

Р. Р. Вахитов, А. Е. Родионова

Библейские метафоры и символы в евразийских статьях П. Н. Савицкого 1921–1922 гг.

УДК 1(091)(470):27-277
DOI 10.47132/1814-5574_2023_1_254
EDN MWEGQH



Аннотация: Статья посвящена изучению роли библейских метафор и символов в ранних евразийских произведениях П. Н. Савицкого. Анализируется влияние религиозности П. Н. Савицкого на содержание и форму его произведений, причины использования библейских сравнений, тематическая отнесенность объектов метафоризации и собственно метафорических символических элементов, а также значение метафор и символов как орудий познания. Показано отличие символа от метафоры в смысле гносеологического потенциала на основе концепции А. Ф. Лосева. Осуществлен обзор библейских метафор и сравнений в статьях Савицкого из евразийских сборников «Исход к Востоку» (1921) и «На путях» (1922). Выявленные метафоры и сравнения подвергнуты изучению и систематизации. Уделено особое внимание символам Исхода и «лета Господня благоприятного», а также метафоре, отсылающей к библейской истории о Сусанне и старцах.

Ключевые слова: Библия, метафора, символ, Н. П. Савицкий, евразийство, познание.

Об авторах: **Рустем Ринатович Вахитов**

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии и культурологии Башкирского государственного университета (г. Уфа) и кафедры философии, истории и социального инжиниринга Уфимского государственного нефтяного технического университета.

E-mail: Rust_R_Vahitov@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9161-0899>

Анна Евгеньевна Родионова

Кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка и теоретической и прикладной лингвистики Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы.

E-mail: aer1969@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9374-5989>

Для цитирования: Вахитов Р. Р., Родионова А. Е. Библейские метафоры и символы в евразийских статьях П. Н. Савицкого (1921–1922) // Христианское чтение. 2023. № 1. С. 254–266.

Статья поступила в редакцию 18.10.2022; одобрена после рецензирования 10.11.2022; принята к публикации 15.12.2022.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1

2023

Rustem R. Vakhitov, Anna E. Rodionova

Biblical Metaphors and Symbols in the Eurasian Articles of P. N. Savitsky (1921–1922)

UDK 1(091)(470):27-277

DOI 10.47132/1814-5574_2023_1_254

EDN MWEGQH



Abstract: The article is devoted to the study of the role of biblical metaphors and symbols in the early Eurasian works of P. N. Savitsky. The influence of P. N. Savitsky's religiosity on the content and form of his works, the reasons for using biblical comparisons, the thematic relevance of objects of metaphORIZATION and metaphorical symbolic elements proper, as well as the significance of metaphors and symbols as tools of knowledge are analyzed. The difference between a symbol and a metaphor in the sense of epistemological potential is shown on the basis of the conception of A. F. Losev. A review of biblical metaphors and comparisons in Savitsky's articles from the Eurasian collections "Exodus to the East" (1921) and "On the Ways" (1922) is carried out. The identified metaphors and comparisons are subjected to study and systematization. Particular attention is paid to the symbols of the Exodus and the "favorable year of the Lord", as well as a metaphor referring to the biblical story of Susanna and the elders.

Keywords: Bible, metaphor, symbol, P. N. Savitsky, Eurasianism, cognition.

About the authors: **Rustem Rinatovich Vakhitov**

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies of the Bashkir State University (Ufa) and the Department of Philosophy, History and Communication of Engineering at the Ufa State Petroleum Technological University.

Email: Rust_R_Vahitov@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9161-0899>

Anna Evgenievna Rodionova

Candidate of Philological Sciences, Associate Professor of the Department of the Russian Language and Theoretical and Applied Linguistics, M. Akmulla Bashkir State Pedagogical University.

E-mail: aer1969@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9374-5989>

For citation: Vakhitov R. R., Rodionova A. E. Biblical Metaphors and Symbols in the Eurasian Articles of P. N. Savitsky (1921–1922). *Khristianskoye Chteniye*, 2023, no. 1, pp. 254–266.

The article was submitted 18.10.2022; approved after reviewing 10.11.2022; accepted for publication 15.12.2022.

«Эпоха науки» снова сменяется «эпохой веры» — не в смысле уничтожения науки, но в смысле признания бессилия и кощунственности попыток разрешить научными средствами основные конечные проблемы существования.

«Исход к Востоку» (София, 1921).
Предисловие

1. Введение

Тема нашей работы — библейские метафоры и символы в статьях П. Н. Савицкого из евразийских сборников 1920-х гг. В последнее время у исследователей евразийства появился интерес не только к содержанию евразийских учений, но и к выразительным формам, которые использовали евразийцы 1920-х гг., к эстетике евразийства¹. Наша работа тоже выполнена в рамках этого новейшего направления исследований.

Мы выбрали ранние статьи П. Н. Савицкого из двух сборников 1920-х гг. («Исход к Востоку», София, 1921; «На путях», Берлин, 1922). Конечно, библейские метафоры и символы есть в статьях Савицкого и в последующих сборниках, но мы претендуем лишь на постановку проблемы. Полный обзор трудов П. Н. Савицкого (а также Н. С. Трубецкого и других идеологов евразийства) с этой точки зрения требует отдельной большой работы.

