

СООТНОШЕНИЕ МОДЕЛЕЙ ОБЫДЕННОГО И САКРАЛЬНОГО ВРЕМЕНИ В ЦИКЛЕ А.С. ПУШКИНА «ПОДРАЖАНИЯ КОРАНУ»

М. Г. Джигоева

Таврический национальный университет им. В. И. Вернадского

В статье исследуется вопрос о соотношении моделей обыденного и сакрального времени, реализующихся в цикле «Подражания Корану», выясняется, с помощью каких языковых средств они реализуются, и, следовательно, выясняется закономерность, в соответствии с которой для описания модели времени используется определенная лексика

Ключевые слова: сакральное время, обыденное время, модели времени, временная лексика

У статті досліджується питання про співвідношення моделей буденного та сакрального часу, що реалізуються в циклі «Подражания Корану», з'ясовується, за допомогою яких мовних засобів вони реалізуються, і, отже, з'ясовується закономірність, згідно з якою для опису певної моделі часу використовується певна лексика.

Ключові слова: сакральний час, буденний час, моделі часу, часова лексика

In the article it is examining the item about the lived time and sacral time models correlation that were realized in the poetic cycle "Imitation of Koran", it is researching which language means help to realize these models and therefore it is finding out the appropriateness in accordance with which there are using the certain lexics for describe certain models of time.

Key words: sacral time, lived time, models of time, temporal vocabulary

Стихотворный цикл «Подражания Корану» – одновременно и характерное, и не характерное для Пушкина произведение. Не характерно оно тем, что у Пушкина практически не встречается циклизации стихотворений (за исключением «Песен западных славян», «Песен о Стеньке Разине» и рассматриваемого нами цикла). Как отмечает В.Д. Сквозников, «у него (Пушкина – Авт.) есть только три подборки, могущие быть названы циклами, – и все три стоят как бы особняком, в стороне от главной линии развития лиризма; они сделаны по специфическому заданию, предложенному поэтом самому себе» [1, с. 54].

Новизна исследования заключается в том, что «Подражания Корану» является наименее исследованным стихотворным циклом А.С. Пушкина. Вероятно, в силу специфики его тематики и явствующей уже из названия «подражательности» стилистики. Комментарии к этому циклу, сделанные самим Пушкиным, и комментарии исследователей его творчества свидетельствуют об исключительной сложности и многоаспектности философского содержания этого произведения, о его многоуровневой структуре. Вместе с тем «Подражания Корану» и характерны для Пушкина. Как отмечал еще Достоевский, «... не было поэта с такою всемирною отзывчивостью, как Пушкин, и не в одной только отзывчивости тут дело, а в изумляющей глубине ее, а в перевоплощении своего духа в дух чужих народов, перевоплощении почти совершенном, а потому и чудесном» [2, с. 350]. Несомненно, причиной циклизации «Подражаний Корану» является всеохватность и глубина самого оригинала, а также – и это обстоятельство представляется наиболее существенным – всеохватность и глубина авторского видения, позволяющие истолковывать «нравственные истины», изложенные в Коране, в общечеловеческих масштабах.

Целью работы является выявление моделей времени, реализующихся в цикле «Подражания Корану», соотнесение их с языковыми средствами, с помощью которых они реализуются, и, следовательно, выяснение закономерности, в соответствии с которой для описания определенной модели времени используется определенная лексика.

Материалом исследования послужили временные лексические единицы и единицы смежных лексико-семантических классов, использующиеся в цикле «Подражания Корану».

Теоретическими основами статьи являются следующие положения: 1) мы различаем, вслед за Н.Д. Арутюновой, модели времени, ориентированные на человека (модель Пути) и ориентированные на само время (модель Потока времени) [3]; 2) различные модели времени, очевидно, требуют разных языковых средств их выражения (Е.С. Яковлева – [4]).

