Греков Владимир Николаевич, доктор филологических наук, профессор Российского Православного университета св. Иоанна Богослова, Москва, Россия; e-mail: grekov-@mail.ru

«НА ПАЖИТЯХ ИСТОРИИ» (К ВОПРОСУ О СЕМИОТИЗАЦИИ ИСТОРИОСОФСКИХ КАТЕГОРИЙ В ПУБЛИЦИСТИКЕ СЛАВЯНОФИЛОВ)

Статья посвящена рассмотрению публицистики ранних славянофилов. Автор исходит из представления о принципиальной полицентричности историософских произведений славянофилов и неизбежно возникающей при этом полифоничности текста. Анализ первых выступлений славянофилов (статьи А. С. Хомякова «О старом и новом» и ответа И. В. Киреевского) убеждает в противоречивости и непоследовательности их представлений о Древней Руси. Эту особенность можно объяснить противоречием между сердечной привязанностью к старине и сознанием коренных недостатков древнерусской жизни. Однако такое объяснение неизбежно приводит к выводу об идеализации древнего мира и утопичности славянофильской публицистики. Между тем сам Хомяков предвидел возможность обвинения в идеализации прошлого и старался его избежать. В статье впервые показано, что Хомяков применяет в своей публицистике «обратный ход» исторического исследования, обращаясь вначале к современности и уже от нее идя к древнерусской жизни. Таким приемом позднее воспользовался историк Л. П. Карсавин. Благодаря такому подходу, нарушается не только хронология событий, но и их причинно-следственная связь. Факты как бы изолируются, создают новую понятийную систему, включаются в особый изобразительный ряд. В результате происходит семиотизация историософских категорий и создается собственный язык славянофильской публицистики.

Ключевые слова: *публицистика славянофилов, «обратный ход», полицентризм, семиотизация.*

Vladimir N. Grekov, Doctor of Philology, Professor of Russian Orthodox University of St. John the Divine, Moscow, Russia; e-mail: grekov-@mail.ru

“ON THE PASTURES OF HISTORY” (TOWARDS SEMIOTIZATION OF HISTORIOSOPHICAL CATEGORIES IN SLAVOPHILES’ OPINION WRITING)

This article examines early Slavophiles’ opinion writing. The author draws on the assumption of polycentricity of Slavophiles’ historiosophical works and inevitable polyphony of texts. An analysis of Slavophiles’ first writings (A.S. Khomyakov’s article “About the Old and the New” and I.V. Kireevsky’s answer) proves that their ideas of Ancient Rus were contradictory and inconsistent. This can be accounted for by the

contradiction between their wholehearted attachment to old ways and recognition of fundamental drawbacks of Old Russian life. However, this explanation inevitably leads to the conclusion about idealization of the ancient world and utopian nature of Slavophilic opinion writing. Khomyakov himself foresaw the accusation of idealization of the past and tried to avoid it. The article shows for the first time that in his opinion writing Khomyakov used the "countermove" of historical research turning at first to modernity and then going back to Old Russian life. Later this device was used by historian L.P. Karsavin. Because of such an approach, not only is the chronology of the events broken down but also the cause-and-effect relations of these events are destroyed. The facts seem to be isolated, they create a new conceptual system and get included into a special pictorial row. Subsequently, semiotization of historiosophical categories takes place and the language of Slavophilic opinion writing is created.

***Key words**: Slavophiles' opinion writing, "countermove", polycentrism, semiotization.*

DOI: 10.30547/vestnik.journ.6.2022.178199

Введение

Публицистика славянофилов полицентрична, и это обстоятельство очень важно. Можно взять любую проблему, любой концепт теории национальной самобытности, и он тут же «потянет» за собой другие. Разве можно исследовать исторические взгляды славянофилов, не упоминая об их понимании народа? Проблема народа тут же требует определить свое отношение к Древней Руси и современной России, к Ивану Грозному, Петру Первому. Дело не только в том, что все эти проблемы взаимосвязаны. В конце концов оппозиции «Петербург–Москва» или «Россия–Запад» можно было бы рассмотреть изолированно, как отдельный вопрос (Анненкова, 2018: 158–195; Песков, 2007: 541–555), но эта обособленность не позволит коснуться таких важных аспектов, как просвещение, национальная традиция, противостояние основ славянской (русской) и западной цивилизации. Обращение к любой отдельно взятой проблеме или категории славянофильства требует учитывать если не все, то самые важные проблемы, поставленные славянофилами. При этом неизбежны повторения, поворачивающие одну и ту же проблему разными сторонами (Песков, 2007: 49).

Поэтому попробуем посмотреть на славянофильство как на явление полифоническое, причем полифония достигается сочетанием и взаимодействием логической категории/идеи с художествен-

ным образом (Валентинова, 2005: 7; 14; 22). Однако смысловая многозначность славянофильских идей имела свои границы: например, представление о русском народе как единственном подлинно христианском не подвергалось сомнению, но приводило к множественным развилкам теории национальной самобытности. Другими словами, славянофильство существовало скорее как платформа, чем как единое и цельное учение (Попов, 1974: 76). В этом смысле оно было «многоголосым» прежде всего потому, что ключевые понятия славянофильского учения предрасполагали к различному толкованию. Вместе с тем «равноправия голосов» и взглядов как внутри учения, так и в отношении внешней аудитории не было. Следует добавить, что славянофильство было лишено «возможности функционировать как таковое» и вследствие этого приобрело способность «принимать разные идеологические функции, часто взаимоисключающие (Попов, 1974: 76).

Противоречия или доказательства?

В первой же теоретической статье Хомякова «О старом и новом» обнаруживается противоречие (Попов, 2019, 23–47; Носов, 1978: 252–268; Чернов, 2004: 281–286). Вначале постулируется сердечная привязанность к Древней Руси, а затем ее нарочитая идеализация опровергается историческими фактами. С одной стороны, суд присяжных (целовальников) в северной и средней Руси, библиотеки князей русских, монастыри как центры просвещения, как школа, голос земли на вечах, согласие правительства и народа, отмена пытки при дознании раньше других европейских стран, отсутствие крепостного права, народные песни («протоколы, отысканные Языковым»). С другой – «волчья голова Иоанна Грозного», неправда в судах, непросвещение, грязь, лихоимство. С одной стороны, свобода просвещенной Церкви, с другой – зависимость иерархов от светской власти, уличение псковского архиерея в душегубстве и утоплении нескольких десятков псковитян, стоглавый собор – «бессмертный памятник невежества, грубости и язычества» (Хомяков, 1994: 457).

