научный электронный журнал
Studia Humanitatis Borealis / Северные гуманитарные исследования
https://stnb.petrsu.ru **http://petrsu.ru**

УДК 82

Мирра Лохвицкая: «Я умереть хочу весной»

ЯМАГУТИ РЁКО

доктор филологических наук,
преподаватель,
Университет Досися, факультет глобального и регионального исследований,
Киото, Япония, cjv52910@icloud.com

Ключевые слова:
Мирра Лохвцкая
весна
Сапфо
воля

Аннотация:
В стихотворении Мирры Лохвицкой «Я умереть хочу весной», с одной стороны, видно стремление к красоте молодости и восхищение пробуждающейся природой, с другой – в них присутствует призрак ранней смерти. И хотя никаких серьезных проблем со здоровьем у поэтессы не было, возникает вопрос: почему лирическая героиня желает умереть? Или у нее было другое стремление? Ключевой в решении этого вопроса может быть строчка «Воскреснет вновь, благоухая», отсылающая нас к символике воскресения. Анализ стихотворения в контексте всего творчества Лохвицкой обнаруживает двойственность образа весны: кроме библейского, подразумевается и языческое воскресение богов.

© 2025 Петрозаводский государственный университет

Получена: 02 марта 2025 года Опубликована: 30 марта 2025 года

Введение

Мирра (также Мария) Александровна Лохвицкая – талантливая поэтесса (1869–1905), дочь известного ученого и адвоката А. В. Лохвицкого, сестра Тэффи (псевдоним Надежды Александровны Лохвицкой). С 1889 года она стала печатать свои стихотворения в «Севере», «Художнике», «Всемирной Иллюстрации», «Русском Обозрении», «Северном Вестнике», «Неделе», «Ниве» и др. В 1896 году выпустила первый сборник «Стихотворения (1889–1895)», за которым в 1898 году последовал 2-й том – «Стихотворения (1896–1898)». Обе книги были опубликованы отдельным изданием в 1900 году. Т. Л. Александрова пишет:

«Ее стихи, которые для читателя 21 века совершенно невинны, а в конце 19 века возбуждали бурный гнев блюстителей нравственности. В них старательно выискивали признаки «нравственной нечистоты» и, выудив какое-нибудь отдельное смелое словечко, спешили пригвоздить юную нарушительницу приличий к позорному столбу. Иначе как ханжеством и укоренившимся гендерным шовинизмом такое отношение объяснить нельзя, но в те годы это была почти непробиваемая броня, и поэтому борьба за то, что последующим поколениями женщин-поэтов казалось самоочевидным» [8: 14–15].

В статье мы рассматриваем тему ценности жизни в стихотворениях Мирры Лохвицкой и анализируем, почему писательницу называли «Русская Сафо», и о чем она мечтала действительно.

Для анализа мы выбрали стихотворение «Элегия» (1893):

«Я умереть хочу весной,
С возвратом радостного мая,
Когда весь мир передо мной
Воскреснет вновь, благоухая.

На всё, что в жизни я люблю,
Взглянув тогда с улыбкой ясной,
Я смерть свою благословлю -
И назову ее прекрасной» [8: 135].

«*Когда весь мир передо мною, Воскреснет вновь, благоухая*» – эти строчки выражают, как автор была впечатлена силой природой. Прежде всего, здесь заметно стремление к красоте молодости и восхищение весной. Но возникает вопрос: почему Мирра написала, что хочет умереть именно весной? Разве действительно она хотела умереть? Или у нее было другое стремление?

Здесь следует обратить внимание на строчку «*Воскреснет вновь, благоухая*». Если бы лирическая героиня хотела умереть, и у нее не было бы надежды будущей жизни, то она хотела бы умереть зимой, потому что зима – сезон смерти, тьма. Вся природа засыпает зимой, словно умирает. Но героиня выражает желание завершить жизнь именно весной, когда мир сверкает лучами солнца и воскресает вновь после тьмы. Одновременно она подчеркивает тему воскресения, к которой обращается не раз. Приведем для примера стихотворение «Весна» (1889):

«То не дева-краса от глубокого сна
Поцелуем любви пробудилась.
То проснулась она – молодая весна,
И улыбкой земля озарилась.
Словно эхо прошло, – прозвучала волна,
По широким полям прокатилась:
«К нам вернулась она, молодая весна,
Молодая весна возвратилась!»
Смело вдаль я гляжу, упованьем полна, –
Тихим счастием жизнь осветилась.
Это снова она, молодая весна,
Молодая весна возвратилась!»[8: 65].

Весна здесь представлена молодой девой, словно богиня красоты Венера. Она проснулась и улыбается, как будто отсылая к картине «Рождение Венеры» Боттичелли. Венера была одной их богинь языческой горы Олимп, она отождествляется с Афродитой, родившейся из морской пены, которая появилась от упавшего в воду мужского органа небесного бога Урана. Люди, которые хотят умереть молодыми, часто относятся к жизни с акцентом на молодость и жизненную половую энергию. С другой стороны, автор сильно хотела сохранить свою красоту и девственность, чистоту, как будто она боялась потерять что-то важное. Но из стихотворения «Мрак и свет» (1890) мы узнаем, чего она боялась.

