

Константин А. Богданов

ОТКРЫТЫЕ СЕРДЦА, ЗАКРЫТЫЕ ГРАНИЦЫ (о риторике восторга и беспределности взаимопонимания)

При всем различии гуманитарных и точных наук у них есть одно принципиальное сходство: все они так или иначе занимаются упорядочиванием изучаемых ими объектов. Если такие объекты представляют интерес сразу для нескольких научных дисциплин, то вероятность взаимных контактов между самими этими дисциплинами тем выше, чем многозначнее понятия, прилагаемые для определения занимающего их объекта. Пространство может считаться одним из таких понятий. Фейерабенд в свое время подчеркивал, что физик и гуманитарий понимают пространство по-разному¹, но само это обстоятельство не меняет того факта, что и в том и в другом случае пространство безразлично к структурированию реальных и воображаемых объектов и действий. В гуманитарных и социальных науках последних лет вопрос об особенностях такого структурирования приобрел характер методологической новации и уже получил название «пространственного поворота» (spatial turn)². В большей мере сказанное относится к социологии, демонстрирующей целенаправленный интерес к пространственному оформлению социальных действий и спецификации соответствующей субдисциплины «социология пространства»³. Менее декларативен, но тоже заметен такой интерес и в лингвистике, которая с большим вниманием, чем раньше, относится к пространственным эффектам языковой прагматики — коммуникативным локусам речи и текста⁴. Очевидно, что в той мере, в какой социологи учитывают речевую деятельность общества, а лингвисты безразличны к ее социальной эффективности, их исследования могут пересекаться, позволяя ожидать более полного ответа на вопрос: какие речевые жанры и языковые дискурсы способствуют конструированию пространств(а) общей социальной деятельности? В данном случае меня будет интересовать очень частный аспект этого вопроса, касающийся сферы эмоциональных высказываний со значением этносоциального оптимизма, и, как конкретный объект рассмотрения, — понятие «восторг», нередко употреблявшееся в русском языке XIX века в качестве маркера коллективной идентичности.

По пояснению словарей, слово «восторг» обозначает «бурную положительную эмоцию», «необыкновенный подъем чувств, экстаз, упоение»⁵. Как и всякая эмоция, восторг не обязательно выражается словами и, даже если он опознается в преимущественном указании на акт речи, во всяком случае, не обязывает к членораздельности⁶. Если на письме знаком сентиментальной меланхолии стало многоточие (введению которого в русской литературе сильно поспособствовал Карамзин), то для восторга таковым должен, вероятно, считаться восклицательный знак, а еще точнее — повторяющийся ряд восклицательных знаков, своего рода «многовосклицание». Так, в одном из ранних рассказов Чехова заподозренный в незнании правил препинания коллежский секретарь мучительно вспоминает, в каких случаях восклицательный знак ставится в официальных бумагах, пока в психотичном озарении не венчает ими свою роспись: «Коллежский секретарь Ефим Перекладин!!!» «И, ставя эти три знака, — продолжает Чехов, — он восторгался, негодовал, радовался, кипел гневом»⁷. На письме сильные эмоции

требуют внелексических средств, в устной риторике — внесловесных усилий — голосовых модуляций, экспрессивной мимики и жестикуляции.

Риторические наставления, касающиеся восторга, иллюстративны при этом и к тем контекстам, в которых его переживание служит темой специальной рефлексии и целенаправленной аргументации. Для европейской культурной традиции таким — наиболее общим — контекстом должно быть, вероятно, сочтено богословие. В католической, протестантской и православной традиции размышления на тему восторга тиражируются неравномерно, но в той или иной степени объясняются гомилетически: восторг рекомендуемо сопутствует практикам богослужения и молитвы⁸. В наставлении Макария Великого говорится:

Будучи восхищен молитвой, человек объемлется бесконечной глубиной того века и ощущает он такое неизреченное удовольствие, что всецело восторгается парящий и восхищенный ум его, и происходит в мыслях забвение об этом земном мудровании, потому что переполнены его помыслы и, как пленники, уводятся у него в беспредельное и непостижимое, почему в этот час бывает с человеком, что, по молитве его, вместе с молитвой отходит и душа⁹.

Православные богословы не скупаются на словосочетания «восторг веры», «восторг молитвы», «молитвенный восторг»¹⁰, хотя иногда и оговариваются в необходимости отличать духовный восторг, восторг умиления, от чрезмерного экстатического возбуждения. Так, Феофан Затворник в осуждении излишней восторженности при молитве наставительно писал:

Избави нас Господи от восторженных молитв. Восторги, сильные движения с волнениями суть просто кровавые душевные движения от распаленного воображения. Для них Игнатий Лойола много написал руководств. Доходят до сих восторгов и думают, что дошли до больших степеней, а между тем все это мыльные пузыри. Настоящая молитва тиха, мирна; и такова она на всех степенях. У Исаака Сириянина указаны высшие степени молитвы, но не помечены восторги¹¹.

Но и при таких оговорках (как правило и как это видно по контексту высказывания того же Феофана, направленных на критику католического мистицизма) слова «восторг» и частично синонимичные ему «радость», «умиление», «упоение», «ликование» были и остаются по сей день преимущественно позитивными понятиями вероучительного словаря¹². Среди примеров такого словоупотребления находим и сравнительно недавнюю проповедь настоятеля одного из подмосковных храмов, специально посвященную восторгу:

У слова «восторг» интересная этимология. Вспомним другое слово с этим корнем «исторгнуть» — вырваться. Восторженный откуда-то вырван. Откуда же? Он вырван из измерения времени. Когда человек в восторге, он не чувствует времени, он не знает, сколько длился его восторг — секунду или вечность, он не знает времени. <...> Рай — это восторг. Потерять рай — значит потерять восторг и войти в состояние времени, в состояние ощущение, оценки. Если ты оцениваешь свое счастье по тому, сколько оно длится — секунду или час? — то ты явно не счастлив — счастливые часов не наблюдают. Но мы всю жизнь все оцениваем: «Нам было хорошо в этот день» — это уже сказано с великой грустью. То есть день закончился, ночь закончилась и так далее...

Христос явился, чтобы вернуть нам рай, вернуть состояние восторга. Я не хочу говорить от чего, потому что меня могут спросить: «А чему восторгаться?» А так хочется сказать: «А всему!» Это как — всему? Непонятно... Надо сказать что-то конкретное. Но что проку говорить человеку, который не восторгается, чему восторгаться. Он все равно не будет восторгаться. Он так и будет жить, нет, не жить — а переминаться с ноги на ногу и говорить: «День прошел, и слава Богу. Ночь прошла, и слава Богу. Жизнь прожил, и слава Богу». Умирать время пришло... Все это очень грустно, в этом нет восторга. А если есть восторг, то нет того, что мы называем «рождение», «жизнь», «смерть». Этого не существует, потому что не существует того, кто это бы назвал — ты исчез в состоянии восторга, ты растворился, ты испарился, потому что ты невероятнейшим образом присутствуешь в этой жизни в этот момент, но твое присутствие настолько полно, что ты не замечаешь, не оцениваешь. Это какой-то вечный праздник!¹³

Автор этого, на мой взгляд, красноречивого и риторически занимательного текста — настоятель храма Св. Николая Чудотворца в селе Никольское-Гагарино протоирей Илья Валерьевич Дорогойченко, человек незаурядный и заслуживающий искреннего уважения как общественная фигура, а именно как руководитель основанного им реабилитационного центра для детей-сирот¹⁴. Теологическая содержательность процитированного текста кажется поэтому оправданной вдвойне: призыв к восторгу не только контекстуально, но и событийно прочитывается в этом случае как призыв к деятельностному умилению и самозабвенной доброте. В этом тексте все правильно и с этимологической точки зрения, хотя «измерение времени» здесь и ни при чем. Слово «восторг» восходит к глагольной основе *tyrg- со значением «отрывать», «выдергивать», что придает ему известную специфику на фоне синонимически соотносимых с ним слов западноевропейских языков, сохраняя и сегодня, как показывает рассуждение того же отца Ильи, коннотативность представимо телесного — а уже, рукотворного — действия (до начала XIX века эта коннотация актуально поддерживалась употреблением однокоренных слов «восторжение» в значении «отрывание» и «восторженный» в значении «вырванный»)¹⁵.

Интересно вместе с тем, что панегирик восторгу не имеет при этом в виду непосредственно «восторг молитвы». В данном случае он подразумевает скорее состояние эмоционального умонастроения, способность к радости, достаточным поводом к которой служит присутствие Христа, явившегося в этот мир с тем, чтобы «вернуть нам рай». Но даже и это объяснение в общем-то излишне, поскольку тот, кто не знает, что такое восторг, никогда этого и не узнает, а узнавшему его и так все понятно. Этот-то силлогистический трюк заслуживает, на мой взгляд, особого внимания, так как помимо собственно теологического обоснования (безальтернативно апеллирующего к достаточности веры) он может служить примером (невольного в данном случае) воспроизведения достаточно устойчивой риторической традиции, имеющей непосредственное отношение к общественно-политическим дискуссиям XIX века о национальном само(о)сознании и безразличной к традиции русского национализма.

