

7. Словарь современного русского литературного языка. В 17 т. / Гл. ред. В.М. Чернышев. М.: Л.: АН СССР, 1950–1965.

8. *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. – М.: ОЛМАПРЕСС, 2006.

9. Белгородский национальный исследовательский университет: [Электронный ресурс]. – М., 1999-2018. https://www.bsu.edu.ru/bnu/news/news.php?ID=413527&IBLOCK_ID=176 (Дата обращения: 10.10.2018).

УДК 82-14

ИРАНСКАЯ МИФОЛОГИЧЕСКАЯ СИСТЕМА В ПОЭТИЧЕСКОМ МИРЕ И.А. БУНИНА

Ю.С. Кириченко

НИУ «БелГУ»

e-mail: Kirichenko19921@mail.ru

В статье приводится анализ некоторых стихотворений И.А. Бунина, художественная система которых репрезентируется иранская мифология. Рассмотрено проникновение мифологических образов, культуры Ирана в сферу восточных образов, что демонстрирует органическое единство иранской мифологии и художественной концепции земного мира И.А. Бунина, заключенной в дихотомии Единого

Ключевые слова: Восток, иранская мифология, дихотомия Единого.

Обращение И. Бунина к теме Востока имело благодатную основу – многочисленные знакомства писателя со странами Ближнего и Дальнего Востока, предпринятые в 1903, 1907 и 1910–1911 годах, что выработало и особое, бунинское, отношение к поездкам: «Я много жил в деревне, много путешествовал в России и за границей: в Италии, в Турции, на Балканах, в Греции, в Палестине, в Египте, в Алжире, в Тунисе, в тропиках. Я, как сказал Саади, “стремился обозреть лицо мира и оставить в нём чекан души своей”, меня занимали вопросы психологические, религиозные, исторические» [1, с. 141].

Поэтому 1900-е годы представляют собой качественно новый этап в творческой биографии И. Бунина, поскольку, по словам В.Н. Муромцевой-Буниной, «неоднократные путешествия по странам Европы и на Восток широко раздвинули мир перед его взором» [1]. Знания Бунина о культурном наследии Ближнего Востока дополнялись непосредственными впечатлениями от путешествий по региону. Безусловно, такое тесное взаимодействие привело доминированию восточной темы в поэзии данного периода, обращенной теперь к истории, мифологии, религии и философии Ближнего Востока и ставшей своеобразной приемницей традиций Пушкина и Лермонтова.

В художественно-эстетическую систему текстов 1903-1912 годов И.А. Буниным включаются трансформированные богатые и емкие образы иранской мифологии, несмотря на то что поэт никогда не бывал в Иране.

Емкость заимствованных образов позволяет воспринимать их как символы, глубокий подтекст. Так, в стихотворение «Эльбурс» (1905) с подзаголовком «Иранский миф» актуализирует иранскую легенду о горе Эльбурс, которая находится на севере Ирана у южного побережья Каспийского моря, а также об Иазатах (Иязатах), так древние индийцы и иранцы называют светлых духов, главным из которых является Митра, символизирующий свет, чистоту и правду.

Эльбурс упоминается в «Авесте» (древнеиранское религиозное произведение, I тыс. до н. э.). Новоперсидское *burz* в слове *Elburz* означает 'высокий' [2, с. 2722]. Согласно иранским преданиям, мир возник вследствие борьбы между Архименом (богом зла) и творением Ахурамазда (богом добра). Из «распоротой» земли вышел Эльбурс, породивший из своих корней другие горы и быстро ставший мифологической, священной горой, символизирующей величие, дающий жизнь солнцу и истоку реки (символу жизни) [3, с. 99]. Поэтому мифологическое мышление иранцев воспринимает творение земли как борьбу злого и доброго, темного и светлого, чем и определяется мифологическая концепция мироздания как единства гармонии и дисгармонии.