«Минула ночь… На берегу крутом
Очнулась я; тоска меня давила.
Возможно ль жить!.. А после… а потом?
Не лучше ли холодная могила?..
Не лучше ли на дне глубоком спать,
Не чувствовать, не думать, не желать,
От бед земных, отчаянья, сомнения,
Там вечное найти успокоение?» [8: 82].

Героиня сильно боялась «уничтожения», хотя никаких серьезных проблем со здоровьем у нее не было. Поэтому она так повторяла: «*Это снова она, молодая весна, Молодая весна возвратилась*!». Тогда что именно ее так напугало? Т. Л. Александрова пишет о происхождении псевдонима поэтессы. «Мирра» – так в детстве ее старший брат неверно перевел романс «Mira la bianca luna» («*Смотри, вот бледная луна*»). Это «имя-благовоние, отзывающееся библейским и античным колоритом, стало частью ее поэтической сущности. Может быть, оно указывало и на официально не афишируемые еврейские корни (отсюда – чувство собственной “неправильности”, некоей тяготящей тайны)» [8: 9– 10]. Таким образом, в творчестве Мирры Лохвицкой образ весны связан и с темой воскресения античных богов, и с темой библейского воскресения.

Обратимся к теме любви девы стихотворениях поэтессы. Здесь важно вспомнить образ русалки в русском фольклоре. Русалка – персонаж восточнославянской демонологии и связанный по своему происхождению с душами умерших. В Полесье преобладают представления о происхождении русалки из душ девушек, умерших до замужества, особенно тех, что умерли просватанными накануне свадьбы [1: 497]. В северных и северо-западных районах записывались истории о русалке, которая влюбилась в

моряка и сильно тосковала по нему, когда он уехал. Родившегося от этой связи ребенка она разорвала надвое и бросила в море. В этом сюжете можно усматривать связь с коми-пермяцкими поверьями о «лесной девке» [1: 499]. Образ русалки отличается у разных народов и зависит от локальных верований. В Псковской области словом русалка называли демоническую женщину, сидящую во ржи, способную защекотать человека; озерную деву с длинными волосами и рыбьим хвостом; женское существо, расчесывающее свои волосы, сидя на прибрежном камне [1: 496]. На Украине, Белоруссии и южнорусских землях (юго-западный тип) образ этого персонажа в одной и той же местности может описываться как молодые красивые девушки, обнаженные или в белых одеждах; как девушки-покойницы, похороненные в свадебном наряде (в венках, с фатой на голове) [1: 496]. Они мстят неверным любовникам, из-за которых они утопились; ищут любви земного юноши, обещая ему несметные богатства [2: 416–417]. Смерть до замужества считалась грехом в народном веровании. Д. К. Зеленин написал, что русалки – нечисты, они относятся к «нечисти», к представителям нечистой силы, – этот взгляд проходит красною нитью во всех народных сказаниях о русалках, равно как и ярко сквозит во всех русальных обрядах [5: 207].

Можно сказать, что нечистая ранняя смерть девушки в русском фольклоре в качестве греха связывается со смертью весной в произведениях Мирры Лохвицкой.

Мирру называли «русской Сапфо». Отметим исследование Холт Н. Паркер о Сапфо, где она представлена как учитель: «…поэтесса по-прежнему остается старшей по возрасту женщиной, облеченной властью над некой обучающей институцией для девушек добрачного возраста, но только теперь она делает это в ритуальном контексте» [11: 32].

Здесь автор пишет, что Сапфо, смешиваясь с девами, являлась главным членом из добрачных дев, как учительница, сохраняя свой статус и знания мудрости взрослой женщины, учила девушек, как привлечь мужчин. Холт Н. Паркер пишет: «Тогда же была снова актуализирована идея о том, что Сапфо играла роль наставницы в сексе, и опять это рассматривалось сквозь призму ритуала». Шмид, Штелин [24: 421] и Меркельбах [10: 4] смутно упоминают об «обучении и подготовке к браку». Другие примеры курсов по «сексуальному воспитанию» в школе Сапфо можно найти в процитированном выше замечании Эвы Кантареллы [7: 89] об «обольщении, красоте и привлекательности». Хэллетт в одной своей наблюдательной статье оказалась одной из немногих, кто серьезно стал размышлять по поводу возможного ритуального предназначения эротизма Сапфо:

«Я, однако, не могу согласиться с ее представлением о Сапфо как о “воспитателе чувственности”[23: 460], ибо оно берет начало в предположении о том, что кружок Сапфо состоял из девушек, обучавшихся там до замужества, и что свою любовную поэзию она сочиняла исключительно для них. Более того, я не вижу никаких доказательств тому, что отцы или мужья стремились воспитать в своих дочерях или женах чувственность. В греческом обществе женская сексуальность скорее подавлялась, нежели поощрялась. Жена, которая слишком любит секс, – потенциальная прелюбодейка, а вовсе не ценное приобретение» [11: 44].