Как отмечает Н.С. Болотнова, постижение художественного содержания произведения возможно при использовании одного из трех подходов: «1) анализ ключевых слов в образной перспективе целого текста; 2) изучение функционирования отдельных классов слов и характера их эстетического и смыслового сопряжения; 3) исследование лексической структуры отдельных образов во взаимосвязи с остальными» [5, с. 142]. В связи с исследованием временной лексики нам ближе второй подход – анализ семантического класса слов и трансформаций, происходящих в семантической структуре этих слов при вхождении их в систему поэтического текста. Иными словами, в данном случае исследуется системоприобретенное, функциональное качество лексических единиц, с которым, собственно, и связывается эстетическое значение художественного слова.

Одной из особенностей отражения концепта времени в творчестве А.С. Пушкина вообще и в лирике в частности является то, что время мыслится автором исключительно как lived time, время жизни, время, неотделимое от наполняющих его событий. Как справедливо утверждает Н.Д. Арутюнова, «сближение моделей

времени и моделей жизни естественно. Жизнь протекает во времени и подчинена его законам. Как и время, жизнь человека необратима и одномерна (линейна): каждый наступающий момент времени снимает альтернативы» [3, с. 689]. Уже без предварительного анализа очевидно, что в рассматриваемом нами стихотворном цикле преимущественно реализуется модель Пути человека (Н.Д. Арутюнова выделяет две модели времени: модель Пути человека и модель Потока времени [3]). Наиболее очевидным доказательством этого является сам пушкинский образ Путника. Однако присутствует также и модель Потока времени. О том, каким образом реализуются обе модели, будет сказано ниже.

Итак, «в пору обретения зрелости Пушкин приходит к двум книгам всемирного значения – к Библии и к Корану» [6, с. 161]. Это происходит осенью 1824 года в Михайловском. Чем же объясняется обращение Пушкина к Корану, да еще и в период работы над таким важным и противоположным по тематике произведением, как «Борис Годунов»? Представляется, что такое обращение было необходимо именно для осмысления (или переосмысления?) тех «нравственных истин», которые заложены в христианской и мусульманской священных книгах.

Естественно, что главная книга мусульман, изложенная к тому же, по словам Пушкина, «сильным и поэтическим образом», оперирует фундаментальными категориями, такими, как жизнь, смерть и бессмертие, добро и зло, время и вечность.

Как известно, в основе любого религиозного учения лежит вопрос о соотношении времени и вечности, о возможности преодоления времени (или конечности земной жизни, что по существу одно и то же) и обретения вечности. Весьма любопытным представляется исследование вопроса о том, как решается проблема времени и вечности в Коране, что, однако, не является целью нашего исследования. Для выявления же моделей времени, функционирующих в цикле «Подражания Корану», обратимся к анализу временных обозначений.

Первое, что бросается в глаза, – это весьма ограниченное использование лексики, которую мы называем временной. К тому же это в основном нейтральные, общеупотребительные и частотные слова.

За счет чего же достигается экспрессивность временных обозначений в «Подражаниях Корану»? Представляется, что важнейшая роль в этом принадлежит контексту, а также тем ассоциативным связям, которые этот контекст порождает. Многие случаи употребления временных обозначений представляют собой как бы отсылку к фоновым знаниям читателя. Общеизвестным является факт, что поэтический смысл несводим к смыслам языковых единиц, составляющих поэтический текст. Иначе говоря, значение поэтического текста не является *summa summarum* значений входящих в него языковых компонентов. Расшифровывая понятие «поэтический смысл», С.Т. Золян подчеркивает, что его составляют значение и значимость элемента в общеязыковой системе плюс значение и значимость, данные ему поэтическим текстом. Именно поэтому поэтический смысл не сохраняется при преобразовании поэтического текста. В первую очередь это объясняется тем, что «в поэтической речи происходит внутренняя перестройка общеязыковой системы», что, «оставляя без изменения инвентарь языковых единиц, перепорядочивает систему, регулирующую их употребление. В таком внутреннем перерастании языковой семантики в поэтическую непосредственно проявляется «поэтическая функция языка»...» [7, с.8]. Поэтическая функция языка, по мнению Н.С. Болотновой, заключается не просто в коммуникативности, а в художественности, трактуемой как «эстетически и концептуально обусловленная коммуникативность» [5, с.23-24]. Как указывает Н.С. Болотнова, «постижение образной перспективы лексических элементов невозможно без тщательного анализа контекста... а также без опоры на читательское восприятие. То и другое позволяет достоверно судить об эстетических функциях слов в системе художественного произведения» [5, с. 152]. По ее наблюдениям, воздействие контекста на смысловую и образную интерпретацию лексических единиц может быть различным: либо контекст влияет на них незначительно в сравнении с внетекстовой интерпретацией, либо он существенно воздействует на их интерпретацию, «сужая» или «расширяя» их коммуникативный потенциал в соответствии с интенцией автора

