знаю; но молве стоустой и крылатой / Я дани не платил и не был ей жрецом».

Сущ. *таинство* в своей «культурной памяти» [24] несет не только представление о церковном священнодействии, но и о соприсутствии Духа Божия во всей человеческой жизни, который есть то ее *живое начало*, из коего «льется... благодать». Сущ. *благодать* здесь опять-таки, как часто у Вяземского, несет контаминацию – смешение, соединение секулярных представлений о благодати как «о чём-л. очень хорошем, доставляющем наслаждение, радость и т. п.» [19, с. 81] и сакрально-религиозных представлений: «...любовь, благоволение, доброжелательство, благотворение... <...> Действенное присутствие Святого Духа» [1, т. 1, с. 67].

Неслучаен и застенчиво-скромно звучащий в цитированном отрывке мотив личного смирения: «...надменность ли моя, *смиренье ль* мне вожатый – / Не знаю...». *Смирение* и *надменность* (гордыня) лежат в основе христианской нравственности, составляют сердцевину перечня добродетелей и пороков. Признавать за самим собой *смирение* как «сокрушение сердечное» [Там же, т. 4, с. 112], «сознание слабостей своих и недостатков, чувство сокрушенья» [14, т. 4, с. 235] – не значит ли тем самым впасть в гордыню? В следовании внутренней христианской этике Вяземский здесь неукоснителен.

Финальные строки «Литературной исповеди» и тематически, и лексически (ключевые слова – *талант, ленивый раб* из евангельской притчи, *труд*) отчетливо перекликаются с «Сознанием», звучат как подлинное исповедальное покаяние, но с твердым чувством собственного достоинства: «В литературе я был вольным казаком, – / *Талант, ленивый раб*, не приращал *трудом*, / Писал, когда писать в душе слышна потреба, / Не силясь звезд хватать ни с полу и ни с неба, / И не давал себя расколам в кабалу, / И сам не корчил я вожда в своем углу...».

Стихотворение «12 июля 1854 года» [12, т. 11, с. 130-133], датированное Вяземским днем своего 62-летия, в советские издания его лирики не входило – по бросающейся в глаза причине открытых религиозных мотивов и прямых молитвенных обращений: «Не думал я дожить до нынешнего дня, / Казалось мне, что смерть уж сторожит меня... <...> Вступлю ль во гроб на роковое ложе? / С тоской и трепетом взывал я: Боже, Боже! / Я знаю, сочтены мне *вверенные дни*, / *Во царствии Своем меня Ты помани!*».

Налицо прямая отсылка к прецедентному для всех христиан тексту – истории о «благоразумном разбойнике», распятом вместе с Господом и на кресте к нему обратившемся («И сказал Иисусу: помани меня, Господи, когда приидешь в Царствие Твое! И сказал ему Иисус: истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю» (Лк. 23:42-43) [3, с. 1123]), а словосочетание *мне вверенные дни* вводит мотив Промысла как Божьего «поручения», в соответствии с церковнославянским *вверятися* – «получать что-либо по доверию... удостоиваться доверия; получать поручение» [15, с. 68] и его секулярным аналогом *вверить* – «отдать в чье-л. распоряжение, поручить чьим-л. заботам; доверить» [19, с. 113].

Покаянная скорбь Вяземского о тяжело завершающейся его жизни фундируется в тексте отсылками к судьбам Карамзина и Жуковского, уже покинувших сей мир, которые, по глубокому убеждению автора, смогли «дать *Промыслу*... отчет в грядущем дне». Карамзин – «светлый труженик и он, в *смиренье строгом*, / *Долг жизни* совершил перед людьми и Богом»; Жуковский – Карамзину «вослед, такой же *отрок Божий*, / *Высокой простотой* и *кротостью* с ним схожий...». Как видим, в заслугу своим великим предшественникам Вяземский ставит важнейшие христианские добродетели, такие, как: *простота* – «чистосердечие, искренность» [15, с. 515], *кротость* – как синоним *смирения*, от *кроткий* – «тихий, скромный, смиренный, любящий, снисходительный; не вспыльчивый, негневливый, многотерпеливый» [14, т. 2, с. 199]. В семантике сущ. *отрок* сходятся два смысловых слоя: секулярный, отсылающий к представлениям только о возрасте («*Высок*. Мальчик-подросток» [19, с. 760]), и сакрально-религиозный, отсылающий к представлениям об *ученичестве*, которое может длиться вплоть до старости и смерти (церк.-слав. «сын, дитя, мальчик, отрок, юноша, ученик; служитель при князе или царе» [15, с. 397-398]). Христос сказал: «...истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное...» (Мф. 18:3) [3, с. 1034]. «Как дети» – значит с детским пожизненным доверием к вечному небесному Учителю.

