

воречивость близких друг другу явлений, указывает на сходство вещей далеких и обнаруживает неожиданные качества в явлениях хорошо знакомых.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Библер В.С. Мышление как творчество. – М.: Политиздат, 1975. – 400 с.
2. Богин Г.И. Обретение способности понимать: Введение в филологическую герменевтику. – http://pall.hoha.ru/learn/bogin_bible/0.htm
3. Вригт Г.Х. фон. Логико-философские исследования: Избр. труды. – М.: Прогресс, 1986. – 512 с.
4. Грузберг Л.А. Антиномия // Филолог.–Пермь: Литература, 2003.– № 2.– С.33–34.
5. Карри Х. Основание математической логики. – М.: Мир, 1969. – 568 с.
6. Костюк В.Н. Парадокс: логико-системный анализ // Системные исследования. – М.: Культура, 1980. – С. 344–357.
7. Лакофф Дж. Прагматика в естественной логике // Новое в зарубежной лингвистике. – М.: Прогресс, 1985. – Вып. 16. – С. 439–471.
8. Тармаева В.Д. Когнитивная природа фразеологического парадокса в английском языке: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Иркутск, 1997. – 20 с.
9. Темяникова Э.Б. Когнитивная структура парадокса: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. – М., 1998. – 25 с.
10. Тульчинский Г.Л. «Новые» теории истины и «наивная» семантика // Вопросы философии. – М.: Наука, 1986. – № 3. – С.27–32.
11. Френкель А., Бар-Хилел Й. Основания теории множеств. – М.: Мир, 1966. – 555 с.
12. Флоренский П.А. Антиномия языка // Вопросы языкознания. – М.: Наука, 1988. – № 6. – С.98–103.
13. Шпекторова Н.Ю. К вопросу о литературно-художественном парадоксе (на материале произведений Оскара Уайльда) // Вопросы лексикологии, лексикографии и стилистики романо-германских языков. – Самарканд: Изд-во СамГУ, 1975. – С. 218–225.
14. Wilde O. Selections. – М.: Прогресс, 1979. – 138 с.

Д.С. Смирнова

КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ АФАНАСИЯ НИКИТИНА

«Идентичность» как сложное и многоуровневое понятие плотно вошло в обиход теории межкультурной коммуникации. Этот термин выражает идею постоянства, тождества, преемственности индивида и его самосознания, и «обеспечивает способность ощущать себя обладающим непрерывностью и тождественностью, и поступать соответственно [4: 74]. Суть культурной идентичности заключена в осознанном принятии человеком соответствующих культурных норм и образцов поведения, ценностных ориентаций и языка, понимании своего «я» с позиций тех культурных характеристик, которые приняты в данном обществе, в самоотождествлении себя с культурными образцами именно этого общества.

«Хождение за три моря Афанасия Никитина» повествует об опыте межкультурной коммуникации, полученном тверским купцом в период трехгодичного пребывания в Индии, и представляет собой немалый научный интерес в

числе прочего и с позиций анализа культурной идентичности нарратора. Нарратологический метод анализа текста повествования позволяет нам сделать вывод о том, что культурная идентичность Афанасия Никитина в «Хожении» сводится фактически только к религиозному ее аспекту, так как большинство событий отражено только с позиции православного христианина, послушного закону Божьему. Не будет преувеличением сказать, что «русскость» автора записок не проявляется в них больше ни в каком виде. Афанасий, несомненно, упоминает название своей родной страны в тексте произведения, однако особым образом не подчеркивает своей принадлежности ей. Таким образом, можно сказать, что в тексте «Хожения за три моря» отражена религиозная идентичность Никитина, и особым образом маркированы попытки сохранить самоидентичность путешественника в условиях другой религии.

Опасность насильственного обращения в мусульманство постоянно угрожала Никитину в Индии. С индуистами отношения складывались легче и проще – у «индеян», по сведениям тверского купца, было *«восемьдесят и четыре веры»*, причем *«вера с верою не пьет, не ест, не женится»* [3: 116]. Ни одна из этих вер не претендовала на единственность, как свойственно «политеистам», «индеяне» не мешали иноземцам верить во все, что им заблагорассудится. Таким образом, существенную роль играл тот факт, что мусульмане были монотеистами и «правверными»: подобно христианам и иудаистам они претендовали на то, что их вера единственно истинная. Именно поэтому они неоднократно требовали от Афанасия, чтобы он обратился в магометанство.

