
МИРОВАЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

WORLD AND NATIONAL CULTURE

УДК 821.111-1.099(043.3)

146-й СОНЕТ У. ШЕКСПИРА КАК СИНТЕЗ ИДЕЙ ЭПОХИ

Н. С. ЗЕЛЕЗИНСКАЯ¹⁾

¹⁾Белорусский государственный университет, пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь

Предлагается интерпретация семантики 146-го сонета У. Шекспира через неоплатоническую попытку синтеза философского, религиозного, теологического и клирикального контекстов, наиболее полно и доступно выраженную М. Фичино в трактате «Платоновская теология о бессмертии души». В основе семантики сонета лежит идея о бессмертии души, дихотомии души и тела, бренности и тленности тела в ракурсе сотериологических воззрений эпохи. Основой данной интерпретации послужили сомнения в достаточности уже отмеченных исследователями библейских аллюзий, а также компаративный и лингвистический анализ лексики и метафоры сонета, обнаруживающий аллюзивность по отношению к текстам Платона, Фомы Аквинского, Вергилия, М. Фичино в жанре *ars moriendi*. Логика трактата устраняет вопрос о противоречии сонета Библии, объясняет его метафорику. Отмечается, что следует искать ответ и в эпохе Реформации, а именно в противоречивом английском менталитете в период перехода от католицизма к англиканству, при этом рассматривать данный контекст сквозь призму трансформации идеи правильной смерти. Выявляется связь сонета с семантикой и прагматикой жанра *ars moriendi* на рубеже веков. Указывается на то, что основным библейским прецедентным текстом для 146-го сонета является Первое послание к коринфянам ввиду совпадений мотивов, лексики, образности и структуры со стихами 15-й главы. Анализируются переводы сонетного замка в целях выявления адекватной передачи религиозных и гуманистических мыслей эпохи и общей логики текста.

Ключевые слова: сонет; метафора; прецедентный текст; библейские аллюзии; неоплатонизм; религиозный контекст; *ars moriendi*; У. Шекспир.

Благодарность. Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта ректора БГУ.

Образец цитирования:

Зелезинская НС. 146-й сонет У. Шекспира как синтез идей эпохи. *Человек в социокультурном измерении*. 2021;2:28–39.

For citation:

Zelezinskaya NS. W. Shakespeare's 146 sonnet as a synthesis of the ideas of the age. *Human in the Socio-Cultural Dimension*. 2021;2:28–39. Russian.

Автор:

Наталья Станиславовна Зелезинская – старший преподаватель кафедры теории и практики перевода факультета социокультурных коммуникаций.

Author:

Natalia S. Zelezinskaya, senior lecturer at the department of theory and practice of translation, faculty of social and cultural communications.
zelennew@tut.by
<http://orcid.org/0000-0002-2018-1959>



W. SHAKESPEARE'S 146 SONNET AS A SYNTHESIS OF THE IDEAS OF THE AGE

N. S. ZELEZINSKAYA^a

^aBelarusian State University, 4 Niezaliežnasci Avenue, Minsk 220030, Belarus

This article suggests to interpret the semantics of W. Shakespeare's 146 sonnet through a Neo-Platonic attempt at a synthesis of philosophical, religious, theological and clerical contexts, most fully and affordably expressed by Marsilio Ficino in *The Platonic Theology*. The semantics of the sonnet is based on the idea of the immortality of the soul, the dichotomy of soul and body, the frailty and perishability of the body, all from the perspective of the soteriological views of the Elizabethan age. The basis for this interpretation was the doubts about the sufficiency of the biblical allusions already noted by scholars, the comparative and linguistic analysis of the sonnet's vocabulary and metaphors, revealing allusiveness in relation to the texts of Plato, Thomas Aquinas, Virgil, Marsilio Ficino and the *ars moriendi* of the century. The logic of the Platonic theology removes the question of the contradiction between the sonnet and the Bible and explains metaphors of the sonnet. The answer to this question must also be sought in the Reformation, the processes that took place in the English mentality in the transition from Catholicism to Anglicanism, and view this context through the prism of the transformation of the idea of the right death. This reveals the sonnet's connection to the semantics and pragmatics of the *ars moriendi* genre at the turn of the century. The author points out that the main biblical precedent text for sonnet 146 is 1 Corinthians in view of the coincidence of motifs, vocabulary, imagery and structure with the verses of chapter 15 of the epistle. The article also undertakes an analysis of the translations of the sonnet couplet in order to identify the adequate transmission of the religious and humanistic thoughts of the age and the general logic of the text.

Keywords: sonnet; metaphor; precedent text; biblical allusion; neo-platonism; religious context; *ars moriendi*; W. Shakespeare.

Acknowledgements. The study was carried out with the financial support of a grant from the rector of Belarusian State University.

Введение

Выяснению места религиозного дискурса в творчестве У. Шекспира исследователи уделяли большое внимание начиная с последней трети XX в. Время от времени они делали акцент на установлении вероисповедания драматурга, однако в последнее десятилетие сконцентрировались на понимании текста в контексте библейских, теологических и богословских аллюзий. Как известно, данный аллюзивный пласт менее всего имел шансов на достойную передачу в переводе как на русский, так и на белорусский язык. У этого обстоятельства следующие причины:

- идеологический запрет на религиозную тематику в советской литературе, затронувший также переводную литературу [1; 2], где соответствующие семантические смыслы если и не изымались, то основательно нивелировались;
- недостаточное знание большинством переводчиков религиозных текстов (для У. Шекспира в первую очередь важно узнавать цитаты из Женевской Библии и книги «Молитвенник», что, впрочем, есть результат первой причины [3; 4].

Методы исследования

Попробуем рассмотреть ситуацию на примере самого религиозного сонета У. Шекспира – 146-го сонета, который интерпретировался такими известными шекспироведами, как С. Бут, К. Данкен-Джонс, Х. Вендлер, Сатэм, А. Н. Горбунов, Е. А. Первушина [3; 5–9]. Они указали на возможные варианты заполнения лакуны во второй строке, религиозную направленность, идеи, структуру, метафоры, аллюзии сонета, вероятно, безосновательное размещение сонета по соседству с сонетами о любви, особенности переводов на русский язык. Большинство интерпретаторов объясняют общую тему, отдельные мотивы и аллюзии, мало обращая внимание на их связь и последовательность, в результате чего читатель с трудом воспринимает мысль сонетного замка как вывод из предыдущих строк. Более того, у переводчика именно двусторонние вызывает трудности, связанные как с неожиданностью и смелостью метафоры, так и с необходимостью логически соединить эту метафору с тремя четверостишиями. Мы считаем, что для более глубокого понимания семантики сонета необходимо полнее и шире учитывать прецедентные тексты, причем во взаимодействии друг с другом, а также культурный и религиозный контекст эпохи, актуализировавший эти тексты и заложенные в них идеи. Таким образом, в основе нашего исследования лежит компаративный и контекстуальный анализ как методология школы истории идей в том виде,



в котором они сегодня применяются литературоведами, в частности шекспироведами [10]. Данная методология, в свою очередь, проявит переводческие трудности и, как мы надеемся, будет способствовать созданию более точных переводов.

Интерпретация 146-го сонета на основе компаративного и контекстуального анализа

Тема 146-го сонета, которая резко выделяет его на фоне соседних сонетов о любви к смуглой даме, – возвышение души над телом и устремление к вечному. Поэт обращается к душе, центру грешной земли, и спрашивает, зачем она кормит¹ буйную энергию тела и при этом сама изнемогает в нужде, зачем дорого платит за ярко раскрашенный фасад тела, которое кончит тем, что достанется червям. Поэт призывает душу заранее смириться с потерей тела и не страдать тщетно, и тогда вместо бренности ей откроется божественная истина. Иначе говоря, не надо желать большего, чем сытость, а насытиться можно лишь смертью, что питается людьми, в таком случае смерть будет побеждена.