По мнению Паркера, Сапфо являлась хорошей руководительницей добрачных дев, и у нее не было цели нарушить чистоту дев. В произведениях Мирры очень важную роль играет девственная чистота. И «чистота» всегда появляется в русском свадебном фольклоре как «воля» невесты или «красота» невесты. В русском свадебном обряде «обряд прощания с девьей красотой» играл самую важную роль. Обряд прощания с девьей красотой (волей) – это ритуальное расставание невесты с девичьей вольной жизнью, понятие о которой в русской свадьбе и свадебной поэзии издавна было связано с набором предметов-символов [3: 125]. Когда невеста прощается с волей, воля улетает птицей в далекую сторону. Отпускать волю – означает отпускать существо со способностью своей магической силой причинять вред. До свадьбы обряды для девушек имели целью поднять свое очарование, чтобы найти хорошего мужа. Но Л. И. Иванова пишет:

«Считалось, что после свадьбы слишком большая лемби (то есть славутность на русском языке) и не нужна. Сохранились примеры описания обрядов, когда замужним женщинам, которые были неверны своим мужьям, даже “роняли” (sorrettih) лемби. Основными локусами проведения таких ритуалов были глухие ламбы, откуда ничего не вытекает и куда ничего не втекает, большие неподвижные камни и кладбище. По народным представлениям, именно слишком пылкая и высокая лемби была причиной супружеских измен. Здесь можно говорить, что такая излишняя лемби в пору замужества трактовалась как некое болезненное сексуальное влечение» [6: 71–72].

Это признает молодую девственную красоту как высшую ценность в свадебном фольклоре. Наша гипотеза состоит в том, что обряд «расставание с волей» тесно связан с происхождением русалки. Русалка не смогла расстаться со своей волей из-за смерти перед свадьбой. То есть она не перешла

судьбоносную границу и хранит в себе слишком сильную силу, особенно над любовником.

В семейной жизни Мирра была хорошей матерью, отчего трудно сказать, что она мучилась из-за своей любовной страсти. Далее посмотрим с другой точки зрения на «красоту» женщин:

«– Я люблю красоту! – декламировала она. – И я хочу воспитывать моего ребенка в красоте».

«Звали даму Алевтина Павловна. Но как-то раз она сказала нам:

– Зовите меня, пожалуйста, Ниной. Я обожаю Тургенева»[22]

Это строчки из повести «Домовой» Тэффи (сестра Мирры) из сборника рассказов «Ведьма», опубликованного в 1936 году в Париже. Тэффи (псевдоним Надежды Александровны Лохвицкой, в замужестве – Бучинской) являлась младшей сестрой поэтессы. Она комично изображала наряженную женщину, которую зовут Алевтина Павловна. Читатель сразу понимает, что героиня влюблена. Это трагедия женщины, живущей в любви после свадьбы. Детей всегда приносят в жертву из-за родителей. Автор критиковала тщеславие Алевтины. Это означает, что у автора было чувство морали, и она выражала свою мораль с точки зрения русского демонического духа домового.

Ю. В. Попкова пишет в своей статье «Женские образы в юмористических рассказах Н. А. Тэффи»: «Тэффи, преемница Чехова в жанре юмористического рассказа, сумела в живой и юмористической манере обрисовывать широчайшую панораму различных типов личностей и характеров персонажей» [12: 50]. Как известно, Нина – героиня Чехова. А почему Тэффи нарочно предложила вспомнить о героине Тургенева?

Посмотрим типичный образ роковой женщины у Тургенева, Г. Щукин пишет так:

«У гётевской Лотты и у многих тургеневских героинь темные глаза (сноска Щукина: «У Аси черные глаза, у Зинаиды Засекиной – темно-серые, у Джеммы (“Вешние воды”) – тоже темно-серые. Заметим, что огромные карие глаза навыкате – единственная черта Полины Виардо, которой восхищались все, кто знал знаменитую певицу»), контрастирующие с безмятежной белизною платья. Оба художника слова в данном случае следуют старой культурной традиции, которая связывала белизну костюма с чистотой и невинностью девушки, а черноту глаз – со страстностью. Сочетание темных глаз и белого платья создавало идеальные “портретные данные” девственной героини, которой суждено было познать сладость и муки любовной страсти» [25: 271].

Такой контраст (черно-белый тон) нам упоминает образ, который Аполлон Майков написал о виллисах:

Утро (Предание о виллисах)

«Близко, близко солнце!
Понеслись навстречу
Грядки золотые
Облачков летучих,
Встрепенулись птицы,
Заструились воды;
Из ущелий чёрных
Вылетели тени –
Белые невесты:
Широко в полёте
Веют их одежды,
Головы и тело
Дымкою покрыты,
Только обозначен
В них лучом румяным
Очерк лиц и груди» [9: 146].

Про белую одежду русалки Д. К. Зеленин писал так:

«Равным образом белая блестящая одежда, блеска которой не выносит человеческое око, – эта черта вполне подходяща для полудницы, которая имеет какую-то связь с полуденным солнцем; Полудница, согласно всем почти свидетельствам о ней, одета во все белое и, по некоторым свидетельствам, даже не выносит черного цвета [5: 224].

