

А. Д. Васильев  
Красноярск, Россия

### ИГРЫ САКРАЛЬНЫМ/ПРОФАНЫМ В ТЕКСТЕ В. В. НАБОВОВА

**АННОТАЦИЯ.** Бинарные семиотические оппозиции типа *свой/чужой* (сакральный/профанный) традиционно рассматриваются как константный принцип оформления межличностных отношений и становления любых коллективов. При этом противопоставляемые компоненты имеют некий общий субъект, наличие которого, собственно, и делает возможным возникновение его крайних выражений.

Вербальные воплощения таких оппозиций могут быть вариативными. Выбор конкретных лексем обуславливается прежде всего определенными аксиологическими ориентирами, выступающими как некие точки отсчета — начальными моментами квалификации и классификации ценностей и антиценностей. К подобным исходным пунктам обычно относятся обращающиеся в сознании социума либо внедряемые в него кодифицированные умозрительные построения абстрагированного характера. В этой функции способны выступать, например, религиозные учения либо идеологические концепции. Впрочем, последние нередко могут обрести (и обретают) статус доминирующей религии.

Чрезвычайно интересны многочисленные случаи вхождения лексико-фразеологических единиц, первоначально принадлежавших религиозной сфере, в область идеолого-политическую. По-видимому, отчасти это объясняется сакральным ореолом, исконно окружающим такие лексемы, а следовательно — возможностью с их помощью придать требуемый авторитет предмету высказывания в общественном сознании с помощью интенсивной агитации и постоянной пропаганды.

Иллюстрации процессов и результатов таких переходов могут быть обнаружены в различных источниках, в том числе и в литературно-художественных произведениях.

В этом отношении несомненно заслуживают внимания некоторые тексты В. В. Набокова, который, как известно, весьма старательно конструировал миф о своей аполитичности. Однако в его творчестве нередко реализуются мотивы четкой политической ориентации. В статье они анализируются в основном на примере четвертой главы романа «Дар».

Материалы и выводы статьи могут быть использованы в преподавании вузовских курсов политологии, философии, литературоведения, современного русского литературного языка и др.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** семиотическая оппозиция; сакральное/профанное; лексика и фразеология; религия и идеология.

**СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ:** Васильев Александр Дмитриевич, доктор филологических наук, профессор кафедры общего языкознания, Красноярский государственный педагогический университет имени В. П. Астафьева (Красноярск); 660049, г. Красноярск, ул. Ады Лебедевой, 89; e-mail: [vasileva@kspu.ru](mailto:vasileva@kspu.ru); [rlc\\_siberia@kspu.ru](mailto:rlc_siberia@kspu.ru).

Известно, что чем левее комментатор, тем питает большую слабость к выражениям вроде «Голгофа революции».

В. В. Набоков

Языковая картина мира на протяжении ряда лет является объектом пристального внимания исследователей, о чем свидетельствует многочисленность публикаций, посвященных этой проблематике. Можно заметить, что в них обычно вычленяются те или иные фрагменты указанного феномена, объединяемые по тематическому (либо, в новейших интерпретациях, — полемому) признаку. Вероятно, в этом аспекте допустимо также обратиться и к некоторым константным семиотическим универсалиям, эксплицируемым в различных лексико-фразеологических единицах. Особый интерес вызывает оппозиция *свой/чужой*, выступающая в варьирующихся номинациях; тем более, что могут трансформироваться не только номинации, но и сами компоненты оппозиции парадоксально способны с течением времени меняться местами.

Полагают, что «главным противопоставлением, теснейшим образом связанным с прагматическими целями коллектива, является различие **положительного и отрицательного** по отношению к коллективу и человеку» (*свой/чужой, старший/младший* и т. п.) [Иванов, Топоров 1965: 63]; эти про-

тивопоставления «со специфически ритуальной точки зрения входят в более общее противопоставление **сакральный/мирской**» [Иванов, Топоров 1965: 64] (в иных терминологических координатах также **сакральный/профанный**).

Такая оппозиция может быть представлена и несколько иначе, но тоже как исключительно важная в контексте возникновения микро- и макросоциумов. «Эту психическую форму мы и выражаем принципом „они и мы“. Данный универсальный принцип психического оформления любых общностей должен с той или иной силой проявляться, чтобы вообще стало возможным складывание в истории и самых детерминированных, глубочайшим образом объективно обусловленных общностей, союзов, групп людей» [Поршнева 1979: 89].

При этом, как уже было сказано, элементы оппозиции на разных этапах истории могут перемещаться вплоть до полной взаимозамены аксиологических полюсов, что свидетельствует об изменениях социально значимых ориентиров — но также и воплощает и стимулирует такие перемены. Это происходит обычно при наличии некоего общего

фундамента. Иначе говоря, «отношение бинарности представляет собой один из основных организующих механизмов любой структуры. Вместе с тем, неоднократно приходится сталкиваться с наличием между структурными полюсами бинарной оппозиции некоторой широкой полосы структурной нейтрализации. Сталкивающиеся здесь структурные элементы находятся к окружающему их конструктивному контексту не в однозначных, а амбивалентных отношениях» [Лотман 1974: 13].

Собственно, об аналогичных феноменах писали уже несколько столетий назад. Например: «Поскольку, таким образом, в одной из противоположных вещей заключено начало другой, все переходы в природе оказываются кругообразными и каждая пара противоположностей имеет общий субстрат» [Кузанский 1980: 119].

В качестве такого общего субстрата в социуме могут выступать религиозные верования. Можно вспомнить хотя бы такие отечественные культурные феномены, как четко систематизированное устройство псевдомонастыря в Александровской слободе при введении опричнины Иваном IV (при глубокой набожности последнего) [Ключевский 1987, 2: 166—167, 174, 182]; появление в XVII веке «Службы кабацких ярыжек» — очевидной пародии на церковную литературу [Адрианова-Перетц 1937: 58 и др.]; учреждение Петром I «всешутейшего и всепьянейшего собора» с тщательно разработанным уставом (что опять же сочеталось с искренними православными чувствами царя) [Ключевский 1989, 4: 36—39]; инициированное тем же государем возведение «грешного» здания театра на Красной площади [Лотман 1996: 202] и т. п. Можно сказать, что это были своеобразные «карнавалы» (по М. М. Бахтину), игры — и в немалой степени игры в слова, — призванные, в конечном счете, развернуть умонастроения этносоциума в выгодном для властителей и/или иных заинтересованных лиц направлении путем смены аксиологических ориентиров либо дискредитации прежних.

Однако, конечно, самые радикальные результаты в указанном аспекте были достигнуты в России в итоге революционных социально-политических катаклизмов после 1917 г., когда, по существу, произошла взаимная замена «сакрального» и «профанного»: ранее «сакральное» было низвергнуто, а прежнее «профанное» возведено в ранг «сакрального». Решительность и масштабность трансформаций общественного сознания начавшегося тогда советского периода отечественной истории достигла высшего,

почти немыслимого уровня (пожалуй, их можно сравнить лишь с феноменами Великой французской революции). Предельно концентрированно это выражено в монологе драматургического персонажа, «бывшего графа»: «<...> Вижу надпись: „Сегодня демонстрируется „бывшая курица““ <...>. Спрашиваю у сторожа: „Скажите, пожалуйста, а кто она теперь, при советской власти?“ <...> „Она таперича пятах“. Оказывается, какой-то из этих бандитов, коммунистический профессор, сделал какую-то мерзость с несчастной курицей, вследствие чего она превратилась в петуха. У меня всё перевернулось в голове, клянусь вам» [Булгаков 1990: 89] (небезынтересно, что здесь описан совершенно реальный случай, см.: [Гудкова 1990: 629]). Неудивительно, что «переворот в голове» в результате перманентных и массивных пропагандистских атак случился чуть ли не у всего социума.