Историософские размышления Хомякова – это, так сказать, доказательства «от противного». Их ценность, по мнению современного исследователя, в том, что они вносят «осмысленное “переживание” событий прошлого не с целью их систематизации, а именно с целью осмыслить то, что в давние времена уже *прошло* – и тем не менее *не проходит*» (Кошелев, 2013: 12).

Алгоритмы Хомякова и выводы И. Киреевского

Сравнивая древнюю Россию и современность, Хомяков приходит к неожиданному заключению: «Современную Россию мы видим – она нас то радует, то теснит, Древнюю Русь надо угадать» (1994: 459). Что значит угадать? Обратиться к интуиции, к внутреннему зрению, к сердцу. Понять не логику, а смысл древнерусской жизни, ее стремления. По существу нам предложено, не игнорируя факты, понять, что они только кажутся противоречивыми вследствие неизученности древнего мира, неполноты и отрывочности фактов. Вот эту неполноту и следует восполнить, преодолеть с помощью воображения, опираясь на познание «сердечное», т. е. образ художественный, как непосредственное, внелогическое постижение жизни, так же точно, как мы ставим заплаты фантазии на неполноту или сомнительность информации о событиях ушедшего века (Хомяков, 1994: 459).

Задача историософии, в том числе историософии Хомякова, «"художнически" выразить алгоритмы исторической повторяемости» (Кошелев: 2013: 12).

По мнению Хомякова, и положительный, и отрицательный взгляд на Древнюю Русь объясняется расхождением обычая и закона. Хороший закон (отмена пытки) еще не означает немедленного изменения обычая.

Чем же отличалась в лучшую сторону Древняя Русь от Европы? Хомяков утверждает, что ее отличие – в отсутствии завоевания, кровопролития и вражды. Поэтому, как говорит он, «деды не завещали внукам преданий ненависти и мщения» (1994: 469). Сама церковь русская представляется Хомякову другой: она ограничила «круг своего действия» – «не вмешиваясь в жизнь государства». Это и помогло ей сохранить чистоту, ибо «она никогда не проповедовала детям своим уроков неправосудия и насилия» (Там же: 469–470). «Несчастья, пережитые в период монгольского завоевания, превратили различные племена в единый народ, стерли границы, одушевили верой. Теперь же, в веке девятнадцатом, период государственного образования закончен, мы можем двигаться вперед весело и безошибочно, занимая случайные открытия Запада, но придавая им смысл более глубокий или открывая в них те человеческие начала, которые для Запада остались тайными» (Там же: 470).

Отвечая Хомякову, Киреевский меняет саму постановку проблемы соотношения древности и современности. Он исправляет, так сказать, ошибку привычного силлогизма: «Если старое было

лучше теперешнего, из того еще не следует, чтобы оно было лучше теперь. Что годилось в одно время, при одних обстоятельствах, может не годиться в другое, при других обстоятельствах. Если же старое было хуже, то из этого также не следует, чтобы его элементы не могли сами собой развиться во что-нибудь лучшее, если бы только развитие это не было остановлено насильственным введением элемента чужого <...> самый вопрос предложен неудовлетворительно. Вместо того чтобы спрашивать, лучше ли была прежняя Россия, полезнее, кажется, спросить: нужно ли для улучшения нашей жизни теперь возвращение к старому русскому или нужно развитие элемента западного, ему противоположного?» (Киреевский, 2002: 4).

Совет Киреевского кажется логичным: не возвращать насильственно прежних форм быта, омертвевших в результате падения и замутнения христианского духа, но и не препятствовать «оставшимся формам», тому живому, что осталось в России от древности. Сделать это значило бы потерять веру, что «когда-нибудь Россия возвратится к тому живительному духу, которым дышит ее Церковь» (Там же: 18). Мы видим, что и Киреевский не предлагает четких критериев, определяющих жизненность или мертвенность обычаев. Хотя проблема теперь формулируется несколько иначе, она по-прежнему не имеет четкого и однозначного логического решения. Разум не то чтобы бессилен разрешить противоречие, но и не должен делать этого. Это задача не рассудка, а сердца, воображения. И ответ дается не как социальный или политический вывод, а, скорее, как образ, впечатление: «<...> и этот вид вопроса – который из двух элементов исключительно полезен теперь? – также предложен неправильно. Не в том дело, который из двух, но в том, какое оба они должны получить направление, чтобы действовать благодетельно. Чего от взаимного их действия должны мы надеяться или чего бояться?» (Там же: 5).

Проблема соотношения старины и новизны не имеет общего решения в принципе. К примеру, Хомяков сожалеет об утраченных «патриархальных ценностях», предполагая, что они могли бы стать залогом иного, более соответствующего характеру народа развития. Что же это за ценности? «Вольности городов», «веча», «заступничество тысяцких». Но даже «нравственное добро» утратило свой смысл, поскольку облеклось в мертвенные формы (Хомяков, 1994: 460). Появились местничество, аристократия, прикрепление к земле. Хомяков, конечно же, не оправдывает эти

пороки, но объясняет их торжество очень просто: все силы государства ушли на достижение единства. Однако же подобную задачу в разное время приходилось решать почти каждому европейскому государству. И дело даже не в фигуре умолчания. Хомяков отмечает достигнутый результат – усовершенствование «общественного состава», т. е., по всей видимости, общественных отношений, но тут же называет его «несколько механическим». Однако понятие механистичности привычно связывается с устройством средневекового Запада («Девятнадцатый век» И. Киреевского).

Но так ли уж «жива» духовная жизнь Древней Руси? Ведь Хомяков признает «порабощение церкви», совершившееся вследствие переноса патриаршего престола «внутрь государства»: патриарх мог быть свободным (по отношению к русской власти) в Царьграде, но «не мог уже быть свободным в Москве»!). (Хомяков, 1994: 461). Это признание, безусловно, честное, но внушающее сомнение в справедливости и правильности устройства не только современной России, но и Древней Руси. В то же время Хомяков настаивал на том, что за видимыми неустройствами, злоупотреблениями, «несогласием между законом и жизнию, между учреждениями писаными и живыми нравами народными» скрыто непонятное для постороннего наблюдателя внутреннее согласие народа, развитие его нравственных начал: «Изменения редко касались сущности отношения между людьми и учреждениями, между государством, гражданами и церковью» (Там же). Другими словами, он допускает, что государство в Древней Руси еще не приобрело власти над духовной природой народного сознания, и мы готовы поверить ему, потому что нам очень хочется поверить...