А впервые появился образ русалки в стихотворении Мирры так:

«Ни речи живые, ни огненный взгляд
В ней душу его не пленяли,
Но косы, но русые косы до пят

Расстаться с русалкой мешали.

Напрасно он бился в коварных сетях,
Напрасно к сопернице рвался,
Запутался в чудных ее волосах
И с нею навеки остался» [8: 73].

Здесь не описана белая блестящая одежда русалки, которая ослепляет героя, а вместо этого она подчеркнула ее волосы, которые мучат героя. Как будто Мирра предложила любовную страсть, способную разрушить жизнь, вместо чистоты девы.

Эталонный образ роковых женщин в русской литературе – это как будто призрак добрачной девы, так же, как русалка. Как будто реагируя на эту идею, Тэффи в рассказе «Домовой» выражала такой же черно-белый контраст комично и живо: идеальный белый тон для нее – угрызения совести матери, а не чистота девушки, хотя мрачный черный тон тоже означает муку любовной страсти.

Финская исследовательница Ирма-Риита Ярвинен, исследуя очарование женщин, пишет так: «Драматический черно-белый (злой и добрый) контраст характерен и типичен для легенды о мучениках. Блудная жизнь героини и сильное угрызения совести о новой жизни представляют собой конфликт между легендой о признающих([13][14][15][16])» [27: 192–193]. Например, Мария Египетская, Мария Магдалина, Пелагия Антиохийская (которая отличалась необыкновенной красотой, до обращения ко Христу вела легкомысленный и распущенный образ жизни; была танцовщицей и блудницей) и Феодора Александрийская. Ярвинен пишет, что одним из женских грехов является сексуальное влечение, а другим – тщеславие. Церковь неоднократно осуждала женское тщеславие. Сексуальное влечение является скорее центральной проблемой, и сексуальностью святые мужчины и святые женщины четко различаются. В общей сложности 42 % (64/151) святых женщин впали в конфликт и трудности из-за проблем сексуальности, а только 19 % (137/713) среди мужчин [27: 197]. Ирма-Риита Ярвинен сделала такой вывод: «В золотой легенде святая определяется либо как девственница, либо как вдова» [27: 199]. Если считается, что средневековая женщина обладала бы сверхъестественной способностью избегать, это было двумя способами. То есть это означает два заключения: она ведьма или она святая [27: 199]. В средневековом европейском обществе женщины были подчинены физически и социально, поэтому у них не было другого выбора, кроме магии или помощи ведьм; «это история о выборе женщины-святой раскаяния во второй половине ее жизни» [27: 199–200].

Таким образом, повесть «Домовой» Тэффи очень похожа на сюжет легенды о раскаявшейся. По мнению Ярвинена «раскаяние» –это единственная возможность выбора падших женщин. Через моральную тему произведения Тэффи подчеркнула жизнелюбие женщины. Ведь Алевтина нашла себе новую другую жизнь как хорошая мать.

В отличие от произведений сестры, стихотворения Мирры полны мечты о мимолетной свободе. Т. Л. Александрова пишет о строгом образовании, которое сестры получили, и цитирует слова Мирры:

«Мне не дают воли! – говорила она. – Ну и развернусь же я потом. Каждою порою жить буду вовсю. Я за все эти годы возьму своё… У меня в сутках сорок восемь часов окажется…» [8: 16]; «Этот наивно-институтский взгляд на жизнь, со стремлением сбросить оковы жесткой дисциплины, вырваться на волю, встретить любовь, понимаемую как высшее счастье, вполне выразился в ранних стихах Лохвицкой» [8: 9].

Вернемся к понятию «красота» невесты в русском фольклоре. В статье «Концепты “воли” и “тоски” в русской свадебной лирике» мы анализировали сходство между тоской в лечебных и любовных заговорах и красотой невесты свадебных причитаниях [26]. Если обратимся к любовным заговорам, то увидим много общего в способах снятия тоски в них и снятия красоты в свадебной лирике. Способы удаления красоты в свадебных причитаниях очень похожи на напускание тоски в любовных заговорах:

«Ой, не брошу-то я свою девью красоту,
Ой, не брошу-то я свою девью красоту
Да не в огонь-то и во не пламеню
Не в (З)дунай-то ли реку быструю,
Не в (З)дунай воду холодную.
О(т)пущу-то ли свою красоту
По застольно-то куть, по лавочке
Ко родимой своей сестрице,
Ко родимой-то голубушке» [18: 129].

Отметим следующее выражение в приведенном причитании: «не в огонь-то, и во не пламеню, Не

в (З)дунай-то ли реку быструю… а к родимой сестрице, к родимой голубушке». Похожее выражение есть в любовных заговорах:

«…Понесите [тоску] через море и через реки, и через потоки, и через почины, и через горы, и через долы, и через темные леса, и нигде ее не уроните, и донесите до рабы божии Анны, и зажгите у нее 70 жил и 70 суставов…» [19: 103], [20: 181]; «Отошлю тоску тоскливую, кручинушку тяжелую за темные леса, за синие моря, за высокие горы, за тянучие болота, за везучие грязи. И сейчас пойдите, живите, мои слова, за темными лесами, за синими морями, за высокими горами, за тянучими болотами, за вязучими грязями» [17: 342].