Для просвещенной российской аудитории XIX века восприятие слова «восторг» не ограничивалось, конечно, богословским и, шире, религиозным контекстом. Последний окрашивает, но и осложняет общериторические и прежде всего поэтологические коннотации. И в Европе и в России пред-

ставление о религиозном восторге сопутствует представлению о поэтическом и, в свою очередь, музыкальном воодушевлении¹⁶. Стилистическая обязательность «восторга» и частотность его лексического присутствия у Третьяковского, Ломоносова, Хераскова и других одописцев XVIII века позволили в свое время Гукковскому настаивать на том, что восторг служит композиционной и стилистической основой русской оды¹⁷, а Пумпянский усмотреть в одическом восторге своего рода геополитический смысл:

Чтобы понять происхождение гениального дела 1739 г. (речь идет об оде Ломоносова на взятие Хотина. — К.Б.), надо вообразить ту первую минуту, когда восторг перед Западом вдруг (взрыв) перешел в восторг перед собой, как западной страной. <...> Следовательно, *одним* восторгом можно исповедать и Европу и Россию! Это назовем «послепетровским» откровением («вторым» откровением) русского народа. Именно с ним, т. е. с восторженным исповеданием *себя*, связано пробуждение ритма в языковом сознании. Более могущественного открытия никогда не переживал русский народ¹⁸.

Сравнительно недавно первый из этих тезисов получил развернутое обоснование в монографии Елены Погосян¹⁹. Сложность соотношения религиозного, риторического и «стихотворческого», поэтического восторга (восходящего к античной традиции представлений о самозабвенном воодушевлении ратора и поэта — *furor rhetoricus, furor poeticus*)²⁰, с одной стороны, и лексико-семантическая детализация самого понятия «восторг», с другой, останутся актуальными и позже. Так, Иван Рижский в «Науке стихотворства» (1811), считая, что поэтика и риторика как два «рода красноречия» равно «требуют восторга», далее специально оговаривал, «чем различен восторг стихотворца от восторга вития» (поэт творит, охваченный воображением, а ритор — действительностью) и в чем состоит различие в «родах восторга, свойственных различным родам стихотворений» (находя его в разнице «родов внутренних ощущений», вызываемых различием занимающих поэта предметов)²¹. А Александр Пушкин, набрасывая в конце 1825-го или начале 1826 года возражения на статьи Кюхельбекера о поэтических преимуществах оды, принципиально различал восторг и вдохновение, связывая первый с одой (которую, вопреки сказанному у Кюхельбекера, Пушкин противопоставляет лирической поэзии), а второй — с эпическими, драматическими и лирическими жанрами, — не в пользу оды:

/В/осторг исключает спокойствие, необходимое условие *прекрасного*. Восторг не предполагает силы ума, располагающей части в их отношении к целому. Восторг непродолжителен, непостоянен, следств^{енно} не в силе произвести истинное великое совершенство — (без которого нет лирич^{еской} поэзии). *Гомер* неизмеримо выше Пиндара — ода, не говоря уже об элегии, стоит на низших степенях поэм, трагедия, комедия, сатира все более ее требуют творчества (*fantaisie*), воображения — гениального знания природы. <...> Восторг есть напряженное состояние единого воображения. Вдохновение может [быть] без восторга, а восторг без вдохновения [не существует]²².

В целом, синонимические вариации в понимании слова «восторг» в первой трети XIX века обнаруживают общую тенденцию к его сравнительно облигаторному словоупотреблению в качестве понятия, обозначающего эмоцию невербального или, по меньшей мере, вербально не упорядочен-

ного воображения²³. Вероятно, свою роль в этом ограничении значения сыграли словосочетания, связавшие — в развитие романтической топики, а значит, и «поэтических восторгов» — понятие «восторг» с любовными переживаниями и удовольствиями («восторг любви, свиданья» и т.д.)²⁴. Собственно, и пушкинское объяснение, связывающее упорядоченность настоящей поэзии со спокойствием, расценивает оду как результат хаотического вдохновения, неспособного «произвесть истинное великое совершенство». Креативная недостаточность, а позже и ущербность восторга в поэзии восполняются его все еще традиционным религиозным пониманием: в стилистически коннотативном отношении «восторг молитвы» надолго переживет «поэтический восторг» — словосочетание, к середине XIX века начинающее звучать уже вполне иронически. Но позитивное словоупотребление самого понятия «восторг» расширяется за счет текстов, которые если и имеют отношение к поэзии, то к поэзии, условно говоря, общественно-политической риторике. Становление и использование самой такой риторики в России в целом в большей степени отсылают к традициям эпидейктического, торжественного, и в частности церковного, красноречия, чем к традиции красноречия судебного или совещательного²⁵. Перенасыщенность российской публицистики на всем протяжении ее существования риторическими тропами — в противовес риторическим фигурам — отчасти объясняется в этом смысле именно характером распределения средств дискурсивной выразительности для разных риторических жанров.

Публицистические контексты с использованием понятия «восторг» в определенной степени сформировались уже в традиции панегирика и оды, в которых поэтическая восторженность подпитывается близостью к восхваляемому благодетелю или патрону. Восторг в этих случаях — чувство, выражающее, помимо прочего, торжество корпоративного, а шире — общественного согласия. В одах, адресуемых к императорам и императрицам, восторг указывает на полноту эмоционального единства, связующего подданных в границах империи. Традиция такого — в терминах современной социолингвистики, социативного и контактоустанавливающего — словоупотребления останется живучей и вне поэтического панегирика, смещаясь в прозаические и публицистические тексты.

Опубликованный в 1807 году Михаилом Антоновским текст суворовской «Науки побеждать» сделал популярным афористическую фразу полководца: «Господа офицеры — какой восторг!»²⁶, которая в ее публицистическом бытовании очень скоро будет откорректирована как: «Мы русские! Какой восторг!» — именно в этой, а не собственно книжной редакции фраза Суворова многократно тиражировалась в последующей литературе, став вполне фольклорной и породив многочисленные патристические комментарии, множущиеся и в наши дни²⁷. В первые годы после Отечественной войны 1812 года тиражирование понятия «восторг» сопутствует волне патристического подъема и дискуссиям о национальном самосознании. Так, например, Федор Глинка (офицер, поэт, брат издателя «Русского вестника») в «Письмах к другу» (1816) призывал отечественных сочинителей к созданию *русской* истории Отечества, возможной только в том случае, если сам историк будет русским «по рождению, поступкам, воспитанию, делам и душе»:

Русский историк не опустит ни одной черты касательно свойств народа и духа времени <...> Кто лучше русского историка изобразит пробужде-

ние народного духа, дремавшего под покровом двух мирных столетий, и представит, как русский народ облакался во крепость свою, пламенея усердием к Царю и Отечеству?

В создании надлежащей историографии, призванной «преисполнить чуждые народы благоговейным почтением к отечеству нашему», русскому историку должно прислушаться к голосу сердца, чтобы вызвать восторг сородичей:

Теперь сердце подает голос свой. «Ты русский!» — говорит оно историку: «ты должен сделать, чтобы писания твои услаждали и приводили в восторг все сердца своих соотичей». Как же успеть в сем? — Русское сердце знает о том²⁸.

Спустя три года о «русском сердце» и тоже в связи с надлежащей историографией в журнале «Сын Отечества» будет рассуждать Николай Иванчин-Писарев в панегирике Н.М. Карамзину. Автор «Истории государства Российского» удостоивается при этом похвал, заслуженных уже тем, что само

слово «русский» под пером Карамзина отличительно действует на нас и мгновенно оживляет в памяти нашей славу отечества. «Есть звуки сердца русского», — сказал он в академической речи своей; но один только он умел приноровить их, выказать отличительный их характер и потрясть ими душу читателя.

Как историк и писатель Карамзин, как замечает здесь же Иванчин-Писарев, «всегда приведет в восторг душу знатока и в отчаяние переводчика»²⁹. И это, конечно, не порок, а скорее лишнее достоинство патриотической историографии: восторг среди посвященных вполне оправдывает его недоступность для тех, кому неведомы «звуки» «русского сердца».