Внимательно читая выбранные статьи, мы обнаружили, что в них имеется множество отсылок к Библии, сравнений с библейскими эпизодами и притчами и что все это, как правило, игнорируется исследователями евразийства при анализе воззрений П. Н. Савицкого. Полагаем, это происходит именно в силу позитивистского характера подхода к творениям евразийцев. Исследователи рассматривают учения евразийцев, и в частности П. Н. Савицкого, как научные концепции (в западном современном смысле слова), тогда как сами евразийцы — и мы это покажем в своей статье — претендовали на создание особой, евразийской науки, которая с точки зрения позитивизма есть некое соединение науки, искусства и религии.

Итак, в своей работе мы намерены:

- 1) проанализировать влияние религиозности П. Н. Савицкого на содержание и форму его произведений;
- 2) свести воедино основные библейские метафоры и символы у Савицкого в первых двух евразийских сборниках;
- 3) показать, как Савицкий использовал метафоры и символы (в том числе библейские) как орудия познания.

Но сначала следует ввести основные понятия и дать некоторые методологические разъяснения.

2. Основные понятия и методологические разъяснения

Поднимая вопрос об использовании метафоры и символа в научном тексте, мы сразу сталкиваемся с некоторой неоднозначностью. С одной стороны, ученые указывают на то, что без метафор и символов вообще невозможен никакой текст, в том числе и научный. Так, физики говорят о «положительном заряде», «странных частицах», лингвисты — о «беглых гласных», «сильной валентности» глагола. В математике используются свои специфичные символы для операций, как, например, знак интеграла, греческие буквы. С другой стороны, эти символы и метафоры принципиально отличаются от тех средств выразительности, которые мы встречаем в художественных

¹ См. работы исследователя из Йельского университета Джона Стачельски (John Stachelski).

и публицистических текстах. К примеру, в описании химического эксперимента вряд ли можно обнаружить фразу «Жидкость бурлила подобно горному ручейку», а в политологическом трактате — высказывание «Германия напала на Францию, как волк на ягненка».

С. С. Аверинцев в энциклопедической статье «Символ» как раз разделял два значения этого термина: «1) в науке (логике, математике и др.) — то же, что знак. 2) В искусстве — универсальная эстетическая категория, раскрывающаяся через сопоставление со смежными категориями художественного образа, с одной стороны, знака к аллегории, — с другой. В широком смысле можно сказать, что символ есть образ, взятый в аспекте своей знаковости, и что он есть знак, наделенный всей органичностью и неисчерпаемой многозначностью образа» [Аверинцев, 1983]. При этом необходимо помнить, что знак — это «материальный предмет (явление, событие), выступающий в качестве представителя некоторого др. предмета, свойства или отношения и используемый для приобретения, хранения, переработки и передачи сообщений (информации, знаний)» [Бирюков, 1983].

Таким образом, в первом случае мы имеем дело с научными символами, а во втором — с эстетическими.

С метафорами дело обстоит так же. Языковая метафора — «троп, перенос названия с одного предмета на другой на основании их сходства» [Чернец, 2022]. Художественная же или поэтическая метафора представляет собой троп, выразительное средство, которое создает некий художественный образ на основе скрытого сравнения предметов.

Использование художественных метафор и эстетических символов в научных и философских текстах (в отличие от публицистики) распространено, как мы уже говорили, крайне мало. На это идут лишь авторы научных и философских текстов определенного рода, а именно авторы, далекие от позитивистских представлений о «научности». Вместе с тем роль метафоры в тексте двойственна, и она является не только средством воздействия на читателя, делающим текст выразительнее, эстетичнее, но и орудием познания (о чем забывают позитивистские сторонники «сухого», «научного» стиля). Кроме того, метафора (любая — и художественная, и языковая) вписывает текст в определенный культурный контекст, то есть является проявлением интертекстуальности.

При этом особое внимание следует обратить на метафоры, которые явно или неявно отсылают к Священному Писанию — Библии. Авторы, которые включают в свои научные и философские тексты библейские метафоры, очевидно, занимают специфичную, непопулярную среди материалистов и позитивистов позицию по вопросу отношений науки и религии. Они обращаются к религиозному читателю, для которого убеждающими являются не только логические аргументы, но и тезисы веры.

Многие крупные ученые — лингвисты и философы языка (Н. Д. Арутюнова, А. Ф. Лосев и др.), указывают на близость метафор и символов и в то же время на необходимость их разграничения. Если суть метафоры — в проявлении сходства каких-либо предметов и создании за счет этого самоценного художественного образа, то в символе на первый план выступает не сходство обозначающего и обозначаемого (такового сходства в узком смысле вообще может не быть, как между голубем и кротоостью или кленовым листом и Канадой, — в этом случае, как показывал Г. Г. Хазагеров (см.: [Хазагеров, 2002]), на первый план выступает не метафорическая, а метонимическая связь), а некая сущностная связь идеи и материального объекта, при которой вещественный, осязательный объект становится даже не указанием на идею, а воплощением ее. Отсюда и ряд других отличий между метафорой и символом.

По словам Н. Д. Арутюновой, «в метафоре сохраняется целостность образа... Символ ведет себя иначе. Вследствие общей тенденции к упрощению означающего символическую значимость может получить отдельный признак образа — его цвет, форма, положение в пространстве. Распадение образа на символические элементы дает возможность его прочтения. Образ превращается в „текст“» [Арутюнова, 1990,

24]. И еще одно отличие: «Если переход от образа к метафоре вызван... внутриязыковыми... нуждами... то переход к символу... определяется факторами экстралингвистического порядка. <...> Образ становится символом в силу приобретаемой им функции в жизни лица (личный символ)... социума, государства... наконец, в жизни всего человечества» [Арутюнова, 1990, 26].

