

Вегетативный код
в рассказе Николая Кононова «Амнезия Анастасии»
Статья 3. *С О единица в ОвсеединствО**

М. А. Дмитриовская

БАЛТИЙСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМ. И. КАНТА, КАЛИНИНГРАД

Аннотация. Статья посвящена реконструкции философской системы, лежащей в основе всех произведений Николая Кононова. Исследование проведено на материале рассказа «Амнезия Анастасии», но полученные результаты обладают значимостью для всех произведений писателя. В статье вскрыт математический код, описывающий порождение множества людей из единичного я (*ego*). Показано, что этот же механизм описывает порождение вещей, пространства и времени. Оба процесса оказываются тождественны через единство «овсяного» кода: *О все* и *О всё* являются анаграммами слова *овёс*, которое в соответствии с правилами орфографии часто пишется как *овес*. Продемонстрирована связь «овсяного» кода с другими трансформациями вегетативного кода. Показана также его связь с центральными понятиями русской философии («соборность»

* Работа выполнена в рамках гранта РГНФ 14-04-00124 «Анаграмматические коды: когнитивные основания и текстопорождающие возможности».

Дмитровская М. А. Вегетативный код в рассказе Николая Кононова «Амнезия Анастасии». Статья 3. *С О единица в ОвсеединствО* // Критика и семиотика. 2015. № 1. С. 148–167.

ISSN 2307-1737. Критика и семиотика. 2015. № 1
© М. А. Дмитриовская, 2015

А. С. Хомякова и «всеединство» В. С. Соловьева). Установлена пасхальная семантика «овсяного кода».

Ключевые слова: Николай Кононов, «Амнезия Анастасии», русская философия, философия и литература, соборность, всеединство, вегетативный код, мультиязыковой код, анаграмма, языковая игра, текстопорождение.

УДК 811.161.1:821.161.1

Контактная информация: Дмитровская Мария Алексеевна, доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры славяно-русской филологии БФУ им. И. Канта (ул. А. Невского, 14, Калининград, 236041, dmitrovskayama@yandex.ru)

Станем также и мы, м[илостивые] г[осударя], искать единства. Возьмемся за дело добросовестно и мужественно. <...> Конечно, несколько спелых зерен не составляют еще целой жатвы, но пахарь радуется и первому зрелому колосу, ибо видит в нем доказательство, что скоро затем поспеет и вся жатва.

А. С. Хомяков. Письма к Пальмеру. IV

В настоящей статье на примере рассказа Н. Кононова «Амнезия Анастасии» будет продолжено рассмотрение скрытых возможностей слова *овес* для игровой кодировки философской системы, лежащей в основе всех произведений писателя. Будет также вскрыта связь «овсяного» кода с вегетативным кодом, взятым в более широкой проекции, и их включенность в другие коды – математический, религиозный и философский.

В предыдущей статье цикла¹ нами было показано, что слово *овес* является идеальным для представления порождения множества людей через «двойчатку»: *об овсе = оба-все*. В своих рассуждениях мы опускали различие между «е» и «ё», хотя форма им. п. ед. ч. пишется через «ё» – *овёс*. Между тем, написание *овес* через «е», а также форма предл. п. (об) *овсе*, с одной стороны, и написание *овёс* через «ё» – с другой, дают разные анаграммы – (о) *все* и (о) *всё*, имеющие важные смысловые отличия. Слово *все* является формой мн. ч. местоимений всех трех родов – *весь, вся, всё* и обозначает реальную множественность. Местоимение *всё*, в отличие от местоимений *весь, вся* и *все*, обладает особой семантикой в силу грам-

¹ См.: Дмитровская М. А. Вегетативный код в рассказе Николая Кононова «Амнезия Анастасии». 2. *Об овсе оба-все* // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Филологические науки. Калининград, 2015. Вып. 8 (в печати).

матического ед. ч. и ср. р., что позволяет наделять местоимение *всё* самостоятельным метафизическим смыслом – как обозначение всего сущего (для слова *все* это невозможно). Ср. в стихотворении Ф. И. Тютчева «Тени сизые сместились...» (1835): «Всё во мне, и я во всём!..» [1965, с. 75]. В подобном употреблении слово *всё* сближается с понятием Единое, вопрос о статусе которого обсуждался в классической греческой философии (досократики, Парменид, Платон), неоплатониками (Плотин), затем Николаем Кузанским, Лейбницем, Шеллингом, Гегелем и в XIX в. перешел в русскую философию (подробнее см.: [Хоружий, 1994, с. 32–66]).

Первые подходы к философской системе писателя Н. Кононова на материале романа «Фланёр» были намечены нами в работе [Дмитровская, 2014a]. Форма *оба-все* связана с основным узлом системы Н. Кононова. Покажем это. В системе Н. Кононова множество людей порождается из единичного *я* (*ego*) при его раздвоении, что соответствует процессу рефлексии (отражения), сопряженному с декартовским *cogito*. Выражение *раздвоен* можно представить в виде квазиматематической записи *раз, двое ... N*. Представление *я* (*ego*) в виде англ. *I* дает возможность увидеть рядоположенность двух противоположенных процессов – дробления единицы и одновременно порождения натурального ряда чисел, где каждое следующее больше предыдущего на единицу. Единица в системе Н. Кононова занимает важнейшее положение, и ее значимость соответствует статусу, признаваемому за единицей в пифагореизме. В «Теологумегах арифметики», написанных в традициях пифагореизма и приписываемых ранее Ямвлиху, читаем:

...единица представляется началом, серединой и концом всего. Со стороны уменьшения она оказывается границей бесконечного деления непрерывного, а со стороны увеличения – границей подобного же пошагового нарастания; и это установлено не нами, но божественной природой [Теологумы арифметики, 2007].

Там же подчеркивается, что единица служит цели соединения сущего, «всё сохраняя и ничему не давая распасться», и способна «выражать божественный логос, и полнее всего отождествляться с ним» [Там же]. Здесь обозначена роль единицы в единстве сущего.

Что же касается тождественности у Н. Кононова единицы и *я*, то применение натурального ряда чисел для счета людей будет давать нам каждый раз приращение количества *я*, в каком бы обличье они ни являлись. В стихотворении Фета «Шепот, робкое дыханье» есть строчки «Ряд волшебных превращений / Милого лица» [1970, с. 170], которые хорошо описывают статус и природу персонажей Н. Кононова. Впрочем, необходимо небольшое уточнение: «*натуральный ряд* волшебных превращений милого лица». А «милое лицо» должно быть отражением в ручье – отражением *я*. Проблема единицы у Н. Кононова неотделима от проблемы *я* (англ. *I*).