Для современников Глинки и Иванчина-Писарева понятие «восторг» предсказуемо объединяет тех, кому небезразлична память о национальном прошлом, и в частности память о войне 1812 года. Один из них — Евгений Боратынский, поэтически обращавшийся в 1825 году к герою-партизану Денису Давыдову с заверением в своей патриотической признательности:

Пока с восторгом я умею
Внимать рассказу славных дел,
Любовью к чести пламенею
И к песням Муз не охладел,
Покуда русский я душою,
Забуду ль о счастливом дне,
Когда приятельской рукою
Пожал Давыдов руку мне!³⁰

Апелляция к голосу сердца и голосу души, подсказывающим ответы на историографические вопросы, предвосхищает в этих случаях дискуссии на тему «народности», которые захватят российских интеллектуалов спустя несколько лет³¹. Понятию восторга в них также доведется сыграть своего рода прескриптивное, предписывающее значение. Так, в опубликованном в 1836 году первом томе «Сказаний русского народа» Ивана Петровича Сахарова (обоснованно считающемся одним из первых фольклористических трудов в отечественной филологии) стилизованно-«простонародное»

предупреждение к читателю определяет современную русскую действительность как «заморскую» и противопоставляет ее русской же, но *православной* старине:

Соизвольте выслушать, люди добрые, слово вестное, приголубьте речью лебединою словеса немудрые, как в стары годы, прежние, жили люди старые <...> Живали-то старики не по-нашему, не по-нашему, по-заморскому, а по-своему, православному³².

Возвращение к этой старине равнозначно осознанию «народности» — понятию, в которое, по Сахарову, «вмещается вся русская семейная жизнь», но которое может быть осознано только русскими: «Кто опишет нам русскую жизнь? Неужели чужеземцы? Мы одни можем верно изобразить свою жизнь, представить свой быт со всеми изменениями; этого Россия ожидает только от русских». «Народность» не перестает волновать Сахарова и далее: с наибольшей определенностью, по его мнению, она выражается в хороводах, а ее ключевыми свойствами являются «разгул и восторг», отличающие русскую жизнь не только «от всех других славянских поколений», но и «от всего мира»³³. Дальнейшие рассуждения Сахарова резонно счесть эзотеричными: чтобы понять русскую народность, нельзя быть иностранцем (так же, напомним, думал и Пушкин), но, кроме того, нужно научиться отделять «народность от простонародия», прозревать за низменным и привычным (в том числе и крестьянским) — нечто, что гарантирует восторг, непонятный иностранцу:

Образованные европейцы восхищались нашими песнями; но можно ли их восторг сравнить с нашим восторгом?

Вопросительный знак, стоящий в конце этого предложения, не обязывает читателя к ответу. Общий восторг объединяет понимающих и ограждает их от чужаков, в данном случае иностранцев, неспособных понять то, что и без объяснения понятно русским³⁴. То, что атрибутом, обязывающим к такому пониманию, у Сахарова оказывается песня, в общем, объяснимо. Уже Радищев в «Путешествии из Петербурга в Москву» (глава «София») призывал, как известно, прислушиваться к русским песням, чтобы на «музыкальном расположении народного уха» уметь «учреждать бразды правления» (правда, в отличие от Сахарова звучание русских песен Радищев определял как «заунывное» и слышал в нем «нечто, скорбь душевную означающее»). Песенные жанры закономерно предрасполагают к тому, чтобы видеть в них большее, чем ближайший план содержания. Замечу попутно, что своим рассуждением Сахаров в определенной степени предвосхитил последующие рассуждения фольклористов о песенной поэтике как о поэтике семантических подсказок внетекстового плана³⁵, а также социолингвистические наблюдения над социативной функцией коллективного пения, показывающие, что демонстрация «общеизвестности» тех или иных песен часто важнее действительного знания их текстов. Потому-то застольные песни часто и не допеваются до конца, поскольку для торжества групповой солидарности достаточно песенного зачина, а в лучшем случае — одного, двух куплетов³⁶.

Характерное для Сахарова смешение православных и общественно-политических коннотаций, сопутствующих истолкованию коммуникативных преимуществ восторга, предстает типичным для патриотически ангажированных дискуссий середины и второй половины XIX века. В 1847 году в

атмосфере таких споров Достоевский симптоматично противопоставит историографические восторги фактическому знанию о прошлом:

Скажут: народ русский знает московский Кремль, он религиозен и стекается со всех точек России лобызать мощи московских чудотворцев. Хорошо, но особенности тут нет никакой: народ толпами ходит молиться в Киев, на Соловецкий остров, на Ладожское озеро, к Афонской горе, в Иерусалим, всюду. А знает ли он историю московских святителей, св<ятых> Петра и Филиппа? Конечно, нет — следственно, не имеет ни малейшего понятия о двух важнейших периодах русской истории. Скажут: народ наш чтит память старинных царей и князей земли русской, погребенных в московском Архангельском соборе. Хорошо. Но кого же знает народ из царей и князей земли русской до Романовых? Он знает трех по имени: Дмитрия Донского, Иоанна Грозного и Бориса Годунова (прах последнего лежит в С <вято>-Троицкой лавре). Но Бориса Годунова народ знает только потому, что он выстроил «Ивана Великого», а о Дмитрии Донском и Иване Васильевиче наскажет таких диковинок, что хоть бы и не слушать совсем. Редкости Грановитой палаты тоже совсем неизвестны ему, и, вероятно, есть причины такого непонимания своих исторических памятников в русском народе. Но скажут, пожалуй: что же народ? Народ темен и необразован, и укажут на общество, на людей образованных; но и восторг людей образованных к родной старине, и беззаветное стремление к ней всегда казалось нам навеянным, головным, романтическим восторгом, кабинетным восторгом, потому что кто у нас знает историю? Исторические сказки очень известны; но история в настоящее время более чем когда-нибудь самое непопулярное, самое кабинетное дело, удел ученых, которые спорят, обсуживают, сравнивают и не могут до сих пор согласиться в самых основных идеях; ищут ключа к возможному объяснению таких фактов, которые более чем когда-либо стали загадочными³⁷.

Изучение истории, как можно было бы думать вслед за Достоевским, осложняет безотчетные эмоции. Знание о прошлом помогает лучше понять настоящее, тогда как восторг, подменяющий историческое знание, этому пониманию не способствует. Самого Достоевского, не разделявшего порицаемые им кабинетные и романтические восторги, стремление к историософским размышлениям приведет спустя три года на каторгу. А в публицистике последних лет царствования Николая I общая тональность в описании прошлого и настоящего продолжает диктоваться подцензурно тиражируемым пафосом всеобщего ликования. Поражение в войне 1855 года поумерит пропагандистские восторги (к этому времени появится и само выражение «умерить восторги») ³⁸, но идеологическая риторика всеобщего ликования останется востребованной и далее, будучи в конечном счете успешно адаптированной пришедшими к власти большевиками и пережив подлинный пропагандистский расцвет в годы сталинизма.

В советское время само понятие «восторг» отчасти вытеснилось другими понятиями для выражения социальной солидарности с прокламируемыми ценностями идеологии, хотя и в этих случаях оно сохраняет контекстуальную референцию — будь это «трудовой энтузиазм», здравницы во славу Сталина, самоубежденность в том, что «жить стало лучше, жить стало веселее», всенародное воодушевление решениями партии и правительства или «бурные аплодисменты», прерывающие заседания партийных съездов³⁹.

Лексикографическая история «восторга» в общественно-политическом контексте на этом могла бы считаться законченной, но в ретроспективе она остается поучительной как частный случай идеологического использования понятий, обозначающих эмоции. Десять лет назад психолог и экономист Дэниэл Канеман в важной статье «Объективное счастье» напомнил о давних мечтаниях Джереми Бентама и викторианского экономиста Фрэнсиса Эджуорта об изобретении прибора («гедониметра»), который бы позволил определять индекс социальной удовлетворенности на основании показателей индивидуальных чувств⁴⁰. Надежды на изобретение такого прибора высказываются по сей день, но вне воображаемых пока психометрических методик единственной шкалой, которая выступает в роли диагностического метода эмоциональной самооценки коллектива, по-прежнему служат слова, которыми эти чувства определяются⁴¹. В общественно-политическом контексте тиражирование эмоциональных концептов артикулирует перформативные эффекты коммуникативного убеждения. Украшая речь, они вместе с тем придают ей эмоционально мотивируемый и, вместе с тем, семантически регламентируемый смысл. Это обстоятельство представляется важным, поскольку языковые определения эмоций являются прежде всего дифференцирующими и, соответственно, *социально предписывающими* понятиями⁴², которые следует отличать от эмоций как таковых, имеющих (с психологической точки зрения) не дискретную, а непрерывно-зонную структуру, препятствующую их однозначному разграничению⁴³. Иными словами, только будучи названными, эмоции обретают семантическую различимость и дискурсивную воспроизводимость в культуре и идеологии.