Схожие мысли о разграничении метафоры и символа, но уже на философском уровне, высказывал А. Ф. Лосев. Он писал: «Символ очень близок к метафоре, но он не есть метафора. И в символе, и в метафоре идея вещи и образ вещи пронизывают друг друга, и в этом их безусловное сходство. Но в метафоре нет того загадочного предмета, на который ее идейная образность только указывала бы как на нечто ей постороннее» [Лосев, 1976, 153]. Лосев продолжает: «Если символ точно не указывает на то, чего именно символом он является, в этом случае он вовсе не есть символ. Метафора же, как и вообще поэтический образ, хотя и не исключает этого различия, но специально вовсе его не преследует; и это различие идейной образности вещи и самой вещи здесь совсем несущественно» [Лосев, 1976, 153]. Однако в одном фрагменте, тексте, в одной номинации может совмещаться и метафора, и символ, как показывает А. Ф. Лосев на основе цитат из художественных произведений: «Природой здесь нам суждено в Европу прорубить окно» (Пушкин); «И над отечеством свободы просвещенной взойдет ли наконец прекрасная заря?» (Пушкин); «Мы пьем из чаши бытия с закрытыми глазами» (Лермонтов)» [Лосев, 1976, 153].

Итак, если сформулировать кратко, символ и метафора схожи в том, что они характеризуют один предмет через другой предмет, и в этом смысле они — два вида одного рода: знака. Но между ними есть важные различия: метафора указывает на сходства предмета или их аспектов («роняет лес багряный свой убор»), а символ указывает на сущность предмета («Петербург — окно в Европу»). Из последнего примера видно, что символ может основываться на метафоре, но он не ограничивается ею, а создает гораздо большую глубину.

Указание на сущность придает символу гносеологический потенциал, делает его орудием познания, ибо задача познания и сводится к проникновению от явления к сущности. Между тем орудием познания может быть и собственно метафора, не случайно в лингвистике есть понятие «когнитивная метафора». В этом случае познание осуществляется через аналогию, которая создает некую модель предмета познания.

Разграничение метафоры и символа имеет огромное значение и в библейских текстах.

После этих необходимых методологических замечаний обратимся к фигуре и творчеству основоположника евразийства Петра Николаевича Савицкого.

3. О религиозности П. Н. Савицкого и ее влиянии на его научные исследования

Петр Николаевич Савицкий (1895–1968) был учеником и соратником Петра Бергардовича Струве (1870–1944), который, как известно, прошел путь от марксиста до религиозного философа-идеалиста. В своих работах постмарксистского периода Струве отстаивал мысль о том, что русская интеллигенция для сближения с народом должна искать опору в религии, а именно в православии. Это его убеждение в полной мере разделял Петр Николаевич Савицкий. Петру Николаевичу была свойственна личная религиозность. Он родился и вырос в дворянской русско-украинской семье с твердыми православными традициями. В отличие от представителей старшего поколения, Савицкий в юности не прошел периода увлечения материализмом и марксизмом и не мыслил своей жизни вне Церкви.

Георгий Владимирович Вернадский (1887–1973) — выдающийся русский историк и сын ученого-космиста, который сам в молодости, в пражской эмиграции, входил в движение евразийцев, в своих воспоминаниях отмечал глубокую религиозность

Савицкого: «С Савицким я довольно скоро сдружился. Петр Николаевич был человек разносторонних интересов и дарований и динамической воли и настойчивости. Он был выдающимся географом, экономистом, историком, социологом. Был религиозным человеком — глубоко верующим православным» [Антощенко, Пономарев, 2017].

Приехав в Прагу в 1922 г. по линии «Русской акции», Петр Николаевич активно включился не только в общественно-политическую и педагогически-научную жизнь «русской колонии», но и в церковную жизнь русской эмиграции. Петр Николаевич был членом приходского совета русского прихода в Праге. Он вместе с женой и детьми регулярно посещал Никольский храм (что на Староместской площади), в котором служил архиеп. Сергей (Королев; 1881–1952)². В этом же Никольском храме его сын Иван Петрович (будущий историк, но тогда еще 9-летний мальчик) иподиаконовал за архиерейскими богослужениями [Журавская, 2009]. Подчеркнем, что приход архиеп. Сергея принадлежал к юрисдикции Западноевропейского экзархата митр. Евлогия (Георгиевского; 1868–1946). Петр Николаевич, как и другие евразийцы (например, Николай Сергеевич Трубецкой (1890–1938), живший в Вене и бывший церковным старостой в православном храме), не посещали «карловарскую», Зарубежную Церковь, считая очень важным, что и оставшихся в СССР, и эмигрантов объединяет одна Церковь.

Религиозность Савицкого характеризует и тот факт, что во время своей знаменитой нелегальной поездки в Москву в 1927 г. П. Н. Савицкий по своей инициативе встретился с местоблюстителем патриаршего престола митр. Петром (Полянским; 1862–1937), будущим священномучеником, и просил у него благословения «на евразийскую работу» [Савин, 2020].

Причем Петр Николаевич не только сам был глубоко воцерковленным верующим, но и был своеобразным миссионером по отношению к своим инославным или атеистам знакомым. Именно под влиянием Петра Николаевича известный филолог Роман Осипович Якобсон (1896–1982), его коллега и соратник по евразийскому движению, в 1938 г. принял православие, причем крестным отцом его стал сам Петр Николаевич [Карелин, Репневский, 2018].