Одной из главных стилистических особенностей сонета является большое количество библеизмов и слов, характерных для религиозного стиля: «бедная душа» (*poor soul*), «грешная земля» (*sinful earth*), «страдать» (*suffer*), «нужда» (*dearth*), «божественный» (*divine*). Поэтика сонета построена на противопоставлении, антитезах души и тела, бессмертного и бренного, богатства и нужды, а также на метафорах. Среди последних мы выделили следующие:

- метафора тела – одежды для души;
- метафора кормления тела душой;
- метафора тела – съемного дома;
- метафора раскрашивания стен дома – тела;
- метафора тела – слуги (следовательно, душа – хозяин, повелитель, господин);
- экономические метафорические выражения («плата», «доход», «сдача дома – тела внаем», «продажа времени»);
- метафора червей – наследников, поглощающих результаты всех забот о теле;
- метафора поглощения душой смерти;
- метафора поглощения смертью человека.

Особое внимание обращает на себя трехкратно повторенная метафора поедания/насыщения/поглощения (использованы синонимы *eat up, be fed/feed*).

Значимыми являются мотивы бессмертия души, ее временного существования на греховной земле, бренности (увядания, смерти) тела, страдания души во время ее земного пребывания в теле, гниения тела в земле. Сонетный замок содержит призыв: *So shalt thou feed on death, that feeds on men, / And Death once dead, there's, no more dying then* 'Так насыщайся смертью, что кормится людьми, и смерть умрет однажды, не будет больше умирания'² [11, р. 42].

Как пишут исследователи, «поэт призывает душу “жить за счет тела”, быть беднее внешне, но богатой внутренне и таким образом победить смерть» [12, с. 728]. В первую очередь необходимо определить, как поэтом представлена дихотомия души и тела: в светском или религиозном измерении. Требуется также пояснение, почему отрешение от тела побеждает смерть. Кроме того, возникает вопрос, как дихотомия тела и души вписывается в христианство (даже если сонет несет не религиозную, а философскую мысль, елизаветинское общество представляется как в определяющей степени верующее), если призыв расстаться с телом или не заботиться о нем – его здоровье и сохранности – противоречит словам Библии: *Now the very God of peace [a]sanctify you throughout: and I pray God that your whole spirit and soul and body, may be kept blameless unto the coming of our Lord Jesus Christ* [13, 1 Thessalonians 5:23] 'Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа' (Синодальный перевод).

Более широко известна цитата со схожим смыслом из Первого послания к коринфянам: *Know ye not that ye are the Temple of God, and that the Spirit of God dwelleth in you? If any man [o]destroy the Temple of God, him shall God destroy: for the Temple of God is holy, which ye are* [13, 1 Corinthians 3:16–17] 'Разве не знаете, что вы храм Божий и Дух Божий живет в вас? Если кто разорит храм Божий, того покарает Бог: ибо храм Божий свят; а этот храм – вы' (Синодальный перевод).

Налицо антитеза: съемный дом (по Шекспиру) – храм Божий (по Библии). Она снова возвращает к вопросу о противоречии 146-го сонета слову Божию. Мы предлагаем искать ответ на этот вопрос в столь же противоречивом английском менталитете в период попыток возродить античную философию.

¹Перевод второй строки выполнен по арденовскому изданию, редакторы которого при всех существующих сомнениях избрали на место первого слова второй строки *feeding*.

²Здесь и далее, если не указано иное, дословный перевод наш. – Н. З.



фию в рамках христианского мировоззрения и одновременно при переходе от католицизма к протестантизму. Контекстуальный подход поможет выявить, какую трансформацию претерпели значимые для эпохи (и обнаруженные в сонете) идеи о душе и теле, смерти и бессмертии.

В данной перспективе в тексте сонета сразу обращает на себя внимание его структурное, рамочное, решение: сонет начинается с намека на смерть и заканчивается мотивом смерти, усиленным тождественным повтором (*death*) и тройным корневым повтором (*death, dead, dying*). Связь начала сонета с мотивом смерти требует некоторого пояснения. Если в разговорной речи словосочетание *poor soul* обозначает кого-то, с кем случилась (случится) беда, и используется для выражения жалости, симпатии, сочувствия и лишь изредка указывает на связь с ситуацией смерти, то в религиозном контексте эта идиома почти всегда обозначает кого-то, кто умер или умрет, либо кого-то, связанного со смертью. В католическом дискурсе этот фразеологизм обозначает души в чистилище, которым только предстоит попасть на небо³. Цель большинства теологических работ о бедных душах – напомнить о необходимости молитв за их упокой, что ускорит переход душ из чистилища в рай [14]. В приведенном далее отрывке брат Б. Коул объясняет духовный статус душ в чистилище и упоминает историю данной трактовки чистилища, выводя ее из теологии Фомы Аквинского: *The Holy Souls, also known as the poor souls, even the most neglected souls need our prayers because they are in a state of being purified – suffering both for the venial sins which they died with before repentance and for the «dregs» or remains of sin that they were unable to atone or get out of their system while on earth. Since purgatory belongs to «hell» in the sense that it is the deprivation of the beatific vision, one must assume that these purifications are something analogous to the pains of the damned but will only exist for interval(s)* ‘Святые души, также известные как бедные души, даже самые забытые, нуждаются в молитвах, поскольку пребывают в состоянии очищения, страдая и за свои вениальные грехи, с которыми они умерли, поскольку сотворили их после последней исповеди, и за бремя или остатки неискупленных грехов, сотворенных при жизни. Так как чистилище принадлежит к домену ада в том смысле, что лишено блаженного видения, можно предположить, что очищение аналогично страданию проклятых, только не терминально’ (перевод наш. – Н. 3.) [15].

Интересный результат показывает компаративный анализ лексики этого отрывка современной религиозной прозы (99 слов) и сонета (113 слов): в обоих встречаются слова «бедные души» (*poor souls*), «грех» (*sin*), «остатки» (*dregs, remains, dross*), «страдать» (*suffer*), что косвенно подтверждает и религиозную направленность сонета, и его связь с догматом о чистилище и пребывающих в нем душах.

Данное лексическое совпадение приводит нас к претексту Б. Коула, а именно к рассуждениям Фомы Аквинского о душе и теле в трактате «Сумма теологии» (вопросы 75–102 первой части, антропологии, и приложения к третьей части), где средневековый теолог пытался свести суждения о душе авторитетных для его эпохи мыслителей (Аристотеля, Платона, Авиценны) к христианским посылкам [16]. Философ считал, что душа не принадлежит телу, но не верил, что она отдельна и использует тело как инструмент для приобретения знания, как капитан использует свой корабль [17]. Он доказывал, что человек есть соединение души и тела, и в то же время безусловно поддерживал идею бессмертия души, осознавая при этом непримиримость этих двух суждений. Если нематериальная душа продолжает существовать после смерти тела, то является ли она человеческой душой (а не отвлеченной), коль скоро человек есть единство души и тела? Хотя Фома Аквинский стремился к примирению аристотелевского учения с христианством, он все же не видел возможности в решении этой дилеммы через онтологический статус души как материального начала, но признавал, что душа есть движение и мышление. В результате таких размышлений он назвал душу не материальной субстанцией, а энтелехией (способом) завершенности тела, откуда выводил предназначенность души Богом для каждого человека. Душа творится Богом для конкретного тела, всегда соразмерна ему и не утрачивает своей индивидуальности и после смерти тела. Она может существовать отдельно, но это существование ущербно, ибо душа без тела – неполная субстанция. Утверждение недостаточности души без тела есть наилучшее обоснование христианского догмата о грядущем воскресении из мертвых, в результате которого души обретут свои тела и вместе с тем цельность и статус человека [18; 19]. Вот, собственно, та проблема, на которую отзывается 146-й сонет. Естественно, не сам по себе, а как поэтический отзвук Ренессанса, который взглянул на вопрос о бессмертии души в свете платоновских идей (выраженных Платоном, как мы помним, в диалоге «Федон», к которому мы еще обратимся).