Ораторская культура XVIII–XIX веков формируется в России, как было уже сказано выше, под преимущественным влиянием церковной гомилетики и эпидейктического красноречия, а не традиций совещательного и судебного красноречия⁴⁴. Не менее значимой является и известная неразработанность в русской культуре церемониального красноречия. Властные практики социального взаимодействия репрезентируются в данном случае с преимущественным акцентом на их пространственную (проксемическую) и поведенческую (кинетическую), а не на собственно вербальную организацию. Ценные наблюдения Дмитрия Захарьина, сделанные им на обширном материале практик политической репрезентации в русской и западноевропейских культурах XVI–XIX веков, вполне позволяют оценить силу, преемственность и инерцию невербальных стереотипов социальной коммуникации, чтобы убедиться в недостаточности ее «логоцентристского» изучения⁴⁵.

Отсутствие устойчивых традиций гражданской риторики выразилось в истории русской культуры в преобладающем влиянии таких риторических жанров, которые, по удачной формулировке Георгия Хазагерова, можно назвать жанрами консолидирующими: это жанры, «обращенные к единомышленникам и не предполагающие мгновенной реакции альтернативного типа». Противовесом таким жанрам выступают жанры *конфронтующие*, то есть «рассчитанные на переубеждение противников или убеждение нейтральных»⁴⁶. Особенности фигуративного дискурса, делающего упор на консолидацию аудитории, могут быть описаны в данном случае как *монологическое* предвосхищение коммуникативного конфликта. Заведомая установка «на согласие» предотвращает ответную конфронтацию и отвергает вероятные возражения декларируемым единомышлением аудитории.

Конфронтирующие риторические жанры, напротив, эксплицируют возможность спора и подразумевают возможность установления компромисса путем диалога и коммуникативных взаимоуступок, позволяющих подытожить и согласовать мнение разных сторон. Говоря попросту, консолидирующие риторические жанры в большей степени диктуются стремлением выдавать желаемое за действительное, в то время как конфронтирующие жанры указывают в той же репрезентации не столько на желаемое, сколько на необходимое и возможное. Не удивительно поэтому, что тропы и фигуры, которые выделяются в классификациях демагогической риторики, преимущественно связаны с механизмами внерационального воздействия — эффектами метафоризации, использованием инвектив и оценочных суждений, эзотеризацией специальной (прежде всего — идеологической и политической) лексики и т.д.

Использование лексем, обозначающих эмоции, находится в этом же ряду. «Восторг», связующий испытывающих его воедино, является приемом, задающим определенную стратегию в создании такого *дискурсивного пространства*, социальное взаимопонимание внутри которого полагается само собой разумеющимся, оно, так сказать, дано как таковое, taken for granted. Вместе с тем именно потому, что оценочная верификация эмоциональных понятий так же невозможна, как и их фальсификация, они требуют некоего вневербального обоснования и отсылают к предписывающим практикам поведенческого — пусть даже и воображаемого — порядка. В социолингвистике подобные практики могут быть описаны как практики, ориентирующие говорящих не на содержательную силлогистику, но, например, на статусные роли коммуникантов. Риторическим показателем в данном случае может служить, например, любимая Лениным диафора — фигура риторики, призванная к внетекстовому разуподоблению синонимических высказываний, заведомо предвосхищающему правоту оратора («Есть компромиссы и компромиссы»)⁴⁷. Применительно к эмоциональным понятиям такая неэквивалентная тавтология оказывается еще более эффективной, поскольку с еще большей легкостью позволяет отличить правильный восторг от неправильного или, например, настоящую любовь от ненастоящей, поскольку, перефразируя ленинские слова, всегда можно сказать, что «есть восторг и восторг» и «есть любовь и любовь».

Указанные приемы имеют непосредственное отношение к языковой демагогии, но важно подчеркнуть, что использование самих этих приемов совсем не обязательно (хотя и часто) связано с сознательным обманом аудитории. Современное истолкование понятия «демагогия», как и близкого к нему понятия «популизм», значительно отошло от своего первоначального значения, имевшего в виду не более чем искусную речь, обращенную к народу с целью его убеждения (*δημαγωγός* — буквально «предводитель народа»). Такое убеждение по своему риторическому оформлению может быть разным: античные теоретики риторики соотносили в этих случаях логические, формально-дискурсивные приемы организации речи (*inventio* — «изобретение», *dispositio* — «расположение») и приемы эмоционального воздействия (*elocutio* — «изложение», *memoria* — «припоминание», *pronuntiatio / actio* — «произнесение / жестикуляция, мимика»), оправдывавшие — в зависимости от характера их использования — противоречивые (если не противоположные) характеристики самой риторики. По определению, возводимому античной традицией к сицилийскому оратору Кораксу (6 в. до н.э.), целью оратора является «не раскрытие истины, но убедить».

тельность при помощи вероятного (εἰκόσ)». Достижение такой цели, по Платону, делает риторику не более чем «искусством обмана», «словесной ловкостью», софистическим умением «великое делать малым, малое великим, ложное истинным, истинное ложным». Аристотель ограничил риторику позитивным намерением отыскивать наилучшие способы аргументации применительно к обстоятельствам и природе конкретного дела. Понятие «демагогия» при этом в определенном смысле спасло репутацию риторики, переняв на себя негативную оценку таких риторических приемов, которые заведомо рассчитаны не на коллективный разум, здравый смысл и просвещенное знание, но на эмоции, предрассудки и инстинкты толпы. Многовековая традиция осуждения таких предрассудков и инстинктов не меняет вместе с тем главного — риторического и (что немаловажно) демократического происхождения навыков демагогического убеждения. Аристотель, осуждавший демагогию как ведущую к тирании, не случайно оговаривался, что сами демагоги получают власть демократическим путем, поскольку публичная возможность самой демагогии предопределена наличием института демократии — возможностью публичного обращения к массе от лица самой массы.

Демократическая «защита от демагогии» оказывается в этих случаях вполне симптоматичной: демагогия «демонологизируется» при возрастающей роли институтов защиты личности и меньшинств. В авторитарных обществах такая защита обставляется иначе, как пропагандистский «запрет» на демагогию как таковую⁴⁸. Советская идеология декларировала именно последний вариант «защиты» общества от демагогии (и соответственно — достигла торжества монологической демагогии), последовательно поддерживая представление о советской власти как безальтернативной противнице не только демагогии, но и риторики вообще.

Статья о риторике в Литературной энциклопедии 1935 года, приводя характерные примеры осуждения риторики в античности, подытоживала их тезисом, опирающимся на высказывания Ленина:

Р/иторика/ фетишизирует слово, наделяя его собственным, в конечном счете мистическим содержанием и имманентной «силой». Пролетариат не нуждается в средствах обмана, не «изобретает» истин и не фетишизирует форм выражения. «Нет ничего противнее духу марксизма, как фраза» (Ленин)⁴⁹.

«Преодоление риторики» и «фразы» выражается в советской культуре в явных или завуалированных похвалах, с которыми приветствуются возможности эмоционально бессловесного взаимопонимания в сфере идеологии. Язык чувств и эмоций в этих случаях рекомендуемо снимает проблемы, о которых писал Луман, объявив всякую коммуникацию изначально «невероятной»⁵⁰. Коммуникация, реализуемая вне слов, социально эффективна при этом уже в том отношении, в каком она психологически терапевтична, позволяя коммуникантам общаться в мире воображаемого согласия или, попросту, в сфере Воображения, которое, по определению, является необходимым условием любой идеологической утопии. Для пропагандистской реализации таких утопий, как это показывает, в частности, история советского политического социолекта, достаточно риторически и лексически ограниченного дискурса, схематично предписывавшего некие «общепопулярные» аксиомы социального взаимопонимания⁵¹. Позитивная бессловесность оказывается в таких случаях характерно обратимой к рассуждениям

об открытости сердец, чувств и т.п., что в очередной раз вполне закономерно примиряет вероучительную дидактику и идеологическую риторiku⁵². Фразеологическими иллюстрациями на этот счет из советского прошлого могут служить, в частности, названия пропагандистского фильма 1961 года, рассчитанного на западную аудиторию, «СССР с открытым сердцем» или, например, романа О. Шмелева и В. Востокова «С открытым сердцем», послужившего сценарием к фильму «Судьба резидента». Все эти названия воспроизводят, в общем, традиционную для русской культуры апологию общения, позитивное представление о котором устойчиво поддерживается словоупотреблением целого ряда семантически расплывчатых понятий со значением искренности⁵³. Специфика использования таких понятий, как «сердце», «душа», «правда», состоит при этом именно в том, что они интимизируют и в пределе делают излишним словесный план коммуникативного взаимовыражения, противопоставляя ему приоритетность невербальных параметров межличностного общения.