Можно ли воскресить Древнюю Русь? (История как вера)

Итак, Хомяков обращается не к логике, не к рассудку, а к естественному чувству, отождествляя физическую и моральную любовь к Родине с любовью политической[1]. Подобное отождествление, возможно невольное, означает на самом деле отождествление фактов – происшествий, событий, законов, высказываний – с их идеальной проекцией, в которой присутствует целеполагание добра, изменения к лучшему. Поэтому временное зло крепостного права, признанного законом, оборачивается меньшим злом, чем обычай, отнимавший у крестьян не свободу личную, а землю, т. е. средство к существованию, и обрекавший их на «илотизм».

Сравнение на самом деле некорректное. Некорректность в том, что Хомяков признавал «двойное право»: право собственности помещиков на землю и право крестьян пользоваться этой землей. Подобное раздвоение заставляло Хомякова признавать законным право помещиков распоряжаться землей, наделять крестьян, препятствовать их переходу к другому или же прогонять. С другой же стороны, он готов сочувствовать крестьянам, попавшим в личную зависимость от землевладельцев. Складывается впечатление, что Хомяков намеренно соединяет противоположности, не объясняя нам, что именно он для этого делает: подменяет понятия, неверно их оценивает, принимает мнимое за действительное или же видит как-то иначе, чем мы. Думается, каждое объяснение допустимо, но все они вытекают из особого, интуитивного понимания истории.

Прежде всего, в истории, по Хомякову, реализуется, или, точнее, материализуется, овеществляется, не просто некое духовное начало, а определенный замысел Божий. Статья «О старом и новом» завершается примечательным признанием, что будущее, «воскрешая» исторические формы Древней Руси, явит миру «оригинальную красоту» – общество, в котором «патриархальность быта областного» соединится «с глубоким смыслом государства, представляющего нравственное и христианское лицо» (1994: 470). Таким образом, «воскреснет» не собственно историческая Древняя Русь, а ее идея, древний мир обретет свое сознание.

Н. А. Бердяев (1912: 124–125) показал неразрывную связь исторического учения Хомякова с религией. «В основании его философии истории лежат две идеи: во-первых, та идея, что движущим началом исторической жизни народов является вера, во-вторых, идея противоборства двух начал истории человечества — свободы и необходимости, духовности и вещественности».

История как поток?

История видится Хомякову единым целым, непрерывным событийно-временным потоком, который нельзя раздробить по хронологическим признакам. Он полагает, что мы можем отметить изменения, которые произошли за какой-то период, но мы не можем, исходя из того, что видим и знаем, понять причины этих изменений. В какой-то мере этот подход сходен с идеями Л. Н. Толстого, также представлявшего исторический процесс как поток.

Исторические идеи Хомякова позднее будут развиты и в «теории всеединства» Л. П. Карсавина. Хомяков задолго до Карсавина постиг значение интуитивного знания (Лесур, 2018: 38–42). Он писал о «живознании», о цельности мироощущения. Он считал, что отдельное событие (и даже ряд событий) можно понять только в общем потоке, в целостности бытия. Деяние ошибочное, глупое, преступное и т. п. может нейтрализоваться деянием благим или даже злым, но в результате все равно послужить ко благу. Такая логика работает в математике, где «+» и «–» взаимно уничтожают друг друга, а «– х –» дает «+»; этот же принцип можно отследить на примерах раскаявшихся грешников. Но у Хомякова нет понятия «+». С его точки зрения, человеческая история не может в принципе достичь совершенства. Можно указать лишь на большее или меньшее зло, большее или меньшее несовершенство, а преображение «–» в «+» хоть и совершается усилиями человека, но не его волей, а по воле Бога.

В своей незавершенной работе о всемирной истории Хомяков предлагает «приложить к древней истории человечества ход геологический»: «Вглядитесь в наслоение племен, в их разрывы, в их вкрапление друг в друге, скопление или органическое сращение, и, вероятно, вы разрешите большую часть исторических загадок» (1994: 33). Но есть и другой аспект метода изучения истории – движение «возвратного хода». «Возвратный ход, т. е. путь от современного к старому, от старого к древнему, не может создать истории; но он, и он один может служить ее поверкою.» (Там же) История, в его понимании, не чужда нравственности. Наконец, история всегда сопряжена с «поэтическою потребностью», с желанием понять «общее дело, судьбу, жизнь всего человечества». Таков «истинный предмет истории» (Там же: 39).

Парадокс историка-поэта в том, что его видение и понимание событий «можно чувствовать, угадывать, глубоко сознавать; но нельзя заключить в определения, нельзя доказать тому, кто не сочувствует» (Там же: 54). В своих рассуждениях о духе народной жизни он дает образец чувствования факта. Он признается, что дух народной жизни – субстанция односторонняя: «В нем можно иногда отыскать признаки отрицательные <...> признаков положительных отыскать нельзя» (Там же). Это обстоятельство Хомяков учитывает, рассматривая достоинства и недостатки Древней Руси.

Он осознает, что «прекрасные начала» Древней Руси были забыты или уничтожены, но это его не смущает: «Они (жизненные начала. – *В.Г.*) – уничтожены обрядами, прежде чем законы коснулись их. Они прежде были убиты народом, потом уже схоронены государями» (1994: 462). Такое осознание – результат «обратного хода» исследовательской мысли. Этот «обратный ход» будет сформулирован еще не скоро, но уже в момент создания статьи «О старом и новом» Хомяков им воспользовался. Еще раньше, чем сказать об искажениях начал древнерусской жизни, он обращается к современности и заглядывает в будущее: нравственные начала «ежечасно искажаются», более того, «когда-нибудь придется нам поплатиться за то, что мы попрали святые истины равенства, свободы и чистоты церковной; но нельзя не признаться, что все лучшие начала не только не были развиты, но еще были совершенно затемнены и испорчены в жизни народной, прежде чем закон коснулся их мнимой жизни» (Там же).