Неоплатоническое понимание проблемы объемно и доступно выражено в одном из манифестов ренессансной гуманистической мысли – трактате «Платоновская теология о бессмертии души». Согласно М. Фичино единственным и главным связующим звеном между высшими и низшими ступенями бытия

³Церковное учение о чистилище развивалось с середины XIII в., было утверждено собором в 1439 г., отменено протестантизмом (не сразу, в 95 тезисах оно только уточняется) и, соответственно, англиканством. Большинство исследователей считают это одной из основных посылок к индивидуализации ответа за грехи, усилению страха смерти в совокупности с учением о предопределении, к так называемому специфически протестантскому отчаянию.



является душа. Душа оживляет материальный мир, который без нее ничто. Поэтому М. Фичино называет душу «центром природы, посредницей всех вещей, сцеплением мира, лицом всего, узлом и связкой мира» (цит. по [20, с. 291]). Первая строка 146-го сонета: *Soul, the centre of my sinful earth* ‘Душа, центр моей грешной земли’ [11, р. 42] – сразу расставляет точки над «i» и соединяет сонет с интенцией М. Фичино найти общее основание для религиозного и светского, античного и теологического.

Душа в метафорике М. Фичино «заключена в тьму и беспросветное подземелье» (перевод наш. – Н. З.) (*clausae tenebris et carcere caeco*). Образ тела здесь не так уж далек от «дома»/«особняка» (*mansion*), но взят, что интересно ввиду излюбленных источников У. Шекспира, из очень созвучного гуманистической мысли отрывка поэмы «Энеида»:

Душ семена рождены в небесах и огненной силой
Наделены – но их отягчает косное тело,
Жар их земная плоть, обреченная гибели, гасит.
Вот что рождает в них страх, и страсть, и радость, и муку,
Вот почему из темной тюрьмы они света не видят⁴ [21, 730–734].

Из учения Платона о душе М. Фичино выводит, что тело не может самостоятельно действовать, оно лишь подвергается воздействию (*consequens est ut corpus ipsum / quatenus corpus, agat quidem nihil, sed soli passioni subiiciatur*) [22, р. 15]. Развивая платоновскую мысль о властвовании души над телом [23, с. 84], М. Фичино выстраивает пятиуровневую иерархию сущего и ставит душу на две ступени выше тела, как высшая форма она управляет телом и является его госпожой [22, р. 15–16]. Автор трактата «Платоновская теология о бессмертии души» размышляет о божественности души, о том, что властвование души над телом есть путь к блаженству и Бог хочет, чтобы человек был счастлив, но «возможно это только после смерти тела» (перевод наш. – Н. З.) [22, р. 15]. За этим образом следует У. Шекспир: *Soul, live thou upon thy servant's loss* ‘Душа, живи за счет потери/утраты (смерти) твоего слуги’ (перевод наш. – Н. З.) [11, р. 42]. Таким образом, отделение от тела есть путь к счастью и блаженству. М. Фичино в рассмотренной работе остается на границе метафизического и материального. Так, в первой главе автор утверждает, что надо разрушить преграды смертности (*claustra resolvete*), приветствовать бессмертие и достичь блаженства (*beatitudinem attingere*). Для этого надо преодолеть инертную массу тела и отдаться активной силе души. «Что за причины препятствуют умам отделиться от тел?» – вопрошает гуманист (перевод наш. – Н. З.) [22, р. 69]. Сонет содержит ответ, что это тело, чрезмерная забота о нем, внешнем, бренном: *Why dost thou pine within and suffer dearth / Painting thy outward walls so costly gay? / Why so large cost, having so short a lease, / Dost thou upon thy fading mansion spend? / Shall worms, inheritors of this excess, / Eat up thy charge? Is this thy body's end?* [11, р. 42] ‘Зачем тебе изнывать и страдать от лишений и при этом красить наружные стены, дорого платя за украшения? Почему так дорого стоит приходящий в упадок дом, ненадолго сданный тебе в аренду? Неужели ради того, чтобы черви, наследники этого роскошества, пожрали твои расходы? И твоему телу конец?’.

Предложенный М. Фичино ракурс открывает путь и к светской интерпретации сонета, которая тоже имеет место: в эпоху Ренессанса человек не мог быть смертным, а так как тело умирало, бессмертная составляющая была возложена на душу. Бессмертие же само по себе было необходимым условием антропоцентризма, иначе при всех достоинствах «мастерское создание» проигрывало своему творцу. Лишь бессмертие давало онтологическое основание уподобления Богу по своим возможностям, способностям и, главное, степени свободы. Но это светское, гуманистическое объяснение все равно подразумевает отталкивание от религиозной мысли, поскольку идея человекобога есть борьба не столько с Богом, сколько за права Бога, и она невозможна без Бога. Вывод гуманиста синтетичен: главное дело каждого человека – познание, совершенствование и возвышение собственной бессмертной души.

У. Шекспир более конкретен в осмыслении преодоления дихотомии души и тела. В его поэтике смерть получает более материальное прочтение, чем абстрактное отделение или отказ души от тела, и большую значимость. Мы видим два объяснения этого (помимо закономерностей индивидуального стиля автора): прямое влияние диалога «Федон» и кризисность идеи смерти в Англии ввиду реформационных процессов.

Приверженность У. Шекспира Платону, как показывают исследования [24], не была опосредована ни М. Фичино, ни кем-либо еще (кроме, собственно, менталитета другой эпохи). В диалоге «Федон» – апологии теории бессмертия души – говорится о теле как о препятствии для философствования души, потому что оно «...не только доставляет нам тысячи хлопот – ведь ему необходимо пропитание! – но вдобавок подвержено недугам, любой из которых мешает нам улавливать бытие. Тело наполняет нас желаниями, страстями, страхами и такой массой всевозможных вздорных призраков, что, верьте слову, из-за него нам и в самом деле совсем невозможно о чем бы то ни было поразмыслить!» [23, 66b4–d3].

⁴В оригинале: *Neque auras / dispiciunt clausae tenebris et carcere caeco*.



О теле говорится именно в ракурсе выбора (Сократа) между жизнью и смертью с переходом на перечисление преимуществ существования души после смерти.

Связь живота и души, обнаруживающая себя в сонете в метафорах поглощения, также платоновская. Последнюю же фразу сонета (*And Death once dead, there's no more dying then* [11, p. 42]) можно увидеть в свете учения Платона о том, что жизнь и смерть в равной степени порождают друг друга, смерть – переход в духовную бесплотную жизнь [23, с. 71–72]. Платон много, хотя и противоречиво, писал о значимости смерти для совершенствования души и даже философию представлял как занятие «только одним – умиранием и смертью» [23, 64a]. Платоновская фраза разошлась в веках многоголосым эхом: для М. Монтеня философствовать – значит учиться умирать [25], для А. Камю «есть лишь одна по-настоящему серьезная философская проблема – проблема самоубийства» [26, с. 106]. Рассуждения Платона перекидывают мостик к практической стороне вопроса: «Как связаны жизнь и смерть?»; «Как нужно умирать?»; «Как нужно жить, чтобы обрести бессмертие/счастье/блаженство?».

«...Душа разлучается с телом чистою и не влачит за собою ничего телесного, ибо в течение всей жизни умышленно избегала любой связи с телом, остерегалась его и сосредоточивалась в самой себе, постоянно в этом упражняясь, иными словами, посвящала себя истинной философии и, по сути дела, готовилась умереть легко и спокойно. Или же это нельзя назвать подготовкою к смерти» [23, 80e3–7].

Влияние афоризма Платона на европейскую ментальность вплоть до Нового времени воплощалось в *ars moriendi* (руководствах по искусству умирания), принадлежащих не только теологам [27; 28], но и светским мыслителям, например Эразму Роттердамскому [29], М. Лютеру [30], Боэцию [31], Т. Мору [32], Дж. Кардано [33], Ф. Бэкону [34], М. Монтеню [25] и др. Пожалуй, работу Дж. Донна [35] можно трактовать как первое *ars moriendi* эпохи.