В свадебных причитаниях красота, олицетворяющая девичью волю, сначала является предметом, например, лентой, потом она улетает за горы, реки, леса, как птица. То есть воля сначала является неодушевленной, а потом превращается в живое существо. А в лечебных заговорах тоска всегда является неким предметом:

(Выйти на реку, встать против течения и сказать)

«Куда вода, туда тоска.
По ветру пришла –
На ветер иди,
От людей пришла –
На люди иди. С добром пришла –
С добром уйди.
От рабы Божьей… (имярек)» [21: 133].

В данных текстах заговоров тоска будто грязь, которую можно снять, чтобы избавиться от опасного состояния. Однако когда человек хочет навредить кому-то, он использует в заговорах более вредоносного одушевленныого персонажа, а не просто предмет. В русском фольклоре одушевленное существо имеет магическое воздействие на живую природу. То есть «воля» невесты являлась очень сильной «душой». Может быть, это и была вольная жизненная сила, которая очаровывала Мирру:

Песнь любви (1889)

«Где ты, гордость моя, где ты, воля моя?
От лобзаний твоих обессилела я…
Столько тайн и чудес открывается в них,
Столько нового счастья в объятьях твоих!
Я бесстрастна была, безучастна была,
И мой царский венец ты похитил с чела.
Но сжимай, обнимай – горячей и сильней,
И царица рабынею станет твоей.
Ты был кроток и зол, ты был нежно-жесток,
Очарованным сном усыпил и увлек,
Чтоб во сне, как в огне, замирать и гореть,
Умирая, ласкать и от ласк умереть!» [8: 270].

Здесь «воля» является мужским родом, как будто любовник царицы. А строчки «Чтоб во сне, как в огне, замирать и гореть, Умирая, ласкать и от ласк умереть!» – упоминают тоску в любовных заговорах. Сравните, как А. Л. Топорков цитирует: «2–я рече: имя мне Огния кипучая, как в печи смольнима дровами сжгу человека. 3-я рече: имя мне Недра, знобит человека, не может он и в печи согретися»[4: 206, №44; старая рукопись : «Список о трясавцах»][20: 36]. Здесь как будто любовник напускал тоску в тело царицы, и она сама трансформировалась тоской. А. Л. Топорков пишет:

«Тоска проявляется в заговорах как тревога, подавленность, эмоциональный стресс, фиксация на объект своей страсти, полная отрешенность от внешнего мира, невозможность общаться с окружающими, контролировать свое состояние и поведение, вести обычную повседневную жизнь» [20: 118].

То есть женщина, на которую направлен любовный заговор, чувствует тоску, и тоска не пускает ее жить по-прежнему.

Люди всегда любят красоту, но красота не любит людей. Одержимость такой любви создает чувство грусти. Так что в лечебных заговорах часто появляются «избавиться от тоски». Конечно, в таком чувстве есть тень расслабленности, нервная разбитость, болезненность из-за любви. Но в то же время люди боролись с этими, наслаждаясь красотой короткой жизни. Мирра написала о том же название, как произведение И. С. Тургенева «Песнь торжествующей любви» (1881). Прежде всего, отметим, что эпиграф – самое важное, так как в нем сконцентрирована мысль автора. Эпиграф – слова Шиллера из

стихотворения «Текла»: «Wage Du zu irren und zu träumen!»(«Дерзай заблуждаться и мечтать!»). Мирра ответила на это:

Песнь торжествующей любви (1893)
«Мы вместе наконец!.. Мы счастливы, как боги!..
Нам хорошо вдвоем!
И если нас гроза настигнет по дороге, –
Меня укроешь ты под ветром и дождем
Своим плащом!
И если резвый ключ или поток мятежный,
Мы встретим на пути, –
Ты на руках своих возьмешь с любовью нежной
Чрез волны бурные меня перенести, –
Меня спасти!
И даже смерть меня не разлучит с тобою,
Поверь моим словам.
Уснешь ли вечным сном, – я жизнь мою с мольбою,
С последней лаской прильнув к твоим устам
Тебе отдам!» [8: 129].

Т. А. Александрова пишет о мучении Мирры, касаясь рождения ее сына:

«В автобиографической справке Лохвицкая говорит, что вышла замуж в 1891 году. На тот же год указывает в своих записях Ф. Ф. Фидлер (со слов поэтессы): “Уж семь лет она замужем, у нее трое детей”. Однако в свидетельстве о венчании, сохранившемся в Собрании Тихвинского музея, указана точная дата венчания: 23 августа 1892 года. Не совсем понятно, как вписывается в эти даты рождение старшего сына Михаила. В непроверенных интернет-источниках всплывает дата 30 октября 1891 года. В принципе, она могла быть и ошибочной, поскольку в связи с революцией и эмиграцией документы менялись и нередко возникала путаница. Но нельзя исключить, что стихи оказывались правдивее документов и горестное восклицание лирической героини Лохвицкой: “Ужели первою грозою / / Вся жизнь изломана моя?” – принадлежит самой поэтессе. Возможно, с этими нестыковками рождения старшего сына и формальной даты заключения брака связаны многочисленные переезды семьи: Тихвин, Ярославль, Москва. Тем не менее мемуаристы единодушно вспоминают Лохвицкую как “целомудренную” женщину, хотя в этом “целомудрии”, возможно, было нечто болезненное: некая задавленность чувством вины, истинной или мнимой, – закомплексованность, как сказали бы сейчас» [8: 19].