Однако дело не только в личной религиозности Савицкого и других евразийцев. Они неоднократно подчеркивали центральную роль православия для евразийского мировоззрения. В программной статье 1925 г., которая так и называлась — «Евразийство», П. Н. Савицкий писал: «Евразийцы — православные люди. И Православная Церковь есть тот светильник, который им светит, к Ней, к Ее дарам и Ее Благодати зовут они своих соотечественников...» (Савицкий, 1997, 92).

В своей публицистике П. Н. Савицкий неоднократно выказывал резкое возмущение гонениями на Церковь и на верующих в СССР. Даже в первом сборнике, в статье «Поворот к Востоку», Савицкий уже пишет с негодованием, что «большевики воздвигли гонение на православие и поругание всякой веры» (Исход к Востоку, 1921, 2). В 1937 г. П. Н. Савицкий выпустил полную боли книгу о разрушении большевиками памятников русского храмового зодчества — «Гибель и воссоздание неопределимых сокровищ (Разгром русского зодческого наследия и необходимость его восстановления)».

Религиозность Савицкого оказала влияние и на его научно-философское творчество. В работах «Научное значение евразийства» и «Власть организационной идеи» он объявлял, что в основе его многочисленных концепций лежит определенная философская парадигма — периодическая система сущего. Она возводит явления физико-географического и социокультурного характера к миру Божественных эйдосов и к Божеству и предполагает смычку науки, философии и богословия в евразийских исследованиях. Савицкий считал, что он с товарищами по евразийскому движению создавал не просто новую концепцию, которая встанет в ряд других

² В 1950 г. архиеп. Сергей вернулся в СССР, так как был назначен архиепископом Казанским и Чистопольским.

концепций науки, устроенной по романо-германским лекалам, но новую, евразийскую науку. К этому можно свести выпады Трубецкого, Савицкого и Якобсона в период конца 1920-х — начала 1930-х, когда они разрабатывали идеи структуральной лингвистики и географии [Автономова, 1997]. Этой «евразийской», или «русской», научной традиции «свойственны антипозитивизм, антикаузальность, телеологизм и структурализм», тогда как западная, «романо-германская наука» тяготеет к позитивизму и материализму. К «русской науке» евразийцы причисляли Данилевского, Достоевского, Федорова, Соловьева, русских марксистов и русских формалистов. Примечательно, что рациональные методы познания в этой «евразийской науке» неотделимы от религии.

Критика тезиса о несовместимости науки и религии вообще составляла важный элемент деятельности евразийцев. Под маркой Евразийского книгоиздательства и по инициативе руководства Евразийской организации в 1925 г. в Париже была опубликована брошюра С. Л. Франка «Религия и наука». В ней отстаивалась точка зрения, согласно которой наука не только не противоположна религии, но предполагает ее как свое основание: «кто отрицает... основную мысль всякой религии — зависимость эмпирического мира от некоего высшего, разумного и духовного начала — тот, оставаясь последовательным, должен отрицать и науку, и возможность рационального мирообъяснения и совершенствования. И обратно: кто признает науку... тот логически вынужден прийти к признанию основного убеждения религиозного сознания о наличии высших духовных и разумных корней бытия» [Франк, 2005]. Это убеждение отражено и в программных документах евразийства, например в манифесте «Евразийство: опыт систематического изложения»: «Ибо это тоже лишь порожденный заблуждениями западной науки предрассудок, будто вера и наука — две независимые друг от друга и даже взаимно враждующие области. Нет веры без науки и нет науки без веры. Истинная вера содержит в себе свою науку со всеми ее исканиями и сомнениями. В основах своих вера не меньше, а больше, чем наука, обоснована» (Савицкий, 1997, 24). Очевидно, эти идеи евразийцев восходят к учению В. С. Соловьева о целостном знании.

Итак, евразийцы считали, что изучение окружающей нас реальности (и прежде всего культурно-географических миров, которые в центре внимания евразийства) невозможно одними лишь рациональными средствами. Как они писали еще в предисловии к «Исходу к Востоку», «„Эпоха науки“ снова сменяется „эпохой веры“ — не в смысле уничтожения науки, но в смысле признания бессилия и кощунственности попыток разрешить научными средствами основные конечные проблемы существования» (Исход к Востоку, 1921, VI–VII). Евразийская наука требует своеобразного синтеза научных религиозно-богословских методов. Именно этим, на наш взгляд, и объясняется обилие библейских метафор в текстах Савицкого.

Перейдем теперь к обзору основных библейских метафор в статьях П. Н. Савицкого из первых двух евразийских сборников.

4. Основные библейские метафоры и символы в статьях Савицкого из сборников «Исход к Востоку» и «На путях»

Начать следует с самого очевидного и в то же время практически всеми игнорируемого. Само название первого евразийского сборника — «Исход к Востоку» — отсылает читателя к Библии, а точнее, ко второй книге Пятикнижия Моисеева — книге Исход. Конечно, трудно утверждать, что название это принадлежит П. Н. Савицкому, но, во-первых, оно явно перекликается с названием программной статьи Савицкого из сборника — «Поворот к Востоку», где речь тоже идет о том, что историческая эпоха господства Запада кончается и начинается «восточный этап» истории, и во-вторых, даже если фразу «Исход к Востоку» предложил кто-то другой, то с одобрения и согласия Савицкого. Как бы то ни было, перед нами не просто библейская метафора, перед нами религиозная, православная трактовка евразийства. Всякий, кто знаком

с евразийским учением (которое, правда, в 1921 г. было еще в зародыше, но основные его тезисы были уже ясны), поймет, что имели в виду евразийцы, предлагая такую метафору. Книга Исход повествует о пребывании еврейского народа в египетском плену и об исходе его из плена в землю обетованную, а также о получении Моисеем скрижалей с десятью заповедями. Параллели, на которые намекают евразийцы, вполне очевидны.

