
МИФ И МИФОПОЭТИКА

В. В. Мароши¹

*Новосибирский государственный педагогический
университет*

ЦЫГАНСКИЙ «ВАКХИЧЕСКИЙ» МИФ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XIX В. И НЕОДИОНИСИЙСКИЙ МИФ ВЯЧ. ИВАНОВА

Статья посвящена выявлению «вакхического» компонента цыганского мифа в корпусе русской предромантической и романтической лирики XIX в., а также возможной проблематизации его как «неодионисийского» в контексте неомифологической поэтики Вяч. Иванова. В первом случае миф имеет автохтонный характер, он образуется вокруг образа цыганки, ее пения, пляски и опасных, но притягательных страстей, связанных с ней. Во втором – миф проявляется в интерпретации Ивановым романтической поэзии, в статьях и переводе сонета Ш. Бодлера. Неодионисийская мифопоэтика воплощается в жанре трагедии и судьбе ее протагониста, а также в покровительстве цыганам со стороны богини Кибелы.

Ключевые слова: цыгане, миф, вакхический, неодионисийский, лирика, мотивы

V. V. MAROSHI

Novosibirsk State Pedagogical University

GYPSY BACCHIC MYTH IN RUSSIAN LITERATURE OF THE 19TH CENTURY AND NEO-DIONYSIAN MYTH BY VYACHESLAV IVANOV

The article deals with to revealing of “Bacchic” component of the Gypsy myth in Russian pre-romantic and romantic lyrics of the nineteenth century, and the searching of it as “neo-dionysian” in the context of neo-mythological Ivanov's poetics. In the first case, the myth has an autochthonous character, it is formed around the image of the Gypsy girl, her singing, dancing and dangerous, but attractive passions associated with her. In the second – the myth is manifested in Ivanov's interpretation of romantic poetry and his translation of Baudelaire's sonnet. Neo-dionysian framework is embodied in the genre of tragedy and the fate of its protagonist, and in the patronage of the Gypsies from the goddess Cybele.

Keywords: Gypsies, myth, bacchic, neo-dionysian, lyrics, motifs

¹ Валерий Владимирович Мароши, доктор филологических наук, профессор кафедры русской литературы, теории литературы и методики обучения литературе ФБГОУ ВО «Новосибирский государственный педагогический университет»

Начало исследованию цыганского литературного мифа в отечественном литературоведении, как известно, положила фундаментальная статья Ю.М. Лотмана и З.Г. Минц [Лотман, Минц, 1964], однако затем тема отпочковалась в пушкинистику [Мурыанов, 1999], блоковедение [Приходько, 1994], цветаведение [Голицына, 1986]; Степанов, 2006] и др. В большинстве названных работ констатируется наличие общего русского исходного текста («Цыганы» Пушкина) или европейского («Кармен» П. Мериме), однако общее смысловое поле мифа не столько собирается, сколько рассеивается в анализе индивидуально-авторских контекстов. Стоит посетовать на то, что, несмотря на очевидное взаимопроникновение русской и цыганской культур, прежде всего в сферах музыки и фольклора, в отечественной филологии обширный литературный слой подобного взаимодействия не удостоился каких-либо системных исследований, кроме диссертации И.Ю. Махотиной («Цыгане и русская культура», 2012), посвященной, помимо литературы, и широкой культурологической проблематике. Цыганская тема в русской литературе представлена в одном из ее разделов, тем не менее главный тезис литературной части диссертации неоспорим: «Образ цыганки как экзотической возлюбленной является самым популярным воплощением цыганской темы в русской литературе XIX–XX вв. [Махотина, 2012, с. 3].

Основополагающую роль в становлении намного более обширной европейской литературной цыганологии сыграла статья Ф. Балденспержа [Baldensperge, 1938], но только с начала изданий «Etudes Tsiganes» тема получила продолжение [Rouart, 1982], а затем, в 1990–2000-х гг., стала модной в европейской филологии на материале разных литератур: испанской [Leblon, 1997], английской [Garrett, 2004]; [Wilder, 2004]; [Nord, 2008]; [Houghton-Walker, 2014], французской [Fucikova, 2006]. Общеввропейский «цыганский текст» рассматривается в монографии [Courthiade, Djuric, 2004], а различные аспекты социального и культурного мифа – в коллективном сборнике под редакцией S. Mussa [Moussa, 2008].

Взаимное наложение или субституция мифов в европейской литературе и различные варианты трактовки самой мифопоэтики позволяют выбирать между разными направлениями анализа цыганского мифа как «пучка» или «гнезда» мифов. Например, на цыганский субстрат накладывается мифологический сюжет о Вечном Жиде, представления о демоническом архетипе, роковой женщине, особых способностях к предсказанию будущего и т.п. Так, рассматривая процесс освоения русской литературой гипотетического «венгерского мифа», польский славист В. Щукин [Щукин, 1999] приходит к любопытному выводу: цыганский миф может полностью заместить собой другой «национальный» миф в русской литературе.

Мы тоже не претендуем на систематизацию всего довольно антиномичного цыганского мифа, ограничившись выявлением его «вакхического» компонента в корпусе русской предромантической и романтической лирики XIX в., а также возможной проблематизацией его как «неодионисийского» в контексте неомифологической поэтики творчества Вяч. Иванова.

К сожалению, в современном российском обществе наиболее распространен негативный миф об особой степени маргинальности и криминальности цыганского этноса, имеющий очень давние европейские исторические корни. Эти представления об опасном Чужом включают в себя обычно экзотичность происхождения (страной их происхождения на протяжении длительного времени считался Египет), необычный облик и поведение цыган (дикость, животные черты), номадический образ жизни, аморальность социального бытия и нечистоплотность быта, трикстерскую хитрость и изобретательность в проделках, способность к колдовству и воровство детей. Они репрезентированы не только в официальных европейских документах касающихся цыган, но отчасти и в литературе, особенно той, которая генетически связана с фольклором, например, в ранней прозе Гоголя. Но это распространялось и на высокую словесность: так, девочка, похищенная цыганами (Пресьоса, Миньона, Эсмеральда и др.), – заметный персонаж европейской литературы.

В русской дворянской культуре Нового времени, напротив, с начала XIX сложились не менее мифологические позитивные представления о своем Другом – особой степени свободы, смелости, независимости, личностной экспрессии, профетизма, музыкальности, свойственных прежде всего женской части цыганского этноса; чертах, отметим, которые представляют скорее классическую маскулинность. Этот миф стал по сути самопроекцией самой русской культуры как своего Другого, в становлении и сохранении идентичности которой важную роль сыграла экспрессивная, экстатическая, потенциально – «неодионисийская» составляющая.

Мотивика, которая легла в основание цыганского мифа, восходит к контексту создания и отчасти к самому тексту «Песни для цыганской пляски» (1790-е гг.) Н.А. Львова:

Потерялся следок
На лужок,
Не дождался цыганку
Дружок.
Чок, чок и проч.

[Львов, 1994, с. 60].

«Песня для цыганской пляски» содержала подзаголовок: «на голос “Вдоль по улице молодец идет...”», который, в свою очередь, отсылал к «Собранию русских песен с их голосами» Львова и Прача (1790), где песня «Ай по улице молодец идет...» значилась под номером 28 среди «плясовых». Львов написал новый текст на мелодию русской народной песни «Ай по улице молодец идет» для ее исполнения цыганским хором, которые в конце XVIII в. становились все более популярными в русской дворянской среде. В обеих песнях общим стал мотив огня: «Ай по улице молодец идет, вдоль по широкой удалинкой, // **Ай жги ай жги**¹ говори, вдоль по широкой удалинкой...» [Львов, 1955, с. 183] (Ср. «Я возьму уголек // В плетешок // И пойду на лужок // Поперек < ...> Вдруг махнул ветерок // В уголек, // Огонек // Мой зажег // Плетешок» [Львов, 1994, с. 60]).

Через полвека эта русская по своему происхождению песня воспринималась уже как «цыганская» и исполнялась в соответствующей манере². Эту стадию формирования мотивики можно назвать фольклорной, когда собственно русский фольклорный репертуар осваивается цыганами или заново сочиняется для них как «цыганский» поэтами-любителями.