Как же поступил Никитин в этой непростой ситуации? Смог ли он сохранить свою идентичность на протяжении долгих четырех лет жизни среди мусульман? В научной литературе было высказано два противоположных мнения об этом. Согласно первому, высказанному американской исследовательницей Г. Ленхофф [5], Афанасий Никитин не сохранил в Индии православной веры, а обратился в ислам. По ее мнению, верность Афанасия своей вере была несовместима с его интересами купца и успехами путешественника. А свидетельством его отступничества и, в сущности, единственным доказательством тезиса об обращении Никитина в ислам служат для исследовательницы полумусульманские-полухристианские и «креолизированные арабские» молитвы, читающиеся в «Хожении», а так же замечание Афанасия в его записках о могуществе «Махмет дени» (Магометовой веры):

«А с султаном вышло 26 везирей, а со всяким везирем по 10 тысяч его войска, а пеших 20 тысяч, а с иными из них 15 тысяч конных людей и по тридцать тысяч пеших. А индийских четыре великих везира, а с ними их рати 40 тысяч конных людей, а пеших 100 тысяч. И султан разгневался на индийцев, что их мало, и правитель еще прибавил 20 тысяч пеших, двести тысяч всадников да 20 слонов. Такова сила индийского басурманского султана. Мухаммедова вера им годится» [3: 118].

Такой широкий контекст взят не случайно, а из-за необходимости подчеркнуть, насколько мощной выделась Никитину исламская вера.

Особое внимание исследовательницы получает тот факт, что путешествие Никитина начиналось со стандартной православной молитвы, но заключительная мусульманская молитва уже не оставляет сомнений относительно

сущности его веры. Утверждения Никитина о его верности христианству («Хвала богу! Уже прошло четыре Пасхи в бесерменской земле, а христианства не оставил» [3: 120]) отвергаются ею как заведомо ложные. Однако, «путь Никитина от православия к отступничеству» противоречит поведению и судьбе автора «Хожения». Как и обращение в христианство, обращение в ислам совершается путем определенного обряда (в мусульманстве это обряд обрезания). Если Никитин совершил этот обряд в Индии, то ехать после этого на Русь было самоубийственным актом. За отступничество бывший православный христианин подвергнулся у себя на родине тягчайшему наказанию. Если же Никитин этого решающего обряда не совершил, то чего стоило его обращение в «правую веру» в глазах мусульман? Скрыть свою принадлежность или непринадлежность к исламу было одинаково невозможно и в Индии, и на Руси – и одинаково опасно в обеих землях.

Таким образом, гипотеза об обращении Никитина в ислам представляется не совсем убедительной. Но, на наш взгляд, не более убедительна и высказанная Б.А. Успенским противоположная точка зрения [2]. Согласно этой точке зрения для ортодоксального христианина Никитина вся Индия, независимо от исповедания ее различных групп, была «нечистым местом» – территорией, не «связанной с Божьей властью». Соответственно, и вести себя там можно было только «неправильно». «Хожение» Афанасия Никитина рассматривается с этой точки зрения как сознательная антитеза паломническим «хожениям» по святым местам – своего рода «анти-паломничество».

В связи с этим снова возникает вопрос об иноязычных вкраплениях в текст «Хожения». Б.А. Успенский в своей статье «Дуалистический характер русской духовной культуры (на материале «Хожения за три моря» Афанасия Никитина)» называл эти записи на тюркском (или татаро-пресидско-арабском) жаргоне «заведомо неправильными» [2: 266]. Однако, относительно точки зрения Б.А. Успенского остается невыясненным один вопрос: если основная, значительная часть «Хожения» написана все же по-русски, означает ли это, что Афанасий Никитин считал и ее «неправильной»? Фразы, написанные на восточных языках, в значительной своей части примыкают к русскому тексту, повторяют и развивают мысли, изложенные в этом тексте. Так, известное заявление Никитина о Русской земле начинается с русских слов «А Русскую землю...» и далее Афанасий Никитин на тюркско-персидском языке призывает Божие благословение на Русь и говорит, что на свете нет страны, подобной ей: «А русскую землю бог да сохранит! Боже, храни ее! Господи, храни ее! На этом свете нет страны, подобной ей. Но почему князья земли Русской не живут друг с другом как братья! Пусть устроится Русская земля, а то мало в ней справедливости. Боже, боже, боже, боже!» [3:121] Разумно ли предполагать, что это заявление было «неправильным» в глазах самого автора? Нам видится, что нет. Иначе мы признали бы «заведомо неправильным» весь текст «Хожения», за исключением, может быть, первых фраз, приписанных по окончании записок и приезде в Литовскую Русь.

Таким образом, и вторая точка зрения не убеждает нас. Несомненно, «Хожение за три моря» в глазах автора было «правильной» книгой, отражающей его подлинные воззрения, что означает, что он не показывал открытого

серьезного неприятия чужой веры. Но зачем же Афанасий все-таки записывал некоторые тексты не по-русски?