Суть *ars moriendi* как жанра сводилась к объяснениям того, что ждет человека после смерти, к представлению о том, как подготовиться к ней, какие ритуалы необходимо соблюсти непосредственно перед уходом из жизни, как прожитая жизнь влияет на существование души после смерти. Ответы на эти вопросы зависели от религиозных установок автора, его понимания концепции бессмертия и от того, что представлялось ему более значимым: качество жизни или момент умирания. Практические советы Платона о пути к бессмертию звучат следующим образом: «Но, думаю, если душа разлучается с телом оскверненная и замаранная, ибо всегда была в связи с телом, угождала ему и любила его, зачарованная им, его страстями и наслаждениями настолько, что уже ничего не считала истинным, кроме телесного, того, что можно осязать, увидеть, выпить, съесть или использовать для любовной утехи, а все смутное для глаза и незримое, но постигаемое разумом и философским рассуждением приучилась ненавидеть, бояться и избегать, как, по-твоему, такая душа расстанется с телом чистою и обособленною в себе самой?» [23, 81b-c].

Устами Сократа Платон предупреждает, что душа должна оставаться чистою, следовать за разумом и питаться истиной: «Благодаря такой пище и в завершение такой жизни, Симмий и Кебет, ей незачем бояться ничего дурного, незачем тревожиться, как бы при расставании с телом она не распалась, не рассеялась по ветру, не умчалась неведомо куда, чтобы уже нигде больше и никак не существовать» [23, 84b].

Для рубежа XVI–XVII вв. искусство смерти, или умирания, было актуально ввиду протестантских реформ, которые привели к трансформации идеи смерти. В сравнении с античными представлениями, где наиболее значимыми считались сам момент перехода и его осуществление согласно моральным и эстетическим идеалам эпохи, границы его были развернуты в сторону *ars vivendi* (искусства жизни): о смерти надо думать не только в момент умирания – вся жизнь должна быть подчинена мыслям о ней. Трактаты об искусстве ухода из жизни, правильном умирании уступили место благочестивым наставлениям христианам о том, как надлежит проживать каждый день. Однако внимание ко дню насущному раскрывало тщетность и суетность его и всего существования в целом, и тогда именно размышления о смерти были призваны стать центром жизненных установок. Максимальное сближение жанров искусства смерти и искусства жизни регистрируется в Западной Европе непосредственно в период Позднего Возрождения [36]. Эразм Роттердамский в книге «Приготовление к смерти» называет смерть «матерью духовной мышления о правильной жизни» (перевод наш. – Н. З.) [29, p. 34]. С этого момента католическая церковь считает данные жанры неважимоисключающими и акцентирует на том, что ни один автор не избежит негативных последствий, если перенесет центр тяжести на любой из них.

Протестантская церковь делает акцент на искусстве жить с мыслью о смерти и полагает, что никакая смерть не может считаться плохой, коль скоро ей предшествовала добрая жизнь. Яркий пример смещения фокуса фиксирует начало проповеди М. Лютера «О приготовлении к смерти», которая также относится к жанру *ars moriendi*: *We should familiarize ourselves with death during our lifetime, inviting death into our presence when it is still at a distance and not on the move. At the time of dying, however, this is hazardous and useless, for then death looms large of its own accord. In that hour we must put the thought of death out of mind and refuse to see it* «Нам необходимо освоиться со смертью в течение нашей жизни,



приглашая смерть в наше настоящее, когда она еще далеко, а не на подходе. Напротив, в момент умирания это бесполезно и опасно, потому что тогда смерть уже диктует свою волю и оказывает свое гнетущее воздействие на умирающего. В этот час мы должны убрать мысли о смерти из своего разума и отказаться замечать ее' (перевод наш. – Н. З.) [30, р. 99].

Таким образом, значимость момента смерти сводится к нулю и прямо противоречит античной системе ценностей. А так как человеческая жизнь полна грехов, осознанных и неосознанных, спасение видится более призрачным. Вместе с тем осознание абсолютности и неизбежности смерти побуждает европейца больше бояться ее и заботиться о смысле и направленности своего единственного земного бытия.

Эта трансформация привела к новому витку появления руководств о правильной жизни. Одним из советов был призыв к сосредоточению на духовном и вечном, а не на телесном и бренном уже сейчас, в этой жизни, что и является способом поправить смерть, ведь духовное бессмертно. Исследователи часто сравнивают 146-й сонет с сонетом Дж. Донна «Смерть не гордись», где тоже идет речь об освобождении души из плена тела после смерти [3; 9]. Когда смерть тела остается позади, ее больше не существует, она умирает для души, и перед душою открывается настоящая жизнь, а не земной сон (*We wake eternally / And death shall be no more*) [11, р. 42].

Учитывая совпадение основных мотивов сонета с *ars moriendi*, можно читать его как поэтическое *ars moriendi* эпохи. Следовательно, как и в свете созвучности книге М. Фичино, сонет снова открывается читателю в двух измерениях – религиозном и светском. Дихотомия души и тела понимается не просто как противопоставление духовного и материального (телесного) в светском ключе, а предполагает отказ от телесного именно перед лицом смерти и призыв смириться с потерей тела, принять ее заранее. Если же душа приняла бренность тела и не полагается на него, то она и не страшится смерти, поскольку бессмертна и второй смерти – смерти души – не будет (*there's no more dying then*). Теперь очевидно, что эта строка есть перефразированный конец диалога «Федон»: «Если бессмертное неуничтожимо, душа не может погибнуть, когда к ней приблизится смерть: ведь из всего сказанного следует, что она не примет смерти и не будет мертвой!» [23, 106b1-2].

Здесь нет противоречия с Библией, оттого и метафора поглощения⁵, взятая, вероятно, из того же Первого послания к коринфянам, логично вписывается в неоплатоническую концепцию: *Death has been swallowed up in victory* [13, 1 Corinthians 15:54] «Поглощена смерть победою» (Синодальный перевод).

Начало этого библейского стиха тоже созвучно сонету, раскрывает мотив гниения/тления и бессмертия: *So when this corruptible shall have put on incorruption, and this mortal shall have put on immortality, then shall be brought to pass the saying that is written, Death is swallowed up in victory* [13, 1 Corinthians 15:54] «Когда же тленное сие облечется в нетление и смертное сие облечется в бессмертие, тогда будет слово написанное» (Синодальный перевод).

Этот мотив передан в сонете через распространенный образ червей, поедающих тело после смерти, который усилен метафорой: *Shall worms, inheritors of this excess, Eat up thy charge?* [11, р. 42].

В сущности, мы могли бы по отдельности указать на аллюзивность по отношению к Библии, а также к Аристотелю, Фоме Аквинскому, Платону, в частности к диалогу «Федон», антропоцентризму Ренессанса, но без привлечения трактата М. Фичино трудно принять мысль о том, что эти пласты прецедентных текстов не спорят друг с другом, но стремятся к идеалу единства. «...Мысль Фичино постоянно словно бы в фокусе, и эта раздвоенность, эклектика, непоследовательность странным образом выступают как ее самое последовательное и скрепляющее свойство. Притом свойство отчасти сознательное: «Я двигаюсь надо всем, не теряя цельности...» Как это возможно? Перед нами эклектика в обычном смысле или... нечто иное?» [37, с. 271–272].