Цитируя Хомякова, мы нарушили принцип «обратного хода» и более позднее место из статьи привели раньше. При таком порядке цитирования становится ясным искажение того самого хода истории, отношения к событиям, о которых так беспокоится автор. Оказывается, народные начала уничтожены обрядами и убиты самим народом. Как понимать такое объяснение? Либо эти начала были не нужны или вредны народу, тогда незачем их восстанавливать, либо они «убиты» случайно, так сказать, по пути к какой-то цели. Но в любом случае утрата первозданных начал не могла не отразиться на дальнейшей истории и народ несет полную ответственность за свои действия.

Нарушение «нравственной чистоты» закона объясняется (и тем самым смягчается) исторической необходимостью. Когда Хомяков сформулирует теорию двойного земельного права и осознает невозможность для себя сделать выбор между правом помещика и правом крестьянина, он начнет рассматривать аналогичные ситуации: обезземеливание крестьян в Англии (скорее всего, имеется в виду феномен огораживания) и илотизм рабов в Спарте. Между тем если принять как должное право помещиков владеть землей (что делает Хомяков), то всех крестьян можно считать безземельными арендаторами. Прикрепление к земле не означало признания права крестьян на нее.

Проблема зла как проблема христианская

В представлении Хомякова история соединяет в себе и реальную эмпирическую действительность, и определенное духовное содержание, «сверхсмысл», «сверхценность», Значение отдельного события или целой их череды раскрывается в целом историческом процессе, столь же духовном, сколь и материальном. Неприглядность исторических фактов не смущает Хомякова-историка, потому что сквозь эту неприглядность проступает будущность, явление миру очищенного и осознанного русского начала.

В публицистике славянофилов как бы совместились две памяти, два сознания – народа и власти. Возможно, именно это и стало причиной сначала семиотизации, а затем - сакрализации и гиперсемиотизации концептов «земля», «народ», «общество», «государство», «царь».

Хомяков отметил мимоходом: государство «испугалось будущего» (1994: 462), но не развил эту мысль, не додумал ее до конца. Прослеживая эволюцию государства, его укрепление и даже связанное с этим омертвление чистых патриархальных форм, утрату смысла и содержания прежних обычаев, норм и институтов общества, Хомяков считает «внутреннюю борьбу» Древней Руси временной, хотя и необходимой. Под внутренней борьбой он подразумевает местничество, борьбу удельных княжеств и, пожалуй, осознание различий между отдельными частями русской земли. По мнению Хомякова, народ был равнодушен к идее объединения Руси, его вполне устраивала вольная «федерация» различных общин и княжеств и только угроза потери независимости пробудила «инстинкт народа»; «кровавые уроки» не прошли даром: «идея города должна была уступить идее государства», возникло стремление «к соединению сил» (1994: 467). Государство же испугалось идеи «федерации», отождествив ее с местничеством и распадением.

Семиотизация понятий «народ» и «народность»

Нельзя не отметить, что Хомяков оценивает события, саму русскую историю с точки зрения народа: что одобряет народ, то одобряет и история; историческое развитие проявляет себя в изменении народного воззрения под воздействием тех или иных событий. Но вместе с тем Хомяков разделяет и «государственную» точку зрения, и потому Петр по-пушкински ассоциируется у него с «сильной и благодетельной грозой». Хомяков отмечает в Петре

инстинкт души высокой как завершение сознания полезности и необходимости государства (1994: 468).

Хомяков несколько раз отмечает, что изучал Древнюю Русь и судил о ней по «памятникам», т. е. по доступным и вновь записанным к тому времени народным песням, по документам, обнаруженным археографической экспедицией Строева.

Насколько же воззрения Хомякова в действительности совпали с воззрениями русского простого народа, даже в той части, в которой такое сопоставление возможно?[2] И. Аксаков позднее в записке «О служебной деятельности в России» остроумно заметил, что Хомяков слишком верит в жизнь (народа), тогда как его (Ивана) брат, К. С. Аксаков, в авторитет народа (2002: 27). Сам Иван Аксаков разделял веру в жизнь и веру в нравственные начала: «Вера в нравственные начала и вера в жизнь – две вещи совершенно разные, которые у нас беспрестанно смешиваются» (Там же: 28). Повседневная народная жизнь не согласуется с нравственными требованиями, образуя «явления, подобные крепостному праву» (Там же). И. Аксаков предложил собственный критерий отношения к народности и народу – соответствие христианскому идеалу. Поэтому возвращаться надо «не к прежним началам (ибо многие из них противны учению Христу), а к новой жизни» (Там же: 29). Он уверен, что «все христианское должно быть и народным» (Там же: 30). Вольно или невольно Хомяков, Аксаков, славянофилы вообще восприняли сакрализацию народной жизни и народного быта как нечто естественное, закономерное, заложенное в самой основе культуры. Следствием этого стала семиотизация, но не конкретных фактов или событий народной жизни, а предполагаемых (действительных или мнимых) черт народного характера, отношения народа к монархии, готовности/неготовности к свободе, к самостоятельной общественной инициативе, к политике и т. п. Знаками становятся не предметы, но абстракции. Политическое событие или нравственная черта сопоставляются с неким общим христианским идеалом, с христианской нормой и тем самым семиотизируются. Сам же русский народ, как наиболее христианский по мнению славянофилов, самоустраняется от политики, предоставив ее власти. Забота народа - о свободе бытовой. Однако удивительное дело: к бытовой, неполитической свободе относятся и свобода слова, печати, свобода выражения своих мнений и критики правительства. Причем важно, что это свобода желаний, побуждений. Корнями такая свобода уходит, вероятно, в вечевые

собрания. Именно на вече обсуждались как бытовые задачи, так и насущные политические вопросы.

Почва для сакрализации и семиотизации категорий, явлений и понятий государственной и общественной жизни отчасти уже была подготовлена риторикой самой власти, выдвижением «теории официальной народности». Славянофилы, казалось бы, выступали против чрезмерной семиотизации, против лицемерия, «ратовали за глубинную сущность явлений против мертвящего формализма» (Егоров, 1996: 467). Славянофильство выбрало скорее «позитивный» тип русской культуры, желая «*исправления* пороков в рамках существующей культуры» (Там же: 466).

