

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ / LITERARY CRITICISM

Е.Ю. Полтавец,

Московский городской педагогический университет,
г. Москва, Россия.

E-mail: nedzvetsky@bk.ru

Охотничий миф в произведениях Л.Н. Толстого

В статье рассмотрены характерные детали и образы, воплощающие в произведениях Л.Н. Толстого некоторые мифологические структуры, такие как Калидонская охота, превращение и смерть Актеона, миф об Артемиде, дионисийский миф и т. д. Рассматриваются также структуры, имеющие отношение к индуистской мифологии. Это охота Панду, проклятие отшельника Киндамы, смерть Панду и др. Существует определенное типологическое сходство между великим индийским эпосом «Махабхарата» и толстовской «Войной и миром», но древнегреческий охотничий миф большей частью связан с «Войной и миром» и «Анной Карениной». Охотничий миф также имплицитно присутствует в «Детстве», «Казаках», рассказах для детей: «Котенок», «Охота пуще неволи», и других произведениях. Некоторые эпизоды произведений Толстого проанализированы с точки зрения сравнительного метода.

Ключевые слова: охотничий миф; Калидонская охота; Актеон; Дионис; «Махабхарата»; творчество Л.Н. Толстого.

E. Poltavets

Hunting Myth in the Works of L. N. Tolstoy

The article deals with the typical details and images embodying some mythology structures, such as Kalidon hunting, Acteon's transformation and Acteon's death, the myth of Artemis, Dionysian myth and so on in the works of L.N. Tolstoy. The structures concerning Hinduism mythology are also investigated. They are: Pandu's hunting, the damnation of the hermit Kindama, Pandu's death and others. There is a sort of typological similarity between the great

Indian epic «Mahabharata» and Tolstoy's «War and Peace», but the ancient Greek hunting myth is connected with «War and Peace» and «Anna Karenina» for the most part. The hunting myth is also implicated in «The Childhood», «The Cossacks», in «The Kitten», «The Bear-Hunt» («Fables for Children») and other works. Some episodes of Tolstoy's works are exposed to comparative analysis.

Keywords: hunting myth; Kalidon hunting; Acteon; Dionys; «Mahabharata»; Tolstoy's works.

В русской классике, в усадебном романе и не только в нем, топос охоты выполняет функции характерной приметы помещичьего быта; ситуация охоты позволяет писателю столкнуть и сопоставить барина и мужика, объединить или, наоборот, развести своего героя с природой. Интересно, что для Р. Акутагавы именно топос охоты послужил той основой, на которой писатель развернул интереснейший психологический этюд о взаимоотношениях двух охотников и писателей: И.С. Тургенева и Л.Н. Толстого (рассказ Р. Акутагавы «Вальдшнеп»). Однако объемные эпизоды охоты или незначительные на первый взгляд упоминания о ней могут также выступать в другом качестве: они могут быть кодовыми сигналами, связанными с некоторыми еще более общими бытийными смыслами.

Общеизвестно, что охота занимала большое место в жизни Л.Н. Толстого (до определенного времени) и других обитателей Ясной Поляны, хозяев и гостей. В творчестве Толстого охота и связанные с ней приключения нашли широкое отражение; знатоком разных видов охоты, охотничьего снаряжения, повадок лесных зверей и птиц (а также психологии и ритуального поведения охотников!) Толстой предстает не только в «Отъезде по полю», «Детстве», «Казаках», «Войне и мире», «Анне Карениной», но и в рассказах для детей, в «Воспоминаниях». Эпизоды охоты в произведениях Толстого обстоятельно комментировались в трудах многих исследователей с точки зрения прототипических ситуаций, сюжетных ролей, мотивной и образной систем и т. д. Однако такой аспект, как мифореставрационное значение некоторых эпизодов, до сих пор не привлекал внимания толстоведов. Между тем взгляд на охотничьи эпизоды сквозь призму мифа

может, как нам кажется, способствовать уяснению некоторых особенностей мифопоэтики произведений Толстого в целом. «Только потому так серьезно описана охота, что она одинаково важна...» [14: т. XVI, с. 241], — написал Толстой в черновике эпилога «Войны и мира», но в окончательный текст произведения эту фразу не внес, и теперь исследователи по-своему ее толкуют и разгадывают.