(см.: [5, с. 166]). Генератором новых значений при этом выступает не просто язык, а язык, преломляемый сквозь призму образно-смысловой структуры текста. Поэтому отраженный в ПТ (поэтическом тексте. – Авт.) поэтический мир «представляет собой семантическую систему, соотносимую с общеязыковой картиной мира и вместе с тем отличную от нее» [7, с.13].

Картина времени, представленная в стихотворениях цикла, базируется на основополагающей для любой религии дихотомической противопоставленности времени обыденного и времени сакрального (или времени и вечности). По религиозным канонам, вечность является атрибутом Бога, а время – атрибутом земной жизни. В «Подражаниях Корану» довольно четко прослеживается разграничение времени и вечности, выражающееся в том, что для их обозначения используются различные по своему характеру лексические средства. Примечательно, что ни слово *время*, ни слово *вечность* ни разу не встречаются в цикле.

Так, для обозначения времени сакрального используются лексические средства, не являющиеся собственно показателями времени:

Но дважды ангел вострубит;

На землю гром небесный грянет... [8, с. 185].

«Дважды ангел вострубит» и «гром небесный грянет» – это как бы знаки, материальные проявления вечности, реализовавшиеся в определенный момент времени. Кстати, в цикле показано и то, как вечность преломляется в земном, обыденном времени, что находит реализацию в собственно временной лексеме *день*. Время и вечность, земное и небесное как бы пересекаются (или соединяются?) в словосочетании *в день грозного суда*:

В день грозного суда, подобно ниве тучной,
О сеятель благополучный!
Сторицею воздаст она твоим трудам [8, с. 187].

Причем привычное для христианского менталитета *день страшного суда* заменяется на *день грозного суда*. Словосочетание *страшный суд* несет в себе отрицательную коннотацию, тогда как *грозный суд* и в этом, и в ряде других контекстов актуализирует сему `справедливый` (ср. у Лермонтова: *Есть грозный суд, он ждет...*).

Однако любопытнейшая особенность «Подражаний Корану» заключается не в наличии обозначений времени и вечности и даже не в их противопоставленности, а, скорее, в пересечении и взаимопроникновении обеих этих систем.

Так, строка «Зажег ты солнце во вселенной» является как бы обозначением определенной точки в вечности, с которой началось земное время. Возникающие при чтении этой строки ассоциативные связи позволяют интерпретировать ее следующим образом: солнце – источник жизни; глагол *зажег* выражает начинательность действия; Вселенная – пространственная бесконечность, и появление в ней солнца обуславливает появление жизни во временной бесконечности – вечности. Таким образом, начало жизни знаменует собой начало времени.

В своих примечаниях к «Подражаниям Корану» Пушкин иронически замечает: «Плохая физика, но зато какая смелая поэзия!» Представляется, что физика «Подражаний Корану» существенно отличается от «физики физической» – так же, как время физическое – от времени перцептуального, неотделимого от воспринимающего его субъекта.