В виде собственно осознанного поэтического текста более значимый массив осознанно мифологических мотивов зарождается в 1805 г. в обмене стихотворными посланиями между поэтами И.И. Дмитриевым и Г.Р. Державиным. Сначала последний упрекнул друга в лени, а первый в послании «К Г.Р. Державину» посетовал на то, что писать ему мешают цыгане, жившие возле Марьиной рощи, на месте бывшего кладбища. Так возникла изначально скорее ироническая формула будущего вакхического мифа:

Тамо встречает на каждом он шаге
Рдяных сатиров и вакховых жриц,
Скачущих с воплем и плеском в отваге
Вкруг древних гробниц.
Гул их *эвоэ* несется вдоль рощи,
Гонит пернатых скрывать в кустах;
Даже далече наводит средь ночи
На путника страх.

[Дмитриев, 1967, с. 117].

¹ Здесь и далее все выделения жирным шрифтом сделаны автором статьи. – В. М.

² Напомним контекст из рассказа ««Чертопханов и Недопюскин» (1852) И.С. Тургенева, где пение цыганки Маши, любовницы Чертопханова, коррелирует с содержанием песни: «...сбросила шаль с плеч долой ...и запела цыганскую песню. ...Любо и жутко становилось на сердце. «Ай жги, говори!» [Тургенев, 1979, т. 3, с. 291]; «... Машу всю поводило, как бересту на огне; тонкие пальцы резво бегали по гитаре, смуглое горло медленно приподнималось под двойным янтарным ожерельем»; «...заливалась она как безумная...» [Там же, с. 291]; «Голос уходил да уходил; то замирал, то набегал чуть слышной, но все еще гжучей струйкой» [Там же, с. 297].

В примечаниях к публикации автор объяснял читателям: «Здесь описаны цыгане и цыганки, которые во всё лето промышляют в Марьиной роще песнями и пляскою»; «Эвое, или эван, был употребительный припев вакханок при Управлении их оргий. Это примечание для детей, не знающих еще мифологии» [Там же, с. 117]. В первом варианте авторский комментарий был более пространным: «Для тех, которые не жилали в Москве, можно прибавить, что в этой роще было кладбище для иностранных; теперь же надгробные камни служат для гуляющих вместо столов и стульев» [Там же, с. 427]. Итак, Дмитриев первым сравнил цыган с сатирами, а цыганок – с вакханками, превратив их в служителей Вакха / Диониса. Знал ли он, что ночное время и символы смерти-воскресения были неотъемлемыми частями дионисийского культа? Возможно, но в самом поэтическом тексте это выглядит как случайное наложение реального контекста цыганских песен и плясок на мифологический пратекст, в который Дмитриев хотел посвятить русского читателя.

Вакхический межавторский текст в русской поэзии как раз находился на стадии своего становления. Начавшись с ироикомиической поэмы В.И. Майкова «Елисей, или Раздраженный Вакх» (1769), он укрепился в «Песне Вакху» (1793) Н. М. Карамзина, «Оде XXVIII. К Вакху (1794) Н.А. Львова и особенно развернуто – в «Песне Вакху, взятой из Афинских пиршеств» (1805) П. Беницкого. Г.Р. Державин, очевидно, заинтересовался Вакхом под влиянием Н.А. Львова и в рамках своего поэтического освоения анакреонтики, он появится в его стихотворениях «Венец бессмертия (1793) и «Афинеяскому витязю» (1796). Вдохновившись стихами друга, но не его раздражением по отношению к нежеланным соседям, Г.Р. Державин создает настоящий гимн цыганской пляске, только что открытой русской культурой:

Возьми Египтянка, гитару,
Ударь по струнам, восклицай.
Исполнясь сладострастна жару,
Твоей всех пляской восхищай.
Жги души, **огнь** бросай в сердца
От смуглого лица

[Державин, 1957, с. 306-307]

В отличие от Дмитриева, у которого сатиры и вакханки соответствуют цыганам и цыганкам, все его внимание сфокусировано исключительно на цыганке-вакханке. Поэт, безусловно, помнит о «русско-цыганских» песнях, которые собрал и написал его друг, Н.А. Львов, и поэтому соединяет их метафорику («жги...»), «зажег огонек») с вакхической версией Дмитриева:

Неистово, роскошно чувство,
 Нерв трепет, мление любви,
 Волшебное зараз искусство
Вакханок древних оживи.
Жги души, огонь бросай в сердца
 От смуглого лица

[Там же, с. 306].

Время и место лирической ситуации (ночь и кладбище) из стихотворения Дмитриева становятся начальной эффектной метафорой и подмостками для первой в русской поэзии цыганской «дионисийской» оргии у Державина:

Как ночь – с ланит сверкай зарями,
 Как вихорь – прах плащом сметай,
 Как птица – подлетай крылами,
 И в длани с визгом ударяй.
 Жги души, огонь бросай в сердца
 От смуглого лица.

Под лесом ношию сосновым,
 При блеске бледных луны,
 Топоча по доскам гробовым,
 Буди сон мертвой тишины.
 Жги души, огонь бросай в сердца
 От смуглого лица
 [Там же, с. 306].

Насмотревшись и наслушавшись цыган и явно помня Державина («египтянка» / «египетские девы»), Пушкин в дружеском послании «Всеволожскому» (1819) смело заменяет банальную идиллию экстагическим пространством цыганской песни и пляски:

Оставишь круг большого света
 И жить решишься для себя.
 Уже в приюте отдаленном
 Я вижу мысленно тебя:
 Кипит в бокале опененном
Аи холодная струя;
 В густом дыму ленивых трубок,
 В халатах, новые друзья
 Шумят и пьют! – задорный кубок
 Обходит их **безумный** круг,
 И мчится в радостях досуг;
 А там **египетские девы**
 Летают, вьются пред тобой;

Я слышу **звонкие напевы**,
 Стон неги, вопли, **дикий вой**;
 Их **неступленные** движенья,
Огонь неистовых очей
 И все, мой друг, в душе твоей
 Рождает трепет **упоенья**...

[Пушкин, 1959, т. 1, с. 88].

В это время «вакхические» мотивы часто использовались поэтами пушкинского круга (К.Н. Батюшков, П.А. Вяземский, Е.А. Баратынский) и самим поэтом. Отметим, что собственно аллюзии на «вакхизм» в тексте нет, но за год до этого, в 1818 г. было написано «Торжество Вакха», гимн вакханалии, с весьма похожим описанием вакханок:

Поют неистовые девы;
 Их **сладострастные** напевы
 В сердца вливают жар любви;
 Их перси дышат возделеньем;
 Их очи, полные **безумством** и томленьем,
 Сказали: счастье лови!

[Там же, с. 51-52].

Очевидно, что оргийное «сладострастие», «буйство», «безумие» пока что свойственно не цыганам, а кругу почитателей их пения и танца или классическим жрицам-вакханкам. Но остыв к собственно дионисийским мотивам после аполлинического обрамления «Вакхической песни» (1825), Пушкин разведал свою Музу-«вакханку» и цыганский локус, наделив его чертами «печали», «смирения», «скудости», «дикости», в 8-й главе «Онегина»:

«И я, в **закон** себе вменяя
Страстей единый **произвол**,
 С толпою чувства разделяя,
 Я музу резвую привел
 На шум пиров и буйных споров,
 Грозы полуночных дозоров;
 И к ним в **безумные** пиры
 Она несла свои дары
 И как **вакханочка** резвилась,
 За чашей пела для гостей,
 И молодежь минувших дней
 За нею **буйно** волочилась,
 А я гордился меж друзей
 Подругой ветреной моей

[Пушкин, 1960, 4, с. 156].

В глуши Молдавии **печальной**
 Она **смиранные** шатры
 Племен бродящих посещала,
 И между ими **одичала**,
 И позабыла речь богов
 Для **скудных**, странных языков,
 Для песен степи, ей любезной...
 [Там же, с. 157].

Муза его романтической поэмы будет уже связана с преодолением влияния Байрона и сменой едва наметившегося вакхического цыганского мифа на руссоистско-романтический. Тем не менее «закон» «произвола страстей», мотивы «дикости» и безумия Алеко (См. ниже) стали одной из движущих сил сюжета «Цыган». Сама поэма, став более актуальным «прецедентным текстом» и включив в себя часть «вакхических» мотивов сдвинула устаревшую «Цыганскую пляску» Державина на обочину поэтических влияний.

Однако к 1820-м гг. заданное Державиным восприятие цыганской пляски и пения станет уже общим местом лирического «репортажа», посвященного цыганскому исполнительскому мастерству. Так, обозреватель «Северной Пчелы» описывает московского хоревода И.С. Соколова: «...Хоровод, знаменитый Илья – весь пламя, молния, а не человек. Он запекает, аккомпанирует на гитаре, бьет в такт ногами, приплясывает, дрожит, воспламеняет, жжет словами и припевами. В нем демон ...» (Цит. по: Щербакова, 1984, с. 11). «Цыганский» песенный фрагмент, даже из «Цыган», воспринимается критикой в едином дионисийско-романтическом регистре: «...в исполненной дикого огня, дикой страсти и дикой поэзии песне Земфиры припоминает старого друга...» [Белинский, 1955, с. 397].