Слово *раздвоен* порождает парадокс при установлении количества. Оно отсылает к числу *два*. Но при математическом прочтении *раз, двое...N* при $N = 3$ следует, что *раздвоен* отсылает к числу *три*, и тогда $2 = 3$. При каждом следующем шаге получаем, что $N - 1 = N$. Эту характерную особенность своего нумерологического кода Н. Кононов постоянно обыгрывает в произведениях.

Система Н. Кононова охватывает не только совокупность людей, тождественных *я (ego)*, она распространяется также на ВСЁ сущее. Для этого необходим переход от счета людей (*все*) к охвату всего мира (*всё*). При этом в зону рассмотрения войдут существа, предметы, локусы – всё, что занимает пространство, а также явления, состояния, события – то, что свершается во времени. Таким образом, *я (ego)* порождает не только множество людей, но и пространство и время (при этом всё является тождественным *я (ego)*). Работают как операции порождения, развертки, так и обратные процедуры свертки.

Переход к охвату пространства и времени будет проявляться: а) на уровне описания (т. е. на уровне собственно текста), б) основываться на использовании набора фиксированных лексических средств, которые в каждом конкретном случае могут принадлежать явному или скрытому уровню текста, образуя при этом герметичные системы кодов. Особо нужно отметить использование писателем возможностей, предоставляемых мультиязыковым анаграмматическим кодом. Мотивировкой его использования является охват именно *всего* сущего, куда входит и множество языков.

Использование «овсяного» кода с его вбиранием *все / всё* позволяет Н. Кононову создать зону вибрирующего напряжения между переходом от единства людей (*все*) к тому, что можно назвать *Всё, Единое, Целое*. При этом Н. Кононов обыгрывает центральные понятия русской религиозной философии.

Писателем разрешается парадокс конечности и бесконечности, заключающийся в том, что порождаемый формулой *раз, двое ... N* натуральный ряд чисел бесконечен, в то время как *Всё, Единое, Целое* имеют пределы, поскольку несут в себе семантику исчерпанности, а поэтому ограничены и конечны. Разрешение парадокса будет основываться на сведении формулы *раз, двое ... N* к *единице*, к которой сводится и понятие *Единого*. Рассмотрим ряд возможностей.

Прежде всего, чтобы прийти от счета натурального ряда чисел к единице, они должны *соединиться* между собой. Н. Кононов обыгрывает это при скрытом обращении к концепту *соборности*. Слово *соединиться* при прочтении как «с О единица» даст нам, во-первых, искомую единицу, во-вторых, обнаружит проблему нуля, которая присутствует у писателя и тесно сопрягается с иллюзорностью как категорией его эстетической системы. Н. Кононов играет на трех возможных интерпретациях символа

«О»: как обозначения буквы, нуля и круга. *О всё единство* – вот чаемое состояние мира, в сумме дающее *овсеединство*.

Что касается «овсяной» формулы *оба-все*, то ее сведение к финальной единице, в отличие от формулы *раз, двое ... N*, вроде бы кажется невозможным, поскольку здесь на первое место выдвинута «двойчатка», а представление о единице, *я (ego)* отсутствует. Однако оно восстанавливается из лат. таксономического названия овса – *Avena*, которое через межъязыковые паронимы *овин* и *овен*² порождает анаграмму *Иван*, или *Ваня* = англ. *one* *я = один я*. Но *один* – это I, то есть одновременно *я*. Получаем, что *один я = II = 2 = два «я»*. Единица и двойка постоянно спорят за свое право представлять *овсеединство*, что соответствует «расколотой» природе человеческого *ego*. Это же относится и к другим членам натурального ряда чисел.

Бесконечная последовательность людей и вещей, задаваемая формулой *раз, двое ... N* упирается в *uni-версум*. Единица придает ряду целостность и законченность, а то, что единица противостоит самой себе, снова приводит к раздвоению и замыкает счет в круг.

Существует также игровой межъязыковой переход, который позволяет установить тождество между *единицей* и тем, что называется *всё*. Др.-греч. $\mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ ‘единственный, один только, один’, ‘одинокий’ анаграмматично лат. *omnis* ‘каждый’, ‘весь, целый, совокупный, полный’. Для демонстрации другой возможности нам нужно обратиться к одному из др.-греч. выражений, означающих всеединство: $\acute{\epsilon}\nu\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \pi\acute{\alpha}\nu$ ‘Одно и всё’, ‘Одно как всё’. Лишив $\acute{\epsilon}\nu$ (‘одно’) густого придыхания, с которым это слово произносилось в др.-греч., мы получим название лат. буквы N ([эн]). Тогда формула *раз, двое ... N* тождественна формуле *Раз, двое ... ён*, которая может интерпретироваться как выражение *Раз двое – одно*, где слово *раз* как условный союз со значением ‘если’ порождает далее условный союз *двоих*. (Количество членов множества при этом соответствует поговорке *Раз, два и обчелся*.) При таком раскладе исходной является условная «двойчатка», сводящаяся к *единице* и одновременно к *единому*. (Ср. у А. Драгомощенко в «Элегии на восхождение пыли»: «Двоенья нить пряма, в единство уводима» [1990, с. 16].) Таким образом, $2 = 1$. Ранее мы вывели, что $2 = 3$. Получаем, что $1 = 2 = 3$. В рамках настоящей статьи мы покажем, как осуществляется взаимодействие между единичным, «двойчаткой» и «тройчаткой». Одновременно увеличивается значимость О-проблемы, в частности проблемы нуля. Чтобы выполнялось равенство $2 = 1$ и подобные ему, единица, входящая в двойку, должна иметь очень неустойчивый онтологический статус и постоянно стремиться к исчезновению, обнулению, истаяванию. Любое число натурального ряда в результате тоже будет стремиться

² См.: *Дмитровская М. А.* Вегетативный код в рассказе Николая Кононова «Амнезия Анастасии». 2. *Об овсе оба-все*.

ся к обнулению. Желаемое тождество $я = я (1 = 1)$ наследует это же иллюзорное стремление раствориться без остатка. Мир Н. Кононова и его персонажи занимают неустойчивое равновесие между Всё и Ничто. Как бы то ни было, как Всё, так и Ничто являются иллюзорными. *Всё*, обращаясь в 0, дает *овсеединство*, где *с 0 единица*. Но поскольку $всё = 0$, то, соединяясь с единицей, они могут порождать большие числа, где к единице приписано любое количество нулей. При замыкании этой цепочки получим 0 (круг), состоящий из единицы и неограниченного количества нулей. Начав считать с первого нуля, опять получим единицу. Но «двойчатка» никуда не исчезнет – код остается двоичным.

В рассказе Н. Кононова «Амнезия Анастасии» (1999) есть дневниковая запись повествователя, которая ляжет в основу наших последующих рассуждений.

Русский философский тезис той поры:

Давка – это церковь в праздник, все мысли устремлены вверх, если это только не очередь, а обычная русская давка. Страшно, как перед Божьим судом. И хорошо, что *все вместе* и пока еще друг друга не передавили. *Всем одинаково одиноково. И мне... И мннеее...* (курсив наш. – М. Д.) [Кононов, 2012, с. 389].