Воцарение новой религии, то есть коммунистической идеологии как единой и единственной государственной, наглядно отразилось, например, в советской массовой поэзии 1920—1930-х гг. Ср.: «Говорит красавец [дуб], / что колхозы / это лучшая / из лучших жизнь, / говорит высокий / ровным шумом / о крестьянской / тягостной судьбе, / что о бже / им не надо думать, / что вся жизнь / не в бже, / а в борьбе». — «Мой дед <...> / И в знак / Воскресшего Иисуса, / Попам / Ручищи целовал <...> / И вместо драки / и пасхи пьяной, / Встречаем / Дружно / Первомай». — [О строительстве промышленного Сталинграда:] «В явь воплощалась / Мечта, / Векам светившая, как факел, / Мечта — / Желанная как Мекка, / Ее недаром свято чтут, / Недаром кожу с человека / Сдирали с мясом / За мечту». — [О революции 1905 г.:] «Дата: / „Год тысяча девятьсот / Пятый“. / Год / революции распятой. / Не на кресте, / А на земле. / Вместо гвоздей / В тело ей / были вбиты / осколки гранаты...» (цит. по: [Козулина, Романенко 2009: 31, 34—35, 43, 59]).

Впрочем, еще ранее в трудах вождей советского государства начинается активное использование слов собственно религиозной сферы применительно к совершенно иному, идеолого-политическим реалиям. А. П. Романенко отмечал: «Во-первых, слова *пропаганда* и *проповедь* начинают употребляться как синонимы. Например, Ленин в 1919 году писал <...>: „Если в прежнее время мы *пропагандировали* общими истинами, то теперь мы *пропагандируем* работой. Это — тоже *проповедь*, но это *проповедь* действием“ [Ленин. Полн. собр. соч. Т. 39: 27]. Во-вторых, и само слово *проповедь* в значении „пропаганда“ приобретает явную пейоратив-

ную окраску. Примеры из Краткого курса истории ВКП(б) 1938 года: „Вести такую *проповедь* — значит вести дело на уничтожение партии“; „Оппортунисты *проповедовали* отказ от революционной борьбы“; „Левые коммунисты» *проповедовали* троцкистские взгляды“ и т. п.» [Романенко 2003: 88] (см. также: [Васильев 2010]).

Таким образом, можно сказать, что в речекоммуникативном советском официозе вышеупомянутая «карнавальная» традиция нашла определенное продолжение. Возникали и становились достаточно устойчивыми широко (за счет интенсивной государственной пропаганды) распространявшиеся феномены метаморфозы вербальных символов из профанных в сугубо сакральные, использования лексико-фразеологических единиц, изначально принадлежавших религиозной сфере, но превращенных в элементы советской (то есть сугубо атеистической) пропаганды. Тем более, что и с точки зрения семиотики оппозиция *свой/чужой* не просто сохраняет актуальность. Более того, полагают, что в эту эпоху «оценки человека структурируются оппозицией „враг / не враг“. Все традиционные для языка противопоставления (чужой — свой, плохой — хороший, зло — добро, вредный — полезный и т. п.) поглощаются этой оппозицией» [Романенко 2003: 114]. Впрочем, к этому надо добавить еще такие действия и реалии ритуального, почти мистического характера, как компартийные собрания, официальные многолюдные митинги, демонстрации и проч. четко кодифицированные акты (ср. с торжественными молебнами и крестными ходами); портреты вождей (включая октябратские звездочки) как чуть ли не полноценные эрзацы икон; своеобразные заместители храмовых зданий (вроде клубов, домов культуры, дворцов политического просвещения) и т. п. — в общем, всё то, что в сумме представляло собой оригинальную квазирелигиозную систему и ее вполне материальное обеспечение.

Однако заметим, что такие социокультурные взаимозамены, семиотические инверсии характерны не только для самого советского государства. Они иллюстративно фигурируют и в текстах его более или менее откровенных неприятелей — например, подобное оказывается возможным в тексте романа В. В. Набокова «Дар», а точнее, конечно, — его четвертой главы, созданной якобы вымышленным писателем Годуновым-Чердынцевым, в котором, несомненно, есть очень много общего с его творцом — выдающимся мастером слова.

Совершенно бесспорно, что «в прозе Набокова действительно много словесной

игры, или, как он сам говорил, ворожбы. Не уверенному в себе читателю, воспитаннику русского классического реализма, порою кажется, что его *водят за нос*. Что ж, ему *правильно* кажется. Сложность набоковской прозы и состоит в том, что надо разобраться в намерениях автора, серьезных и несерьезных одновременно» [Ерофеев 1990: 6]. И хотя чуть выше тот же автор говорит: «Его [Набокова] презрение к искусству как социополитическому феномену было безгранично. Ему претил безумный, с его точки зрения, *гиперморализм* русской литературной традиции» [Ерофеев 1990: 4], многие фрагменты набоковского метаромана заставляют в этом усомниться.

Недаром ведь один из биографов Набокова предостерегает читателя: «Не верьте **лукавому** автору» [Носик 1995: 45]. Возможно, к самому писателю также в какой-то мере относятся оценки, данные вымышленным рецензентом тону и стилю книги такого же «искателя словесных приключений» Годунова-Чердынцева «Жизнь Чернышевского»: «...Строй мыслей Чернышевского приобретает значительность, далеко превышающую смысл тех беспочвенных, ничем не связанных с эпохой шестидесятых годов доводов, которыми орудует господин Годунов-Чердынцев, ядовито высмеивая своего героя. Но издевается он, впрочем, не только над героем, — **издевается он и над читателем**. Как иначе квалифицировать то, что среди известных авторитетов приводится авторитет несуществующий, к которому автор будто апеллирует?» [Набоков 1990, 3: 273—274] (что делает и сам Набоков, ссылаясь на апокрифических авторов).

Хотя ср. парадокс (выраженный устами Кончеева, столь почитаемого Фёдором Константиновичем, в очередной воображаемой Годуновым-Чердынцевым беседе): «Настоящему писателю должно наплевать на всех читателей, кроме одного: будущего, — который, в свою очередь, лишь отражение автора во времени» [Набоков 1990, 3: 305].

Есть, конечно, и еще одна немаловажная особенность подлинно художественного творчества: «...И вот оно, изумительное дело художников: так чудесно схватывает, концентрирует и воплощает человек типическое, рассеянное в воздухе, что во сто крат усиливает его существование и влияние — и **часто совершенно наперекор своей задаче**» [Бунин 1988, 6а: 420] — и это, несомненно, также следует учитывать.

Напомним прежде всего о том, что миф о своей сугубой аполитичности В. Набоков формировал и культивировал для читательской аудитории настойчиво и последова-

тельно, то вкладывая соответствующие декларации в речь близких ему персонажей, то манифестируя такие суждения в собственных высказываниях (авторских репликах, комментариях и проч.).

Так, «Мартын поклялся себе, что никогда сам не будет состоять ни в одной партии, не будет присутствовать ни на одном заседании, никогда не будет тем персонажем, которому предоставляется слово или который закрывает прения и чувствует при этом все восторги гражданственности» [Набоков 1990, 2: 253].