В «Воспоминаниях» (1906), как и в художественных произведениях, Толстой противопоставляет охотников неохотникам, причем неохотники в изображении Толстого, как правило, склонны к физическому труду, разведению цветников, оранжерейных растений, посадкам леса, да и в целом внимательны ко всякого рода растительности.

Таких персонажей условно можно назвать «садовниками», особенно в свете того, что традиционно мифологема сада включает не только семантику Эдема, но и Гефсиманского моления (т. е. сада как места сакральной жертвы) и Христа (воскресшего Христа Магдалина приняла за садовника). Поэтому дендро- и флорофилы у Толстого заметно одухотвореннее и самоотверженнее, чем любители всяческих видов охоты (мотив дерева, например, является лейтмотивом образа князя Андрея в «Войне и мире»). Что же касается Евангелий, то они написаны явно не охотниками, вегетативная символика в них значительно превосходит животную, а широко представленный мотив птиц охотничью семантику почти не затрагивает.

В «Воспоминаниях» Толстой на первых же страницах задает «вегетативный» и «охотничий» код, характеризуя своего деда, князя Н.С. Волконского: «Охоты он терпеть не мог, а любил цветы и оранжерейные растения» [14: т. XIV, с. 385]. Зато об отце, Н.И. Толстом: «Более всего я помню его в связи с псовой охотой. Помню его выезды на охоту» [14: т. XIV, с. 391]. Далее следует подробный рассказ об охоте на волка, на лисицу, об охотничьих собаках, причем торжественность выезда на охоту Толстой специально акцентирует. Папа в «Детстве», а особенно Николай Ростов в «Войне и мире» именно в эпизодах, связанных с охотой, показаны как хозяева и распорядители: их все слушают, на них любят, ими гордятся. Охота ведь действо сакральное,

подражание богам, т. е. поведение культовое, одно из важнейших *imitatio dei*, поэтому охота всегда почиталась как царское и аристократическое занятие. Даже бог представляется во многих традициях Небесным Охотником. В поэме о Гильгамеше, древнем шумерском правителе, он показан искусным охотником, «в дворцовом искусстве Ассирии ассирийские цари нередко изображались в сценах охоты» [13: с. 748]. При этом «царские охоты часто бывали в высшей степени ритуальными и хорошо срежиссированными действиями для поддержания мифологизированного представления о царе как о бесстрашном охотнике» [13: с. 748]. Возможно, что для тех героев Толстого, которые имеют определенные основания для беспокойства о своем статусе, увлечение охотой выполняет и некоторые компенсаторные функции (папа в «Детстве» сознает, что его неразумное хозяйствование приводит к необходимости тратить приданое жены, Николай Ростов также не в силах противостоять разорению семьи; рассказ о хозяйственных затруднениях этих героев предшествует эпизодам охоты). Особое место среди толстовских охотников занимает Левин: он в значительно большей степени охотник, чем ценитель лесного или садового пейзажа; луг и лес для него связаны с крестьянской работой или охотой, мифологическое восприятие мира, характерное для Андрея Болконского, ему несвойственно. Но однажды, находясь в лесу и ожидая подлета дичи, он замечает: «Слышно и видно, как трава растет!» [14: т. VIII, с. 181], т. е. радостно воспринимает и растительный мир. Сама же охота для Левина такой же способ самоутверждения, как и для других толстовских охотников, недаром его охотничьи успехи способствовали сближению с Облонским, а значит, и с Кити. Объяснению в любви сопутствует гордое признание в победе над медведем, а будучи женат, Левин подвергается насмешкам Облонского, который не без оснований посмеивается, что Левин не может уехать на охоту без разрешения и вообще находится у Кити под каблуком.