«Русский философский тезис» представляет собой игровое образное представление идей *соборности* и *всеединства* – важнейших в русской философии.

В русскую философскую мысль термин *соборность* был введен А. С. Хомяковым. В основе его размышлений лежит рефлексия над церковным термином *соборный*, который традиционно использовался для передачи греч. *кафоличный* при переводе 9-го члена Никео-Цареградского Символа веры, принятом на Втором Вселенском соборе в 381 году в Константинополе: $\text{Εἰς μίαν, Ἀγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν}$ («Во едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь»). Термины *кафолический* и *кафоличность* происходят от др.-греч. καθολικός ‘всеобщий’, от καθ' ‘по’ и βλος ‘целый’.

В работе «О значении слов “кафолический” и “соборный”» (1860) А. С. Хомяков подчеркивает, что выбор первыми переводчиками слова *соборный* был обусловлен важностью этого понятия:

Они остановились на слове *соборный*; *собор* выражает идею собрания не только в смысле проявленного, видимого соединения многих в каком-либо месте, но и в более общем смысле всегдашней возможности такого соединения, иными словами: выражает идею *единства во множестве* (курсив в тексте. – М. Д.) [Хомяков, 1995а, с. 279].

Соборность толкуется им как единение верующих в православной церкви на основе братской любви, как единство Духа:

...человек находит в церкви не чуждое что-либо себе. Он находит в ней самого себя, но себя не в бессилии своего духовного *одиночества*, а в силе своего духовного, искреннего *единения* с братьями, со Спасителем. Он находит в ней <...> Божественное вдохновение, постоянно испаряющееся в грубой нечистоте каждого отдельно-личного существования. Это очищение совершается непобедимую силою взаимной любви христиан в Иисусе Христе, ибо эта любовь есть Дух Божий (курсив наш. – М. Д.) [Хомяков, 1995б, с. 124].

Общий корень *един-* / *один-* используется Хомяковым для выражения полярных понятий – единения и одиночества.

Необходимо отметить, что *соборный* все-таки не является точным переводом термина *кафоллический*. Слово *кафоллический* описывает распространение от центра к периферии, т. е. центробежное движение, в то время как слово *соборный* описывает стягивание в одну точку, где движение центростремительное. Отсюда утверждение иезуита отца Гагарина, что слово *соборный* не передает значение всемирности, ставшее предметом полемики у Хомякова [Хомяков, 1995а, с. 275].

Вопреки ожиданиям в работах А. С. Хомякова термин *соборный* используется редко. Концепт «соборность» представлен у него чрезвычайно частотным употреблением слов *единство* и *единение*: «Выше всего Любовь и Единение...» [Там же, с. 53]. IV письмо А. С. Хомякова к Пальмеру начинается с прославления единства, противопоставляемому им «духовному одиночеству»:

Пишу к Вам из столицы самодовольного раздора, из Берлина, и начинаю словом: *единство!* <...> *Единство!* его не найдешь в тщетных и слабых стремлениях отдельных *личностей* <...> *Единство!* это существеннейшее знамение Церкви; видимый признак постоянного пребывания Господа на земле <...> (курсив в тексте. – М. Д.) [Хомяков, 1995в, с. 312].

Прот. Георгий Флоровский справедливо замечает: «Церковь в изображении Хомякова и есть, прежде всего, *единство* <...> (курсив в тексте. – М. Д.)³.

Вместе с тем традиционное толкование 9-го члена Символа веры, разделяемое и Хомяковым [1995г, с. 41], обязательно включает категории

³ Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. Изд. второе, испр. и доп. Интернет-версия под общей редакцией Его Преосвященства Александра (Милеанта), Епископа Буэнос-Айресского и Южно-Американского. URL: http://azbyka.ru/tserkov/svyatye/s_o_bogoslovie/florovskiy_puti_russkogo_bogosloviya_01-all.shtml

пространства и времени. Свт. Филарет Московский пишет: «268. Церковь называется Соборной, или, что то же самое, Кафолической, или Вселенской, потому что она не ограничивается никаким местом, ни временем, ни народом, но заключает в себе истинно верующих всех мест, времен и народов»⁴.

Наличие идеи *соборности* в описании праздника в рассказе Н. Кононова связано со скрытым присутствием соответствующих однокоренных лексем – *собор*, *сбор*, *собираться*, *собрание* – и обыгрыванием их значений во взаимосвязи⁵. В церкви *собралось* много людей. Церковь вполне может быть *собором* – главным храмом города (*соборным* храмом), возможно, кафедральным. Большое количество *собравшихся* людей в храме может иконично отображать характер церковного праздника: скорее всего, это *соборный* праздник, посвященный сонму святых. В тексте праздник не конкретизирован, что дает возможность для множества интерпретаций, одна из которых указывает на Собор архистратига Михаила и прочих сил бесплотных, отмечаемый 8 (21) ноября. В пользу этого говорит ряд факторов. Зимний хронотоп рассказа в той его части, которая посвящена роману повествователя с Анастасией, может быть связан с Михайловым днем. На Руси он традиционно считался днем наступления настоящей зимы: «Со дня Михаила Архангела зима морозы кует» [Даль, 1994, т. 1, стлб. 861]. Отчество Николая Кононова – Михайлович, поэтому имя Михаил обладает для него особой значимостью, в том числе в связке со своим личным именем Николай. В системе Н. Кононова, где все индивиды равны я (*ego*), сын будет тождествен отцу, а отец – сыну. В рассказе «Микеша» (1998) в имени вымышленного персонажа писателем соединены признаки имени Никифор / Николай (Миколай) и Михаил [Скрябина, 2011, с. 102]. И, наконец, фраза в дневниковой записи: «Страшно, как перед Божьим судом», – акцентирует тему Страшного Суда, с которым в Книге пророка Даниила связывается архангел Михаил:

И восстанет в то время Михаил, князь великий, стоящий за сынов народа твоего; и наступит время тяжкое, какого не бывало с тех пор, как существуют люди, до сего времени; но спасутся в это время из народа твоего все, которые найдены будут записанными в книге. И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление (Дан. 12: 1 – 3).

⁴ См.: Филарет Московский, свт. Пространный православный катехизис Православной Кафолической Восточной церкви. URL: http://www.pravoslavieto.com/books/catechism_sv_filaret/index.htm/. Подробнее об истории церковного употребления слова *кафолический* см.: [Успенский, 1959.]

⁵ Об истории слова *соборность* в русском языке см.: [Волошина, 1992; Лавкова, 2012].