В 1828 г., находясь, по-видимому, под впечатлением только что вышедшей полной версии «Цыган» Пушкина, С.П. Шевырев создает свой «цыганский цикл» («Цыганка», «Цыганская песня», «Цыганская пляска»), в котором сплетаются различные мотивы формирующегося цыганского мифа, от счастливой бедности («Цыганская песня») до вакхических. Последнее из обозначенных выше стихотворений обнаруживает влияние как романтической поэмы Пушкина («песня вольности», «песня любви»), так и изображения вакхической пляски у Державина (пляшущая «египтянка» / «вакханка»):

Видал ли ты, как **пляшет египтянка?**
 Как вихрь, она столбом взвивает прах,
 Бежит, поет, как дикая **вакханка**,
 Ее власы – как змеи на плечах...
 Как песня **вольности**, она прекрасна,
 Как песнь **любви**, она души полна,
 Как поцелуй горячий – **сладострастна**,
 Как буйный хмель – **нейстова** она
 [Шевырев, 1939, с. 55].

В «Цыганке», изображающей потерявшую супруга цыганку, складываются клише будущего цыганского сюжета и поэтического топоса «цыганского романа»: потеря возлюбленного или мужа; «роковые страсти» родом из пушкинских «Цыган», «пламенная любовь», песня, тоска, страдание, слезы, «черные глаза»:

Как ты, египтянка, прекрасна!
 Как полон чувства голос твой!
 Признайся: **страсти роковой**
 Служила ты, была несчастна?

Зачем на **чёрные глаза**
 Нашла блестящая слеза?

Недаром смуглые ланиты
Больною бледностью покрыты

[Там же, с. 57-58].

В «Цыганке» («Наложнице», 1844) Е.А. Баратынского окончательно сложится тот тип сюжета, который был намечен уже Пушкиным: отношения образованного русского дворянина и его любовницы-цыганки неустойчивы и непродолжительны, образуется драматическая коллизия двух страстных любовников, она усугубляется превращением в любовный треугольник с участием молодого цыгана или, чаще, русской женщины, на которой герой планирует жениться. Коллизия разрешается тем, что один из любовников бросает или убивает другого / кончает жизнь самоубийством / уходит от него.

В «Цыганке» (1833) А.И. Полежаева, вообще равнодушного к вакхическим мотивам («Сашка» (1825), «Узник» 1828)), мифологическая «вакханка» все еще рифмуется с «цыганка», но образ последней построен на сочетании романтических («дочь свободы», «поэтической мечты») и вакхическо-эротических («вакханка», «бесстыдной», «наслажденью») мотивов:

Льются сладостные речи
 У **бесстыдной** с языка.

Узнаю тебя, **вакханка**
 Незабвенной старины:

Ты **коварная цыганка**,
 Дочь **свободы** и весны!

Под узлами бедной шали
 Ты не скроешь от меня

Ненавистницу печали,
 Друга радостного дня!

Ты знакома **вдохновенью**
Поэтической мечты,

Ты дарила **наслажденью**
 Африканские цветы!

[Полежаев, 1833, с. 75].

В 1831 г. выходит исторический роман «Собор Парижской Богоматери» В. Гюго, весьма обсуждавшийся в России, в котором Пьеру Гренгуару танцующая цыганка Эсмеральда кажется мифологическим существом: «En vérité, pensa Gringoire, c'est une salamandre, c'est une nymphe, c'est une déesse, c'est une **bacchante du mont Ménaléen!**» («В самом деле, – думал Гренгуар, – это саламандра, это нимфа, это богиня, это вакханка с горы Менад!» [Нуго, 1904, с. 49]. Очевидно, что это риторический прием в ряду прочих, однако он стал уникальным для европейской литературы. Цыганский миф в ней имеет много граней соприкосновения с русской литературой, однако вакхические черты цыганки – заслуга русской поэзии.

Итак, к началу 1830-х гг. в стихах, посвященных описанию табора или чувств к цыганке, аллюзии к вакхическим мотивам и самому мифу перестают использоваться, а сам он, по нашему мнению, включается в более широкий романтический мотивный и тропический комплекс. Ведущим чувством цыганки становятся мотив необычно сильной, огненной страсти, а в ее лирическом портрете – «пламенных» или «полуденных» «очей»: «В глазах **полуденных** веселье **загорит**, // И все в них **пламенно и ясно выражает**, // Что чувство сильное их души шевелит (Ср. «...напеву чудному взволнованных страстей»; «...любви нежной, **страстной**»; «...с восторгом южной **страсти**», «страдальчески-прекрасна» («Цыганский табор») [Ростопчина, 1987, с. 24]; «Но тот блаженной, **дева ночи**, // Кто в упоении любви // Глядит на **огненные** очи» [Языков, 1858, с. 34]; «Ты прямо в очи мне глядела, // **Очами**, полными **огня**» [Там же, с. 21]; «Мне прогрезить до утра // Про **полуденные** очи, // Под навесом темной ночи // И восточного шатра» [Фет, 1956, с. 272]; «**Нестерпим твой взор**, цыганка, право, // Будит он все старые мечты!» [Пальм, 1957, с. 109]. В русской поэзии он сохранится вплоть до конца века: «И **страсти пламень** беспокойный, // Порою брызжет из очей» [Апухтин, 1991, с. 182].

К началу второй половины XIX в. этот мотивный комплекс освоила и русская «реалистическая» проза: «реализм» в изображении молодых цыганок означал использование тех романтических клише, которые ожидалась читателями. Поэтому Маша в «Чертопханове и Недопюскине» Тургенева и Груша в «Очарованном страннике» (1873) Лескова это как бы персонажи-«близнецы»: «... все черты ее лица выражали **своенравную страсть и беззаботную удаль**. ... Взор ее так и мелькал, словно **змеиное жало**» [Тургенев, 1979, т. 3, с. 289]; «Лицо у ней побледнело, ноздри расширились, **взор запылал и потемнел** в

одно и то же время. Дикарка разыгралась» [Там же, с. 89]¹. В риторике описания цыган складываются два разных субтопоса: это поющий и танцующий в городе цыганский хор во главе со старым хореvedом и цыганский табор в степи или в поле, однако они иногда перемешиваются между собой. Уже в «Цыганах» песни поет Земфира, а в «Тарантасе» (1845) В. Соллогуба и «Цыганском таборе» Е. Ростопчиной табор предстает поющим. Стереотипным становится и набор таборных и хоровых персонажей: это девушка-цыганка / поющая молодая цыганка с ее яркими и устойчивыми портретными чертами, старые цыгане (старик / старый хореved и старуха-прорицательница). Антураж табора состоит из шатров, телег, кибиток, перин, подушек, таборных животных (лошади, собаки, медведь). Чаще всего табор изображен среди летнего ночного пейзажа, освещаемого светом ночных небесных светил (луна, звезды) или, реже, под лучами яркого полуденного солнца.

Непременным элементом кочевого быта цыган был постоянно горящий или тлеющий костер. Однако лишь со времени появления пушкинской поэмы «Цыганы» он стал важной деталью литературного описания табора. Обычно полагают, что поэт непосредственно соприкоснулся с жизнью цыган во время южной ссылки. Сейчас эта версия кажется сомнительной, но зато легендарные сведения о пребывании Пушкина в цыганском таборе уравниваются точными свидетельствами о внимательном чтении им книги Грелльманна из личной библиотеки Воронцова [Проскурин, 2013], которая содержала наиболее достоверные на то время сведения по истории и этнографии цыган. Именно оттуда, даже при отсутствии какого-либо контакта *de visu* с таборной жизнью, Пушкин мог почерпнуть сообщения о значимости костра для их быта².