«Он [Фёдор Константинович], для которого так называемая политика (всё это дурацкое чередование пактов, конфликтов, обострений, трений, расхождений, падений, перерождений ни в чём не повинных городков в международные договоры) не значило ничего...» [Набоков 1990, 3: 33].

«А в общем — пускай. Всё пройдет и забудется, — и опять через двести лет самолюбивый неудачник отведет душу на мечтающих о довольстве простаках (если только не будет моего мира, где каждый сам по себе, и нет равенства, и нет властей, — впрочем, если не хотите, не надо, мне [Фёдору Константиновичу] **решительно всё равно**» [Набоков 1990, 3: 323].

Ср. с вышецитированным: «Я никогда не только **не болел политикой**, но едва ли когда-либо прочел хоть одну передовую статью, хоть один отчет партийного заседания. Социологические задачки никогда не занимали меня, и я до сих пор не могу вообразить себя участвующим в каком-либо заговоре или даже просто сидящим в накуренной комнате и обсуждающим с политически взволнованными, напряженно серьезными людьми методы борьбы в свете последних событий. **До блага человечества мне дела нет**, и я не только не верю в правоту какого-либо большинства, но вообще склонен пересмотреть вопрос, должно ли стремиться к тому, чтобы решительно все были полусыты и полуграмотны» [Набоков 1990, 4: 385]. «Очень скоро я **бросил политику** и весь отдался литературе. Из моего английского камина запылали на меня те червленые щиты и синие молнии, которыми началась русская словесность. Пушкин и Толстой, Тютчев и Гоголь встали по четырем углам моего мира» [Набоков 1990, 4: 277] — и: «Люди, которые, отложив газету, мгновенно и как-то запросто начинают храпеть в поезде, мне столь же **непонятны**, как, скажем, **люди, которые** куда-то «баллотировались» или вступают в масонские ложи, или **вообще примыкают к каким-либо организациям**, дабы в них энергично раствориться» [Набоков 1990, 4: 193].

Впрочем, сам Набоков весьма откровенен (и безапелляционен) в своих оценках того, что происходит в Советском Союзе, и в инвективах против тех, по чьей вине это происходит. Эти эпизоды метаромана можно условно подразделить на две основные группы: характеристики вождей-правителей и описания всецело подвластных им «народных масс».

Очевидно, что в эпизодах первой группы ведущее место отдано Ленину («самолюбивому неудачнику» [Набоков 1990, 3: 323], который, как вскользь упомянуто, «кое-как скончался» [Набоков 1990, 3: 46]). Стиль его произведений способен вызвать комический эффект как единственно возможный: «Отсюда [от Белинского и Михайловского] был прямой переход к современному боевому лексикону... к слогу Ленина, употреблявшему слова „сей субъект“ отнюдь не в юридическом смысле, а „сей джентльмен“ отнюдь не применительно к англичанину, и достигшему в полемическом пылу **высшего предела смешного**: „...Здесь нет фигового листочка... и идеалист прямо протягивает руку агностику“» [Набоков 1990, 3: 181], или: «...Ленин опровергал теорию, что „земля есть сочетание человеческих ощущений“, тем, что „земля существовала до человека“, а к его [Фейербаха] **торговому объявлению**: „мы теперь превращаем кантовскую непознаваемую вещь в себе в вещь для себя посредством органической химии“ **серьезно добавлял**, что „раз существовал ализарин в каменном угле без нашего ведома, то существуют вещи независимо от нашего познания“» [Набоков 1990, 3: 218].

Еще более жесткие характеристики Ленина выдает аполитичный Набоков от своего имени — уже в мемуарах. «Говорят [!], что в ленинскую пору сочувствие большевизму со стороны английских и американских передовых кругов основано было на соображениях внутренней политики. Мне кажется, что в значительной мере оно зависело от простого невежества. То небольшое, что мой Бомстон [будущий английский «крупный ученый»] и его друзья знали о России, пришло на Запад из коммунистических **мутных** источников [...]. Я допытывался у гуманнейшего Бомстона, как же он оправдывает **презренный и мерзостный террор**, установленный Лениным, пытки и расстрелы, и всякую другую **полоумную расправу**... [...]. Если бы он [Бомстон] и другие иностранные идеалисты были русскими в России, их бы ленинский режим истребил немедленно [...]. «Гром „чисток“, который ударил в „старых большевиков“... потряс Бомстона до глубины души, чего в молодости, во дни Ленина,

не могли сделать с ним никакие стоны из Соловков и с Лубянки» [Набоков 1990, 4: 275—276, 282].

Впрочем, Набоков не ограничивается описанием Ленина как политика; очевидно, для полноты портрета (карикатуры?) мемуарист характеризует и вкусы и пристрастия советского вождя в области искусства: «Особенно меня раздражало отношение Бомстона к самому Ильичу, который, как известно **всякому** образованному русскому, был **совершенный мещанин** в своем отношении к искусству, знал Пушкина по Чайковскому и Белинскому и „не одобрял модернистов“, причем под „модернистами“ понимал Луначарского и каких-то шумных итальянцев; но для Бомстона и его друзей... наш **убогий** Ленин был чувствительнейшим, проницательнейшим знатоком и поборником новейших течений в литературе. ...Я доказывал ему [Бомстону], что... на самом деле, чем радикальнее русский человек в своих политических взглядах, тем обыкновенно консервативнее он в художественных» [Набоков 1990, 4: 276].

Таким образом, Набоков, как и один из духовно близких ему персонажей, вроде бы аполитичный «скромный учитель рисования в провинциальной гимназии» [Набоков 1990, 4: 393], может сказать: «**Смех**, собственно, и спас меня. Пройдя все ступени ненависти и отчаяния, я достиг той высоты, откуда видно как на ладони **смешное**... Я вижу, что, стараясь изобразить его [«тирана»] страшным, я лишь сделал его **смешным**, — и **казнил** его именно этим — старым испытанным способом» [Набоков 1990, 4: 404—405].

Результатом деятельности вождей («тиранов») становится возникновение нового государства и формирование нового типа людей — точнее, наверное, некоей человеческой массы. Наиболее гротескно эти достижения описываются в изображении фантастической и фантазмагорической Зоорландии — страны всеобщего абсолютизированного равенства, или, говоря иначе, универсального и поголовного нивелирования (см.: [Набоков 1990, 2: 256]). Но и повторяющиеся из фрагмента во фрагмент метаромана упоминания о Стране Советов, реальной, или, строго говоря, представляемой Набоковым из его эмигрантского далека, тоже не отличаются бесстрастностью и беспристрастностью.