Как часто признают, в каждом шедевре искусства Возрождения – статуях Микеланджело, фресках Рафаэля, картинах А. Дюрера, трактатах Эразма Роттердамского – вся эпоха, а не часть ее. Не обязательно 146-му сонету быть ответом лично М. Фичино, он – сама эпоха, отражение не противоречий самих по себе, а стремления к их примирению, с высокой долей вероятности осознанному: как Вергилий отозвался на философскую мысль эпохи, так У. Шекспир ответил 146-м сонетом на свое время. Таким образом, для понимания сонета и устранения дилеммы о противоречии Библии необходимо держать в памяти всю историю вопроса, чрезвычайно актуального для ренессансной эпохи. Но «мост от неоплатонизма к христианству» [3, с. 235] протягивает скорее метафорика сонета, чем мотивы и аллюзии. О значении характерного для Библии образа поглощения смерти, на котором У. Шекспир заостряет

⁵Указывают и аллюзию на стихи пророка Исаии: «Поглощена будет смерть навеки, и отрет Господь слезы со всех лиц, и снимет поношение с народа Своего по всей земле; ибо так горит Господь» (Ис. 25:8), однако в Женевской Библии, которую использовал У. Шекспир, в отличие от русского Синодального перевода, не используется эта метафора: *He will destroy death forever* [13, Isaiah 25:8].



внимание в конце сонета, пишет С. Цвор, заместитель епископа Объединенной церкви христиан веры евангельской в Республике Беларусь, епископ объединения христиан веры евангельской в Минске и Минской области: «С момента согрешения Адама сила смерти одолевает человека. Но Христос умер за грехи наши и воскрес, победил ради нашего оправдания. Поэтому мы имеем уверенность, что и мы воскреснем в Нем.

“Поглощена смерть победою”. Эти слова были написаны еще в Ветхом Завете пророком Осией (Ос. 13:14). Слово “поглотить” означает проглотить, выпить навсегда, решить что-то до конца, исчерпывающе, завершить что-то с торжеством. Ветхозаветный пророк видел еще в те времена, что когда-то будет исчерпывающая победа жизни над смертью и адом, не останется даже и следа смерти. Бог говорит, что совершенное Им уже никто не поправит – смерть будет поглощена» [38]. Далее проповедник приводит слова апостола Павла (Первое послания к коринфянам) о человеческом теле. Он говорит о немогущности тела, подверженности тела гниению и обещании его будущего воскресения.

Затем проповедник указывает: «Тело умирает в уничтожении. Тленное тлеет, а внутренний человек со дня на день обновляется. Тогда Бог скажет: “Смерть, где твое жало, ад, где твоя победа?” Не останется ни одного человека, кто бы не воскрес. Достигнуть воскресения мертвых можно только глубокою верой, уверенностью. Мы не ожидаем смерти, не желаем ее, не призываем ее, но и не боимся. Почему некоторые верующие боятся умирать? Бог дает уверенность в вечной жизни».

И далее: «Сеется тело душевное, восстает тело духовное. Душевное тело не способно подчиняться полнотой Духу Святому. Духовное тело не противится Ему.

Физическое тело должно умереть, оно не может выдержать Божьей славы и Его могущественного присутствия, но Бог хочет, чтобы мы были с Ним, поэтому желает дать нам новое тело. Бог наметил в Своих планах воскресить все человечество. Абсолютно все люди воскреснут из мертвых. В первом воскресении мертвых воскреснут праведники, те, кто верит в Иисуса. Второе воскресение – для всех остальных людей – грешников – для суда» [38].

Проповедь, как реферативный пересказ, хорошо показывает, что сюжет сонета с начала до конца следует за посланием апостола Павла, а именно в поэтической форме повторяет стихи 15.54–57. Сама же 15-я глава посвящена в первую очередь воскресению и, следовательно, выражает сотериологические взгляды христиан. Мотив спасения нам видится семантическим центром сонета. Это заключение возвращает нас к закольцованной структуре и объясняет функциональное значение мотива смерти: следует думать о вечном, а не о бренном, думать о бессмертной душе во имя ее спасения.

На наш взгляд, библейские аллюзии позволяют увидеть поэтическую мысль в свете вечного, тогда как связь с жанром *ars moriendi* добавляет сонету индивидуальное измерение, превращает его из метафизической абстракции в личностное переживание, когда страх смерти нагнетался специфически протестантским отчаянием [36] и вопрос о спасении души был в высшей степени индивидуализирован. Только внутри этой темы абсолютно логична и каждая отдельная строка, и логика поэтической мысли, и проблема отношения с Библией. Вне религиозного контекста и вне жанра *ars moriendi* шекспировский сонет не прочитывается.

Сопоставительный анализ переводов сонетного замка в ракурсе контекстуального анализа

Как мы увидели из анализа сонета, дихотомию души и тела нельзя трактовать как противопоставление духовного и материального (телесного) исключительно в светском ключе (что приводит к пониманию последних строк как призыва к самоубийству, отчего все переводчики и спотыкаются о сонетный замок). В переводе важно сохранить многомерность трактовки, оставить аллюзивность и многослойность, что возможно при адекватной передаче религиозной лексики, сохранении библейских мотивов, воссоздании авторской образности на языке перевода.

Высокие шансы перевести сонет были у Н. В. Гербеля в 1879 г. Ему, издателю, переводчику, литературоведу, и образование, и православная картина мира позволяли понять текст глубже, чем советским переводчикам. И действительно, смысловых искажений в последних двух строках, на наш взгляд, нет: *Питайся смерти ты своей лишь достояньем – / И смерть не утрашит тебя своим стенаньем!* (Н. В. Гербель) [39].

Перевод портят скорее нивелирование главной шекспировской метафоры и стилистические недостатки: снижение до спекулятивного «по дорогой цене уступки продавай» и неожиданное «стенанье» смерти ради рифмы.

М. И. Чайковский изменяет слово «душа» на слово «дух», которые в русском языке являются синонимами, но не в религиозном дискурсе: дух в первую очередь это Дух Святой (*Spirit / Holy Spirit*). Далее поэт чересчур эмоционально отчитывает дух за неподобающее поведение: *Мой бедный дух! Ты, средоточье тела, / Игралище бунтующих страстей!*



В итоге борьбы дух неизвестным способом триумфально побеждает смерть: *Борись со смертью, тьму вносящей в свет, / Где смерть побеждена, там смерти нет!* (М. И. Чайковский).

С. Я. Маршак придерживается шекспировской образности в первой половине сонета и большей частью сохраняет лексику, но в целом трактует сонет в светском ключе (М. Л. Гаспаров отмечал, что «Маршак ослабляет черты религиозности у Шекспира» [40]). Основной идеей перевода становится победа духовного над телесным, внутреннего совершенства над внешним украшением, тогда как, по справедливому замечанию А. Н. Горбунова, «неоплатонические мотивы в тексте сонета постепенно подчиняются христианским, что полностью соответствовало синкретическому мировоззрению эпохи, пытавшейся с помощью неоплатонизма уравновесить горние и дольные планы бытия» [3, с. 236]. Далее С. Я. Маршак предлагает душе расти и насыщаться, властвовать над смертью: образ разделяется на две отдельные части, и связь последних строк с сонетом не ясна. Каким образом душа будет властвовать над смертью? *Живи богаче, внешне победней. / Над смертью властвуй в жизни быстротечной, / И смерть умрет, а ты пребудешь вечно!* (С. Я. Маршак) [39].

То же самое происходит в переводе В. Дубовки, которому удастся построить философскую логику сонета и сохранить большинство метафор, но он напрочь лишает произведение религиозного измерения: *Тады над смерцю станеш гаспадыняй, / Яе ўся ўлада над жыццём загіне* (В. Дубовка) [41, с. 90].

А. М. Финкель осознанно стремится перевести близко к оригиналу, идейно и стилистически. Но в конце сонет оборачивается детективом: смерть убита своим же ножом, благодаря чему душа обретает бессмертие. Эта материализация победы над смертью убивает метафорические смыслы, вызывая ассоциации с убийством и самоубийством. Исчезают и обе метафоры поедания: *У жадной смерти этим вырвешь нож, / И, смерть убив, бессмертье обретешь* (А. М. Финкель) [39].

В переводе В. Николаева очевидны два вопиющих переноса в сонет несвойственных раннему Новому времени семантических смыслов идеи смерти: *Ты смертью насладись, чья пища – люди, / И смерть умрет, и умерших не будет* (В. Николаев) [42, с. 639].