¹ Ср.: «...и промежду всей этой публики цыганка ходит этакая... даже нельзя ее описать как женщину, а точно будто как яркая змея, на хвосте движет и вся станом гнется, а из черных глаз так и жжет огнем. Любопытная фигура! [Лесков, 1989, т. 2, с. 296]. И та выходит и... враг ее знает, что она умела глазами делать: взглянула, как заразу какую в очи, пустила [Там же, с. 298], «Она меня опять поневоле поцеловала, как ужалила, и в глазах точно пламя темное, а те, другие, в этот лукавый час напоследях как заорут...» [Там же, с. 299] «...а только одни глаза среди темного лица как в ночи у волка горят и еще будто против прежнего вдвое больше стали...» [Там же, с. 317] «От страстного человека ведь все это легко может статься; а она ему помеха была, чтобы жениться, потому что ведь Евгенья Семеновна правду говорила: Груша любила его, злодея, всею страстной своею любовью цыганскою, каторжной, и ей было то не снести и не покориться, как Евгенья Семеновна сделала, русская христианка, которая жизнь свою перед ним как лампаду истеплила. В этой цыганское пламище-то, я думаю, дымным костром вспыхнуло, как он ей насчет свадьбы сказал, и она тут небось неведомо что зачертила, вот он ее и покончил» [Там же, с. 315-316].

² См. [Grellmann, 1810, p. 55, 88, 95].

Так, в поэме «Цыганы» и одноименном стихотворении (1831) находим: «**Горит огонь**; семья кругом // Готовит ужин ...» [Пушкин, 1960, т. 3, с. 159]; «В шатре одном старик не спит; // Он перед **углями** сидит, // Согретый их последним жаром» [Там же, с. 160]; «*Ее, бывало, в змью ночь // Моя певала Мариула, // Перед огнем качая дочь*» [Там же, с. 169]; «В пустынях часто я бродил, // Простую пищу их делил // И засыпал пред их **огнями**» [Там же, с.179]; «...в телеге темной // Огня никто не разложил» [Там же, с.178]; «Над лесистыми берегами, // В час вечерней тишины, // Шум и песни под шатрами, // И **огни разложены ...** «Здравствуй, счастливое племя! // Узнаю твои **костры**» [Пушкин, 1959, т. 2, с. 333]; и далее в русской поэзии: «И в степи сухой, однообразной // Полюбил я табор кочевой. <...> Ночь. **Костры** пылают прихотливо; // Осветились резкие черты» [Пальм, 1940, с. 109]; «Цыгане табор свой разбили, // Кибитки вокруг поставили // И разложили **огоньки**» [Никитин, 1965, с. 52]. Эти вполне правдоподобные для кочевой жизни костры и огни уже у Полонского в «Песне цыганки» (1853) явно превращаются в романтический символ страстной любви: «Мой костер в тумане светит // Искры гаснут на лету...» [Полонский, 1896, с. 205]. Метафоры цыганской страстной любви (пламень и огонь чувств, выражающий себя во взгляде, пении, танце, жестах цыганки) накладываются на реалистическую деталь кочевого быта, взаимно поддерживая друг друга.

Казалось бы, в таком виде уже сложившийся и вполне оригинальный русский миф мог стать частью неодионисийского мифа в лирике Вяч. Иванова. Мотивы экстагической страсти, изображение цыганок как «мэнад», «оргииность» исполнения песен и танцев, любовное безумие, постоянное присутствие хора, символика огня и ночи должны были привлечь внимание создателя самой убедительной версии архетипа Диониса в культуре. Однако этого не случилось.

Несмотря на то, что среди русских контекстов упоминаний Вакха, а тем более Диониса тексты Иванова не имеют себе равных, поэт проигнорировал и вакхический текст русской лирики, и цыганский его субтекст. Отсутствие аллюзий на него и собственного оригинального художественного текста, продолжающего именно цыганский вакхический миф у Иванова, с его известным мифологизирующим отношением к литературе, носит вполне «системный», продуманный характер. Во-первых, легендарная эрудиция Иванова в отношении русской литературы, наверное, была не столь уж всеобъемлюща; во-вторых, надо учесть, что вкусы «александрийца» были ориентированы на античность, немецкий романтизм, высокую классику, которой к этому времени уже стали романы Достоевского и «Цыганы» Пушкина. Очевидной причиной

следует и то, что романтическая мотивика «цыганского романса» и сопутствующей ему «цыганской» лирики в контексте дионисийского мифа о стихийной страсти уже были глубоко освоены А. Блоком в пору его творческого диалога с Ф. Ницше и Вяч. Ивановым в 1906–1909 гг.¹ Иванов прекрасно осознавал ограниченность своей чрезмерно филологической и архаизирующей поэтики по сравнению с блоковской, более открытой в сторону неакадемической культуры. К тому в это время он, вопреки стратегии размежевания В. Брюсова, дорожил единством «теургического фронта» младших символистов, где каждый участник следовал своей символистской стезе: «не в свои сани не садись».

Еще одной значимой причиной для Иванова могло стать отсутствие в цыганском тексте русской лирики той дионисийской сюжетной цельности, которая была типична для эпоса или драмы и предполагала бы смерть и «воскресение» героя-Бога. Как мы помним, Л.Н. Толстой остановился в этой точке в своей незаконченной драме «Живой труп», где разрешение отношений цыганки Маши и Протасова осталось за пределами действия (См. финальную реплику Протасова: «А Маша опоздала...» [Толстой, 1982, с. 334]).

Проблему отношения Иванова к пушкинской лиро-эпике отчасти проясняет его статья «О «Цыганах» Пушкина», написанная в 1908 г. для второго тома сочинений Пушкина в «Библиотеке великих писателей» под редакцией С. Венгерова (СПб., 1908) и вошедшая в сборник «По Звездам» (1909). Ее проблематика выходит далеко за рамки историко-литературного исследования.

Иванов распознал в поэме трагедийную основу, выраженную в присутствии хора и его хорового заключения: «...важнейшую особенность поэмы; ее, напоминающую древние трагедии, скрытую хорическую структуру, сказавшуюся в противопоставлении единенной воли и судьбы героя внутренне согласному и потому столь цельному и незыблемому нравственному миропониманию и верховному суду свободной общины» [Иванов, 1987, т. 4, с. 300]; «... сцена как бы хорового суда над Алеко в форме заключительной речи старого Цыгана, как и эпилог поэмы, своими последними строками, похожими на хоровые заключения греческих трагедий, сообщающий целому резонанс древней трагедии **рока**» [Там же, с. 303-304]. Намекая на редупликацию этой же ситуации в рассказе об Овидии («Сюда же, по некоторым внутренним и внешним признакам, склонны мы отнест и отступление об изгнании Овидия» [Там же]), Иванов имеет в виду, конечно, античную трактовку трагической вины этого персонажа в поэме: «Он говорил, что гневный Бог // его карал за преступлень» [Пушкин, 1960, т. 3, с. 163].

¹ См. об этом в известном исследовании З.Г. Минц [Минц, 1982].

Противопоставление Алеко и табора в ней, по Иванову, осложнено и трагедийностью Земфиры, «выламывающимися» из хоровой соборности табора, она представляет страстность цыган в их женской ипостаси: «...характер Земфиры и с ним вместе всю **пламенную страстность полудикого народа в ее вольнолюбивой безудержности и роковой неукротимости**» [Там же, с. 300]; «... заметная односторонность поэмы в изображении **страстей** бродячего племени, **мятежность** которых является в ней как бы уделом одних **женщин**: кажется, будто в этом **раю первобытной гармонии** нарушение равновесия живых сил возникает не иначе, как по вине **извечно** той же древней **Евы** или **Пандоры**. Основным в **цыганской стихии** Пушкин воспринял именно **женский** тип и его же сделал носителем более или менее выявившегося в кочевой и соборной жизни **индивидуального начала**» [Там же, с. 300-301]. Тем не менее, по Иванову, утверждение индивидуального начала выражено прежде всего в Алеко, который представляет собой сверхтип не только байронического героя, но и любого протагониста трагедии, дионисийского по своему генезису жанра.

Таким образом, стихийная женская, а не «идейная», мужская ипостась трагического героя порождается внутри самой «свободной» анархической цыганской общины. Увлечшись обличением индивидуализма героя, Иванов упустил из виду, что он тоже подчиняется скорее трагической в своей основе власти стихийных, безличных дионисийских страстей, а не своеволия: «Но Боже, как играли страсти его послушною душой!» [Пушкин, 1960, т. 3, с. 164]; «И всюду страсти роковые // И от судеб защиты нет» [Там же, с. 180].