Египетский плен — это так называемое «романо-германское иго», то есть период, начавшийся с западных реформ Петра, когда правящий слой России отрекся от национальных традиций, культуры, одежды и стал перенимать и насаждать западные институты, культуру и моды. В результате, по мнению евразийцев, русское дворянство и вообще русские образованные классы превратились в «русских немцев» (не говоря уже об огромном количестве природных «немцев», которые заняли руководящие должности в администрации, в армии, и особенно — в науке и культуре). Фигура Петра Первого — жестокий вестернизатор России, топчущего копытами своего бронзового коня национальное прошлое, уподобленное хтоническому чудовищу, вполне соотносима в этом случае с фараоном, не отпустившим еврейский народ из плена. Тогда семь казней египетских — это революция и Гражданская война как наказание Божье за отречение от идеала «Катехона» — Третьего Рима, и превращение в светскую европейскую империю с Церковью, подчиненной модернистскому государству.

Далее, сорокалетнее блуждание евреев в пустыне — это одновременно и жизнь русского народа в СССР, и жизнь русского зарубежья. Наконец, скрижали Завета — метафора евразийского мировоззрения.

Это не наша фантазия. Первые пять сборников «Утверждений» евразийцы действительно, пусть и в шутку, называли «Пятикнижием евразийства» и заявляли, что там содержится «евразийская догма» — положения, которые должны разделять все евразийцы, в отличие от «евразийской доксы» — положений, которые можно критиковать и дискутировать о них.

Последний и вполне логичный вывод, который нам следует отсюда сделать: «земля обетованная» — это гипотетическая Россия-Евразия, которая утвердится, когда в СССР падет власть коммунистов и страну возглавят евразийцы.

Перед нами развернутое изложение основных евразийских идей, соотношенное с библейским рассказом.

Обратимся теперь к программной статье Савицкого «Поворот к Востоку» из «Исхода к Востоку». В ней мы читаем: «Россия — в грехе и безбожии, Россия — в мерзости и пакудстве. Но Россия — в искании и борении, во взыскании града нездешнего... Пафос истории почиет не на тех, кто спокоен в знании истины, кто самодоволен и сыт. Пламенные языки вдохновения нисходят не на *beati possidentes*, но на тревожных духом: то крылья ангела Господня возмутили воду купели» (Исход к Востоку, 1921, 2–3). Перед нами целых три библейских метафоры. Первая — о граде нездешнем, под которым понимается, очевидно, Новый Иерусалим из Откровения Иоанна Богослова. Мы склонны видеть здесь метафору, потому что поиски социальной справедливости в революционной России уподобляются здесь поискам града нездешнего (хотя сам «град нездешний» — безусловно, библейский символ).

Далее П. Н. Савицкий упоминает о людях равнодушных, ищущих смысла идеала, тревожных и говорит, что на их сходят «пламенные языки вдохновения». По нашему мнению, здесь наличествует отсылка к новозаветному рассказу о чуде Пятидесятницы.

Наконец, пассаж об ангеле, возмущающем воды купели, вообще прозрачен. В Евангелии от Иоанна, в гл. 5, рассказывается о купальне в Иерусалиме, в которую сходил ангел, возмущая воду, и все больные, которые находились в купальне в это время, исцелялись. Савицкий сравнивает возмущение вод крылом ангела с революцией в России и хочет сказать, что точно так же исцелится и его больная революционной горячкой родина.

Во втором евразийском сборнике — «На путях», Савицкий поместил статью «Два мира». Она также интересна с точки зрения нашего исследования. Там речь идет о том, что в XIX в. в России было два культурных мира: один — самобытный, опирающийся на православную традицию и представленный Гоголем, Хомяковым, Достоевским, а другой — западнический, представленный нигилистами и материалистами. Среди прочего в статье встречается такая фраза: «Но нужно помнить, что явление русского просветительства-обличительства создано в обстановке устранения, забвения преемства, взгляда на „Европу“ как безраздельную законодательницу и „госпожу“. Именно в рамках этого отношения, в обстановке добровольно принятого на себя „младенчества“ духа привитие в русскую духовную жизнь начал позитивизма-нигилизма-материализма выступает как подлинное совращение „малых сих“, раствление старчеством юности, успех старцев, соблазнявших Сусанну» (На путях, 1922, 13). Мы видим, что и здесь Савицкий щедро апеллирует к Библии, причем, как и в случае первого сборника, перемежает скрытые библейские метафоры с открытыми. Говоря о «младенчестве духа» русских западников, Савицкий явно имеет в виду слова ап. Павла из 1-го Послания к Коринфянам: «И я не мог говорить с вами, братия, как с духовными, но как с плотскими, как с младенцами во Христе» (1 Кор 3:1). То есть русские западники — это духовные младенцы, которые не могут питаться твердой пищей истины, данной Богом.

Но, кроме того, они еще и «малые сии», которых соблазнила стареющая развращенная материалистическая Европа, и она за это поплатится: «а кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею и потопили его во глубине морской» (Мф 18:6).