В сонете речь не идет о дне Страшного суда, иначе возникает вопрос, почему не будет царства умерших. Наслаждение смертью и победа над смертью (поглощение смерти) – это совершенно разные идеи разных философских и религиозных течений.

Противоположным образом поступает В. Бенедиктов в 1983 г., наиболее дословно переведя две последние строки: *Сам смерть ты объедай, – ту смерть, что ест людей. / Перемоги ее, чтоб не достаться ей* (В. Бенедиктов) [43, с. 415].

Шокированный читатель, даже знакомый с прецедентным текстом, не узнал бы в конкретике В. Бенедиктова библейские синонимы. Поэтому очевидно, что задача передать религиозное измерение произведения не решается и таким способом. Но именно с конца XX в. наступает перелом в переводческой стратегии – сознательный уход от возвышенной абстракции. Как и в других отраслях культуры, постмодернистское прощание с идолами бросило переводчиков в крайности отрицания и эпатажа. Положительным явлением стало то, что после советской идеологической пустыни в переводной литературе снова появились религиозные мотивы, лексика и аллюзии.

Постепенно изменение культурных установок общества (более близкое знакомство с английской реальностью, интерес к другому, принятие чужих ценностей, рост религиозного самосознания), развитие литературоведения и переводоведения в XXI в. не могли не привести к желанию сказать в переводе то же, что сказал автор четыре столетия назад. Верно передает смысл сонетного замка А. Ю. Милитарев: *Пожри же смерть – ту, что людьми питалась, / И смерть умрет, чтоб только жизнь осталась* (А. Ю. Милитарев)⁶ [42, с. 368].

Близко к библейскому контексту переводит И. М. Астерман предпоследнюю строку, но допускает интерпретацию в последней: *Питаясь смертью, как она, людьми, / Из рук ее бессмертие прими* (И. М. Астерман) [39].

И. Иванов в 2016 г., во-первых, щедро использует лексику, свойственную религиозному дискурсу: «плоть», «бедная душа», «утрата», «греховный», «превозмогать», «богомольцы», «суетные», «долг», «питать». Часть этих слов есть и в сонете У. Шекспира, другая часть компенсирует, вероятно, наше слабое восприятие библейских подтекстов. Во-вторых, И. Иванов заканчивает сонет библейской аллюзией: *Коль перестанут люди смерть питать, / То смерть пожрав, не будут умирать* (И. Иванов) [44].

Однако идея победы над смертью снова интерпретирована неверно, ведь люди не перестанут умирать, коль скоро человек есть единение тела и души, а тело бrenно. Смерть же будет побеждена после смерти тел ввиду бессмертия души и обещанного спасения. Интересно, что переводчик то ли пугается своей смелости при выборе лексики, то ли вообще не верит в религиозное образование своих читателей

⁶Подробно анализ перевода А. Ю. Милитарева, а также других переводов сонета представлен у Е. А. Первушиной [9, с. 302–303].



(не напрасно), но ниже в комментарии дается цитата из книги Исаии: «...и пожерта будет смерть победою вовек» (Ис. 25:8) [44]. Перевод близок к тем религиозным смыслам, которые мы увидели в 146-м сонете, но все же У. Шекспир говорит не о том, что люди не будут умирать, а о бессмертии души, отменившей от бренности.

Заключение

Мы рассмотрели не все переводы, но их количество достаточно, чтобы сделать следующие выводы.

1. Совокупность метафор произведения не только представляет собой часть системы национального языка и культуры, но и открывает путь к моделированию национальной метафорической картины мира и метафорическому мышлению автора. В силу онтологической укорененности в определенном менталитете, удаленном от переводчика также пространственно и хронологически, метафорика произведения представляет одну из наиболее сложных проблем художественного перевода, поскольку искажение любой из метафор может изменить картину мира автора и негативно сказаться на объеме интерпретационных значений переводного произведения.

2. Для 146-го сонета свойственна богатая метафорика, аллюзивная по отношению как к Библии, так и к Платону. Через метафоры сонет объединяет светское и религиозное в духе своего времени, что более развернуто можно увидеть в трактате «Платоновская теология о бессмертности души» М. Фичино. Основным мотивом 146-го сонета является бессмертие души через преодоление дихотомии души и тела. Ключевую роль в формировании семантики мотива играет идея смерти, актуализированная религиозным и теологическим контекстом рубежа XVI–XVII вв. Художественное воплощение идеи смерти позволяет назвать 146-й сонет художественным *ars moriendi* эпохи.

3. Религиозное измерение 146-го сонета стремились передать практически все переводчики. Наиболее светское решение семантики предлагает известный перевод, принадлежащий С. Я. Маршаку.

4. Механический перенос религиозной лексики и даже метафорика без понимания религиозного, теологического, клирикального и философского контекстов лишает перевод многомерности поднимаемых сонетом проблем, отрывает его поэтику от популярных в эпоху Ренессанса жанров утешения, эссе, трактатов, *ars moriendi*. Анализ переводов показывает, что если общая религиозная направленность осознается и передается всеми переводчиками (хоть и в разной мере), то суть конкретной теологической проблемы, религиозный контекст эпохи теряются, нивелируются, искажаются, что приводит к ряду нестыковок и сокращению объема семантических смыслов и, следовательно, обедняет потенциал интерпретаций.

Библиографические ссылки

1. Первушина ЕА. «Но смерть поправ, до будущих времен дойдет мой стих...». В: Горбунов АН, Макаров ВС, Первушина ЕА, Флорова ВС, Халтрин-Халтурина ЕВ, составители. У. Шекспир. Сонеты. Москва: Наука; 2016. с. 686–724.
2. Шайтанов ИО. Комментарий к переводам, или Перевод к комментариям: сонеты Шекспира. *Иностранная литература* [Интернет]. 2014 [процитировано 25 февраля 2021 г.];9. Доступно по: <https://magazines.gorky.media/inostran/2014/9/kommentarij-k-perevodam-ili-perevod-s-kommentariem.html>.
3. Баранов АН. «Гамлет» Шекспира и Библия. В: Бартошевич АВ, редактор. *Шекспировские чтения*. Москва: Издательство МГУ; 2010. с. 170–185.
4. Горбунов АН. 146-й сонет Шекспира и его место в цикле. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2009;2:233–237.
5. Booth S. Commentary. In: W. Shakespeare. *Shakespeare's sonnets*. New Haven: Yale University Press; 2000. p. 135–538.
6. Duncan-Jones K. Introduction. In: W. Shakespeare. *Shakespeare's sonnets*. New York: Bloomsbury Publishing; 2010. p. 1–106 (The Arden Shakespeare).
7. Southam BC. Shakespeare's Christian sonnet? Number 146. *Shakespeare quarterly*. 1960;11(1):67–71.
8. Vender H. *The art of Shakespeare's sonnets*. 5th edition. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press; 1999. 696 p.
9. Первушина ЕА. Проверка алгеброй гармонии: 146-й сонет Шекспира в переводе лингвистов. *Знание. Понимание. Умение*. 2014;3:296–306.
10. Зелезинская НС. Мотив как формула образно-поэтического переживания действительности: методология А. Н. Веселовского в современном шекспироведении. *Журнал Белорусского государственного университета. Филология*. 2020;3:5–19.
11. Shakespeare W. *The Arden Shakespeare complete works*. London: Bloomsbury Arden Shakespeare; 2017. 1392 p. (The Arden Shakespeare).
12. Шаракшанэ А. Комментарий и подстрочный перевод. В: У. Шекспир. Сонеты. Шаракшанэ А, переводчик. Москва: Менеджер; 2009. с. 336–749.
13. *The Geneva Bible: the Bible of the Protestant Reformation: 1560 edition*. [S. l.]: Hendrickson Publishers; 2007. 596 p.
14. Hardon JA. Devotion to the poor souls. S. J. Archives [Preprint]. 2001 [cited 2021 February 25]. Available from: http://www.thealpresence.org/archives/Mystical_Body/Mystical_Body_001.htm.
15. Cole B. Devotion to the poor and rich souls in purgatory [Internet; cited 2021 February 25]. Available from: <https://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=1210>.