Можно думать, что легкость, с которой адаптируется в культуре иллюзия внесловесного взаимопонимания и сопутствующая ей иллюзия достаточности облигаторного социолекта (как это можно наблюдать в той же советской пропаганде с ее декларативной нелюбовью к «фразе»), в целом объясняется стремлением преодолеть психологический дискомфорт, порождаемый как раз таки описанной Луманом «невероятностью» межличностной коммуникации, а попросту говоря — стремлением человека избежать одиночества. Не этим ли объясняется и тот парадокс, что классический экзистенциализм с характерной для него рефлексией об одиночестве результирует собою культурную и социально-психологическую традицию преимущественно тех сообществ, которые позиционируют себя в качестве «открытых», то есть таких, где — в отличие от «закрытых» обществ — позволительно говорить много, по-разному и о разном. Афористическая аксиома, написанная в школьном сочинении юным героем фильма Станислава Ростоцкого «Доживем до понедельника» (1968) «Счастье — это когда тебя понимают» может считаться при этом, как я думаю, вполне символичной для советской культуры именно в том смысле, что искомое понимание не обязывает к долгим разговорам. Замечено, что в ностальгических воспоминаниях о советском прошлом респонденты социологических опросов предсказуемо выделяют характерные и утраченные сегодня, по их мнению, такие ценности советского коллективизма, как духовность, душевность, доброта, радость и т.п.⁵⁴ Между тем в ряду этих и других добродетелей роль слова предстает подчиненной пафосу именно невербального общения и бессловесного взаимопонимания.

В свое время Мишель Маффесоли вслед за Бодрийяром расценивал молчание как один из способов выражения независимости и определял искусство политики как стратегию, направленную на то, чтобы способы выражения независимости не приняли слишком расширительного характера⁵⁵. Я думаю, что эти суждения могут быть скорректированы в дополнительном отношении: помимо риторических тактик, призванных исключить социальное молчание, существуют и встречные к ней политически ангажированные тактики, направленные на явную или неявную апологику невербальных параметров социального взаимопонимания. В конечном счете слова не только объединяют, но и разобщают общество, тогда как молчание способно эффективно оградить коммуникантов от оплошностей рационализуемого общения, поддерживая, с одной стороны, политизацию

интимного, а с другой — интимизацию политического содержания⁵⁶. Использование таких социолингвистических понятий, как «территория», «дистанция», «инициатива», прилагаемых к риторике коммуникативных предпочтений в конструировании социального взаимодействия⁵⁷, оправдывает в этих случаях и те пространственные характеристики, которые в определенной мере изоморфны к реальному и воображаемому пространству национальных и культурных границ. При этом, как я думаю, предсказуемость вывода об идеологической и социально-психологической роли эмоциональных понятий диктуется их *коммуникативной достаточностью* на фоне *дискурсивных (само)ограничений*. А в этом пункте позволительно быть тривиальным: сообществам дискурсивного восторга суждено быть закрытыми именно потому, что они не нуждаются в «лишних» словах. Такова плата за взаимопонимание, которое бывает безграничным, только будучи воображаемым.

ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 *Фейерабенд П.* Избранные труды по методологии науки. М., 1986. С. 85–102, 222 (примеч. 12), 413–415.
- 2 *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives / Eds. Barney Warf and Santa Arias.* London: Routledge, 2009; *Spatial Turn: das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaft / Hrsg. Jörg Döring und Tristan Thielmann.* Bielefeld: Transcript, 2009; *Kommunikation – Gedächtnis – Raum: Kulturwissenschaften nach dem «spatial turn» / Hrsg. Moritz Czaky und Christoph Leitgeb.* Bielefeld: Transcript, 2009.
- 3 *Löw M.* Raumsoziologie. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001; *Филиппов А.Ф.* Теоретические основания социологии пространства. М., 2003.
- 4 *Кубрякова Е.С.* Язык пространства и пространство языка // СЛЯ. 1997. Т. 56. № 3. С. 22–31; *Логический анализ языка: Языки пространств / Отв. ред. Н.Д. Арутюнова, И.Б. Левонтина.* М., 1997; Категория пространства, ее языковая репрезентация и лингвистическое описание // Проблемы когнитивного и функционального описания русского и болгарского языков. Шумен, 2002. С. 59–92 (<http://www.russian.slavica.org/article113.html>); *Успенский Б.А.* Ego Loquens. Язык и коммуникационное пространство. М., 2007.
- 5 *Толковый словарь русского языка: В 4 т. Т. 1.* М., 1935; *Новый объяснительный словарь синонимов русского языка / Под ред. Ю.Д. Апресяна.* М., 1997. С. 37.
- 6 Важно отметить при этом, что использование существительного «восторг» отличается от использования глагола «восторгаться», подразумевающего сравнительно большую вербализованность соответствующей эмоции (см. аналогичное противопоставление глаголов «восхищаться» и «восторгаться» в: *Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. Второй выпуск / Под общ. ред. акад. Ю.Д. Апресяна.* М., 2000. С. 34–38, где, однако, не оговариваются семантические особенности в употреблении однокоренных существительных и глаголов).
- 7 *Чехов А.П.* Восклицательный знак // Чехов А.П. Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Т. 4. [Рассказы, юморески], 1885–1886. М., 1976. С. 270.
- 8 Греч. ἐνθουσιασμός; лат. Enthousiasmós, ecstasies; нем. – Ekstase, Entzücken, Begeisterung, франц. – enthousiasme, extase; итал. – etusiasmo, estasi, англ. – enthusiasm, delight, ecstasy. См.: *McCahn L.* Enthusiasm // *New Catholic Encyclopedia.* Vol. 5. New York et al.: McGraw-Hill, 1967. P. 446–449; *Dunn J.D., Hempelmann R.* Enthusiasmus // *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft / Hrsg. H.D. Betz, D.S. Browing, B. Janowski, E. Jünger.* Bd. 2. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999. Spalt. 1327–1327.

- 9 *Попов И.В.* Мистическое оправдание аскетизма в творениях Макария Египетского. 1905. С. 47.
- 10 См., например, у Святителя Филарета: «И видно, сильно их объял восторг молитвы Апостольской: потому что и чудо над ними совершилось» (Слово по освящении храма Пресвятыя Богородицы // Слова и речи. Т. 4. № ССЛVIII); «Дух Святой, которому предалась Она в восторге молитвы, просветил в сие время Ея ум, подвинул Ея уста, и Она изрекла то, что предопределил о Ней Бог, и что, под руководством Его провидения, должна в отношении к Ней исполнить Вселенская Церковь» (*Свт. Филарет.* Слово в день Успения Пресвятыя Богородицы // Свт. Филарет. Слова и речи. Т. 4. № ССХХIII).
- 11 *Епископ Феофан.* Письма о христианской жизни. Письмо 14.
- 12 За богословами следовали литераторы: так, Гоголь, воодушевленный пафосом мистического богословия (и в частности, текстами осуждаемого Феофаном Завторником Игнатия Лойолы), в 1843 году письменно наставлял Н.М. Языкова: «Молитва не есть словесное дело; она должна быть от всех сил души и всеми силами души; без того она не возлетит. Молитва есть восторг. Если она дошла до степени восторга, то она уже просит о том, чего Бог хочет, а не о том, чего мы хотим» (*Гоголь Н.В.* Собрание сочинений: В 9 т. Т. 9. М., 1994. С. 213). У Василия Розанова контекстуально (и также не без «молитвенных» коннотаций) соотносятся «восторг» и «жалость»: «У ней было все лицо в слезах. Я замер. И в восторге и в жалости» (*Розанов В.* Смертное (1913) // Наше наследие. 1989. № 12 (http://www.krotov.info/libr_min/17_r/roz/anov6.htm)). Замечу попутно, что синонимическое сопоставление «радости», «восторга», «умиления» и т.п. слов, обозначающих в русском языке положительные эмоции (*Абрамов Н.* Словарь русских синонимов и сходных по смыслу выражений. М., 1994. С. 77), сильно осложняет представление о достаточности бинарных моделей при анализе «русской языковой картины мира». Таково, например, кажущееся мне схематичным и дезориентирующим противопоставление «радости» и «удовольствия» как пример «аксиологической поляризации» высокого и духовного — низкому и телесному (*Пеньковский А.Б.* Радость и удовольствие в представлении русского языка // Логический анализ языка: культурные концепты. М., 1991; *Зализняк А.А.* Счастье и наслаждение в русской языковой картине мира // Зализняк А.А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д. Ключевые идеи русской языковой картины мира. М., 2005. С. 155–156. См., впрочем, высказанное в том же сборнике сомнение в четкой противопоставленности этих понятий в языке XIX века: *Шмелев А.Д.* Некоторые тенденции семантического развития русских дискурсивных слов // Там же. С. 438). Столь же, на мой взгляд, схоластично таксономическое разделение явлений «внутренней жизни на “чувства”, которые охватывают, “состояния, в которые человек приходит”, и “впечатления, которые нам что-то приносит и доставляет”» (*Булыгина Т.В., Шмелев А.Д.* Перемещение в пространстве как метафора эмоций // Логический анализ языка: Языки пространств. М., 2000. С. 280; *Зализняк А.А.* Счастье и наслаждение в русской языковой картине мира. С. 163–164). И в том и в другом случае «восторг» — очень неудобное понятие, не укладывающееся в смысловозначение «духовной» радости и «телесного» удовольствия и вполне примиряющее (псевдо)различие между чувствами, в которые человек приходит, и чувствами, которые нам что-то доставляет (см. выражения «приходить в восторг», «доставить восторг» кому-нибудь и т.д. Подробно: *Иорданская Л.Н.* Восторг, восторгаться, восторженный // Мельчук И.А., Жолковский А.К. Толково-комбинаторный словарь современного русского языка: Опыт семантико-синтаксического описания русской лексики. Вена (Wiener Slawistischer Almanach, Sonderband 14), 1984. С. 207–212.).
- 13 Проповедь из вечернего богослужения накануне праздника Успения Пресвятой Богородицы (опубликована в еженедельной газете храма Св. Николая Чудотворца в селе Никольское-Гагарино «Сретение» от 30 августа 2008 года (Вып. 31), электронная версия: http://www.damian.ru/vdohnov/sretenie/sretenie_31.doc).
- 14 См.: <http://vdohnov.narod.ru/>; <http://www.svobodanews.ru/content/Transcript/421134.html>; http://damian.ru/Cerkov_i_sovremennost/vdohnov/20080107/index.