Углубляя мифопоэтическую интерпретацию романов Достоевского как «трагедий», к 1931 г. Иванов даст формулу «мифического состава» всего дионисийского сюжета в трагедии: «Мифический состав “Преступления и Наказания” ярче всего выявляется в простом изложении основной темы романа, которая – без всякого ведома автора, просто следующего народной традиции – содержит в себе ядро (гипотезу) эсхиловой трагедии; знаменательно поэтому, что легче изложить внутреннее содержание романа, прибегая к художественному языку античного театра, чем к понятиям современной этики: восстание мятежной гордыни человека (*ὑβρις*) против исконных святынь законов Матери-Земли; роковое безумие (*Ἄτη*) преступника; гнев Земли за пролитую кровь, обрядовое очищение убийцы целованием Земли перед народом, собравшимся вершить суд над преступником, гонимым Эринниями душевного ужаса (но еще не христиански кающимся); признание правого пути через страдание (*πάθει μάθος*)» [Иванов, 1987, т. 4, с. 532-533]. Очевидно, что страсти героев-индивидуалистов «Цыган» не тождественны страстям Диониса, Христа, героев Эсхила и Достоевского, поскольку в отличие от них эти герои не раскаиваются и не возрождаются тем самым к новой или вечной жизни.

Помимо этого сама античная трагедия уже не может изображать сами Дионисовы страсти, она умалчивает о них: «Трагедия – всенародные гражданские оргии Диониса, богослужение без участия жреца, но все же не мистерии, и потому прямое изображение страстей Дионисовых ей чуждо» [Иванов, 1923, с. 212]; «...молчание о деяниях и страстях самого бога. И это самоотречение аттической трагедии... имело именно религиозный смысл» [Там же, с. 245]. Тем более устойчивые мотивы дионисийского мифа и обряда не могли быть воплощены в романтической поэме Пушкина несмотря на очевидные внешние реминисценции с ними: всевластие безудержных страстей, «ночной мир» поэмы, «дикость» цыган, безумие Алеко («безумец молодой» [Пушкин, 1960, 3, с. 171]), мотивика огня и костров, которая может быть истолкована символически, убийство Земфиры и ее любовника в могиле – ложе их любовной страсти и др. Таким образом, по Иванову, сам религиозный апофатизм воплощения мифа о Дионисе в трагедии и ее жанровых трансформациях не позволяет выявить ее мифопоэтические основы, по крайней мере в поэме Пушкина. Впрочем, это не помешало ему в 1914 г. в статье о романе-трагедии у Достоевского обнаружить в нем и дионисийское исступление его героев, и экстатическое проникновение автора в их сознание: «Муза Достоевского, с ее экстатическим и ясновидящим проникновением в чужое я, похожа на обезумевшую Дионисову мэнаду...» [Иванов, 1987, т. 4, с. 417].

Кроме статьи о пушкинских «Цыганах» цыганскую лауну в определенной мере восполняет авторский перевод Ивановым сонета Ш. Бодлера («Bohémiens en Voyage») из книги «Les Fleurs Du Mal» (1857). Первая публикация состоялась в журнале «Вопросы жизни» (№ 4/5 за 1905 г.) по инициативе Г. Чулкова, секретаря журнала и литературного «ученика» Иванова. Сонет включен во вторую книгу «Сог арденс» (1910 г.) «Зеркало зеркал» («Speculum speculorum») в цикл «Пристрастия», который состоит из посланий и переводов и включает в себя, в свою очередь, подцикл из шести стихотворных переводов Ш. Бодлера («Из Бодлера»). Название цикла и книги в целом связаны как с индивидуально-авторской семантикой слова «страсть» («дионисийская» в своей основе привязанность, пристрастие к Другому, саморасточение), так и с интертекстуальной символикой отражающих зеркал симпатиями (К. Сомов, К. Случевский, Г. Чулков, А. Блок, К. Бальмонт, В. Хлебников и др.). В названии перевода Иванова воспроизводится пушкинское название «Цыганы» вместо «Путешествующих цыган» («Bohémiens en Voyage») Ш. Бодлера:

Вчера клан ведунѳв, с горящими зрачками,
Стан тронул кочевой, взяв на спину детей
Иль простерев сосцы отвиснувших грудей
Их властной жадности. Мужья со стариками

Идут, увешаны блестящими клинками,
 Вокруг обоза жен, в раздолии степей,
 Купая в небе грусть провидящих очей,
 Разочарованно бродящих с облаками.

Завидя табор их, из глубины щелей
 Цикада знойная скрежещет веселей;
 Кибела множит им избыток сочный злака,

Изводит ключ из скал, в песках растит оаз –
 Перед скитальцами, чей невозбранно глаз
 Читает таинства родной години Мрака.
 [Иванов, 1911, с. 164].

Сравним с оригиналом:

La tribu prophétique aux prunelles ardentes
 Hier s'est mise en route, emportant ses petits
 Sur son dos, ou livrant à leurs fiers appétits
 Le trésor toujours prêt des mamelles pendantes.

Les hommes vont à pied sous leurs armes luisantes
 Le long des chariots où les leurs sont blottis,
 Promenant sur le ciel des yeux appesantis
 Par le morne regret des chimères absentes.

Du fond de son réduit sablonneux, le grillon,
 Les regardant passer, redouble sa chanson;
 Cybèle, qui les aime, augmente ses verdure,

Fait couler le rocher et fleurir le désert
 Devant ces voyageurs, pour lesquels est ouvert
 L'empire familial des ténèbres futures.
 [Baudelaire, 1982, с. 199]

Первое, что бросается в глаза, – это стиливая архаизация («очи», «ведуны», «сосцы», «невозбранно», «таинство»), неизбежная для идиостиля Иванова. Наиболее близок к оригиналу перевод первой строфы. По-видимому, Иванов был склонен воспринимать ее словесные мотивы и тропы как мифологические: огонь («с горящими зрачками»), материнство и вскармливание значимы как представляющие соответственно дионисийский экстаз и культ Кибелы (см. ниже).

Разделение мужских персонажей на «стариков и мужей» (дословный перевод: «Мужчины, обвешанные блестящим оружием, идут пешком рядом с повозками, где клубком свернулись их близкие»¹) может быть объяснено влиянием контекста русской романтической поэзии, для Иванова – «Цыган» Пушкина, с их архетипом мудрого старого цыгана, в котором присутствие или появление старика-цыгана в движущемся или остановившемся таборе (тем более – в цыганском хоре) почти обязательно. Пространственный мотив «в раздолии степей» тоже «русифицирует» Бодлера, добавляя первоисточнику недостающую горизонтальную пространственную перспективу «степей», явно не актуальных для французского поэта, но привычную как *locus communis* табора у русского читателя.

В переводе 7-й и 8-й строк Иванова существенно смягчает смысл слов «*moque*» и «*chimères*» (в оригинале: «Вода в небе очами, которые удручены мрачными сожалениями несбывшихся мечтаний»). Эпитет «провидящие» развивает в переводе мотив «пророческого» племени, общий для русской и европейской версий цыганского мифа, где цыганки обнаруживают необычные способности к предсказыванию будущего. Этот мотив задан самим Бодлером («*tribu prophétique*», «пророческое племя»), но усилен Ивановым в середине и концовке стихотворения («читает таинства родной годины Мрака» (Ср.«...для коих открыто родное царство будущих потомков»). «Сверчок» («*grillon*») Бодлера заменен на антикизированную «цикаду», которая, разумеется, больше подходит к последующим строчкам, где появляется античная богиня Кибела, любящая цыган: «Кибела, которая их любит, умножает свою зеленеющую растительность, изводит воду из скалы и заставляет расцвести пустыню перед этими путниками».

Наконец, использование мотива мрака как мифологического по своему происхождению или символического по своему функционированию Имени («Мрак») было общей для символистов практикой, ей несложно найти дионисийское соответствие в эссеистике поэта (Ср. «...и на другой лик той же мэнады – дочь Мрака, ловчую собаку богини Ночи» [Иванов, 1987, т. 4, с. 417]). Миф о Кибеле как богине плодородия, Матери всего живого тоже усилен в переводе заменой дикой «зелени» на «избыток сочной злака», предполагающий агрикультурную деятельность человека (Ср. у самого Иванова «Любо жатвы **злакам тучным**, // И цветам, и древесам – // Быть с тобою неразлучным, // Воздыхая к небесам. // Полусонны, полуживы, // Мать-Земля, они, как ты, // Так же кротко-молчаливы, // И бесстрасны, и святы! [Иванов, 1971, т. 1, с. 522-523]). «Избыток» или даже «преизбыток» – один из главных предикатов дионисического саморасточения у Иванова: «Нет сомнения, что Дионис – бог богатства

¹ Здесь и далее подстрочник в нашем переводе. – В. М.