В рамках земного времени основное место занимает мотив жизни и смерти. Причем обыденное и сакральное времена снова пересекаются:

Что дышит он *недолгий век*,
Что слаб *умрет*, как слаб *родился*

и

За то ль, что бог и *умертвит*
И *воскресит* его – по воле?
Что с неба *дни его хранит*
И в радости и в горькой доле? [8, с. 184].

Собственно, в данном фрагменте представлены все три «фазы» человеческого бытия: рождение – жизнь – смерть. Однако представлены они опять же в оппозиции небесного и земного. В антонимических парах *умрет – родился* и *умертвит – воскресит* в первом случае человек предстает как логический субъект, во втором – как объект. Не случайно в придаточном предложении «Что слаб умрет, как слаб родился» в состав предикативного центра входит краткое прилагательное *слаб*, а в предложении «За то ль, что бог и умертвит / И воскресит его – по воле?» позицию обстоятельства заполняет предложно-падежная конструкция *по воле*. Значение `жизнь человека` реализуется в слове *век* (*недолгий век*). Однако вопреки фразеологически мотивированному *жить* (ср. *прожить / отжить свой век*) при слове *век* появляется глагол *дышит*. Таким образом, «автономность» человеческой жизни, независимость ее от Бога сужается, снижается, сводясь к физиологическому процессу дыхания (*что дышит он недолгий век*). Но уже в следующей строфе:

За то ль, что бог и *умертвит*
И *воскресит* его – по воле?
Что с неба *дни его хранит*
И в радостях, и в горькой доле? [8, с. 184] –

человеческая жизнь, хранимая Богом, обозначена словом *дни*. Одно из значений слова *дни* – пора, период. По наблюдениям Е.С. Яковлевой, *пора* содержит в себе идею созидания, становления и цикличности. «Пора не может мыслиться как последняя: она сменяется (в природе) и преодолевается (у человека) новой порой» (см.: [4]).

Не совсем ясно из контекста стихотворения, кто понимается Пушкиным под «могучим», однако главенство «всесильного», Бога, доказывается опять же через его власть над временем:

Ты рек: я миру жизнь дарую,
Я смертью землю наказую
На все поднята длань моя.
Я также, рек он, жизнь дарую
И также смертью наказую:
С тобою, боже, равен я.
Но смолкла похвальба порока
От слова гнева твоего:
Подъемлю солнце я с востока;
С заката подыми его! [8, с. 185]

Здесь подчеркивается способность по своей воле даровать жизнь и смерть, т.е. давать индивидуальное время каждому человеку. Это под силу и «могучему». Однако однонаправленность времени находится только во власти «всесильного». Попытка поднять солнце с заката равносильна попытке изменить направление времени, что заведомо обречено на неудачу. «В ведении» «всесильного» также находится возможность даровать время людям («Зажег ты солнце во вселенной...»). Солнце традиционно воспринимается как источник

жизни, и поэтому зажечь солнце во вселенной – это акт творения, сотворения мира, а следовательно, и сотворения времени.

И, вероятно, именно поэтому человеку предписано следующее:

До утра молитву
Смиренно твори;
Небесную книгу
До утра читай! [8, с. 187]

Молитва и чтение священной книги здесь как бы служат условием, залогом того, что утром взойдет солнце и ход времени не прекратится. Подобные верования встречаются во многих восточных религиях. Так, например, в старину японский император должен был неподвижно сидеть на своем троне, чтобы не обрушилось небо, которое он подпирает, т.е. чтобы не изменился привычный ход вещей, порядок их во времени, а следовательно, не изменилось направление времени. Поэтому и «утренняя звезда» и «вечерняя молитва» являются как бы знаками, рамками, организующими жизнь правоверного мусульманина.

Особенно интересно, с точки зрения противопоставления обыденного и сакрального времени, последнее стихотворение цикла, написанное в форме некоей притчи. Несмотря на то что обозначение времени *три дня и три ночи* скорее характерно для христианского менталитета (у мусульман концептуальным является лишь число 7), оно обозначает здесь определенный срок, по истечении которого нечто должно произойти. И это «нечто» происходит. Его появление подчеркивается словом *вдруг*:

В пустыне блуждая три дня и три ночи,
И зноем и пылью тягчимые очи
С тоской безнадежной водил он вокруг,
И кладезь под пальмою видит он *вдруг* [8, с. 187].