Затем, дабы обличить растлительницу Европу, Савицкий обращается еще и к истории со старцами и Сусанной. Напомним ее. В книге пророка Даниила, входящей в Ветхий Завет, есть рассказ о прекрасной еврейке Сусанне из Вавилона, жене Иоакима, за которой во время купания подглядывали сластолюбивые старцы-старейшины (Дан 13:1–64). Они пытались соблазнить ее и, встретив сопротивление праведной женщины, ложно обвинили ее в прелюбодеянии. Ее приговорили к смерти, она попросила Бога о помощи, и Он послал ей пророка Даниила, который спас ее, уличив старцев в лжесвидетельстве. Сусанна Вавилонская почитается как святая Православной Церковью. Как известно, свт. Иоанн Златоуст символически толковал этот рассказ, противопоставляя Сусанну, перед лицом смерти послушную Богу, Еве, которую змей толкнул на грех непослушания Богу в райском саду.

Итак, Савицкий сравнивает молодую православную Россию с праведной Сусанной, а западный материализм и атеизм, пришедший на Русь, — со сластолюбивыми старцами-клеветниками. Это сравнение тем более интересно, что, как мы знаем из истории философии, многие лидеры и властители умов нигилистической молодежи 1860-х (Добролюбов, Писарев) первоначально были глубоко верующими православными людьми, то есть они сами выступили как соблазненные, прежде чем начать соблазнять других.

Далее, в той же статье Савицкого мы читаем: «Имеет важность установить, к чему должен стремиться, чего должен хотеть поборник России как „мира нового“. Не в отрыве от здешнего обретается достояние; но в сочетании напряженного здешнего деланья с утверждением мира духовного, в котором деланье это, получая отведенное обширное, важнейшее место — преклоняется, подчиняется целям Вышнего Царства. Только деланьем, экономическим и административным, можно среди испытаний, ниспосланных Господом на Россию, воссоздать и укрепить нарушенный лад жизни, общественной и частной, вспомнить и осуществить слова „о лете Господнем благоприятном“» (На путях, 1922, 22). Очевидно, Вышнее Царство — Царство Божье. Интересно упоминание о «лете Господнем». П. Н. Савицкий, конечно, имел в виду Евангелие от Луки, где говорится: «Дух Господень на Мне; ибо Он помазал Меня благовествовать нищим, и послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедывать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить

измученных на свободу, проповедывать лето Господне благоприятное» (Лк 4:18–19). Эти слова прочел Иисус Христос, когда пришел в Назарет и вошел в день субботный в синагогу. Перед нами стт. 1 и 2 61-й гл. книги пророка Исайи. Как известно, древние евреи называли летом Господним так называемые юбилейные годы, когда освобождали рабов-евреев и можно было выкупить землю разорившихся собратьев. Юбилейный год наступал раз в 50 лет. Иисус Христос интерпретирует эти слова Священного Писания так, что пришествие Сына Божия открывает эпоху «лета Господня», освобождения от греха и смерти. Причем важно, что, по словам Христа, здесь, на земле, сейчас следует творить добро, совершенствовать мир и общество, исполняя волю Божию.

Савицкий пишет о том же. После революционных испытаний для России наступит «лето Господне» — освобождение от большевизма. Но для этого нужно активное делание — и политическое, и идеологическое, но не титаническое, безбожное, а согласное с Божьей волей. Собственно, в этом весь пафос раннего, «правого» евразийства.

Наконец, в статье «Степь и оседлость» из сборника «На путях» Савицкий заявлял: «В напряжении Духа, в преодолении, устранении бедствия родная страна — как женщина, готовая зачать и понести. Приникнув, свято любите родную земную плоть. Изумруд лугов на побережье Волхова! Желто-ярая, вся в колосьях степь! В таинственных далях — горные великаны заповедных глубин материка, поднявшие к небу снежные короны, струящие к подошве водный поток. Водный поток разделите на арки, и пусть благословением Божиим цветет Божий сад там, где он цвел когда-то и где сейчас его нет (курсив наш. — Р. В., А. Р.)» (На путях, 1922, 356). Очевидно, постбольшевистская Россия сравнивается здесь с Эдемом («Божьим садом»).

Таковы библейские символы и метафоры в работах П. Н. Савицкого из первых двух евразийских сборников.

5. Аспекты и функции библейских метафор и символов у Савицкого

Выявленные нами метафоры и символы задают некую общую систему координат (смысловое пространство Библии), и, кроме того, они выражают оценочное отношение автора к тому или иному явлению и, что гораздо важнее, обосновывают это оценочное отношение. По словам А. В. Бачинина, «вместе с распространением христианства содержание библейского текста обнаружило свою всепроникающую природу. В пределах христианской цивилизации практически не осталось ни одной сферы человеческого бытия, которая никак бы не соприкасалась с миром Библии» (см.: [Бачинин, 2004]). Все эти тексты, «имеющие общую христианскую природу и объединенные многими ценностями, смысловыми и нормативными линиями... составили один общий интертекст христианской культуры» [Бачинин, 2004]. То же подтверждают литературоведы: «Принципы когнитивного подхода к метафоре и легли в основу современного подхода к изучению... библейской метафоры. В работах таких исследователей, как П. Рикер, Д. Трэйси, С. МакФэйг, развивается мысль о том, что религиозный язык представляет собой систему метафор, основанную на совокупности образов, которая служит принципом понимания имплицитных смыслов, заложенных в текст. Библейская метафора в художественном тексте часто тесно связана с проблемой интертекстуальности и понятием претекста... Интертекстуальность проявляется в насыщенности текста цитатами, аллюзиями, парафразами, реминисценциями — т. е. разного рода ссылками на иные тексты» [Морозкина, Биктимирова, Исхакова, 2018, 23].