Этих качеств Вяземский смиренно у себя самого не усматривает: «Но был я слишком горд, но был я слишком слаб, / Страстей воспитанник и малодушный раб, / Чтоб подчинить себя их строгому примеру / И жизнь свою привести им в уровень и в меру» [12, т. 11, с. 133]. Самооценка – строго в рамках христианской этики, поскольку в самоуничижении лишь и возможно движение к высотам духа, по слову апостола: «Но <Господь> сказал мне: “довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи”. И потому я гораздо охотнее буду хвалиться своими немощами, чтобы обитала во мне сила Христова» (2 Кор. 12:9) [3, с. 1271].

Думается, в кратко рассмотренных трех стихотворениях позднего Вяземского проясняется характерный для христианина мотив движения по пути к обретению целостности «я», хронологически – в соединении разных времен своей собственной жизни и времен жизни своих предшественников. М. М. Бахтин об обретении

писателем, художником в процессе эстетического творчества своей собственной души в размышлениях, озаглавленных им как «Временное целое героя (проблема внутреннего человека – души)», писал: «Я должен сделать свои переживания специальным предметом своей активности, чтобы пережить их. <...> Я должен стать другим по отношению к себе самому – живущему эту свою жизнь в этом ценностном мире, и этот другой должен занять существенно обоснованную ценностную позицию вне меня (психолога, художника и проч.)» [2, с. 106-107]. Вяземскому это вполне удалось в заключительный период творчества, в переживании старческих немощей, в мыслях о неизбежно приближающейся смерти.

Таким образом, специальное внимание к сакрально-религиозной семантике славянизмов позволяет лучше понять не только глубинный христианский смысл поэтического текста, связанный с «непосредственным ощущением присутствия разных лирических “я”» [11, с. 10], но и христоцентрические особенности личности их автора, поскольку в «культурной памяти» даже таких привычных слов, как *труд*, *воля*, *талант* и подобных, которые представляются современному обыденному языковому сознанию не содержащими никаких церковнославянских (= специфически христианских) значений и смыслов, скрываются лингвоментальные представления, основывающиеся на православном мировосприятии.

В заключение отметим, что исследование семантических функций славянизмов в русской классической поэзии представляет не только филологический интерес – это важно и для различных прикладных областей гуманитарного знания (например, для школьного обучения и воспитания), и для углубления представлений об истории русского самосознания в истории и философии, политологии и культурологии. Н. П. Саблина в статье с подзаголовком «Органичное православие русской поэзии» справедливо отмечает: «В последние годы раскрепощенные гуманитарные науки обращают пристальное внимание на христианский характер литературы. Рассмотрение поэтики в контексте православной культуры выдвигается как одно из главных направлений литературоведения, а исследование языка словесности в отношении к языку Церкви приобретает центральное значение» [21, с. 3]. Думается, говорить об «органичном православии русской поэзии» в целом – значит преувеличивать роль только и именно православной сакрально-религиозной основы поэтического труда, однако применительно к значительной части позднего творчества П. А. Вяземского такая характеристика, как показывает проведенное нами исследование, оказывается не только возможной, но и достаточно, на наш взгляд, обоснованной.