преизбыточного, что свой избыток творит он упоением гибели. Но избыток жизни или умирание исторически и философски составляет *grius* в его религиозной идее, подлежит спору» [Там же, с. 720]; «Как нарицать тебя. Неизрекаемый, Многих имен и даров? Звездных водитель хоров, Ты, кто избыток творишь упоением, О **Преизбыточный**, Пресуществителем! Ты нарчешься мне!..» («Виноградник Диониса») [Там же, с. 538].

Конечно, главную роль во встраивании бодлеровских «Цыган» в дионисийский миф самого Иванова играет мотив покровительства им Кибелы, фригийской, как и Дионис, по своему происхождению богини, олицетворения матери-природы, почитавшейся в большей части областей Малой Азии, материковой Греции и Рима. Культ ее был не менее экстагическим, чем дионисийский. Так, в стихотворении «Целящая», вошедшим в состав книги «Эрос», с посвящением «Диотиме» (Л.Д. Зиновьевой-Аннибал) «Не ты ль ночного друга // Блудницу к веселью // Звала, – зазвав, ласкала? – // Мерца, как Милитта, // Бряца, как Кибела // <...> // О росная долина, // Земля и мать, Деметра, // Жена и мать земная!» [Иванов, 1974, т. 2, с. 372]. Сравнение Диотимы с Кибелой встроено в ряд тропов и обращений к ее «ночным сестрам», азиатским и древнегреческим богиням природы, плодородия / любви: Милитты (Bilit, Белит), ассиро-вавилонской богини любви, природы и плодородия, и Деметры.

В подытоживающей его дионисийский миф монографии Иванов несколько раз упоминает культ Кибелы и ее саму в ряду «оргиастических коррелятов» Диониса: «...он был „очищен“ от безумия Кибелой. Безумен Дионис искони, по самой природе своей; оттого он – такова логика первобытного мифотворчества – и целитель иступления. То же относится и к оргиастической Кибеле; поэтому схолиаст Пиндара обоим божествам равно приписывает очистительную силу, избавляющую от сумасшествия. Миф об очищении Диониса Кибелой объясняется потребностью привести в какую бы то ни было связь два параллельные, родные по глубочайшим своим корням и все же исторически чуждые один другому оргазма. <...> Для Фив, как и для Фригии, сопредстольницей Диониса является Мать богов» [Иванов, 1923, с. 90]; «По Аполлодору, женскую или подобную женской стóлу Дионис получает во Фригии от Кибелы, быв ею очищен и посвящен в ее таинства» [Там же, с. 126].

В рецензии на книгу «Пепел» своего соратника по символизму А. Белого Кибела представляет рождающую Мать-жену, Землю: «Глубокая и также прирожденная религиозность делала А. Белого все же реалистом; но единственная реальность в творении, ему ощутимая, была супра-реальность непосредственного мистического знания – Душа Мира, в ее глубочайшем и сокровенном лике Матери-Девы. Матери-жены, многогрудой Кибелы, родительницы и кормилицы сущего, он как бы не видел, и не было общего кровообращения живых энергий между поэтом и Землей» [Иванов, 1987, 4, с. 617].

Послание-сонет с акrostихом, посвященное своему ученику, Ю. Верховскому («Consolatio ad sodalem», «Утешение для приятеля», 1909) было опубликовано в составе того же цикла. Решая сложную формальную задачу акrostиха, Иванов одновременно в саркастическом духе воспроизводит социальный миф артистической «богемы» («la Bohème», «цыганщина, «литературные цыгане»), чье ненадежное и маргинальное существование в мире буржуазного рынка с середины XIX в. во Франции стало уподобляться жизни кочевых цыган:

Юродствовать пред суетным светом
Ревнителям гармоний суждено.
Иамба в хлеб, хорей Феб в вино
Излюбленным не претворит поэтам.

Верховных Муз скликая за советом,
Елей мы жжем, – а нищий уж в окно
Рассвет стучит, и стонет заодно

Холодный стих с желудком несогретым.

Обетами мы впроголодь живем
Венков и лепт на жертвенники Феба,
С которым в лад на чердаках поем.

Кто камнем в нас, кто коркой бросит хлеба.

Ионии божественный кобзарь
Издравле был, как мы, цыган и царь.

[Иванов, 1911, с. 149-159].

К богеме, «кочевникам красоты», как в одноименном стихотворении («Кочевники красоты», 1903), автор относит себя и адресата. В стихотворении последовательно антикизируется и христианизируется статус поэта: с одной стороны, традиционный Аполлон-Феб и его жертвенники, Музы, Иония, лепты и венки, с другой – юродствование, сжигаемый в лампадах елей, обет, библейское закидывание камнями, претворение хлеба и вина. Намек на странствующих рапсодов, родившихся в Ионии и писавших на ионическом наречии, Гомера и Гесиода, и никогда не бывших царями (здесь, скорее всего аллюзия и на дионисийского царя-солнце Христа, и на пушкинского «поэта-царя»), позволяет автору сравнить себя и адресата и с античными поэтами, и с бедными номадами-цыганами. Иванов выстраивает цельный и протяженный во времени социальный миф о вечных странствующих маргиналах, служителях Аполлона и Христа, отвергнутых «светом», но претендующих на роль властителей и жрецов. Казалось бы, Дионис здесь полностью вытеснен Аполлоном

как покровителем поэтов, но не будем забывать, что последний у Иванова всегда является неотъемлемым имманентным принципом Диониса, символизируя единство и завершенностью произведения искусства. К тому же дионисийские символы здесь все же присутствуют как часть христианской традиции: это «юродство», предполагающее ролевое «безумие», возжигание еля, пресуществление хлеба и вина, по крайней мере сам Иванов упоминает их в одном ряду символов, восходящих к Дионисовой религии: «...причащение хлебом и вином на жертвенной вечере...; <...> претворение воды в вино на свадебном пире, речи о воде живой, о виноградной лозе, о съедении тела и выпитии крови Христа, – все это намечено в прообразах Дионисовой религии, как намечен и самый жертвенный облик Бога и человека вместе [Иванов, 1905, с. 134].

Таким образом, художественные тексты Иванова, в которых использованы цыганские мотивы и персонажи, далеки от русской поэзии, вторичны по своему характеру и не занимают значительного места в его творчестве. Они представляют собой разные типы интерпретации и присвоения чужого литературного творчества, встраиваясь в сложнейшую систему его собственных неодионисийских символов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Апухтин, А. Н. Полное собрание стихотворений / А.Н. Апухтин. – Ленинград: Советский писатель, 1991. – 448 с.

Белинский, В. Г. Полное собрание сочинений: в 13 т. Т. 7. Статьи и рецензии 1843 года. Сочинения Александра Пушкина. Статьи I–XI / В.Г. Белинский. – Москва: Изд-во АН СССР, 1955. – 739 с.

Голицына, В. Н. Цыганская тема в творчестве М. Цветаевой и некоторые вопросы пушкинской традиции / В.Н. Голицына // Проблемы современного пушкиноведения. Межвуз. сб. науч. тр. – Ленинград: Изд-во ЛГПИ, 1986. – С. 90-99.

Державин, Г. Р. Стихотворения / Г.Р. Державин. – Ленинград: Советский писатель, 1957. – 468 с.

Дмитриев, И. И. Полное собрание стихотворений / И.И. Дмитриев. – Ленинград: Советский писатель 1967. – 501 с.

Иванов, В. Религия Диониса. Главы IV–V / В. Иванов // Вопросы жизни. – 1905. – № 7. – С. 122-148.

Иванов, В. Cor Ardens: в 2 ч. Ч. 1: Cor Ardens. Speculum Speculogum. Эрос. Золотые завесы / В.И. Иванов. – Москва: Скорпион, 1911–1912. – 234 с.

Иванов В. И. Дионис и прадионисийство / В.И. Иванов. – Баку: [б. и.], 1923 (2-я Гос. тип.). – 303 с.

Иванов В. Собрание сочинений: в 4 т. / В. Иванов. – Bruxelles: Foyer Oriental Chretien, 1971–1987.

Лесков, Н. С. Собрание сочинений: в 12 т. Т.2.: Праведники / Н.С. Лесков. – Москва: Правда, 1989. – 416 с.

Лотман, Ю. М. «Человек природы» в русской литературе XIX века и «цыганская тема» у Блока / Ю.М. Лотман, З.Г. Минц // Блоковский сборник: Труды научной конференции, посвященной изучению жизни и творчества А. А. Блока, май 1962 г. – Тарту: Изд-во ТГУ, 1964. – С. 98-156.

Львов, Н. А. Собрание народных русских песен с их голосами на музыку положил Иван Прач / Под ред. и с вступ. ст. В. М. Беляева / Н.А. Львов. – Москва: Музгиз, 1955 – С. 183-184.