У Н. Кононова единение заменено давкой, совершающейся *вместе* (здесь смысл раздваивается на 'совместно' и 'в одном месте'). Множество людей обозначено местоимениями *все* и *всем*, но единение оборачивается своей противоположностью – разъединением: дважды употребляются слова с корнем *один-* (*одинаково* *одиоково*) и – тоже дважды – местоимение *мне*. С другой стороны, вибрации смыслов детерминируются самим языком. Если *я* займет позицию стороннего наблюдателя, то оно не войдет в множество собравшихся. Тогда к местоимениям *все* и *всем* можно добавить указательное местоимение *те*, и форма *всем тем* и даст анаграмму *вместе* – но без *я*, что соответствует представлению «овсяного» кода в виде *оба-все*. Далее слово *вместе* анаграмматически порождает союз *вместе с тем* (*и*), т. е. *союз* в двух смыслах: как часть речи и как соединение с «тем». Во втором случае от словосочетания с местоимением в ед. ч. *вместе с тем* (*и*) происходит переход ко мн. ч. – *вместе с теми*. Но именно форма ед. ч. *с тем* (*тот*) определяет качество и мощность этого множества. С одной стороны, русск. *тот* связано межъязыковой омонимией с лат. *tot* 'столько, столь многочисленные' от лат. *totus* 'весь, целый, совокупный', что позволяет увидеть за описанием толпы Единое целое как результат суммирования *всех* (англ. *tot* 'сумма', *tot (up)* 'суммировать'). От совокупности верующих здесь осуществлен переход ко всем людям. С другой стороны, нем. *tot* 'мертвый' позволяет идентифицировать единичного индивида или же совокупное их множество как мертвых, которые и должны восстать в Судный день.

Возвращаясь к восстановленному союзу *вместе с тем*, отметим его синонимичность слову *однако*. Поскольку *однако* может также выступать в роли *вводного* слова, то, введя его в текст, получим вместо двух уже три слова с корнем *один-*: *однако*, *одинаково* *одиоково*. Это еще одна реализация формулы *раздвоеN*, где при $N = 3$ происходит колебание между двойчаткой и тройственным союзом. Образование неологизма *одиоково* по модели слова *одинаково* приравнивает их, делает одинаковыми, а слово *однако*, представленное в виде *одна K^o* (= *одна компания*) – соединяет (ибо *однако* – союз), одновременно противопоставляя (поскольку союз противительный), и собирает (соборность) *всех* в одно целое, в единство.

Игровое разложение реконструированного слова *однако* на *одна K^o* – *одна компания* – вводит тему евхаристии (букв. 'благодарение'), или причастия. Слово *компания* восходит к народнолат. *compania* 'сообщество' от лат. *panis* 'хлеб' [Фасмер, 1986, т. 2, с. 305]. Внутренняя форма слова *причастие* – 'быть частью, входя в состав целого' – хорошо вскрывает суть таинства евхаристии, когда при вкушении пресуществленных хлеба и вина (разделенных на части) происходит единение верующих (как отдельных членов) в единую Церковь Христову. Протопресвитер Александр Шмеман говорит о том, что для современного церковного сознания во многом оказалось утраченным первоначальное триединство Соборания,

Евхаристии и Церкви. Во фразе ап. Павла «Когда Вы собираетесь в церковь» (1 Кор. 11, 18) «слова эти относятся не к храму, а к природе и цели собрания. Само слово “церковь” – ἐκκλησία обозначает, как известно, “собрание”. “Собраться в церковь”, в понятиях раннего христианства, значит составить такое собрание, цель которого – выявить, осуществить Церковь. Это собрание евхаристическое: на нем, как его завершение и исполнение, совершается “вечеря Господня”, евхаристическое “преломление хлеба”» [Шмеман, 1984]. Задача литургического богословия – «возвращение к изначальному пониманию Евхаристии как “таинства собрания” и потому “таинства Церкви”...» [Там же]. Учение ап. Павла о единстве Церкви основывается на евхаристической экклезиологии: «Ибо, как тело одно, но имеет многие члены, и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело, – так и Христос» (1 Кор. 12, 12).

В понимании *соборности* А. С. Хомяковым единение верующих в чувстве любви, в духе поддерживается евхаристической экклезиологией.

...святая евхаристия <...> не духовное только восприятие тела и крови Христовой, но истинное тело и кровь. Не духом одним угодно было Христу соединиться с верующими, но и телом и кровью, дабы единение было полное и не только духовное, но и телесное [Хомяков, 1995г, с. 47].

Таким образом, в евхаристии совершается одновременное дробление целого и соединение частей в одно целое. Для системы Н. Кононова, где *ego* является раздробленным и одновременно порождающим разворачивающееся множество, которое, в свою очередь, является Единым (множество сворачивается в *ego*), важны две противоположенные евхаристические стратегии: хлебопреломление включает в себя семантику разделения Тела Христова, а верующие, причащаясь, соединяются в одно целое – Церковь, или Тело Христово.

Лат. *Avena* ‘овес’ позволяет связать присущую овсу семантику раздвоения и множественности (‘оба-все’) и Единого (*one я*) с таинством евхаристии. *Avena* – анаграмма слова *вино*, а имплицитно присутствующий глагол *хлеба́ть* позволяет перейти к содержащему омонимичный корень слову *хлеб*⁶. Анаграмма *Avena* – *овен* позволяет активизировать представление о ветхозаветной пасхе и одновременно о пасхальной жертве Христа. Совмещение здесь растительной и животной семантики поддерживается в языковом плане тем, что лат. *panis* ‘хлеб’ происходит от многозначного, содержащего отмеченные смыслы глагола *pasco* ‘пасти, разводить, заниматься скотоводством’, ‘кормить, питать, содержать’, ‘обрабатывать, возделывать’. Слово *пастбище* (ит. *pasco*) при игровом разложении на *пасть* б *ещё* с учетом омонимии слова *пасть* может иметь отношение к семанти-

⁶ См.: *Дмитровская М. А.* Вегетативный код в рассказе Николая Кононова «Амнезия Анастасии». 2. *Об овсе оба-все.*

ке смерти (*пасть* = ‘умереть’) или к семантике жизни питания, укрепления сил (*пасть* = ‘рот животного, etc’). Одновременно лат., ит. *pasco* паронимичны русск. *пасха*, ит. *Pasqua*, исп. *Pascua* ‘пасха’, что актуализирует значения смерти и воскресения.

Мерцание между царством живых и мертвых имеет в рассказе целый ряд взаимопересекающихся интерпретаций. В рамках христианской традиции оно связано с воскресением из мертвых и, с одной стороны, может отсылать к Страшному Суду, с другой – к Пасхе, воскресению Христову.