В учении славянофилов понятие «народ» приобретает дополнительную коннотацию страдающего и непризнанного, отстаивающего свои, истинные ценности и веру. Такое отношение к народу приводило подчас к гиперсемиотизации, к поиску знаков христианской этики и мистики во всех сферах народной жизни. Впрочем, это уже тема отдельного разговора. Отметим лишь, что И. Аксаков с самого начала увидел и показал искусственность славянофильских представлений и построений. Вот что, например, писал он о принципе единогласия: «Он существует в народе, но попробуйте его формулировать, выйдет – нелепость; введите его между нашими, и это будет смешно, искусственно, в тысячу раз искусственнее большинства голосов, этой искусственности нет в жизни и не может быть, в ней все свободно вырастает из почвы, принимает свободный, ему свойственный (нрзб.), но начните устраивать и как вашему устроению непременно нужны формы, хоть бы вы и старались сделать ее похожею на естественную – никогда ее не заменит» (2002: 26).

Поскольку критерий народности – верность православной этике, то категории веры, православия, религии соединяются со всеми остальными категориями славянофильского учения, превращаясь в синтетические, объединяющие знаки и в конце концов в один-единственный знак – текст, убеждающий в превосходстве православной Руси, призванной указать истинный путь всему миру.

Разумеется, славянофилы никак не желали подобного, и их теория не может и не должна излагаться так примитивно и вульгарно. Но сам подход славянофилов к изучению и осмыслению русской жизни был двойственен и не избежал противоречия: они включились в «традиционалистскую борьбу с консервативным традиционализмом» (Егоров, 1996: 468).

Семиотизация абстрактных понятий народной социальной жизни, общественного устройства и нравственных представлений простого народа способствует превращению этих понятий в знаки, подчас ложные, несуществующие или существующие только в самой теории славянофилов. Стереотипизация, опошление, профанирование не слов, а чувств и идеалов народа неизбежно приводило к упрощению, сглаживанию смысла, семиотизации. В итоге борьба с «пережитками прошлого» в настоящем приводила славянофилов к педантизму, казалась лицемерием (и действительно иногда им оборачивалась) (Егоров, 1996: 468). Вот как М. А. Антонович описывал позднейшие споры почвенников и западников: «Самым несчастным и поразительным примером того, как бессмысленные стереотипные фразы затемняют дело, производят сбивчивость в понятиях, отнимая у них отчетливость, – служат журнальные толки и споры о каком-то предмете, которому дано аллегорическое название «почвы». Уже одно такое название показывает, что спорящие имеют неопределенное, не собственное, а тоже аллегорическое понятие о предмете спора, то есть толкуют о том, чего никто из них не потрудился уяснить для себя <...> От частого употребления фразы глаза и уши так привыкают к ней, что никто уже не считает нужным вникать в ее смысл. Вместо того чтобы высказать мысль, всякий говорит вам только избитую фразу; но все довольны и удовлетворяются фразой, воображая, что они действительно получили настоящую мысль...»[3]. Мы видим нисходящую последовательность: повторение идей без настоящего их понимания, забвение смысла, стереотипизация, семиотизация, фальшь, лицемерие. Разумеется, в таких условиях славянофильство лишалось возможности собственного функционирования.

Отметим, что, задавая вполне, казалось бы, рациональные вопросы, славянофилы исследуют не материальную, а духовную причину события. Они задают вопросы, но еще не знают на них ответа. И тем не менее убежденные в истинности (а стало быть, и в превосходстве) православных народных начал над западными, высказывают идеи мессианские. «Нам стыдно бы было не перегнать Запада. Англичане, французы, немцы не имеют ничего хорошего за собою. Чем дальше они оглядываются, тем хуже и безнравственнее представляется им общество. Наша древность представляет нам пример и начала всего доброго в жизни частной, в судопроизводстве, в отношении людей между собою; но все это было подавлено, уничтожено отсутствием государственного начала, раздора-

ми внутренними, игом внешних врагов. Западным людям приходится все прежнее отстранять, как дурное, и все хорошее в себе создавать; нам довольно воскресить, уяснить старое, привести его в сознание и жизнь. Надежда наша велика на будущее» (Хомяков, 1994: 463). Такое «опережение» исторического процесса на самом деле связано не с действительным научно-философским и научно-историческим постижением прошлого и его экстраполяцией в будущее, а, напротив, неразвитостью самой истории и историософии.

От семиотизации народа к семиотизации истории

Несмотря на то что и Хомяков, и К. Аксаков серьезно изучали историю и оставили довольно много исторических сочинений, их труды так и не были завершены. Им так и не удалось создать законченную философию истории. Появление историософии возможно только как результат рефлексии, которая, собственно, и началась в штудиях славянофилов, в их спорах с западниками. По мнению Н. А. Бердяева, философия истории возникает у историка только после того, как он пройдет период расщепления сознания и катастроф. В работе «Смысл истории» Бердяев выделил три периода исторического познания. Первый – непосредственная включенность человека и общества в историю, целостность сознания, ясное, хотя и упрощенное, неполное, отчасти даже мифологическое представление о мире. Он неблагоприятен для понимания законов и смысла истории. Мы можем отнести его к XVIII – началу XIX вв. Второй период отличается дисгармонией, разорванностью связей, расщеплением сознания познающего. Тогда и возникает, с одной стороны, историческая наука, а с другой – историзм как общий взгляд на субъекты. Разложение сознания, разрыв привычных, традиционных связей заставляет славянофилов придавать особое значение целостности мира, восстановлению традиций, которые воспринимаются если не как сакральные, то как основополагающие элементы мироздания. Сама история подвергается семиотизации и в сознании, и в учении славянофилов. Читатели – и согласные, и несогласные со славянофилами – видят в исторических событиях и характеристиках знаки, последовательно замещающие, затушевывающие сакральные смыслы происходящего. Только третий подводит к пониманию «тайны исторического». Как пишет Бердяев, тогда человек (историк) оказывается спосо-

бен «сопоставить и противопоставить эти два момента – момент непосредственного пребывания в историческом и момент расщепленности с ним, чтобы перейти в третье состояние духа, которое дает особенную остроту сознания, особенную способность к рефлексии и, вместе с тем, в нем совершается особенное обращение духа человеческого к тайнам «исторического» (1990: 221; 249–250; 9–10). Славянофильские публицисты достигли второго уровня исторического познания, когда создается историческая наука. Из периода «расщепления сознания» они вынесли несколько идей – цельности, любви, христианской нравственности, внутренней свободы человека и народа, которую оценили выше, чем внешнюю, политическую. Однако по разным причинам свою историческую науку, как и философию, им создать не удалось, остались отдельные работы, объединенные общими идеями, но не сложившиеся в единый «текст» русской истории. В то же время исторические исследования Карамзина и Соловьева они находили недостаточными, не согласными с реальностью.