#### Список источников

1. **Алексеев П.** Церковный словарь, или Истолкование Славенских, также маловразумительных древних и иноязычных речений, положенных без перевода в Священном Писании, и содержащихся в других церковных и духовных книгах... в 5-ти т. СПб.: Тип. И. Глазунова, 1817-1819. Т. 1. 279 с.; Т. 4. 208 с.; Т. 5. 173 с.
2. **Бахтин М. М.** Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986. 445 с.
3. **Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета.** М.: Российское Библейское общество, 2007. 1376 с.
4. **Бондаренко В. В.** Вяземский. М.: Молодая гвардия, 2014. 680 с.
5. **Букина Г. Ю.** Онтологические мотивы в поздней лирике П. А. Вяземского // Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Русская филология». 2011. № 5. С. 123-126.
6. **Букина Г. Ю.** Творчество П. А. Вяземского 1860-1870-х годов: проблемы мировосприятия и жанровое многообразие: дисс. ... к. филол. н. М., 2012. 202 с.
7. **Васильев Н. Л., Жаткин Д. Н.** Словарь поэтического языка П. А. Вяземского (с приложением малоизвестных и неопубликованных его стихотворений). М.: Флинта; Наука, 2015. 424 с.
8. **Вейсман А. Д.** Греческо-русский словарь. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. 1370 с.
9. **Волков В. В., Волкова Н. В.** Рассказ А. П. Чехова «Архиерей» в контексте русской литературной танатологии // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2014. № 12 (42). Ч. 2. С. 51-54.
10. **Волков В. В., Волкова Н. В.** Рассказ А. П. Чехова «Черный монах» в контексте русской литературной танатологии // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2015. № 8 (50). Ч. 2. С. 32-35.
11. **Волков В. В., Волкова Н. В.** Три лирических героя в поэтическом творчестве иеромонаха Романа (Матюшина-Правдина) // Вестник Тверского государственного университета. Серия «Филология». 2018. № 1. С. 9-20.
12. **Вяземский П. А.** Полное собрание сочинений: в 12-ти т. СПб.: Изд-е графа С. Д. Шереметева, 1878-1896. Т. 8. 524 с.; Т. 11. 463 с.
13. **Вяземский П. А.** Стихотворения. Л.: Советский писатель, 1986. 544 с.
14. **Даль В. И.** Толковый словарь живого великорусского языка: в 4-х т. М.: Русский язык, 1999. Т. 1. 699 с.; Т. 2. 779 с.; Т. 4. 688 с.
15. **Дьяченко Г.** Полный церковно-славянский словарь. М.: Издательский отдел Московского патриархата, 1993. 1120 с.
16. **Залевская А. А.** Слово. Текст. Избранные труды. М.: Гнозис, 2005. 543 с.
17. **Митрофанова О. И.** Базовые концепты русской ментальности в поэтическом языке П. А. Вяземского: автореф. дисс. ... к. филол. н. Казань, 2006. 25 с.
18. **Моторин А. В.** Художественное вероисповедание князя П. А. Вяземского // Христианство и русская литература: сб. статей / отв. ред. В. А. Котельников; Институт русской литературы Российской академии наук. СПб.: Наука, 2002. Сб. 4. С. 209-249.
19. **Новейший большой толковый словарь русского языка** / гл. ред. С. А. Кузнецов. СПб. – М.: Норинт; РИПОЛ классик, 2008. 1536 с.
20. **Прохорова И. Е.** «Последний возраст» в поэтической онтологии П. А. Вяземского // Русская литература и журналистика в движении времени. 2015. № 1. С. 186-202.
21. **Саблина Н. П.** «Не слышатели забытлывы слова, но творцы». Органичное православие русской поэзии // Христианство и русская литература: сб. статей / отв. ред. В. А. Котельников; Институт русской литературы Российской академии наук. СПб.: Наука, 1999. Сб. 3. С. 3-25.

22. **Словарь церковно-славянского и русского языка:** в 4-х т. СПб.: Тип. Императорской академии наук, 1847. Т. 2. 471 с.; Т. 4. 487 с.
23. **Федосеева Е. Н.** Исповедальное слово в лирике Н. М. Языкова и Е. А. Боратынского // Вестник Тамбовского университета. Серия «Гуманитарные науки». 2008. № 10 (66). С. 77-82.
24. **Яковлева Е. С.** О понятии «культурная память» в применении к семантике слова // Вопросы языкознания. 1998. № 5. С. 43-73.