Мы различаем в тексте «Хожения за три моря» несколько типов иноязычных выражений: (1) топонимические названия (Мисюрь – Египет, Шам – Сирия, Рабаст – Аравия); (2) отдельные слова из восточных языков, в основном, технические термины, обозначающие азиатские предметы и понятия: *татну* – сок, получаемый от разновидности пальмы; *шешни* – предположительно, рисовые лепешки; *ков* – индийская мера длины, равная приблизительно десяти верстам; *камка* – расшитая золотом шелковая ткань, и многие другие; (3) наконец, та часть иноязычных выражений, которая нас больше всего интересует в контексте изучения культурной идентичности Афанасия, а именно целый ряд фраз на арабском, персидском и тюркском языках. Необходимо заметить, что в XV веке эти языки знало лишь небольшое число русских людей, и этот фактор Никитин, несомненно, учитывал при написании «Хожения». Афанасий Никитин учитывает и то, что там, где понимание какой-нибудь фразы необходимо для понимания общего хода рассказа, Никитин снабжает эту фразу русским переводом: «На второй месяц увидел Эфиопские горы, тут все люди воскликнули: *«Олло переводигер, Олло конькар, бизим баши мудна насинь большышты»*, а по-русски это значит: *«Боже, Господи, Боже, Боже вышний, царь небесный, здесь нам судил ты погибнуть!»* [3: 123]. Следовательно, логично предположить, что во всех тех случаях, где арабские, персидские фразы переводом не снабжены, Афанасий Никитин вполне сознательно идет на то, что читатели не поймут его. Поэтому целью всех довольно многочисленных случаев, не снабженных переводом восточных фраз, является создание определенного эффекта экзотики, достигаемого необычностью звукосочетаний в связи с непонятностью самих фраз. Правда, можно возразить, что этот эффект можно было бы достигнуть и простым подбором слов из разных восточных языков без всякого связного смысла. Но в «Хожении» Никитина все арабские, персидские и тюркские фразы, внесенные в текст, имеют смысл. Смысл этот, будучи понятен только самому автору и небольшому меньшинству его читателей, интересен только для психологии и характеристики автора, а не для художественной характеристики произведения, в котором эти фразы играют стилистическую роль.

Наиболее интересным и показательным является тот факт, что значительную часть восточных фраз «Хожения» составляют молитвы или молитвенные восклицания. Связывая это странное на первый взгляд явление с понятием культурной идентичности, мы особенно акцентируем функции культурной идентичности, среди которых особенно интересны две: поддерживать у индивидуальной личности ощущение принадлежности к группе, защищать личность индивида от психологического стресса, вызванного существованием в обществе этнических предрассудков и явлений, способных поколебать целостность и самоидентичность индивида.

Итак, можно увидеть множество мотивов, побудивших Афанасия Никитина прибегнуть к восточным языкам в молитвах. Но мы склонны согласиться с Н.С. Трубецким, который пишет, что «тут была потребность обращения к Богу не на обычном, понятном для всех языке – потребность, отмеченная в

психологии религии разных времен и народов. Но была тут и своеобразная символика религиозного одиночества». Разумеется, Афанасий Никитин остро ощущал свое религиозное одиночество в Индии, вынужденный прятать свое христианство от окружающих его иноверцев, он тайно молился по-русски, непонятно окружающим. Затем, уже на территории Литовский Руси, описывая свои странствия и живо вспоминая это доминирующее состояние своего духовного одиночества, он символизирует его тем, что опять молится на языке, непонятном для окружающих, и так как эти окружающие русские люди, то молиться приходится уже не по-русски, а по-арабски, по-персидски или по-татарски. Это Н.С. Трубецкой назвал «переворачиванием наизнанку языковых выражений психического состояния» [1: 446–447], вследствие перемены окружения: в Индии языковым символом интимной, лично-религиозной жизни Никитина был русский язык, в «Хождении» же, написанном по-русски и для русских читателей, таким символом становятся восточные языки. Поэтому на этих языках Никитин пишет такие мысли, которые в Индии приходили ему в голову и оставались не высказанными вслух или скрытыми от окружающих. Нужно отметить, что единственная молитва о России, заключающая в себе несдержанное проявление горячей и преданной любви Никитина к родине, приведена в «Хождении» по-татарски и без какого-либо русского перевода.

На наш взгляд, этот лингвистический ход Афанасия Никитина очень ярко свидетельствует о его крайней религиозной сознательности и подчеркивает первостепенную важность для него сохранения его религиозной идентичности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Трубецкой Н.С. «Хождение за три моря» Афанасия Никитина как литературный памятник // Семиотика. – М.: Радуга, 1983. – С.435–461.
2. Успенский Б. А. Избранные труды. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. – М.: Гнозис, 1994. – С. 254–297.
3. Хождение за три моря Афанасия Никитина. – Тверь, 2003. – 166 с.
4. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1996. – 344 с.
5. Lennhoff G. Beyond Three Seas: Afanasij Nikitin's Journey from Orthodoxy to Apostasy. East European Quarterly. – 1979. – Vol.XIII. – N 4.

Ю.В. Федурко (Комарова)

АНАЛИЗ СУБЪЕКТИВНЫХ ДЕФИНИЦИЙ НЕЗНАКОМЫХ СЛОВ В СИНЕРГЕТИЧЕСКОМ ПРЕДСТАВЛЕНИИ

В данной статье обсуждаются результаты экспериментального исследования процессов идентификации незнакомого слова с целью получения динамической картины разнообразных элементов знания и опыта – аналога хаоса в продуктивном функционировании когнитивной системы индивида.

Элементы знания потому можно соотнести с хаосом, что они, хотя и организованы в систему, подвержены влиянию элементов неструктурированного,