- htm. В 2001 году отец Илья стал лауреатом премии Института «Открытое общество» (Фонд Сороса) — Россия «За подвижничество» (<http://lfond.spb.ru/prizes/asceticism/1997-2001.html>).
- 15 Словарь академии Российской по азбучному порядку расположенный. Ч. 1. СПб., 1806. Стлб. 691—692. Этимологическая ретроспектива «восторга» выстраивается как метафоризация действия, результирующего процесс «ручного» отрывания или выдергивания: др.-русск. тьргати, ст.-слав. истрьгнати (др.-греч. ἀναρπάζειν), церк.-слав. трьгнати (σπᾶν). Ср.: укр. торгати «дергать, рвать», болг. тьргам, словенск. tŕgati, tŕgam, чешск. trhati, словацк. tŕhat', польск. targać, в.-луж. torhać, н.-луж. tergaś. Праслав. *търгати связано чередованием гласных с *търг- (*Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: В 4 т. / Пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. Т. 3. СПб., 1996. С. 83; Этимологический словарь русского языка. Т. 1. Вып. 3 / Под ред. Н.М. Шанского. М., 1968. С. 176). Лингвистическая спецификация русского слова «восторг» сравнительно недавно удостоилась патриотических рассуждений Л.Н. Калинниковой. Обеспокоенная «реальной опасностью вестернизации России», автор рассматривает понятие «восторг» как иллюстрацию разрабатываемой ею методики «ресемантизации корневых этимонов», должной стать «основополагающим средством восстановления лингвистического кода национальной культуры и способом установления национальной идентичности». В данном случае «корневой этимон» слова «восторг» — ТОРГ(ать) — не только выражает культурное действие, сформировавшее семантическую структуру древнерусских слов со значением от-рыва, раз-рыва, вз-рыва, но и обнаруживает «славянскую по происхождению лексическую единицу, подчеркивающую нашу уникальность в восприятии действительности»: «Идея взрыва, мотивирующая значение слова *восторг*, раскрывает его истинный национально обусловленный смысл и дает носителям русского языка ощущение своей национальной идентичности в выражении этого чувства» (*Калиникова Л.Н.* Лингвистический аспект национальной идентичности // Известия КГТУ. 2007. № 11 (http://www.kgtu.ru/ru/magazine/2007_11/doc/43.doc)). Остается недоумевать, в самом ли деле Калиникова полагает, что «наша уникальность в восприятии действительности» коренится в этимологии, а не в языковой прагматике при использовании тех или иных лексических единиц? Между тем, уже древнерусские книжники считали «восторг» допустимым синонимом к греч. «экстаз» (например, при переводе Синайского патерика: ἐν ἔκστασις γυνόμενος — в вьстьрзь бьвь), хотя в других случаях последний мог передаваться этимологически буквально, как «исступление», и ассоциативно, как «восхищение» и «воодушевление» (ср.: *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 1. СПб., 1893. Стлб. 425—426; Словарь древнерусского языка (XI—XIV вв.) в десяти томах / Гл. ред. Р.И. Аванесов. Т. 2. М., 1989. С. 134).
- 16 *Augner Ch.* Gedichte der Ekstase in der Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts. Tübingen: Gunter Narr (Mannheimer Beiträge zur Sprach- und Literaturwissenschaft, Bd. 49), 2001; *Irlam S.* Elations. The poetics of enthusiasm in eighteenth-century Britain. Stanford, 1999; *Engel M.* Die Rehabilitation des Schwärmers. Theorie und Darstellung des Schwärmens in Spätaufklärung und früher Goethezeit // Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert / Hrsg. v. Hans-Jürgen Schings. Stuttgart: Metzler 1994. S. 469—49; *Clark M.U.* The cult of enthusiasm in French romanticism. Washington, DC (The Catholic University of America studies in Romance languages and literatures. Vol. 37), 1950. См. также: *Гарднер И.А.* Об инструментальной музыке и о хоровом полифоническом пении в Православном Богослужении // Православный путь: Приложение к журналу «Православная Русь» (Holy Trinity Russian Orthodox Monastery). Jordanville, 1976 (<http://www.canto.ru/index.php?menu=public&id=medieval.gardner4>).
- 17 *Гуковский Г.А.* Русская поэзия XVIII века. Л., 1927. С. 15.
- 18 *Пумтянский Л.В.* К истории русского классицизма (поэтика Ломоносова) // Контекст. 1982. Литературно-теоретические исследования. М., 1983. С. 310.

- 19 *Погосян Е.* Восторг русской оды и решение темы поэта в русском панегирике 1730–1762 гг. Tartu: Ulikooli, 1997 (<http://www.ruthenia.ru/document/534616.html>). См. также: *Живов В.М.* Язык оды и церковный панегирик // Живов В.М. Язык и культура в России XVIII века. М., 1996. С. 243–264.
- 20 *Kositze B.* Enthusiasmus // Historische Wörterbuch der Rhetorik / Hrsg. v. Gert Ueding. Bd. 2. Tübingen: Max Niemeyer, 1994. Spalt. 1185–1197; *Galland-Hallyn P.* La rhétorique en Italie à la fin du Quattrocento // Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne. 1450–1950 / Publ. s. la dir. de Mark Fumaroli. Paris: Presses Universitaires de France, 1999. P. 166–169.
- 21 *Рижский И.* Наука стихотворства. СПб., 1811. С. 12–17 (§ 10–12).
- 22 *Пушкин А.С.* Полное собрание сочинений: В 17 т. Т. XI. М.; Л., 1937–1949. С. 41, 42. Об истории текста с важной конъектурой (вводящей оппозицию оды и элегии вместо подразумеваемого в напечатанном тексте противопоставления лирики и эпоса), правдоподобно, на мой взгляд, уточняющей суть пушкинских замечаний: *Краснобородько Т., Хитрова Д.* Пушкинский набросок возражения Кюхельбекеру // Russian Literature and the West. A Tribute for David M. Bethea. Stanford, 2008. Part I. С. 66–116 (электронная версия: http://www.ruthenia.ru/document/546273.html#*). В отличие от Пушкина Кюхельбекер рассценивал восторг как опору поэтического «полета» и оправдывал им возможные погрешности стихосложения, — например, при разборе поэмы С.А. Ширинского-Шихматова «Петр Великий»: «Не выпишу из ней ни одного отрывка: я бы должен был переписать ее с первого до последнего стиха; не говорю также, чтобы в ней не было пятен: но можно ли вспомнить о пятнах сих; можно ли, читая сию четвертую песнь (с описанием Потавской битвы. — *К.Б.*), не увлечься неослабным, с строфы на строфу возрастающим восторгом поэта? Признаюсь, и охотно признаюсь — я не в силах выискывать грубый звук, обветшалое слово, неточное выражение, слабый стих там, где вижу и слышу поэта, и поэта истинного» (*Кюхельбекер В.К.* Разбор поэмы князя Шихматова «Петр Великий» (1825) // *Кюхельбекер В.К.* Путешествие. Дневник. Статьи / Издание подготовили Н.В. Королева, В.Д. Рак. Л., 1979, С. 470). Художественной иллюстрацией к апологии восторга в понимании Кюхельбекера может служить сцена экзамена по словесности в царскосельском лицее в романе Юрия Тынянова «Кюхля» — вопросы Державина и ответы Вильгельма: «Скажите, — сказал он разбитым голосом, — что для оды более нужно, восторг пиитический или ровность слога? — Восторг, — сказал Вильгельм восторженно, — восторг пиитический, который извиняет и слабости и падение слога и душу стремится к высокому» (*Тынянов Ю.Н.* Кюхля (1925) // Тынянов Ю.Н. Собрание сочинений в трех томах. Т. 1. М., 2006). Занятно, что в 1959 году тыняновское использование слова «восторг» в значении «душевный порыв, подъем, воодушевление, экстаз» казалось «не совсем современным» В.Д. Левину — автору статьи «Средства языковой исторической стилизации в романах Ю.Н. Тынянова» (в сб.: Исследования по языку советских писателей / Отв. ред. С.Г. Бархударов, В.Д. Левин. М., 1959. С. 139). В сноске на той же странице Левин упрекал составителей Словаря русского языка под редакцией Д.Н. Ушакова в том, что они не отметили устарелость использования понятия «восторг» в вышеуказанном значении, но, к сожалению, не объяснил, в чем выразилось его коннотативное обновление к концу 1950-х годов. Похоже, впрочем, что единственным изменением, которому подверглось словоупотребление «восторга» в современном русском языке, стало стилистически оценочное снижение в использовании именно словосочетания «поэтический восторг», приобретшего иронический обертон. В целом же значения, вкладываемые сегодня в понятие «восторг», не слишком сильно отличаются от его использования в XVIII и XIX веках (см. примеры: Словарь русского языка XVIII века / Гл. ред. Ю.С. Сорокин. Вып. 4. Л.: Наука, 1988 (<http://feb-web.ru/feb/sl18/slov-abc/03/sl409701.htm>)).
- 23 Так, например, в словаре Н. Остолопова: «Часто смешивают с воображением способность еще драгоценнейшую — способностьставлять себя на месте описываемого лица <...>. Словом: /воображение —/ это есть пиитический жар, восторг,