#### SLAVONICISMS AS MARKERS OF THANATOLOGICAL MOTIVES IN P. A. VYAZEMSKY'S LATE LYRICS

**Borodina Ekaterina Yur'evna**

*Tver State University  
amsterdam6989@mail.ru*

The article considers the thanatological motives of P. A. Vyazemsky's late lyrics on the basis of his three poems of 1854, initiating the final stage of creativity. The way of the analysis of the thanatological motive complex is to reveal the sacred-religious meanings of Slavonicisms that are both obvious and non-obvious for modern linguistic consciousness and that act as the key words of the poems. Semantic Slavonicisms are interpreted by the author as Church Slavonic – Russian polysemantic words or homonyms, representing respectively the secular and sacred-religious components of Vyazemsky's poetic consciousness. The features of the Orthodox world outlook in Vyazemsky's late works are reconstructed on the basis of linguistic hermeneutics technologies.

*Key words and phrases:* philological thanatology; P. A. Vyazemsky; lyrics; Church Slavonicisms; semantic Slavonicisms; linguistic hermeneutics; Orthodox world outlook; philosophy of death.

УДК 811.111'33+81

Дата поступления рукописи: 12.07.2018

<https://doi.org/10.30853/filnauki.2018-10-1.13>

*Статья посвящена исследованию образного компонента концепта LAW в современном английском языке. Образная составляющая базового концепта юридического дискурса при его объективации в публицистическом дискурсе обнаруживает 12 концептуальных признаков. Установлено, что при реализации концепта LAW в публицистическом англоязычном дискурсе доминирует антропоморфная метафора. Выявляется дискурсивное взаимодействие, выраженное объективацией метафор сферы законодательства в публицистическом дискурсе, на основании чего можно говорить о дискурсивном смещении.*

*Ключевые слова и фразы:* концепт; образная составляющая; метафора; закон; юридический дискурс.

**Бритвина Кристина Васильевна**

*Новосибирский государственный педагогический университет  
kristina.britvina@gmail.com*

#### ОБРАЗНОСТЬ КАК СУЩЕСТВЕННЫЙ КОМПОНЕНТ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ В СОВРЕМЕННОМ АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКЕ (НА ПРИМЕРЕ КОНЦЕПТА LAW)

Познавательная деятельность человека представляет собой процесс концептуализации, направленный на выделение минимальных содержательных единиц опыта и структур знания. Определенные представления о предметах и явлениях формируются в виде концептов (фиксированных в сознании человека единиц знания).

В процессе концептуализации предметов и явлений окружающего мира именно концептам отводится важная значимость в отражении содержания полученных знаний, опыта, результатов всей деятельности человека в виде определенных семантико-вербальных единиц, «квантов» знания.

Юридический дискурс (ЮД) актуализируется в различных видах текста и представляет собой коммуникативное событие, состоящее из условий (культурных и социальных), общественных правил, участников и их функций.

Тематика текстов юридического дискурса включает в себя широкий спектр концептов права, в том числе концепт LAW (закон). Изучение концепта LAW в английской культуре способствует выявлению его концептуальных характеристик, включая не только понятийную составляющую, но и образный и ценностный компоненты. Основные характеристики концепта могут быть выявлены только при комплексном его изучении.

З. Д. Попова и И. А. Стернин определяют концепт как дискретное ментальное образование, являющееся базовой единицей мыслительного кода человека, обладающее относительно упорядоченной внутренней структурой [11, с. 212].

Концепт, представляющий собой «многомерное идеализированное формообразование» [10, с. 18], содержит понятийный, образный и ценностный компоненты [6, с. 91], из которых, по мнению большинства исследователей, центральная роль принадлежит понятийной составляющей [10, с. 18; 14, с. 278]. Ю. С. Степанов определяет концепт как идею, включающую абстрактные, конкретно-ассоциативные и эмоционально-оценочные признаки, а также спрессованную историю понятия [13, с. 41].