Для примера можно взять любую метафору у Савицкого, скажем, сравнение «православного мира» российской культуры с Сусанной, а материалистического Запада — со старцами, из статьи «Два мира». Оценка здесь состоит хотя бы в том, что деятели православной линии русской культуры (от славянофилов до Достоевского) проявили духовную стойкость и верность.

Более глубоко осмыслить данную функцию библейских метафор можно, обратившись к «Манифесту философии» А. Бадью. Автор утверждает, что «Специфическая цель философии — предложить единое понятийное пространство, в котором обретают свое место именованные события... Философия... предоставляет истинам место» [Бадью, 2003, 17–18]. Таким образом, поместив анализ современной им ситуации (политической, культурной, научной) в интертекст, в данном случае библейский, евразийцы смогли выполнить задачу «предоставления места» новым «событиям» (то есть их новаторским идеям) и осмысления их как истин.

Второй важный аспект использования указанных метафор — создание так называемых когнитивных метафор. В этом смысле «метафора... — это способ познания, структурирования и объяснения окружающего нас мира» (см.: [Грузберг, 2004]). Важно подчеркнуть, что в научном дискурсе «метафора знаменует собой лишь начало мыслительного процесса. Сравнение ни там, ни тут не может быть самоцелью. <...> Дав толчок развитуго мысли, метафора угасает. Она орудие, а не продукт научного поиска» [Арутюнова, 1990, 15]. Иная ситуация в искусстве: «Между тем в искусстве создание образа, в том числе и метафорического, венчает творческий процесс. Художественная мысль не отталкивается от образа, а устремляется к нему» [Арутюнова, 1990, 16].

Итак, когнитивная метафора позволяет обнаружить закономерности в некоем явлении, опираясь на аналогию. Пример библейской когнитивной метафоры у Савицкого — образ ангела, который возмущает воды в купели и тем исцеляет больных. П. Н. Савицкий сравнивает возмущение воды и страдания больного с революционными событиями, а ожидаемое возрождение России после падения большевиков — с чудесным исцелением. Эта метафора позволяет читателю понять, что в революции, кроме ужасов и страданий, есть и нечто благотворное, что одна из ее причин — «касание ангельских крыл», вызывающих возмущение, но обещающих исцеление. То есть в революции, по Савицкому, есть не только моменты хаоса и разрушения, но и начала добра, позволяющие исправить старые ошибки и открыть новые горизонты. Амбивалентное отношение к революции было вообще одним из важных тезисов евразийского мировоззрения.

Наибольшей глубины метафора достигает, преобразуясь в символ. Согласно А. Ф. Лосеву, «Символ вещи есть тождество, взаимопронизанность означаемой вещи и означающей ее идейной образности, но это символическое тождество есть единораздельная цельность, определенная тем или другим единым принципом, его порождающим и превращающим его в конечный или бесконечный ряд различных закономерно получаемых единичностей, которые и сливаются в общее тождество породившего их принципа или модели как в некий общий для них предел» [Лосев, 1976, 68]. Место и роль символов в политическом дискурсе показывает Г. Г. Хазагеров: «...отсутствие общепризнанной символики самым губительным образом сказывается на всем политическом дискурсе. Но следует отметить и то, что постоянно изъясняться символами нельзя. Символическая речь слишком концентрирована, слишком выделена, слишком самодостаточна, чтобы прибегать к ней в обычных ситуациях» [Хазагеров, 2002, 169].

У Савицкого яркий пример символа — Исход. Это не только сравнение вестернизированной «петербургской» России с египетским пленом и народной революции, которую оседлали большевики, извратив ее устремления, — с бегством евреев из Египта. Вспомним, что, по Лосеву, символ предполагает бесконечный ряд сравнений, приближающий к сущности вещи. Символ Исхода у евразийцев очень богат в смысловом отношении. Он может относиться и к самим евразийцам, которые находятся в эмиграции, в нелюбимой ими «романо-германской Европе» и мечтают вместе с другими эмигрантами об Исходе — возвращении в «землю обетованную», в Россию.

Вместе с тем, согласно Лосеву, символ — не только отражение бесконечной действительности, но и «принцип ее творческого передельвания» [Лосев, 1976, 28]. И в этом плане очень показателен символ «лета Господня», который использует П. Н. Савицкий в статье «Два мира», означая так постбольшевистскую, «освобожденную Россию».

Савицкий особо подчеркивает, что это освобождение может произойти только при условии активного делания русских людей, в том числе и находящихся в эмиграции. Очевидно, что в такое делание входит и распространение идей евразийства, включая и данную статью П. Н. Савицкого, где использовался символ «лета Господня благоприятного».

6. Заключение

Итак, классифицируем библейские сравнения из работ П. Н. Савицкого, опубликованных в первых двух евразийских сборниках.

Дореволюционная вестернизированная, «петербургская» Россия сравнивается у него:

- с египетским пленом еврейского народа;
- с Сусанной, которую соблазняют старцы (в данном случае речь не о всем русском обществе, а о той его части, которая не поддалась соблазну западнического материализма и атеизма).

Запад сравнивается с развращенными старцами, соблазнявшими и оклеветавшими Сусанну, а русская западническая интеллигенция — с младенцами, которые не могут есть твердую пищу.

Россия революционной эпохи сравнивается:

- с избранным народом, бегущим из Египта;
- с больным в купели в Иерусалиме, где ангел поднимает воду;
- с апостолами, на которых сходят языки Духа Святого.

Постбольшевистская Россия сравнивается:

- с летом Господним благословенным;
- с Градом нездешним;
- с райским садом.