Львов, Н. А. Песня для цыганской пляски / Н.А. Львов // Львов Н.А. Избранные сочинения. – Кёльн; Веймар; Вена: Бёлау-Ферлаг; Санкт-Петербург: Пушкинский Дом; Рус. христиан. гум. ин-т; Изд-во «Акрополь», 1994. – С. 58-60.

Минц, З. Г. А. Блок и В. Иванов (Статья I: Годы первой русской революции) / З.Г. Минц // Учен. зап. Тартуского ун-та. Вып. 604. 1982. Труды по русской и славянской филологии. – С. 97-111.

Махотина, И. Ю. Цыгане и русская культура: литература и фольклор: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01, 10.01.09 / И.Ю. Махотина. – Тверь, 2012. – 20 с.

Мурьянов, М. Ф. Пушкин и цыгане / М.Ф. Мурьянов // Мурьянов М.Ф. Пушкин и Германия. – Москва: Наследие, 1999. – С. 399-415.

Никитин, И. С. Полное собрание стихотворений / И.С. Никитин. – Москва; Ленинград: Советский писатель, 1965. – 614 с.

Пальм, А. И. Цыганке // Поэты-петрашевцы. – Ленинград: Советский писатель, 1957. – С. 109-110.

Полежаев, А. И. Кальян: Стихотворения А. Полежаева / А.И. Полежаев. – Москва: Тип. Лазаревых Института Восточных языков, 1833. – 144 с.

Полонский, Я. П. Полное собрание стихотворений / Я.П. Полонский. – Санкт-Петербург: Изд. А. Ф. Маркса, 1896. Т. 1. – 480 с.

Приходько, И. С. Пушкинская *дикая краса* у Александра Блока («Прискакала дикой степью...») / И.С. Приходько // Philologica. – 1994. Т. 1. – № ½. – С. 170-179.

Проскурин, О. Русский поэт, немецкий ученый и бессарабские бродяги (Что Пушкин знал о цыганах и почему скрыл от читателей свои познания) / О. Проскурин // Новое литературное обозрение. – 2013. – № 123. – С.165-183.

Пушкин, А. С. Собрание сочинений: в 10 т. / А.С. Пушкин. – Москва: ГИХЛ, 1959–1962.

Ростопчина, Е. П. Талисман: Избранная лирика. Нелюдимка (драма) / Е.П. Ростопчина. – Москва: Московский рабочий, 1987. – 319 с.

Степанов, А. Г. Цыганское как русское в книге «Версты»: (Стихотворения 1917–1920 годов) / А.Г. Степанов // Добро и зло в мире Марины Цветаевой: XIV Международная научно-тематическая конференция: 9–12 октября 2006: Сборник докладов. – Москва: Дом-музей Марины Цветаевой, 2007. – С. 304-321.

Толстой, Л. Н. Собрание сочинений в 22 т. / Л.Н. Толстой. – Москва: Художественная литература, 1982. Т. 11: Драматические произведения, 1864-1910. – 503 с.

Тургенев, И. С. Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. – Москва: Наука, 1978–2014. Сочинения в 12 т. Т. 3. – 526 с.

Фет, А. А. Стихотворения / А.А. Фет. – Ленинград: Государственное издательство художественной литературы, 1956. – 380 с.

Шевырев, С. П. Стихотворения / С.П. Шевырев. – Ленинград: Советский писатель, 1939. – 239 с.

Щербакова, Т. А. Цыганское музыкальное исполнительство и творчество в России / Т.А. Щербакова. – Москва: Музыка, 1984. – 175 с.

Щукин, В. Цыганка и гусар: О «венгерском» культурно-мифическом фоне в русской классической литературе / В. Щукин // *Studia Slavica Hungarica*. – N. 44: 1–2 (1999). – С. 55-70.

Языков, Н. М. Стихотворения Н.М. Языкова / Н.М. Языков. Т.2. – Санкт-Петербург: тип. Имп. Акад. наук, 1858. – 303 с.

Asséo, H. Figures bohémiennes et fiction, l'âge des possibles 1770–1920 / H. Asséo // *Le Temps des medias*. – 2010 / 1. – N 14. – P. 12-27.

Baldensperger, F. L'entrée pathétique des tziganes dans les lettres occidentales / F. Baldensperger // *Revue de littérature compare*. – 1938. T. XVIII. – P.587-603.

Baudelaire, Ch. Les Fleurs Du Mal / Ch. Baudelaire. – Boston, David R. Godine Publisher, 1982. – 365 p.

Courthiade, M. Les Roms dans les belles-lettres européennes / M., Courthiade, R. Djuric. – Paris: L'Harmattan, 2004. – 192 p.

Garrett, J. The Unaccountable "Knot" of Wordsworth's "Gipsies" / J. Garrett // *Studies in English Literature/ 1500-1900*. Vol. 40. – No. 4. The Nineteenth Century (Autumn, 2000). – P. 603-620.

Epstein, D. Gypsies and the British Imagination, 1807–1930 / D. Epstein. – Princeton: Columbia University Press, 2008. – 240 p.

Fucikova, M. Les images des Tsiganes dans la littérature française du 19ème siècle. Les origines d'un mythe / M. Fucikova // *Etudes Tsiganes*. – N 25. – 2006. – P.10-36.

Grellmann H.M.G. Histoire des Bohémiens, ou tableau des moeurs, usages et coutumes de ce peuple nomade; suivie de recherches historiques sur leur origine, leur langage et leur première apparition en Europe / Grellmann H.M.G. – Paris: Chaumerot, 1810. – 366 p.

Houghton-Walker, S. Representations of the Gypsy in the Romantic Period / Houghton-Walker, S. – Oxford: Oxford University Press, 2014. – 304 p.

Hugo, V. Œuvres complètes de Victor Hugo en 45 vol. 1902– 1952. – Paris; Librairie Ollendorf, 1904. Vol. I. T. 2. Notre-Dame de Paris. 1482. – 493 p.

Leblon, B. Le regard ambigu de la littérature espagnole / B. Leblon // *Etudes Tsiganes*. – N°9. (1/1997). – P.95-106.

Moussa, S. (éd.). Le Mythe des Bohémiens dans la littérature et les arts en Europe / S. Moussa. – Paris : l'Harmattan, 2008. – 388 p.

Nord, E. D. Gypsies and the British Imagination, 1807–1930. – Princeton: Columbia University Press, 2008. – 240 p.

Rouart, M. F. Image du Tsigane à travers la littérature romantique / M. F. Rouart // *Etudes Tsiganes*. – 1982. – N°3. – P. 19-38.

Wilder, J. Dark Wanderers: Gypsies in nineteenth-century British Poetry: A Dissertation Submitted to the Graduate Faculty of The University of Georgia in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Doctor of Philosophy / J. Wilder. – Athens, Georgia: 2004. – 222 p.

REFERENCES:

Apuhtin, A. N. Polnoe sobranie stihotvorenij / A. N. Apuhtin. – Leningrad: Sovetskii pisatel', 1991. – 448 s.

Belinskij, V. G. Polnoe sobranie sochinenij: v 13 t. T. 7. Stat'i i recenzii 1843 goda. Sochineniya Aleksandra Pushkina. Stat'i I–XI / V. G. Belinskij. – Moskva: Izd. AN SSSR, 1955. – 739 s.

Derzhavin, G. R. Stihotvorenija / G. R. Derzhavin. – Leningrad: Sovetskij pisatel', 1957. – 468 s.

Dmitriev, I. I. Polnoe sobranie stihotvorenij / I. I. Dmitriev. – Leningrad: Sov. pis. 1967. – 501 s.

Golicyna, V. N. Cyganskaya tema v tvorchestve M. Cvetaevoj i nekotorye voprosy pushkinskoj tradicii / V. N. Golicyna // *Problemy sovremenogo pushkinovedeniya. Mezhdvuz. sb. nauch. tr.* – Leningrad: LGPI, 1986. – S. 90-99.

Ivanov, V. Cor Ardens: v 2 ch. CH. 1: Sor Ardens. Speculum Speculorum. EHros. Zoloty zavesy / V. Ivanov. – Moskva: Skorpion, 1911–1912. – 234 s.

Ivanov, V. I. Dionis i pradionisijstvo / V. I. Ivanov. – Baku: [b. i.], 1923 (2-ya Gos. tip.). – 303 s.

Ivanov, V. Sobranie sochinenij: v 4 t. / V. Ivanov. – Bruxelles: Foyer Oriental Chretien, 1971–1987.