Метафорическая характеристика повседневного быта во время начала революционных событий и их впечатляющего итога дается в размышлениях Годунова-Чердынцева: «На вокзале была **мерзкая, животная** суета: это было время, когда щедрой

рукой сеялись семена цветка счастья, солнца, свободы. Он теперь подросток. **Россия заселена подсолнухами**. Это **самый большой, самый мордастый и самый глупый цветок**» [Набоков 1990, 3: 138]. Следующие оценки весьма напоминают формулировку писателя, одного из участников диалогов «На пиру богов» С. Н. Булгакова: «...Обратите внимание, как изменился даже внешний вид солдата, — он стал каким-то звероподобным, страшным, особенно матрос. Признаюсь вам, что „товарищи“ кажутся мне иногда существами, вовсе лишенными духа и обладающими только низшими душевными способностями, особой разновидностью дарвиновских обезьян — *homo socialisticus*» [Булгаков 1991: 80]. Ср.: «...Коммунизм действительно создаст прекрасный квадратный мир **одинаковых здоровяков, широкоплечих микроцефалов**» [Набоков 1990, 3: 344] — и: «...Положение, когда вокруг всё время ходит идиотская преждевременная смерть, оттого что хозяйничают **человекоподобные** и обижаются, если им что-нибудь не по ноздре» [Набоков 1990, 4: 269] — или: «Я к стати горжусь, что уже тогда... разглядел признаки того, что с такой страшной очевидностью выяснилось ныне...: тех **одинаковых, мордастых**, довольно бледных и пухлых **автоматов** с широкими квадратными плечами, которых советская власть производит ныне в таком изобилии после тридцати с лишним лет **искусственного подбора**» [Набоков 1990, 4: 276—277].

Сходны и описания официальных советских празднеств, даваемые разными, но симпатичными Набокову персонажами в различных фрагментах метаромана. Ср.: «Вдруг он [Фёдор] представил себе казенные фестивали в России, долгополых солдат, культ скул, исполинский плакат с **оружием общим местом** в ленинском пиджачке и кепке, и среди грома **глупости**, литавров **скуки**, **рабских** великолепий, — маленький ярмарочный писк **грошовой** истины. Вот оно, вечное, всё более **чудовищное** в своем радушии, повторение Ходынки<sup>1</sup>, с гостинцами — во какими (гораздо больше сперва предлагавшихся) и прекрасно организованным увозом трупов...» [Набоков 1990, 3: 322—323] — и: «За окном разгорался праздник [...] ...Над дальними крышами играл недавно изобретенный гением из народа фейерверк, красочно блистающий и при дневном свете. Народное ликование, алмазные черты правителя, вспыхивающие в небесах, нарядные цвета шествия, вьющиеся через снежный покров реки, прелестные картонные символы благосостояния отчизны, колыхавшиеся над плечами разнообразно и красиво оформ-

ленные лозунги, простая, бодрая музыка, оргия флагов, довольные лица **парнюг** и национальные костюмы **здоровенных девок...**» [Набоков 1990, 4: 403].

Разные черты советского бытия неизменно оцениваются в метаромане как неудачные в силу своей примитивности и даже мертвенности. Например: «Побывали в кинематографе, где давалась русская фильма, причем с особым шиком были поданы виноградины пота, катящиеся по блестящим лицам фабричных, — а фабрикант всё курил сигару» [Набоков 1990, 3: 81]. — «Когда же она [Лужина] обращалась к газетам **потусторонним**, советским, то уже скуке не было границ. От них веяло **холодом гробовой** бухгалтерии, мушиной канцелярской тоской, и чем-то они ей напоминали образ **маленького чиновника с мертвым лицом** в одном учреждении [...] ...Ей было неясно, почему именно его образ мерещился ей, как только она принималась за московскую газету. **Скука и жалость** были, что ли, такого же свойства...» [Набоков 1990: 132].

Отсутствуют признаки творческой, живой мысли и в деятельности советских шахматистов. «Он [Фёдор Константинович] углубился в рассмотрение задач [в советском шахматном журнале «8x8»]... **Добросовестные, ученические** упражнения молодых советских композиторов были не столько „задачи“, сколько „**задания**“: в них громоздко трактовалась та или иная **механическая тема**... без всякой поэзии; это были шахматные **лубки**, не более, и подталкивающие друг друга фигуры делали свое неуклюжее дело с **пролетарской серьёзностью**, мирясь с побочными решениями в **вялых** вариантах и нагромождением **милицейских** пешек [...] ...Зато в одном из советских произведений... нашелся прелестный пример того, как можно дать маху: у черных было д е в я т ь [разбивка В. Набокова. — А. В.] пешек, — девятую по-видимому добавили в последнюю минуту, чтобы заделать непредвиденную брешь [...]» [Набоков 1990, 3: 156—157]. Конечно, Набоков, который «в продолжение двадцати лет эмигрантской жизни в Европе [...] посвящал чудовищное количество времени составлению шахматных задач» [Набоков 1990, 4: 289], и в своих мемуарах также не мог еще раз не высказаться по этому поводу, насчет малоопытных и неразвитых советских шахматных композиторов, причем почти в тех же выражениях, что и один из его любимых собственных персонажей: «...В свое время Россия изобрела гениальные этюды, ныне же **прилежно** занимается **механическим** нагромождением **серых** тем в порядке **ударного перевыполнения бездарных за-**

**даний**» [Набоков 1990, 4: 289—290].

Так (вроде бы дробно-эпизодическое, но на самом деле — разностороннее) описание советской действительности, хотя и знакомой Набокову и большинству его персонажей лишь заочно, логично может быть увенчано констатацией, сформулированной Годуновым-Чердынцевым: «...Отчего это в России **всё** сделалось **таким плохоньким, корявым, серым**, как она могла так **оболваниться и притупиться?**» [Набоков 1990, 3: 157]. И, хотя эта констатация начинается с острой эмоциональной оценки («вдруг ему стало обидно» [там же]), последняя вовсе не снижает и не приглушает обличительного пафоса набоковских инвектив.

Таким образом, миф о некоей «аполитичности» В. В. Набокова — всего лишь миф, правда, старательно (несмотря на вышеупомянутые прямые инвективы) выстраиваемый как самим писателем, так и позднейшими набоковедами. Нередко они (впрочем, следуя логике самого объекта изучения), считая набоковские русскоязычные тексты кристально аполитичными, склонны делать нечто вроде исключения для **анти**-советских суждений и оценок великого стилиста: дескать, **это** всё — в силу врожденного благородства и стремления соблюдать правила хорошего тона, как положено всякому порядочному человеку. Например: «Хотя Набоков и утверждал, что писатель не имеет социальных обязательств, **но** вместе с тем был бескомпромиссен по отношению к тоталитарному режиму в СССР» [Ерофеев 1990: 5] — то есть **это** отношение — **как бы** не в счет.

Снобистское кокетство В. Набокова своей якобы аполитичностью довольно-таки сродни распространенному российскому увлечению «деидеологизацией» («**деидеологизация** — устранение из различных сфер общественной жизни влияния идеологии (**обычно коммунистической**)» [Толковый словарь 2001: 202]), а точнее, конечно, — **реидеологизацией**.

Поэтому вряд ли можно абсолютно безо всякой коррекции воспринимать как свидетельство лишь духовного ущерба, понесенного писателем от злокозненных большевиков и прочих «человекоподобных микроцефалов», следующее объяснение «лукавого автора»: «В сем месте американской и великобританской версий нынешней книги, в назидание беспечному иностранцу, ...я позволил себе небольшое отступление...: „Мое давнишнее расхождение с советской диктатурой **никак не связано с имущественными вопросами**. Презираю россиянина-зубра, ненавидящего коммунистов потому,

что они, мол, украли у него деньжата и десятины. Моя тоска по родине лишь своеобразная гипертрофия тоски по утраченному детству» [Набоков 1990, 4: 169—170]. Не были ли всё-таки эта светлая печаль расцвечена и другими обстоятельствами, например: «Он [В. И. Рукавишников, дядя В. В. Набокова] тогда [в 1914 г.] в последний раз уехал за границу и спустя два года там умер, оставив мне миллионное состояние и петербургское имение Рождествено...» [Набоков 1990, 4: 169].