16. Фома Аквинский. *Сумма теологии. Часть I. Вопросы 75–119*. Еремеев СИ, переводчик, редактор. Киев: Эльга; 2005. 576 с. Совместно с издательством «Ника-центр».
17. Аристотель. *О душе. Сочинения в четырех томах. Том 1*. Асмус ВФ, редактор. Москва: Мысль; 1976. с. 371–448.
18. Бандуровский КВ. *Бессмертие души в философии Фомы Аквинского*. Москва: РГГУ; 2011. 328 с.
19. Krista HD. *Thomas Aquinas: soul-body connection and the afterlife* [Internet]. 2012 [cited 2021 February 25]. Available from: <http://irl.umsl.edu/thesis/261>.
20. Львова ЕП, Фомина НН, Некрасова ЛМ, Кабкова ЕП. *Мировая художественная культура. От зарождения до XVII века. Часть 2*. Санкт-Петербург: Питер; 2007. 416 с.
21. Virgil. *Aeneid. Book XII*. Tarrant R, editor. Cambridge: Cambridge University Press; 2012. 374 p.
22. Ficino M. *Platonic theology. Volume I. Books I–IV*. Cambridge: Harvard University Press; 2001–2006. 342 p.
23. Федон. В: Лосев АФ, Асмус ВФ, редакторы. *Платон. Сочинения в 3 томах. Том 2*. Москва: Мысль; 1970. с. 13–94.
24. Kaytor D. On the kinship of Shakespeare and Plato. In: Bourne C, Caddick Bourne E, editors. *The routledge companion to Shakespeare and philosophy* [Internet]. London: Routledge; 2018 [cited 2021 January 26]. p. 105–116. Available from: <https://www.routledgehandbooks.com/doi/10.4324/9781315677019-4>.
25. Монтень М. *Опыты*. Бобович А, Рыкова Н, Коган-Бернштейн Ф, переводчики. Москва: Альфа-книга; 2017. 1149 с.
26. Камю А. *Миф о Сизифе. Бунтующий человек*. Скураатович ОИ, переводчик. Минск: Попурри; 2000. с. 13–142.
27. Perkins W. *A salve for a sick man, or a treatise on godliness in sickness and dying*. [S. l.]: Puritan Publications; 2012. 140 p.
28. Saxton W, Seuse H, Comper FMM, Congreve G. *The book of the craft of dying and other early British tracts concerning death*. London: Longmans, Green and Co; 1917. 236 p.
29. Erasmus D. *Preparation to death*. Amsterdam: Theatrum Orbis Terrarum; 1975. 100 p.
30. Luther M. *Luther's Works. Volume 42. Devotional Writings I*. Philadelphia: Fortress Press; 1999. p. 95–115.
31. Boethius. *The old english boethius: an edition of the old English versions of Boethius's. De consolazione philosophiae. Volume I*. Godden M, Irvine S, editors. Oxford: Oxford University Press; 2009. 1100 p.
32. More T. *A dialogue of comfort against tribulation*. Gottschalk M, editor. [S. l.]: Scepter Publishers; 1998. 318 p.
33. Cardano G. *Cardanus comferte* [Internet]. London: Anno Domini; 1573 [cited 2019 June 2]. 222 p. Available from: <https://quod.lib.umich.edu/e/ebo/A17947.0001.001?view=toc>.
34. Bacon F. Of Death. In: *Essays, civil and moral. Volume 3. Part 1* [Internet]. New York: P. F. Collier & Son Company; 1909–1914 [cited 2018 December 13]. Available from: <https://www.bartleby.com/3/1/2.html>.
35. Donne J, Hebel JW. *Biathanatos*. New York: The Facsimile Text Society; 1930. 220 p.
36. Tentler T. Ars moriendi. In: *New Catholic Encyclopedia* [Internet]. Detroit: The Gale Group Inc.; 2003 [cited 2019 June 9]. Available from: <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/ars-moriendi>.
37. Баткин ЛМ. *Итальянское Возрождение: проблемы и люди. Проблема идеального. Часть 3. Марсилио Фичино о мире и Боге*. Москва: РГГУ; 1995. с. 269–290.
38. Цвор С. Поглощение смерти [Интернет]. *10 проповедей* [протитировано 25 февраля 2021 г.]. Доступно по: <https://bogvidne.com/proповed/sergey-tsvor-10-proповedej-mp3-4/>.
39. Шекспир У. Избранные сонеты. *Информационно-исследовательская база данных «Русский Шекспир»* [Интернет]. 2013 [протитировано 15 мая 2014 г.]. Доступно по: <http://www.rus%shake.ru/translations/sonnets/Militarev/2013/>.
40. Гаспаров МЛ, Автономова НС. Сонеты Шекспира – переводы Маршака. В: Гаспаров МЛ. *О русской поэзии. Анализы. Интерпретации. Характеристики*. Санкт-Петербург: Азбука; 2001. с. 389–409.
41. Шэкспір У. *Санеты. Трагедыі*. Дубоўка У, Крапіва К, Гаўрук Ю, перакладчыкі. Мінск: Мастацкая літаратура; 1989. 479 с.
42. Горбунов А. Сонеты Шекспира (загадки и гипотезы). В: Горбунов А. *Конец времен и прекращенье дней. Предшественники и современники Шекспира*. Москва: Прогресс-традиция; 2019. с. 607–649.
43. Бенедиктов В. Подражание сонетам Шекспира. В: Бенедиктов В. *Стихотворения. Том III*. Санкт-Петербург: Товарищество М. О. Вольф, 1884. с. 404–416.
44. Шекспир У. Перевод 146-го сонета Шекспира. Иванов И, переводчик. *Литпричал: литературный портал* [Интернет; протитировано 20 января 2021 г.]. Доступно по: <https://www.litprichal.ru/work/280061/>.

References

1. *Shakespeare's sonnets. Quarto 1*. London: William Aspley; 1609.
Russian edition: Pervushina EA. [«And yet to times in hope my verse shall stand, praising thy worth, despite his cruel hand» (Shakespeare's sonnets in Russian translations)]. In: Gorbunov AN, Makarov VS, Pervushina EA, Florova VS, Khaltrin-Khalturina EV, compilers. *W. Shakespeare. Sonnets*. Moscow: Nauka; 2016. p. 686–724.
2. Shaitanov IO. [Commentary on translations, or Translation to commentaries: Shakespeare's sonnets]. *Inostrannaya literatura* [Internet]. 2014 [cited 2021 February 25];9. Available from: <https://magazines.gorky.media/inostran/2014/9/kommentarij-k-perevodam-ili-perevod-s-kommentariem.html>. Russian.
3. Baranov AN. [Shakespeare's Hamlet and the Bible]. In: Bartoshevich AV, editor. *Shakespeare's chteniya*. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta; 2010. p. 170–185. Russian.
4. Gorbunov AN. [Shakespeare's 146th sonnet and its place in the cycle]. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom*. 2009;2:233–237. Russian.
5. Booth S. Commentary. In: W. Shakespeare. *Shakespeare's sonnets*. New Haven: Yale University Press; 2000. p. 135–538.
6. Duncan-Jones K. Introduction. In: W. Shakespeare. *Shakespeare's sonnets*. New York: Bloomsbury Publishing; 2010. p. 1–106 (The Arden Shakespeare).
7. Southam BC. Shakespeare's Christian sonnet? Number 146. *Shakespeare quarterly*. 1960;11(1):67–71.
8. Vender H. *The art of Shakespeare's sonnets*. 5th edition. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press; 1999. 696 p.
9. Pervushina EA. [Testing harmony by algebra: Shakespeare's 146th sonnet translated by linguists]. *Znanie. Ponimanie. Umenie*. 2014;3:296–306. Russian.
10. Zelezinskaya NS. The motif as a formula of imaginative poetic experience of the reality: A. N. Veselovsky's methodology in contemporary Shakespeare studies. *Journal of the Belarusian State University. Philology*. 2020;3:5–19. Russian.