- вдохновение, изступление» (*Остолопов Н.* Словарь древней и новой поэзии. СПб., 1821. Ч. 1. С. 145). См. также диссертацию, посвященную русскоязычной специфике концепта «вдохновение», позволяющую судить о его контекстуальных и коннотативных отличиях от восторга: *Головатина В.М.* Репрезентация концепта «вдохновение» в русской литературной традиции: Дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2006 (автореферат диссертации размещен на сайте <http://mmj.ru/philology>).
- 24 Ограничусь наиболее расхожими примерами: «Нет, я не дорожу мятежным наслаждением, / Восторгом чувственным, безумством, иступленьем», «Узнай любовь, неведомую мне; / Любовь надежд, восторгов, упоения: И дни твои полетом сновиденья / Да пролетят в счастливой тишине» (А.С. Пушкин); «И было так нежно прощанье, / Так сладко тот голос звучал, / Как будто восторги свиданья И ласки любви обещал» (М.Ю. Лермонтов); «Я б шептала под трели ночного певца / Речи, полные страсти живой, / Про любовь без границ, про восторг без конца, / Про желанья души огневой!» (М. Лохвицкая); «Не уходи, побудь со мною! / Пылает страсть в моей груди. / Восторг любви нас ждет с тобою, / не уходи, не уходи!» (романс Н. Зубова на слова М. Пойгина). Напомню также строчку из стихотворения «Письмо» Владимира Мазуркевича «Дышала ночь восторгом сладострастья» (1900, романс на музыку С. Штеймана «Уголок»).
- 25 *Bogdanov K.A.* Rhetorische und stilistische Praxis der Neuzeit in Russland / Applied rhetoric and stylistics in modern Russia // Rhetorik und Stilistik / Rhetoric and Stylistics. Ein internationales Handbuch / An International Handbook / Hrsg. Ulla Fix, Andreas Gardt und Jochim Knappe. Berlin; New York: Mouton de Gruyter. (Reihe: Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft (HSK) Bd. 31.1). Bd. 1. S. 569–586.
- 26 Наука успешно воевать по правилам великого военачальника Суворова. СПб., 1807 (2-е и 3-е изд. под названием «Наука побеждать» в 1809 и 1811 гг.).
- 27 *Меркулов Д.Н.* Русь многолика. Думы о национальном. М., 1990. С. 239; *Солженицын А.И.* Публицистика в трех томах. Т. 1. Ярославль, 1995. С. 64; *Колодный Л.Е.* Любовь и ненависть Ильи Глазунова: Документальная повесть М., 1998. С. 280 («Мы русские! Какой восторг!» — эту фразу Ильи Сергеевич цитировал почти в каждом выступлении со ссылкой на первоисточник — генералиссимуса Александра Суворова); *Румянцева С.* «Я русский, — какой восторг!» Философский комментарий к «Науке побеждать» // Философская культура. Журнал русской интеллигенции. 2005. № 1 (<http://www.hrono.info/proekty/metafizik/flk110.html>); *Холмогоров Е.* Счастье быть русским // Спецназ России. 2005. № 12 (<http://www.specnaz.ru/article/?834>).
- 28 *Глинка Ф.* Письма к другу. СПб., 1816. Ч. 1. С. 18, 20, 22. Описывая парижскую оперу в «Письмах русского офицера», Глинка также апеллирует к восторгу, объединяющему русских чувством национального единения: «Здесь пение не введет русского в такой восторг, чтоб он мог забыть, забыть своего Самойлова, Злова и не вспомнить о Сандуновой» (*Глинка Ф.* Письма русского офицера о Польше, Австрийских владениях, Пруссии и Франции, с подробным описанием Отечественной и заграничной войны с 1812 по 1814 год. М., 1870 (цит. по: <http://militera.lib.ru/db/glinka1/05.html>)).
- 29 Сын Отечества. 1819. № 42. С. 83. Републикация: *Иванчин-Писарев Н.Д.* Письмо к кн. П.И. Шаликову // Карамзин: pro et contra / Сост., вступ. ст. Л.А. Сапченко. СПб., 2006.
- 30 Впервые напечатано в: Московский телеграф. 1826. Ч. X. № 14. С. 55.
- 31 *Богданов К.А.* О крокодилах в России. М., 2006. С. 130–145.
- 32 *Сахаров И.* Сказания русского народа. 3-е изд. СПб., 1841. Т. 1.
- 33 *Сахаров И.* Сказания русского народа. Т. 2. Кн. 7. С. 77.
- 34 Представление Сахарова о песенном «восторге» занятно реализовалось в названии одного из альбомов Государственного академического русского концертно-