Мирра хотела подчеркнуть – «И даже смерть меня не разлучит с тобою, Поверь моим словам». Она знала заключение повести Тургенева. В конце повести героиня беременна от неправедной любви, и у нее в утробе двигается новая жизнь. Если мы подумали бы об этом с точки зрения моральной концепции того времени, ей суждено было бы убить ребенка. Убить ребенка из-за неправедной любви является большим грехом, и это важная тема в мировой литературе, например в «Фаусте» и произведениях Шиллера: «Там и ты увидишь наши тени, Если любишь, как любила я; Там отец мой, чист от преступлений, Защищен от бедствий бытия».

Текла (Голос духа)
«Где теперь я, что теперь со мною,
Как тебе мелькает тень моя?
Я ль не всё покончила с землёю,
Не любила, не жила ли я?

Спросишь ты о соловьях залётных,
Для тебя мелодии свои
Расточавших в песнях беззаботных?
Отлюбив, исчезли соловьи.

Я нашла ль потерянного снова?
Верь, я с ним соединилась там,
Где не рознят ничего родного,
Там, где места нет уже слезам.

Там и ты увидишь наши тени,
Если любишь, как любила я;
Там отец мой, чист от преступлений,
Защищён от бедствий бытия.

Там его не обманула вера
В роковые таинства светил;
Там всему по силе веры мера:
Тот, кто верил, к правде близок был.

Есть в пространствах оных бесконечных
Упованьям каждого ответ.
Ройся ты в своих сомненьях вечных;
Смысл глубокий в грёзах детских лет.

Здесь главная мысль автора такова: «Там всему по силе веры мера: Тот, кто верил, к правде близок был».

Реальность рассматривалась как сочетание двух основных принципов. Другими словами, один – это Бог, а другой – человек. Поэтому люди занимали привилегированное положение в мире, потому что они могли достичь концепции Бога через разум. Однако в то же время, если бы человек следовал своим собственным инстинктам и был связан материальностью, он мог бы отступить в самое низкое состояние. Стихотворения Мирры являлись борьбой между ними. Ее стремление было направлено прямо к миру Бога через существо в качестве греховного человека. Это выражало постоянное напряжение человеческого духа, то есть состояние конфликта между верой и грешным любовным рождением человека. Другими словами, люди, как правило, хороши с точки зрения самого фактора человечества, но они не могут поддерживать совершенство, и иногда они потеряют разум из-за инстинкта. Мирра мечтала о совершенстве красоты мира Бога, хотя она все время чувствовала, что человек грешный. Она написала:

«Ты на руках своих возьмешь с любовью нежной
Чрез волны бурные меня перенести, –
Меня спасти!»

Для нее, боящейся уничтожения души, «спасение души» является главной темой жизни. Вот почему она придерживалась жизненной силы весны, невинной девы.

Список литературы

1) Виноградова Л. Н. Русалка// Славянские древности . Этнолингвистический словарь в 5-ти томах/ под общей редакцией Н. И. Толстого.Т.4. М., 2009. -656с. С. 495-501.

2) Виноградова Л. Н. Русалка//Славянская мифология. Энциклопедический словарь. Изд.2-е. М., Междунар. отношения, 2011. -512 с. С. 416-417.

3) Гура А. В. Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика. М., 2012. -936 с.

4) Ефименко П. С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской области. М., 1878. Ч.2. -276 с.

5) Зеленин Д. К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественного смертью и русалки/ Вступ. ст. Н. И. Толстого; подготовка текста, коммент., указат. Е. Е. Левкиевской. Издательство « Индрик», М., 1995. -432 с.

6) Иванова Л. И. Понятия лемби и Лемпи в карельской мифологии//Сборник научных статей

Всероссийских конгресс фольклористов. М., 2019. С.70-80.

7) Кантарелла Э. Дочери Пандоры. Роль и статус женщин в греческой и римской древности. Балтимор, 1987. -229 с.

8) Лохвицкая М. А. Собрание сочинений в 3-й т. Т.1./ предисловие , составление, примечания Т. Л. Александровой. М., Дмитрий Сечин, 2018.-462с .

9) Майков А. Н. Сочинения в двух томах / Под общей редакцией Ф. Я. Приймы. Составление и подготовка текста Л. С. Гейро. М.: Правда, 1984. Т. 1. -587 с.

10) Меркельбах Р. Сапфо и ее круг // Филолог. 1957 г. Том. 101(1-2) С. 1-29.