Большие возможности представляет метафорическая интерпретация ключевых слов. Многолюдность в церкви на праздник на скрытом уровне отсылает к метафоре *оживленное место*, буквальное прочтение которой предполагает, что раньше это было «мертвое» место, которое «оживили», но давка легко может вернуть все в исходное состояние. Эту же процедуру следует применить к характеристике персонажей рассказа: на статус *оживленных* претендуют практически все – в разные периоды жизни. К *оживленности* путь лежит через *рассеянность*, которая дает возможность состояться таинству вегетации. Кроме того, в рассказе происходит, казалось бы, «алогичная» актуализация этимологического значения имен *Анастасия* (‘воскресшая’) и *Афанасий* (‘бессмертный’): Анастасии не надо воскресать, потому что она не умирала, а вот Афанасий погиб в горах, оказавшись все-таки смертным. Однако баланс между жизнью, воскресением, смертью и бессмертием восстанавливается на основе анаграмматичности рассматриваемых имен: др.-греч. ἀθάνατος [атанатос] ‘бессмертный, вечный’ и ἀνάστασις [анастасис] ‘Н.З. восстание из мертвых, воскресение’. Др.-греч. ἀθάνασία ‘бессмертие’ анаграмматически вызывает к *Анастасии*.

Важно то, что жизнь оказывается неразрывно связанной с воскресением (оживлением) в силу возможностей, заложенных в самом русском языке. Тогда в формах прош. вр. *О жил!* = *ожил* жизнь является следствием оживления (после смерти), а тождество *О живете!* = *оживете* показывает, что жизнь в настоящем времени гарантирует оживление в будущем (но перед этим должна быть смерть). Оживление при этом оказывается связанным с принятием пищи, в нашем случае – с причастием: *О жевать!* = *оживать*. При непрерывном ходе времени, когда будущее сдвигается в настоящее, а настоящее – в прошедшее, процесс умирания и оживления (жизни) сменяют друг друга до бесконечности. Именно такая семантика смерти и последующего возрождения (воскресения) составляет также ядро вегетативного кода, имеющего отношение к годовому циклу (линейное время сворачивается при этом в кольцо и в спираль). Следует отметить, что «растительная» семантика слов, восходящих к лат. *vegeto*, – результат более позднего семантического развития. Исходно лат. *vegeto* имело значение ‘оживлять, одушевлять’ как производное от слова *vegetus* ‘крепкий, полный сил’ с переносным значением ‘оживленный, страдный’.

Идея единения всех верующих во времени имеет у А. С. Хомякова своим результатом деление церкви на видимую (земную) и невидимую. В земную церковь входят живущие верующие, таинством евхаристии приобщающиеся к полноте Христа, к невидимой же церкви относятся ушедшие и будущие поколения, а также ангелы, «не созданные для земного пути» [Хомяков, 1995г, с. 39]. При этом Хомяков все-таки избегает употреблять термин *соборный* по отношению к церкви невидимой, поскольку внутренняя форма слова с его идеей сбора, собрания препятствует идее собирания мертвых с живыми и будущими поколениями. Даже воскресения из мертвых при Страшном Суде оказывается недостаточным [Там же], ибо относится только к финальному моменту христианской эсхатологии. Однако это затруднение легко преодолевается Н. Кононовым в его представлении о жизни как воскресении из мертвых и о цикличности, повторяемости этого процесса. Идея круга и циклического движения в скрытом виде содержится в описании праздника в церкви. Н. Кононов подчеркивает, что это «не очередь, а обычная русская давка». Акцент на «давке» через обращение к многозначности лат. *turbo* выявляет совмещение значений ‘сутолоки, давки’ и ‘кругового движения, круговращения’, ср. также лат. *turba* – ‘смятение, суматоха, беспорядок’, ‘скопище, толпа, масса’. Через латынь Н. Кононов совмещает идеи беспорядочного и кругового движения множества людей, толпы. Через круговое движение вносится идея упорядоченности, но не в виде линейной последовательности, а в виде круга, где жизнь и смерть постепенно и постоянно переходят друг в друга. Круг и очередь (*О-черед*) не только противоречат друг другу, но представляют собой одно и то же. Присутствие идеи воскресения из мертвых поддерживается тем, что др.-греч. ἀνάστασις в своем прямом значении – это не просто вставание с места, оно осложнено семантикой передвижения: ‘отшествие, выступление из какого-нибудь места, переселение’. Движущиеся *все* образуют круг (O), т. е. находятся в *O все* = *в овсе*. При этом каждый из движущихся обнажает свою иллюзорную природу, становится нулем, O. Здесь хомяковское *единение* превращается в *с O единение* (соединение), если остается *я* (англ. I), которое в итоге, изгибаясь и замыкаясь в себе, тоже преобразуется из единицы в O.

Движение в церкви в виде напора, давки и в виде кругового вращения соответствует этимологическим значениям слов *время* и *пора*. Слово *время* связано с корнем **uert-* ‘двигать, поворачивать’, родственно словам *вертеть*, *вращать* и воплощает идею циклического движения. Слово *пора* связано с корнем **per-* ‘двигаться вперед’ и родственно словам *переть*, *напирать* [Красухин, 1997, с. 64–65].

Диффузная семантика смерти и воскресения из мертвых, которая сконцентрирована в имени героини *Анастасия* и распространяется на других персонажей и людей в целом, поддерживается тем, что в Саратове (предполагаемом месте действия рассказа, где родился и вырос сам Н. Кононов)

в черте города находится Воскресенское кладбище. Оно возникло в 1836 г. и первоначально называлось Пичугинским, или Пичугино, по фамилии Алексея Пичугина, пожертвовавшего для кладбища принадлежавшие ему земли. В 1844 г. он построил там Воскресенский храм, и кладбище стало называться Воскресенским⁷. На карте Саратова видно, что на одной оси с Воскресенским кладбищем, ориентированным на юго-восток, выше, с ориентацией на северо-запад, находится Ботанический сад Саратовского университета (в котором, предположительно, учились повествователь и Анастасия). В сумме кладбище и Ботанический сад имеют форму, напоминающую песочные часы со срединной перемычкой, где они граничат. Такое удивительное соседство являет собой пример реализованного мифопоэтического видения мира, где смерть тождественна новому рождению. Эти два локуса взаимно отражают друг друга. Особо следует отметить, что ни Ботанический сад, ни Воскресенское кладбище прямо в тексте рассказа не названы. Эти локусы относятся к глубинному уровню текста и выявляются в результате семантической реконструкции. Ботанический сад – место, где выращиваются растения, привезенные из разных частей света, это своеобразный *сбор / собор / собрание* растений. Ботанический сад и кладбище «мерцают» в своей сообщающейся семантике. Кладбище густо засажено покойниками и растениями и представляет собой подобие сада или парка, в то время как *Ботсад* можно представить как сад тел (англ. *body* + русск. *сад*), *bod'сад*. При игровом разложении слова *растения* Ботанический сад легко представить как царство теней: при членении слова на *рас-тени-я*, или *раз тени – я* получаем *я (ego)* как объединение теней мертвых. При членении на *рас-тен'-и-я* получаем *одну тень* и *я*, статус которого как живого или мертвого неопределен. Такого рода «двойчатка» представляет особый интерес, во-первых, в связи с возможностью истолкования *я* как растения, что порождает бесконечность теней при неопределенном *я*, а во-вторых, при введении в рассмотрение памятника, креста или надгробия – обязательного атрибута кладбища.