Историософская публицистика славянофилов, также как и статьи о теории познания, опирается на определенные категории, составляющие, так сказать, каркас, схему теории национальной самобытности. И. Аксаков в 1863 г. пишет о ключевых понятиях, таких как земщина, земство, община, вече, народность, искаженных «наглым и бессмысленным» использованием (1887, Т. 7: 197). Аксаков не совсем точен: некоторые категории он в своем перечне опускает (государство, общество, самодержавие, история, семья), некоторым, наоборот, придает излишнее значение (вече, земство, земщина).

Однако, благодаря «возвратному ходу» исследования, ни сам автор, ни его слушатели-читатели не замечают противоречия. Гиперсемиотизация понятий приводит постепенно к смешению идей мессионизма и миссионизма, смешению «учения об исключительном призвании русского народа, допускающего лишь пророчески-мистическое оправдание, с учением о культурном призвании русского народа, допускающим научно-позитивное оправдание» (Бердяев, 1912: 110).

Концепция «обратного прогресса»

Сознательно или случайно «возвратный ход» исторического исследования Хомякова усвоил И. Аксаков. Пожалуй, ему почти удалось совместить пребывание в потоке истории и размышле-

ние об этом потоке, рефлексию о собственной роли наблюдателя и комментатора исторического процесса. Следуя логике Хомякова, Аксаков не только рассматривает Древнюю Русь из современности, но и к самой современности подходит в некотором смысле с критериями древности. Он выстраивает целую теорию «обратного прогресса»: историческое развитие на поверку оказывается едва ли не деградацией. Показывая «логику обратности» в русской истории, публицист сопоставляет ее также с историей Запада – и вывод оказывается не в пользу России. В статье «Исторические судьбы земства на Руси» Аксаков писал: «Если мы сличим нашу историю с историей западных государств, то ход нашего исторического развития представится нам в совершенно обратном направлении. Везде народы идут от стеснения, рабства и неволи к свободе; везде история являет поступательное движение от умственной и духовной косности к деятельности мысли и духа, от зверской жестокости законов к законам кротким и человеколюбивым. Путь нашего развития иной. От денежных пеней и отсутствия телесных наказаний в русской правде мы приходим к страшным «уголовным» казням Соборного уложения при царе Алексее Михайловиче; от свободы крестьян к крепостному праву; от вольного и шумного голоса народа на вечах, от степенного голоса Земли на земских соборах к мрачной тишине и безгласности русского народа в XVIII и в первой половине XIX века; от земской жизни, от земского участия в делах государственных – к мертвому бездействию» (2002: 642). Почему же Россия оказывается исключением из общего исторического правила, предполагающего нравственный и умственный прогресс? Во-первых, не точен сам общий закон. История сложнее бесконечного движения вперед, от худшего к лучшему. Во-вторых, внутреннее давление государства на народ и складывающееся общество, в представлении И. Аксакова, было гораздо сильнее и тяжелее татарского ига. Государство регламентировало, причем мелочно, всю жизнь, зачастую подчиняло правилам, заимствованным из западной жизни и не подходящим для русской. Отметим, однако, что это именно правила жизни бытовой, которую нет смысла сопоставлять с иноземными образцами. Положим, это рождало недоверие и к общим принципам политической и социальной жизни. Тем не менее сами идеальные начала русские оказались вполне сопоставимыми с началами западными: свобода, гуманизация уголовных законов и наказаний, участие «зем-

ли» (т. е. народных, земских учреждений) в жизни общегосударственной, возможность высказывать свое мнение о предлагаемых законах и преобразованиях, заявлять свои нужды. На Западе все эти требования времени были в конце концов учтены и превратились в парламентскую систему, в конституционное государство. Однако славянофилы, как мы знаем, отвергали и «государь-парламент», и конституцию. Гарантия должна заключаться не в законе писаном, а в самой атмосфере нравственной жизни, в согласии всех между собой, в умении достигать компромиссов. Идеалом славянофилов был, как мы знаем, Земский собор.

Может показаться странным, что обратный прогресс замечается уже при Алексее Михайловиче. Ведь мы привыкли думать, будто славянофилы видят начало отклонения от пути Древней Руси со времен правления Петра I. Но это не совсем так. И Хомяков, и братья Аксаковы очень нелицеприятно писали об Иоанне Грозном. Киреевский начало русской неправды (понимаемой как отход от духовной и нравственной традиции) видел в решениях Стоглавого собора (опять же при Иоанне Грозном). Другое дело, что Петра он считал первым «европейцем» на престоле, упрекал его за сознательное нарушение предания. Психологически для славянофилов это было очень существенно. Поэтому инвективы в адрес Петра так заметны. Но для учения, для концепции национальной самобытности важны и неправильные решения и поступки князей и царей, народное безмолвие, «злоупотребления, введенные обычаем в жизнь народную» и освященные ею (Хомяков, 1994: 464).

Причину исторической деградации Аксаков видел в утрате национального самосознания, в подчинении чужой народности. Петр подчинил государству все – и личность, и народ, и общественные интересы. Казенный дух, который распространился с момента его царствования, изменил сам характер России.

«Обратный прогресс» выступает и как «формула», логическое понятие, исторический принцип, и более широко – как образ. Переходя от логического принципа к образу, мы еще не заканчиваем постижение философской концепции. Аксаков отсылает читателя к образу, чтобы показать искажение нравственных и политических принципов народа. «У нас вся жизненная и творческая сила сосредоточена в неразвитости и, развиваясь, слабеет и оскудевает» (1886: 157).

По мере того как образ теряет новизну, он стереотипизируется. Однако проходит время, меняются жизненные условия, образ трансформируется в подобие-знак, и читатель воспринимает его уже как полузнакомый. Поэтическое здесь сливается с логическим. Таков был метод И. Аксакова, полагавшего, что «поэтическое чувство есть одно из познавательных орудий человеческого духа, неразрывное с логическим разумом» (1880, Т. 3).