Результатом художественного осмысления и поэтической трансформации иранского мифа как Целого при господстве гармонии, красоты, совершенства. Поэт рисует в, казалось бы, безжизненных горах, восход солнца:

На льдах Эльбурса солнце всходит.
На льдах Эльбурса жизни нет. (Б1)

Вершина, на льдах которой нет ни жизни, ни земли, становится центром мироздания:

Вокруг него на небосводе
Течёт алмазный круг планет. (Б1)

Это соответствует иранской мифологии, согласно которой первой на Земле, как уже было обозначено, появляется гора Эльбурс, из корней которой появляется другие горы [3, с. 99].

В качестве единственной силы, благодаря которой становится открыт путь к венцу земли (путь к Эльбурсу), выступают образы небесных Иазитов – ангелов, заслуживающих обожания, подобных ангелам-хранителям (иранское мифологическое сознание предполагает наличие на небе мно-

жества ангелов). Интересно, что Иазит с персидского переводится не как «ангел», а «Бог», это одно из имён Бога [3, с. 113], поэтому Иазиты становятся синонимом властителя мироздания, Бога.

Описание восхода солнца ориентируется на иранский мифологический образ Митры, божества света, чистоты и правды, «чьё святое имя / Благословляет вся земля», что «светит ризой златотканой, / И озирает с высоты / Истоки рек, пески Ирана / И гор волнистые хребты» (Б2).

Этот образ удачно входит в сферу бунинского концепта «красоты, совершенства мира как Целого». Митра, как божество света, источник жизни, противопоставит стихии безжизненности («На льдах Эльбурса жизни нет...»). Это «древнеиранский мифологический персонаж, связанный с идеей договора, а также выступающий как бог солнца. ... Митра - устроитель не только социального, но и природного космоса. Он связан с водами, с солнцем, он хозяин широких пастбищ и наполнитель вод, благодаря ему идут дожди и вырастают растения» [4].

При структурно-семантическом анализе стихотворения основной становится взгляд лирического героя, выстроенный вертикально сверху вниз: взор спускается от безжизненного Эльбурса, рождающего солнце, к живой земле, одухотворенной устроителем космоса, богом света Митрой. Кажется, что мертвенный холод и есть источник всего сущего на земле. Но вводимый образ Митры уточняет семантику образа солнца: все оживает под благословенным именем этого божества. В структуру произведения входит таким образом синонимико-оппозиционная пара: Эльбурс и солнце, с одной стороны противопоставлены по принципу живое-мертвое, а с другой стороны – оказываются в равной степени высоки и недостижимы. Стихотворение «Эльбурс» обнаруживает связь и с другими поэтическими текстами Бунина в плане субъективного восприятия гор, вызывающих у лирического героя ощущение холода, одиночества и даже смерти, как в стихотворении «Хая-Баш»² (с подзаголовком «Мёртвая голова»), написанном с включением восточных образов (Б2, с. 141) и содержащем историю одинокого путника – слуги Пророка, обреченного встретиться с зимним леденящим холодом гранитной горы Хая-Баш:

Ночь идёт, – молись, слуга Пророка.
Ночь идёт – и Хая-Баш встаёт.
Ветер с гор. Он крепнет – и широко,
Как сааз, туманный бор поёт (Б1).

Часто ассоциативное восприятие горной вершины дается через образ лядистого мертвеца. В стихотворении «В горной долине» (Б2) тоже создается зловещая фигура смерти:

Бледны и грустны вы, горные звёзды:
Вы созерцаете смерть (Б2).

Минорная тональность пейзажей первой строфы предваряет идею, основанную на традиционной романтической антитезе «мечта-реальность». Встреча лирического героя с метафорическим образом горных звезд (т.е. горных вершин, высоких, манящих, как звёзды) приносит разочарование:

Что же я встретил? Нагие граниты,
Сумерки, страх, тишину... (Б1)