В «Казаках» и «Анне Карениной» эпизоды охоты связаны в «лабиринте сцеплений» с любовной линией (как и скачки, традиционно метафоризирующие любовный пыл еще в античном

романе). Катастеризмы («мрачный Арктурус», «колесница Медведицы»), упомянутые в эпизоде охоты Облонского и Константина Левина в «Анне Карениной», напоминают не только о тоске Левина по Кити (маленькую Кити называли «tiny bear», «медвежонком» (англ.); именно эта связь обычно отмечается в комментариях исследователей), но и об охотничьих мифах, посвященных богине-охотнице Артемиде (с ее эпитетом «медвежья», с ее свитой — нимфами, одна из которых, Каллисто, изгнанная Артемидой, была превращена в медведицу и водворена на небо в виде созвездия). Таким образом, эпизод охоты, помещенный в мифологический контекст, «сцепляется» с любовной линией, придавая и ей некоторый охотничий оттенок.

Это объясняется мифологически. Как архаический ритуал, охота «в сознании язычников представляла собой своеобразный сакральный акт, сопровождаемый жертвоприношением, а преследование зверя по следу представлялось как стремление к Высшему Началу, стремление к достижению духовного совершенства» [6: с. 256]. Вместе с тем исследователи отмечают, что «охота имела и чисто фаллическую символику, поскольку сакральный акт был одновременно и сексуальным» [6: с. 256]. В доказательство в словаре М.М. Маковского приводятся соответствия: лат. «venari» (охотиться), «veneror» (чтить божество), «veneration» (культ). Взаимосвязь охотничьих и семейно-любвных ритуалов сказывается в том, что из всех охотничьих суеверий и обычаев наиболее распространенными были связанные с запретами сексуального характера; ряд условий нужно было соблюдать накануне и во время охоты: не вступать в половые отношения, не упоминать о женщине. Жена охотника не должна была пряхсть в день охоты, так как это помогло бы зверю запутать следы, и т. д.

В «Анне Карениной» образы Кити и Вареньки связаны с «грибной темой» (см.: [2, 11]), т. е. «тихой охотой». Варенька и Сергей Иванович Кознышев пытаются объясниться в любви в лесу во время сбора грибов. На обеде у Облонских Кити заговаривает с Левиным, стараясь возобновить объяснение с ним, и в то же время ловит вилкой «отскальзывающий» гриб в тарелке.

Все это репрезентирует охотничью семантику ловли женихов и невест, а также зафиксированную в фольклоре эротическую составляющую грибного мотива. Загонная охота и завтрак в лесу как предлог для флирта изображены в незаконченном рассказе Толстого «Кто прав?» (1891).

С типологией толстовских персонажей связано и еще одно интересное психологическое наблюдение Толстого. «Есть два сорта мужчин — охотники и неохотники. Неохотники любят маленьких детей — беби, могут брать в руки; охотники имеют чувство страха, гадливости и жалости к беби. Я не знаю исключения этому правилу. Поверьте своих знакомых» [14: т. XVIII, с. 720], — такими словами несколько неожиданно заключает Толстой свое письмо А.А.Толстой, просившей его написать подробно о семье и детях. Нет исключений из этого правила и среди толстовских героев. Ни Левин, ни Николай Ростов не проявляют нежных чувств к новорожденным младенцам, и Кити некоторое время даже беспокоится, будет ли Левин любить сына.