Тему романа, составляющего IV главу «Дара», подсказывает Годунову-Чердынцеву другой персонаж — Александр Яковлевич Чернышевский: «Написали бы вы, в виде *biographie romanesque* [фр. «романизированная биография»], книжечку о нашем великом шестидесятнике <...>, не морщитесь <...>, он был сущий подвижник»<sup>2</sup> [Набоков 1990: 37]. И лишь года через три Годунов-Чердынцев, случайно увидев в советском шахматном журнальчике статейку «Чернышевский и шахматы», а также «ученические упражнения молодых советских композиторов» [Набоков 1990: 153, 157], принимает решение такой роман написать [Набоков 1990: 174]: «...вдруг ему стало обидно — отчего это в России всё сделалось таким плохоньким, корявым, серым, как она могла так оболваниться и притупиться? И „что делать“ теперь?» [Набоков 1990: 157]. Причем, по мере знакомства с сочинениями Н. Г. Чернышевского, Годунова-Чердынцева «так поразило и развеселило допущение, что автор, с таким умственным и словесным стилем, мог как-либо повлиять на литературную судьбу России» [Набоков 1990: 175], что он решил написать роман «как бы на самом краю пародии. А чтобы с другого края была пропасть серьезного, и вот пробираться по узкому хребту между своей правдой и карикатурой на нее» [Набоков 1990: 180] (то есть — опять же некоторая игра сакральным/профанным).

Собственно говоря, рожденный воображением Набокова начинающий автор во многом соблюдает критерии, гораздо позднее предложенные М. М. Бахтиным: «<...> Вообще чистой формы биографического романа, в сущности, никогда не существовало. <...> Единственное существенное изменение самого героя, которое знает биографический роман <...>, — это кризис и перерождение героя (биографические жития святых кризисного типа)...» [Бахтин 1986: 206—207].

Лексико-фразеологические единицы, с помощью которых описываются и квалифицируются личность Н. Г. Чернышевского, его деятельность и эпоха, в которую она протекала, по существу, напрямую связаны преж-

де всего с религиозной, т. е. исконно сакральной сферой — иначе говоря, призваны передать отношение *самого* Чернышевского, его читателей и почитателей к столь близким им революционным идеям и их носителям. Ряд примеров: «...В этой эпохе есть нечто *святое*... Родились лучшие *заветы* русского освободительного движения» [Набоков 1990: 178]. — «Вскользь поясняет Чернышевский, но как полно было *священного* значения это *вскользь* [разрядка В. В. Набокова. — А. В.] для читателя „Современника“» [Набоков 1990: 230]. — «Вместо ожидаемых насмешек [т. е. восприятия литературного артефакта как профанного. — А. В.] сразу создавалась атмосфера всеобщего *благочестивого поклонения*. Его читали, как читают *богослужебные книги*» [т. е. как сакральные тексты. — А. В.]. [Набоков 1990: 248]<sup>3</sup>. — «Появилась новая *ересь*: нигилизм. „Безобразное и безнравственное учение, отвергающее всё, чего нельзя оцупать“, — содрогаясь, толкует Даль это странное слово (в котором „ничто“ как бы соответствует „материи“)» [Набоков 1990: 223] (в данном примере отклонение от традиционной религии — «ересь» — прямо служит обозначением системы идеолого-политических взглядов).

Но это лишь фон, очевидно призванный акцентировать многократные ассоциации между образом Иисуса Христа — и личностью Н. Г. Чернышевского. Ср.: «...Сам Николай Гаврилович <...> ужасные мучения <...> переносил *ради идеи, ради человечества*...» [Набоков 1990: 178]. — «[Чернышевский в детстве] не научился <...> мастерить сетки для ловли малявок: ячейки получались неровные, нитки путались, — уловлять рыбу труднее, чем *души человеческие*» [Набоков 1990: 192] (ср.: «Он увидел двух братьев, Симона, называемого Петром, и Андрея, брата его, закидывающих сети в море; ибо они были рыболовы; И говорит им: идите за Мною, и Я сделаю вас *ловцами человеков*. И они тотчас, оставивши сети, последовали за Ним» [Мф. 4: 18—20]. «Биографы размечают *евангельскими вехами* его [Чернышевского] *тернистый путь*. <...> *Страсти* Чернышевского начались, когда он достиг *Христового возраста*. Вот, в роли *Иуды*, — Всеволод Костомаров; вот, в роли *Петра* — знаменитый поэт, уклонившийся от свидания с узником („имеется в виду Н. А. Некрасов, отговаривавший М. А. Антоновича от свидания с арестованным Чернышевским“ [Дарк 1990: 467]). «Толстый Герцен, в Лондоне сидючи, именует позорный столб „товарищем *Креста*“. И в Некрасовском стихотворении — опять о *Распятии*, о том, что Чернышевский послан был

„рабам (царям) земли напомнить о Христе“. Наконец, когда он совсем умер, и тело его обмывали, одному из его близких эта худоба, эта крутизна ребер, темная бледность кожи и длинные пальцы ног смутно напомнили „Снятие со Креста“, Рембрандта, что ли.<sup>4</sup> Но и на этом тема не кончается: есть еще *посмертное надругание*, без коего никакая *святая жизнь* несовершенна <...>. Серебряный венок с надписью на ленте „Апостолу правды от высших учебных заведений города Харькова“ был <...> выкраден из железной часовни, причем беспечный *святотатец* <...> нацарапал осколком на раме имя свое и дату» [Набоков 1990: 193—194].

Параллелизм жизненных событий Христа и Н. Г. Чернышевского обнаруживается и в ряде других обстоятельств.

Так, в Евангелии: «Фарисеи говорили: он изгоняет бесов *силою князя бесовского*» [Матф. 9: 34]. — «Фарисеи же, услышавши сие, сказали: Он *изгоняет бесов* не иначе, как *силою веельзевула, князя бесовского*» [Матф. 12: 24]. — «Ибо таковые *лжеапостолы, лукавые деятели*, принимают вид *Апостолов Христовых*; И не удивительно: потому что сам *сатана* принимает вид *Ангела света*» [2 Кор. 11: 13—14].

Ср.: «Недоброжелатели *мистического* толка говорили о „*прелести*“<sup>5</sup> Чернышевского, о его физическом сходстве с *бесом*» [Набоков 1990: 225]. Также: «...Вера [Достоевского] в *адское могущество* Николая Гавриловича <...>. Агенты, тоже не без *мистического* ужаса, доносили, что „слышался смех из окна Чернышевского“. Полиция наделяла его *дьявольской изворотливостью*...» [Набоков 1990: 239]. — «*Чары* Чернышевского слабели...» [Набоков 1990: 253].

По евангельской легенде, «собрались первосвященники и книжники и старейшины народа во двор у первосвященника <...>, и положили в совете *взять Иисуса хитростью* и убить» [Мф. 26: 3—4]. И далее: «Первосвященники и старейшины и весь синедрион *искали лжесвидетельства* против Иисуса, чтобы предать его смерти» [Мф. 26: 59].

В отношении же Чернышевского описывается «сложная работа, которую властям пришлось проделать для того, чтобы *создать улики*, которые должны были быть, но которых не было», ибо получилось курьезнейшее положение: «*Юридически не за что было зацепиться*, и приходилось ставить леса, дабы закону влезть и работать» <...>. Дело, затеянное против Чернышевского, было *призраком*; но это был призрак действительной вины <...>» [Набоков 1990: 242].