Олицетворенное обращение к созерцающим смерть горным звёздам (Бледны и грустны вы, горные звёзды) интериоризует эти характеристики, выражая психическое состояние лирического героя, заданное в начале стихотворения (Бледно-зелёные грустные звёзды...), дублирующееся в заключительных фразах, где выражается и неизменное стремление человека к бездонной твердыне – горным вершинам, или звёздам. Этим и объясняется романтический пафос стихотворения: неудержимость человеческого духа в стремлении к постижению «небесных» высот. Иранская мифология выявляется и в стихотворении «Ормузд» (1903-1905), где переосмыслиется антитеза тьма-день (добро-зло) и превращается в парный образ вершина – огонь. Об этом свидетельствует и название: Ормузд – это «греческая форма имени Ахурамазды, высшего божества огнепоклонников в древности и в раннее Средневековье в Иране и в Средней Азии, Афганистане и других странах Ближнего и Среднего Востока. Согласно их представлениям, Ормузд – источник всего доброго, возникший из чистейшего света. Противоположность Ормузду – злой дух Ариман, с которым Ормузд ведёт борьбу» (Б2).

Точный перевод имени Ахурамазда – «Господь премудрый». Это верховное божество иранской мифологии «творит мир усилием или посредством мысли и требует себе духовного поклонения, молитвы перед священным огнём» [5, с. 141].

Так, огонь (свет) – символ Ахурамазды, находящегося в непрестанной борьбе со злым богом Ариманом – «князем тьмы», что соответствует представлению о вечной борьбе двух противоположных начал как основе огнепоклонничества.

В первой строфе стихотворения предстает мир, покрытый мраком и туманами, в нём отсутствуют алтари, истуканы, тёмные капища. Заключительный призыв к людям «Боготворите только Свет» несет главную смысловую нагрузку текста, отрицающую ценность видимых атрибутов религии и утверждающую только господство Света как единственного и верного орудия в борьбе с Тьмой.

Далее рисуется мифологическое восприятие Света: Ормузд - владыка Света, находящийся в борьбе с Тьмой, вновь обращается к людям, звучащий рефреном: «Возненавидьте только Тьму». Однако Ночь еще не уступает свои права, хотя ей и противостоит «мудрый» (в мифологическом мышлении именно так именуется Ормузд-Ахурамазда), жаждущий верить Дню:

Он в мире радость солнца славит,
Он поклоняется Огню (Б2).

В заключительных строках лирический герой в обращении к неугасимому Пламени рассуждает о верности ему «мудрого» Ормузда:

И, возложив костёр на камень,
Всю жизнь свою приносит в дар
Тебе, неугасимый Пламень... (Б1)

Интересно, что обращение лирического героя к Пламени на «ты» нивелирует дистанцию между ними, что говорит не о преклонении перед Пламенем, а о космической гармонии между ними.

Так, И.А. Бунин, с использованием иранских мифологических образов создает свою художественную концепцию земного мира с его, вероятно, нескончаемой борьбой Дня и Ночи, Света и Тьмы, Добра и Зла.

Источники

Б1 – Бунин И.А. Собрание сочинений: в 6 т. [Электронный ресурс]. – М.: Худ. лит., 1988. – Т. 6. – 717 с. – Режим доступа: <http://www.libex.ru/detail/book1960.html> (дата обращения: 23.07.2018)

Б2 – Бунин И.А. Собрание сочинений: в 8 т. [Электронный ресурс]. – М: Моск. рабочий, 1993. – Т. 1. – 540 с. – Режим доступа: <http://www.libex.ru/detail/book8694.html> (дата обращения: 23.07.2018)

Список литературы

1. Муромцева-Бунина В.Н. Жизнь Бунина и Беседы с памятью [Электронный ресурс]. – Л.: Лениздат, 2014. – 320 с. – Режим доступа: <http://fanread.ru/book/6787034/?page=1> (дата обращения: 23.07.2018).

2. Деххода А.А. Словарь персидского языка. – Тегеран: Тегеран. ун-т, 1993. – Т. 2. – 3068 с. (на перс. яз.).

3. Яхаги М. Мифологический словарь персидского языка. – Тегеран: Сорущ, 1990. – 470 с. (на перс. яз.).

4. Топоров В.Н. Митра, Мифра // Мифы народов мира. – М.: «Советская энциклопедия», 1990 г. – 672 с. – Режим доступа: <http://myths.kulichki.net/enc/item/f00/s23/a002309.shtml> (дата обращения: 23.07.2018)

5. Мифы народов мира: в 2 т. – М: Сов. энцикл., 1987. – Т. 1. – 671 с.