Мифологическое объяснение этому психологическому феномену можно найти в культуре Диониса и особенно пра-Диониса Загрея, одного из наиболее архаических образов древнегреческой мифологии. Охотничий миф имеет множество версий; миф об охотнике и охоте, и не один, есть, наверное, в каждой мифологической традиции. Но наиболее явно охота как разгул необузданных страстей представлена в мифе о Дионисе Загрее, который еще античными философами интерпретировался как жертва и в то же время как «Великий охотник» (греческое «Загрей» переводится как «Великий ловчий»). К этому образу восходят представления о «Проклятом охотнике», «Дикой охоте» и тому подобные поверья и легенды. «Погоня и охота сводят человека с ума, разрушают его сердце, ибо побуждают к вожделению и, следовательно, освобождают силы, разрушающие внутреннее равновесие. Связь образа охотника с потусторонним миром проявляется в таких атрибутах охоты, как постоянное движение, дьявольские желания, иллюзия близкого достижения цели, воющий ветер» [5: с. 314]. Таким образом, охота развязывает оргию, бесчинство, убийство,

т. е. возвращает к стадии хаоса, к абсолютному началу, чтобы вновь пережить ситуацию сотворения, создания мира. Во время охоты как культового поведения происходит погружение в хаос, своеобразное восстановление ситуации сотворения мира и моделирование того, что произошло *in illo tempore*, т. е. создаются предпосылки для всеобщего обновления.

Похожий путь должен пройти сам охотник. Пра-Дионис Загрей, сын Зевса и Персефоны, т. е. богини загробного мира, разрывается, расчленяется титанами, и именно этот спарагмос обновляет мир, дает возможность возникнуть человечеству, ибо из пепла титанов, пожравших Диониса, произошли люди. Причем в человеческой природе есть и что-то хорошее, если перед тем, как Зевс в наказание испепелил титанов, они успели отведать по кусочку бога. Но самое интересное заключается в том, что наиболее архаический культ Загрия-охотника, особенно настойчиво отождествлявшегося с Дионисом в орфизме, включал инфантицид и омофагию (в память о титанах, растерзавших Загрия-Диониса, когда он был младенцем). Зевс в этом варианте мифа воскрешает своего сына, так как сердце его, спасенное Афиной, осталось несъеденным, и в дальнейшем прадионисийские культы постепенно переходят от жертвенного инфантицида к жертвоприношению животных. «Великий Ловчий — “Загрей” — находит уже немалую общину оргиастических поклонников, в качестве самостоятельной божественной ипостаси пра-Диониса — Аида, — пока его культ не впадает притоком в широкую реку торжествующей Дионисовой религии» [4: с. 17]. Однако на первых порах охотничий обряд как «эмоциональное коллективное действие с целью подготовить охоту, задобрить убитого зверя, утратить врага» [10: с. 30] включал пожирание «божественного дитяти» (Вяч. Иванов), что было, возможно, одним из элементов интичиумы. Поэтому прапамять охотника требует ритуального инфантицида, от которого он отказывается, избегая общения с младенцем.

Своеобразная интичиума представлена в «Войне и мире» в подробном описании обеда Ростовых у дядюшки после охоты. Перечень яств (грибы, орехи, жареная курица) вполне соотносится с эротической символикой и лесным топосом (грибы,

орехи). После обеда дядюшка слушает игру на балалайке, сам берет гитару; знаменитая пляска Наташи завершает эпизод. Толстой и создает описание этой пляски как смешения охотничьей и эротической семантики (охотничий ритуальный танец и охота как эротическое преследование). Недаром дядюшка настраивает гитару, «подмигнув» покрасневшейся Анисье Федоровне, а после пляски спрашивает Наташу о женихе. Кульминационная роль эпизода охоты и пляски в сюжетной линии и развитии образа Наташи Ростовой несомненна: животное, неуправляемое начало сказывается в диком визге Наташи при виде дядюшки, отрезающего лапы зайцу, затем в экстатической пляске под мелодию озорной песни, предвещающей, по сути, отказ от любви князя Андрея. (Помимо охотничьей семантики здесь интересна музыкальная; Наташа решила учиться играть не на арфе (символ высокой любви), а на гитаре (символ беззаботных любовных походов).)