11. Shakespeare W. *The Arden Shakespeare complete works*. London: Bloomsbury Arden Shakespeare; 2017. 1392 p. (The Arden Shakespeare).
12. Sharakhshane A. [Commentary and interlinear translation]. In: W. Shakespeare. *Sonnets*. Sharakhshane A, translator. Moscow: Manager; 2009. p. 336–749. Russian.
13. *The Geneva Bible: the Bible of the Protestant Reformation: 1560 edition*. [S. l.]: Hendrickson Publishers; 2007. 596 p.
14. Hardon JA. Devotion to the poor souls. S. J. Archives [Preprint]. 2001 [cited 2021 February 25]. Available from: http://www.thealpresence.org/archives/Mystical_Body/Mystical_Body_001.htm.
15. Cole B. Devotion to the poor and rich souls in purgatory [Internet; cited 2021 February 25]. Available from: <https://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=1210>.
16. Thomas Aquinas. *Summa theologiae*. Westminster: Christian Classics; 1981. Co-published by the «English Dominican Province Translation edition».
- Russian edition: Thomas Aquinas. *Summa teologii. Chast' I. Voprosy 75–119*. Ereemeev SI, translator, editor. Kyiv: Elga; 2005. 576 p. Co-published by the «Nika-Center».
17. Aristotel'. *O dushe. Sochineniya v chetyrekh tomakh. Tom 1* [About the soul. Works in 4 volumes. Volume 1]. Asmus VF, editor. Moscow: Mysl'; 1976. p. 371–448. Russian.
18. Bandurovsky KV. *Bessmertie dushi v filosofii Fomy Akvinskogo* [The immortality of the soul in the philosophy of Thomas Aquinas]. Moscow: Russian State University for the Humanities; 2011. 328 p. Russian.
19. Krista HD. *Thomas Aquinas: soul-body connection and the afterlife* [Internet]. 2012 [cited 2021 February 25]. Available from: <http://irl.umsl.edu/thesis/261>.
20. L'vova EP, Fomina NN, Nekrasova LM, Kabkova EP. *Mirovaya khudozhestvennaya kul'tura. Ot zarozhdeniya do XVII veka. Chast' 2* [World artistic culture from the beginning to the 17th century. Part 2]. Saint Petersburg: Piter; 2007. 416 p. Russian.
21. Virgil. *Aeneid. Book XII*. Tarrant R, editor. Cambridge: Cambridge University Press; 2012. 374 p.
22. Ficino M. *Platonic theology. Volume I. Books I–IV*. Cambridge: Harvard University Press; 2001–2006. 342 p.
23. Fedon. In: Losev AF, Asmus VF, editors. *Platon. Sochineniya v 3 tomakh. Tom 2* [Platon. Works in 3 volumes. Volume 2]. Moscow: Mysl'; 1970. p. 13–94. Russian.
24. Kaytor D. On the kinship of Shakespeare and Plato. In: Bourne C, Caddick Bourne E, editors. *The routledge companion to Shakespeare and philosophy* [Internet]. London: Routledge; 2018 [cited 2021 January 26]. p. 105–116. Available from: <https://www.routledgehandbooks.com/doi/10.4324/9781315677019-4>.
25. Montaigne de M. *Les essais*. Paris: Pocket; 2009. 544 p.
- Russian edition: Montaigne de M. *Opyty*. Bobovich A, Rykova N, Kogan-Bernshtein F, translators. Moscow: Al'fa-kniga; 2017. 1149 p.
26. Camus A. *Le mythe de Sisyphe. Essai sur l'absurde*. Paris: Gallimard; 1942. 192 p.
- Russian edition: Camus A. *Mifo Sizife. Buntuyushchii chelovek*. Skuratovich OI, translator. Minsk: Popurri; 2000. p. 13–142.
27. Perkins W. *A salve for a sick man, or a treatise on godliness in sickness and dying*. [S. l.]: Puritan Publications; 2012. 140 p.
28. Caxton W, Seuse H, Comper FMM, Congreve G. *The book of the craft of dying and other early British tracts concerning death*. London: Longmans, Green and Co; 1917. 236 p.
29. Erasmus D. *Preparation to death*. Amsterdam: Theatrum Orbis Terrarum; 1975. 100 p.
30. Luther M. *Luther's Works. Volume 42. Devotional Writings I*. Philadelphia: Fortress Press; 1999. p. 95–115.
31. Boethius. *The old english boethius: an edition of the old English versions of Boethius's. De consolazione philosophiae. Volume I*. Godden M, Irvine S, editors. Oxford: Oxford University Press; 2009. 1100 p.
32. More T. *A dialogue of comfort against tribulation*. Gottschalk M, editor. [S. l.]: Scepter Publishers; 1998. 318 p.
33. Cardano G. *Cardanus comforte* [Internet]. London: Anno Domini; 1573 [cited 2019 June 2]. 222 p. Available from: <https://quod.lib.umich.edu/e/eebo/A17947.0001.001?view=oc>.
34. Bacon F. Of Death. In: *Essays, civil and moral. Volume 3. Part 1* [Internet]. New York: P. F. Collier & Son Company; 1909–1914 [cited 2018 December 13]. Available from: <https://www.bartleby.com/3/1/2.html>.
35. Donne J, Hebel JW. *Biathanatos*. New York: The Facsimile Text Society; 1930. 220 p.
36. Tentler T. Ars moriendi. In: *New Catholic Encyclopedia* [Internet]. Detroit: The Gale Group Inc.; 2003 [cited 2019 June 9]. Available from: <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/ars-moriendi>.
37. Batkin LM. *Ital'yanskoe Vozrozhdenie: problemy i lyudi. Problema ideal'nogo. Chast' 3. Marsilio Ficino o mire i Boge* [Italian Renaissance: problems and people. The problem of the ideal. Part 3. Marsilio Ficino about the world and God]. Moscow: Russian State University for the Humanities; 1995. p. 269–290. Russian.
38. Tsvor S. Pogloshchenie smerti [Internet]. *10 propovedei* [cited 2021 February 25]. Available from: <https://bogvideo.com/propoved/sergey-tsvor-10-propovedey-mp3-4/>. Russian.
39. Shakespeare W. [Selected sonnets]. *Research database «Russian Shakespeare»* [Internet]. 2013 [cited 2014 May 15]. Available from: <http://www.rus%shake.ru/translations/sonnets/Militarev/2013/>. Russian.
40. Gasparov ML, Avtonomova NS. [Shakespeare's sonnets – Marshak's translations]. In: Gasparov ML. *O russkoi poezii. Analizy. Interpretatsii. Kharakteristiki* [About Russian poetry. Analysis. Interpretations. Characteristics]. Saint Petersburg: Azbuka; 2001. p. 389–409. Russian.
41. Shakespeare W. *Sanety. Tragedyi*. Dubowka U, Krapiva K, Gawruk Ju, translators. Minsk: Mastackaja litaratura; 1989. 479 p. Belarusian.
42. Gorbunov A. [Shakespeare's sonnets (riddles and hypotheses)]. In: Gorbunov A. *Konets vremen i prekrashchen'e dnei. Predshestvenniki i sovremenniki Shekspira* [The end of times and the end of days. Shakespeare's predecessors and contemporaries]. Moscow: Progress-traditsiya; 2019. p. 607–649. Russian.
43. Benediktov V. Podrazhanie sonetam Shekspira. In: Benediktov V. *Stikhotvoreniya. Tom III* [Poems. Volume 3]. Saint Petersburg: Tovarishchestvo M. O. Vol'f, 1884. p. 404–416. Russian.
44. Shakespeare W. [Translation of Shakespeare's sonnet 146]. Ivanov I, translator. *Litprichal: literaturnyi portal* [Internet; cited 2021 January 20]. Available from: <https://www.litprichal.ru/work/280061/>. Russian.

Статья поступила в редакцию 20.03.2021.
Received by editorial board 20.03.2021.