11) Холт Н. Паркер Сапфо-учительница Пер. с англ. Е. Решетниковой под ред. В. Михайлина Первая публикация: Неприкосновенный запас, 2011, № 2 (76). С. 30-49. https://www.academia.edu/41164482/Сапфо_учительница

12) Попкова Ю. В.«Женские образы в юмористических рассказах Н. А. Тэффи»2011. С. 50-56.

https://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&P21DBN=UJRN&IMAGE_FILE_DOWNLOAD=1&Image_file_name=PDF/Nzl_2011_2(1)__9.pdf

13) Преподобная Мария Египетская: житие, иконы, день памяти// Церковный календарь. https://azbyka.ru/days/sv-marija-egipetskaja

14) Преподобная Пелагия Антиохийская, Елеонская, Палестинская: житие, иконы, день памяти// Церковный календарь. https://azbyka.ru/days/sv-pelagija-antiohijskaja

15) Преподобная Феодора Александрийская Младщая: житие, иконы, день памяти// Церковный календарь. https://azbyka.ru/days/sv-feodora-aleksandrijskaja-mladshaja

16) Равноапостольная Мария Магдалина, мироносица: житие, иконы, день памяти// Церковный календарь. https://azbyka.ru/days/sv-marija-magdalina-mironosica

17) Русские заговоры и заклинания. Материалы фольклорных экспедиций Московского государственного университета 1953-1933 гг. Под редакцией профессора В.П. Аникина. М., 1998. -478 с.

18)Русский семейно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока : Свадебная поэзия. Похоронная причеть / Сост. Р.П. Потанина, Н.В. Леонова, Л.Е. Фетисова. Новосибирск. 2002. -551 с.

19) Смилянская Е.Б. Заговоры и гадания из судебно-следственных материалов XIII в. (Публикация Е.Б. Смилянской) // Отреченное чтение в России XII-XIII веков. М., 2002. С.99-172.

20) Топорков А.Л. Заговоры в русской рукописной традиции XV-XIX вв. История, символика, поэтика. М., 2005. -480 с.

21) Традиционная русская магия в записях конца XX века / Сост. С.Б. Адоньевой и О.А. Овчинниковой. СПб., 1993. -176 с.

22) Тэффи Н. А. Домовой. Рассказы. Сост. Е. Трубилова. М.: Молодая гвардия. 1990. https://ocr.krossw.ru/html/teffi/teffi-domov-ls_1.htm

23) Халлетт Дж.П. Сапфо и ее социальный контекст: чувство и чувственность // Знаки. 1979. Т. 4. № 3. С.447-464.

24) Шмид В., Штелин О. История греческой литературы. Мюнхен, 1929 год. Том. I. -805 с.

25) Щукин Г. Тургенев и Гёте. Нечто о психопоэтике, эросе и красоте // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Социальные, гуманитарные, медико-биологические науки. 2016. Т. 18, № 1 (2). С. 268–276.

26) Ямагути Р. Концепты «Воли» и «Тоски» в русской свадебной лирике // Ученые записки Орловского государственного университета. 2022. № 2 (95). С. 139–141.

27) Ярвинен Ирма-Риита. «Сердце чистое и тело чистое»: золотая легендаавтография святой// Слова Роухи. Финский фольклор с точки зрения женщин / Сост. Айри Ненора, Senni Timonen; Перевод Мэй Юми. Япония. Бунри-как. 2002. -219 с. С. 185-200.

References

1) Vinogradova L. N. Mermaid// Slavic antiquities. Ethnolinguistic dictionary in 5 volumes/ under the general editorship of N. I. Tolstoy.Volume 4. M., 2009. -656p. P. 495-501.

2) Vinogradova L. N. Mermaid//Slavic mythology. Encyclopedic dictionary. 2nd Edition. M., International Relations, 2011. -512 p. P.416-417.

3) Gura A. B. Marriage and wedding in Slavic folk culture: Semantics and symbolism. M., 2012. -936 p.

4) Efimenko P. S. Materials on the ethnography of the Russian population of the Arkhangelsk region. M., 1878. Part 2. -276 p.

5) Zelenin D. K Selected works. Essays on Russian mythology: Unnatural deaths and mermaids/ Introduction. art. N. I. Tolstoy; preparation of text, comment., indicate. E. E. Levkievskaya. Indrik Publishing House, Moscow, 1995. -432 p.

6) Ivanova L. I. Concepts of Lembi and Lempi in Karelian mythology//Collection of scientific articles of the All-Russian Congress of Folklorists. M., 2019. P.70-80.

7) Cantarella E. Pandora’s Daughters. The Role and Status of Women in Greek and Roman Antiquity. Baltimore, 1987. -229p.

8) Lokhvitskaya M. A. Collection of essays in the 3rd volume. Volume 1./ preface, compilation, notes T. L. Alexandrova. M., Dmitry Sechin, 2018. -462p.

9) Maikov A. N. Essays in two volumes / Under the general editorship of F. Y. Priymy. Drafting and preparation of the text by L. S. Gayro. M. 1984. Vol 1. -587 p.