Так происходит семиотизация истории. Сначала абсолютизируются некие духовные начала народа, черты характера: незлобивость, терпеливость, умение «включиться» в разные обстоятельства, доброта, отсутствие воинственности. Затем эти черты переносятся в сферу политической жизни и семиотизируются. В результате славянофилы приходят к выводу о «неполитичности» русского народа, о бытовом и исключительно христианском характере его жизни, вере в царя и любви к царю, приверженности патриархальной общинной жизни, отсутствии собственности и т. п. Исходя из этого, в такие понятия, как «земский собор», «дума», «парламент», «конституция», добавляется коннотация, обусловленная сохранением или несохранением традиционного быта и традиционного облика русского народа. Более того, изначальная сверхсемиотизация категорий официальной народности проявляется и в категориях славянофильской политической доктрины. Как мы уже говорили, понятия «народ», «государство», «общество», «земля», «служение», «терпение», «бытовая жизнь», «самобытность народа» обладают элементами сакральности. Но это именно сверхсемиотизация, абсолютизация и сакрализация слов–образов. Такая сверхсемиотизация оборачивается извращением, неправильным пониманием политических терминов и понятий, связанных с выборами, представительным правлением, разделением властей и т. п. Им приписываются ложные значения омертвления жизни и быта народа, внесения в эту жизнь элементов условности, договора, ложное стремление к узурпации власти или ложное представление о некоем едином «государе-парламенте», лишенном человеческой души. Наконец, происходит гиперсемиотизация, возникают ложные знаки, казалось бы вписывающиеся в теорию славянофилов, но на деле разрушающие ее, поскольку основаны на ложных или искаженных представлениях о действительности.

Выводы

Причину заблуждений Аксакова по-своему объяснил А. И. Герцен, говоря о споре славянофилов и западников в главе «Ненаши» романа «Былое и думы»: «Ошибка славян состояла в том, что им кажется, что Россия имела когда-то свойственное ей развитие, затемненное разными событиями и, наконец, петербургским периодом. Россия никогда не имела этого развития и не могла иметь. То, что приходит теперь к сознанию у нас, то, что начинает мерцать в мысли, в предчувствии, то, что существовало бессознательно в крестьянской избе и на поле, то теперь только всходит на пажитях истории, утучненных кровью, слезами и потом двадцати поколений» (1982: 119). Герцен правильно определил суть того, что сделали славянофилы: «В их решении было верное сознание живой души в народе, чутье их было проницательнее их разумения» (Там же: 118). Герцен также различал «разум», логическое познание и сердечное чувствование, «чутье» славянофилов, в высказываниях Аксакова и Герцена совпадает некая атмосфера, апелляция к народной душе, к чувствам народа. Для И. Аксакова это не было, конечно, отказом от семиотизации. Но это подтверждает, что публицист сознавал противоречия своей позиции и пытался их преодолеть, обращаясь к живым образам и исследуя живую действительность, не заключенную еще в форму теоретических посылок.

Примечания

[1] Мы пользуемся в данном случае категориями Н. М. Карамзина, который в статье «О любви к отечеству и народной гордости» выделил три вида любви к отечеству: физическую, моральную и политическую (1982: 224–226).

[2] Ср. : И. Аксаков писал в записке «О служебной деятельности в России» : «Мы совершенно оторваны от живой жизни и от народа. Мы утратили сокровище народного инстинкта <...> Мы будем всегда в положении иностранца, изучающего русский язык» (2002: 20).

[3] *Антонович М. А.* О почве (не в агрономическом смысле, а в духе «Времени») Режим доступа: http://dugward.ru/library/antonovich/antonovich_o_pochve.html (дата обращения: 28.11.2022).

Библиография

Аксаков И. С. Отчего так нелегко живется в России?: М.: Росспэн, 2002.

Аксаков И. С. Полн. собр. соч. в 7 т. Т. 2. М., 1886; Т. 6. СПб., 1887.

Аксаков И. С. Письма к родным. 1844–1849 / сост. и примеч. *Т. Ф. Пирожковой*. М.: Наука, 1988.

Аксаков И. С. Письма к родным. 1849–1856 / изд. подгот. *Т. Ф. Пирожкова*. М.: Наука, 1994.

Аксаков К. С. Полн. собр. соч. в 3 т. Т. 1. М., 1861; Т. 3. М., 1880.

Анненкова Е. И. Константин Аксаков. Веселье духа. СПб.: Росток, 2018.

Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков. Б. м., 1912.

Бердяев Н. А. Смысл истории. М.: Мысль, 1990.

Валентинова О. В. Семиотика полифонии. М.: РУДН, 2005.

Герцен А. И. Былое и думы: в 3-х т. Т. 2. М: Художественная ,литература, 1982.

Егоров Б. Ф. Славянофильство, западничество и культурология // Из истории русской культуры. Т. V (XIX ВЕК) / сост. *Б. Ф. Егоров, А. Д. Кошелев*. М.: Языки русской культуры, 1996. С. 463–475.

Карамзин Н. М. Сочинения в 2-х т. Т. 1. М.: Художественная литература, 1982.

Карсавин Л. П. Философия истории. СПб.: Комплект, 1993.

Киреевский И. В. Критика и эстетика / сост., вступ. статья и коммент. *Ю. В. Манна*. М.: Искусство, 1979.

Киреевский И. В. Разум на пути к истине / сост., вступ. статья и коммент. *Н. Лазаревой*. М.: Правило веры, 2002.

Кошелев В. А. Метаморфозы русской государственности: монография. Новгород Великий: Изд-во НГУ им. Ярослава Мудрого, 2013.

Лесур Ф. Хомяков и Карсавин // Хомяковские чтения: вып. 1. Тула: Аквариус, 2018. С. 36–44.

Носов С. Н. Два источника по истории раннего славянофильства (Записка А. С. Хомякова «О старом и новом» и ответ И. В. Киреевского) // Вспомогательные исторические дисциплины. Л.: Наука, 1978. Т. 19. С. 252–268.

Песков А. М. «Русская идея» и «Русская душа»: Очерки русской историософии. М.: ОГИ, 2007.

Попов А. Статья А. С. Хомякова «О старом и новом» // А. С. Хомяков: философ, богослов, поэт: мат. научно-богословской конференции. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2019. С. 23–48.

Попов В. П. Социальная природа и функции раннего славянофильства // Научные труды Кубанского гос. ун-та. Вып. 184. Краснодар, 1974. С. 56–83.

Хомяков А. С. Сочинения в 2-х т. Т. 1. / сост., вступ. статья и подгот. текста *В. А. Кошелева*. М.: Медиум, 1994.

Чернов А. В. А. С. Хомяков: модусы исторического дискурса // А. С. Хомяков: Личность–Творчество–Наследие. Хмелитский сборник. Вып. 7. Смоленск, 2004. С. 281– 286.