Идея оживления и роста, доминирующая в наших представлениях о вегетации, должна быть дополнена языковыми основаниями сопутствующей идее вегетации идеи смерти: слова *корни*, *corn* и *крона* анаграмматичны др.-греч. *νεκρῶν*, *ῥῶνος* ὁ 'место погребения, кладбище', *νεκρὸς* 'мертвый' *νεκρὸς ὁ* 'мертвое тело, труп', 'мертвец, покойник'. Эти межъязыковые паронимы и анаграммы связывают в одно, уравнивают локусы пашни (поля), сада и кладбища. Здесь поговорка *Помирать собирайся, а рожь сей (а пашенку паши)* лишается противопоставления и превращается в предположение тождества: *Помирать собирайся, то есть рожь сей (пашенку паши)*. Именно в подобном тождестве, предполагающем смерть челове-

⁷ Мемориал – Воскресенское кладбище. URL: <http://www.memory-tour.ru/memorial/3963>

ка / зерна, кроется возможность представления проблемы воскресения человека в вегетативной образности: «Ибо как смерть чрез человека, так чрез человека и воскресение мертвых» (1 Кор. 14, 21); «Но скажет кто-нибудь: как воскреснут мертвые? и в каком теле придут? Безрассудный! то, что ты сеешь, не оживет, если не умрет» (1 Кор. 15, 35–36). Вскрытие этимологического значения слов *ботаника* и *ботанический* привносит в Ботанический сад семантику Тайной вечери и, соответственно, хлебопреломления, евхаристии. Изначально др.-греч. βότανη означает ‘корм, трава’ от βόσκει ‘пасти’, ‘кормить, питать’ (этимологически родственного лат. *pasco*, откуда *panis* ‘хлеб’). У слова βότανη значение ‘растение’ развивается значительно позже.

Если термин *соборность* у Хомякова является главным образом характеристикой духовного единства людей в церкви, то у В. С. Соловьева понятие всеединства, тесно оставаясь связанным с теологией, приобретает собственно философский статус. И Хомяков, и Соловьев говорят о *единстве*, но эти понятия у них различны. Если у Хомякова *соборность* – это «единство всех» (*все – о людях*), то у Соловьева *всеединство* – это единство всего (*всё*). Но на самом деле у Хомякова речь идет даже не обо всех людях, а о принадлежащих к христианской церкви, у Соловьева же понятие всеединства охватывает *многое*, существующее в пространстве и времени, становящееся *всем* во всеединстве. У В. С. Соловьева понятие всеединства встраивается в теорию познания.

В работе «Критика отвлеченных начал» (1877–1880), отрицая объективный реализм познаваемого, В. С. Соловьев вводит необходимость чувственного опыта как знания непосредственной действительности. *Единое* и *всё* в сумме дает понятие *всеединого*:

...полное определение истины выражается в трех предикатах: *сущее*, *единое*, *все*. Из этих трех предикатов первый (сущее) выказывает только простое бытие того, что называется истиной, субъекта истины <...> два другие предиката истины – единое и все, которыми истина определяется в своем предметном бытии <...> Итак, истина есть *сущее всеединое* (курсив в тексте. – М. Д.) [Соловьев, 1988, с. 692].

Для Соловьева всеединство есть результат способности человека к восприятию и познанию. К. В. Мочульский в этой связи пишет:

Вводя в акт познания момент воображения, Соловьев подчеркивает субъективный элемент всякого познания, сочетая его с полной объективностью самой истины. <...> Процесс познания не есть пассивное восприятие божественных идей, а *бесконечный встречный процесс, точка пересечения двух миров* (курсив наш. – М. Д.) [Мочульский, 1995, с. 125–126].

Сам человек этой своей способностью улавливать Божественное всеединство и содержать его в себе несет в себе божественное начало. Эта

идея развита в цикле лекций «Чтения о Богочеловечестве» (1878) (см.: [Соловьев, 1989, с. 135] и др.). В работе «Идея сверхчеловека» (1899) В. С. Соловьев пишет:

«...форма человеческая... способна по своему первообразу, или типу, вместить или связать в себе *все*, стать орудием и носителем всего, к чему только можно стремиться, – способна быть формой совершенного всеединства или божества» (курсив в тексте. – М. Д.) [Соловьев, 1989, с. 615].

Идеи В. С. Соловьева идеально встраиваются в систему Н. Кононова. Выделим основные пункты.

1. Понятие всеединства дает возможность счёта от единичности к множественности и обратно, к дроблению единого на многое и стягиванию множественного в единое.

2. Идея Богочеловечества дает возможность усмотреть троичность в человеке. Сам В. С. Соловьев делает это напрямую в «Чтениях о Богочеловечестве» (Чтение шестое), обращая внимание на «анalogии, указывающие на форму триединства в существах и явлениях мира конечного...» [Соловьев, 1989, с. 95 и след.]. Н. Кононов, основываясь на порождении множества как реализации формулы *раздвоеN*, через двойчатку и тройчатку постепенно наращивает мощность множества. У Кононова также имеется в виду и прямое отождествление рас-троенного *ego* с ипостасями Троицы.

3. Включенность в понимание всеединства познающего субъекта позволяет акцентировать позицию наблюдающего, чувствующего и рефлексирующего *я*, вовлеченного в отражение мира. Их положение зеркально. *Я* и *всеединое* образуют «двойчатку» и стремятся к отождествлению.

Возвращаясь к анализу рассказа Н. Кононова «Амнезия Анастасии», отметим значимость не только названия кладбища Воскресенское, но и Пичугинское, которое тоже оказывается связанным с «овсяным» кодом и моделированием пространства по вертикали. Фамилия Пичугин образовано от слова *пичуга* ‘маленькая птичка’. Существуют небольшие птицы *овсянки* (*Emberiza*) из отряда воробьинообразных и рыбы *овсянки* (*Leucaspius delineatus*), тоже имеющие малые размеры – 8–9, чаще 6 см. Другое название рыб *овсянок* – *верховки* (по их способности выпрыгивать из воды), или *обыкновенные верховки*. Добавив к рыбе *овсянке* и птице *овсянке* еще и кашу *овсянку*, получим три овсянки, соответствующие трехчленному делению пространства по вертикали, которые оказываются тождественными и взаимозаменяемыми. Здесь также осуществляется круговое движение по вертикали. Восстанию из мертвых (т. е. вставанию, движению вверх) должно предшествовать положение во гроб (движение вниз). Сказанное поддерживается также межъязыковой омонимией корней в словах русск. *корни*, *крона* и англ. *corn* ‘зерно’ [Дмитровская, 2014б, с. 110–111]. Здесь тоже *в О все = в овсе*.