Эпизод охоты в «Войне и мире» рассмотрен А.М. Минаковой в статье «О функциях мифа в эпосе Л.Н. Толстого “Война и мир”» [8]. Однако эта статья лишь развивает известное сопоставление описания охоты и военных действий 1812 года, сделанное еще С.Г. Бочаровым и опирающееся на запись Толстого. Охотничий миф в статье понимается исключительно в общем плане («первобытный миф»), ритуальные подробности охоты не конкретизируются, сам термин «миф» смешивается с «обрядом». Вслед за Бочаровым, волк сопоставляется с французским нашествием, Кутузов как выразитель народного чувства — с охотником; при этом Ростовы, выезжающие на охоту, почему-то получают у автора статьи предпочтение перед Болконскими и Пьером Безуховым, которых автор ставит на одну доску с петербургским светом: «невозможно даже и подумать об участии в этом древнем магическом обряде князей Болконских или Пьера Безухова, не говоря уж о петербургском высшем свете» [8: с. 48–49]. Подумать, конечно, невозможно, особенно если учесть, что Андрей Болконский (ярко выраженный тип «садовника») даже накануне Бородинского сражения находит время напомнить о необходимости вегетарианства (в самом прямом смысле слова), а отношение

Болконского и Безухова к Наташе абсолютно лишено той брутальной семантики преследования, которым характеризуется отношение к Наташе Анатоля, в чьи сети Наташа и попадает после разгула охоты и святок. Так что князя Андрея и Пьера невозможно представить не только на месте Наташи и Николая Ростовых — участниками азартной загонной охоты, — но и на месте Левина, убивающего птиц.

Сон Пьера о преследовании его собаками инверсирует ситуацию загонной охоты: собаки символизируют не только греховные помыслы, но и мучительные неразрешимые вопросы, ответы на которые Пьер не находит ни в чтении философских трудов, ни в масонстве. Тут возможно сопоставление с охотничьей метафорой, излюбленной у Толстого и Тургенева для образной характеристики неотвязной мысли. Толстой, например, в письме В.П. Боткину и И.С. Тургеневу от 21 октября – 1 ноября 1857 г. пишет: «Гончие собаки подняли у меня под черепом мысль, которую гоняют с месяц» [14: т. XVIII, с. 496]. В рассказе для детей «Котенок» внезапное появление охотника с собаками перед не подозревавшим об опасности котенком и самоотверженный поступок Васи — та же метафора невозможности уйти от вопроса о соотношении свободы и необходимости, которому посвящен эпилог «Войны и мира»...

Охотничье соперничество Ростовых с Илагиным, превосходство дядюшкиного Ругая над ростовской Милкой и илагинской Ерзой могут быть соотнесены и с Калидонской охотой, причем в мифе спор из-за добычи после Калидонской охоты провоцирует войну, а в «Войне и мире», по мнению С.Г. Бочарова, сцены охоты проецируются на 1812 год. Метаситуация Калидонской охоты, т. е. такой охоты, на которой соперничество между охотниками переходит во вражду и войну, лежит в основе конфликта романа Д.Ф. Купера «Пионеры», где завязкой сюжета служит охота на оленя, причем один из охотников ранит другого. Толстой был прилежным читателем Д.Ф. Купера, не только мастера описаний охоты, но и мастера вариаций на романтическую тему любви дикарки и цивилизованного героя (или наоборот), и Патфайндер

(Следопыт), герой знаменитой куперовской пенталогии, упоминается в «Казаках» совершенно закономерно. Калидонская охота как сюжетная модель охоты, обернувшейся против самих охотников, вообще оказалась настолько устойчивой, что проникла даже в научную фантастику (например, рассказ С. Лема «Охота на “Сэтавра”»). У Толстого спор охотников заканчивается миром, прототипические же ситуации, например, поездка Толстого в 1865 году к известному своими охотничьими увлечениями и книгой об охоте Н.В. Киреевскому, наиболее подробно проанализированы в книге Т.Н. Архангельской (см.: [1: с. 98–107]).