Notes

Antonovich M. A. (1938) *O pochve (ne v agronomicheskom smysle, a v dukhe «Vremeni»)* [About the earth (not in the agricultural meaning, but in the spirit of the Vremya journal)]. Available at: http://dugward.ru/library/antonovich/antonovich_o_pochve.html (accessed: 28.11.2022).

References

Aksakov K. S. (1861) *Poln. sobr. soch. v 3-kh t. T. 1.* [Complete Works in 3 vol. Vol. 1] Moscow. (In Russian)

Aksakov K. S. (1880) *Poln. sobr. soch. v 3-kh t. T. 3.* [Complete Works in 3 vol. Vol. 3] Moscow. (In Russian)

Aksakov I. S. (1886) *Poln. sobr. soch. v 7 t. T. 2* [Complete Works in 7 vol. Vol. 2]. Moscow. (In Russian)

Aksakov I. S. (1887) *Poln. sobr. soch. v 7 t. T. 6* [Complete Works in 7 vol. Vol. 6]. St. Petersburg. (In Russian)

Aksakov I. S. (1988) *Pis'ma k rodnym. 1844–1849* [Letters to Relatives. 1844–1849]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian)

Aksakov I. S. (1994) *Pis'ma k rodnym. 1849–1856* [Letters to Relatives. 1849–1856]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian)

Aksakov I. S. (2002) *Otchego tak nelegko zhivetsya v Rossii?* [Why Is It So Hard to Live in Russia?] Moscow: Rosspen Publ. (In Russian)

Annenkova E. I. (2018) *Konstantin Aksakov. Vesel'e dukha»* [Konstantin Aksakov. The Festivity of the Spirit]. St. Petersburg: Rostok Publ.

Berdyaev N. A. (1912) *Aleksey Stepanovich Khomyakov* [Alexey Stepanovich Khomyakov]. B. m. Publ. (In Russian)

Berdyaev N. A. (1990) *Smysl istorii* [The Meaning of History]. Moscow: Mysl' Publ. (In Russian)

Chernov A. V. (2004) A. S. Khomyakov: modusy istoricheskogo diskursa [A.S. Khomyakov: Modi of Historical Discourse]. In *A. S. Khomyakov: Lichnost'–Tvorchestvo–Nasledie. Khmelitskiy sbornik. Vyp. 7* [A.S. Khomyakov: Personality–Creative Work–Heritage. Khmelita Collection. Issue 7]. Smolensk. Pp. 281–286. (In Russian)

Egorov B. F. (1996) Slavyanofil'stvo, zapadnichestvo i kul'turologiya [Slavophilism, Westernism and Cultural Studies]. In B. F. Egorov, A. D. Koshelev (eds.) *Iz istorii russkoy kul'tury. T. V (XIX VEK)* [From the History of Culture. Vol. 5 (the 19th Century)]. Moscow: Yazyki russkoy kul'tury Publ. Pp. 463–475. (In Russian)

Gertsen A. I. (1982) *Byloe i dumy: v 3-kh t. T. 2* [My Past and Thoughts: in 3 vol. Vol. 2]. Moscow: Khudozh. lit. Publ. (In Russian)

Karamzin N. M. (1982) *Sochineniya: v 2-kh t. T. 1* [Writings in 2 vol. Vol.1]. Moscow: Khudozh. Lit. Publ. (In Russian)

Karsavin L. P. (1993) *Filosofiya istorii* [The Philosophy of History]. St. Petersburg: Komplekt Publ. (In Russian)

Kireevskiy I. V. (1979) *Kritika i estetika* [Criticisms and Aesthetics]. Moscow: Iskusstvo Publ. (In Russian)

Kireevskiy I. V. (2002) *Razum na puti k istine* [Intelligence on Its Way to Truth]. Moscow: Pravilo Very Publ. (In Russian)

Koshelev V. A. (2013) *Metamorfozy russkoy gosudarstvennosti: monografiya* [Metamorphoses of Russian Statehood: a Monograph]. Novgorod Velikiy: Yaroslav-the-Wise Novgorod State Univ. Publ. (In Russian)

Khomyakov A. S. (1994) *Sochineniya: v 2-kh t. T. 1* [Writings: in 2 vol. Vol. 1]. Moscow: Medium Publ. (In Russian)

Lesur F. (2018) Khomyakov i Karsavin [Khomyakov and Karsavin]. In *Khomyakovskie chteniya: vyp. 1 / Izdanie Tul'skoy dukhovnoy seminarii* [Khomyakov Readings: Issue 1 / Publication of Tula Theological Seminary]. Tula: Akvarius Publ. Pp. 36–44. (In Russian)

Nosov S. N. (1978) Dva istochnika po istorii rannego slavyanofil'stva (Zapiska A.S. Khomyakova «O starom i novom» i otvet I. V. Kireevskogo) [Two Sources of the History of Early Slavophilism (A.S. Khomyakov's Note "About the Old and the New" and I.V. Kireevsky's Answer]. In *Vspomogat. istorich. distsipliny. T. 19* [Supportive Historical Disciplies]. Leningrad: Nauka Publ. Pp. 252–268. (In Russian)

Peskov A. M. (2007) «Russkaya ideya» i «Russkaya dusha»: *ocherki russkoy istoriosofii* [The "Russian Idea" and the "Russian Soul": Essays in Russian Historiosophy]. Moscow: OGI Publ. (In Russian)

Popov A. (2019) Stat'ya A. S. Khomyakova «O starom i novom» [A.S Khomyakov's Article "About the Old and the New"]. In *A. S. Khomyakov: filosof, bogoslov, poet.: mat. nauch.-bogoslovskoy konf.* [A. S. Khomyakov: a Philosopher, Theologian and Poet]. Moscow: St. Philaret Orthodox Christian Institute Publ. Pp. 23–48. (In Russian)

Popov V. P. (1974) Sotsial'naya priroda i funktsii rannego slavyanofil'stva [The Social Nature and Functions of Early Slavophilism]. In *Nauch. trudy Kubansk. gos. un-ta. Vyp. 184* [Scientific Works of Kuban State University. Issue 164]. Krasnodar. Pp. 56–83. (In Russian)

Valentinova O. V. (2005) *Semiotika polifonii* [Polyphony Semiotics]. Moscow: RUDN Publ. (In Russian)

Поступила в редакцию
12.11.2021