Птицы *овсянки* в игровом пространстве языковых отождествлений могут считаться представителями *овса* (и, следовательно, *всех* и *всего*, в том числе и всех птиц) в силу межъязыковой паронимии слов *овес* и лат. *avis* 'птица'. Дальнейшее развитие эта цепочка смыслов получает за счет паронимии лат. *avitium* 'птичья порода, пернатый мир' и лат. *avitus, -a, -um* 'дедовский, дедушкин или бабушкин' (от лат. *avus* 'дедушка, прадед', 'предок', ср. также лат. *avia* 'бабка, бабушка'). Эти семантические переходы объясняют, почему в рассказе Н. Кононова «поридж» и «овес» входят в рацион бабушки, которая постоянно сидит в кресле. Бабушка представляет собой *овес* (т. е. *О все!* и *О всё*), а остальные персонажи, включая повествователя – это ее (бабушки) или его / его (овса) отражения: слово *кресло* является анаграммой слова *зеркало*. Акцент на семантике «предков», казалось бы, целиком связывает проблему овсединства с царством мертвых. Но есть целый ряд спасительных ходов. Тени, выход-я из тени, превращаются в *рас-тени-я*. Потемки оборачиваются потомками. Спасительна также идея пути. Н. Д. Арутюнова пишет:

В представлении ветхого человека по проложенному во времени Традиционному пути *вперед* шествуют *пред-ки*, *потом* идут *потом-ки*, *след-ом* за перво-*проход-цами* *след-уют* их по-*след-ователи*. Прошедшее (ушедшее) открыто взгляду путников. Будущее открывается им по мере перехода в настоящее-прошедшее [Арутюнова, 1997, с. 54].

Если же Традиционный путь встанет на рельсы вечного возвращения, это и вовсе сделает предков и потомков неразличимыми. И, наконец, живо учение Н. Ф. Федорова о воскрешении предков: в идеале оно должно стать «философией общего дела» и самих предков.

Закончим статью суммарным перечислением возможностей перехода от *все* к *всё*, что позволит подвести языковое основание под возможность рассматривать описанную в рассказе давку в церкви как описание овсединства.

1. Возможность двоякого написания слова *овёс* / *овес* имеет следствием тождество анаграмм *О всё* = *О все*.

2. При тождественности в *О все* и *все в О* эти выражения дают две разные возможности при употреблении в конструкциях *Сбор в О все* и *сбор все в О*. Второе выражение легко представить как *сбор всего*. Тогда в *О все* = *всего*, т. е. *все* в О-кружении дают *всё*.

3. В описании праздника в церкви говорится о том, что «*всем одинаково одиноково*», т. е. все чувствуют себя одиноко, все равны одному, единице. Это означает, что между ними в этом отношении нет различия, все существуют *без различия*. Следовательно, они *безразличные*⁸, и *всем всё*

⁸ Здесь мы следуем за исторической семантикой слова *безразличный* (см.: [Виноградов, 1994, с. 54–57]). Ср. в Словаре Даля: «Безразличие ср. отсутствие отличия».

равно. Если представить эту идиому как тождество, то *всем* = *всё*, или *все* = *всё*. При этом часть будет равна целому, например, *я* = *всё*, *я равен всему*. Слово *равен* анаграмматично англ. *winner* и лат. *Avena* 'овес'. Такова троичность овсединства у Николая Кононова, имя которого активно участвует в порождении системы смыслов. Он *Колечка* – колечко, круг в вечном движении, он же *Николай* – 'победитель народов', *winner*, *Avena*, *овес*. Им владеет *всепоглощающая* страсть к *самоедству*. Главное, в давке не подавить себя, то есть *есть* и не подавиться. Каж-да-я каша О-вся-на-я!

Всё! Пред-О-100-тОчно! Будет!

Продолжение следует

Список литературы

Арутюнова Н. Д. Время: модели и метафоры // Логический анализ языка. Язык и время. М.: Индрик, 1997. С. 51–61.

Виноградов В. В. История слов. М.: Толк, 1994.

Волошина Т. А. Собор, соборность и сбор // Русская речь. 1992. № 2. С. 113–115.

Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М.: Прогресс, Универс, 1994.

Дмитровская М. Коли Муза Клио: история души человеческой и история народов в романе Николая Кононова «Фланёр» // Новое литературное обозрение. 2014а. № 4. С. 166–184.

Дмитровская М. А. Вегетативный код в рассказе Николая Кононова «Амнезия Анастасии». 1. *Зри в корень!* // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Филологические науки. Калининград, 2014б. Вып. 8. С. 107–112.

Драгомощенко А. Небо соответствий: Стихи. Л.: Сов. писатель, 1990.

Кононов Н. Саратов. М.: Галеев-галерея, 2012.

Красухин К. Г. Три модели индоевропейского времени на материале лексики и грамматики // Логический анализ языка. Язык и время. М.: Индрик, 1997. С. 62–77.

Лавкова И. В. Лексемы *соборность* и *коллектив* в современном языковом сознании // Уральский филологический вестник. Серия: Язык. Система. Личность: лингвистика креатива. 2012. № 3. С. 223–226.

Мочульский К. В. Гоголь, Соловьев. Достоевский. М.: Республика, 1995.

Скрябина А. В. Особенности семантической структуры имени собственного в рассказе «Микеша» Н. Кононова // Вестник Балтийского феде-

чительных свойств, однообразии, сходство, подобие, равенство <...> Безразличный, ничем не различаемый, неотличимый» [Даль, 1994, т. 1, стлб. 179].

рального университета им. И. Канта. Серия: Филологические науки. Калининград, 2011. Вып. 8. С. 100–105.

Соловьев В. С. Собр. соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1988. Т. 1.

Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. М.: Правда, 1989. Т. 2: Чтения о Богочеловечестве. Философская публицистика.

Теологумены арифметики / Пер. В. В. Бибикина, А. И. Щетникова. Вступ. ст. и коммент. А. И. Щетникова. Новосибирск: АНТ, 2007. URL: <http://www.nsu.ru/classics/bibliotheca/Theologoumena.pdf>

Тютчев Ф. И. Лирика: В 2 т. М.: Наука, 1965. Т. 2.

Успенский Н. Д. Соборность Церкви // Журнал Московской патриархии. 1959. № 7. URL: http://www.golubinski.ru/ecclesia/uspensky_sobornost.htm

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. М.: Прогресс, 1986.

Фет А. А. Стихотворения. М.: Худож. лит., 1970.