В аспекте расстановки персонажей повесть «Казаки» может быть сопоставлена с «Пионерами» Купера (а не со «Следопытом»): Оленин — Оливер Эффингам, удалившийся от общества в леспустыню и воспринимаемый местными как таинственный «иностранец»; искусный охотник дядя Ерощка — Натти Бампо. «Мирным» горцам соответствует старый индеец Джон (Чингачгук). Что же касается «оленьей» темы, то «Казаки» явились еще одним произведением в русской литературе, связанным с мифом об Актеоне и Артемиде (наряду с «Рыцарем нашего времени» Н.М. Карамзина и поэзией Б.Л. Пастернака (см.: [3: с. 97–116]), однако полемичным по отношению к романтической концепции мифа (в том числе и к концепции куперовского романа, где охота на оленей завершается не наказанием, а наградой, счастливой женитьбой героя на своенравной героине, соответствующей мифологической Артемиде).

По интерпретации Вяч. Иванова, Актеон, двойник Загрея, «дикий горный охотник со сворой хтонических собак» [4: с. 77]; он «блуждал по горным дебрям и каменистым вершинам [...] в оленьей шкуре, ища кровавой добычи [...]». Он ипостась Омадия-Загрея, во имя которого растерзывались олени (или люди, изображавшие оленей), чтобы напитать причастников кровью самого бога» [4: с. 78]. Охотник Актеон также подвергается спарагмосу, растерзанию своими или Артемидиными собаками после того, как Артемиды превратила его в оленя, т. е. из охотника — в добычу, в наказание за хюбрис. Наиболее распространен вариант мифа, в котором хюбрис Актеона заключается в мифологическом «вуайеризме», попытке насилия

или намерении взять богиню в жены (подробнее об этой трактовке мифа см.: [9]). Проявляя хюбрис, Оленин решает посвататься к Марьяне, но, как и хюбристический охотник мифа, терпит крах, именно в связи с нарушением брачной стратегии, так что весьма завуалированный смысл сюжета восходит к любовно-охотничьему мифу. К «актеоновскому» контексту отсылает в «Казаках» и мотив взгляда, наблюдений Оленина за неприступной Марьяной, антитеза «взгляд Оленина» — нежелание Марьяны видаться с Олениным, многозначительная финальная фраза повести (когда Оленин уезжает, «ни старик, ни девка не смотрели на него» [14: т. III, с. 301]). Впрочем, мотив невидимости присутствует весьма часто в мифах о встрече охотника с богиней охоты (см., например: [15]). Объединение же (в силу антропонимической отсылки и посредством сравнительных конструкций) Оленина с «оленем» маркирует чуждость Оленина миру казаков, потому что олень связан с символизмом одиночества и чуждого, иного мира. «Основной тотемический мотив ликейского культа — преследование волками оленей. Оленями (*elaphoi*) зовутся обреченные чужеземцы в храме Ликейя, волками — жрецы [...]. Перед нами обломки и воспоминания древнейших культов, из коих развились народные представления о ликантропии, вера в вурдалачество» [4: с. 24].

Другая (при этом эксплицитная) мифологическая отсылка в «Казаках» — упоминание о Нимвроде. «Нимвродом египетским» называет Ерошку хорунжий. В Книге Бытия: «Сильный зверолов, как Нимрод, пред Господом» (Быт. 10: 9). Нимврод, по Библии, великий охотник, но в Агаде он нечестивец, строитель Вавилонской башни, идолопоклонник и завоеватель, в исламе тоже нечестивец, посылающий стрелы в бога и нахально противящийся ангелу, который предлагает ему покаяние. Нимврод иногда отождествляется с Орионом греческого мифа, также охотником, вроде бы полюбившимся непреклонной девственнице Артемиде, однако убитым ею же, по ошибке, стрелой из лука. Другая версия мифа об Орионе такова: Орион похвалялся, что, будучи непревзойденным охотником, истребит всю дичь на земле, и разгневанная Гея наслала на него Скорпиона. Таким образом, в этом мифе также нашло свое отражение