В Евангелии: «<...> Наконец пришли *два*

*лжесвидетеля* и сказали: «Он говорил: „могу разрушить храм Божий и в три дня создать его“» [Мф. 26: 60—61].

А «к Чернышевскому власти подобрали отставного уланского корнета Владислава Дмитриевича Костомарова <...>. Для косвенного подтверждения того, что воззвание „К барским крестьянам“ написано Чернышевским, Костомарову было задано, во-первых, изготовить записочку, будто бы от Чернышевского, содержащую просьбу изменить одно слово в этом воззвании; а во-вторых — письмо <...>, в котором находилось бы доказательство деятельного участия Чернышевского в революционном движении. То и другое Костомаров и *состряпал*» [Набоков 1990: 242—243], а «мещанин Яковлев, его [Чернышевского] бывший переписчик, <...> дал важное показание: <...> он *будто бы* слышал, как Николай Гаврилович и Владислав Дмитриевич <...> говорили о поклоне от их доброжелателей барским крестьянам (трудно разобраться в этой *смеси правды и подсказки*)» [Набоков 1990: 250].

В евангельском повествовании «первосвященник сказал Ему: „заклинаю Тебя Богом живым, скажи нам, Ты ли Христос, Сын Божий?“ Иисус говорит ему <...>: „отныне узрите Сына Человеческого...“ Тогда первосвященник <...> сказал „Он богохульствует! *На что еще нам свидетелей?*“ <...>. Они же сказали в ответ: повинен смерти» [Мф. 26: 63—66].

Относительно же Чернышевского «дело подходило к концу <...>. Что же касается воззвания „К барским крестьянам“... тут уже созрел плод на шпалерах *подлогов и подкупов*: полное нравственное убеждение сенаторов, что Чернышевский воззвание сочинил, обращалось в юридическое доказательство письмом к „Алексею Николаевичу“ <...>. Так в лице Чернышевского был осужден его — очень похожий — *призрак: вымышленную вину чудно подгримировали под настоящую*» [Набоков 1990: 250].

«Распавшие же Его <...> поставили над головою Его надпись, означающую вину Его: *Сей есть Иисус, Царь Иудейский*» [Мф. 27: 35—37]. — «Близко стоявшие видели на его [Чернышевского] груди продолговатую дощечку с надписью белой краской: «*государственный преступ*» (последний слог не вышел)» [Набоков 1990: 251].

Если «Иисус же, опять возопив громким голосом, *испустил дух* <...>. И взяв Тело, Иосиф обвил его чистою плащаницею и положил его в новом своем гробе» [Мф. 27: 50, 59—60], а затем «*Он воскрес из мертвых*» [Мф. 28: 7], то «Чернышевского поспешно высвободили из цепей и *мертвое тело*



повезли прочь. Нет, — описка: **увы, он был жив** <...>! „Увы, жив“, — воскликнули мы, — ибо как не предпочесть казнь смертную <...> тем похоронам, которые спустя двадцать пять бессмысленных лет выпали на долю Чернышевского. **Лапа забвения** стала медленно забирать его **живой образ**, как только он был увезен в Сибирь» [Набоков 1990: 251—252].

Пусть автор-рассказчик (он же очевидно — В. Набоков) бегло-иронически, почти вскользь формирует тему «ангельской ясности» («**Христос умер за человечество, ибо любил человечество, которое я** [Чернышевский] **тоже люблю, за которое умру тоже**» [Набоков 1990: 193]), она имеет для главы IV «Дара» ключевое значение, выступая в роли некоего лейтмотива — что подчеркивается фразой: «**Страсти** Чернышевского начались, когда он достиг **Христовой возраста**» [Набоков 1990: 193].

Да и последние слова Чернышевского в «Даре» определенно соотносятся с предсмертным восклицанием Христа: «Странное дело: в этой книге ни разу не упоминается о Боге» [Набоков 1990: 268]. — «А около девятого часа возопил Иисус громким голосом: Или, Или! Ламá савахфанí? то есть: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» [Мф. 27: 46]. Однако далеко не во всех отношениях Чернышевский может быть уподоблен Христу или как-то сближен с ним.

Так, энтузиастически пафосный призыв, обращенный к Чернышевскому его «лучшим другом»: «Будь вторым Спасителем» [Набоков 1990: 193], по природе своей, скорее, кощунствен. Ведь известно, что Христос как Спаситель абсолютно уникален; хотя бы: «Он есть камень, пренебреженный вами зиждущими, но сделавшийся главою угла, и **нет ни в ком ином спасения**; ибо нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись» [Деян. 4: 11—12]. Суммируя множество ранее высказанных суждений, позднейший комментатор говорит: «„Боговоплощение“ понимается в христианстве как единократное и неповторимое, не допускающее <...> множественности „спасителей“ и „наставников человечества“» [Аверинцев 1987: 498]. Более того: стать неким «эрзацем» — субститутутом Христа, причем заведомо и исключительно зловредным, способен лишь Антихрист — «космический узурпатор и самозванец, носящий маску Христа, которого отрицает, он стремится занять место Христа, быть за него принятым» [Аверинцев 1987: 85].

При этом «недаром молодой Чернышевский записал в дневнике <...>: «...а что, если мы в самом деле живем во времена Цице-

рона и Цезаря <...>, и **является новый Мессия, и новая религия**, и новый мир?..» [Набоков 1990: 222]; опять же очевидно подразумевается: под «новой религией» — некое общеспасительное (но уже вряд ли в сугубо духовном смысле) сакрализуемое революционное учение, а под «новым Мессией» — его провозвестник и проповедник. А такие повторы и дублиры заведомо исключены с точки зрения канонической традиции.

Кроме того, Чернышевский — сугубый материалист, избирающий рационализм в качестве символа веры: «...„Святой Дух“ надобно заменить „Здравым Смыслом“. Ведь бедность порождает порок; ведь Христу следовало сперва каждого обути и увенчать цветами, а уж **потом проповедовать** нравственность. **Христос второй прежде всего покончит с нуждой вещественной**...» [Набоков 1990: 193]. Ср. : «<...> Вся эта тяга к стиху, созданному **по образу и подобию** определенных социально-экономических богов, была в Чернышевском бессознательна» [Набоков 1990: 217].

\* \* \*

В романе, созданном персонажем В. Набокова (то есть — прежде всего самим Набоковым), на лексико-фразеологическом уровне наблюдаются сложные переплетения религиозных и политических мотивов. Конечно, роман этот написан «как бы на самом краю пародии» — и притом «одним безостановочным ходом мысли» [Набоков 1990: 180] (а потому такие языковые единицы нередко затруднительно структурировать и систематизировать), — однако несомненно, что его своеобразный пафос строится именно на основании ощутимо саркастического травестирования. Вербальные символы традиционно сакрального, православно-христианского свойства используются для описания реалий и ситуаций, совершенно иных по своей природе, — идеолого-политических. Понятно, что в статусе сакральных они и воспринимаются главным героем IV главы, комично, а иногда иронически представляемым рассказчиком в роли самонадеянного новейшего подвижника и мученика. Эффект его высокомерного осмеяния оказывается причиной не только появления в тексте романа в основном отрицательных отзывов, мастерски стилизованных Набоковым, но и отказа публиковать само произведение со стороны вроде бы симпатизировавших автору общественных деятелей (небезынтересно, что и сама IV глава в реальной жизни была отвергнута эмигрантским журналом; см. [Ерофеев] в [Набоков 1990, 1: 6]). Упомянутый эффект строится и на том, что автор-рассказчик **как бы** всерьез воспринимает и

воспроизводит трепетное отношение Чернышевского к воодушевлявшим и вдохновлявшим его идеям. Конечно же, именно тонкая игра сакральным/профанным придает рассмотренному тексту В. В. Набокова столь замечательную художественно-образную убедительность (кстати, разрушая миф об «аполитичности» писателя, старательно создававшийся им самим).