Слово *безнадежный* подчеркивает, что человеку не дано постичь Божий промысел и поэтому кладезь видит он *вдруг*. Это происходит вдруг лишь с точки зрения обыденного времени, но не с точки зрения времени сакрального. Таким образом, по истечении срока, «намеченного» свыше, происходит нечто, цели и пути чего неведомы человеку. Эта же идея отражена и во фрагменте «За то ль, что бог и умертвит / И воскресит его – по воле?», а также в стихотворении 1834 г. «Пора, мой друг, пора...» («Предполагаем жить, и глядь – как раз умрем»).

Сюжетообразующим моментом в последнем стихотворении цикла является то, что путник ропщет на Бога:

И путник усталый на бога роптал:
Он жаждой томился и тени алкал [8, с. 187].

Именно то, что человек ропщет на Бога, предопределяет дальнейшие события, которые происходят «по воле владыки небес и земли». Не случайно своеобразное обрамление стихотворения: первая строка – «на бога роптал», последняя строка – «И с богом он дале пускается в путь». Таким образом, человек приходит к вере через испытание временем. В отличие от предыдущих стихотворений, где время жизни человека обозначено с помощью слов *век* и *дни*, здесь используется словосочетание *многие годы*, особую экспрессивность которому придает соседство с конструкцией *по воле*:

И многие годы над ним протекли
По воле владыки небес и земли [8, с. 187].

Здесь перед нами классическая реализация модели Потока времени. По Н.Д. Арутюновой, модель Потока времени репрезентирует «движение природных веществ – воды или воздуха» [3, с. 689]. Отнесенность описанного временного промежутка к модели Потока времени подтверждается употреблением лексики *протекли*, которая изначально является метафорой движения, течения времени.

Вполне традиционно для обозначения срока словосочетание *настал час*. Значение срока, временной границы поддерживается и словом *пробужденья*, а именно префиксом *про-*, выражающим завершенность, исчерпанность действия.

Что же отвечает путник на вопрос неведомого голоса: «Давно ли в пустыне заснул ты глубоко?» Здесь снова (и совершенно не случайно) в качестве ориентира выбирается солнце:

И он отвечает: уж солнце высоко
На утреннем небе сияло вчера;
С утра я глубоко проспал до утра [8, с. 187].

«С утра до утра» значит, видимо, что, по мнению путника, ничего не изменилось, время как бы вернулось в исходную точку. Но «ирония судьбы» заключается в том, что путник проспал не «с утра до утра», а, используя образность цикла, «с утра до вечера», что в тексте реализуется фразой «...о путник, ты долее спал: / Взгляни: лег ты молод, а старцем восстал...».

В этом фрагменте обращает на себя внимание обилие стилистически маркированных форм. Слово *долее*, по сравнению с нейтральным *дольше*, указывает на то, что речь идет о значительном и значимом промежутке времени. Не случайно также использование краткого прилагательного *молод* (а не *молодой*), так как одна из особенностей краткой формы прилагательного – способность обозначать временный признак. И путник восстал (а не встал) старцем (а не стариком), словно бы подготовленным к восприятию некоего откровения. Далее «неведомый глас» перечисляет все признаки разрушения, «знаки времени», как бы открывая путнику глаза на быстротечность и эфемерность (как сон) земной жизни:

Уж пальма истлела, а кладезь холодный

*Иссяк и засохнул в пустыне безводной,
Давно занесенный песками степей,
И кости белеют ослицы твоей [8, с. 188].*

Пожалуй, даже несколько «оксюморно» выглядит в связи с этим словосочетание *мгновенный старик* (не *старец!*). Однако, как отмечает Е.С. Яковлева [4], *мгновение* всегда субъективно и отражает личностное восприятие и личностные переживания («*И горем объятый, мгновенный старик, / Рыдая, дрожащей главою поник...*»). Но почему же здесь используется показатель кратковременности *мгновенный*, если из контекста ясно, что путник состарился вовсе не мгновенно, а во сне, который к тому же продолжался «многие годы»? Пророк Мохаммад в свое время сказал, что когда мы спим, мы как бы умерли, потому что, заснув, мы уже не осознаем, что, происходит вокруг нас. То есть время сна как бы вычеркивается и метаморфоза происходит мгновенно.