хюбрстическое поведение охотника, за которым последовало наказание. Однако в современной библеистике существует и метафорическая трактовка «ловца» и «охоты»: «Быть могучим на земле — вот поглощающая всю душу Нимрода страсть и его единственная задача в жизни. Но чтобы удовлетворить эту страсть, надо обладать тем самым качеством, которое обозначено в Библии: быть могучим в ловле напротив Бога. Слово “неврод” означает “восстать”, “подняться против”. Нимрод был могучим ловцом душ в сети своей власти, он сумел вывести душу человеческую из подвластности Богу в подвластность земных сил. Нимрод дал начало тому “суеверию власти” в душе, которое обличал Лев Толстой» [7: с. 20]. Таким образом, в «Казаках» тема хюбрстического охотника имеет не только инициатическое (в отличие от, например, охотничьей инициации в «Детстве»), а и «антинаполеоновское» значение.

Во время работы над «Казаками» Толстой делает запись в дневнике: «Уж не чувство оленя, а мужа к жене» [14: т. XXI, с. 229]. Запись эта относится не к Оленину, а к самому Толстому, но с топом охоты она может быть связана на архетипическом уровне. Один из героев «Махабхараты», царь Панду стреляет во время охоты в совокупающихся оленей. Умиравший олень, оказавшийся на самом деле отшельником Киндамой, проклинает своего убийцу, предсказывая ему смерть в таких же обстоятельствах, в которых сам был ранен стрелой. Панду, естественно, не выдерживает запрета на секс и через некоторое время, забыв обо всем на свете, пытается обнять свою жену, в результате чего тут же умирает. Феноменология мифа о смерти Панду проанализирована в монографии А.М. Пятигорского [12], нам же остается поставить вопрос о метафорическом самоотожествлении с жертвенным оленем: ни самопожертвование Оленина в ипостаси оленя, ни хюбрис Оленина в ипостаси охотника не приносят удачи в любви. «Нелюбимым», как говорит Ерошка, оказывается герой «Казаков», оставляя своего автора в роли «охотника — архетипического персонажа, символизирующего поиск мимолетных ощущений и пути собственного спасения, а также постоянного движения во имя сохранения силы воли (в индуизме) на “колесе реинкарнаций”» [5: с. 313].

Рыцарский девиз Толстого «Делай, что должно, и пусть будет, что будет», тождественный индуистскому «незаинтересованному деянию», сохраняет свою силу и в применении к охоте.

Литература

1. *Архангельская Т.Н.* Л.Н. Толстой. Пути. Дороги. Лица. Орел: Орлик, 2005. 188 с.
2. *Еремеева Д.Н.* «В шляпке почти нет разницы, но в корне» (о «грибном» образе Вареньки в романе Л.Н. Толстого «Анна Каренина») // Материалы Толстовских чтений 2013 г. и Гороховских чтений 2013 г. в Государственном музее Л.Н. Толстого. М.: Оригинал-макет, 2014. С. 99–103.
3. *Жолковский А.К.* Поэтика Пастернака. Инварианты, структуры, интертексты. М.: НЛО, 2011. 608 с.
4. *Иванов Вяч.И.* Дионис и прадионисийство / под общ. ред. В.П. Сальникова. СПб.: Алетейя, 2000. 343 с.
5. *Кирло Х.* Словарь символов. М.: Центрполиграф, 2007. 525 с.
6. *Маковский М.М.* Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. М.: Владос, 1996. 416 с.
7. *Мардов И.Б.* Вавилонское грехопадение // Наука и религия. 1991. № 5. С. 16–21.
8. *Минакова А.М.* О функциях мифа в эпопее Л.Н. Толстого «Война и мир» // Толстовский сборник: межвузовск. сб. науч. тр. / отв. ред. Г.А. Нерушенко. Тула: ТГПИ, 1992. С. 44–56.
9. *Михайлин В., Решетникова Е.* На оленя с рогаткой: генезис и эволюция мифа об Актеоне // Новое литературное обозрение. 2011. № 107. С. 104–117.
10. *Назиров Р.Г.* Становление мифов и их историческая жизнь. Уфа: ГУП РБ Уфимский полиграфкомбинат, 2014. 292 с.
11. *Полтавец Е.Ю.* «Анна Каренина» в современной школе: «Полнота страдания и пустота счастья» // Литература. 2003. № 1. С.5–12.
12. *Пятигорский А.М.* Мифологические размышления: лекции по феноменологии мифа. М.: Языки рус. культуры, 1996. 280 с.
13. Словарь библейских образов. СПб.: Библия для всех, 2005. 1424 с.
14. *Толстой Л.Н.* Собр. соч.: в 22 т. М.: Худ. лит., 1978–1985.
15. *Чеснов Я.В.* Ночная игра со ставкой на женщину // Ночь. Ритуалы, искусство, развлечения / ред.-сост. Е.В. Дуков. М.: Ленанд, 2009. С.106–122.