10) Merkelbach R. Sappho and her circle // Philologus. 1957. Vol. 101(1-2). P.1-29. (Merkelbach R. Sappho und ihre Kreis // Philologus. 1957. Vol. 101(1-2). P. 1-29.)

11) Holt N. Parker Sappho teacher. Translated from English E. Reshetnikova ed. C Mikhailina First publication: Untouchable Stock, 2011, № 2 (76). P. 30-49.
https://www.academia.edu/41164482/Сапфо_учительница

12) Popkova Yu. V."Women's images in humorous stories by N. A. Taffy"
2011. P. 50-56.

https://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&P21DBN=UJRN&IMAGE_FILE_DOWNLOAD=1&Image_file_name=PDF/Nzl_2011_2(1)__9.pdf

13) St. Mary of Egypt: life, icons, Memorial Day// Church calendar. https://azbyka.ru/days/sv-marija-egipetskaja

14) St. Pelagia of Antioch, Olivet, Palestinian: life, icons, Memorial Day // Church calendar. https://azbyka.ru/days/sv-pelagija-antiohijskaja

15) St. Theodora of Alexandria the Younger: life, icons, Memorial Day// Church calendar. https://azbyka.ru/days/sv-feodora-aleksandrijskaja-mladshaja

16) Equal-to-the-Apostles Mary Magdalene, myrrh-bearer: life, icons, Memorial Day // Church calendar. https://azbyka.ru/days/sv-marija-magdalina-mironosica

17) Russian spells. Materials of folklore expeditions of Moscow State University 1953-1933. Edited by Professor V.P. Anikin. M., 1998. -478 p.

18) Russian family and ritual folklore of Siberia and the Far East: Wedding poetry. Funeral funeral / Const. R.P. Potanina, N.V. Leonova, L.E. Fetisova. Novosibirsk. 2002. -551 p.

19) Smilyanskaya E.B. The spells and fortune-telling from forensic materials of the XIII century. (Publication by E.B. Smilyanskaya) // Renounced reading in Russia of the XII-XIII centuries. M., 2002. P. 99-172.

20) Taffy N.A. Stories. Const. E.Trubilova. - Moscow: Young Guard, 1990.
https://ocr.krossw.ru/html/teffi/teffi-domov-ls_1.htm

21) Toporkov A.L. The spells in the Russian manuscript tradition of the XV-XIX centuries. History, symbolism, poetics. M., 2005. -480 p.

22) Traditional Russian magic in the records of the late XX century / Const. S.B. Adonieva and O.A. Ovchinnikova. St. Petersburg, 1993. -176 p.

23) Hallett J.P. Sappho and Her Social Context: Sense and Sensuality // Signs. 1979. Vol.4. № 3. P. 447-464.

24) Schmid W., Stählin O. History of Greek Literature. Munich, 1929. Vol. I. -805 p.(Schmid W., Stählin O. Geschichte der griechischen Literatur. Munich, 1929. Vol. I. -805 p.)

25) Shukin G. Turgenev and Goethe. Something about phsicopsetics, Eros and a beauty // News of the Samar scientific centre of the Russian academic scholarship // Social, humanitarian, medical-biological scholarship. 2016. Vol. 18, No.1 (2). P. 268–276.

26) Yamaguchi R. Concepts of "Volya" and "melancholy " in Russian wedding lyrics // Academic notes of Oryol State University. 2022. №No. 2 (95). P. 139–141.

27)Irma-Riita Järvinen "Pure Heart and Pure Body": golden legend autograph of the saint//Rohi's words. Finnish Folklore from the Perspective of Women. Edition by Airi Nenora, Senni Timonen. Translated by Yumi Mei. Japan. Bunri-kaku. 2002. -219 p. P. 185-200. (The original: Louhen Sanat. Kiryoituksia Kansanperinteen Naisista, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 520, Suomalaisen Kirjallisuden Seura. Painokaari Oy. Helsinki. 1990. Ed.Aili Nenola, Senni Timonen.)

MIRRA LOKHVITSKAYA: “I WANT TO DIE IN SPRING”

YAMAGUCHI RYOKO

PhD in Philology,
Lecturer,
Doshisha University,Faculty of global and regional studies,
KYOTO, JAPAN, cjv52910@icloud.com

Keywords:
Mirra Lokhvitskaya
spring
Sappho
willMirra Lokhvitskaya: "I want to die in the spring"

Summary:
In Mirra Lokhvitskaya’s poem “I Want to Die in Spring”, we encounter a poignant interplay between a yearning for the beauty of youth and an admiration for the rejuvenation of nature, juxtaposed with an underlying motif of early death. Despite the poet’s lack of significant health issues, the question arises: why does the lyrical heroine express a desire to die? Or did she have a different aspiration? A crucial line, “Rise again, fragrant”, suggests a connection to the symbolism of resurrection, which may provide insight into her intentions. Analyzing the poem within the broader context of Lokhvitskaya’s body of work reveals the duality inherent in the image of spring; it encompasses not only biblical themes but also allusions to the pagan resurrection of deities.