Все это — интертекстуальные и когнитивные метафоры, но некоторые — еще и символы, а именно:

- Символ Исхода;
- Символ Лета Господня;
- Символ райского сада и нездешнего Града.

Использование библейских метафор и символов помогает П. Н. Савицкому обосновать такие важные идеи евразийства, как искусственно-западнический характер русской культуры периода империи, амбивалентный характер революции и мечта о православном постбольшевистском государстве, отсылками к Библии, включить их в мировоззрение православного человека и осмыслить некоторые принципиальные идеи евразийства через библейскую картину мира.

Разумеется, исследование библейских аллюзий и контекстов в творчестве евразийцев только начинается, и наша статья претендует лишь на постановку проблемы.

Источники и литература

Источники

1. Библия. М.: РБО, 2021.
2. Исход к Востоку (1921) — Исход к Востоку. Предчувствия и свершения // Утверждение евразийцев. София, 1921. Кн. 1.
3. На путях (1922) — На путях // Утверждение евразийцев. М.; Берлин: Геликон, 1922. Кн. 2.
4. Савицкий (1997) — *Савицкий П. Н.* Континент Евразия. М.: Аграф, 1997. 464 с.

Литература

5. Аверинцев (1983) — *Аверинцев С. С.* Символ // *Философский энциклопедический словарь* / Гл. ред.: Л. Ф. Ильичёв, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалёв, В. Г. Панов. М.: Советская энциклопедия, 1983. URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/1095/СИМВОЛ (дата обращения: 11.01.2023).
6. Автономова (1997) — *Автономова Н. С.* Якобсон, славистика и евразийство: две конъюнктуры, 1929–1953 // *НЛЮ*. 1997. № 4. URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/1997/4/yakobson-slavistika-i-evrazijsstvo-dve-konyunktury-1929-1953.html> (дата обращения: 11.01.2023).
7. Антощенко, Пономарев (2017) — *Антощенко А. В., Пономарев С. В.* Неопубликованные воспоминания Г. В. Вернадского о Праге (к 130-летию со дня рождения историка). URL: https://roii.ru/publications/dialogue/article/60_24/antotshenko_a.v.,_ponomarev_s.v./george-vernadskys-unpublished-memoirs-on-prague (дата обращения: 12.10.2022).
8. Арутюнова (1990) — *Арутюнова Н. Д.* Метафора и дискурс // *Теория метафоры: Сб.* / Пер. с англ., фр., нем., йен., польск. яз.; Вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой; Общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной. М.: Прогресс, 1990.
9. Бадью (2003) — *Бадью А.* Манифест философии / Сост. и пер. с франц. В. Е. Лапицкого. СПб.: Machina, 2003. 184 с.
10. Бачинин (2004) — *Бачинин В. А.* Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология. СПб.: Новое и старое, 2004. Т. II. 175 с.
11. Бирюков (1983) — *Бирюков Б. В.* Знак // *Философский энциклопедический словарь* / Гл. ред.: Л. Ф. Ильичёв, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалёв, В. Г. Панов. М.: Советская энциклопедия, 1983. URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/2306/знак (дата обращения: 12.10.2022).
12. Грузберг (2004) — *Грузберг Л.* Концептуальная метафора // Интернет-журнал «Филолог». 2004. Вып. 5. URL: http://philolog.pspu.ru/module/magazine/do/mpub_5_101 (дата обращения: 12.10.2022).
13. Журавская (2009) — *Журавская А. А.* Архиепископ Сергей (Королев) и жизнь православной общины в Чехии в 1920–1940-е годы XX века. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/arhieriskop-sergiy-korolyov-i-zhizn-pravoslavnoy-obshchiny-v-chehii-v-20-40-e-gody-xx-v/viewer> (дата обращения: 12.10.2022).
14. Карелин, Репневский (2018) — *Карелин В. А., Репневский А. В.* «Петр Николаевич Савицкий и профессор Олаф Брок: переписка длиною в жизнь (1916–1958)». URL: https://www.kunstkamera.ru/files/lib/Skandinavskite18/978-5-88431-351-4_18.pdf (дата обращения: 12.10.2022).
15. Лосев (1976) — *Лосев А. Ф.* Проблема символа и реалистическое искусство М.: Искусство, 1976. 367 с.
16. Морозкина, Биктимирова, Исакова (2018) — *Морозкина Е. А., Биктимирова М. М., Исакова Э. В.* Библиейская метафора в художественном тексте // *Вестник Башкирского университета*. Уфа, 2018. Т. 23. № 2.
17. Савин (2020) — *Савин Л.* Отец и сын. Евразиец Петр Савицкий и историк Иван Савицкий. Интервью. Январь 13, 2020. URL: <https://pluriversum.org/opinion/ideokratiya/otets-i-syn-evraziets-petr-savitskij-i-istorik-ivan-savitskij/> (дата обращения: 12.10.2022).
18. Франк (2005) — *Франк С. Л.* Религия и наука // «Азбука веры» с 2005 года. URL: https://azбука.ru/otetchnik/Semen_Frank/religija-i-nauka/ (дата обращения: 12.10.2022).
19. Хазагеров (2002) — *Хазагеров Г. Г.* Политическая риторика. М.: Никколо-Медиа, 2002. 313 с.
20. Чернец (2022) — *Чернец Л. В.* «Ночевала тучка золотая...» (о метафоре) // *Грамота.Ру*. URL: http://gramota.ru/biblio/magazines/gramota/words/28_153 (дата обращения: 12.10.2022).