- го оркестра «Боян» (созданного в 1968 году Анатолием Полетаевым и исполняющего русские народные инструменты — балалайки, домры, гармоники, гусли), переключаясь в свою очередь с фольклорным афоризмом Суворова: «Мы русские! Какой восторг!» Альбом оркестра называется «Русские, какой восторг!» и включает в себя сочинения С. Рахманинова («Светлый праздник», «Русская рапсодия»), П. Чайковского («Пляска скоморохов»), А. Полетаева («Монастырский хорал», марш «Россию сохранить»), Ю. Дунаева («О России петь»). А. Мосолова и Л. Гаврилова («Вечерний звон») и др. (выборочная запись композиций: <http://boyan.ru/rus/disks2.htm>).
- 34 *Мальцев Г.И.* Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики. Л., 1989.
- 35 Там же.
- 36 *Николаев О.Р.* Почему мы не поем «русские народные» песни до конца? (О некоторых механизмах трансляции русской песенной традиции) // Русский текст. 1997. № 5. С. 125—140.
- 37 *Достоевский Ф.М.* Петербургская летопись // Достоевский Ф. М. Собрание сочинений: В 17 т. Т. 2. Л., 1988 (http://az.lib.ru/d/dostoevskij_f_m/text_0350.shtml).
- 38 Характерно, что и само понятие «восторг» приобретает со временем ироническое значение в тех контекстах, которые дают повод к обсуждению общественно-политических проблем. Одним из примеров здесь может служить тот же Достоевский, давший жизнь крылатому сегодня выражению «административный восторг». Объяснение этому словосочетанию Достоевский вкладывает в романе «Бесы» (1872) в уста Степана Верховенского, рассказывающего Варваре Ставрогиной о некоем ретивом дьячке одной из православных церквей за границей, выгнавшем «из церкви одно замечательное английское семейство, *les dames charmantes*, пред самым началом великопостного богослужения, — *vous savez ces chants et le livre de Job...* единственно под тем предлогом, что “шататься иностранцам по русским церквам есть непорядок, и чтобы приходили в показанное время...”». Достоевский, конечно, едва ли склонен в данном случае к какой-либо идеологической спецификации придуманного им словосочетания, но тем интереснее, что по контексту именно восторг — пусть и «административный» — пробуждает религиозно-патриотический энтузиазм церковного дьячка (*Достоевский Ф.М.* Собрание сочинений: В 15 т. Т. 5.) Об истории выражения: *Бирях А.К., Мокшенко В.М., Степанова Л.И.* Словарь русской фразеологии. Историко-этимологический справочник. СПб., 1998. С. 100—101. То же выражение приписывают М.Е. Салтыкову-Щедрину: *Займовский С.Г.* Крылатое слово: Справочник цитаты и афоризма. М.; Л., 1930. С. 25).
- 39 Замечателен пример, приводимый в Толковом словаре под редакцией Д.Н. Ушакова изд. 1938 года в объяснение значения слова «радость»: «Лица демонстрирующих на Красной площади всегда полны радости при виде руководителей партии и правительства во главе с вождем народов товарищем Сталиным» (Толковый словарь русского языка / Под ред. проф. Д.Н. Ушакова. Т. 3. М., 1939. Стлб. 1110). О словосочетании «воодушевленные решениями» (партии): *Земцов И.* Советский политический язык. London, 1985. С. 85. См. также наблюдения Бенедикта Сарнова над использованием в языке советской эпохи категории «счастье» для описания «постоянного состояния общества» (*Сарнов Б.* Наш советский новояз. М., 2002. С. 392). Напомню здесь же о лингвистически не специфицированном, но метафорически точном названии книги Михаила Рыклина, посвященной сходствам и различиям советского и нацистского тоталитаризма: *Рыклин М.* Пространства ликования. Тоталитаризм и различие. М., 2002. Изобразительный контекст соответствующего словоупотребления представлен в: Агитация за счастье. Советское искусство сталинского времени: Каталог выставки / Ред. Х. Гасснер, А.Б. Любимова. Бремен: Edition Temmen, 1993.
- 40 *Kahneman D.* Objective Happiness // Well-Being: Foundations of Hedonic Psychology / Eds. Daniel Kahneman, Edward Diener, and Norbert Schwarz. New York:

- Russell Sage Found, 1999. P. 3–25. См. также: *Alexandrova A.* Subjective Well-Being and Kahneman's «Objective Happiness» // *Journal of Happiness Studies*. 2005. Vol. 6. № 3. P. 301–324.
- 41 Ср.: *Frey Bruno S.* Happiness: A Revolution in Economics. Cambridge, MA: MIT Press, 2008.
- 42 Вильям Редди предложил, как известно, на этом основании говорить не об эмоциях, но «эмотивах», то есть выражении эмоций в языке (*Reddy W.M.* Emotional Liberty: Politics and History in the Anthropology of Emotions // *Cultural Anthropology*. 1999. Vol. 14. P. 256–288; *Idem.* Against Constructionism: The Historical Ethnography of Emotions // *Current Anthropology*. 1997. Vol. 38. P. 327–351).
- 43 *Винарская Е.Н.* К проблеме базовых эмоциональных концептов // *Вестник ВГУ. Серия «Лингвистика и межкультурная коммуникация»*. 2001. № 2. С. 12–13. Лексему «восторг» автор относит к «производным зоны прогрессивной субъективной ценности» (в том же ряду «радость, счастье, уверенность, восхищение, ликование, вера, надежда и др.»).
- 44 Подробнее: *Богданов К.А.* Правила риторики: термины и исключения // *Богданов К.А.* О крокодилах в России. С. 68–104 (здесь же литература вопроса).
- 45 *Zakharine D.* Von Angesicht zu Angesicht. Der Wandel direkter Kommunikation in der ost- und westeuropäischen Neuzeit. Konstanz: UVK, 2005. См. также: *Захарьин Д.* Путин и Петр Первый: Стереотипы русского политического поведения в системе многолокальной коммуникации // *Wiener Slawistischer Almanach*. 2003. Bd. 49. S. 93–114.
- 46 *Хаззагеров Г.Г.* «О образах»: Иоанн, Хировоск, Трифон (к диахронии тропов и фигур в греко-славянской традиции) // *Известия Российской академии наук. Серия литературы и языка*. 1994. Т. 53. № 1. С. 65, 66.
- 47 *Хаззагеров Г.Г.* Политическая риторика. М., 2002 ([http:// evartist.narod.ru](http://evartist.narod.ru)).
- 48 *Алтунян А.* Кто боится демагогов? или Апология демагогии // *Русский журнал*. 1999. 18 марта (<http://old.russ.ru/politics/articles/99-03-18/altun.htm>).
- 49 Литературная энциклопедия. Т. 9 / Гл. ред. А.В. Луначарский. М., 1935. s.v. «риторика» (В. Гофман). Преодоление наследия буржуазной риторики рисуется в той же энциклопедии как «борьба против “прятанья”, скрыванья, “затушевывания” действительности, против иллюзорности, искажения реальных фактов и отношений посредством риторической “ловкости”: “патетических газгов”, двусмысленности, абстрактности, восклицаний, лести, клеветы, запугиваний, уговариваний, стилевой мимикрии и т. д. и т. п.» (Литературная энциклопедия. Т. 9 s.v. «Речь ораторская» (В. Гофман). Подробнее: *Гофман В.* Слово оратора (Риторика и политика). Л., 1932.
- 50 *Luhmann Niklas.* Die Unwahrscheinlichkeit der Kommunikation // *Luhmann Niklas.* Soziologische Aufklärung 3. Soziale Systeme, Gesellschaft, Organisation. Opladen, 1993. S. 25–34; русский перевод см.: *Луман Н.* Невероятность коммуникации // *Проблемы теоретической социологии*. Вып. 3. СПб., 2000 (http://www.soc.ru/publications/pts/luman_c.html).
- 51 См.: *Ржевский Л.* Язык и тоталитаризм. Мюнхен, 1951; *Фесенко А., Фесенко Т.* Русский язык при советах. Нью-Йорк, 1955; *Земцов И.* Советский политический язык. London, 1985.
- 52 О значении сердца в религиозной и богословской традиции см. старые работы: *Юркевич П.Д.* Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению слова Божия (1860) // *Юркевич П.Д.* Философские произведения. М., 1990. С. 69–103; *Флоренский П.* Столп и утверждение истины (1914). М., 1990. С. 267, след.; *Вышеславцев Б.* Сердце в христианской и индийской мистике (1929) // *Вопросы философии*. 1990. № 4.
- 53 *Везжица А.* Русские культурные скрипты и их отражение в языке // *Русский язык в научном освещении*. 2002. № 2 (4). С. 6–34. См. также диссертацию:

- Бурнос И.В.* Русские концепты «душа», «дух», «ум» в сопоставлении с английскими «mind», «soul», «spirit» (на материале текстов художественной литературы XIX—XX веков). СПб., 2004. О социально-культурных и лингвопрагматических контекстах искренности в сравнительном освещении см.: *Верещагин Е.М., Ратмайр Р., Ройтер Т.* Речевые тактики «призыва к откровенности». Еще одна попытка проникнуть в идиоматику речевого поведения и русско-немецкий контрастный подход // Вопросы языкознания. 1992. № 6. С. 82—93; *Beeman W.O.* Emotion and Sincerity in Persian Discourse: Accomplishing the Representation of Inner States // International Journal of the Sociology of Language. 2001. № 148. P. 50—51; *Сивенкова М.* Феномен искренности в межличностном общении (на материале английского языка) // Respectus Philologicus. 2005. Issue: 8 (13). P. 176—183 (www.cecol.com).
- 54 См., например, материалы опросов Фонда «Общественное мнение», размещенные на сайте «База данных ФОМ» (<http://www.fom.ru/>): Межличностное доверие и взаимопомощь в российском обществе; Духовность — вчера и сегодня; Друзья и дружба.
- 55 *Маффесоли М.* Околдованность мира, или божественное социальное // Социологос. Социология. Антропология. Метафизика. Вып. 1. М., 1991. С. 282. См. также: *Glucksmann A.* Politik des Schweigens. Stuttgart, 1987.
- 56 Пожалуй, именно в этом направлении я скорректировал бы сегодня свои давние уже размышления: *Богданов К.А.* Homo Tacens: Очерки по антропологии молчания. СПб., 1998. О контекстах интимизации советской идеологии см. статьи в сборнике: СССР. Территория любви / Сост. Н. Борисова, К. Богданов, Ю. Мурашов. М., 2008.
- 57 *Доценко Е.Л.* Психология манипуляции: Феномены, механизм и защита. М., 1997; *Иссерс О.С.* Коммуникативные стратегии и тактика русской речи. Омск, 1999. С. 213—246.