References

1. *Arxangel'skaya T.N.* L.N. Tolstoj. Puti. Dorogi. Licza. Orel: Orlik, 2005. 188 s.
2. *Eremeeva D.N.* «V shlyapke pochti net razniczy', no v korne» (o «gribnom» obraze Varen'ki v romane L.N. Tolstogo «Anna Karenina») // *Materialy' Tolstovskix chtenij 2013 g. i Goroxovskix chtenij 2013 g. v Gosudarstvennom muzee L.N. Tolstogo.* M.: Original-maket, 2014. S. 99–103.
3. *Zholkovskij A.K.* Poe'tika Pasternaka. Invarianty', struktury', interteksty'. M.: NLO, 2011. 608 s.
4. *Ivanov Vyach.I.* Dionis i pradionisijstvo / pod obshh. red. V.P. Sal'nikova. SPb.: Aletejya, 2000. 343 s.
5. *Kirilo H.* Slovar' simvolov. M.: Centrpoligraf, 2007. 525 s.
6. *Makovskij M.M.* Sravnitel'ny'j slovar' mifologicheskoy simvoliki v indoevropskix yazy'kax. M.: Vlados, 1996. 416 s.
7. *Mardov I.B.* Vavilonskoe grexopadenie // *Nauka i religiya.* 1991. № 5. S. 16–21.
8. *Minakova A.M.* O funkciyax mifa v e'popee L.N. Tolstogo «Vojna i mir» // *Tolstovskij sbornik: mezhvuzovsk. sb. nauch. tr. / otv. red. G.A. Nerushenko.* Tula: TGPI, 1992. S.44–56.
9. *Mixajlin V., Reshetnikova E.* Na olenya s rogakoj: genesis i e'voljuciya mifa ob Akteone // *Novoe literaturnoe obozrenie.* 2011. № 107. S. 104–117.
10. *Nazirov R.G.* Stanovlenie mifov i ix istoricheskaya zhizn'. Ufa: GUP RB Ufimskij poligrafkombinat, 2014. 292 s.
11. *Poltavetcz E.Yu.* «Anna Karenina» v sovremennoj shkole: «Polnota stradaniya i pustota schast'ya» // *Literatura.* 2003. № 1. S. 5–12.
12. *Pyatigorskij A.M.* Mifologicheskie razmy'shleniya: lekicii po fenomenologii mifa. M.: Yazy'ki russkoj kul'tury', 1996. 280 s.
13. *Slovar' biblejskix obrazov.* SPb.: Bibliya dlya vsej, 2005. 1424 s.
14. *Tolstoj L.N.* *Sobr. soch.:* v 22 t. M.: Xud. lit., 1978–1985.
15. *Chesnov Ya.V.* Nochnaya igra so stavkoj na zhenshhinu // *Noch'. Ritualy', iskusstvo, razvlecheniya / red.-sost. E.V. Dukov.* M.: Lenand, 2009. S. 106–122.