Допустимо заключить, что бинарные семиотические оппозиции действительно универсальны и способны обретать различные вербальные модификации, которые с успехом могут быть использованы — в том числе — и в беллетристическом произведении.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

1. «Ходынка» — катастрофа на Ходынском поле (в сев.-зап. части Москвы, в начале совр. Ленингр. проспекта) 18.05.1896 во время раздачи царских подарков по случаю коронации Николая II. Из-за халатности властей произошла давка: по офиц. данным, погибло 1389 чел., изувечено 1300» [СЭС 1983: 1448].

2. Ср.: «*подвижник* — совершитель великого и трудного дела; подвижник» [Сл. Срезневского 1958, 2: 1033]; «*подвижник* — 1) тот, кто из религиозных побуждений подвергал себя лишениям. Христианские подвижники; 2) высок. Тот, кто самоотверженно борется за достижение высоких целей на каком-л. трудном поприще. *Подвижник революционной борьбы*» [МАС-2 1983, 3: 178]. Собственно, можно было бы сказать, что это слово *уже* выступает как своеобразный камертон IV главы романа «Дар» (см. выше: [Набоков 1990: 37]).

3. Ср.: «Самое неосновательное суждение получает вес от волшебного влияния типографии. Нам всё еще *печатный лист кажется святым*» [Пушкин 1978, 7: 138].

4. О внешнем сходстве тех же двух персонажей см. также: Чернышевский «вид <...> имел хилый, глаза потухли, и от отроческой красоты ничего не осталось <...>»; сам же не сомневался в своей непривлекательности» [Набоков 1990: 197]. — «Климент Александрийский <...> говоря о том, что Христос, вочеловечившись, принял образ „невзрачный“ и лишенный телесной красоты...» [Лотман 1996: 55].

Кроме того, внешнее уподобление Чернышевского христианскому аскету раскрывается в нарочито подчеркнутом параллелизме. «Какой он был бедный, какой грязный и безалаберный, как далек от соблазнов роскоши... Внимание! Это не столько пролетарское целомудрие, с которым *подвижник* относится к покусыванию несменяемой *власяницы* и оседлых блох. Однако же и *власяницу* приходится порою чинить» [Набоков 1990: 202]; далее следует детализированно-комичное описание того, как «изобретательный Николай Гаврилович» замышляет што-

пание своих старых панталон: «Ниток черных не оказалось, поэтому он какие нашлись принял макать в чернила» и т. д. [Там же].

5. «*Прелесть* — 1. Соблазн, греховное искушение, прельщение, обман <...>. 2. Тот или то, что может прельстить, соблазнить <...>. 4. Ложь, выдаваемая за истину и отвращающая от истинной веры <...>. 6. Козни, обман, коварство <...>. 7. Обманчивая привлекательность, очарование, обольстительность» [СлРЯ XI—XVII вв., 18: 259—260]).

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С. С. Антихрист // Мифы народов мира. Т. 1. — М., 1987. С. 85—86.
2. Адрианова-Перетц В. П. Очерки по истории русской сатирической литературы XVII века. — М.; Л., 1937.
3. Ахманова О. С. Словарь лингвистических терминов. — М., 1966. 608 с.
4. Бахтин М. М. Роман воспитания и его значение в истории реализма // Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. — М., 1986. С. 199—249.
5. Булгаков М. А. Зойкина квартира // Собр.соч. В 5 т. Т. 3 / М. А. Булгаков. — М., 1990. С. 77—148.
6. Булгаков С. Н. На пиру богов // Наше наследие. 1991. № 1.
7. Бунин И. А. Дневники // Собр. соч. : в 6 т. / И. А. Бунин. — М., 1988. Т. 6.
8. Васильев А. Д. Интертекстуальность: прецедентные феномены. — М., 2013. 342 с.
9. Васильев А. Д. Манипулятивная эвфемизация как атрибут дискурса СМИ // Вестн. Краснояр. гос. пед. ун-та им. В. П. Астафьева. 2010. № 1. С. 150—161.
10. Винничук Л. Люди, нравы и обычаи Древней Греции и Рима. — М., 1988. 496 с.
11. Гудкова В. В. Комментарии // Собр. соч. : в 5 т. / М. А. Булгаков. — М., 1990. Т. 3. С. 620—630.
12. Дарк О. Примечания // Собр. соч. : в 4 т. / В. В. Набоков. — М., 1990. Т. 3. С. 463—479.
13. Ерофеев В. В. Русская проза Владимира Набокова // Собр. соч. : в 4 т. / В. В. Набоков. — М., 1990. Т. 1. С. 3—32.
14. Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (древний период). — М., 1965.
15. Ключевский В. О. Курс русской истории. Ч. 2 // Соч. : в 9 т. / В. О. Ключевский. — М., 1987. Т. 2. 447 с.
16. Ключевский В. О. Курс русской истории. Ч. 4 // Соч. : в 9 т. / В. О. Ключевский. — М., 1989. Т. 4. 398 с.
17. Козулина М. В., Романенко А. П. Советская массовая поэзия : хрестоматия. — Саратов, 2009. 237 с.
18. Кузанский Николай. Берилл // Соч. : в 2 т. / Кузанский Николай. — М., 1980. Т. 2. С. 118—298.
19. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. — М., 1996. 464 с.
20. Лотман Ю. М. Динамическая модель семиотической системы // Проблемная группа по экспериментальной и прикладной лингвистике ИРЯ АН СССР. Предварительные публикации. — М., 1974. Вып. 60.
21. Набоков В. В. Дар // Собр. соч. : в 4 т. / В. В. Набоков. — М., 1990. Т. 3. С. 5—330.
22. Набоков В. В. Другие берега // Собр. соч. : в 4 т. / В. В. Набоков. — М., 1990. Т. 4. С. 133—302.
23. Набоков В. В. Защита Лужина // Собр. соч. : в 4 т. / В. В. Набоков. — М., 1990. Т. 2. С. 155—296.
24. Набоков В. В. Истребление тиранов // Собр. соч. : в 4 т. / В. В. Набоков. — М., 1990. Т. 4. С. 384—405.
25. Набоков В. В. Подвиг // Собр. соч. : в 4 т. / В. В. Набоков. — М., 1990. Т. 2. С. 155—296.
26. Набоков В. В. Собр.соч. В 4 т. Т. 1. — М., 1990. С. 3—32.
27. Носик Б. Мир и Дар Владимира Набокова. — М., 1995. 552 с.
28. Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. Изд.

2-е. — М., 1979.

29. Пушкин А. С. Опыт отражения некоторых нелитературных обвинений // Полн. собр. соч. : в 10 т. / А. С. Пушкин. — Л., 1978. Т. VII. С. 137—144.

30. Романенко А. П. Образ ритор в советской словесной культуре. — М., 2003. 432 с.

31. Словарь русского языка XI—XVII вв. = СЛРЯ XI—XVII

вв. Т. 18. — М., 1992. 288 с.

32. Словарь русского языка = МАС-2. В 4 т. Т. 3. — М., 1983.

33. Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 2. — М., 1958.

34. Юнг К. Г. Настоящее и будущее // Божественный ребенок / К. Г. Юнг. — М., 1997. С. 177—247.

**A. D. Vasiljev**

Krasnoyarsk, Russia

# THE SACRED AND THE PROFANE IN THE TEXT BY V. V. NABOKOV

**ABSTRACT.** Binary semiotic oppositions of friend/foe type are traditionally regarded as a constant principle of establishing interpersonal relations and formation of groups. This contrasted components have a common subject, the presence of which, in fact, makes its extreme expressions possible.

The verbal manifestation of such oppositions may be variable. The choice of the words is determined by the definite axiological guidelines, which are starting points for classifying and qualifying the phenomena as values and anti-values.

Among such starting points are abstract phenomena, which circulate or are instilled in the society. This function can be performed by the religious doctrines or ideological concepts. However, the latter can often acquire the status of the dominant religion.

It is extremely interesting to study the numerous cases of transition of lexical and phraseological units, originally belonging to the religious sphere, into ideological and political sphere. Apparently, this is partly explained by a sacred connotation preserved in these expressions, and therefore — the ability to use them to form trustworthiness of the statements in the public mind with the help of agitation and constant propaganda.

The illustrations of the processes and outcomes of these transitions can be found in various sources, including literary and artistic works.

In this respect, it is interesting to study some texts by V. V. Nabokov, who is known to be very carefully spreading the myth of his political apathy. However, the motives of a clear political orientation are often present in his works. In this paper they are analyzed mainly on the basis of the fourth chapter of the novel "The Gift."

The materials and conclusions of the article can be used in higher school political science courses, philosophy, literature, modern Russian literary language, and others.

**KEYWORDS:** semiotic opposition; sacred/profane; vocabulary and phraseology; religion; ideology.

**ABOUT THE AUTHOR:** Vasiljev Aleksandr Dmitrievich, Professor of Department of General Linguistics, Doctor of Philology, Krasnoyarsk State Pedagogical University named after V. P. Astafyev, Krasnoyarsk, Russia.

## REFERENCES

1. Averintsev S. S. Antikrist // Mify narodov mira. Т. 1. — М., 1987. С. 85—86.

2. Adrianova-Peretts V. P. Ocherki po istorii russkoy satiricheskoy literatury XVII veka. — М.; Л., 1937.

3. Akhmanova O. S. Slovar' lingvisticheskikh terminov. — М., 1966. 608 с.

4. Bakhtin M. M. Roman vospitaniya i ego znachenie v istorii realizma // Estetika slovesnogo tvorchestva / M. M. Bakhtin. — М., 1986. С. 199—249.

5. Bulgakov M. A. Zoykina kvartira // Sobr.soch. V 5 t. Т. 3 / M. A. Bulgakov. — М., 1990. С. 77—148.

6. Bulgakov S. N. Na piru bogov // Nashe nasledie. 1991. № 1.

7. Bunin I. A. Dnevnik // Sobr. soch. : v 6 t. / I. A. Bunin. — М., 1988. Т. 6.

8. Vasil'ev A. D. Intertekstual'nost': pretsedentnye fenomeny. — М., 2013. 342 с.

9. Vasil'ev A. D. Manipulyativnaya evfemizatsiya kak atribut diskursa SMI // Vestn. Krasnoyarsk. gos. ped. un-ta im. V. P. Astaf'eva. 2010. № 1. С. 150—161.

10. Vinnichuk L. Lyudi, нравы i obychai Drevney Gretsii i Rima. — М., 1988. 496 с.

11. Gudkova V. V. Kommentarii // Sobr. soch. : v 5 t. / M. A. Bulgakov. — М., 1990. Т. 3. С. 620—630.

12. Dark O. Primechaniya // Sobr. soch. : v 4 t. / V. V. Nabokov. — М., 1990. Т. 3. С. 463—479.

13. Erofeev V. V. Russkaya proza Vladimira Nabokova // Sobr. soch. : v 4 t. / V. V. Nabokov. — М., 1990. Т. 1. С. 3—32.

14. Ivanov V. V., Toporov V. N. Slavjanskije yazykovye modeliruyushchie semioticheskie sistemy (drevniy period). — М., 1965.

15. Klyuchevskiy V. O. Kurs russkoy istorii. Ch. 2 // Soch. : v 9 t. / V. O. Klyuchevskiy. — М., 1987. Т. 2. 447 с.

16. Klyuchevskiy V. O. Kurs russkoy istorii. Ch. 4 // Soch. : v 9 t. / V. O. Klyuchevskiy. — М., 1989. Т. 4. 398 с.

17. Kozulina M. V., Romanenko A. P. Sovetskaya massovaya poeziya : khrestomatiya. — Saratov, 2009. 237 с.

18. Kuzanskiy Nikolay. Berill // Soch. : v 2 t. / Kuzanskiy Nikolay. — М., 1980. Т. 2. С. 118—298.

19. Lotman Yu. M. Vnutri myslyashchikh mirov. — М., 1996. 464 с.

20. Lotman Yu. M. Dinamicheskaya model' semioticheskoy sistemy // Problemnaya gruppa po eksperimental'noy i prikladnoy lingvistike IRYa AN SSSR. Predvaritel'nye publikatsii. — М., 1974. Vyp. 60.

21. Nabokov V. V. Dar // Sobr. soch. : v 4 t. / V. V. Nabokov. — М., 1990. Т. 3. С. 5—330.

22. Nabokov V. V. Drugie berega // Sobr. soch. : v 4 t. / V. V. Nabokov. — М., 1990. Т. 4. С. 133—302.

23. Nabokov V. V. Zashchita Luzhina // Sobr. soch. : v 4 t. / V. V. Nabokov. — М., 1990. Т. 2. С. 5—152.

24. Nabokov V. V. Istreblenie tiranov // Sobr. soch. : v 4 t. / V. V. Nabokov. — М., 1990. Т. 4. С. 384—405.

25. Nabokov V. V. Podvig // Sobr. soch. : v 4 t. / V. V. Nabokov. — М., 1990. Т. 2. С. 155—296.

26. Nabokov V. V. Sobr.soch. V 4 t. Т. 1. — М., 1990. С. 3—32.

27. Nosik B. Mir i Dar Vladimira Nabokova. — М., 1995. 552 с.

28. Porshnev B. F. Sotsial'naya psikhologiya i istoriya. Izd. 2-е. — М., 1979.

29. Pushkin A. S. Opyt otrazheniya nekotorykh nелiteraturnykh obvineniy // Poln. sobr. soch. : v 10 t. / A. S. Pushkin. — Л., 1978. Т. VII. С. 137—144.

30. Romanenko A. P. Obraz ritora v sovetskoy slovesnoy kul'ture. — М., 2003. 432 с.

31. Slovar' russkogo yazyka XI—XVII vv. = SLYa XI—XVII vv. Т. 18. — М., 1992. 288 с.

32. Slovar' russkogo yazyka = MAS-2. V 4 t. Т. 3. — М., 1983.

33. Sreznevskiy I. I. Materialy dlya slovarya drevnerusskogo yazyka po pis'mennym pamyatnikam. Т. 2. — М., 1958.

34. Yung K. G. Nastoyashchee i budushchee // Bozhestvennyy rebenok / K. G. Yung. — М., 1997. С. 177—247.

Статью рекомендует к публикации д-р филол. наук, проф. А. П. Чудинов.