Что же происходит далее?
И чудо в пустыне тогда совершилось:
Минувшее в новой красе оживилось... [8, с. 188].

По замечанию Е.С. Яковлевой, *минувшее* всегда линейно и поэтому всегда уходит безвозвратно. А возвращение невозвратимого, безусловно, чудо. Это подчеркивается и следующими анафорическими строками:

Вновь зыблется пальма тенистой главой,
Вновь кладезь наполнен прохладой и мглой [8, с. 188].

Почти с точностью до наоборот повторяется предыдущая строфа. К путнику (опять же «по воле владыки небес и земли») возвращается молодость:

И чувствует путник и силу и радость,
В крови заиграла воскресшая младость;
Святые восторги наполнили грудь:
И с богом он дале пускается в путь [8, с. 188].

«Святые восторги» путника имеют свое обоснование: согласно Корану, наша жизнь продолжается после смерти так же, как продолжается она каждое утро, когда мы просыпаемся ото сна. Поэтому мы благодарим за это Аллаха, произнося Дуа (молитву) каждое утро и каждый вечер. И именно поэтому путник продолжает свой путь «с богом».

Выводы:

1. В рассмотренном нами цикле время реализуется в двух «ипостасях»: с одной стороны, оно служит «фоном», на котором разворачивается сюжет стихотворного цикла, таким образом сближаясь по функции со временем художественного произведения в его литературоведческом понимании; с другой стороны, само время является сюжетообразующим началом. Воплощаясь в двух моделях – времени обыденного, времени Пути (и Путника) и Потока времени, или времени сакрального, которое не подчиняется земным законам, оно и образует хронотоп, и влетается в сюжетную канву произведения.

2. В цикле «Подражания Корану» отчетливо прослеживается противопоставление обыденного и сакрального времени. Однако эти времена не изолированы друг от друга. Они обладают способностью к взаимопроникновению, сакральное время способно влиять на время обыденное.

3. Для выражения обыденного и сакрального времени используется в основном общеупотребительная и стилистически нейтральная временная лексика, а также слова, не являющиеся собственно временными, но принадлежащие к смежным лексико-семантическим классам и актуализирующие временную сему в данном контексте. Весьма часто встречается «описание времени в терминах жизни» (Е.С. Яковлева). При этом ведущая роль в актуализации временных значений принадлежит контексту.

Литература:

1. Сквозников В.Д. Лирика Пушкина. – М.: Художественная литература, 1975. – 88 с.
2. Русские писатели XIX века о Пушкине. – Л.: Художественная литература, 1938. – 496 с.
3. Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. – М.: Языки русской культуры, 1999. – 896 с.
4. Яковлева Е.С. Фрагменты русской языковой картины мира (Модели пространства, времени и восприятия). – М.: Гнозис, 1994. – 420 с.
5. Болотнова Н.С. Художественный текст в коммуникативном аспекте и комплексный анализ единиц лексического уровня. – Томск: Издательство Томского университета, 1992. – 312 с.
6. Скатов Н.Н. Русский гений. – М.: Современник, 1987. – 350 с.
7. Золян С.Т. О соотношении языкового и поэтического смыслов в поэтическом тексте: Автореферат дисс. канд. филолог. наук. – Ереван, 1982. – 24 с.
8. Пушкин А.С. Собрание сочинений: В 3-х томах. – Т. 1. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1955. – 511 с.