Хомяков А. С. Письмо к редактору «L'union chrétienne» о значении слов «кафолический» и «соборный» по поводу речи иезуита отца Гагарина [1860] // Хомяков А. С. Сочинения богословские. СПб.: Наука, 1995а. С. 273–284.

Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа [1855] // Хомяков А. С. Сочинения богословские. СПб.: Наука, 1995б. С. 107–162.

Хомяков А. С. Письма к Пальмеру [1844–1854] // Хомяков А. С. Сочинения богословские. СПб.: Наука, 1995в. С. 281–346.

Хомяков А. С. Церковь одна [1840-е г.] // Хомяков А. С. Сочинения богословские. СПб.: Наука, 1995г. С. 39–56.

Хоружий С. С. После перерыва. Пути русской философии. СПб.: Алетейя, 1994.

Шмеман Александр, прот. Евхаристия: Таинство Царства. Париж, 1984. URL: http://shmeman.ru/modules/myarticles/topics_topic_id_8.html

Article metadata

Title: A Vegetative Code in N. Kononov's Short Story "Anastasia's Amnesia". Article 3. *To Unite Into Unity*

Author: M. A. Dmitrovskaya

Author's e-mail: dmitrovskayama@yandex.ru

Author affiliation: I. Kant Baltic Federal University

Abstract: The article reconstructs a philosophical system forming the basis of N. Kononov's works. This article examines N. Kononov's short story «Anastasia's Amnesia», but the results can be applied to every writer's work. The author of the article reveals a mathematical code describing the act of generating

scores of people from I (*ego*). This code describes the act of generating things, space and time as well. Both ways of generating turn out to be identical due to the unity of «the oats» code: Rus. *O vse* ('all, everybody') and *O vs' o* ('all, everything') are anagrams of rus. *oves / ov'os* ('oats'). The author discovers connections between «the oats» code and other transformations of the vegetative code, as well as between «the oats» code and fundamental concepts of the Russian philosophy (A. S. Khomyakov's *sobornost* and V. S. Solovyov's *vseedinstvo*). The article shows the Easter semantics of «the oats» code.

Key terms: N. Kononov, «Anastasia's Amnesia», Russian philosophy, philosophy and literature, 'sobornost', 'vseedinstvo', vegetative code, multilingual code, anagram, language game, textual derivation.

Reference literature (in transliteration):

Arutjunova N. D. Vremja: modeli i metafory // Logicheskij analiz jazyka. Jazyk i vremja. M.: Indrik, 1997. S. 51–61.

Vinogradov V. V. Istorija slov. M.: Tolk, 1994.

Voloshina T.A. Sobor, sobornost' i sbor // Russkaja rech'. 1992. № 2. S. 113–115.

Dal' V. Tolkovyj slovar' zhivogo velikoruskogo jazyka: V 4 t. M.: Progress, Univers, 1994.

Dmitrovskaya M. Koli Muza Klio: istorija dushi chelovecheskoj i istorija narodov v romane Nikolaja Kononova *Flaneur* // Novoje literaturnoje obozrenije. 2014a. № 4. S. 166–184.

Dmitrovskaya M. A. Vegetativnyj kod v rasskaze Nikolaja Kononova *Amnesia Anastasii*. 1. *Zri v koren'* // Vestnik Baltijskogo federal'nogo universiteta im. I. Kanta. Serija: Filologičeskije nauki. 2014b. Vyp. 8. S. 107–112.

Dragomoshchenko A. Nebo sootvetstvij: Stihi. L.: Sov. pisatel', 1990.

Kononov N. Saratov. M.: Galeev-Galereja, 2012.

Krasykhin K. G. Tri modeli vremeni na materiale lexiki i grammatiki // Logicheskij analiz jazyka. Jazyk i vremja. M.: Indrik, 1997. S. 62–77.

Lavkova I. V. Lexemy *sobornost'* i *kollektiv* v sovremennom jazykovom soznanii // Ural'skij filologičeskij vestnik. Serija: Jazyk. Sistema. Lichnost': lingvistika kreativa. 2012. № 3. S. 223–226.

Mochul'skij K. V. Gogol', Solov'jov, Dostojevskij. M.: Respublika, 1995.

Skrjabina A. V. Osobennosti semantičeskoj struktury imeni sobstvennogo v rasskaze *Mikesha N. Kononova* // Vestnik Baltijskogo federal'nogo universiteta im. I. Kanta. Serija: Filologičeskije nauki. Kaliningrad, 2011. Vyp. 8. S. 100–105.

Solov'jov V. S. Sobr.soch.: V 2 t. M.: Mysl', 1988. T.1.

Solov'jov V. S. Soch.: V 2 t. M.: Pravda, 1989. T. 2: Čtenija o Bogočelovečestve. Filisofskaja publitsistika.

Teologumeny arifmetiki / Per. V. V. Bibikhina, A. I. Shchetnikova. Vstup. st. I kommentarij A. I. Shchetnikova. Novosibirsk: ANT, 2007. URL: <http://www.nsu.ru/classics/bibliotheca/Theologoumena.pdf>

- Tjutchev F. I.* Lirika: V 2 t. M.: Nauka, 1965. T. 2.
- Uspenskij N. D.* Sobornost' Tserkvi // Zhurnal Moskovskoj patriarhii. 1959. № 7. URL: http://www.golubinski.ru/ecclesia/uspensky_sobor-nost.htm
- Fasmer M.* Etimologicheskij slovar' russkogo jazyka: V 4 t. M.: Progress, 1986.
- Fet A. A.* Stihotvorenija. M.: Khudozh. lit., 1970.
- Khomjakov A. S.* Pis'mo k redaktoru «L'union chrétienne» o znachenii slov «kafolicheskij» i «sobornyj» po povodu rechi ijezuita ottsa Gagarina [1860] // Khomjakov A. S. Sochinenija bogoslovskije. SPb.: Nauka, 1995a. S. 273–284.
- Khomjakov A. S.* Neskol'ko slov pravoslavnogo hristianina o zapadnyh veroispovedanijah. Po povodu odnogo okružnogo poslanija Parizhskogo arhijepiskopa [1855] // Khomjakov A. S. Sochinenija bogoslovskije. SPb.: Nauka, 1995b. S. 107–162.
- Khomjakov A. S.* Pis'ma k Pal'meru [1844–1854] // Khomjakov A. S. Sochinenija bogoslovskije. SPb.: Nauka, 1995v. S. 281–346.
- Khomjakov A. S.* Tserkov' odna [1840-e g.] // Khomjakov A. S. Sochinenija bogoslovskije. SPb.: Nauka, 1995g. S. 39–56.
- Khoruzhij S. S.* Posle pereryva. Puti russkoj filisofii. SPb.: Aletejja, 1994.
- Shmeman Alexandr,* prot. Jevkharistija: Tainstvo Tsarstva. Parizh, 1984. URL: http://shmeman.ru/modules/myarticles/topics_topic_id_8.html