Leskov, N. S. Sobranie sochinenij: v 12-ti t. T. 2.: Pravedniki. – Moskva: Pravda, 1989. – 416 s.

Lotman, Yu. M. «Chelovek prirody» v russkoj literature XIX veka i «cyganskaya tema» u Bloka / Yu. M. Lotman, Z.G. Minc // *Blokovskij sbornik: Trudy nauchnoj konferencii, posvyashchennoj izucheniyu zhizni i tvorchestva A. A. Bloka, maj 1962 g.* – Tartu: TGU, 1964. – S. 98-156.

L'vov, N. A. Sobranie narodnyh russkih pesen s ih golosami na muzyku polozhil Ivan Prach / Pod red. i s vstup. st. V. M. Belyaeva / N. A. L'vov. – Moskva: Muzgiz, 1955. – S. 183-184.

L'vov, N. A. Pesnya dlya cyganskoj plyaski / N. A. L'vov // *L'vov N.A. Izbrannye sochineniya*. – Kyol'n; Vejmar; Vena: Byolau-Ferlag; Sankt-Peterburg: Pushkinskij Dom; Rus. hristian. gum. in-t; Izd-vo «Akropol'», 1994. – S. 58-60.

Mahotina, I. YU. Cygane i russkaya kul'tura: literatura i fol'klor : avtoreferat dis. ... kandidata filologicheskikh nauk: 10.01.01, 10.01.09 / I. YU. Mahotina. – Tver', 2012. – 20 s.

Minc, Z. G. A. Blok i V. Ivanov (Stat'ya I: Gody pervoj ruskoj revolyucii) / Z. G. Minc // Uchen. zap. Tartuskogo un-ta. Vyp. 604. – 1982. Trudy po ruskoj i slavyanskoj filologii. – S. 97-111.

Mur'yanov, M. F. Pushkin i cygane / M. F. Mur'yanov // Mur'yanov M.F. Pushkin i Germaniya. – Moskva: Nasledie, 1999. – S. 399-415.

Nikitin, I. S. Polnoe sobranie stihotvorenij / I. S. Nikitin. – Moskva; Leningrad: Sovetskij pisatel', 1965. – 614 s.

Nord, E. D. Gypsies and the British Imagination, 1807–1930. – Princeton: Columbia University Press, 2008. – 240 p.

Pal'm, A. I. Cyganke / A. I. Pal'm // Poehty-petrashevcy. – Leningrad: Sovetskij pisatel', 1957. – S. 109-110.

Polezhaev, A. I. Kal'yan: Stihotvoreniya A. Polezhaeva / A.I. Polezhaev. – Moskva: Tip. Lazarevyh Instituta Vostochnyh yazykov, 1833. – 144 s.

Polonskij, Y. P. Polnoe sobranie stihotvorenij / Y. P. Polonskij. – Sankt-Peterburg: Izd. A. F. Marksa, 1896. T. I. – 480 s.

Prihod'ko, I. S. Pushkinskaya dikaya krasa u Aleksandra Bloka («Priskakala dikoj step'yu...») / I. S. Prihod'ko // Philologica. – 1994. T. 1. – № ½. – S. 170-179.

Proskurin, O. Russkij poeht, nemeckij uchenyj i bessarabskie brodyagi (Chto Pushkin znal o cyganah i pochemu skryl ot chitatelej svoi poznanija) [Russian poet, German scientist and Bessarabian tramps (What Pushkin knew about the Gypsies and why hide from readers his knowledge)] / O. Proskurin // Novoe literaturnoe obozrenie. – 2013. – № 123. – P.165-183.

Pushkin, A.S. Sobranie sochinenij: v 10 t. / A.S. Pushkin. – Moskva: GIHL, 1959–1962.

Rostopchina, E. P. Talisman: Izbrannaya lirika. Nelyudimka (drama) / E. P. Rostopchina. – Moskva: Mosk. rabochij, 1987. – 319 c.

Shevyrev, S. P. Stihotvoreniya / S. P. Shevyrev. – Leningrad: Sovetskij pisatel', 1939. – 239 s.

Shcherbakova, T. A. Cyganskoe muzykal'noe ispolnitel'stvo i tvorchestvo v Rossii / T. A. Shcherbakova. – Moskva: Muzyka, 1984. S. 175 s.

Shchukin, V. Cyganka i gusar: O «vengerskom» kul'turno-mificheskom fone v ruskoj klassicheskoj literature / V. Shchukin // Studia Slavica Hungarica. – N. 44: 1–2 (1999). – S. 55-70.

Stepanov, A. G. Cyganskoe kak russkoe v knige "Versty": (Stihotvoreniya 1917–1920 godov) / A. G. Stepanov // Dobro i zlo v mire Mariny Cvetaevoj: XIY Mezhdunarodnaya nauchno-tematicheskaya konferenciya: 9–12 oktyabrya 2006: Sbornik dokladov. – Moskva: Dom-muzej Mariny Cvetaevoj, 2007. – S. 304-321.

Tolstoj, L. N. Sobranie sochinenij: v 22 t. / L. N. Tolstoj. – Moskva: Hudozhestvennaya literatura, 1982. T. 11: Dramaticheskie proizvedeniya, 1864-1910. – 503 s.

Turgenev, I. S. Polnoe sobranie sochinenij i pisem v 30 t. / Turgenev I. S. – Moskva: Nauka, 1978–2014. Sochineniya: v 12 t. T.3. – 526 s.

Fet, A. A. Stihotvoreniya / A. A. Fet. – Leningrad: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literatury, 1956. – 380 s.

Yazykov, N. M. Stihotvoreniya N. M. YAzykova. T.2 / N.M. Yazykov. – Sankt-Peterburg: tip. Imp. Akad. nauk, 1858. – 303 s.

Asséo, H. Figures bohémiennes et fiction, l'âge des possibles 1770–1920 / H. Asséo // Le Temps des medias. – 2010 / 1. – N 14. – P. 12-27.

Baldensperger, F. L'entrée pathétique des tziganes dans les lettres occidentales / F. Baldensperger // Revue de littérature compare. – 1938. T. XVIII. – P.587-603.

Baudelaire, Ch. Les Fleurs Du Mal / Ch. Baudelaire. – Boston, David R. Godine Publisher, 1982. – 365 p.

Courthiade, M. Les Roms dans les belles-lettres européennes / M., Courthiade, R. Djuric. – Paris: L'Harmattan, 2004. – 192 p.

Garrett, J. The Unaccountable "Knot" of Wordsworth's "Gipsies" / J. Garrett // Studies in English Literature/ 1500-1900. Vol. 40. – No. 4. The Nineteenth Century (Autumn, 2000). – P. 603-620.

Epstein, D. Gypsies and the British Imagination, 1807–1930 / D. Epstein. – Princeton: Columbia University Press, 2008. – 240 p.

Fucikova, M. Les images des Tsiganes dans la littérature française du 19ème siècle. Les origines d'un mythe / M. Fucikova // Etudes Tsiganes. – N 25. – 2006. – P.10-36.

Grellmann H.M.G. Histoire des Bohémiens, ou tableau des moeurs, usages et coutumes de ce peuple nomade; suivie de recherches historiques sur leur origine, leur langage et leur premiere apparition en Europe / Grellmann H.M.G. – Paris: Chaumerot, 1810. – 366 p.

Houghton-Walker, S. Representations of the Gypsy in the Romantic Period / Houghton-Walker, S. – Oxford: Oxford University Press, 2014. – 304 p.

Hugo, V. Œuvres complètes de Victor Hugo en 45 vol. 1902– 1952. – Paris; Librairie Ollendorf, 1904. Vol. I. T. 2. Notre-Dame de Paris. 1482. – 493 p.

Leblon, B. Le regard ambigu de la littérature espagnole / B. Leblon // Etudes Tsiganes. – N°9. (1/1997). – P.95-106.

Moussa, S. (éd.). Le Mythe des Bohémiens dans la littérature et les arts en Europe / S. Moussa. – Paris : l'Harmattan, 2008. – 388 p.

Nord, E. D. Gypsies and the British Imagination, 1807–1930. – Princeton: Columbia University Press, 2008. – 240 p.

Rouart, M. F. Image du Tsigane à travers la littérature romantique / M. F. Rouart // Etudes Tsiganes. –1982. – N°3. – P. 19-38.

Wilder, J. Dark Wanderers: Gypsies in nineteenth-century British Poetry: A Dissertation Submitted to the Graduate Faculty of The University of Georgia in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Doctor of Philosophy / J. Wilder. – Athens, Georgia: 2004. – 222 p.